

*La Bible
Annotée*

Ancien Testament
Tome 1
Genèse - Exode

La Bible Annotée



Ancien Testament - Tome 1 - la Genèse et l'Exode

Sous la direction de Frédéric Louis Godet

Réalisé sur la base du travail de numérisation de Claude Royère pour l'Ancien Testament et Yves Petrakian pour le Nouveau Testament. Corrigé, augmenté et compilé par Thomas Mathey : www.levangile.com

Introduction à la Bible



La Bible: ce nom réveille le souvenir des plus saintes émotions qui aient fait battre le cœur humain; il rappelle à la pensée toutes les hautes espérances qui relèvent l'existence terrestre de son assujettissement à la loi de la souffrance et de la mort et qui la rattachent à un ordre de choses parfait, objet de nos meilleures aspirations. On peut dire que ce livre est entre les livres ce que le Fils de l'homme a été parmi les hommes. C'est ce qu'exprime ce nom de «Bible» ou «le Livre», mot qui est proprement un pluriel grec (*biblia*: les livres) et que, le latin du moyen-âge a transformé en un singulier féminin, sans doute pour désigner cet ensemble d'écrits comme le livre par excellence, le moyen indispensable à chaque homme pour réaliser sa divine destination.

La Bible n'est pas à proprement parler un livre unique; c'est un tout comprenant soixante-six écrits, composés durant les quinze siècles qui ont précédé la venue de Jésus-Christ et pendant le siècle qui l'a suivie, et, s'il est permis de hasarder ce chiffre, par une cinquantaine d'auteurs¹ qui, sauf saint Luc, ont tous été d'origine juive. Les trente-neuf qui forment le premier recueil, appelé l'Ancien Testament, sont écrits presque entièrement en langue hébraïque; les vingt-sept que comprend le second recueil, le Nouveau Testament, ont été composés en grec; c'était la langue qui, depuis les conquêtes d'Alexandre-le-Grand, était devenue en quelque sorte la langue universelle. Le lien qui réunit

en un tout ces soixante-six écrits est la pensée commune du règne de Dieu qui doit s'établir un jour au sein de l'humanité.

Dieu accomplit, en effet, *une œuvre* à l'égard des hommes, œuvre d'éducation et de rédemption, qui doit aboutir à la parfaite réalisation du Bien sur la terre. Mais cette œuvre ne peut s'accomplir sans le concours de l'homme. Êtres libres, nous devons nous y associer avec connaissance de cause, soit pour travailler à son accomplissement en nous-mêmes, soit pour la propager au sein de l'humanité. Pour l'un comme pour l'autre de ces buts, il est indispensable que nous connaissions et comprenions ce travail divin, et la Bible est le moyen permanent dont Dieu a voulu se servir pour procurer aux hommes cette connaissance. Qu'il nous soit permis de développer en quelques mots cette pensée.

En créant l'homme à son image, Dieu s'est proposé, de donner l'existence à un être qu'il pût élever jusqu'à lui, associer à sa vie sainte et initier à ses pensées d'amour envers tous les êtres, afin de faire de lui l'organe de son activité et d'être un jour *tout en lui*. Aussi commença-t-il immédiatement à son égard un travail éducatif, dont l'acte le plus caractéristique fut un commandement propre à élever l'homme de la dépendance de ses instincts naturels à la pleine domination de lui-même, à la liberté morale.

Cette œuvre d'éducation ne cessa point lorsque, par sa désobéissance, l'homme rompit volontairement le lien spirituel qui l'unissait à Dieu; mais elle changea de nature. Tout en travaillant à élever l'homme, Dieu dut s'occuper de son relèvement. D'éducative, son œuvre devint rédemptrice, libératrice. Par la faute qu'il avait commise, l'homme s'était attiré deux maux: il avait encouru la condamnation divine et il était

tombé sous l'esclavage de ses penchants. Jésus l'a dit: «Celui qui fait le péché est esclave du péché.» Une fois ce principe d'opposition à la volonté divine, l'amour prépondérant du moi, introduit dans la nature humaine, il ne pouvait que produire ses fruits. Si donc la haute destination de l'homme devait se réaliser encore, une délivrance, était nécessaire, délivrance qui, d'un côté, devait être l'œuvre de Dieu, mais qui, de l'autre, ne pouvait s'accomplir chez l'homme sans son consentement et sa coopération. On comprend ainsi: 1° pourquoi le travail d'éducation dut devenir en même temps une œuvre de *rédemption*; et 2° pourquoi cette rédemption dut nécessairement être accompagnée d'une œuvre de *révélation*. Si l'homme, comme être libre, devait concourir activement à sa propre délivrance, et par conséquent connaître le plan de Dieu. à son égard, il fallait que ce plan lui fût révélé; car par lui-même il n'eût pu le découvrir; il eût ignoré jusqu'à l'intention de Dieu de lui faire grâce et de le sauver. L'acte par lequel Dieu fait connaître à l'homme ses pensées envers lui, c'est la révélation.

Il y a une *révélation primitive*, universelle, permanente, celle que Dieu opère, dès le commencement, dans le cœur de l'homme par le moyen des œuvres de la nature qu'il a placées sous nos yeux comme un tableau toujours présent, où nous pouvons contempler et étudier ses admirables perfections, en particulier sa puissance, sa sagesse et sa bonté². En face de ce spectacle, il suffit à l'homme, de ses sens, de son intelligence et de quelque réflexion pour entrevoir, à travers tant de causes agissantes et d'effets produits, tant de moyens appropriés à tant de buts bienfaisants, la cause première d'un tel univers, l'auteur intelligent et bon d'un pareil ouvrage.

À cette révélation s'en joignit, dès l'origine, une plus intime et plus éloquente encore, sans laquelle la révélation extérieure eût difficilement été comprise; nous voulons parler de la voix solennelle qui proclame dans la conscience humaine la loi morale, la distinction du bien et du mal, l'obligation de choisir le premier et de rejeter le second. Cette voix, indépendante de notre volonté et de nos penchants, nous révèle Dieu comme l'être saint, comme le législateur qui prescrit le bien et condamne le mal, comme le juge qui punit l'un et récompense l'autre, comme l'être à l'oeil duquel rien n'échappe. C'était cette révélation, que Dieu donne incessamment de sa présence et de sa volonté par le double moyen de la nature et de la conscience, que l'apôtre avait en vue quand il disait aux païens d'Asie-Mineure «Dieu ne s'est pas laissé sans témoignage³.» C'est là le point de départ de tout sentiment religieux chez les hommes, le point d'appui de toute l'éducation par laquelle Dieu cherche à les élever à lui, le principe de l'idée plus ou moins confuse de l'être divin, qui a formé de tout temps et forme encore aujourd'hui le fond du paganisme même le plus dégradé.

Mais cette révélation primordiale, par laquelle Dieu manifeste incessamment à l'homme son existence et les traits fondamentaux de sa nature, ne nous fait pas connaître les plans de sa sagesse à notre égard. Par les beautés de la nature et la voix sainte de la conscience, nous pouvons bien pressentir la perfection de Dieu et l'excellence de sa volonté. Mais ces moyens naturels ne sauraient nous instruire des desseins précis de cette volonté et de ses vues envers nous. Pour que l'homme connaisse la position sublime à laquelle Dieu l'appelle, il faut une révélation d'une nature différente, à laquelle devait le préparer l'usage fidèle de la révélation première que nous venons de décrire.

Cette *révélation supérieure* est celle qui, comme nous le disions, ne saurait manquer d'accompagner l'œuvre de rédemption destinée à arracher l'homme à son état de dégradation et à le rendre de nouveau capable de réaliser sa sainte destination. Et comme c'est par Jésus-Christ que cette réhabilitation a été accomplie, c'est aussi en lui que nous avons reçu l'interprétation, de cette œuvre, la révélation parfaite. Jésus a dit à ses apôtres : «Je ne vous appelle pas serviteurs, parce que le serviteur ne sait pas ce que son maître fait; mais je vous ai appelés mes amis, parce que je vous ai fait connaître tout ce que j'ai entendu de mon Père⁴.» Que s'il manque encore quelque chose à cette communication céleste, il promet d'y suppléer par l'envoi de l'Esprit de vérité qui dira aux apôtres «tout ce qu'il aura entendu du Père⁵.» Et maintenant, connaissant les plans de l'amour divin en sa faveur, l'homme peut s'associer librement et activement à leur réalisation envers lui-même et envers le monde.

Entre la révélation primitive et cette dernière révélation, se place une série de *révélations intermédiaires*, qui ont accompagné et secondé le travail éducatif que Dieu n'a pas cessé d'accomplir depuis la chute de l'homme jusqu'à la venue de Jésus-Christ. Nous ne parlerons pas ici des communications divines dont l'Écriture fait mention antérieurement à celles qui ont fondé et maintenu l'existence du peuple d'Israël. Nous nous arrêtons spécialement à ces dernières, qui forment *la révélation israélite* proprement dite. Elle a été le trait d'union entre la révélation primitive et la révélation finale. Elle a servi à conserver la lumière de la première prête à s'éteindre, et à préparer la dernière, comme l'aurore prélude à l'apparition du soleil; c'est celle qui nous intéresse plus particulièrement ici, puisque nous allons nous occuper spécialement de l'Ancien Testament.

Quand Dieu appela Abraham à émigrer de la Mésopotamie pour aller habiter une contrée plus occidentale, le pays de Canaan, sa patrie était déjà envahie par l'idolâtrie. Ce n'est pas seulement l'Écriture qui nous l'apprend; les nouvelles découvertes qui ont fait connaître la contrée et même la ville où habitait primitivement Abraham, ont fourni les preuves incontestables du paganisme effréné qui y régnait. Le monothéisme, la croyance au vrai Dieu, au Dieu unique et saint, cette foi primitive de l'humanité, dont la conservation était la condition indispensable de la rédemption future, n'avait plus qu'un petit nombre de représentants, qu'un seul peut-être, Abraham lui-même. L'isoler de son milieu naturel, le transporter au loin chez des peuples avec lesquels il n'avait rien de commun, afin de fonder par son moyen un peuple nouveau, ce fut là le premier acte de l'œuvre rédemptrice, le commencement décisif de l'histoire du salut. Par là, Dieu se forma l'instrument qui devait lui servir d'organe auprès de toutes les autres familles de la terre⁶, pour leur transmettre la bénédiction par laquelle il répondait à la foi et à l'obéissance d'Abraham. Dès le commencement, Dieu dirigea le développement de la famille d'Abraham, il maintint chez elle le flambeau de sa connaissance qui s'éteignait partout ailleurs. Plus tard, il la tira de nouveau du milieu dans lequel il l'avait transplantée et où elle menaçait de se corrompre, et la transporta, pour des siècles, de Canaan en Égypte. Puis, l'arrachant brusquement de ce dernier pays, il l'emmena au désert, où il pourvut à sa conservation. Par la loi qu'il lui donna, il en fit un peuple complètement séparé de tous les autres et qu'en même temps il sanctifia pour son service par le culte qu'il institua dans son sein.

Or, chacune des phases de ce travail éducatif fut accompagnée d'une révélation propre à en faire comprendre le sens. Quand

Dieu (*Elohim*) appela Abraham, il se révéla à lui en prenant le nom de *El-Schaddaï*, le Dieu puissant, qui dispose en maître des forces de l'univers. Au moment de la sortie d'Égypte, ce Dieu-Elohim se révéla à Moïse, et par lui au peuple, en sa qualité de *Jahvé* (Jéhova)⁷; ce nom n'était pas entièrement inconnu auparavant, mais ce n'était pas encore celui sous lequel Dieu était ordinairement invoqué. C'est ce nom que nous traduisons par le mot *l'Éternel*: «Celui qui est et qui sera», l'être qui existe par lui-même, non plus seulement donc l'Être puissant, mais l'Être absolu, celui qui seul *est* dans le plein sens du mot, qui n'a pas, comme tous les autres, passé du néant à l'existence, mais qui possède l'existence comme sa nature, celui par la volonté duquel seul, par conséquent, tout autre être existe et qui seul tient dans sa main le cours de l'histoire de l'humanité et de l'univers. Il se donne à Israël comme son Dieu national. Par Lui, toute l'humanité, tout l'univers doivent concourir au bien de ce peuple qui porte en son sein le salut du monde. La révélation de Dieu comme Schaddaï plaçait la religion israélite *au-dessus* des autres, sa révélation comme Jéhova en fait la religion *unique*. Il y a dans ce nom le démenti le plus absolu donné à l'existence de toute autre divinité, une déclaration de guerre à outrance adressée à toute divinisation de la créature, et à toute religion polythéiste. C'est là la raison pour laquelle ce nom divin se trouve placé comme à la base de l'existence du peuple élu.

Voilà le principe sur lequel fut établie la législation du Sinaï et la constitution israélite. Par cette révélation d'Elohim comme Jéhova, Israël devient le *premier-né* de Dieu, la première nation éclairée de sa connaissance; il est le peuple enrôlé pour travailler au renversement du paganisme, le champion du règne et de la gloire de Dieu ici-bas.

Ainsi, dès ses premières origines, l'histoire du salut a été accompagnée et même en quelque sorte créée par une série d'actes de révélation. Les agents de l'œuvre divine, Abraham, Moïse, ont été élevés à la connaissance du dessein de Dieu, afin de se consacrer à son exécution; et, par leur intermédiaire, leur peuple entier a reçu communication de cette lumière, afin de se l'approprier et de la réaliser dans sa vie collective et individuelle.

Nous ne poursuivrons pas cette histoire dans ses détails; quiconque l'a étudiée, sait qu'elle est soumise toute entière à la même loi. Les révélations prophétiques ont éclairé chacune des phases de l'œuvre divine au sein du peuple: David, Salomon, Roboam, leurs successeurs, le peuple en général jusqu'à la captivité, ont été visités par la lumière prophétique destinée tantôt à les humilier, tantôt à les relever, tantôt à les diriger. Comme les entretiens d'un père avec son enfant accompagnent chacune des mesures qu'il croit devoir prendre pour activer ses progrès, ainsi les révélations divines appuyaient nécessairement les dispensations extérieures, réjouissantes ou douloureuses, dont Israël était l'objet, et travaillaient à les rendre fécondes pour son développement moral et intellectuel. La construction du temple, la captivité de Babylone, le retour de l'exil, toutes ces phases décisives ont été annoncées ou interprétées par les instructions prophétiques. C'était la condition de l'influence morale qu'elles devaient exercer. Nous constatons ici une loi que Dieu lui-même a énoncée, quand il a dit: «cacherais-je à Abraham ce que je m'en vais faire? Car je sais qu'il enseignera à ses enfants, après lui à marcher dans mes voies» (**Genèse 18.17-19**). Cette même loi, le prophète Amos la formule également en disant: «Dieu accomplira-t-il quelque chose qu'il ne le fasse connaître à ses serviteurs les prophètes?» Pour éduquer son peuple et préparer la rédemption, Dieu n'a pas seulement agi

comme maître des événements; il a parlé, afin d'expliquer ses actes. Enfin, lorsque est venu le moment de réaliser le don suprême, celui du salut, il n'en a pas agi autrement; et, comme nous l'avons vu, la révélation parfaite a été l'un des éléments essentiels de l'œuvre finale.

Nous pouvons maintenant comprendre *ce qu'est la Bible*.

Elle n'a point été composée comme un catéchisme destiné à révéler un système de vérités religieuses ou de préceptes moraux; c'est le tableau gradué d'une histoire dont Dieu dirige le cours, parce que cette histoire est celle du développement de son propre règne, le compte-rendu de l'œuvre par laquelle se réalise sur la terre le plan divin. Cette œuvre, dans son développement, renferme toujours deux ordres de faits étroitement unis; les actes divins et les paroles divines; les dispensations historiques et les révélations qui les éclairent. Ces deux facteurs de l'histoire que nous retrace la Bible, ne nous sont connus que par elle. Nous ne pouvons donc nous associer à l'œuvre de Dieu, soit pour nous l'assimiler nous-mêmes, soit pour la présenter à d'autres, que par le moyen de ce document. C'est là ce qui fait sa valeur unique, sa dignité incomparable; c'est là ce qui justifie son nom de Livre des livres.

On a contesté souvent l'idée d'une série d'interventions et de révélations divines qui auraient accompagné l'histoire d'Israël et de l'humanité. Les uns admettent, il est vrai, un développement dans la conscience humaine et dans l'histoire du monde, et reconnaissent que ce progrès est conforme à l'intention de l'invisible Créateur; mais ils nient qu'il y mette lui-même la main en manière quelconque. Il suffit, pensent-ils, pour l'opérer, de l'exercice des facultés naturelles dont Dieu nous a doués au commencement: la raison, la conscience, la volonté. Au moyen

de ces dons, l'homme est appelé à progresser spontanément. Tout naturellement ses connaissances s'accroissent, ses notions morales s'épurent, sa volonté, se rectifie, et le progrès se consomme sans qu'il soit besoin pour cela d'une intervention directe de la divinité.

Ou bien l'on concède la nécessité d'une certaine coopération divine; mais on envisage ce concours d'en-haut comme continu et purement intérieur. On pense que l'Esprit infini soutient et stimule l'esprit humain dans son progrès, en faisant éclore successivement les germes de vérité et de sainteté qu'il a primitivement déposés en lui, et en dirigeant en même temps les événements extérieurs, pour les faire concourir au développement intellectuel et moral de l'humanité.

Au premier de ces deux points de vue, qu'est la Bible? La réunion de deux éléments hétérogènes qu'il faut avoir soin de séparer; l'un comprenant toutes les vérités naturellement écrites dans la conscience et dans la raison humaines, toutes les nobles intuitions morales dont la Bible est devenue l'interprète le plus populaire; l'autre comprenant tous ces récits d'interventions et de révélations surnaturelles qui abondent dans la Bible, et dont il faut attribuer l'origine uniquement à la superstition et à l'ignorance des temps anciens. Il faudra donc trier dans ce livre l'élément vrai, qui n'est autre que le fruit de nos connaissances naturelles, et l'élément fictif qui, dans des siècles moins éclairés, a servi d'enveloppe au premier.

D'après le second point de vue, les interventions divines dont il est fait mention dans les Écritures, ne seraient pas de pures fictions; elles représenteraient seulement, sous une forme imparfaite et un peu grossière, le concours incessant que Dieu prête à l'esprit humain dans son travail; et tout ce que nous

aurions à faire pour être dans le vrai à l'égard de la Bible, ce serait d'interpréter cet élément surnaturel de manière à le réduire au fait tout simple d'un secours providentiel, d'une coopération constante, par moments plus extraordinairement marquée, de l'Esprit divin à l'activité humaine.

À priori, on ne peut déclarer inadmissible l'un ou l'autre de ces points de vue sur l'histoire en général et sur la Bible en particulier. Rien n'empêche que Dieu n'ait suivi, dans l'éducation humaine, l'une ou l'autre de ces deux marches. La première serait plus conforme à l'intuition *déiste*, d'après laquelle Dieu, après avoir donné l'existence à l'homme, le laisse se tirer d'affaires par lui-même, sans plus s'occuper de lui que s'il n'était pas son ouvrage, se bornant à le regarder agir et lutter.

La seconde est plus en rapport avec la conception *panthéiste* de l'univers, d'après laquelle, Dieu vit lui-même dans le monde et dans l'homme, tous deux étant sa manifestation plutôt que son œuvre.

Mais il y a une troisième conception de la relation entre Dieu et l'homme, et par là même aussi une troisième manière de considérer la Bible. On peut concevoir que Dieu ait, par amour, créé l'homme à sa ressemblance, c'est-à-dire comme être libre, qu'il se soit proposé de contracter avec lui une relation morale, un rapport d'amour, et de le faire participer enfin à sa félicité et à son activité. De cette conception résulte immédiatement l'idée d'un travail éducateur de Dieu à l'égard de l'homme, et, si l'homme vient à se détourner du bien, l'idée d'une œuvre rédemptrice de Dieu envers cette créature coupable, mais aimée. C'est à cette troisième intuition que correspond la conception biblique de l'histoire de l'humanité et, par conséquent aussi, la notion de la Bible d'après la Bible elle-même.

Entre ces trois intuitions possibles, c'est à l'histoire qu'il appartient de décider: les faits seuls peuvent nous apprendre laquelle de ces voies a été suivie. Sans doute, nous ne connaissons l'histoire sur bien des points que par la Bible; mais il existe toute une série de faits dont nous avons le moyen de contrôler la réalité, indépendamment de toute autorité particulière attribuée aux documents bibliques. Voici les principaux de ces faits:

1. L'existence du peuple d'Israël, comme peuple complètement à part, que distingue de tous les autres le souffle monothéiste qui pénètre son histoire. Toutes les explications que l'on a cherché, à donner de ce fait étrange en face du paganisme qui a entraîné les nations anciennes, même les plus intelligentes et les plus civilisées, se sont montrées insuffisantes. On a parlé de l'influence de la vie dans le désert. Mais cette vie est le partage de bien des tribus arabes qui ont vécu plongées dans l'idolâtrie. On a allégué une prédisposition particulière de l'esprit sémitique au monothéisme. Mais cette disposition de race est contredite par le polythéisme grossier de toutes les autres branches de cette famille (syrienne, assyrienne, arabe, éthiopienne). Ne pouvant expliquer le fait, on a cherché à le dissoudre; on a nié le monothéisme national au temps de Moïse, pour faire de cette croyance élevée le produit de l'activité postérieure des prophètes. Mais, d'abord, n'y a-t-il pas là une pétition de principe? S'il n'y a pas de révélation, où les prophètes eux-mêmes ont-ils puisé ce monothéisme puissant au nom duquel ils luttent si ardemment contre l'idolâtrie populaire et qu'ils finissent par faire triompher? Mais surtout, il y a là une contradiction historique: Comment les prophètes accuseraient-ils le peuple idolâtre d'infidélité à Jéhova, si le

principe monothéiste n'avait pas existé avant eux? Ils devraient se présenter en éducateurs, en initiateurs, mais non en censeurs, avec des discours pleins de reproches, d'appels à la repentance et de menaces. Comment le peuple lui-même, au retour de la captivité, reconnaîtrait-il si bénévolement dans cette catastrophe un juste châtiment qu'il s'est attiré par son idolâtrie, si aucune norme existant auparavant ne l'eût forcé à se condamner de la sorte? On ne saurait effacer de l'histoire ce grand fait: que, pendant que tous les autres peuples, même ceux qui s'élèvent à la civilisation la plus brillante, descendent le courant du paganisme, sous ses formes diverses, un seul peuple, l'un des plus petits et, à certains égards, des moins cultivés, tout saturé, lui aussi, des mêmes instincts idolâtres, remonte néanmoins ce courant qui entraîne tous les autres, comme s'il était porté par une invisible main, et finit par arriver au monothéisme le plus absolu. Ce n'est pas tout; il y a ici un trait plus étonnant encore: Israël ne possède pas seulement, lui seul, la vraie connaissance; mais il porte en lui-même la conscience distincte et absolument certaine d'exercer une mission envers le monde; il se sait appelé à faire triompher la foi monothéiste dans l'humanité et à conduire à l'obéissance de son Dieu tous les autres peuples. S'il y a là un fait purement naturel, comment ne s'est-il jamais produit ailleurs rien de pareil? Où trouver en Grèce, chez ce peuple le mieux doué de l'ancien monde, le moindre indice d'un travail civilisateur qui aurait eu pour but le reste de l'humanité? Il est donc impossible de ne pas constater, dans l'existence et l'histoire d'Israël, une intervention divine particulière.

2. La chaîne des prophètes depuis Moïse et spécialement depuis Samuel jusqu'après le retour de la captivité. Durant six siècles au moins, nous constatons l'apparition d'une série d'hommes dont chacun reprend le travail de ses devanciers; qui ne cherchent rien pour eux-mêmes, qui sacrifient toute leur existence au devoir de faire triompher la connaissance et le culte de Jéhova, du Dieu unique et saint, dans la conscience et la vie de leur peuple; qui luttent dans ce but avec une indomptable énergie, acceptant tous les outrages et toutes les souffrances que leur attire cette mission, se déclarant eux-mêmes appelés à cette lutte sainte par Jéhova, parfois cherchant à échapper à une si rude tâche, mais toujours ramenés à l'œuvre par la puissance qui les domine. D'autres peuples, sans doute, ont eu des sages qui ont entrevu de hautes vérités et en ont fait part à quelques adeptes. Mais où trouver une apparition analogue à la chaîne d'or non interrompue dont les prophètes israélites sont les anneaux?
3. La nature des paroles qu'apportent les prophètes de la part de Jéhova. Ce ne sont pas de simples déclarations morales ou religieuses sur le caractère de Dieu et sur les devoirs de l'homme envers lui, telles qu'elles pourraient, à la rigueur, résulter d'un développement précoce, en Israël, de la conscience et de l'intelligence naturelles. Ce sont des déclarations exposant les *plans* divins, soit quant au sort et à la mission d'Israël, soit quant à la «fin des jours», c'est-à-dire à l'établissement final du règne de Dieu, ce terme divinement prévu et voulu de l'histoire du monde. Israël est le peuple par lequel Dieu se glorifiera sur la terre; toutes les familles du monde seront bénies en lui; c'est en Sion que les peuples viendront chercher l'instruction sous l'influence de

laquelle régnera entre eux la paix. Le moyen par lequel Israël remplira cette mission sera l'apparition d'un être miraculeux, sorti de son sein, en qui Jéhova célébrera son avènement sur la terre; qui, plein de douceur et d'humilité, sauvera les petits et jugera les orgueilleux; dont l'apparition fera tressaillir des rois et des peuples nombreux; qui s'offrira lui-même en victime expiatoire pour le péché de son peuple qui, après son sacrifice, prolongera ses jours, fera prospérer ici-bas le dessein de Dieu et, par sa justice et son intercession, en justifiera plusieurs. Il réunira en sa personne deux charges qui, d'après la constitution israélite, devaient rester strictement séparées, celles de sacrificateur et de roi; un précurseur préparera son avènement en Israël; et néanmoins ce peuple d'Israël d'où sort le salut, rejettera obstinément le Sauveur issu de lui, tandis que le monde entier le recevra. Qui prétendra que ce soient là de simples pressentiments religieux et moraux inspirés par les lumières naturelles? Ajoutons que ceux qui proclament ces oracles, le font avec la conscience intime qu'ils les apportent directement de Dieu. Devrions-nous suspecter la sincérité de pareils hommes? La consécration de leur vie à leur mission et les souffrances qu'elle leur attire les met à l'abri de tout soupçon. En face de l'accomplissement qui a couronné leurs prophéties, l'hypothèse d'une illusion ne se soutient pas davantage.

4. L'annonce d'une nouvelle alliance. La religion israélite présente ce phénomène unique d'une religion qui, tout en se donnant pour révélée, annonce pourtant sa propre abolition et son remplacement par une religion plus spirituelle et plus salubre encore⁸. L'action révélatrice de l'Esprit saint pourrait-elle se manifester par un signe plus frappant?

5. L'accomplissement dans la plénitude des temps de toutes ces intuitions prophétiques si étonnantes. Le représentant de Jéhova annoncé a paru, le monde a contemplé l'Être parfaitement saint qui avait été décrit à l'avance; le règne de Dieu a été fondé sur son sacrifice sanglant; le monde païen a reçu la nouvelle loi de Jéhova qu'Israël lui a transmise. Jésus a dit: «On reconnaît l'arbre à son fruit.» L'apparition sainte et l'œuvre d'amour de Jésus, au terme de l'histoire d'Israël, suffiraient pour démontrer l'origine divine de l'arbre qui a porté ce divin fruit.

Il nous paraît donc qu'entre les trois conceptions exposées plus haut, l'histoire a décidé: Dieu est intervenu; il s'est manifesté en actes et en paroles; et la Bible est le document dans lequel ont été consignées et conservées, par sa volonté, ses dispensations envers les hommes et les révélations par lesquelles il leur a donné graduellement l'intelligence de ses desseins.

Mais devons-nous pour cela envisager la Bible comme un livre dicté directement par l'Esprit divin aux hommes qui l'ont rédigé? On a souvent compris dans ce sens la parole ainsi traduite: «Toute l'Écriture est divinement inspirée», et on a cru pouvoir faire de la Bible un recueil d'oracles tombés du ciel, que ses auteurs n'auraient fait que consigner. Mais la Bible elle-même n'autorise pas une pareille conception.

Les écrivains de l'Ancien Testament, quand ils racontent l'histoire du peuple, citent fréquemment les sources où ils puisent les faits qu'ils rapportent: ce sont des écrits plus anciens que les leurs, et nous n'avons aucun droit d'étendre à ceux-ci la notion d'inspiration directe que nous prétendrions appliquer à l'écrivain biblique. Dans le Nouveau Testament, l'un des quatre évangélistes, saint Luc, nous déclare qu'il n'a composé son

Évangile qu'après avoir recueilli tous les renseignements qu'il a pu obtenir sur l'histoire du Sauveur⁹; aurions-nous le droit d'étendre le don de l'inspiration absolue aux diverses personnes qu'il avait consultées ?

Il y a plus: quelquefois les récits parallèles d'un même fait, contenus dans différents livres bibliques, ne s'accordent pas entièrement; ce cas se présente même dans nos récits évangéliques. Ces différences n'ont aucune importance si l'on envisage les Écritures comme destinées à nous faire connaître l'œuvre de Dieu pour le salut de l'humanité; mais elles nous paraissent décisives pour exclure une conception de la Bible qui laisserait supposer que l'Esprit divin s'est quelquefois contredit lui-même.

Il y a dans le Nouveau Testament une foule de citations tirées de l'Ancien, et le sens donné par l'écrivain chrétien aux passages qu'il cite n'est pas toujours exactement conforme au sens que ce passage avait dans l'original hébreu. Cette différence résulte parfois de ce que les auteurs du Nouveau Testament citent fréquemment l'Ancien d'après la version grecque faite à Alexandrie et dite des Septante, version qui s'écarte bien souvent du vrai sens du texte hébreu. D'autres fois, les apôtres paraissent citer simplement de mémoire. De pareils faits seraient inexplicables si, dans tous ces cas, c'était l'Esprit saint qui s'était cité lui-même. Comment aurait-il pu le faire inexactement ?

Enfin, on ne saurait méconnaître chez les écrivains sacrés toute la réalité des émotions et des sentiments humains. Sans doute l'Esprit saint domine les mouvements de leur âme; mais ces mouvements n'en sont pas moins ceux de la personne même qui les exprime. Si l'on constate une certaine variété dans la manière dont ils conçoivent et présentent la pensée du salut divin, d'où

cela vient-il, si ce n'est de ce que chacun d'eux a un passé qui l'a rendu apte à saisir ce salut sous un certain aspect plutôt que sous un autre? Ce fait n'exclut nullement l'action révélatrice de l'Esprit, mais il montre qu'il faut la comprendre de manière à ne pas écarter le concours des expériences personnelles de l'écrivain sacré dans la formation de sa conception religieuse. Entre l'Ancien et le Nouveau Testament il y a aussi des différences résultant de la nature progressive de la révélation divine. Ainsi quand les auteurs de certains psaumes maudissent leurs ennemis personnels ou ceux du peuple, israélite; au point de vue de la révélation qu'ils avaient reçue, celle de la loi, ils ont raison: «OEil pour oeil, dent pour dent.» Mais quand la révélation aura fait un pas de plus et que la charité aura triomphé de la loi, il ne sera plus possible aux organes de l'Esprit divin de parler ainsi, et les accents du pardon remplaceront les appels à la juste rétribution. Dans des cas comme ceux-là, le partisan de l'inspiration absolue devra reconnaître, pour le moins, que l'Esprit saint a voilé momentanément une partie de sa lumière pour s'accommoder à l'état d'imperfection des époques plus anciennes, en vue desquelles il inspirait l'auteur sacré.

Pour toutes ces raisons, nous ne saurions envisager la Bible comme exposant d'un bout à l'autre et à titre égal une révélation divine immédiate. Elle est, comme nous l'avons dit, non la révélation elle-même, mais *le document des révélations* que Dieu a données dans le cours de l'histoire du salut.

Il y a dans la Bible des parties qui reproduisent directement ces révélations: c'est le cas dans les nombreux passages où l'écrivain sacré, après avoir reçu la communication divine, déclare lui-même qu'il énonce ce que l'Éternel lui a dit; ainsi bien souvent chez les prophètes; ainsi encore chez saint Paul lorsqu'il expose son Évangile, dont il a reçu la connaissance par Christ lui-même,

ou lorsqu'il rapporte certain fait particulier, tel qu'il *l'a reçu du Seigneur*¹⁰. Il y a d'autres parties dans lesquelles la relation entre l'acte révélateur et la teneur du texte biblique est moins directe ; ainsi dans les portions historiques puisées soit dans la tradition nationale ou dans la narration apostolique, soit dans les souvenirs personnels de l'auteur, soit dans le récit plus ancien de quelque témoin des faits. La révélation porte plutôt alors sur le point de vue auquel les faits nous sont présentés. Car l'Esprit saint, en général, ne révèle pas l'histoire, mais il en dévoile le sens et il donne à l'écrivain de la contempler et de la reproduire sous son vrai jour. Par exemple, lorsque les historiens de l'Ancien Testament prononcent un jugement sur les événements et sur les hommes, ne semblent-ils pas avoir en mains la balance divine ? Ou quand chacun des évangélistes présente l'une des faces de la gloire spirituelle de Jésus-Christ, ne touchons-nous pas du doigt l'accomplissement de cette promesse du Seigneur lui-même : «Quand l'Esprit de vérité sera il me glorifiera [en vous]¹¹.» Qu'importe si, à côté de cela, l'écrivain vient à commettre dans sa narration une inexactitude de détail, à mettre par exemple deux aveugles ou deux démoniaques là où les autres narrations ne parlent que d'un seul ? Jésus en est-il moins pour cela la lumière du monde, le pain de vie de nos âmes ? Il y a aussi des portions qui expriment moins une révélation nouvelle que les sentiments produits chez l'écrivain ou les réflexions qui lui sont suggérées par les révélations antérieures. On remarque souvent chez les prophètes qu'après avoir énoncé la parole divine qui a été formée dans leur cœur par l'Esprit, ils en font le texte d'un développement et le point de départ d'applications pratiques, sous la direction du même Esprit qui leur a donné la révélation proprement dite. Dans les Psaumes (nous parlons de ceux qui ne sont pas prophétiques), dans les Proverbes, Job, l'Ecclésiaste,

nous trouvons non l'expression d'une révélation actuelle, mais le fruit des révélations précédentes que s'est assimilées un membre de la communauté israélite et qu'il reproduit tantôt sous la forme de chants de douleur ou d'hymnes de reconnaissance, tantôt sous celle de méditations et de sentences propres à diriger les pensées et la vie de son peuple.

On peut appliquer une appréciation analogue à ces écrits du Nouveau Testament qui, sans être apostoliques quant à leurs auteurs, le sont quant à leur esprit, comme les épîtres de Jacques et de Jude; compagnons d'œuvre des apôtres, les auteurs de ces écrits partent de la révélation générale accordée aux apôtres touchant la personne et l'œuvre de Christ et la reproduisent avec l'autorité et les lumières de leurs expériences personnelles. De tels écrits peuvent être envisagés comme la transition entre les écrits apostoliques proprement dits, qui forment le noyau du Nouveau Testament, et ceux dont se compose la littérature chrétienne des âges subséquents.

Malgré ces différences entre les écrits bibliques, il faut se garder de méconnaître la ligne de démarcation très distincte qui les sépare, dans leur ensemble, des autres ouvrages juifs ou chrétiens. Sans vouloir présenter ici une théorie du fait de l'inspiration, nous essayerons cependant de donner une idée des caractères distinctifs qui font des écrits bibliques un tout à part, marqué d'un sceau divin spécial.

1. Les écrits bibliques émanent certainement en général de l'époque où s'est préparé, ainsi que de celle où a été accompli le salut divin, par conséquent des deux époques où ont eu lieu les révélations préparatoires et les révélations définitives. Les écrits bibliques sont ainsi les monuments les plus immédiats de la révélation de Dieu à l'homme. Sans

doute il est nécessaire qu'après cela chaque homme s'approprie cette révélation première: «Que le Dieu de notre Seigneur Jésus-Christ, le Père de gloire, écrit saint Paul aux Éphésiens (1.17), vous donne l'Esprit de sagesse et de révélation, dans sa connaissance, les yeux de votre entendement ouverts pour connaître...» Mais ce n'est là qu'une révélation secondaire en comparaison de la révélation *primordiale* donnée au monde par l'intermédiaire des agents divins et qui nous a été conservée par l'Écriture. Celle-ci est le moyen par lequel celle-là s'opère, comme les photographies multiples d'une figure procèdent toutes du cliché qui l'a reproduite sur l'original. Les écrits juifs postérieurs à l'Ancien Testament, la Sagesse de Jésus, fils de Sirach, la Sapience de Salomon, les livres des Maccabées, les traités de Philon, qui ne procèdent plus de l'époque révélatrice, ne possèdent de la lumière donnée d'en-haut que ce qu'ils ont emprunté aux écrits bibliques. Il en est de même dans l'Église des écrits des Pères et des Réformateurs, ainsi que de tout témoignage ou enseignement chrétien, par rapport aux écrits du Nouveau Testament. Jésus disait dans sa dernière prière, en parlant des apôtres: «Je te prie pour tous ceux qui croiront en moi *par leur parole.*»

Sans doute on peut discuter sur l'origine de tel ou tel d'entre les livres bibliques et se demander si sa composition appartient réellement à l'époque des prophètes ou à celle des apôtres. Mais quant à l'ensemble, la question n'est pas douteuse. Et lorsque le fait de la composition prophétique ou apostolique ne ressort pas directement du livre lui-même, il y a là pour l'Église un objet d'étude sérieuse, auquel elle n'a pas plus le droit de se soustraire aujourd'hui qu'elle ne l'a fait dans les premiers temps de son existence.

2. À ce premier caractère des documents bibliques, leur origine dans la période même des révélations divines, s'en rattache étroitement un second, leur inspiration. Dieu n'a pas créé l'homme en vue de sa ressemblance sans se réserver les moyens de communiquer intérieurement ou extérieurement avec lui. Celui qui s'appelle «le Père des esprits de toute chair», ne saurait s'être fermé l'accès du cœur de ceux dont il voulait faire ses enfants. Lors donc que sonne dans le cours de l'histoire l'une de ces heures où il se propose d'imprimer une impulsion nouvelle à son œuvre éducative et rédemptrice, il entre en relation directe avec l'homme qu'il juge le plus apte à devenir l'agent de ce progrès, et il lui révèle sa pensée. Il s'opère alors entre Dieu et l'esprit de cet homme un contact immédiat, dont le mode est pour nous incompréhensible peut-être, mais de la réalité duquel les faits mentionnés plus haut ne nous permettent pas de douter. Ce contact direct avec la présence de Dieu ne peut manquer de produire une commotion profonde chez celui qui en est l'objet, et c'est cette vibration spirituelle de l'esprit de l'homme au souffle de l'Esprit divin qu'on a désignée, dès les temps les plus anciens, par le nom d'inspiration. Elle se fait sentir avec le plus d'intensité chez l'organe immédiat de la révélation, mais elle se propage, à un moindre degré de force, chez tous ceux qui reçoivent de sa bouche connaissance de la pensée divine, de sorte que le milieu tout entier où a lieu l'acte révélateur participe en quelque mesure à l'état d'élévation spirituelle dû à cette communication d'en-haut. Le fait de l'inspiration se reconnaît à deux traits qui sont très sensibles dans nos écrits bibliques et qui les distinguent de tout autre livre. L'un est de nature positive c'est l'intérêt absorbant de la gloire de Dieu. L'Éternel s'est manifesté lui-même, il a fait surgir dans l'esprit de celui qu'il

a choisi pour agent l'intuition lumineuse de ses desseins de grâce et de sainteté; il lui a communiqué une force qui doit devenir créatrice dans le développement de son œuvre; un rayon de sa gloire est descendu dans cette âme; le feu du zèle, d'un zèle consumant, s'y est allumé. À ce premier trait de nature positive en correspond immédiatement un second d'un caractère négatif: l'anéantissement, du moins momentanément, chez l'instrument choisi de Dieu, de la recherche du moi, du soin de sa personne et de sa gloire, de la confiance en sa propre force et en sa propre sagesse. Là où Dieu paraît, l'homme s'efface; il disparaît comme individu et comme membre de son peuple. L'amour-propre personnel, l'esprit de parti, la gloriole nationale n'ont plus le droit de parler là où Dieu a fait entendre sa voix. Et c'est là précisément le caractère qui nous frappe en lisant les pages même les plus prosaïques de l'Écriture sainte. Tout est pour Dieu; rien pour l'homme. De là l'objectivité calme et en quelque sorte impassible, avec laquelle sont racontées les scènes les plus émouvantes; de là la sincérité avec laquelle, sont dévoilés les péchés du peuple et de ses héros, les chutes d'un Moïse et d'un Aaron, les faiblesses d'un Samuel les actes honteux d'un David, les égarements d'un Salomon, les fautes d'un Ézéchias. Qu'on relise les jugements sommaires portés sur les règnes des rois, les tableaux pleins de franchise des dispositions morales et de la conduite du peuple entier! Du commencement à la fin de cette sainte histoire, nul n'est épargné; tout, homme est jugé, même les interprètes de la pensée de Dieu, les prophètes, tels qu'Élie, Nathan, Jonas, nous avons déjà nommé Moïse et Samuel, de telle sorte que si, au point de vue de la grâce et de l'élection divine, Israël est le premier des peuples, au point de vue de la conduite religieuse et morale il apparaît comme le plus

coupable et le plus endurci de tous, «le peuple de col roide», «le serviteur dur et aveugle» comme aucun autre. Il y a plus ici que le jugement de la conscience israélite; il y a celui de la sainteté, divine elle-même. Chaque historien profane cherche plus ou moins à glorifier sa nation, son parti. Ici, l'histoire n'a de parti pris que pour Dieu. C'est le seul être que le document biblique glorifie. Il suffit de ce caractère pour savoir si ce livre est inspiré par l'esprit, de l'homme ou par celui de Dieu. On n'a jamais vu que la tendance propre de l'esprit humain ait été d'exalter Dieu et d'abaisser l'homme. Ce trait incomparable des écrits sacrés se rattache à celui que nous avons signalé en premier lieu, leur composition à une époque encore toute frémissante de l'ébranlement dû à l'action révélatrice et au contact immédiat de l'apparition divine. Il ressort d'une manière plus frappante encore quand nous comparons les écrits bibliques avec les livres juifs qui ont paru durant la période qui a séparé le dernier des prophètes de la venue de Jésus-Christ. Qu'on ouvre, par exemple, les livres des Maccabées, et l'on n'en aura pas lu quelques pages que l'on verra se dresser devant soi, avec toute sa satisfaction de lui-même, cet esprit national juif que dans les livres de l'Ancien Testament l'Esprit de Dieu avait constamment tenu en bride¹².

Cette inspiration ne saurait empêcher toute erreur. Mais elle bannit chez l'écrivain toute recherche vaniteuse du moi, toute préoccupation intéressée, nationale ou personnelle. Et n'est-ce pas ce mode d'inspiration que l'apôtre avait en vue quand il disait :

«Tout écrit divinement inspiré est utile pour enseigner, pour convaincre, pour corriger, pour former à la justice, afin que

l'homme de Dieu soit préparé pour toute bonne œuvre»
(2 Timothée 3.16-17) ?

La Bible est l'écho le plus immédiat de l'œuvre et des révélations divines pour le salut de l'humanité. C'est le document voulu de Dieu et inspiré par lui, pour en conserver au monde la connaissance authentique. Mais la Bible est quelque chose de plus que cela. Monument du travail passé de Dieu, elle est encore l'agent de son travail actuel et futur. Elle reste, jusqu'à la fin des temps, le moyen indispensable par lequel se continue l'œuvre rédemptrice. Il n'est pas difficile de se représenter ce que deviendrait dans le monde et dans chaque âme l'œuvre du salut, si la Bible venait à manquer.

Sans doute l'union de l'Esprit divin et de l'esprit humain, dont, la Bible est le fruit, reste pour nous un mystère. Il n'en est pas moins vrai que ce fait sublime s'impose à notre conscience, et que tout fidèle qui se fait de la lecture journalière de la Bible une sainte habitude, peut ratifier ce mot d'un théologien de nos jours¹³: «D'autres livres me parlent de Dieu, dans la Bible, c'est Dieu qui me parle de lui-même.»

Puisse la publication de la Bible annotée faciliter à plusieurs l'intelligence et l'appropriation du contenu de ce livre, que l'on pourrait appeler le Journal des relations entre Dieu et l'homme! Puisse-t-elle contribuer à créer dans nos églises de langue française un nombreux public, qui, avide de se nourrir journellement de l'aliment descendu du ciel pour donner la vie au monde, le trouve et le reçoive en Jésus-Christ, la substance des Écritures juives et chrétiennes! Ce sont elles qui nous apprennent à le connaître, Lui qui *devait venir*, qui *est venu* et qui *revient*!

À Lui, dans l'unité avec le Père, soit la gloire !

Notes

1

Il est clair que l'on ne peut énoncer ce chiffre que comme une approximation. Qu'on se rappelle, par exemple, le livre des Psaumes, comprenant cent cinquante cantiques, dont le plus grand nombre sont d'auteurs inconnus !

2

Romains 1.20 «Car les perfections invisibles de Dieu, sa puissance éternelle et sa divinité, se voient comme à l'oeil dans ses ouvrages, depuis la création du monde.»

3

Actes 14.17

4

Jean 15.15

5

Jean 16.13

6

Genèse 12.3

7

Exode 6.3 ; 3.14-15

8

Jérémie 31.31-34 «Voici, les jours viennent que je traiterai une nouvelle alliance avec la maison d'Israël, non selon l'alliance que je traitai avec leurs pères, quand je les fis sortir d'Égypte...»

9

Luc 1.3: «Il m'a aussi paru bon, très excellent Théophile, après m'être informé exactement de toutes choses dès le commencement, de te les écrire par ordre...»

10

Galates 1.11-12; 1 Corinthiens 11.23; comparez avec
1 Corinthiens 2.13

11

Jean 16.13-14

12

Sous ce rapport, le livre d'Esther se place à l'extrême limite de l'Ancien Testament. Toutefois la gloriole israélite y est encore contenue par le souffle général des Écritures. Mais on ne s'étonne pas de la prédilection qu'éprouve pour ce livre le judaïsme moderne.

13

Rothe

Introduction au Pentateuque



I. Le contenu et la pensée du Pentateuque

Les cinq premiers livres de l'Ancien Testament portaient chez les Juifs le nom collectif de : *le Livre de la loi*, ou : *la Loi de Moïse*, ou simplement : *la Loi*. Les Pères de l'Église (Tertullien, Origène), se conformant sans doute à un usage plus ancien, qui remontait peut-être au temps de la traduction des Septante, donnent à ces livres le nom de *Pentateuque*. Ce mot, d'origine grecque, signifie littéralement « le livre aux cinq étuis, » c'est-à-dire les cinq rouleaux ou volumes.

Chacun de ces écrits était désigné par les Juifs au moyen des mots qui le commençaient, et dont on faisait une sorte de titre ; ainsi pour :

- le premier, *Bereschith* : *Au commencement* ;
- le second, *Veelléschemoth* : *Et ce sont ici les noms* ;
- le troisième, *Vajjikera* : *Et il appela* ;
- le quatrième, *Vajedabber* : *Et il dit* ; ils appellent aussi ce livre *Bammidbar* : *Dans le désert*, nom tiré du contenu du livre ;
- le cinquième, *Elléhaddevarim* : *Ce sont ici les paroles*, parfois aussi : *Mischné-hatthora* : *Répétition de la loi*.

Les traducteurs alexandrins adoptèrent, selon l'usage grec, des titres en rapport avec le contenu des livres :

- *Genesis*, qui signifie *origine* ;
- *Exodos*, qui signifie *sortie* ;
- *Levitikon*, qui veut dire le livre des *Lévites* ;
- *Arithmoi*, qui veut dire *nombres* ; parce que ce livre commence par le dénombrement du peuple ;
- *Deuteronomion*, qui veut dire *seconde loi*. Nos dénominations françaises sont venues de ces titres grecs.

Ces cinq livres ne sont point de simples annales historiques ; car on y remarque un but poursuivi et un choix de matériaux. Ils ne sont pas non plus un recueil légendaire d'antiques traditions nationales ; car le peuple juif, qui en est le héros, y apparaît comme l'une des plus jeunes nations du monde ; c'est le contraire du rôle que s'attribuent les peuples dans leurs légendes. Dès le récit de la création, nous constatons dans ces livres un plan nettement tracé.

Commençons par en exposer brièvement le contenu.

- Le premier, la *Genèse*, nous conduit de la création du monde jusqu'à l'établissement de la famille d'Abraham en Égypte ; c'est un espace de temps d'environ 2300 ans.
- Le second, l'*Exode*, raconte la sortie d'Égypte et le voyage des Enfants d'Israël jusqu'au Sinaï.
- Le troisième, le *Lévitique*, renferme les ordonnances concernant le culte, données pendant le séjour au Sinaï.
- Le livre des *Nombres* reprend le récit interrompu à la fin de l'Exode et retrace le voyage qui conduisit les Israélites du Sinaï aux frontières de Canaan ; ce livre comprend un espace de temps d'environ trente-huit ans.

- Enfin dans, le *Deutéronome* nous trouvons les dernières exhortations adressées par Moïse, peu avant sa mort, au peuple qui se disposait à occuper la terre promise.

Les matériaux qui entrent dans la composition de ces cinq livres sont très divers : des récits, des généalogies, des lois, des discours. Cependant, de tout cet ensemble se dégage une pensée unique aux yeux de celui qui cherche à pénétrer l'esprit qui l'inspire. Dans un sens général, le fait auquel tend toute cette histoire, aussi bien que la Bible entière, c'est l'établissement final du règne de Dieu sur toute la terre. Le récit de la création du monde nous montre l'apparition du futur théâtre de ce règne ; celui de la création de l'homme, la formation de l'être qui en sera l'agent, et ainsi de suite. Dans un sens plus particulier, les événements racontés dans le Pentateuque tendent tous vers un fait plus rapproché, celui qui posera le fondement de ce règne divin : l'établissement du peuple descendu d'Abraham dans la terre de Canaan. C'est dans ce pays en effet que le règne de Dieu doit être réalisé par Israël sous sa forme préparatoire.

Entrons maintenant dans l'analyse détaillée du contenu de ces cinq livres, et nous comprendrons plus distinctement ce double but, à la fois général et particulier, qui domine le récit des événements.

Le fait central de l'histoire racontée dans la *Genèse* est la vocation d'Abraham (chapitre 12), qui doit devenir le père du peuple, instrument futur des desseins divins. Cet appel adressé au patriarche est l'ouverture de la période dite particulariste, durant laquelle le peuple juif doit représenter seul ici-bas le règne de Dieu. Cependant cet événement décisif avait été précédé et motivé par toute la série des faits primordiaux qui concernent l'humanité tout entière. Aussi sont-ils retracés dans les onze

premiers chapitres. L'humanité est au point de vue du récit de la Genèse le but premier et constant de l'œuvre de Dieu. Le peuple d'Israël n'est que le moyen choisi de Dieu pour atteindre ce but général. Si le point de vue national juif eût inspiré le récit, la narration se serait ouverte par l'appel d'Abraham. C'est parce que dès l'abord elle a eu en vue le salut universel, qu'elle commence par l'histoire de l'humanité primitive. L'horizon qu'embrasse le récit dépasse dès les premières pages de la Genèse celui du peuple d'Israël. Mais cela n'empêche point que, dès l'abord aussi, le récit ne tende directement à l'histoire d'Abraham comme premier fait saillant dans l'établissement du règne de Dieu. C'est ce que montre clairement la série des tables généalogiques dans les onze premiers chapitres ; car ces listes de noms partant d'Adam se dirigent en droite ligne vers le personnage d'Abraham ; elles aboutissent à Thérach, son père. On constate le même but en étudiant les événements racontés : la création de l'univers et de l'humanité, conditions nécessaires du règne de Dieu ; le séjour dans le paradis, commencement, virtuel de ce règne ; la chute de l'homme, qui en entrave le développement et qui fonde ici-bas un règne opposé ; le châtiment du déluge, par lequel Dieu détruit une humanité devenue impropre à l'accomplissement de son dessein, et la renouvelle en quelque mesure ; la tentative de la tour de Babel, nouvelle révolte qui éloigne encore une fois l'homme de sa destination : tous ces faits font ressortir la nécessité, si Dieu ne veut pas abandonner son but, de recourir en vue du salut à une mesure d'un nouveau genre. C'est ainsi que nous sommes amenés à la vocation de l'homme en qui s'incarne la grande espérance de l'humanité. Comme Noé avait été choisi pour sauver matériellement notre race, Abraham est élu pour la sauver spirituellement en conservant, ce qui fait la dignité de l'homme, la connaissance du Dieu unique et saint et la confiance en lui.

Après avoir ainsi atteint, comme par un procédé de concentration graduelle, son premier but, Abraham, le récit de la Genèse nous montre en lui dès ce moment le point de départ d'un salut qui va grandir jusqu'à embrasser tous les peuples. Nous suivons le patriarche en Canaan, cette terre destinée à devenir l'héritage de sa famille ; Abraham y devient le père d'Isaac, et par lui de la famille élue. Les Cananéens ne sont pas encore mûrs pour la destruction à laquelle les condamne leur corruption croissante ; c'est pourquoi la famille d'Abraham, qui doit les remplacer, mais qui déjà commence à se corrompre avec eux, est transplantée en Égypte. Là elle se multiplie rapidement et devient ce grand peuple qui, à l'heure marquée, sera en état de conquérir et d'occuper le pays des Cananéens. En même temps que nous voyons ainsi grandir la famille d'Abraham, le récit nous montre comment ses branches latérales, qui ne doivent pas faire partie du peuple élu, sont successivement éliminées et établies dans les contrées environnantes : ainsi Lot, neveu d'Abraham ; Ismaël, fils du patriarche, et Ésaü, fils d'Isaac. Le livre se termine par la mention de deux faits qui font clairement comprendre la portée du récit : l'inhumation de Jacob dans la caverne de Macpéla, autrefois achetée par Abraham en Canaan, et qui était pour la famille du patriarche comme le gage de la possession future de ce pays ; puis la promesse que Joseph mourant exige des siens et par laquelle ils s'engagent à transporter ses restes en Canaan, quand l'Éternel y fera remonter son peuple. La Genèse pose ainsi bien clairement les bases de la conquête future de Canaan. Ce livre est comme la prise de possession anticipée de la terre promise.

L'événement capital de l'*Exode* est le don de la loi en Sinäi (chapitre 20). Tout ce qui précède ce fait est destiné à le préparer. L'accroissement extraordinaire de la famille de Jacob en Égypte,

la persécution dont elle est l'objet sous une nouvelle dynastie, la naissance et la conservation merveilleuse de Moïse, son éducation à la cour de Pharaon, son long exil au désert de Madian, l'appel que lui adresse l'Éternel, les plaies d'Égypte, la sortie du peuple, le passage de la mer Rouge, le voyage jusqu'au Sinaï : toutes ces circonstances racontées dans la première partie de l'Exode sont le préambule de la grande scène de la promulgation des dix commandements dans lesquels se résume la loi tout entière. Pendant son séjour en Égypte, la famille d'Abraham était devenue un peuple ; or un peuple doit avoir une constitution qui en fasse un tout bien organisé : la loi est la constitution nationale, politique et religieuse, d'Israël. Après le don de la loi est racontée, dans la seconde partie du livre, la construction et la consécration du tabernacle. Ce fait est la conséquence nécessaire de la promulgation de la loi, car le sanctuaire est à la fois le temple et le palais du Dieu et Roi d'Israël habitant au milieu de son peuple. Mais si Israël est maintenant une nation organisée, ce n'est pas en vue d'une existence prolongée au désert ; un meilleur séjour l'appelle : le moment est venu de se remettre en marche.

Israël possède un sanctuaire où son Dieu veut chaque jour se rencontrer avec lui. Cependant les conditions de cette rencontre solennelle doivent être fixées, et c'est là le but des règlements relatifs au culte et à la sainteté d'Israël, que renferme le *Lévitique* ; on pourrait appeler ce livre le Manuel des Lévites, des agents du culte. Il contient d'abord une série d'ordonnances sur les sacrifices, sur la consécration des sacrificateurs, sur la distinction entre les animaux purs et impurs et sur les différentes sortes de souillures. Nous arrivons ainsi à l'ordonnance qui forme comme le couronnement de tout le système cérémoniel, celle du jour des Expiations, renfermée au chapitre 16. En ce jour

unique dans l'année, le grand sacrificateur doit entrer dans le Lieu très saint, pour y faire la propitiation des péchés des sacrificateurs et du peuple. Après cela, le Lévitique contient une foule d'ordonnances relatives à la sainteté de la vie chez les membres du peuple et chez les sacrificateurs, puis l'institution des fêtes Israélites, hebdomadaires, mensuelles, annuelles, septennales, et enfin l'ordonnance relative à la fête semi-séculaire du Jubilé, type du repos saint et parfait du règne de Dieu accompli. Quoique toutes ces ordonnances données en Sinaï fussent en quelque mesure applicables au séjour dans le désert, il est évident que la plupart d'entre elles, surtout celles des fêtes, avaient en vue l'établissement permanent dans la terre de Canaan.

Le livre des *Nombres* renoue avec le récit de l'Exode. La narration est dominée tout entière, comme dans les livres de la Genèse et de l'Exode, par un fait principal : le rejet d'Israël et la condamnation, de tous les hommes faits, sortis d'Égypte, à périr dans le désert (chapitre 14). Les faits renfermés dans les treize premiers chapitres : le dénombrement du peuple, les ordres relatifs aux campements et au mode de transport du sanctuaire, la célébration de la Pâque, le départ du Sinaï, enfin l'envoi des espions et la révolte du peuple à l'occasion de leur retour et de leur rapport, ces faits aboutissent à la sentence de mort prononcée sur Israël. À la suite de cet événement est racontée une série de révoltes et de châtiments ; quelques ordonnances occasionnelles sont mentionnées ; suivent la mort d'Aaron, l'arrivée dans les contrées situées à l'orient du Jourdain, la conquête des deux royaumes amorrhéens de Hesbon et de Basan, enfin la victoire sur les Madianites, avec l'épisode de Balaam. À ce moment, tout est prêt pour l'entrée en Canaan et pour le passage du Jourdain. En retraçant ainsi la marche du

peuple depuis le Sinaï jusqu'au seuil du pays de Canaan, et en nous révélant le jugement dont le peuple fut frappé dans le désert, ce livre nous explique la longue durée de ce voyage de quarante ans, qui aurait pu se faire en quelques semaines ou en quelques mois.

Le peuple qui venait d'arriver au Jourdain n'avait pas, dans sa majeure partie, assisté lui-même à la scène du don de la loi ou, après quarante années écoulées, n'en conservait qu'un souvenir confus. C'est pourquoi Moïse, prenant en quelque sorte la place de l'Éternel en face de ce nouvel Israël, lui fait entendre une répétition de la loi ; c'est là le contenu du *Deutéronome*. Il s'acquitte de cette tâche librement, sans s'assujettir à la lettre, cherchant à faire pénétrer dans le cœur du peuple l'esprit de la loi, plutôt que de lui en répéter textuellement la teneur. Dans un premier discours, il retrace les principaux événements du voyage à travers le désert ; dans un second, il répète et développe les points de la loi dans lesquels ressort le mieux l'esprit de piété et d'humanité qui doit distinguer le peuple de Dieu ; le troisième renferme une sommation finale, adressée à Israël. Le livre se termine par l'indication des dernières mesures prises par Moïse en vue de l'entrée en Canaan, et par le récit de sa mort. En résumé, trois livres retraçant le cours de l'histoire : la Genèse depuis la création jusqu'au séjour en Égypte ; l'Exode, de la sortie d'Égypte jusqu'au Sinaï ; les Nombres, du Sinaï au seuil de Canaan ; — et deux livres en quelque sorte supplémentaires : le Lévitique, fixant le mode du culte, et le Deutéronome, consacrant le peuple pour la tâche qu'il doit remplir sur le sol choisi de Dieu.

—

Ainsi l'établissement en Canaan est complètement préparé, et le peuple paraît mûr pour la réalisation du règne divin, non sous sa forme spirituelle, universelle et définitive, mais sous la forme

symbolique et nationale qui doit précéder et préparer l'autre. Dès l'ouverture du livre des Révélations, l'œuvre particulière de Moïse est rattachée à l'œuvre supérieure du salut qui doit embrasser l'humanité tout entière.

Ce qu'est le recueil des quatre Évangiles à l'égard de l'alliance chrétienne, le Pentateuque l'est à l'égard, de l'alliance israélite. Les événements qui sont racontés dans l'un et l'autre de ces deux recueils sont la base de tout le développement de l'œuvre divine qui doit suivre. « La loi, dit saint Jean (**Jean 1.47**), a été donnée par Moïse, mais la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ. »

II. La composition du Pentateuque

Les cinq livres de la Loi sont anonymes, comme tous les livres historiques et la plupart des Hagiographes de l'Ancien Testament ; mais, si les auteurs du Canon n'ont pas cru pouvoir leur assigner de nom d'auteur, la tradition postérieure a été unanime pour attribuer à Moïse la composition de ces livres où il joue un si grand rôle ; Moïse d'ailleurs est le grand législateur du peuple d'Israël, et comme les lois qu'il a promulguées font partie intégrante du Pentateuque, il était naturel d'admettre que lui-même avait écrit les récits historiques au milieu desquels cette législation est intercalée.

Cette opinion peut s'appuyer du reste sur certains témoignages empruntés au texte lui-même. Il nous est dit que l'Éternel ordonna à Moïse d'écrire dans *le livre* qu'il effacera Amalek de dessous les cieux (**Exode 17.14**) ; Moïse *écrivit* également toutes les paroles que l'Éternel avait prononcées lors de la promulgation de la loi sur Sinäi (**Exode 24.4**), et celles que l'Éternel lui dicta après que les tables de l'alliance eurent été brisées

(**Exode 34.27**) ; il fit de même pour le catalogue des stations du voyage au désert (**Nombres 33.2**). Enfin, et surtout, la loi contenue dans le livre du Deutéronome est directement attribuée à Moïse qui l'aurait écrite et remise aux Lévites pour la déposer à côté de l'arche de l'Éternel (**Deutéronome 31.9-11**, 22, 24-26).

Les noms de *livre de la loi de Moïse*, ou de *loi de Moïse*, ou simplement de *livre de Moïse*, que nous rencontrons dans les derniers écrits de l'Ancien Testament (voyez **Néhémie 8.1** ; 13.1 ; **Esdras 6.18**), désignent Moïse comme le législateur d'Israël plutôt que comme le rédacteur de ces cinq livres. C'est ce que nous pouvons dire également des passages des Évangiles où Moïse est présenté comme parlant lui-même dans les livres de la loi (**Matthieu 19.7** ; **Marc 12.19-26** ; **Luc 24.27-44** ; **Jean 1.46** ; 5.46-47¹). Mais on comprend aussi que l'on ait donné à ces expressions une plus grande portée, et il est tout naturel que l'antiquité juive et chrétienne ait été unanime à attribuer à Moïse la composition du Pentateuque. L'opposition de quelques sectes gnostiques qui rejetaient l'Ancien Testament n'a pas de valeur, car elle ne reposait que sur des considérations doctrinales et non point sur une tradition historique. Pour expliquer comment le récit de la mort de Moïse pouvait se trouver compris dans un livre qu'il aurait écrit lui-même, le Talmud disait que les huit derniers versets de la loi avaient été écrits par Josué.

On peut dire que cette opinion sur l'origine mosaïque du Pentateuque régna sans conteste jusqu'au milieu du siècle passé (XVIII^e siècle) ; c'est tout au plus si quelques savants formulèrent des réserves à propos de certains passages qui paraissaient supposer un état de choses postérieur à Moïse et qu'on expliquait le plus souvent comme des gloses de date plus récente. Ces objections eurent d'ailleurs peu d'influence, et

l'opinion du philosophe Spinoza, qui attribuait la rédaction de la loi à Esdras, ne trouva pas d'écho.

La question du mode de composition du Pentateuque fut soulevée pour la première fois en 1753 par un médecin français, nommé Jean Astruc, qui avait été amené par ses travaux sur la lèpre à étudier de près l'Ancien Testament ; c'était un bon catholique, qui entendait bien ne point porter atteinte à l'opinion traditionnelle et qui maintenait, énergiquement l'origine mosaïque de ces livres. Il ne s'occupait du reste que de la Genèse, et il fit une remarque dont personne ne s'était avisé avant lui, du moins pour en tirer des conséquences critiques : il observa que dans certains récits Dieu est appelé constamment Elohim, tandis que dans d'autres nous ne rencontrons que le nom de Jéhova² ; partant de là, il répartit les passages d'après ce caractère distinctif, et il arriva ainsi à constater, à côté de sources secondaires, l'existence de deux écrits parallèles principaux auxquels il donne le nom de *mémoires* et dont il estimait que Moïse se serait servi pour composer le livre de la Genèse³. Astruc pensait que son hypothèse facilitait l'intelligence de ce livre en ce qu'elle expliquait certaines répétitions, certains défauts de continuité, certaines divergences de détail que présentent plusieurs récits ; en réunissant en un tout les documents divers dont il disposait, Moïse leur aurait laissé leur caractère propre et n'aurait pas corrigé les variantes qui trahissent la pluralité des sources auxquelles il avait puisé.

Ces observations ingénieuses du médecin français n'eurent pas le succès qu'elles méritaient, et elles demeurèrent plus ou moins inaperçues jusqu'aux dernières années du siècle passé. C'est seulement dans ce siècle-ci que l'étude du Pentateuque fut reprise avec un soin tout nouveau.

Nous ne pouvons songer à donner ici un exposé détaillé de ce vaste travail critique qui n'est, point encore arrivé à des résultats définitifs ; nous nous bornerons à indiquer les phases principales de ce développement et à signaler les opinions qui ont obtenu le plus de suffrages ; nous nous réservons de formuler nos propres conclusions à la fin de notre étude du Pentateuque.

En suivant la voie ouverte par Astruc, plusieurs savants multiplièrent beaucoup le nombre des sources qui auraient été utilisées par Moïse dans la composition de la Genèse, et ils en vinrent à considérer ce livre comme une vaste compilation où l'auteur aurait réuni pêle-mêle tous les renseignements qu'il pouvait avoir sur les antiquités de son peuple et de l'humanité. Si cette hypothèse expliquait le caractère fragmentaire de plusieurs passages de la Genèse, elle méconnaissait l'existence du plan qui a présidé à la composition de ce livre, et elle ne rendait pas compte du lien manifeste qui rattache les unes aux autres certaines séries de récits.

Pour éviter cet inconvénient, d'autres théologiens supposèrent qu'à la base de la Genèse se trouvait un écrit principal qui en aurait fourni le plan et les éléments essentiels ; c'était celui où le nom d'Elohim est seul employé et qui commence avec le premier chapitre de la Genèse. Cet écrit aurait été complété plus tard par un rédacteur qui y aurait fait de nombreuses adjonctions et qui se serait servi du nom de Jéhova. Cette théorie avait sur la précédente l'avantage d'accentuer fortement, l'unité de plan de tous les récits élohistes. Ceux-ci formaient ainsi le cadre dans lequel tous les autres passages auraient été intercalés.

Cependant la méthode qui avait conduit à démontrer l'existence d'un document élohiste suivi, fut aussi appliquée aux fragments où le nom de Jéhova était seul employé, et elle fit reconnaître que

lorsqu'on les rapprochait les uns des autres ils présentaient la même suite et la même unité que l'on avait constatées d'abord dans les morceaux élohistes. On en revint ainsi à peu près à l'opinion émise déjà par Astruc qui, à côté de sources secondaires, avait reconnu l'existence de deux mémoires principaux, l'un élohiste, l'autre jéhoviste.

Les recherches critiques qui à l'origine n'avaient guère porté que sur la Genèse, s'étendirent aux autres livres du Pentateuque. Le Deutéronome présentait une unité de composition et de style qui excluait la supposition de sources diverses ; mais on observa que les trois livres médiaux du Pentateuque : l'Exode, le Lévitique et les Nombres, avaient ce même caractère fragmentaire et ces mêmes répétitions que l'on avait constatées dans la Genèse. C'est ce qui engagea plusieurs savants à appliquer à ces livres les mêmes hypothèses qu'ils avaient admises pour se rendre compte de la composition de la Genèse.

Il faut dire que l'on en était venu à ne plus attribuer à l'emploi des noms d'Elohim et de Jéhova l'importance qu'on lui avait donnée d'abord ; si cette différence des noms de Dieu avait été le premier fil conducteur qui avait amené à distinguer deux documents principaux, on reconnut que cette règle ne pouvait être maintenue d'une manière absolue.

La plupart des critiques admirent en effet que si l'auteur appelé élohiste ne se servait que du nom d'Elohim dans toute l'histoire patriarcale, il changeait de système à partir de la vocation de Moïse (Exode chapitre 6) et qu'après avoir dit comment Dieu se révéla alors sous le nom de Jéhova, il n'employait plus que ce dernier nom dans toute la suite de sa narration ; ce qui faisait disparaître dès ce moment, du récit l'un des caractères au moyen desquels on avait distingué les deux documents. D'autre part,

plusieurs critiques crurent remarquer que certains morceaux où le nom d'Elohim était seul employé étaient cependant étroitement unis au récit jéhoviste, de telle sorte qu'il devenait impossible de les en séparer, tandis qu'ils différaient complètement par le style du document élohiste et qu'ils ne rentraient pas dans son cadre. On conclut de tout cela :

- qu'en ne se réglant que sur la différence des noms de Dieu on n'arrivait pas dans la Genèse elle-même à démêler complètement les matériaux appartenant à chaque document ;
- que, puisqu'après Exode chapitre 6 cette règle n'avait plus aucune application, si l'hypothèse des documents devait être maintenue, il fallait avoir recours pour les distinguer à d'autres caractères moins extérieurs.

Disons enfin que plusieurs savants ont cru reconnaître dans le livre de Josué les traces des mêmes sources utilisées dans le Pentateuque et qu'ils en ont conclu que le récit de la conquête du pays de Canaan avait fait partie intégrante des écrits primitifs dont le rédacteur du Pentateuque se serait servi pour la composition de son livre. Cette rapide esquisse historique suffira pour faire comprendre comment le plus grand nombre des commentateurs modernes du Pentateuque ont été amenés à reconnaître dans ce grand ouvrage l'existence de trois sources principales que nous appellerons document *élohiste*, document *jéhoviste* et *Deutéronome*, lors même que, d'après ce que nous venons de dire, les deux premiers noms ne soient pas très heureusement trouvés. Cette hypothèse est appliquée par la plupart des critiques aux six premiers livres de l'Ancien Testament, tandis que d'autres ne l'admettent que pour le

Pentateuque ou même seulement pour la Genèse. Enfin un petit groupe de théologiens se refuse absolument à entrer dans cette voie et conteste toute réalité à cette distinction des sources.

Comme nous devons souvent, dans le cours de notre étude, faire allusion à ces théories, nous croyons devoir indiquer ici quels sont, d'après les partisans de cette hypothèse, les traits distinctifs de chacun de ces documents ; nous le ferons en suivant l'opinion de ceux qui estiment, que ces sources se reconnaissent non seulement dans la Genèse, mais à travers tous les livres de la Loi.

Mais il faut avant tout remarquer que le rédacteur du Pentateuque, quel qu'il soit, n'a pas fait une simple compilation de matériaux divers ; il a saisi dans sa grandeur ce plan de l'histoire du salut du monde que nous avons cherché à caractériser nous-mêmes au chapitre premier de cette introduction. En écrivant son livre, il n'a pas travaillé sans doute d'après la méthode des historiens occidentaux ; il n'a pas remanié ses sources pour les fondre en un tout homogène ; il leur a bien plutôt laissé leur caractère original. Nous nous ferions une idée de ce qu'a dû être l'œuvre de ce rédacteur si nous supposions qu'un homme de Dieu de la fin de l'âge apostolique eût réuni en un même livre nos quatre Évangiles pour ne nous donner qu'une seule et unique vie de Jésus. Cette harmonie des Évangiles n'aurait pas l'unité d'un livre écrit par un même auteur, et en l'examinant de près on ne tarderait pas à y reconnaître les traces de la combinaison d'éléments divers. Si le rédacteur du Pentateuque a suivi ce procédé, s'il a voulu réunir en un même tout plusieurs écrits racontant chacun les origines de l'humanité et du peuple d'Israël, il a dû lui arriver sans doute de supprimer parfois la narration abrégée d'une de ses sources pour la remplacer par celle de l'autre source, plus circonstanciée et plus

complète ; ou bien il a pu donner l'une à côté de l'autre deux narrations d'un même fait qui présentaient chacune des particularités frappantes ; ou enfin il a pu combiner parfois les deux documents de telle sorte que le texte nouveau contiendra tous les traits spéciaux que fournissait chaque œuvre particulière.

Ce mode de composition complique assurément la tâche de ceux qui cherchent à retrouver le texte des documents primitifs, et les documents ainsi reconstruits présenteront nécessairement des lacunes. Cependant les partisans de cette hypothèse sont arrivés à rétablir d'une manière satisfaisante la physionomie de chacune des sources, et s'il y a encore entre eux certaines divergences de détail, on peut dire qu'ils se sont mis d'accord sur la répartition générale des fragments. Nous allons les suivre en caractérisant brièvement chacun des documents, tels qu'ils les ont reconstitués.

Le document qui emploie jusqu'à la vocation de Moïse (Exode chapitre 6) le nom d'Elohim et que l'on désigne sous le nom d'*élohiste*, est avant tout un code législatif ; les récits historiques n'y occupent qu'une place secondaire ; il comprend en effet tout cet ensemble de lois que nous trouvons réunies depuis le chapitre 25 de l'Exode (sauf les chapitres 32 à 34) à travers tout, le Lévitique et jusqu'au chapitre 10 du livre des Nombres ; nous devons y joindre encore plusieurs prescriptions légales contenues au chapitre 12 de l'Exode et dans les chapitres 28 à 36 des Nombres. Toute cette législation, qui concerne surtout les rites du culte Israélite, se trouve comme intercalée dans un cadre narratif qui résume l'histoire sainte depuis la création du monde jusqu'à la prise de possession du pays de Canaan. L'auteur n'a pas tant en vue de raconter l'histoire que d'en jalonner le cours pour marquer nettement les phases principales du

développement du règne de Dieu jusqu'à l'établissement des Israélites dans le pays de la promesse ; les événements principaux qu'il rapporte avec détails sont mis en relation intime avec la loi promulguée par Moïse ; ils ne sont rattachés les uns aux autres que par un mince fil généalogique et chronologique. La constitution religieuse du peuple de l'Alliance apparaît ainsi dans toute sa grandeur comme le fait essentiel de son histoire qui lui imprime son caractère unique et qui lui donne son importance dans les destinées de l'humanité tout entière.

C'est à ce titre que ce document raconte d'une manière développée :

- la création du monde : **Genèse 1.1** à 2.4
- le déluge : Genèse chapitres 5 à 9, combiné avec le récit jéhoviste
- l'alliance avec Abraham : Genèse chapitre 17
- l'achat de la caverne de Macpéla : Genèse chapitre 22
- la vocation de Moïse : Exode chapitre 6
- les plaies d'Égypte et le voyage du peuple jusqu'à Sinaï : Exode chapitres 7 à 16, combiné avec le récit jéhoviste
- la victoire sur les Madianites : Nombres chapitre 31
- la mort de Moïse : Deutéronome chapitre 34.

La plupart de ces récits aboutissent à des prescriptions légales qui les mettent en relation directe avec le thème essentiel du livre. Le style en est sévère, majestueux ; c'est un ouvrage systématique ; on le voit jusque dans l'histoire des patriarches

qui, dans sa concision, doit surtout montrer comment la race sainte demeure vierge de tout mélange avec les païens⁴.

Le document *jéhoviste* (auquel nous conservons ce nom malgré les passages où le nom d'Elohim est aussi employé) a un tout autre caractère ; les lois n'y occupent qu'une place très restreinte, ce sont celles contenues dans ce qu'on appelle le livre de l'alliance (Exode chapitres 20 à 23 ; chapitre 34) ; la majeure partie de l'ouvrage est historique. C'est là que nous trouvons, sous leur forme si admirable, tous ces récits de l'époque patriarcale et mosaïque que nous avons conservés dans notre mémoire depuis notre enfance ; l'auteur qui voudra extraire du Pentateuque les pages destinées à former une histoire sainte à l'usage de la jeunesse, les prendra presque-toutes dans le document jéhoviste. Son style est coloré, pittoresque ; les détails abondent, les épisodes sont fréquents, les caractères sont tracés avec une vérité psychologique qui les fait revivre devant nos yeux. En un mot nous avons dans cet écrit la tradition historique vivante qui nous montre l'Éternel faisant l'éducation religieuse des patriarches et de son peuple, et les amenant ainsi à accomplir l'œuvre qu'il leur avait assignée dans l'histoire du monde. Le plan du reste est le même que dans le document élohiste et cette conformité nous prouve que le rôle providentiel du peuple d'Israël était saisi, avec la même netteté par les deux auteurs. Quant au *Deutéronome*, comme il forme un tout à part, le lecteur attentif remarquera sans peine les traits spéciaux qui le distinguent des autres livres du Pentateuque.

Ce sont là les trois documents qu'un dernier rédacteur aurait réunis pour en composer le Pentateuque, tel que nous le possédons aujourd'hui. Mais si l'accord est assez général, sur ce point entre la plupart, des commentateurs modernes, ces

mêmes théologiens diffèrent singulièrement lorsqu'il s'agit de fixer la date de l'origine et de la réunion de ces documents et de déterminer la part qui revient à Moïse dans cette œuvre. Il y a quelque vingt ans, les critiques étaient à peu près unanimes pour envisager le document élohiste comme le plus ancien ; il aurait été composé pendant la période qui s'est écoulée entre la mort de Moïse et le schisme de Jéroboam ; le document jéhoviste serait un peu postérieur, et le Deutéronome aurait été rédigé au temps de Josué ou des Juges suivant les uns, au commencement du règne de Josias suivant les autres ; quant à la législation élohiste, certaines expressions qui supposent la vie du désert et qui se rencontrent dans plusieurs lois, étaient envisagées comme une preuve de son origine mosaïque.

Une nouvelle école qui a surgi dès lors a rejeté cette hypothèse ; elle affirme bien, comme la précédente, que le document jéhoviste date du IX^e siècle et le Deutéronome du VII^e avant J-C ; mais elle estime que le document élohiste avec toutes ses lois cérémoniales est de beaucoup postérieur et qu'il a pour auteur Esdras ou l'un de ses contemporains ; les traits qui semblent rappeler le séjour au désert seraient simplement un leurre destiné à faire croire à l'origine mosaïque de cette législation.

La question ici débattue est de beaucoup la plus grave de toutes celles que soulève la critique de l'Ancien Testament ; il s'agit de savoir si la religion israélite repose sur une alliance conclue entre Jéhova et son peuple, et dont Moïse aurait été le médiateur, ou si elle n'est autre chose qu'un culte originellement naturaliste, comme celui des Cananéens, qui se serait purifié graduellement sous l'influence de divers facteurs historiques. Il va sans dire qu'avec cette dernière conception de la religion et du culte des enfants d'Israël, toute l'histoire patriarcale et celle de Moïse et de

Josué sont rejetées dans le domaine de la légende plus ou moins fabuleuse.

Nous croyons devoir distinguer ici deux problèmes bien différents. L'un est de nature littéraire ; il porte sur le mode de composition du Pentateuque, sur la personne de son ou de ses auteurs, sur la date de sa rédaction ; c'est sur ce point que nous nous sommes réservé de formuler nos conclusions à la fin de cette étude ; nous réunirons alors les données que nous aura fournies l'exégèse et nous verrons si ces données sont assez nombreuses et assez précises pour nous permettre d'arriver à un résultat certain ou du moins probable.

L'autre problème est de toute autre nature ; il porte sur la vérité même des faits racontés dans le Pentateuque, sur le plan du règne de Dieu, tel qu'il est tracé non seulement dans ce livre, mais dans tout l'ensemble de nos écrits sacrés. C'est la conception biblique de l'histoire du monde et du salut qui est ici en question. La foi chrétienne y est elle-même engagée. Sur ce point, nous ne pouvons ni ne devons demeurer dans le vague ; et nous présenterons dans le chapitre suivant quelques observations sur cette question vitale.

III. La vérité des faits

Avant d'entrer dans l'étude détaillée du Pentateuque, ce monument littéraire le plus grandiose de toute l'antiquité, nous devons nous demander, et cela d'autant plus que nous n'avons pas cru devoir trancher à l'avance la question du mode de composition, dans quelle mesure nous pouvons accorder notre confiance au récit des événements qui nous y sont racontés.

Quant aux détails, cette question ne pourra être examinée qu'au fur et à mesure que nous étudierons les faits rapportés. Mais il

est deux questions générales qui peuvent et doivent être résolues avant toute discussion particulière : c'est celle de savoir si les auteurs des récits qui vont passer sous nos yeux, ont été des hommes sincères et de bonne foi, croyant eux-mêmes de toute leur âme aux événements qu'ils nous racontent, et si dans la nature même de leurs récits nous possédons une garantie suffisante non seulement de la sincérité, mais encore de la vérité de leur narration.

En abordant ces questions, nous rappelons ce que nous avons dit dans l'introduction à la Bible du caractère général des écrits bibliques par lequel ils s'élèvent au-dessus de tout intérêt personnel ou national et visent uniquement à la gloire de Dieu. Ce caractère ressort très particulièrement dans le Pentateuque.

Le peuple, dont l'histoire est racontée dans ce livre, y est jugé et traité tout du long avec une sévérité extraordinaire. Son incrédulité en face de Moïse et d'Aaron qui viennent de la part de Dieu pour le délivrer, ses murmures immédiatement après la sortie d'Égypte, malgré les miracles et la délivrance qui viennent de s'accomplir, son retour à l'idolâtrie égyptienne au pied même du Sinaï, sa révolte ouverte, enfin, à l'occasion du retour des espions, son rejet de la part de l'Éternel, sa condamnation à une mort, ignominieuse dans le désert, tous ces faits sont mis à découvert sans le moindre ménagement par le récit sacré. Puisque l'auteur ne les a pas cachés, il est donc un homme sincère ; puisqu'aucun Israélite n'eût pu avoir l'idée de les inventer dans le but de flétrir son peuple, ils sont donc la vérité même.

Mais ne pourrait-on pas supposer à la rigueur que le narrateur, appartenant au parti des prêtres, se soit laissé entraîner par l'orgueil sacerdotal à rabaisser et à calomnier le simple peuple ?

Cette supposition n'est pas admissible ; car Aaron, le chef et le représentant de la sacrificature, n'est pas présenté sous un jour plus favorable que le peuple lui-même. C'est lui qui reçoit les dons pour la confection du veau d'or et qui préside à cet acte ; c'est sous ses auspices que se célèbre la fête idolâtre. Non seulement cela, mais avec Marie, sa sœur, il se révolte contre l'autorité de Moïse ; avec elle il est frappé de la lèpre et expulsé du camp, comme un maudit, et il ne doit sa guérison et son salut, lui le grand sacrificateur, qu'à l'intercession de Moïse, simple Lévite. Enfin, pour punition d'une dernière faute commise en commun avec Moïse, il meurt sur la montagne de Hor, sans avoir pu saluer, même du regard, la terre promise. Les simples sacrificateurs ne sont pas mieux traités que leur père. Deux d'entre eux deviennent les premiers profanateurs du sanctuaire et meurent consumés par le feu qui sort de l'autel. Et si l'on disait que de tels traits ont été imaginés par un Lévite jaloux de la prépondérance accordée à la famille d'Aaron, comment expliquer le récit détaillé de la perfide et cruelle conduite de Lévi, le père de la tribu, envers les habitants de Sichem (Genèse chapitre 34) et, dans la bénédiction que Jacob donne à ses fils, la parole qu'il adresse à Lévi et qui devient pour lui une malédiction (**Genèse 49.5-7**) : « Siméon et Lévi sont frères, instruments de violence dans leur demeure. Que mon âme n'entre point dans leur conseil secret ; que ma gloire ne se joigne point à leur assemblée ! Car ils ont tué les gens en leur colère et enlevé les bœufs pour leur plaisir. Que leur colère soit maudite, car elle a été violente, et leur fureur, car elle a été rude. Je les diviserai en Jacob et les disperserai en Israël ». La dissémination des Lévites dans tout le pays, qui en elle-même devait être une bénédiction pour eux et pour tout le peuple, reçoit ainsi, aussi bien que la dispersion de Siméon, le caractère d'un châtiment. Y a-t-il là un esprit de partialité en faveur de la tribu lévitique ou de la famille

sacerdotale ! Non, tout honneur est donné à Dieu ; ce qu'il y a de plus élevé en Israël doit se courber sous son jugement.

Ou bien cette histoire serait-elle peut-être l'œuvre d'un parti hostile au clergé, aussi bien qu'au peuple, le parti des prophètes ? Ce serait Moïse, le grand prophète d'Israël, le prophète par excellence, que le Pentateuque tendrait à glorifier, afin de donner le premier rang à l'ordre dont il est le chef. Mais Moïse n'est pas moins humilié et jugé dans ce récit que le peuple et les sacrificateurs. Son premier pas dans l'œuvre qu'il médite, c'est un meurtre. Quand, après quarante ans d'attente et d'humiliation au désert, il est appelé de Dieu, il oppose à cette invitation une incrédulité persévérante, qui va jusqu'à irriter l'Éternel lui-même. Enfin l'un de ses derniers actes est de désobéir à l'Éternel et de s'attirer ainsi la même punition dont était frappé le peuple entier pour sa révolte, celle de voir la terre promise se fermer devant lui. Il ne lui est accordé, à lui le serviteur dévoué de Dieu et du peuple, que la grâce de contempler de loin le pays si longtemps désiré. L'esprit d'une telle histoire n'est certes pas celui de la glorification de Moïse.

Le récit du Pentateuque ne procède pas autrement avec tous les autres personnages remarquables de l'histoire. Le principal d'entre eux, qui seul peut être mis à côté de Moïse, Abraham, se laisse deux fois entraîner au péché de mentir et doit subir pour ce fait la correction d'un roi païen. Lui, le prophète et le bien-aimé de l'Éternel, se laisse entraîner par l'incrédulité de sa femme et par la sienne propre à désespérer de l'accomplissement de la promesse divine et à recourir à un moyen charnel et tout humain, dont l'emploi est puni par toute une série de troubles domestiques qui en résultent ; tellement que, s'il obtient de Dieu le titre de juste, ce n'est point en raison de ses œuvres, mais en dépit de ses œuvres et uniquement, comme le déclare le récit, en

raison de sa foi. Isaac compromet sans scrupule, sous l'empire d'un grossier penchant sensuel, le dessein de Dieu révélé à sa femme, d'après lequel Jacob devait être préféré à Ésaü, et provoque ainsi le détestable conseil que Rébecca donne à Jacob. Celui-ci, après avoir abusé de l'état de faiblesse où il voit son frère, trompe son père aveugle, puis ruse avec son beau-père ; mais il est condamné à passer sa vie sous le poids des punitions que lui attirent ces fautes : il est à son tour trompé par son beau-père, trompé par ses fils ; et quand enfin il rentre dans la terre promise, ce n'est qu'en passant par la fournaise du jugement de Dieu et en poussant vers son juge un appel désespéré à sa grâce. Voilà, telle que nous la retrace le Pentateuque, l'histoire des trois patriarches, souche vénérable du peuple élu. Et les branches, se présentent-elles sous un meilleur aspect ? Nous avons entendu le jugement de Dieu par la bouche de Jacob sur Siméon et Lévi. Que dire des incestes de Ruben et de Juda, le chef de la future tribu royale, et de la conduite de tous envers leur frère Joseph ? Cette narration n'est assurément pas empreinte de partialité. Il n'y a pas là de gloriole humaine, par conséquent pas de fiction. Et même à supposer qu'une telle histoire fût inventée, quel homme, je vous prie, eût été assez habile pour la faire accepter d'un peuple qui n'en aurait pas connu avec certitude la vérité et la faire lire et relire avec dévotion et humiliation, d'âge en âge, par toutes les familles israélites ?

Une telle histoire porte donc en elle-même la preuve de la sincérité de son ou de ses narrateurs, bien plus de la vérité historique des faits qu'elle raconte. Nous ne parlons naturellement que de la marche des faits dans leur ensemble ; et nous ne voulons point exclure par là la possibilité d'erreurs involontaires et de détail.

Une objection s'élève cependant : celle qui provient des récits de faits miraculeux. Est-il réellement possible qu'une volonté supérieure intervienne dans l'enchaînement rigoureux des faits déterminé par les lois de la nature ? Ou bien est-il vraisemblable que Dieu ait assez maladroitement constitué le monde au début, pour qu'il doive venir y apporter des corrections après coup ?

Avant tout, remarquons que ce sont là des questions spéculatives, théoriques, et que ce n'est pas à la théorie qu'il appartient de maîtriser les faits, mais aux faits à fournir les éléments de la théorie. Or nous venons de remarquer en général que l'histoire renfermée dans le Pentateuque présente un ensemble de faits nécessairement réels, et les preuves que nous avons données s'appliquent tout particulièrement aux faits miraculeux. Car la plupart d'entre ceux qui nous sont rapportés, sont en relation étroite avec les péchés du peuple et de ses héros, péchés que rien n'aurait pu porter à inventer. Les premiers miracles proprement dits sont ceux qui accompagnent la vocation de Moïse dans le désert ; or ils sont motivés par la résistance obstinée de Moïse et par la prévision de l'incrédulité du peuple. Plus tard, c'est l'esprit de murmure et de révolte dont le peuple est animé qui provoque un grand nombre des miracles du désert. Les eaux jaillissant du rocher, l'arrivée des cailles au moment annoncé, la guérison par le serpent d'airain, sont autant de monuments de la culpabilité du peuple non moins que de la bonté de Dieu. Ces miracles sont-ils fictifs ? Les rébellions qui les ont provoqués doivent l'être aussi. Ces rébellions ne sauraient-elles être inventées ? Les miracles qui les accompagnent ne le sont pas non plus.

Remarquons, en passant, qu'il est entièrement faux de dire, comme on le fait souvent, que les miracles sont plus nombreux dans l'histoire des temps les plus reculés et les plus ténébreux, et

qu'ils deviennent de plus en plus rares à mesure que l'on se rapproche des époques plus éclairées. C'est le contraire qui est vrai. Pendant les 2500 années qui précèdent le temps de Moïse, l'histoire sainte ne raconte pas un seul miracle proprement dit, c'est-à-dire un fait surnaturel opéré dans le domaine de la nature, car nous ne pouvons ranger dans cette catégorie ni le déluge, ni les apparitions divines ou théophanies, ni même la naissance d'Isaac. Or ce seraient les seuls faits à citer. C'est avec l'appel de Moïse que commencent vraiment les miracles, et cela en relation avec la révélation de Dieu comme Jéhova, c'est-à-dire comme l'Être qui seul est ce qu'il est et qui par conséquent donne l'être à tout ce qui est et seul le fait être ce qu'il est. Le miracle par lequel la verge est changée en serpent et le serpent en verge montre que Dieu dispose en maître des êtres existants, et n'est ainsi que l'illustration éclatante de ce nom de Jéhova, *Celui qui est*, sous lequel Dieu se fait connaître à Israël à ce moment décisif de son histoire. Après cette époque créatrice, à laquelle président Moïse et Josué, les miracles cessent presque entièrement jusqu'à l'époque rénovatrice d'Élie et d'Élisée ; et après celle-ci de nouveau, jusqu'au temps de la captivité et du retour ; après quoi ils cessent complètement pour reparaître avec un éclat, nouveau et incomparable au temps de Jésus et des apôtres. Et cependant, cette dernière époque, où la puissance miraculeuse se déploie le plus richement, appartient déjà aux temps complètement historiques. Et ce qu'il faut remarquer encore, c'est que, si les miracles étaient le produit de l'imagination et de la légende, il n'y aurait pas de raison pour qu'ils ne fussent pas répandus d'une manière uniforme sur tout le cours de l'histoire sainte, au lieu de se concentrer sur quatre époques principales. On voit par là que ces œuvres de la puissance divine dans la nature sont en relation avec les grandes crises spirituelles, les époques créatrices du règne de Dieu. Et l'on peut comprendre par là combien il est

absurde de demander, comme on l'a fait, pour preuve de la possibilité du miracle, la résurrection d'un mort opérée à un moment fixé, sans relation aucune avec le règne de Dieu, en présence d'une assemblée d'académiciens convoqués *ad hoc*.

On nie la possibilité du miracle par la raison que la matière a ses lois qui ne permettent pas d'exception. Mais ceux qui parlent de la sorte savent-ils ce que c'est que la matière ? La science parle d'atomes ; mais l'idée même d'un atome renferme une contradiction. Si l'atome est matériel, il est encore divisible et par conséquent n'est pas atome (*insécable* étymologiquement) ; s'il est immatériel, comment une réunion d'êtres immatériels peut-elle former la matière ? On est donc amené à n'envisager toutes les apparences sensibles que comme le résultat de la combinaison ou du croisement d'un certain nombre de forces. Qu'y a-t-il dans ce cas d'inconcevable à ce qu'une force supérieure, agissant au service d'une volonté libre et consciente d'elle-même, intervienne dans le jeu des forces naturelles pour en modifier l'action, exactement comme notre volonté spontanée intervient à tout moment dans le jeu des forces organiques de notre corps pour en tirer des effets que d'elles-mêmes elles n'eussent jamais produits ? Quoi qu'il en soit de cette question, qui probablement restera à jamais insoluble pour la science, ce que nous savons certainement, nous qui croyons en Dieu, c'est que la matière est le produit de la volonté, et que par conséquent elle demeure au pouvoir de la volonté qui l'a fait apparaître et qui lui a donné ses lois.

C'est également en vain que l'on prétend qu'en intervenant directement dans le domaine de la nature, la volonté suprême corrigerait elle-même son œuvre. La nature a été formée en vue de l'homme, et l'homme est doué de liberté. Il peut donc arriver que l'homme dévie de la voie qui doit le conduire à sa divine

destination et que pour le ramener sur la bonne route Dieu se serve de la nature, comme le cavalier agit par le mors ou l'éperon sur la marche de son coursier. Dans ces cas-là, Dieu ne corrige pas son œuvre ; mais au moyen de son œuvre, disposée par lui dans ce but, il corrige ou stimule sa créature intelligente et libre, afin de la conduire à la parfaite réalisation de son règne, qui est le terme glorieux et de l'humanité et de la nature.

C'est donc avec une grande confiance que nous abordons l'étude de l'histoire du règne de Dieu renfermée dans nos saints livres, certains que nous sommes de nous trouver en face de la divine histoire qui sert de point d'appui à toute la marche de l'humanité.

Notes

1

Dans ce dernier passage, Jésus parle de Moïse comme ayant, *écrit* à son sujet ; mais ce mot, d'après le contexte, doit surtout s'appliquer à l'œuvre législative de Moïse. Jésus du reste n'exprime pas une opinion sur la question littéraire de la rédaction des livres du Pentateuque, qui n'était pas en cause entre lui et ses auditeurs.

2

Le nom d'*Elohim* est celui que nos traductions rendent par le mot *Dieu* ; le nom de *Jéhova* est rendu par celui de l'*Éternel*. On admet généralement que la vraie prononciation de ce dernier est *Jahvé*. Nous conservons la forme *Jéhova* comme étant la plus usitée.

3

Conjectures sur les mémoires originaux dont il paroît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse. Avec des

remarques qui appuient ou éclaircissent ces conjectures, Jean Astruc, Bruxelles 1753.

4.

Nous donnons ici pour ceux qui s'intéresseraient à ces questions la série des passages de la Genèse que l'on attribue à l'Elohiste ; tout le reste du livre fait partie du document jéhoviste :

1.1-2.4^a ; chapitre 5 (sauf le verset 29) ; 6.9-22 ; 7.6 (7-9) ;
7.13-16^a ; 7.18-21 ; 7.24-8.5 ; 8.13^a ; 8.14-19 ; 9.1-47 ; 9.28-29 ;
(chapitre 10) ; 11.10-32 ; 12.4^b-5 ; 13.6 ; 13.11^b-12 ; 16.3, 15, 16 ;
chapitre 17 ; 19.29 ; 21.1^b-5 ; chapitre 23 ; 25.7-11 (12, 16^b, 17,
26^b) ; 26.34-35 ; 27.46 ; 28.4-9 ; 31.17-18 ; 35.9-15 ; 35.22^b-29 ;
chapitre 36 ; 37.1 ; 46.6-7 (8-27) ; 47.7-10 ; 47.27^b-28 ; 48.3-7 ;
49.28^b-33 ; 50.12, 13, 22.

Les passages entre parenthèses sont, attribués selon les commentateurs à l'un ou à l'autre des deux documents.

La Genèse



La Genèse

1

1 Au commencement Dieu créa les cieux et la terre.

1 à 2 : Le chaos

Ces deux versets indiquent l'acte et l'état primitifs qui ont servi de point de départ à l'œuvre ordonnatrice d'où est tiré l'univers tel que nous le contemplons actuellement.

Il n'y a pas de raisons pour admettre la construction d'après laquelle le verset 1 formerait une proposition subordonnée, suivie du verset 2 comme parenthèse, et dont la principale se trouverait au verset 3 ; dans ce sens : Au commencement, quand Dieu créa les cieux et la terre (or la terre était déserte et vide...), Dieu dit...

Le style de tout ce document est plus simple, et des faits aussi importants que ceux qui sont mentionnés au verset 2 ne pourraient être mis en parenthèse. Le verset 1 forme donc une proposition indépendante.

Le mot *Bereschit* (*Au commencement*) n'est pas ici, comme d'ordinaire, suivi d'un complément, parce qu'il désigne le commencement absolu (comparez **Jean 1.1**). C'est le commencement du temps, aussi bien que de tous les êtres qui se développent dans le temps.

Dieu : en hébreu *Elohim*, nom dérivé d'une racine arabe, **aliah**, qui signifie trembler ; c'est donc l'être devant lequel on tremble, l'être souverainement redoutable. Comparez une expression analogue : *la frayeur d'Isaac* dans **Genèse 31.42** et 53. Il ne paraît pas y avoir de rapport entre ce nom et celui de *El*, qui vient de la racine **oul**, être fort. Le nom *Elohim* est le pluriel de *Eloah*, qui se trouve dans certains morceaux poétiques (**Job 12.6** ; **Job 35.10** ; **Habakuk 1.11** ; **Deutéronome 32.15** ; **Psaumes 50.22**) et dans l'hébreu postérieur (**Daniel 11.37-39** ; **2 Chroniques 32.15** ; **Néhémie 9.17**).

Les pères de l'Église ont vu dans ce pluriel une allusion à la pluralité des personnes divines (comparez verset 26) : mais ce mot est emprunté par l'auteur biblique au langage ordinaire. On pourrait plutôt y voir un vestige du polythéisme régnant ce que confirmeraient deux passages où ce nom est construit avec le verbe au pluriel (**Genèse 20.13** et **Genèse 35.7**). En tous cas, si même cette supposition était fondée, le verbe au singulier (**bara** ; *créa*) qui accompagne ici ce sujet, suffirait pour montrer que l'auteur emploie ce terme dans un sens monothéiste et que, s'il attache encore une valeur au nombre pluriel, il l'applique à la pluralité des perfections redoutables de l'Être suprême. Quant à l'idée d'un pluriel de majesté, elle est sans appui dans l'Ancien Testament.

Créa. Le mot hébreu **bara**, que nous traduisons ainsi, signifie primitivement **tailler** et n'implique pas nécessairement, comme notre mot **créer**, l'absence de toute matière déjà existante : mais il faut observer que les idées abstraites ne peuvent être énoncées dans le langage humain qu'au moyen de termes exprimant des notions sensibles ; puis, quand ce verbe désigne une action exercée sur une matière existante, il se met à une autre forme (pihel, **béré**) et a pour sujet un être humain et pour régime la matière même sur laquelle le travail s'exerce (**Josué 17.15**), tandis que dans la forme employée ici (kal) il a toujours pour sujet Dieu et pour régime le mot qui désigne le **résultat** de l'action accomplie (**Ésaïe 43.1**).

Du reste l'hébreu a d'autres expressions pour désigner l'action de Dieu sur une matière existante : **asa**, faire (versets 7, 16, etc.), **jatsar**, former (**Genèse 2.7**). Sur le rapport entre créer et faire, voir encore à **Genèse 2.3**. Mis en relation, comme il l'est ici, avec l'idée de commencement, ce mot ne peut désigner que la formation même de la matière ; autrement il faudrait admettre que, dans la pensée de l'auteur, le chaos est apparu de lui-même ou qu'il est éternel, deux suppositions qui seraient évidemment contraires à l'intuition de tout le récit.

Les cieux. Le mot hébreu **Schamaïm** provient d'une racine arabe désignant l'élévation. Le pluriel fait allusion aux nombreux espaces célestes qui se superposent les uns aux autres (Comparez **1 Rois 8.27**, *les cieux des cieux* ; **2 Corinthiens 12.2**, *le troisième ciel*). Il sera parlé dans ce qui suit du ciel des oiseaux et du ciel des astres, au-dessus desquels Dieu habite dans son ciel invisible. *Les cieux et la terre* : l'univers. Dieu posa la matière d'où l'univers fut ensuite formé.

On pourrait assez naturellement penser que ce premier verset est le **titre** de la narration qui va suivre dans ce chapitre. Mais il faudrait dans ce cas donner au mot **créer** les deux sens simultanés et différents de produire et d'arranger, ce qui n'est pas naturel ; et surtout nous voyons immédiatement après, au verset 2, que la matière terrestre existe déjà réellement, puisque l'Esprit de Dieu agit sur elle ; le fait de sa création doit donc être renfermé dans le verset 1. Cela s'applique non seulement à la matière de la terre, mais aussi à celle des cieux ; car l'œuvre du quatrième jour en suppose également l'existence.

Le verset 1 est donc l'indication d'un fait positif qui a précédé l'organisation progressive de l'univers. Ce fait ne peut être que celui par lequel Dieu a posé la matière d'où sont procédés les cieux et la terre actuels (voir **Genèse 2.4**).

On a supposé parfois que le verset 1 renfermait l'idée d'une création complète, achevée et parfaite, qui aurait été détruite par un cataclysme résultant de la révolte des anges, et auquel aurait succédé le chaos décrit au verset 2. L'œuvre des six jours serait ainsi un travail de restauration, non de création proprement dite. On a allégué en faveur de cette opinion le terme **tohou vabohou** du verset 2, qui indiquerait un désordre résultant d'une destruction, un état anormal qui, pense-t-on, ne peut être sorti tel quel des mains du Créateur.

Les partisans de cette hypothèse expliquent ainsi les imperfections du monde actuel, qui seraient les restes de ce bouleversement primitif. Nous ne saurions démontrer l'impossibilité de cette hypothèse, mais nous ne croyons pourtant pas que le texte conduise naturellement à une telle idée ; la liaison entre les versets 1 et 2 paraît

trop immédiate ; le sens naturel est : Dieu créa, et de cet acte divin sortit l'état de choses suivant (verset 2). Sur l'argument tiré de **tohou vabohou**, voir au verset 2.

L'idée d'un commencement du monde exprimée par notre verset est pleinement confirmée par l'étude de la nature, qui prouve qu'il y a eu sur la terre une succession d'êtres allant du plus imparfait au plus parfait, et qu'il y a eu même une époque où aucun être organique n'existait. Si le monde n'avait pas eu de commencement, ce progrès ne serait pas possible. Dans un monde éternel il n'y aurait pas de succession : l'univers serait achevé aussitôt que commencé.

2 Et la terre était déserte et vide ; les ténèbres couvraient l'abîme et l'Esprit de Dieu reposait sur les eaux.

La terre. L'auteur isole la terre, comme objet de son récit ; il n'a pas à s'occuper du reste de l'univers ; et s'il parle des cieux au quatrième jour, ce ne sera encore qu'en rapport avec la terre. On peut se demander s'il se représente la terre chaotique comme une masse entièrement aqueuse, ou comme une masse aqueuse à sa surface, mais reposant sur un socle solide. Le verset 9 est plutôt en faveur du second sens, et c'est aussi de cette manière que le psalmiste paraît avoir compris notre passage (**Psaumes 104.6**).

Déserte et vide. C'est là l'indication de la matière primitive ; en hébreu : *tohou vabohou*. Le premier de ces mots provient de la racine *taha*, qui signifie *être désert* ; il s'emploie, par exemple, pour désigner une terre ou une ville dévastée (**Job 12.24**; **Job 26.7**; **Ésaïe 24.10**). Le second, plus rare, vient d'une racine qui signifie *être vide*. Ce second terme sert plutôt à renforcer le premier qu'à exprimer une idée nouvelle ; ils forment en hébreu une locution unique dont le sens est absolument vide. Ces deux mots se trouvent aussi réunis dans **Jérémie 4.23** pour désigner un manque absolu d'êtres et de lumière (retour au chaos), et dans **Ésaïe 34.11** où ils sont le pendant l'un de l'autre dans deux propositions parallèles qui expriment une destruction totale.

Cette expression peut désigner aussi bien une matière non encore organisée qu'un état de choses bouleversé. C'est ici l'état originaire dans lequel aucun être particulier ne se distinguait encore dans l'ensemble. Cet état n'est pas nécessairement mauvais ou anormal ; il est seulement inférieur et susceptible de progrès : et rien n'empêche qu'il ne soit sorti comme tel des mains du Créateur.

Couvraient... reposait. On peut traduire d'après les termes hébreux *couvrant*, *reposant*, en ce sens que les expressions employées indiquent moins des faits nouveaux que deux traits caractérisant l'état de choses indiqué plus haut.

Les ténèbres n'impliquent pas nécessairement l'idée de mal (**2 Samuel 22.12**; **Jean 9.4**) : c'était le point de départ de l'œuvre qui devait suivre.

L'abîme. Ce mot n'est pas pris dans le sens qu'il a fréquemment, celui d'un vaste espace vide, mais dans celui où l'on dit l'abîme en parlant de la mer immense et profonde. Le mot hébreu *tehom* vient de la racine *houm*, qui signifie bouillonner en grondant. Ce mot désigne donc la masse des eaux. Ce qui confirme ce sens du mot *tehom*, c'est qu'il a pour

parallèle dans la phrase suivante le mot *les eaux*. Mais cette nuit silencieuse n'était pas celle de la mort ; c'était la nuit féconde d'où devait sortir la vie :

L'Esprit de Dieu planait sur cette vaste étendue d'eau. Le mot *rouach*, que nous traduisons par esprit, signifie primitivement *souffle*, vent. On pourrait traduire ici, comme plusieurs commentateurs juifs : un vent puissant. Mais le participe qui suit indique plutôt un état de repos et comme une calme incubation.

Reposait. Le terme *merachépheth*, que nous traduisons ainsi, désigne, **Deutéronome 22.11**, le mouvement de l'aigle qui étend ses ailes sur ses petits pour les protéger. Ce n'est pas précisément l'idée de couvrir, mais celle de planer au-dessus, comme la colombe sur la tête du Sauveur à son baptême.

L'Esprit de Dieu est envisagé ici comme le principe de la vie physique et morale qu'il va communiquer au monde. Nous trouvons dans ce verset les deux principes de l'état primitif : *la matière* (l'abîme) et la puissance organisatrice ou *la force* (l'Esprit). Mais de même que dans le premier l'auteur a placé nettement Dieu en dehors et au-dessus du monde, il distingue ici non moins positivement le foyer divin de la vie d'avec la nature elle-même, deux choses qu'identifient les autres cosmogonies.

Les eaux. Ce terme spécifie ce qui avait été exprimé d'une manière abstraite par le mot l'abîme. En raison de ce verset on a attribué à l'auteur la théorie neptunienne exclusive, qui fait sortir la terre de l'eau et qui rejette l'idée de sa formation par le feu. Mais tout ce qui nous est dit sur l'état ici décrit, c'est qu'il est antérieur à la formation des êtres particuliers. Le fait est que la période ignée de notre globe a abouti à une période aqueuse, qui a précédé l'existence actuelle du monde organique.

3 Et Dieu dit : Que la lumière soit. Et la lumière fut.

3-5. Le premier jour

Tandis que dans toutes les autres cosmogonies le monde est une **émanation** de l'être ou de la pensée de la divinité, dans le récit de la Genèse il est le **produit** d'un acte de la volonté de Dieu. C'est ce qu'indique l'expression : Dieu dit, qui revient huit fois dans ce morceau.

Comme c'est la parole qui dans l'homme est la manifestation extérieure de la volonté, l'auteur de notre récit a employé cette image pour définir l'activité créatrice comme un acte de la volonté divine. À cette idée s'ajoute celle de la facilité avec laquelle Dieu exécute l'acte créateur : *Il parle et la chose est, il commande et elle existe*, **Psaumes 33.9**, dans ce même psaume, verset 6, la parole est également jointe à l'Esprit comme instruments de l'œuvre créatrice. D'après l'intuition de notre récit, l'Esprit de Dieu planant sur la face de l'abîme sera l'agent tout-puissant qui exécutera au fur et à mesure les ordres énoncés par la parole créatrice.

Que la lumière soit. L'auteur ne peut penser à la lumière solaire qui ne paraît qu'au quatrième jour. Cette lumière, dont l'apparition succède à l'époque de ténèbres par laquelle la terre vient de passer, n'est point présentée d'ailleurs comme provenant d'un corps extérieur à la terre. Il s'agit donc d'une lumière diffuse avec laquelle les aurores boréales présentent peut-être une analogie éloignée. Cette lumière était une condition de l'œuvre qui allait suivre.

4. Et Dieu vit que la lumière était bonne, et Dieu sépara la lumière et les ténèbres.

Littéralement : *Et Dieu vit la lumière, qu'elle était bonne.* L'expression : *Dieu vit*, accentue fortement le caractère d'indépendance de la chose créée, non vis-à-vis de la volonté divine, mais vis-à-vis de l'être divin ; la matière existe réellement, puisqu'elle est l'objet de la perception divine.

Le jugement que Dieu prononce sur le résultat de son activité créatrice suppose que la causalité divine n'est pas seule à produire les êtres qui se succèdent, mais que les causes secondes ont aussi leur rôle dans cette œuvre. Une fois l'œuvre achevée, Dieu constate que les forces mises en jeu ont bien réalisé sa pensée.

Était bonne. La bonté de cette première œuvre n'est pas de nature morale ; elle consiste dans la parfaite adaptation de la lumière au but que Dieu se propose d'atteindre par son moyen. Dieu ne prononce pas le même jugement sur les ténèbres, qui ne sont là que comme condition négative des œuvres qui vont s'accomplir tandis que la lumière en est un facteur positif.

Et Dieu sépara. Ce que Dieu avait en vue n'était pas un mélange de lumière et d'obscurité, qui n'aurait produit qu'un demi-jour permanent. Au lieu de cela, il établit une alternance régulière de la lumière et de l'obscurité, qui permette à l'une d'être pleinement lumière et à l'autre d'être pleinement obscurité. **Zacharie 14.6-7**, qui décrit le moment où l'ordre de choses actuel est sur le point de faire place à un monde renouvelé par la venue de l'Éternel, nous montre le mélange se substituant à l'alternance : *un jour qui n'est ni jour ni nuit, et au soir duquel brille la lumière du matin.* À cette crise succède le temps où il n'y a plus de nuit et où la lumière seule demeure à toujours (**Apocalypse 21.23-25**). C'est le terme vers lequel tend la création, l'antipode du chaos primitif.

5 Et Dieu appela la lumière jour, et il appela les ténèbres nuit. Et il y eut un soir et il y eut un matin ; ce fut un jour.

Et Dieu appela. Une fois l'alternance de l'obscurité et de la lumière établie, Dieu donne un nom à chacun de ces deux espaces de temps, ce qui signifie qu'ils doivent se succéder désormais d'une manière régulière et irrévocable. L'auteur ne veut donc pas dire que Dieu créa les mots hébreux **jour** et **nuit**, mais qu'il fixa d'une manière stable les notions qui en Hébreu, sont exprimées par les mots employés ici.

Et il y eut un soir et il y eut un matin. Quelques interprètes ont pensé que le soir désigne ici tout l'espace éclairé qui s'achève avec le soir, et le matin, tout l'espace de temps ténébreux qui s'achève avec le matin ; la journée s'étendrait ainsi de matin à matin. Mais il est difficile de comprendre comment le mot soir pourrait désigner ce que nous appelons le jour, et le mot matin ce que nous appelons la nuit ; autant vaudrait dire que le mot la mort peut désigner la vie, parce que la vie aboutit à la mort. D'ailleurs il est constant que les Juifs faisaient commencer leur jour de vingt-quatre heures *entre les deux soirs*, c'est-à-dire au moment où le jour faisait place à la nuit, et que par conséquent la première moitié du jour de vingt-quatre heures était la nuit et la seconde le jour. D'après cela, nous entendons par le soir la nuit chaotique qui a précédé l'apparition de la lumière, et par le matin l'apparition de la lumière avec le jour qui l'a suivie. Quoique cette nuit ne corresponde pas exactement à la notion de soir, puisqu'elle n'a pas été précédée d'une période éclairée, elle reçoit cependant ce nom par analogie avec les soirs suivants.

Ces expressions de *soir* et de *matin* sont empruntées à la même image générale sur laquelle repose toute cette narration, celle d'une semaine de travail humain, où l'œuvre de chaque jour est suivie du repos de la nuit. Appliqué au travail divin, ce symbole du soir et du matin désigne à chaque fois le développement paisible de l'œuvre précédente et le commencement de l'œuvre nouvelle.

Ce fut un jour. On peut traduire aussi : Ce fut le premier jour. L'adjectif cardinal étant souvent pris dans le sens de l'adjectif ordinal quand il s'agit du jour de la semaine ou du mois. L'auteur a-t-il voulu parler d'un jour de vingt-quatre heures ou d'une période d'une durée incalculable ?

Il paraît bien en raison des six jours de travail, des six nuits de repos qui les séparent et du jour de sabbat qui les termine, que l'auteur a eu devant les yeux comme type une semaine de travail humain ; mais il ne peut avoir oublié que l'ouvrier, ici, c'est Dieu même, et qu'un tel ouvrier n'a pas besoin de dormir toutes les douze heures, ni de se reposer tous les sept jours ; or avec la notion de l'ouvrier grandit nécessairement celle de jour de travail.

Comme dans la vision prophétique Daniel voit des semaines qui ne sont pas des semaines de jours, mais des semaines d'années, ainsi, pour l'auteur de la Genèse, nos jours de vingt-quatre heures ne sont que l'image des grandes journées du travail divin. Ces journées, dans sa pensée, ne sauraient être équivalentes aux jours de vingt-quatre heures, d'abord parce que la nuit qui les précède et qui est pour lui le premier soir est par sa nature même d'une durée incalculable ; ensuite parce que le soleil qui, par son lever et son coucher, détermine nos nuits et nos jours de douze heures, n'existait pas encore, ou du moins n'exerçait pas encore son influence périodique sur notre terre. Les trois premiers jours étant par conséquent indépendants de la mesure des vingt-quatre heures, les autres doivent l'être aussi, puisque la semaine créatrice ne peut comprendre que des jours de même nature.

Enfin dans ce récit même (comme dans toute la Bible) le mot jour est employé d'une manière très élastique ; il désigne : 1^{er} le jour de vingt-quatre heures (verset 14) ; 2^e la partie éclairée de ce jour, comprenant douze heures (**verset 18**) ; 3^e toute la période de la création (**Genèse 2.4**).

Nous trouvons de même, dans un passage des **Nombres 3.1**, le terme de jour appliqué aux six semaines du séjour de Moïse sur le Sinai. Un jour peut donc désigner une durée indéfinie ayant pour contenu une œuvre unique.

Nous concluons qu'en employant l'image de la semaine, l'auteur n'a pas été dirigé par une idée de durée, mais plutôt par la notion d'une œuvre accomplie graduellement, avec des intervalles de travail et de repos et aboutissant à un état stable et permanent qui en est le terme. De plus il est bien manifeste que ce cadre a été choisi dans le but de faire ressortir la sainteté du sabbat.

6 Et Dieu dit : Qu'il y ait une étendue entre les eaux, et qu'elle sépare les eaux d'avec les eaux.

6-8. Le second jour

Une étendue. Le mot hébreu **rakia**, de *strong*>raka, frapper au marteau, étendre en frappant, désigne cette étendue azurée au-dessus de nos têtes, que nous appelons le ciel. On a dit souvent, en pressant le sens étymologique, que l'auteur se représentait cette surface azurée comme une voûte solide dans laquelle les astres seraient cloués. On a tiré cette notion de certaines expressions prises à la lettre chez les écrivains classiques ; mais en tous cas ce n'était pas la pensée de l'auteur sacré, car il connaît les mouvements différents des astres et ne peut par conséquent se les représenter comme cloués à une même voûte solide (verset 44) ; et la comparaison de ce terme avec celui de **cieux**, qui en est donné comme l'équivalent, montre que l'auteur se représente l'étendue comme les Hébreux se représentaient les cieux, c'est-à-dire comme autant d'espaces superposés les uns aux autres.

Les expressions qui ont donné lieu à ce malentendu (**Job 26.11** ; **Job 37.18** ; **Amos 9.6** ; etc.) se trouvent toutes dans des morceaux poétiques et n'ont pas plus de valeur pour discriminer la nature de l'étendue que lorsque nous parlons par exemple de la voûte céleste ; qui voudrait conclure de cette expression que nous nous représentons le ciel comme une voûte solide ? L'étendue dont parle ici l'auteur désigne donc l'enveloppe atmosphérique de notre terre.

Entre les eaux. Quelques interprètes ont cru devoir donner à ce mot *les eaux* le sens de fluides gazeux, et l'ont appliqué à la matière dont sont formés les astres et les nébuleuses. Ce qui pourrait autoriser ce sens: c'est l'expression du verset 7 :

7 Et Dieu fit l'étendue et sépara les eaux qui sont au-dessous de l'étendue et les eaux qui sont au-dessus de l'étendue, et cela fut.

Les eaux qui sont au-dessus de l'étendue. (des cieux) ; puis le fait qu'une expression analogue se trouve dans la cosmogonie égyptienne. Mais les gaz lumineux dont sont formés les astres pourraient-ils être désignés ici du même nom que les eaux de la mer terrestre ? Si les eaux d'en-bas sont celles dont sont formés les océans, les eaux d'en-haut ne peuvent être que celles qui sont renfermées dans les nuages. Sans doute les nuages ne sont pas au-dessus de l'atmosphère absolument parlant, mais ils flottent en général au-dessus du ciel inférieur, de la portion de l'atmosphère qui enveloppe immédiatement la terre. Comparez versets 20 et **Genèse 7.11**.

8 Et Dieu appela l'étendue cieux. Et il y eut un soir et il y eut un matin ; ce fut le second jour.

On peut se représenter l'œuvre de ce jour de cette manière : La terre était environnée d'une atmosphère épaisse, lourde, qu'un écrivain récent a comparée à une atmosphère d'usine et de laboratoire enveloppant le globe de ses tourbillons. Le moment arriva où les substances gazeuses dont elle était saturée se déposèrent à l'état liquide ou solide et où le globe ne fut plus entouré que de cette enveloppe transparente et légère que nous appelons l'atmosphère, l'air respirable ; c'est là l'étendue.

Au-dessus de la couche la plus rapprochée de la terre s'élevèrent des vapeurs plus légères que l'air, qui se condensèrent, en arrivant dans une région plus froide, en dais de nuages environnant le globe (les eaux d'en-haut).

9. Et Dieu dit : Que les eaux de dessous les cieux s'amoncellent en un seul lieu et que le sec paraisse. Et cela fut.

9-13. Le troisième jour

9-10

Le premier jour a donné naissance à la lumière vivifiante par la séparation de la lumière et des ténèbres, le second à l'atmosphère respirable par la séparation des eaux d'en-haut et des eaux d'en-bas ; dans le troisième nous voyons apparaître le sol habitable par la séparation de l'eau d'avec la terre. Le récit suppose que celle-ci existait déjà et que l'eau, en se retirant, la laisse apparaître. Le psalmiste (**Psaumes 104.6-8**) développe les intuitions renfermées dans cette expression abrégée.

En un seul lieu : l'Océan, qui forme sur la surface du globe une étendue continue. *Que le sec paraisse*, littéralement : **soit vu**.

10 Et Dieu appela le sec terre et il appela l'amas des eaux mers ; et Dieu vit que cela était bon.

Et Dieu appela. Encore ici ce nom donné de Dieu implique que la limite entre les deux éléments ainsi signalés ne sera point supprimée, comme le dit poétiquement l'auteur du livre de **Job 38.8-11** : *Quand je dis à la mer : Tu viendras jusqu'ici et tu n'iras pas au-delà*.

Était bon. Les versets suivants, qui décrivent la création des plantes, montrent immédiatement à quoi devait servir ce sol nouvellement apparu.

11 Et Dieu dit : Que la terre fasse pousser du gazon, des herbes portant semence, des arbres à fruits produisant, selon leur espèce, du fruit ayant en soi sa semence, sur la terre. Et cela fut.

Versets 11 à 13

La formation des continents remplit la première partie du troisième jour ; la création des plantes, qui les revêtent comme une parure, en remplit la seconde moitié. C'est ici le point culminant de la première partie de la semaine créatrice : c'était à ce résultat que tendaient les œuvres précédentes, car la force organique est au-dessus de la matière brute.

Verset 11

L'apparition de ce premier être organisé est attribuée à la puissance divine, *Dieu dit*, mais aussi à la terre, dont Dieu se sert pour produire cet être nouveau, *que la terre fasse pousser*. Dieu montre ainsi qu'il a doué la nature d'une force qui lui appartient désormais en propre, et qui est comme l'avant-coureur de la liberté chez l'homme.

L'expression employée implique aussi que les plantes ne sont pas apparues toutes formées, mais ont passé de l'état de germes à celui de plantes développées. Les végétaux créés sont divisés en trois classes :

1. le gazon, **désché**, l'herbe des prairies

2. les herbes, **ésev**, spécialement les légumes et les céréales
3. les arbres

La première est simplement nommée ; la seconde est caractérisée par les mots : *portant semence* ; la troisième est désignée comme *portant fruit, et renfermant semence*.

L'auteur parle évidemment des plantes telles qu'elles apparaissent au premier regard, sans se préoccuper de les classer scientifiquement ; de là vient qu'il ne parle pas de semence dans la première catégorie. Cette première classe sert de nourriture aux animaux, la seconde en partie aux animaux (verset 30), en partie à l'homme (verset 29), et la troisième plus spécialement à l'homme (verset 29).

Portant semence, produisant du fruit. Encore ici nous voyons la créature douée d'une force qui lui appartiendra en propre : Dieu crée les plantes capables de se reproduire par elles-mêmes.

12 Et la terre fit sortir des plantes, des herbes portant semence selon leur espèce et des arbres produisant selon leur espèce du fruit ayant en soi sa semence ; et Dieu vit que cela était bon.

Selon leur espèce. Ces mots ne sont appliqués qu'à la seconde et à la troisième catégorie de plantes, sans doute parce que l'herbe des prairies ne forme qu'une seule masse dans laquelle la différence des espèces ne frappe pas au premier coup d'œil.

L'auteur, en parlant d'espèces, part de l'état de choses qu'il a sous les yeux, cet état de choses a pour caractère la fixité des espèces avec leurs formes plus ou moins invariables et héréditaires. Si même on admettait que cette multitude de types sont provenus d'une cellule unique, il faudrait toujours reconnaître que cette cellule possédait la prédisposition à, se développer en types permanents et tels que nous les contemplons actuellement dans la nature, et par conséquent que cet état de choses exprime la volonté primitive du Créateur.

Il va sans dire qu'en s'exprimant comme il le fait, l'auteur ne parle pas de toutes les espèces que la science botanique a cru pouvoir désigner de ce nom ; des types primitifs peu nombreux ont pu se multiplier indéfiniment.

Que cela était bon. C'est la seconde fois que Dieu prononce ce jugement dans cette troisième journée : le sol cultivable était bon en tant que base de tout travail humain et en tant que condition nécessaire de l'existence des plantes ; les plantes sont bonnes en tant que condition de toute vie animale : ce sont en effet les plantes qui tirent du sol les matières inorganiques et les transforment en matières organiques, seule forme sous laquelle elles puissent servir à l'entretien de la vie animale.

Le règne végétal possède en outre des vertus de toutes sortes pour guérir, vêtir, réjouir l'homme. Il renferme sans doute aussi des plantes vénéneuses, mais elles ont également leur utilité.

Dieu ne donne pas de noms aux plantes, ni même à **la** plante, comme plus tard il ne donne de noms ni aux astres ni aux animaux ; il laisse aux hommes le soin de le faire, ne désignant lui-même par un nom que les principes constitutifs du monde (versets, 5, 8 et 10).

13 Et il y eut un soir et il y eut un matin ; ce fut le troisième jour.

Ce tableau du troisième jour, qui présente la création végétale comme antérieure à toute création animale, paraît être en désaccord avec les découvertes scientifiques, qui prouvent que l'animalité a existé dans le sein des mers antérieurement à toute végétation terrestre. Mais le récit de la création ne fait ressortir que les traits les plus saillants du développement de la terre, qui ont acheminé, comme des jalons, l'apparition de l'homme.

En parlant des plantes, l'auteur ne fait que mentionner ici leur riche et puissante apparition sur la terre ; or, il est certain qu'un immense développement de végétation a eu lieu dans les premiers âges du globe ; nous en possédons la preuve dans les formations de houille qui se trouvent dans les profondeurs de la terre. Il n'y a donc pas contradiction entre le grand fait que l'auteur signale comme ayant formé la clôture de la première moitié du travail créateur et ce que la science actuelle peut constater. Mais ce qui est bien remarquable, c'est que l'auteur place ici ce développement végétal primitif avant le jour où selon lui, le soleil a commencé à éclairer la terre. Il savait pourtant, aussi bien que nous par l'expérience journalière combien l'action du soleil est nécessaire pour la croissance des plantes. Il faut qu'il se soit représenté la lumière du premier jour comme pouvant remplacer dans ce but celle du soleil, et nos connaissances actuelles ne démentent point cette idée, car il est établi qu'il y a d'autres lumières que celle du soleil, la lumière électrique par exemple, qui suffisent à faire croître la plante.

Il faut remarquer aussi que la végétation colossale des terrains houillers n'a point encore ces vives couleurs qui ne peuvent procéder que de la lumière solaire. Comme l'a dit un savant, en contemplant cette végétation on reconnaît que le grand peintre de la nature n'avait point encore promené ses pinceaux sur notre terre.

14 Et Dieu dit : Qu'il y ait des luminaires dans l'étendue des cieux pour séparer le jour et la nuit, et qu'ils servent de signes et qu'ils fassent les époques et les jours et années ;

14-19 Le quatrième jour

Ici commence la seconde moitié de la semaine créatrice. Elle correspond exactement à la première ; celle-ci a raconté la formation des éléments du monde, **la genèse des**

préparatifs, comme on l'a dit ; la seconde nous montre la formation des corps constitués ou organisés qui s'y rattachent :

Premier jour, la lumière : quatrième jour, les corps lumineux

Second jour, l'eau et l'air : cinquième jour, les poissons et les oiseaux

Troisième jour : le sol sixième jour, les animaux terrestres.

L'homme, dans la seconde partie du sixième jour, correspond à la plante dans la seconde partie du troisième, comme couronnement de la seconde moitié de l'œuvre et de l'œuvre tout entière.

Verset 14

Qu'il y ait des luminaires. La présence et l'action de la lumière sont désormais rattachées à l'apparition des corps célestes, qui lui servent comme de foyers. On pourrait donner à l'ordre de Dieu le sens affaibli : Que les astres **paraissent** comme luminaires, en supposant qu'ils existaient déjà et que c'est à ce moment seulement qu'ils ont pu luire sur la terre, l'enveloppe de nuages qui entourait celle-ci s'étant dissipée.

Sans envisager ce sens comme impossible, nous ne pensons pas qu'il corresponde exactement à la force de l'expression du verset 16 : *Dieu fit les deux grands luminaires.* D'après ce terme **fit**, l'auteur paraît réellement penser que c'est à ce jour-là qu'ont été formés les astres. Mais comment admettre que la formation de la terre ait précédé celle du soleil et des étoiles ?

On croit surprendre ici notre récit en flagrant délit d'erreur. Cependant il faut se rappeler qu'au verset 1 il a déjà été parlé de la création des cieux, et nous avons reconnu que ce verset n'était pas un simple titre, mais indiquait un fait. L'auteur suppose donc que le développement des cieux a marché parallèlement à celui de la terre et que c'est au moment marqué par le quatrième jour dans la formation de celle-ci que l'organisation actuelle des cieux a atteint son terme, et qu'en particulier l'apparition de la lumière est devenue dépendante de celle du soleil et des astres.

Un savant, qui n'est nullement préoccupé de justifier le récit de la Genèse, s'exprime ainsi : *Le soleil n'était pas encore parvenu à la période astrale qui lui donnera le disque lumineux, net et défini, sous lequel nous le connaissons à notre époque... Deux cents fois plus large en diamètre qu'il n'est aujourd'hui, il était peu lumineux ; mais insensiblement, de siècle en siècle, il inaugurerait son rôle d'astre illuminateur.*

Comme l'a dit aussi un illustre physicien, le soleil remplit dès ce moment à l'égard de l'éther, dont les vibrations constituent la lumière, le rôle de l'archet à l'égard de la corde sonore.

Dans l'étendue des cieux. Il est aisé de se convaincre par cette expression que l'auteur ne songe point à donner au mot étendue le sens d'une voûte solide : comment dans ce cas les luminaires pourraient-ils avoir chacun un mouvement distinct dans cette étendue, comme le prouvent leurs rôles respectifs et différents à l'égard de la terre ?

Pour séparer le jour et la nuit. L'auteur, mettant les jours et les nuits de douze heures en rapport avec le mouvement des astres, ne peut, sans contradiction avec lui-même, avoir attribué aux jours et aux nuits précédents cette durée de douze heures.

Et qu'ils servent de signes. Non pas de signes pour distinguer les époques, les jours et les années, comme on pourrait le croire d'après les traductions ordinaires, mais, d'après l'hébreu, de signes absolument parlant. Ce terme convient surtout aux **étoiles**, dont la position sert à orienter le voyageur dans le désert ou sur mer.

Qu'ils fassent les époques. Le mot hébreu signifie un moment fixé à l'avance et s'applique surtout aux fêtes solennelles. Il sert probablement à désigner ici les mois et les semaines, qui sont fixés d'après le cours de la **lune**, et d'où dépendent les temps de fête.

Les jours et années enfin, se rapportent au rôle du soleil.

15 et qu'ils servent dans l'étendue des cieux de luminaires pour luire sur la terre. Et cela fut.

On a vu dans cette relation d'utilité établie par le récit entre les mondes qui peuplent l'univers et notre petite terre une preuve de l'horizon étroit dans lequel était enfermée la pensée de l'auteur. Mais avait-il donc à spéculer sur le but que peuvent avoir, en vue de l'univers, les astres qui nous éclairent ? N'était-ce pas de la terre uniquement qu'il s'agissait dans sa pensée, et en vue d'elle seule qu'il avait à parler de ces astres ?

On peut même dire que cette relation d'utilité qu'il fait ressortir se lie étroitement à son point de vue monothéiste. Il montre par là que les astres, adorés par tous les peuples voisins des Juifs, sont de simples créatures au service de l'homme, et non des puissances que l'homme doit servir.

16 Et Dieu fit les deux grands luminaires, le plus grand luminaire pour dominer sur le jour et le plus petit pour dominer sur la nuit, et les étoiles.

Les deux grands luminaires. Cette épithète leur est donnée uniquement au point de vue de l'apparence sensible, l'auteur ne s'occupant nullement de ce qui en est au fond.

Dominer : régler le nombre, le cours et la durée.

17 Et Dieu les plaça dans l'étendue des cieux pour luire sur la terre,

18 et pour dominer sur le jour et sur la nuit, et pour séparer la lumière et les ténèbres. Et Dieu vit que cela était bon.

Que cela était bon, répondant au but que Dieu s'était proposé en vue de l'homme.

19 Et il y eut un soir et il y eut un matin ; ce fut le quatrième jour.

20 Et Dieu dit : Que les eaux foisonnent d'une multitude d'êtres animés, et que des volatiles volent sur la terre, sur la face de l'étendue des cieux.

20-23. Le cinquième jour

Comme le second jour comprenait la formation de l'eau et de l'air, le cinquième donne naissance à deux espèces d'êtres. C'est ici dans le récit le commencement de la vie proprement dite, et l'auteur marque cette entrée d'un facteur tout nouveau dans l'existence en reprenant le terme de **créer**, (**bara**, verset 24) qu'il avait employé en commençant.

C'est que la matière ne peut produire les phénomènes vitaux ; elle n'est, comme on l'a dit, que le **subsstratum** de la vie, lui donnant uniquement ses conditions de manifestation. La vie est donc une nouvelle communication de Dieu à la nature.

La science objectera sans doute que des animaux existaient dès longtemps simultanément avec les plantes ; mais, comme nous l'avons déjà dit, l'auteur écrit, non en savant, mais pour ainsi dire en spectateur. C'est à cet instant seulement que la vie animale apparaît à ses yeux comme trait saillant et dominant dans le développement de la terre.

S'il place actuellement la création des poissons et des oiseaux, c'est que dans tout son récit, aussi bien sans doute que dans la réalité des faits, le mouvement va des êtres inférieurs aux êtres supérieurs.

Verset 20

D'êtres animés. Le terme hébreu signifie littéralement **d'âmes vivantes**. L'âme est le souffle de vie qui anime l'organisme physique et le fait mouvoir. Les âmes sont diversement douées, mais ce terme désigne le caractère commun à tous les êtres vivants, depuis l'animal le plus inférieur jusqu'à l'homme, qui est aussi appelé âme vivante (**Genèse 2.7**).

Sur la face de l'étendue des cieux. En volant, les oiseaux se détachent sur le fond bleu du ciel.

21 Et Dieu créa les grandes bêtes aquatiques et tout être animé qui se meut, dont les eaux fourmillent, selon leur espèce, et tout volatile ailé selon son espèce. Et Dieu vit que cela était bon.

Les grandes bêtes aquatiques : les monstres marins. Le nom hébreu désigne parfois le serpent, d'autres fois le crocodile ou les cétacés ; ce sont sans doute ces deux dernières classes qui sont désignées ici, le serpent ou reptile, n'apparaissant qu'au sixième jour (verset 24).

À ces grands animaux, le récit joint toute la multitude des animaux marins en ajoutant le terme **selon leur espèce**, qu'il applique aussi après cela aux oiseaux. Sur ce terme, voir verset 12.

Que cela était bon. Nous répétons ici ce que nous avons dit déjà, c'est que le bien moral n'a pas de place dans ce domaine et ne paraîtra qu'avec l'homme. Le terme de bon s'applique donc à la convenance parfaite de ces êtres comme jalons pour arriver au terme final de la nature.

22 Et Dieu les bénit en disant : Fructifiez et multipliez et remplissez les eaux dans les mers, et que les oiseaux multiplient sur la terre.

Dieu les bénit. Ce terme exprime à la fois une communication de force et une promesse pour l'avenir. Dieu semble se réjouir de cette abondance de vie qui va désormais enrichir la terre. Mais sa bénédiction ne peut se déployer envers des animaux que sous la forme inférieure de la multiplication de l'espèce.

Cette bénédiction n'avait pas été prononcée sur la plante, parce qu'elle possédait en elle-même la faculté de se reproduire, tandis que pour la reproduction de nouveaux êtres vivants il faut cette action vivifiante que renferme la bénédiction divine.

La formule : *Et cela fut*, n'est pas répétée, peut-être parce que la bénédiction prononcée ne sera réalisée que progressivement dans la suite des temps. Les découvertes géologiques prouvent sans doute que dès les premiers temps de la formation de la croûte terrestre les eaux furent habitées par des multitudes d'animaux, mais elles n'en placent pas moins à une époque postérieure, qui a précédé l'apparition des grands animaux terrestres et de l'homme, l'avènement des monstres marins qui, pendant un temps, peuplèrent les mers, et dont les derniers représentants (crocodiles, requins) existent encore aujourd'hui. C'est à peu près à la même époque que l'on voit apparaître les premiers êtres frayant la voie à la classe des oiseaux.

23 Et il y eut un soir et il y eut un matin ; ce fut le cinquième jour

24. Et Dieu dit : Que la terre fasse sortir des êtres inanimés selon leur espèce, le bétail, les reptiles et les animaux terrestres selon leur espèce. Et cela fut.

24-31. Le sixième jour

La création des animaux terrestres est placée la dernière, ces êtres étant les plus rapprochés de l'homme ; et l'une des plus grandes hardiesses de notre récit est sans doute d'avoir placé celle de l'homme dans la même journée que celle de ces êtres si inférieurs à lui, et de telle sorte que son apparition soit comme une partie de celle du règne animal. De cette disposition ressortent avec force et la bassesse et la grandeur de l'homme.

En plein accord avec notre récit, qui place l'apparition de l'homme le même jour que les animaux terrestres, les découvertes récentes prouvent qu'il a vécu simultanément avec les grands quadrupèdes dont l'apparition avait précédé sa venue.

24-25. Création des animaux terrestres

24. *Que la terre fasse sortir.* Cette expression, qui avait été employée par rapport aux plantes, reparaît ici appliquée aux animaux terrestres. Elle indique que c'est par l'intermédiaire de la terre et avec sa coopération qu'ils arrivent à l'existence et, de plus, qu'ils sont appelés à vivre à sa surface et comme hors d'elle.

Rien de semblable n'avait été dit des animaux marins et aériens, parce que la matière de leur corps est tout à fait hétérogène à celle de l'eau et de l'air, et qu'ils vivent plongés dans ces éléments.

Ils sont d'abord indiqués d'une manière générale **êtres animés** (voir au verset 20), puis divisés en trois classes, les deux premières bien déterminées, la troisième tout à fait générale.

Le bétail. Le mot hébreu désigne le mutisme et s'applique le plus souvent aux animaux domestiques, qui diffèrent de l'homme, avec lequel ils vivent, par la privation du langage. C'est le mot employé dans le quatrième commandement (*ton bétail*). Il peut bien désigner parfois les grands quadrupèdes en général, mais le sens restreint résulte ici de l'opposition au troisième terme.

Les reptiles : spécialement les serpents, qui forment un genre tout à fait à part, aussi bien que les animaux domestiques.

Les animaux terrestres : tout ce qui reste en dehors de ces deux classes, en particulier ce que nous appelons les animaux sauvages.

Selon leur espèce. Cette détermination se rapporte aux trois classes. Voir au verset 12.

Les études actuelles prouvent que l'apparition des premiers grands mammifères a coïncidé avec le grand développement de la classe des serpents.

25 Et Dieu fit des animaux terrestres selon leur espèce. Et Dieu vit que cela était bon.

Et Dieu fit... L'ordre est ici renversé d'abord la classe la plus générale, puis plus spécialement les deux qui ont un caractère particulier, il n'est pas dit que Dieu bénit les animaux terrestres comme il avait béni les poissons et les oiseaux et comme il bénira l'homme. C'est probablement parce que leur bénédiction est implicitement renfermée dans celle de l'homme comme chef des êtres qui partagent avec lui le séjour de la terre.

26 Et Dieu dit : Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance, et qu'ils dominent sur les poissons de la mer et sur les oiseaux du ciel et sur le bétail et sur toute la terre et sur tout reptile qui rampe sur la terre.

26-27. Création de l'homme.

26. *Et Dieu dit.* Dans toutes les créations précédentes la parole divine est adressée à l'être lui-même qui doit paraître ou à l'élément d'où il doit sortir ; ici Dieu se parle à lui-même. Ce n'est pas un simple appel, c'est une décision prise intérieurement, qui précède l'exécution.

Il y a dans cette forme une solennité motivée par le fait que l'œuvre arrive à son terme et que l'être qui va paraître appartient à une économie supérieure.

Faisons. Le Talmud et plusieurs interprètes juifs pensent que Dieu s'adresse aux anges. Mais les anges n'ont pas participé aux actes créateurs. Les Pères voient dans ce pluriel un indice de la Trinité chrétienne. C'est dépasser l'horizon du livre que nous expliquons. Plusieurs commentateurs modernes trouvent dans ce terme un pluriel de majesté, comme celui qu'emploient les souverains dans les allocutions à leur peuple : Nous... , savoir faisons. Mais cet usage est inconnu dans l'Écriture et dans la Genèse en particulier. Voir la manière dont parle Pharaon, **chapitre 41, versets 41 à 44.**

Il y a ici comme un retour à la forme plurielle du nom Elohim. Mais il ne suffit pas pour expliquer ce fait de rappeler la richesse des perfections divines, car ces perfections ne peuvent être personnifiées comme se parlant les unes aux autres. Le sens le plus simple serait que Dieu se parle à lui-même, ce qui en effet ne peut se faire à l'impératif qu'en employant la première personne du pluriel. Mais cette explication ne suffit pas pour rendre compte du mot *notre* deux fois répété dans les mots suivants, et il nous paraît que l'explication seule naturelle, en tant que ressortant du livre lui-même, c'est d'appliquer cette première personne du pluriel à l'Éternel et à son instrument dans toutes ses œuvres

accomplies dans le monde visible, l'Ange de l'Éternel, dont il est parlé plusieurs fois dans le livre de la Genèse et quelquefois dans les autres livres de l'Ancien Testament. Voir à **Genèse 31.47**.

Cet être mystérieux est constamment envisagé à la fois comme un avec l'Éternel et comme distinct de lui. Comme agent de l'Éternel dans ses manifestations visibles, il est tout naturellement appelé à prendre part à la création de l'homme. C'est la même pensée que saint Jean exprime dans ces mots : *Au commencement était la Parole... ; toutes choses ont été faites par elle.*

L'homme. Le mot *Adam* désigne ici l'espèce tout entière comme renfermée dans son premier représentant. L'origine de ce nom est expliquée de différentes manières. La plupart le mettent en rapport avec le substantif **adama** (le sol), mot que l'on fait dériver soit de **adâm**, être rouge, soit d'une racine arabe qui signifie joindre, en ce sens que la superficie du sol forme une couverture étroitement unie au corps de la terre.

Dans le premier cas, L'homme serait appelé ainsi à cause de la couleur de son corps ; dans le second, en tant que tiré du sol qui recouvre la terre. Dans les deux cas, ce mot rappelle son humble origine, ce qui est conforme à l'esprit des Hébreux, d'après lequel le plus élevé des êtres terrestres n'est que poussière en face de Dieu. Comparez **Genèse 3.19**.

À notre image, selon notre ressemblance. Littéralement : Selon notre image, comme une ressemblance (un portrait) de nous. Le premier terme (**tsélem**) signifie proprement ombre, d'où contour, esquisse ; il désigne plutôt le modèle, tandis que le second paraît plutôt désigner la copie.

La réunion de ces deux termes accentue à la fois la ressemblance (à l'image) et la différence (un portrait) : Au verset 27, le mot image est seul relevé. Voir au verset 3 pour le changement des prépositions.

Le pluriel **notre** prouve que l'homme est dans cette relation avec les deux êtres divins renfermés dans le sujet de **faisons**.

Plusieurs ont trouvé l'explication de l'image de Dieu chez l'homme dans les paroles suivantes, où l'homme est installé comme souverain de la terre et par là comme dépositaire ici-bas de la souveraineté divine.

Mais cette relation de l'homme avec la terre n'est que l'effet de sa relation avec Dieu exprimée par le mot : *à notre image*, et ne peut servir à expliquer cette relation elle-même. D'autres ont pensé à la majesté empreinte sur la figure et dans toute la forme de la personne humaine. Mais le corps de l'homme est ce par quoi il diffère de Dieu plutôt que ce par quoi il lui ressemble.

Le trait de beauté physique qui distingue l'homme est un effet de sa ressemblance morale avec Dieu. C'est évidemment dans celle-ci qu'il faut chercher la vraie notion de l'image de Dieu dans l'homme. Elle consiste dans la possession de la personnalité, privilège qui a pour essence la volonté libre, disposant d'elle-même, et qui suppose à la fois l'intelligence capable de distinguer les partis à prendre, et le sens moral, indicateur de celui qu'il faut choisir. C'est par là que l'homme peut arriver à la sainteté, l'identité avec le bien, qui est le trait fondamental de l'essence divine.

Cette image, l'homme ne l'a pas perdue par le péché, car même dans son état de chute il reste toujours une personnalité libre, capable d'aspirer au bien ; comparez **Genèse 5.1** ; **Genèse 9.6** ; **1 Corinthiens 11.7** ; **Jacques 3.9**. Mais elle a été altérée en ce sens qu'un penchant opposé à l'amour du bien s'impose à l'homme comme une puissance qui le domine ; voilà pourquoi saint Paul dit (**Éphésiens 4.24**) que le fidèle est renouvelé *selon l'image de celui qui l'a créé* ; sa volonté libre tend de nouveau au bien.

De ce caractère de personnalité libre et intelligente accordé à l'homme résultent et la noblesse imposante de sa figure et la domination qu'il exerce sur les animaux et sur le monde.

Qu'ils dominent. Dieu voit déjà dans l'individu toute la race ; de là ce pluriel. L'homme dominera aussi bien sur l'œuvre du cinquième que sur celle du sixième jour.

Sur toute la terre. C'est ici une expression abrégée pour dire : tous les animaux de la terre. On a supposé que le mot : les animaux, avait été omis par une erreur de copiste, mais déjà les traducteurs alexandrins ne le lisaient pas dans leur texte. C'est cette parole de la Genèse qui a inspiré le psalmiste dans l'hymne du Psaume 8 ; comparez versets 7 à 9.

27. Et Dieu créa l'homme à son image. Il l'a créé à l'image de Dieu. Il les a créés mâle et femelle.

Et Dieu créa. Le mot créer revient ici pour la troisième fois. Il avait été employé d'abord pour désigner la création de la **matière** (verset 1), puis celle de la **vie** (verset 24) ; il est répété ici pour désigner l'origine de la **liberté**. L'apparition de l'être, l'apparition de l'être vivant et l'apparition de l'être vivant et libre, sont en effet les trois stages marquants dans le développement du monde, les trois commencements complètement nouveaux, dont les deux derniers rompent radicalement avec l'évolution antérieure, et qui exigent une communication nouvelle provenant d'une source supérieure (l'Esprit divin, verset 2).

Le mot **créa** est employé trois fois dans ce seul verset, parce que c'est ici la communication suprême venant d'en-haut. La première fois le verbe est à l'imparfait (hébreu), **créa** ; les deux autres fois il est au parfait, **a créé**, pour indiquer que l'état ainsi inauguré demeure.

Les trois propositions ont la solennité du rythme poétique. On peut supposer que c'est ici une réflexion de l'auteur sur la gravité du fait raconté : Oui, il l'a créé... On sent en tous cas, par la répétition, que l'auteur est ému de la grandeur du fait qu'il exprime : Voilà enfin l'être capable de représenter l'auteur invisible de toute cette œuvre, de connaître sa pensée et de réaliser sa volonté !

Dans la première proposition, le mot saillant est **créa** ; dans la seconde, c'est le régime : **à l'image de Dieu** ; dans la troisième, l'auteur fait ressortir la distinction des sexes.

Nous voyons par cette dernière proposition que la femme est créée à l'image de Dieu aussi bien que l'homme ; c'est sans doute grâce à cette idée que la femme occupait en Israël une position beaucoup plus élevée que chez les peuples voisins. Dans toute la

Bible, la mère est considérée comme devant être respectée par les enfants à l'égal du père. Comparez **Exode 20.12** ; **Lévitique 19.3**.

L'auteur fait ressortir la distinction des sexes, non en ce sens que le premier homme les aurait réunis tous deux en sa personne et qu'ils n'auraient été séparés que plus tard, comme on se l'est souvent figuré, mais comme ayant existé dès l'abord dans deux personnalités distinctes, car il dit : *Il les créa*, et non *il le créa*. Voir à 2.18 et suivants.

Cette expression, du reste, comme le passage tout entier, suppose la création d'un seul couple ; c'est de ce fait que Jésus tire la loi de la monogamie (**Matthieu 19.4**) et saint Paul l'idée de l'unité physique et spirituelle de la race humaine (**Actes 17.26**). Sur l'unité et l'origine de l'humanité, voir à **Genèse 2.7**.

28 Et Dieu les bénit, et Dieu leur dit : Fructifiez et multipliez et remplissez la terre et soumettez-la, et assujettissez-vous les poissons de la mer et les oiseaux des cieux et tout animal qui se meut sur la terre.

28-30. Installation de l'homme comme roi de la création

28. Comme les animaux à leur première apparition ont reçu une bénédiction (verset 22), il en est de même de l'homme. Mais cette bénédiction ne porte pas seulement sur l'augmentation de la famille et du peuple, qui est toujours considérée dans l'Ancien Testament comme l'un des plus grands bienfaits temporels ; à cette première faveur de la fécondité, que l'homme partage avec les animaux, s'en ajoute une seconde qui lui est propre : la souveraineté sur tous les autres habitants de la terre. Cette souveraineté est pour le moment toute pacifique ; plus tard, après le déluge (**Genèse 9.2**), elle se réalisera par la force.

Il est manifeste que le troisième terme : *tout animal qui se meut sur la terre*, comprend les trois classes créées au sixième jour, comme ayant, en opposition aux oiseaux et aux poissons, ce caractère commun d'habiter la terre avec homme.

29 Et Dieu dit : Voici, je vous ai donné toute herbe portant semence qui est sur la face de toute la terre, et tous les arbres qui ont un fruit d'arbre portant semence ; cela vous servira de nourriture.

Versets 29 à 30

Ces versets se rapportent à la nourriture de l'homme et des animaux après la création et la propagation, l'alimentation.

Plusieurs interprètes ont vu dans ces paroles une limitation des précédentes, comme si Dieu voulait dire à l'homme qu'il lui donne la domination sur les animaux, mais que cette domination ne va pas jusqu'à lui conférer le droit de les mettre à mort pour les faire servir à son alimentation.

Mais les premières paroles du verset 29 : *Et Dieu dit*, séparent bien nettement ces deux versets de tout ce qui précède et en font un morceau existant pour lui-même. C'est donc une autorisation plutôt qu'une limitation. Dieu autorise l'homme à se nourrir des plantes, qu'il a créées pour lui au troisième jour, et lui indique la partie du règne végétal qui est abandonnée aux animaux.

Le but de Dieu en créant les plantes avait été de les faire servir à la nourriture de l'homme et des animaux ; de là le parfait : *Je vous ai donné*, c'est-à-dire : Je les ai faites (au troisième jour) pour vous les donner (au sixième).

29. Dieu donne à l'homme les deux dernières espèces de plantes mentionnées au verset 11, c'est-à-dire les légumes et les céréales, puis les fruits. On peut conclure de là que, durant les premiers temps de son existence, l'homme ne devait pas, dans le dessein de Dieu, se nourrir de viande.

Peut-être la chute et l'expulsion du paradis ont-elles amené un changement dans son mode d'existence. Quoi qu'il en soit, Dieu ne donne expressément à l'homme la permission de se nourrir de viande qu'après la révolution du déluge (**Genèse 9.3**). Les deux passages **Genèse 3.21** et **Genèse 4.4** ne prouvent pas nécessairement le contraire, car rien ne dit que la chair des animaux dont les peaux servirent à faire des vêtements pour Adam et Eve ait été mangée, et les victimes d'Abel furent sans doute brûlées entièrement, comme les holocaustes.

L'expérience de plusieurs peuples prouve que l'homme peut vivre sans viande, et l'anatomie elle-même constate que la mâchoire et le tube digestif de l'homme (comme du singe) sont constitués en vue d'une alimentation frugivore.

30 Et à tout animal de la terre et à tout oiseau des cieux et à tout ce qui se meut sur la terre ayant en soi une âme vivante, j'ai donné toute herbe pour nourriture. Et cela fut.

Partie du règne végétal assignée aux animaux

Les poissons sont omis comme vivant dans l'eau, et le bétail n'est pas nommé, probablement parce qu'il est compris dans l'expression *tout animal de la terre*. Dieu donne aux animaux *toute herbe verte*, littéralement **toute verdure d'herbe**, c'est-à-dire les parties

vertes des plantes. Ce terme comprend les deux premières classes renfermées au verset 11 : le gazon et les légumes.

On pourrait assez naturellement penser que par là toute nourriture animale est exclue pour les animaux eux-mêmes. Mais le texte ne le dit pas expressément, et le sens de l'expression peut être déterminé simplement par l'opposition à la nourriture de l'homme : à l'homme les fruits, le blé, les légumes ; aux animaux les légumes et le gazon. Ces mots déterminent la destination des plantes relativement aux deux classes d'êtres vivants, mais ils ne disent rien sur les rapports des animaux entre eux.

Puis c'est pour l'homme que Dieu parle, et non pour les animaux ; parler de la chair comme nourriture des animaux, soit pour l'autoriser, soit pour l'interdire, aurait donc été pour l'auteur sortir de son sujet.

Si l'on pensait au contraire que le récit a pour but d'exclure chez les animaux eux-mêmes la nourriture animale, alors il y aurait ici un conflit difficilement conciliable avec la science, qui prouve qu'il y a des animaux carnivores de nature et que longtemps avant l'apparition de l'homme les animaux se détruisaient entre eux.

31 Et Dieu vit tout ce qu'il avait fait, et voici c'était très bon. Et il y eut un soir et il y eut un matin ; ce fut le sixième jour.

Ce verset clôt le récit de l'œuvre du sixième jour et des six jours. *Et Dieu vit*. Cette expression est tirée de l'image de l'ouvrier qui, en contemplant son œuvre, se réjouit de la voir de tous points répondant à sa pensée.

C'était très bon. C'est ici la septième fois qu'intervient le jugement de Dieu sur son œuvre : nous le trouvons une fois au premier jour, deux fois au troisième, une fois au quatrième, une fois au cinquième et deux fois au sixième ; l'auteur l'a omis au second pour la raison indiquée plus haut et peut être aussi pour arriver au nombre sept, qui désigne la perfection.

Maintenant que l'œuvre créatrice est arrivée à son terme et que l'homme, but de la création, a enfin paru, Dieu en contemplant son œuvre, dont toutes les parties correspondent parfaitement les unes aux autres et sont admirablement enchaînées, de manière à tendre toutes au même but, peut affirmer non plus seulement que son œuvre est bonne, mais qu'elle est **très bonne**.

Le mot bon s'applique à chaque être selon son espèce à la nature et aux animaux en tant qu'appropriés à l'usage de l'homme, et à l'homme en tant qu'apte à la communion avec Dieu. Mais ce n'était qu'une bonté initiale, un point de départ parfaitement approprié au développement qui allait commencer et au terme glorieux auquel il devait conduire.

On objectera peut-être qu'il y a dans la création une quantité d'éléments nuisibles qui ne peuvent pas être appelés bons, puisqu'ils ne servent pas au bien de l'homme. Mais rappelons-nous que Dieu conduit l'homme à son bien réel et définitif en faisant son éducation par des dispensations quelque fois sévères ; toutes ces choses qui paraissent

mauvaises en elles-mêmes et dans leurs résultats immédiats peuvent donc devenir bonnes par leur résultat définitif, le bien moral de l'homme.

Le but de l'auteur, en déclarant que tout était très bon, est évidemment d'affirmer que Dieu n'est pas l'auteur du mal, et de rejeter sur un autre la responsabilité de l'introduction du péché dans le monde.

La Genèse

1 Et les cieux et la terre et toute leur armée furent achevés.

Versets 1 à 4. Le septième jour

Ce verset est le pendant de **Genèse 1.3**, où a commencé le travail d'arrangement. L'expression *leur armée* comprend l'armée des cieux, c'est-à-dire les astres, et l'armée de la terre, c'est-à-dire la plénitude des êtres qui l'habitent.

Le terme d'armée renferme la notion d'une troupe rangée, d'un ordre parfait. Ce mot répond au terme grec *kosmos* dans les LXX, qui désigne le monde comme réalisation de l'ordre universel.

2 Et Dieu acheva au septième jour toute l'œuvre qu'il avait faite. Et il cessa au septième jour de travailler à toute l'œuvre qu'il avait faite.

Et Dieu acheva. Au sixième jour, l'œuvre matérielle était complète (**verset 1**), mais l'œuvre de Dieu ne s'achève pourtant qu'au septième jour ; c'est la bénédiction divine qui clôt la série des actes créateurs, comme l'amen clôt la prière.

Cet achèvement divin consiste en deux actes : il cesse de travailler : le septième jour luit, aucune créature nouvelle ne surgit (**verset 2**) ; puis (**verset 3**) Dieu met le sceau à son œuvre en bénissant et sanctifiant le septième jour.

Le mot que nous traduisons par cesser est **schabath**, d'où est provenu le mot **sabbat**. Le sens de ce mot par rapport à Dieu n'est pas l'idée d'un repos à prendre après la fatigue du travail, mais celle de la cessation de l'activité créatrice qui va faire place à l'activité simplement conservatrice. Tous les faits constatés prouvent qu'après l'homme aucune créature nouvelle n'est apparue.

Plusieurs interprètes ont donné au mot achever du **verset 2** le même sens qu'à celui du **verset 1** : achèvement de l'œuvre matérielle ; et pour éviter la contradiction entre les deux parties du verset, ils ont adopté la leçon des LXX, qui lisent dans le premier membre du verset : sixième jour, au lieu de septième. Cela paraît plus rationnel, mais, par là même, cette leçon est suspecte d'être une correction. La vraie suite des idées est celle-ci : Dieu clôt l'œuvre en cessant de créer et en bénissant le septième jour, et avec lui toute la création.

3 Et Dieu bénit le septième jour et le sanctifia, parce qu'en ce jour-là il avait cessé de travailler à toute l'œuvre qu'il avait créée pour la faire.

Et Dieu bénit le septième jour et le sanctifia. Bénir, quand il s'agit de Dieu, n'est pas seulement prononcer des paroles bienveillantes ; c'est rendre prospère, fort, heureux. Le septième jour apparaît ainsi comme plus particulièrement rempli de forces et de joies célestes. Par là même, il se trouve sanctifié, c'est-à-dire mis à part pour une destination sainte, ce qui naturellement ne s'applique pas seulement à ce sabbat divin, mais aussi à tous les sabbats humains qui se suivront de semaine en semaine : ce sont tous les septièmes jours des hommes qui sont bénis et consacrés dans le septième jour de Dieu.

L'homme aussi, au jour de son sabbat, contemple l'œuvre divine, et il participe à la joie de Dieu. Heureux, s'il peut se réjouir aussi en contemplant sa propre œuvre de la semaine, ou si, ne le pouvant, il profite de ce jour pour s'en humilier ! Aussi, dans le quatrième commandement, Moïse rappelle-t-il le devoir fondé sur cette parole de Dieu, de ne pas confondre ce jour avec tous les autres : *Souviens-toi du jour du repos pour le sanctifier.*

Ce mot *souvenir* ne peut s'entendre dans le sens qu'on lui donne parfois : *N'oublie pas de garder le jour que je consacre aujourd'hui*, car le motif indiqué est tiré expressément de notre récit.

La répétition dans ces trois versets des mots : *l'œuvre qu'il avait faite*, rappelle à l'homme que, pour être béni, le sabbat doit être précédé du travail de la semaine. Le travail de la semaine doit être complet, comme celui de Dieu, pour que l'homme ait le droit de cesser d'agir et de célébrer le sabbat (**Exode 20.9**).

Ces sabbats périodiques sont autant de jalons destinés à conduire l'homme au repos parfait et éternel en Dieu, dont ils sont comme une anticipation (**Hébreux 4.9**).

Dans la nouvelle alliance, le sabbat a été transporté du septième au premier jour de la semaine. Ce changement a pu avoir lieu parce qu'une nouvelle création est intervenue en Jésus-Christ ; la proportion d'un jour sur sept a cependant été maintenue, parce que l'ancienne création subsiste encore et dans la nature et chez le chrétien lui-même à côté de la nouvelle, celle-ci étant restreinte pour le moment à l'ordre spirituel.

L'auteur s'est-il représenté ce septième jour comme se terminant ainsi que les précédents ? Il ne dit pas : *il y eut un soir*, comme pour les autres jours ; il ne parle pas non plus d'un huitième jour ; et comme l'essence de ce jour est que Dieu cesse de créer quelque chose de nouveau, et que l'état des choses fondé alors dure encore, nous sommes amenés à penser qu'aux yeux de l'auteur et quant à ce qui concerne l'œuvre de la nature, le repos du septième jour dure encore ; il ne cessera que lorsque Dieu fera paraître de nouveaux ciels et une nouvelle terre.

S'il en est ainsi, il est impossible de ne pas tirer de ce fait une conclusion rétrospective sur le sens qu'il attachait aux six premiers jours.

Créée pour la faire. L'expression hébraïque que nous traduisons ainsi a causé de grands embarras aux interprètes et aux traducteurs qui l'ont rendue chacun à leur manière :

- Les Septante : *qu'il avait commencé à faire* ;
- Ostervald : *créée pour être faite* ;
- Ostervald révisé : *pour l'accomplissement de laquelle Dieu avait créé* ;
- Perret-Gentil : *créé en agissant* ;
- Second et Lausanne : *créée en la faisant* ;
- Reuss : *il avait cessé l'œuvre de sa création.*

Notre traduction, qui était déjà celle de la Vulgate, est littérale et nous semble préférable à toutes celles que nous venons d'indiquer. L'acte de *créer* mentionné ici est celui de **Genèse 1.1**, par lequel Dieu avait posé la matière ; et celui de *faire* se rapporte à l'arrangement qu'il lui avait donné par le travail des six jours.

En *créant* la matière, Dieu avait pour but d'en *faire* un monde. Rien ne montre mieux que cette distinction entre créer et faire, le sens absolu que l'auteur attache au premier de ces termes : faire sortir la matière du néant.

On a contesté l'institution primitive du sabbat par Dieu lui-même, en s'appuyant sur le fait que l'histoire des patriarches ne présente pas de traces du repos du septième jour. Cette objection nous paraît peu décisive ; la Genèse, en effet, ne nous renseigne pas sur tous les détails de la vie des patriarches. Du reste, dans cette histoire même, il nous est parlé à deux reprises de la semaine : à propos de Noé (**Genèse 8.10-12**) et de Jacob (**Genèse 29.27**).

Dans l'histoire même de Moïse, toute l'ordonnance relative à la manne, qui repose sur l'institution du sabbat, précède la promulgation des dix commandements, et comme nous l'avons déjà remarqué le commandement du sabbat suppose une institution antérieure. Du reste, l'institution de la semaine existait aussi chez d'autres peuples que les Hébreux : les Chaldéens, par exemple, dans les inscriptions desquels on a retrouvé le mot *Sabattuv*. Seulement ce mot ne désigne pas comme en Israël, un jour béni, mais un jour néfaste dans lequel il n'est pas prudent d'accomplir un travail. C'est ainsi que l'institution primitive s'était travestie sous l'influence du paganisme.

4. C'est là ce qui est procédé des cieux et de la terre quand ils furent créés, au jour où l'Éternel Dieu fit une terre et des cieux.

Nous croyons devoir rattacher au morceau précédent le verset 4, comme sommaire de tout le récit de la création. Beaucoup d'interprètes en agissent autrement.

Les uns y voient le titre du morceau suivant : *Voici ce qui arriva des cieux et de la terre une fois qu'ils eurent été créés, au jour où l'Éternel Dieu eut fait la terre et les cieux.*

Cette traduction se heurte d'abord au mot *les cieux*, car dans ce qui suit, il n'est plus question que de la terre ; il serait bien peu naturel d'expliquer ce mot : les cieux, par l'intervention de Satan au chapitre 3, ou par celle des fils de Dieu au chapitre 6 ; de plus, on est obligé de donner aux deux verbes le sens de parfaits antérieurs : eurent été créés, eut fait, ce qui ne peut se justifier grammaticalement.

Une autre construction consiste à séparer les deux phrases de ce verset en ponctuant après *qu'il les eut créés*, et en rapportant la seconde proposition à ce qui suit : *Au jour où l'Éternel Dieu fit une terre et des cieux, toutes les plantes des champs n'étaient pas encore*, ce qui exprimerait solennellement une chose qui s'entend d'elle-même, à moins que l'on ne suppose, avec quelques anciens interprètes juifs, qu'il y avait bien quelques plantes, mais non pas toutes, sens qui renferme une absurdité, puisque évidemment avant que Dieu créât il n'existait aucune plante.

Ou bien on pourrait dans cette construction faire aller la proposition subordonnée jusqu'au **verset 7**, où se trouverait la principale dans ces mots : *l'Éternel forma : Au jour où l'Éternel Dieu fit une terre et des cieux et où ... car l'Éternel Dieu n'avait pas fait pleuvoir... , toute la face du sol ... l'Éternel Dieu forma ...* Mais il est impossible d'admettre dans un récit dont le style est constamment clair et simple, une construction aussi compliquée.

Un interprète moderne a supposé que cette première proposition était primitivement en tête du chapitre 1 ; ce serait le rédacteur définitif du Pentateuque qui aurait transposé cette formule du commencement du récit à la fin. C'est là une hypothèse arbitraire.

Nous pensons plutôt que l'auteur n'a pas voulu ôter à cette entrée sublime : *Au commencement Dieu créa*, son caractère unique en y mettant un titre comme au commencement des autres récits et qu'il a préféré le placer comme sommaire à la fin du récit.

Ce qui est procédé, Le mot **tholedot** littéralement : **ce qui est engendré** s'applique ici à tous les êtres qui furent tirés, par le travail des six jours, de la matière des cieux et de la terre primitivement créée.

Les mots suivants : *au jour où l'Éternel fit une terre et des cieux*, résument tout le tableau de la semaine créatrice on affirmant encore une fois, en opposition à toutes les fictions polythéistes, ce fait capital que rien de ce qui existe n'existe en dehors de la volonté et de la puissance divines.

L'Éternel Dieu. Sur le mot *Dieu (Elohim)* voir à **Genèse 1.1**, note. *L'Éternel*, en hébreu **Jéhova** ou plus exactement **Jahvé**. Ce mot appartient au verbe **hava**, ancienne forme de **haja**, être ; c'est proprement la troisième personne du temps imparfait, qui correspond d'ordinaire en hébreu à notre futur.

Dieu donne lui-même le sens de ce nom quand il s'appelle (**Exode 3.14**) *Ehejé, Je serai*, par où il indique qu'il a et aura l'être pour essence. Il se désigne ainsi comme le moi identique avec l'être, c'est-à-dire comme la personnalité absolue.

C'est comme tel qu'il est en rapport particulier avec l'homme, le seul être terrestre qui partage avec lui le caractère de la personnalité, qu'il dirige son développement, et qu'il devient dans l'histoire le Dieu du peuple qui sera son agent pour la réalisation de son règne.

Le nom composé *l'Éternel Dieu* ne se retrouve qu'une fois dans le Pentateuque (**Exode 9.30**) en dehors des chapitres 2 et 1 de la Genèse, et assez rarement dans les autres livres de l'Ancien Testament. Il est destiné à faire ressortir l'identité personnelle du Dieu de la nature, qui vient d'agir comme créateur du monde, et du Dieu qui va se manifester désormais comme dirigeant les destinées de l'humanité et spécialement celles du peuple d'Israël.

Il importait à Israël de savoir que Jéhova, son Dieu national, n'était pas seulement l'une d'entre les divinités adorées sur la terre, mais le Dieu unique, créateur et maître de l'univers (Elohim).

Ce n'était qu'à cette condition qu'il pouvait lui vouer une foi absolue et compter sur lui dans toutes ses luttes avec les hommes et avec les choses. C'est dans le même sens que dans le Nouveau Testament Jésus, le chef de l'Église, est présenté en même temps à celle-ci comme le souverain universel : *Chef de l'Église qui est son corps, sur toutes choses (Éphésiens 1.22)*.

Il est manifeste que, par cette union entre les deux noms de Dieu, Elohim et Jéhova, comme en un seul nom, le rédacteur a voulu faire la transition entre le récit qui précède et celui qui suit ; et si, comme cela nous paraît vraisemblable. le récit suivant est tiré d'un nouveau document dans lequel Dieu était habituellement désigné sous le nom de Jéhova, nous comprenons aisément ce qui a porté le rédacteur à joindre dans ce passage, qui est comme le trait d'union entre ses deux sources, ces deux noms de Dieu, de manière à faire bien ressortir qu'il ne s'agit que d'un seul et même être divin.

Une terre et des cieux. Cette forme sert à fermer le récit ouvert par **Genèse 1.1** : *Au commencement Dieu créa les cieux et la terre.*

Conclusion sur le début de Genèse (de 1.1 à 2.4)

Nous commencerons par étudier rapidement les récits des autres peuples anciens qui se rapportent au même sujet que le premier chapitre de la Genèse. Nous rechercherons ensuite quelle a pu être l'origine de ce dernier récit.

D'après le livre des **lois de Manou**, l'un des monuments les plus anciens de la littérature **hindoue**, le point de départ de toutes choses est une obscurité sans commencement. Tout à coup l'esprit infini et éternel s'éveille et pénètre cette nuit de ses rayons. Il produit les eaux, dans lesquelles il dépose un germe ; ce germe devient un œuf resplendissant dans lequel naît le dieu Brahma, le premier des êtres. Il y demeure enfermé trois trillions d'années, puis par la puissance de sa pensée, il fend l'œuf en deux moitiés, le ciel et la terre, entre lesquels apparaissent l'atmosphère, les huit sphères célestes et l'interminable réservoir des eaux. Dès ce moment, il crée incessamment tous les êtres particuliers, dieux, génies, vertus, vices, pêle-mêle avec tous les êtres et objets terrestres.

Dans cette conception, la matière est éternelle aussi bien que l'esprit, et Dieu naît de cette matière avant de tirer de soi tous les êtres.

Les **Persans**, d'après une tradition conservée dans le *Bundehesch* l'une des parties les plus modernes de leur livre sacré, ne croyaient pas à l'existence d'un chaos primitif. La terre, créée par le dieu bon, Ahura-Mazda, fait d'abord partie du ciel, puis elle tombe dans l'espace. Le dieu bon crée en six périodes le ciel (terrestre), l'eau, la terre, les arbres, le bétail et les hommes. Ces six époques correspondent non aux jours de la semaine, mais aux six saisons de l'année persane. Après chacune de ces œuvres, le dieu bon et ses anges, les Amschaspands, célèbrent un temps de fête et de repos, origine des six fêtes annuelles des Persans. À cette œuvre du dieu bon est mêlée l'œuvre du dieu mauvais. Toute la vie de l'univers doit durer douze mille ans, et chacun de ces milliers est sous la domination d'un des douze signes du zodiaque.

On est frappé du rapport entre les six périodes créatrices suivies chacune d'un jour de repos et les six jours de la Genèse aboutissant à un jour de repos final. Mais ce récit diffère de celui de la Bible en ce qu'il oppose l'un à l'autre deux dieux dont les œuvres se contrarient. Cette conception est probablement influencée d'un côté par l'astrologie babylonienne et de l'autre par la tradition sabbatique juive.

La conception **grecque** nous est présentée sous sa forme la plus ancienne par Hésiode (environ 900 ans avant J. C.). Le premier des êtres est le Chaos, qui produit la Terre, le Tartare (les profondeurs de la terre) et l'Amour, puis les deux êtres appelés Erèbe et Nuit. Ces deux derniers enfantent à leur tour l'Ether et le Jour. La Terre produit d'elle-même Uranus, le ciel étoilé, demeure des dieux, puis les montagnes et la mer. Fécondée par Uranus, elle enfante le fleuve Océan qui entoure la terre et qui est la source de tous les autres fleuves, et les Titans, dont sont procédés Jupiter, les dieux de l'Olympe et les hommes.

Ce récit expose l'origine des dieux en même temps que celle du monde. Nous voyons naître d'abord les forces naturelles divinisées, puis de ces dieux primitifs naissent à leur tour les dieux de l'Olympe adorés par la Grèce. La terre et les hommes ne jouent qu'un rôle secondaire.

Chez les *Etrusques*, d'après un rapport de Suidas, on pensait que Dieu avait créé le monde en six périodes de mille ans chacune : dans la première, le ciel et la terre ; dans la seconde, le firmament ; dans la troisième, la mer et toutes les eaux de la terre ; dans la quatrième, le soleil, la lune et les étoiles ; dans la cinquième : les animaux de l'air, de l'eau et de la terre ; dans la sixième, les hommes. Les six mille ans que le monde doit subsister encore sont consacrés au développement de la race humaine.

On remarque ici des analogies frappantes avec le premier chapitre de la Genèse ; mais Suidas, qui vivait au dixième siècle après Jésus-Christ, a pu facilement modifier les anciennes traditions étrusques sous une influence juive ou chrétienne.

Des conceptions des peuples **aryens**, passons à celles des peuples **chamitiques**.

Les **Égyptiens** croyaient à l'existence d'une matière éternelle, les eaux primitives, comme principe universel. Le dieu Atum existait seul à côté de ce principe chaotique ; il créa le firmament, réservoir des eaux célestes. Des eaux inférieures sortit un œuf, d'où procéda sous la forme d'un petit enfant le dieu Ra (dieu du soleil). Celui-ci amena dans le monde la lumière et la vie ; c'est de lui que furent formés tous les autres dieux, puis par sa chaleur il fit naître de la terre les animaux de l'air, de la terre et de l'eau.

Nous retrouvons ici, comme chez les Hindous, l'existence éternelle de la matière à côté de l'esprit et l'explication de la naissance des dieux en même temps que de celle du monde. Seulement on est frappé de voir la matière dont ont été formés les astres désignée par le nom d'eaux célestes.

Les traditions des **Phéniciens** sur le sujet qui nous occupe se sont fixées sous des formes diverses ; l'une des plus anciennes est celle qui nous a été conservée par leur écrivain Sanchoniaton qui, selon toute probabilité, vivait vers le dixième siècle avant Jésus-Christ. D'après cette tradition, les Phéniciens se représentaient deux principes premiers, éternels et illimités, l'esprit ou le souffle et le sombre chaos (*Bahou*, le *Bohou* des Hébreux). De leur union naquit la matière animée, une boue renfermant les semences de toutes choses. Celle-ci prit la forme d'un œuf qui se fendit de manière à former le ciel et la terre. Dans le ciel d'abord, la matière première engendra le soleil, la lune, les étoiles et les constellations, qui devinrent bientôt des êtres conscients et prirent le nom de gardiens du ciel. À la suite l'air mis en mouvement et la terre réchauffée par l'action du soleil donnèrent naissance aux vents, aux nuages, aux pluies abondantes d'eaux célestes, au tonnerre et aux éclairs. Les éclats du tonnerre réveillèrent les êtres animés mâles et femelles dont les germes se trouvaient dans le sol et dans la mer.

À côté d'une tendance dualiste et émanatiste bien caractérisée, on reconnaît dans cette conception quelques traits qui rappellent le tableau de la Genèse.

Mais de toutes ces conceptions des peuples anciens, c'est celle des *Chaldéens* qui a le plus de titres à notre attention ; car les Chaldéens, comme les Israélites, appartenaient à la race **sémitique**, et c'est même de leur sein qu'est sorti le père de la famille élue. Nous en avons une première recension bien imparfaite dans quelques fragments de Bérose, historien chaldéen de la fin du quatrième siècle avant Jésus-Christ. D'après lui, l'univers était primitivement une masse liquide et ténébreuse, habitée par des êtres monstrueux sur lesquels dominait une femme, Homorka, en chaldéen Thalatt, la Thalassa (mer) des Grecs. À un moment donné, Bel, le dieu suprême, intervint et coupa la femme en deux parties, dont il forma le ciel et la terre, tandis que les monstres primitifs disparaissaient devant la lumière, qu'ils ne pouvaient supporter. Il fit ensuite le soleil, la lune et les cinq planètes, puis voyant le sol inhabité et cependant fertile, il se fit couper la tête par les dieux inférieurs qui, de son sang mêlé à la terre, formèrent les hommes et les animaux capables de supporter la lumière.

Pendant longtemps on n'a connu la tradition chaldéenne que sous cette forme, mais des découvertes récentes ont jeté un jour tout nouveau sur ce sujet. Il y a quelques années, on a retrouvé dans les ruines de Ninive toute une bibliothèque ayant appartenu au roi Assurbanipal, le Sardanapale des Grecs (670 environ avant Jésus-Christ). Parmi ces dix mille briques couvertes d'inscriptions cunéiformes se trouvaient quelques tablettes racontant la création ; or ces tablettes ne sont que la copie d'une rédaction plus ancienne faite à Babylone et que les savants croient pouvoir faire remonter à une époque contemporaine d'Abraham. Trois seulement d'entre elles sont assez bien conservées pour qu'on puisse en comprendre le sens : ce sont la première, la cinquième et probablement la septième. Voici les passages essentiels des morceaux qui ont pu être déchiffrés.

Première tablette :

Au temps où en-haut le ciel n'annonçait pas encore et où en-bas la terre ne nommait pas encore un nom, car l'abîme sans limites fut leur premier générateur et la mer agitée celle qui enfanta leur ensemble, alors leurs eaux s'embrassèrent et s'unirent. Mais l'obscurité n'était pas encore enlevée ; aucun rejeton n'avait poussé. Au temps où aucun des dieux n'avait encore surgi, où ils n'étaient pas encore désignés par un nom et n'avaient pas encore fixé les destinées, alors les grands dieux furent formés ; les dieux Lachmou et Lachamou apparurent et grandirent... ; puis furent formés les dieux Sar et Kisar. Les jours s'étendirent...

Cinquième tablette, correspondant au quatrième jour de la Genèse hébraïque :

Il arrangea magnifiquement les demeures des grands dieux (soleil et planètes) ; il fit également apparaître les étoiles. Il régla l'année et institua pour elle les décades ; il assigna trois étoiles à chaque mois (sans doute une pour chaque décade). Il détermina les mansions des planètes... Il fit briller Nannar (la lune) pour régner sur la nuit.

Septième (?) tablette :

Quand les dieux tous ensemble créèrent... ils formèrent excellemment les arbres puissants, ils firent surgir des êtres vivants... , le bétail des champs, les grands animaux des champs et les reptiles des champs... Le dieu à l'œil clairvoyant les associa en un couple... L'ensemble des bêtes rampantes se mit en mouvement.

C'est évidemment ce dernier récit qui présente les analogies les plus frappantes avec le tableau de la Genèse biblique ; chaque lecteur les aura remarquées sans peine. Mais les différences qui les distinguent n'en sont que plus manifestes : dans le récit chaldéen, le principe de toutes choses est la matière éternelle ; elle est le principe de l'existence même des dieux, qui en naissent spontanément par paires ; après cela il est naturel que le polythéisme le plus complet domine tout le récit.

Après cette revue, la question qui se pose quant au récit de la Genèse biblique est de savoir s'il est simplement le produit de l'observation et de la réflexion humaines, ou s'il est dû à une révélation divine.

On allègue en faveur de la première explication, d'abord, les erreurs que l'on croit trouver dans ce récit, puis la corrélation réfléchie qui paraît exister entre les deux parties de la semaine créatrice (voir notes sur **Genèse 1.14-19**). Mais, comme nous l'avons vu, il n'y aurait d'erreur formelle que si l'auteur prétendait nous donner un cours scientifique de géologie et de paléontologie ; au lieu de cela, ce ne sont que les phases saillantes qui ont trouvé place dans ce tableau. À ce point de vue, le récit nous paraît inattaquable. La correspondance entre la première et la seconde moitié de la semaine n'est pas un

argument valable contre la vérité historique du récit, puisqu'elle peut être l'expression du plan réellement suivi dans l'œuvre elle-même.

Il nous paraît d'autre part que la grandeur et la fermeté de l'intuition monothéiste qui pénètre tout ce récit lui impriment le caractère d'une révélation divine. Il suffit pour le sentir de le comparer avec les légendes analogues des autres peuples que nous venons d'exposer.

Aucun lecteur moderne ne pourrait prendre au sérieux les fantasmagories mythiques dont elles sont remplies, tandis que le récit de la Genèse laisse chez tout lecteur, laïque ou savant, une impression d'admiration et de respect. Il repose évidemment sur la même révélation monothéiste qui est à la base de toute l'histoire israélite. Aux trois traits particuliers que nous avons déjà fait ressortir (Dieu a tout créé, il a tout créé conformément à sa volonté, il a tout créé en vue de l'homme) nous ajoutons encore l'institution divine du sabbat.

Faut-il en rester là, et n'appliquer l'action révélatrice qu'aux vérités religieuses, sans l'étendre au cadre extérieur du récit ? C'est là l'opinion qui paraît devenir aujourd'hui de plus en plus dominante.

Cependant nous nous demandons si les vérités religieuses contenues dans ce tableau ont pu être révélées d'une manière purement abstraite et si, pour pénétrer dans la conscience de ceux à qui elles étaient communiquées, elles n'ont pas dû revêtir une forme plastique et saisissable précisément telle que celle que nous trouvons dans ce récit.

Puis nous doutons qu'un auteur animé d'un sentiment d'adoration aussi profond se fût permis d'attribuer à Dieu un rôle de sa propre invention dans une scène de nature historique.

De plus, le ton d'autorité, avec lequel il raconte chaque ordre divin et son résultat, nous paraît impliquer une certitude dont nous ne pouvons nous rendre compte si tout ce récit n'est qu'une simple supposition de sa part.

Ajoutons que la supériorité de notre récit sur les légendes des peuples anciens ne porte pas seulement sur le côté religieux, mais aussi sur les détails extérieurs de la narration. Le tableau de la Genèse est le seul qui ait été pris en considération par les hommes de science et qui puisse sérieusement affronter l'examen ; nous rappelons seulement ici l'apparition de la lumière et de la végétation avant celle du soleil, faits auxquels la science rend hommage à cette heure. Ces faits nous paraissent conduire à faire porter la communication divine sur la totalité du tableau.

Si nous nous représentons un père au courant de toutes les découvertes scientifiques actuelles et cherchant à les résumer pour son enfant dans le but de conduire son âme à l'adoration, nous ne nous figurerons pas son récit très différent de celui que nous venons d'étudier.

Quand et comment a pu avoir lieu cette communication d'en-haut ? En cherchant à répondre à cette question, nous déclarons dès l'abord que nous sommes ici en face d'un fait sur lequel nous ne pouvons présenter que des suppositions.

Plusieurs pensent que la révélation contenue dans ce chapitre a été accordée à Adam lorsque Dieu s'approchait de lui et s'entretenait avec lui dans le paradis comme un père

avec son enfant. Cette supposition s'accorderait bien avec le caractère simple et sobre du récit. On a objecté qu'Adam, au premier moment de son existence, était trop peu développé pour se poser des questions de ce genre. Nous ne sommes pas en état d'en juger. Quoi qu'il en soit, si l'on nie que Dieu se soit révélé à Adam, il faut nier la réalité du commandement qui a été l'occasion de la chute, ainsi que celle des sentences prononcées à la suite de la désobéissance.

Du reste, lorsque plus tard Dieu se communique à Noé et à Abraham, c'est comme un être déjà connu, ce qui suppose une révélation antérieure et primitive. Si l'on croit qu'une telle révélation ne pouvait répondre qu'aux besoins d'une humanité déjà plus développée rien n'empêche de penser que l'un des patriarches entre Adam et le déluge aurait été jugé digne d'une pareille communication, celui en particulier qui vécut avec Dieu dans une intime communion et qui fut élevé de cette vie dans celle du ciel sans passer par la mort.

Cette révélation, accordée soit à Adam, soit à l'un des patriarches antérieurs au déluge, aura été transmise par les fils de Noé à tous les peuples, chez qui elle s'est conservée partiellement, mais troublée par l'influence du polythéisme.

Telle serait l'origine des éléments de vérité qui se rencontrent dans les récits que nous avons cités. Cette tradition, conservée oralement dans la famille de Sem et d'Abraham, aura pu se charger, en passant de bouche en bouche, d'éléments humains, quoique dans une moindre mesure que chez les peuples polythéistes, et Dieu, au moment où il accordait à Moïse la grande révélation du Sinaï, qui devait servir de base à l'histoire de son peuple, lui aura rendu la connaissance de l'œuvre créatrice dans sa pureté. Peut-être aura-t-il employé pour cela le mode de la vision prophétique, qui peut s'appliquer au passé comme à l'avenir.

Une révélation de ce genre se comprend mieux en effet sous la forme de tableaux successifs que sous celle d'une inspiration purement spirituelle. S'il en est ainsi, ce serait Moïse qui le premier aurait mis ce récit par écrit. Dans tous les cas, ce chapitre a un caractère tout spécial, et l'on peut aisément penser qu'il existait comme document particulier avant d'être placé en tête d'une histoire plus générale.

II) 2.5 à 3.24

Le séjour dans le paradis et la chute

Le morceau dont nous abordons maintenant l'étude est l'un des plus importants de l'Écriture sainte. De la manière dont nous le comprenons résulte pour une grande part l'idée que nous nous faisons de plusieurs des points qui sont à la base de la doctrine chrétienne, l'origine et la nature du péché, le degré de sa culpabilité et la rédemption qu'il nécessite.

Bon nombre de philosophes et même de théologiens ont prétendu que le tableau de l'état primitif de l'humanité, tel qu'il ressort de notre récit, est incompatible avec les faits et les lois de l'histoire ; ils n'y ont vu qu'un mythe analogue à ceux des autres peuples anciens, un essai tout humain d'expliquer l'introduction dans le monde du mal physique et moral.

Selon eux, le développement de l'humanité suit une marche constamment ascendante de l'état d'animalité au degré le plus élevé de la religion et de la civilisation, et ce que la Bible présente comme une chute ne peut avoir été qu'un progrès. Nous aurons à examiner si les faits confirment cette théorie et si l'état barbare et fétichiste des peuples sauvages, que l'on identifie avec l'état primitif de l'humanité, n'est pas réellement, comme le fait comprendre l'Écriture, le résultat d'une décadence, de la perte d'un état primitif tel que celui que décrit le récit que nous allons étudier.

Le séjour dans le paradis (2.5-25)

Avec ce morceau nous entrons dans le domaine de la tradition ; car l'homme est dès ce moment témoin et acteur d'une partie des faits racontés. L'histoire commence et se superpose à la nature, maintenant achevée ; voilà pourquoi le récit de la création de l'homme est repris à nouveau.

Au chapitre 1, l'homme avait été considéré comme appartenant à l'ensemble de la nature dont il forme le couronnement ; ici il apparaît comme sujet de l'histoire, dans laquelle sa propre activité se combine incessamment avec l'action divine. Aussi le fait de sa création n'avait-il été raconté que sommairement au chapitre 1, tandis qu'il est maintenant repris en détail, soit quant à la formation de l'homme lui-même, soit quant à celle de la femme ; car c'est de cette distinction des sexes que dépend le développement de la race et par conséquent celui de l'histoire.

Tout semble prouver que le récit qui va suivre a été emprunté à une autre source que le précédent ; le terme d'Elohim pour désigner Dieu fait place à celui de Jéhova (sur l'expression Jéhova-Elohim, voir précédemment) ; le récit prend un caractère moins solennel et plus simplement narratif et les mêmes idées sont exprimées par d'autres expressions et d'autres tournures de phrase.

On peut donc se demander si son contenu n'est point parallèle à celui du chapitre 1, en d'autres termes si nous n'avons pas ici un second récit du fait de la création. S'il en était ainsi, il faudrait reconnaître une contradiction flagrante entre les deux narrations : là, une création graduée qui va des plantes aux animaux et des animaux à l'homme ; ici, absence totale de plantes avant l'homme, et la création des végétaux et des animaux succédant à celle de l'homme. Mais si c'est bien là le sens de ces deux récits, comment s'expliquer le procédé du rédacteur de la Genèse, qui les reproduit successivement tous les deux malgré cette contradiction qu'il ne pouvait manquer de discerner aussi bien que nous ?

Si nous ne voulons pas faire une injure gratuite à son intelligence, nous devons supposer qu'il entrevoyait une solution de cette contradiction apparente, et nous ne serons que justes en la cherchant.

Elle ne nous paraît pas si difficile à trouver : le chapitre 1 avait en vue le monde dans son ensemble ; le chapitre 2 s'occupe spécialement de l'homme et nous place par conséquent dans la contrée particulière où il habita dès le commencement et où se trouvait le jardin appelé paradis. Il nous fait connaître l'état des choses tel qu'il existait au moment et dans

le lieu où l'homme ouvrit pour la première fois les yeux à la lumière : c'était une contrée privée de végétation, avec un ciel sans nuages et sans pluie ; seulement une vapeur répandue sur la terre humectait le sol. Le paradis seul, un jardin rempli d'arbres, et arrosé par un fleuve, faisait exception.

Tel fut le milieu dans lequel l'homme arriva à l'existence et prit connaissance de lui-même et du monde. C'est le souvenir qu'il a transmis à ses descendants par une tradition dont nous avons ici la rédaction.

S'il en est ainsi, ce récit nous place au sixième jour du chapitre 1, immédiatement avant la création de l'homme ; et nous devons supposer que le document d'où il a été tiré possédait aussi un récit de la création parallèle à celui du chapitre 1, mais que le rédacteur de la Genèse aura supprimé pour ne pas faire double emploi, tout en en rappelant dans ce qui suit quelques traits.

Il est bien évident, en effet, que la narration ne pouvait commencer dans ce récit par notre verset 5. Pour la création des animaux, voir au verset 19.

5 Il n'y avait encore sur la terre aucun arbrisseau des champs, et aucune herbe des champs n'avait encore germé ; car l'Éternel Dieu n'avait pas fait pleuvoir sur la terre et il n'y avait pas d'homme pour cultiver le sol ;

5-7, La création de l'homme

Il résulte de notre explication du verset 4 que le verset 5 commence une phrase nouvelle.

Aucun arbrisseau des champs. Le mot hébreu **siach** signifie arbrisseau, et non plante, comme on l'a quelquefois traduit. Comparez **Genèse 21.45** ; **Job 30.4** et **Job 30.7**.

Aucune herbe des champs : légumes, céréales ; le mot hébreu (**ésev**) est le même qui est employé au chapitre 1. Le récit n'exclut pas le gazon, la verdure du sol (**désché**), mais seulement les plantes pour lesquelles la main de l'homme est nécessaire, et les arbres.

Cette stérilité avait deux causes : le manque de pluie d'une part (*l'Éternel Dieu n'avait pas fait pleuvoir*) et de l'autre l'absence du travail humain (*il n'y avait pas d'homme...*).

On ne comprend bien la liaison de ces deux causes, en apparence complètement hétérogènes, que si l'on rapporte la seconde à l'absence de canaux d'irrigation que l'homme seul peut établir et qui sont indispensables pour remplacer la pluie dans un pays très chaud et habituellement privé de l'eau du ciel. Que serait, par exemple, l'Égypte, le pays le plus fertile du monde, si l'homme n'était pas là pour suppléer par la canalisation du Nil à l'absence complète de pluie ? Son sol deviendrait nu comme celui de la contrée dans laquelle était situé le paradis.

6 et une vapeur montait de la terre et arrosait toute la face du sol.

Une vapeur montait. Plusieurs interprètes ont fait dépendre encore cette proposition de la négation renfermée dans la proposition précédente et ont traduit : *Une vapeur ne montait pas*, trouvant ainsi dans ces mots une nouvelle cause de stérilité. Mais comme chacune des deux propositions précédentes a sa négation spéciale, il nous paraît qu'il devrait en être de même de la troisième, si elle était aussi négative.

Cette vapeur remplaçait jusqu'à un certain point la pluie et donnait déjà au sol une certaine fertilité. Nous n'avons pas le droit de conclure de ce passage qu'il n'ait pas plu jusqu'au déluge ; l'arc-en-ciel, donné pour signe après ce cataclysme, a pu exister auparavant sans que Dieu y ait encore attaché le sens qu'il donne alors à ce phénomène.

Notre récit lui-même suppose l'existence de la pluie en parlant d'un fleuve qui arrosait le paradis ; il devait tomber de l'eau dans la région de ses sources.

7 Et l'Éternel Dieu forma l'homme de la poussière du sol, et il souffla dans ses narines un souffle de vie, et l'homme devint un être animé.

Dans ce passage, où il est parlé de la création de l'homme, non dans son rapport avec la nature, mais en vue de lui-même, le récit fait ressortir les traits constitutifs de son être. Il en distingue deux : le corps, poussière du sol, et l'âme, souffle de Dieu.

Lors même que ces deux éléments de la nature humaine sont mentionnés successivement, en raison du caractère figuré de la narration il n'est point impossible d'admettre que les deux éléments, corporel et spirituel, ont pu être formés simultanément.

Dieu forma. Cette expression semblerait dire que Dieu a de ses mains formé le corps humain ; ce trait a évidemment aussi un caractère figuré ; la réalité cachée sous ces images est pour nous incompréhensible, comme tout ce qui tient aux actes créateurs.

Mais il faut remarquer la différence établie ici entre l'origine du corps de l'homme et celle du corps des animaux ; à l'égard de ceux-ci, Dieu disait: *Que les eaux, l'air, la terre produisent* ; ici il agit plus directement, il forme lui-même.

Poussière du sol. Malgré la différence signalée, il y a, au point de vue de la substance, homogénéité entre le corps de l'homme et celui des animaux.

Et il souffla. Les animaux sont aussi animés d'un souffle de vie, mais celui que possède l'homme émane de Dieu lui-même ; c'est là le caractère distinctif de l'âme humaine, qui explique l'expression du chapitre 1 : *Il le fit à son image*.

Dans ses narines. Image empruntée au fait que la respiration est le signe de la vie.

Un être animé. Ce terme, qui est le même que celui qui a été appliqué aux animaux (**Genèse 1.20**), est ordinairement traduit par **âme vivante**. C'est ainsi que l'ont rendu les

LXX, d'après lesquels cite saint Paul **1 Corinthiens 15.45**.

Il nous a paru que l'idée était mieux rendue par l'expression **être animé**. C'est l'origine divine de ce souffle de vie dont elle est animée, qui fait que l'âme humaine possède en elle un organe pour remonter à Dieu et communiquer avec lui, comme elle communique avec le monde extérieur par le corps. Cet organe supérieur de l'âme, en tant que distinct de celle-ci, se nomme **l'esprit**.

Sur l'origine, l'état primitif et l'unité du genre humain, voir [l'appendice I, à la fin du chapitre](#).

§ Et l'Éternel Dieu planta un arbre en Éden, à l'orient, et il mit là l'homme qu'il avait formé.

8-14. Le paradis

La position du premier homme, dénué du secours de parents humains, rendait nécessaire l'existence d'un milieu approprié à sa faiblesse et à son inexpérience. Dieu y pourvoit en plantant un jardin propre à subvenir à ses premiers besoins.

Il en est du terme de **planter** comme de ceux de **former**, de **souffler**, qui expriment sous une forme figurée des actions divines incompréhensibles pour nous.

Un jardin. Le mot hébreu **gan** désigne un endroit entouré d'une clôture ; il se retrouve dans toutes les langues sémitiques pour désigner les jardins et le parc environnant un palais.

Les LXX l'ont traduit par un mot grec, **paradeisos** d'où est venu notre mot **paradis** ; ce mot est la reproduction du mot persan **païri-daéza**, qui signifie un lieu protégé par un rempart. Ce mot a passé dans la langue hébraïque postérieure sous la forme de **pardés**.

En Éden. La préposition **en** prouve qu'Éden désigne toute la contrée au sein de laquelle se trouvait le jardin. Comme nom commun, ce mot signifie **délices**. Est-ce ce nom commun qui, en raison de son sens, est devenu le nom propre du pays où était situé le paradis, ou bien est-ce le nom propre de ce pays, emprunté primitivement à une langue autre que l'hébreu, qui a pris dans celle-ci le sens de délices ?

On peut invoquer en faveur de cette seconde opinion le fait qu'il existe dans la langue assyro-babylonienne un mot tout semblable, **édin** ou **édinou** qui signifie plaine. Le nom d'Éden se retrouve ailleurs, mais avec d'autres voyelles. Comparez **Ésaïe 37.12** ; **Ézéchiël 27.23** ; **Amos 1.5**, notes.

À l'orient. On pourrait appliquer cette expression au rapport du jardin à la contrée d'Éden, dans la partie orientale de laquelle il aurait été situé mais il est plus naturel de l'expliquer par le point de vue du rédacteur, pour qui Éden et le jardin étaient situés bien loin à l'orient.

Remarquons que, tandis que la plupart des autres peuples anciens se prétendent autochtones et placent l'origine de la race humaine sur leur propre territoire, les Hébreux se représentent le siège primitif de l'humanité dans une contrée autre que celle qu'ils habitent. Ce fait nous prouve l'ancienneté et la pureté des traditions sur lesquelles repose notre récit.

Il mit là l'homme. Ces mots nous donnent l'idée de la sollicitude paternelle de Dieu envers l'homme, sa créature faible et privilégiée.

9. Et l'Éternel Dieu fit pousser du sol tout arbre agréable à voir et bon à manger, et l'arbre de vie au milieu du jardin et l'arbre de la connaissance du bien et du mal.

Dieu pourvoit aux besoins et même aux jouissances de l'homme encore enfant.

L'arbre de vie. On voit plus tard que c'était l'arbre dont les fruits devaient préserver l'homme de la dissolution à laquelle était naturellement exposé son corps formé de la poussière.

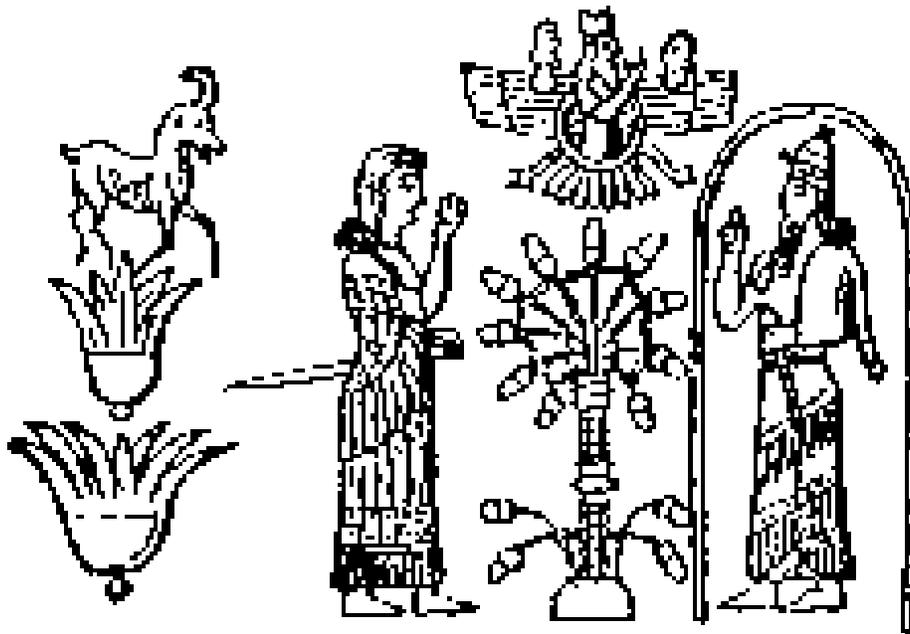
Est-ce là un simple symbole, destiné à représenter la puissance vivifiante de Dieu qui devait transformer le corps terrestre de l'homme en corps spirituel et immortel, ou bien devons-nous supposer que cette action vivifiante était réellement attachée à l'usage du fruit de cet arbre ? Voir à **Genèse 3.22**.

Au milieu du jardin. Cette position centrale paraît correspondre à l'importance de cet arbre.

La tradition de l'arbre de vie se retrouve chez tous les peuples de l'Orient. Chez les Hindous, il est situé au sommet d'une montagne et produit le **soma**, fruit dont se nourrissent les dieux et qui donne la vie aux hommes ; c'est comme un intermédiaire entre le ciel et la terre.

Les traditions iraniennes parlent de même d'un arbre dont les rameaux écrasés fournissent le breuvage qu'on offrait en libation aux dieux et que l'on identifiait avec le breuvage céleste de vie et d'immortalité.

Chez les Assyriens et les Babyloniens, l'image de cet arbre se rencontre très fréquemment ; il est probable que c'était primitivement un pin ou un cyprès ; tantôt il est représenté comme gardé par des génies protecteurs (figure 1) ; tantôt des prêtres se tiennent de chaque côté dans l'attitude de l'adoration ; quelquefois, comme sur le sceau du roi Sanchérib (figure 2), ce sont (probablement) le roi et la reine qui se tiennent de chaque côté de l'arbre, prêts à cueillir ses fruits.



Ce qui prouve son identité avec l'arbre de vie, c'est que ce symbole se trouve souvent représenté sur des tombeaux chaldéens.

L'arbre de la connaissance. Il ressort de **Genèse 3.3** que cet arbre était voisin du précédent.

Il ne faudrait pas croire que son fruit fût un poison qui devait causer la mort ; car la connaissance du bien était attachée à cet arbre aussi bien que celle du mal, et, dans l'intuition du récit, la mort provient bien plutôt de la privation de l'arbre de vie.

Nous pensons donc que ce nom lui est donné en raison de l'effet qui devait nécessairement résulter de la défense faite à l'égard de son fruit. Si l'homme obéissait, il apprenait à connaître le bien par expérience et le mal par la vue du danger auquel il avait échappé, de même que du haut d'une cime on mesure la profondeur de l'abîme où l'on aurait pu tomber ; s'il désobéissait au contraire, il apprenait à connaître le mal par

expérience et le bien comme un bonheur perdu, ainsi que du fond de l'abîme on mesure du regard la hauteur de la cime à laquelle on devait parvenir.

L'arbre de la connaissance ne se retrouve nulle part dans les traditions des peuples anciens, sauf peut-être dans une figure babylonienne qui représente un homme et une femme assis de chaque côté d'un arbre. Ils tendent la main vers ses fruits et un serpent se tient debout sur sa queue derrière la femme. Cependant ce peut n'être là que l'une des nombreuses représentations de l'arbre de vie ; et le serpent pourrait être l'emblème d'une divinité, comme le capricorne qui, sur le sceau de Sanchérib, se tient derrière la reine (figure 3).



10 Et un fleuve sortait d'Éden pour arroser le jardin, et de là il se partageait et devenait quatre fleuves.

Un fleuve sortait d'Éden. Comme il ne pleuvait pas sur la terre où était situé le jardin, une irrigation était nécessaire elle était due à un fleuve qui sortait d'Éden et entraînait dans le jardin, pour lequel il était ce que le Nil est pour l'Égypte.

De là il se partageait et devenait... Le sens naturel de ces mots est que le fleuve, après avoir traversé le jardin, se divisait en quatre branches qui allaient arroser les contrées désignées ensuite.

Quatre fleuves, littéralement **quatre têtes**. Nous croyons que cette expression ne peut désigner que quatre branches dans lesquelles se partageait le fleuve principal. C'est dans ce sens qu'est appliqué le mot **tête** dans les inscriptions assyriennes, où le mot **resch-nari** (en hébreu, **rosch-nahar**, tête du fleuve) désigne le point où un canal se sépare du fleuve qui l'alimente.

On a essayé d'appliquer ce nom à quatre rivières ou affluents qui auraient formé le fleuve avant son entrée dans le paradis et d'entendre l'expression : *sortait d'Éden*, dans ce sens :

sortait de la partie d'Éden située au-dessous du paradis pour entrer dans la mer. C'est faire violence aux termes du texte.

11 Le nom de l'un est Pischon ; c'est celui qui entoure toute la terre de Havila où est l'or

Pischon. Ce nom de fleuve, qu'on ne retrouve nulle part ailleurs, ni dans la Bible, ni chez les peuples anciens, est un mot hébreu signifiant : **celui qui coule largement**. L'expression : *qui entoure le pays*, peut signifier simplement : qui embrasse l'un de ses côtés. Comparez **Deutéronome 11.4**.

Havila. Ce nom, dont la signification étymologique est **pays des sables** ou **des dunes**, désigne proprement dans la Bible l'un des fils de Joktan, descendant de Sem (**Genèse 10.29**). Or, on sait que les Joktanides étaient l'une des trois grandes souches de la race arabe (Kéturiens, Ismaélites et Joktanides). C'est donc en Arabie qu'il faut chercher le pays habité par cette tribu.

Ce résultat est confirmé par **Genèse 25.18** et **1 Samuel 15.17**, textes d'après lesquels Havila ne peut guère être que la contrée de l'Arabie voisine du golfe Persique et de la Mésopotamie, et à laquelle convient le sens étymologique de ce nom.

Il est aussi parlé **Genèse 10.7** d'un Havila habité par des Cuschites, descendants de Cham. Comme les tribus cuschites mentionnées dans ce passage se trouvent presque toutes sur la côte arabique du golfe Persique, il est probable que les deux Havila ne sont qu'un seul et même pays où s'étaient mélangées les deux races.

L'or. L'article signifie que c'était de ce pays que les Israélites tiraient ordinairement leur or, et cette circonstance confirme l'application du nom de Havila à la contrée d'Arabie voisine du golfe Persique et par conséquent du pays d'Ophir, d'où Salomon tirait ce métal.

Pour le rapprochement de Havila et d'Ophir, voir **Genèse 10.29**, et pour l'or d'Ophir, **1 Rois 9.28** ; **1 Rois 10.11** ; **1 Rois 22.49**, etc.

12 Et l'or de cette terre-là est bon ; c'est là qu'est le bdellium et la pierre de Schoham.

L'or de cette terre-là est bon. On sait par plusieurs passages que l'or d'Ophir était préféré à tout autre : **Job 28.16** ; **Psaumes 45.10** ; **Ésaïe 13.12**.

Le bdellium. L'historien Josèphe entend par là une gomme résineuse, odoriférante et très précieuse, qui est appelée en grec **bdolkos** et qui se trouvait, d'après Pline, en Arabie, en Inde, en Médie et en Babylonie. C'est le sens aujourd'hui généralement admis.

Cependant comme, d'après **Exode 16.14**, la manne était de couleur blanche et que, **Nombres 11.7** elle est comparée au bdellium qui, d'après Pline, doit avoir été de couleur

brune, plusieurs savants ont pensé qu'il s'agissait plutôt des perles, qu'on pêche dans le golfe Persique.

Pierre de schoham. Pierre précieuse ; selon les uns le béryl, de couleur verte ; selon les autres, la pierre d'onyx, espèce d'agate présentant des couches de diverses couleurs. On a retrouvé dans les inscriptions assyriennes un mot analogue, **samou** ou **samtou**, qui désigne une pierre précieuse probablement d'un brun clair portée comme ornement par les rois.

C'était sur deux pierres de schoham posées sur les épaules du grand sacrificateur qu'étaient écrits les noms des douze tribus d'Israël.

13 Et le nom du second fleuve est Guihon ; c'est celui qui entoure toute la terre de Cusch.

Guihon. Ce nom, qui vient d'un mot hébreu signifiant **jaillir**, répond au nom arabe *Dschaihoun*, que les Arabes et les Persans appliquent à plusieurs fleuves, par exemple au Gange (Inde), à l'Oxus (Turkestan), au Pirame (Cilicie) ; les LXX l'appliquent au Nil dans la traduction de **Jérémie 2.18**. Une source près de Jérusalem portait aussi ce nom (**1 Rois 1.33** ; **2 Chroniques 32.30**).

La terre de Cusch. Ce nom s'applique le plus ordinairement dans l'Ancien Testament à l'Abyssinie et à la Nubie, que traverse le Nil avant de descendre en Égypte. Mais il paraît qu'originellement le peuple des Cuschites habitait les contrées au nord du golfe Persique.

Nous avons déjà rappelé le fait que les noms de la plupart des fils de Cusch mentionnés **Genèse 10.7** se retrouvent sur la côte arabique de ce golfe. Nous savons également que Nemrod, le fondateur de l'empire babylonien, était fils de Cusch (**Genèse 10.8**).

Ces données scripturaires sont confirmées par les inscriptions babyloniennes, qui donnent le nom de *Caschou* à l'une des tribus primitives de la Babylonie et finissent par l'étendre à toute la population. C'est bien probablement de ce nom qu'est venu le mot hébreu *Casdim* (Chaldéens) qui désigne les habitants de la Mésopotamie méridionale.

14 Et le nom du troisième fleuve est Hiddékel, qui coule à l'orient d'Assur. Et le quatrième fleuve est l'Euphrate.

Hiddékel. Ce nom est le même que le nom assyrien *Diglat* ou *Hidiglat* (flèche), qui dans cette langue désigne le Tigre. Il est ainsi nommé à cause de la rapidité de son cours. Ce fleuve est encore mentionné **Daniel 10.4**. Il prend sa source dans les montagnes d'Arménie, traverse du nord au sud la Mésopotamie septentrionale, se rapproche beaucoup de l'Euphrate au-dessus de Babylone et enfin se confond avec lui peu avant son embouchure dans le golfe Persique ; leur cours commun jusqu'à la mer se nomme Schat-el-Arab.

À l'orient d'Assur. Il semble au premier abord que cette détermination n'est pas exacte, puisque l'Assyrie s'étendait sur les deux rives du Tigre. Mais il est probable que primitivement le pays qui portait ce nom ne s'étendait pas au-delà du Tigre, car la ville d'Assur, l'ancienne capitale, était située sur la rive occidentale du fleuve.

L'*Euphrate* le plus grand fleuve de l'Asie occidentale, venant, comme le Tigre, de l'Arménie ; il arrose toute la Mésopotamie et se jette, réuni au Tigre, dans le golfe Persique. Son nom est en hébreu **Phrath** ; en assyrien-babylonien **Purat**, c'est-à-dire *le fleuve* ; en persan **Ufratu** ; de là est venu notre mot *Euphrate*. Aucun détail n'est donné sur ce dernier fleuve, parce qu'il était suffisamment connu des Hébreux.

Sur la situation du paradis, voir l'appendice II, à la fin du chapitre.

15 Et l'Éternel Dieu prit l'homme et le plaça dans le jardin d'Éden pour le cultiver et pour le garder.

15-17. L'homme dans le paradis

15. Ce verset se rattache directement au **verset 8**, dont il développe les derniers mots.

L'Éternel Dieu prit l'homme. C'est ici à proprement parler le commencement de l'histoire de l'humanité.

Pour le cultiver. Dès l'abord l'homme est appelé au travail, car le travail est la condition de tout développement, et Dieu veut pour l'homme le progrès. Mais ce travail ne devait rien avoir de servile ; c'était celui du jardinier au milieu de ses plantations.

Pour le garder. On a pensé que cela signifiait: pour le préserver des bêtes féroces ; mais quelle arme Adam aurait-il eue contre elles, et comment aurait-il gardé le jardin de tous les côtés à la fois ? Il s'agit donc de le garder contre un ennemi d'une toute autre nature, qui aspire à s'en rendre maître et qui ne tardera pas à paraître.

Cette première tâche d'Adam, qui ne se rapportait qu'au jardin, laisse entrevoir celle de l'humanité à l'égard de la terre entière ; faire du monde un Éden, et de cet Éden le théâtre du règne de Dieu, voilà la tâche qu'Adam était appelé à inaugurer.

16 Et l'Éternel Dieu donna à l'homme cet ordre : Tu mangeras librement de tout arbre du jardin ;

Cet ordre. Ce terme est en relation intime avec la tâche de garder le jardin que Dieu vient de donner à l'homme : à la séduction dont il sera bientôt l'objet, il devra opposer, comme un bouclier, l'ordre divin.

Tu mangeras librement. Nous traduisons ainsi la forme hébraïque, qui consiste dans le redoublement de la notion verbale.

Dans le premier récit (**Genèse 1.29**), Dieu avait déjà assigné à l'homme comme nourriture les légumes, les céréales et les fruits de tous les arbres. S'il répète ici l'autorisation de manger les fruits des arbres, c'est pour préparer la restriction renfermée dans les mots suivants.

Le but de cette parole n'est donc pas d'indiquer à l'homme tout ce qui pourra servir à sa nourriture, et c'est à tort qu'on y a vu une contradiction avec **Genèse 1.29**.

17 mais de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, tu n'en mangeras pas, car au jour où tu en mangeras, tu mourras certainement.

Tu n'en mangeras pas. Cette défense est le premier acte de l'éducation morale de l'humanité. Si l'homme eût été laissé à son instinct comme les animaux, il fût devenu comme eux l'esclave du penchant. Sa volonté ne pouvait être affranchie de la domination des appétits sensuels que par un ordre qui le forçât à se replier sur lui-même et à dominer l'inclination naturelle. C'était donc à la domination de lui-même, c'est-à-dire à la véritable liberté, que Dieu voulait commencer à l'élever en lui intimant cette défense.

Remarquons la nature élémentaire et en quelque sorte enfantine de ce premier commandement ; il était parfaitement approprié à l'état de l'homme en ce moment de son existence. Chacun ne se souvient-il pas que sa première tentation et peut-être son premier péché, comme enfant, se sont produits à l'occasion d'une jouissance de cette nature ?

Tu mourras certainement. Sur ce mot **certainement**, même observation que sur le **librement** du **verset 16** : il y a simplement en hébreu le redoublement de la forme verbale.

L'homme n'avait pas été créé immortel (**Genèse 3.19**), mais il aurait dû être préservé de la mort par la jouissance des fruits de l'arbre de vie ; il eût par là obtenu la transmutation de son corps terrestre en corps glorifié.

Au lieu de cela, le péché le séparera de Dieu et de ses moyens de grâce, et il tombera sous la puissance de dissolution inhérente à sa nature **terrienne**.

Au jour où. Ce procédé de dissolution commencera au jour même où le péché aura séparé l'homme de son Dieu. Sa vie ne sera plus que celle d'un mourant.

18 Et l'Éternel Dieu dit : Il n'est pas bon que l'homme soit seul ; je lui ferai une aide qui soit sa pareille.

18-25 La création de la femme

La création de la femme avait été indiquée en **Genèse 1.7** par une expression sommaire. Elle est racontée maintenant dans tous ses détails et placée au moment précis où elle a eu lieu.

L'Éternel Dieu dit. Comme la création de la femme est l'achèvement de celle de l'homme, elle est précédée, de même que celle-ci, d'une délibération en Dieu. C'est ici le seul *Et Dieu dit*, de ce chapitre ; il rappelle les : *Et Dieu dit*, du chapitre 1.

Il n'est pas bon. Dieu attend, pour donner à l'homme sa compagne, qu'il ait vécu seul un certain temps, sans doute parce que ce don doit répondre à un besoin que le sentiment de la solitude aura fait naître chez lui.

Ainsi l'on peut s'expliquer qu'il arrive un moment où l'état primitif de l'homme, qui avait été déclaré très bon (**Genèse 1.31**), ne l'est plus absolument. Ce qui était bon pour l'enfant peut ne l'être plus pour le jeune homme.

Plus tard, lorsque le don de Christ aura répondu plus complètement encore aux besoins du cœur de l'homme, saint Paul pourra dire : *Il est bon à l'homme d'être seul* (**1 Corinthiens 7.26**).

Je lui ferai une aide. Dieu ne corrige pas son œuvre il la complète au moment où le réclame la loi du progrès qui la domine dès le commencement. Adam a maintenant besoin d'une aide pour sa tâche ; elle lui est donnée.

C'est de ce mot que Paul a tiré cette expression : *La femme est la gloire de l'homme*. La gloire d'un être est d'être aimé ; il n'y a pas pour l'homme de gloire comparable à celle d'avoir reçu pour compagne et aide dévouée un être aussi parfait que la femme.

Qui soit sa pareille. Littéralement **son vis-à-vis**, son pendant, un second lui-même.

19 Et l'Éternel Dieu forma du sol tout animal des champs et tout oiseau des cieux, et les fit venir vers l'homme pour voir comment il les appellerait, et pour que, selon que l'homme appellerait un être vivant, ce fût son nom.

La mention de la création des animaux est en relation évidente avec le récit de la création de la femme, qu'elle prépare. Le rédacteur ne peut avoir voulu dire que Dieu a créé les animaux après l'homme, car il se mettrait en contradiction flagrante avec le chapitre 1, qu'il a posé à la base de tout son récit.

Comme nous constatons par ce qui précède et par tout ce qui suit que, pour éviter les répétitions, il supprime fréquemment certaines parties de ses documents, nous pouvons admettre qu'il ne relève la création des animaux qu'en vue du récit qui va suivre, et que par conséquent elle n'est pas nécessairement ici à sa place chronologique.

Ce qui confirme cette idée, c'est qu'il ne parle pas de tous les animaux, mais seulement de ceux qui joueront un rôle dans le fait suivant, à savoir ceux des champs et des airs.

Nous devons donc admettre que dans sa pensée, et rien n'est plus conforme au mode de narration sémitique, le sens du verset 19 est celui-ci : Et tous les animaux des champs...

que l'Éternel Dieu avait formés, il les fit venir vers l'homme.

Les fit venir vers l'homme. Il ne ressort pas de ces mots qu'ils habitassent dans le paradis, et leur nom d'*animaux des champs* ne permet même pas de le supposer. Dieu pouvait les faire venir de la contrée environnante.

Pour voir comment il les appellerait. Le but de Dieu en faisant passer devant Adam les animaux était d'éveiller en lui le sentiment de son isolement, afin que l'aide qui allait lui être accordée, commençât par être l'objet de son désir.

En voyant passer devant lui tous ces êtres aux formes diverses, aux allures variées, il devait exprimer par un nom la nature de chacun d'eux, et par là les caractériser comme étrangers à sa propre nature ; le résultat de cet examen devait donc être la conscience de son isolement complet au milieu du monde animal.

On a cru souvent, que ce moment était celui de l'origine du langage. Mais ce ne peut être là le sens de ce récit, intercalé, comme il l'est, dans celui de la création de la femme ; puis il semble bien que l'auteur se représente l'homme comme initié au langage des premiers moments de son apparition sur la terre ; comparez **versets 16 et 17**.

Ce fût son nom. C'est ici comme un acte de souveraineté qu'exerce Adam : le nom donné demeurera, et chaque animal sera d'une manière permanente pour l'homme ce qu'exprime son nom, tout comme le jour et la nuit, les cieux, la terre et la mer devaient demeurer tels que Dieu les avait établis en leur donnant un nom.

20 Et l'homme donna des noms à tous les bestiaux et aux oiseaux des cieux et à toutes les bêtes sauvages ; et il ne trouva pas pour l'homme une aide qui fût sa pareille.

Les bestiaux. Il est singulier que le bétail les animaux domestiques, omis au verset 19, soit nommé ici, et en première ligne. Cela se comprend si l'on admet que ces animaux étaient déjà les plus rapprochés de l'homme et habitaient avec lui dans le paradis c'est pourquoi ils ne peuvent être rangés parmi les animaux **des champs**.

Les oiseaux, qui partagent jusqu'à un certain point ce privilège, sont nommés immédiatement après ; enfin viennent en troisième ligne les bêtes sauvages que Dieu fait venir du dehors.

Il ne trouva pour l'homme ; littéralement **pour un homme**, c'est-à-dire pour un être tel que l'homme ; Adam ne trouva aucun être propre à former le complément de son existence. Dans sa simplicité cette parole est une expression sublime de la supériorité et de la grandeur de l'homme.

Cette lacune une fois constatée, Dieu la comble.

21 Et l'Éternel Dieu fit tomber un profond assoupissement sur l'homme, qui s'endormit, et il prit une de ses côtes et referma la chair à sa place,

Un profond assoupissement. Cet état n'était pas naturel le mot **thardéma**, proprement torpeur, n'est appliqué qu'à un assoupissement très profond et qui a quelque chose d'exceptionnel.

Il prit une de ses côtes. littéralement un de ses côtés, un germe de vie renfermé dans l'homme lui-même. Ainsi que l'homme, la femme est le produit d'un acte spécial de Dieu mais comme ce n'est pas une nouvelle catégorie d'êtres qui apparaît, elle est tirée non du sol, comme l'homme et les animaux, mais de l'organisme humain déjà constitué.

Un naturaliste éminent a rapproché ce fait du phénomène de force évolutive que l'on observe dans certains organismes, tels que les méduses, qui, après une phase d'inconscience et d'immobilité, se métamorphosent et arrivent à la différenciation des sexes. Mais ne vaut-il pas mieux avouer franchement notre ignorance sur un fait qui participe au mystère de la création elle-même ?

Nous nous bornerons à reconnaître la divine pensée renfermée dans ce récit, celle de l'intime connexion morale créée entre l'homme et la femme par ce mode d'origine de la seconde. Rappelons ici que l'Arabe appelle son intime ami, **son côté**.

Mais en même temps que la communauté de vie entre l'homme et la femme est ainsi fondée, ce mode d'origine établit aussi la dépendance de la femme à l'égard de l'homme, comme saint Paul le fait ressortir **1 Corinthiens 11.8** et **1 Timothée 2.13**.

22 et de la côte qu'il avait prise de l'homme, l'Éternel Dieu forma une femme, et il l'amena vers l'homme.

Forma une femme, littéralement **bâtit en femme la côte qu'il avait prise**.

L'amena vers l'homme. Il ne laisse pas à l'homme le soin de la chercher et de la trouver ; il la lui présente et la lui donne lui-même. C'est par cet acte divin que le mariage a été institué.

23 Et l'homme dit : Celle-ci cette fois est os de mes os et chair de ma chair ; celle-ci sera appelée femme parce qu'elle a été prise de l'homme.

Adam reconnaît à l'instant l'être qui doit combler le vide que lui a fait sentir la vue des animaux passant devant lui par paires.

Celle-ci, en opposition à tous ces êtres inférieurs.

Cette fois. Ce mot exprime avec vivacité le contraste avec l'expérience qu'il vient de faire.

Os de mes os et chair de ma chair ; comme s'il voulait dire : Cette fois, un autre moi-même ! Il y a là un élan de surprise et de joie qui donne aussitôt naissance au parallélisme rythmique, caractère de la plus antique poésie.

L'émotion se trahit aussi par la triple répétition du mot *celle-ci* ; car la traduction littérale de la troisième proposition est : Elle a été prise de l'homme, **celle-ci**.

Celle-ci sera appelée femme : le mot hébreu est **ischa**, féminin de **isch**, l'homme. Pour rendre l'assonance de l'hébreu, il nous faudrait le mot **hommesse**.

Adam fait à l'égard de la femme ce que Dieu lui avait appris à faire à l'égard des animaux. Ce nom exprime l'impression qu'elle produit sur lui, celle d'un être à la fois un avec lui et dépendant de lui.

On ne peut conclure de ce fait que l'hébreu soit la langue primitive de l'homme car cette assonance peut être la reproduction d'une assonance semblable dans la langue primitive.

24 C'est pourquoi l'homme laissera son père et sa mère et il s'attachera à sa femme, et ils deviendront une seule chair.

Il est difficile de croire que cette parole doive être attribuée à Adam, puisque les expressions de père et de mère supposent une expérience qu'il n'avait pas.

Matthieu 19.5 (d'après la traduction exacte), Jésus la met dans la bouche de Dieu même, sans doute en ce sens qu'il l'attribue à l'auteur inspiré du récit. Ce serait donc une réflexion ajoutée par ce dernier, comme il s'en trouve plusieurs dans le cours de la Genèse, adjonctions qui commencent ordinairement, comme celle-ci, par **al-ken**, *c'est pour cela* (**Genèse 26.33** ; **Genèse 32.32**).

L'homme laissera... L'expérience a prouvé la sagesse de cette direction divine ; une nouvelle famille doit dès l'abord se détacher du tronc qui l'a portée pour devenir tronc à son tour.

Il s'attachera à sa femme. Le principe de la monogamie est implicitement renfermé dans cette parole. Comparez **Matthieu 19.6**. C'est ici la fondation de la famille sous sa forme normale.

Une seule chair. Comparez **1 Corinthiens 6.16** les conséquences que saint Paul tire de cette parole contre le crime de l'impureté.

25 Et l'homme et sa femme étaient tous deux nus, sans en avoir honte.

Le sentiment de la pudeur n'est venu que plus tard comme effet du péché. Adam et Eve étaient encore comme des enfants.

Appendice 1 Origine, unité, état primitif du genre humain

1. Dans le passage que nous venons d'étudier est renfermée la conception biblique de l'origine de l'homme. Cette conception, nous l'avons vu, tient compte à la fois des traits par lesquels l'homme appartient au monde animal et de ceux qui l'en distinguent et font de l'humanité, comme on l'a dit, un règne à part.

Mais, d'après une opinion récemment enseignée et à laquelle adhèrent un grand nombre de savants, l'humanité procéderait sans intervention divine particulière de l'animalité qui l'a précédée, et cela aussi bien quant à ses facultés intellectuelles et morales que quant à son corps. Nous ne pensons pas que cette manière de voir, opposée à la conception biblique réponde à l'ensemble des faits qui peuvent nous éclairer sur la question.

Il y a entre l'homme et l'animal toute une série de différences caractéristiques qui ne permettent pas d'envisager l'apparition de l'homme autrement que comme un commencement nouveau, le produit d'un acte créateur immédiat. Voici quelques-uns de ces traits.

L'homme est une personnalité consciente et disposant d'elle-même, tandis que l'animal n'agit que comme représentant de l'espèce à laquelle il appartient.

L'homme a l'intuition du bien et du mal, et par cette conscience il devient responsable de ses actes ; l'animal ne connaît que la sensation agréable ou pénible et ne peut être envisagé comme moralement responsable.

L'homme parle ; l'animal n'a pas le langage, non que les organes lui manquent pour cela, mais parce qu'il n'a que des représentations individuelles et qu'il est incapable d'idées générales comme celles qu'exprime le langage.

L'homme progresse incessamment ; l'animal demeure stationnaire, enfermé qu'il est dans le cercle que lui trace l'instinct.

À ces différences intellectuelles et morales correspondent celles que l'on constate au point de vue physique ; la constitution du cerveau en particulier établit une distance incomparablement plus grande entre l'homme le plus inférieur et l'animal le plus élevé que celle qui sépare l'animal le plus élevé de ceux qui le suivent de plus près.

Les partisans de l'origine animale de l'homme pensent qu'il doit y avoir eu un être intermédiaire, dont l'existence aurait comblé cet intervalle immense. C'est là une pure hypothèse, qui n'est appuyée jusqu'ici par aucun fait.

Ou bien ils pensent qu'à l'origine l'homme était beaucoup plus rapproché de l'animalité qu'il ne l'est actuellement. Mais tous les faits constatés jusqu'ici réfutent cette manière de voir ; les crânes humains les plus anciens qu'on ait retrouvés dans les couches terrestres sont, de l'aveu même des partisans de la théorie que nous combattons, exactement semblables à ceux des hommes de nos jours.

Mais, dût même l'idée que l'homme descend de l'animalité être un jour démontrée par les faits, il n'en resterait pas moins vrai que c'est Dieu qui a, par tout le développement du règne animal, formé son corps et que, quant à son âme, terme de cette longue élaboration, elle se distingue d'une manière si profonde de celle des animaux même les

plus rapprochés de lui que l'image biblique d'un esprit soufflé par Dieu dans ses narines doit en tous cas être l'expression symbolique d'un fait divin accompli à l'origine de la race humaine.

De même qu'il a fallu un acte créateur pour poser le commencement de la **vie** au sein de la matière, il en a fallu un nouveau pour poser **l'esprit** au sein de la matière animée.

2. L'Écriture pose comme un fait indubitable l'**unité** d'origine du genre humain. Dans notre chapitre, Dieu ne crée qu'un seul couple d'où la famille humaine tout entière doit procéder. Jésus dit : *Ne savez-vous pas que Dieu fit au commencement un homme et une femme ? (Matthieu 19.4)*. Saint Paul déclare aux Athéniens que *Dieu a fait naître d'un seul sang tout le genre humain (Actes 17.26)*.

Aujourd'hui, les savants sont disposés à reconnaître l'unité attestée par l'Écriture. Elle est confirmée en effet par des faits nombreux qui prouvent que les différences existant entre les hommes ne sont pas celles d'espèces diverses, mais celles de simples variétés. Tandis que les espèces animales différentes en s'unissant ne donnent naissance qu'à des produits stériles ou dont la fécondité ne dépasse pas deux ou trois générations, les races humaines, en se croisant, donnent naissance à des rejetons d'une fécondité permanente. Tous les hommes ont la même conformation du squelette ; la température moyenne du corps et la rapidité des battements du pouls est la même chez tous ; tous sont sujets aux mêmes accidents physiologiques et aux mêmes maladies ; le temps de la grossesse est le même chez toutes les races.

L'unité morale est plus évidente encore si possible ; les lois de la logique et celles de la conscience, ainsi que tout un ensemble de sentiments naturels, étendent leur pouvoir aussi loin que s'étend l'homme ; le travail intellectuel d'une partie de l'humanité réagit tôt ou tard sur la totalité de la race ; enfin l'influence du christianisme s'exerce également chez tous les peuples de la terre.

Ce n'est qu'à la condition de cette unité morale du genre humain que peut être proclamée la grande loi qui domine son existence : aimer son prochain comme soi-même.

3. Relativement à l'état primitif de l'homme, on a souvent exposé une théorie d'après laquelle l'homme aurait passé graduellement d'un état sauvage encore à demi brutal au degré le plus inférieur de la civilisation et se serait élevé progressivement de là à la hauteur à laquelle nous sommes aujourd'hui parvenus. Primitivement dénué de toute pensée religieuse et ne pratiquant aucun culte, il aurait à un degré plus avancé divinisé certains objets qui avaient pour lui une importance particulière : un arbre, une pierre, un fleuve, puis, à un degré supérieur encore, le feu, les astres, en particulier le soleil ; il en serait venu à se représenter les astres comme habités par des puissances divines en grand nombre ; enfin, par la contemplation de l'unité du ciel, il se serait élevé à la pensée d'un Dieu unique. Ainsi serait né graduellement, à travers les phases de l'athéisme, du fétichisme et du polythéisme, notre monothéisme actuel.

Si l'homme veut se mettre à créer l'histoire par un procédé d'imagination, il arrive assez naturellement à la conception que nous venons d'exposer ; mais s'il veut étudier les faits, ce qui est la seule méthode sûre pour arriver à la vérité, il sera conduit à un résultat tout opposé et reconnaîtra que le monothéisme doit avoir été le point de départ de l'humanité, que le polythéisme a été une première dégénérescence et que le fétichisme est une

dégradation plus profonde encore et n'a plus au-dessous de lui que l'athéisme matérialiste qui s'empare de nos jours d'un très grand nombre d'individus.

On a étudié les religions de tous les peuples du monde, et cette étude a conduit à constater le fait que toutes ont à leur origine une notion monothéiste qui sans doute se confond chez plusieurs d'entre elles avec la notion de l'unité du ciel visible. Le polythéisme qui a suivi n'a été que comme un fractionnement de cette unité primitive, et le fétichisme que nous trouvons aujourd'hui aux plus bas degrés de la race humaine, n'est, d'après le témoignage des peuples eux-mêmes qui sont arrivés à ce point, que le reste de notions religieuses plus élevées que possédaient leurs ancêtres. Aussi n'a-t-on jamais vu un peuple fétichiste se relever par lui-même de cet état pour parvenir à une religion plus pure sans le secours des races plus avancées.

Mais, d'autre part, si l'histoire nous conduit à admettre que la connaissance religieuse primitive de l'humanité a surpassé, au point de vue de la pureté, celle des états subséquents, cela ne doit pas nous empêcher d'envisager cet état primitif comme un simple point de départ, d'où l'humanité devait sans tarder commencer à s'élever vers un terme beaucoup plus glorieux.

C'est précisément ce que nous fait comprendre le récit scripturaire en nous montrant le couple primitif dans un état d'enfance, d'innocente ignorance, mais aussi de communication directe avec l'Éternel qui était pour eux ce qu'un père et une mère sont pour leurs enfants et qui veillait à leur progrès intellectuel et moral, non moins qu'à la satisfaction de leurs besoins physiques.

Appendice II Sur la situation du paradis

Beaucoup d'interprètes n'attribuent à la notion du paradis qu'une valeur purement idéale. Ce jardin de Dieu, fertilisé par des eaux abondantes et produisant des fruits de toute espèce pour l'entretien de la vie humaine, serait l'emblème de la vie et des biens excellents que Dieu accordait à l'homme dans son état d'innocence primitive.

Mais l'auteur ne l'a certainement pas entendu ainsi ; autrement, à côté des deux noms de Pischon et de Guihon, qui pourraient à la rigueur passer pour symboliques, il n'aurait pas placé ceux de deux fleuves bien connus de ses lecteurs, le Tigre et l'Euphrate.

Et si nous admettons l'unité de la race humaine comme un fait constaté, il faut bien que le premier couple, d'où est provenue toute l'humanité, ait eu quelque part une habitation réelle, où il ait joui de la protection divine et trouvé facilement les moyens de satisfaire à ses besoins.

Où chercher ce berceau primitif de l'humanité ? On a répondu à cette question de bien des manières différentes. Nous nous bornerons à indiquer les principales solutions, celles qui prennent au sérieux les données géographiques du texte et s'attachent à en rendre compte.

Plusieurs interprètes modernes, suivant une opinion émise déjà par l'historien juif Josèphe, à la fin du premier siècle après Jésus-Christ, pensent que l'auteur du récit a voulu faire du paradis le lieu central du monde, d'où sortaient tous les grands fleuves qui arrosent la terre, telle qu'elle était connue de son temps.

Ainsi dans le Pischon ils voient l'un des deux grands fleuves de l'Inde, le Gange ou l'Indus : le pays de Havila désignerait dans ce cas non seulement le désert d'Arabie, mais encore toutes les contrées situées du côté de l'est, jusqu'à l'Inde elle-même. Cette supposition est, prétend-on, confirmée par le fait que c'était probablement de l'Inde que provenaient l'or et les pierres précieuses que les israélites tiraient d'Ophir par leur commerce.

Le Guihon serait le grand fleuve qui arrose l'Afrique, comme le Pischon l'Asie orientale, c'est-à-dire le Nil, que l'on se serait représenté provenant du centre de l'Asie, traversant l'Arabie, puis arrivant en Abyssinie (la terre de Cusch) pour se diriger de là vers le nord et descendre à travers l'Égypte dans la Méditerranée. L'idée que les sources du Nil pourraient se trouver en Asie paraît avoir traversé l'esprit d'Alexandre quand, arrivant à l'un des affluents de l'Indus, il vit dans ses eaux des crocodiles et sur ses bords une plante égyptienne ; mais il se convainquit immédiatement de l'impossibilité de ce rapprochement.

Les deux derniers fleuves ne peuvent être, comme nous l'avons vu, que le Tigre et l'Euphrate. D'après cela, le paradis aurait été situé sur un plateau quelconque de l'Asie centrale où se serait trouvée, dans l'imagination des peuples antiques, la source commune des quatre fleuves indiqués.

Mais l'idée d'un jardin qui aurait été arrosé simultanément par les grands fleuves de l'Asie et de l'Afrique est tellement fantastique qu'il est impossible de l'attribuer à l'auteur de la Genèse, dont les connaissances en ethnographie et en géographie sont constatées, comme nous le verrons, par le chapitre 10.

Puis il est impossible d'admettre que l'auteur de notre récit ait étendu le nom de Havila aux contrées de l'Inde, car s'il avait connaissance de ce pays et des fleuves qui l'arrosent, il devait savoir aussi que toute une mer le séparait de la côte orientale de l'Arabie.

Enfin, pour ce qui concerne le Nil, on ne peut attribuer une pareille ignorance à notre auteur, qui écrivait sans doute après le séjour du peuple d'Israël en Égypte. Comment donc supposer qu'il n'ait pas connu la mer Rouge et le détroit qui sépare l'Afrique de l'Arabie et qu'il se soit imaginé que le Nil, qu'il savait couler du sud au nord, avait ses sources dans la même région que l'Euphrate, qui venait du nord ?

Du reste les cours du Tigre et de l'Euphrate sont beaucoup trop rapprochés l'un de l'autre en proportion de l'éloignement immense qui séparerait les deux autres fleuves.

Pour peu qu'on admette la réalité historique du récit, on est obligé de chercher l'emplacement du paradis dans la région des deux fleuves connus, le Tigre et l'Euphrate. Plusieurs croient le trouver dans la contrée où ils prennent leurs sources, sur le plateau arménien, non loin de la ville actuelle d'Erzeroum.

La source orientale de l'Euphrate et la source occidentale du Tigre sont très rapprochées (environ deux mille pas), et dans la même contrée naissent deux autres fleuves, le **Kour** et l'**Araxe**, qui coulent vers le nord, puis à l'est, et qui se réunissent avant de se jeter dans la mer Caspienne ; ce sont ces derniers fleuves qui dans notre récit porteraient les noms de Pischon et de Guihon.

Le pays de Havila, arrosé par le Pischon (Kour), serait la *Colchide* des Grecs, dont la frontière orientale était voisine de ce fleuve ; l'on sait que cette contrée était célèbre par l'or qu'on venait y chercher de loin.

Quant au pays de Cusch, ce serait la contrée nommée par les Grecs *Cossaia*, sur le versant nord du plateau d'Arménie.

D'autres partisans de cette explication voient dans le Pischon le **Phasis** des anciens, qui, après avoir arrosé la Colchide se jette dans la mer Noire.

Mais plusieurs objections décisives s'élèvent contre cette hypothèse. Malgré leur proximité, les sources de ces fleuves sont distinctes et séparées par des montagnes assez élevées. tandis que, d'après le récit biblique, ils devraient provenir d'un seul fleuve divisé en quatre bras.

On répond, et c'était déjà la pensée de Luther, que le déluge a pu changer la configuration de cette contrée. Mais l'auteur ne parle pas d'un passé qui n'existe plus ; il a évidemment la prétention de décrire en ce point ce qui existe encore. Il s'exprime de manière à faire comprendre que dans le temps même où il écrit on va chercher à Havila l'or, le bdellium et la pierre de schoham.

Puis, si la contrée du paradis était privée de pluie, comme le dit le récit, elle ne saurait être l'Arménie d'où sortaient ces immenses cours d'eau.

En troisième lieu, l'identification du Pischon et du Guihon avec le Kour et l'Araxe, puis des pays de Havila et de Cusch avec la Colchide et le pays des Cosséens, est très arbitraire. Havila et Cusch en particulier sont des noms trop usités dans l'Ancien Testament pour qu'il soit possible de les appliquer à des contrées aussi éloignées et aussi peu connues des Hébreux.

Quant au Phasis, il n'est pas possible d'y penser, puisqu'il prend sa source dans le Caucase. Enfin pour les Hébreux l'Arménie était au septentrion et non pas à l'orient.

Une autre opinion essaie de placer le paradis près de l'embouchure des deux fleuves mésopotamiens dans le golfe Persique. Calvin et plusieurs savants après lui ont vu dans le fleuve unique le Schat-el-Arab et dans les quatre bras (têtes) l'Euphrate et le Tigre, qui se réunissent pour le former, et deux embouchures par lesquelles il se déverse dans le golfe Persique.

Cette manière de voir a été modifiée par un savant moderne (Histoire et géographie des temps primitifs, par Pressel), qui a supposé que l'expression **raschim** désignait les quatre affluents du Schat-el-Arah. L'auteur, dans sa description, remonterait le cours du fleuve, au lieu de le descendre. En montant le Schat-el-Arab, après avoir traversé l'endroit où était le paradis, on arriverait successivement aux quatre fleuves qui contribuent à le former : l'Euphrate, le Tigre et deux affluents venant des montagnes d'Elam, à l'est, le Kerkha (Ulaï des anciens) et le Kuran. Peut-être vaudrait-il mieux supposer, dans cette hypothèse, que les deux derniers étaient l'Ulaï venant de l'est et un affluent de l'Euphrate venant de l'Arabie centrale dont le lit desséché a été retrouvé depuis peu.

Mais les terrains d'alluvions que traverse le Schat-el-Arab sont de formation assez récente, et jusqu'au temps d'Alexandre le Grand les quatre fleuves avaient encore des embouchures distinctes. Puis le caractère marécageux de ces plaines ne convient guère à

l'idée que nous nous faisons du paradis. Enfin il est bien difficile de concilier cette opinion avec le texte biblique, qui suit évidemment le cours du fleuve en le descendant, non en le remontant.

Une autre hypothèse beaucoup plus probable a été récemment présentée et développée par M. Friedrich Delitzsch, dans son ouvrage : *Wo lag das Paradies (Où était situé le paradis ?)* Ce ne serait pas à la source des deux fleuves, ni à leur embouchure, mais dans leur cours moyen qu'il faudrait placer le paradis. Vers le milieu de la grande plaine qu'ils arrosent du nord-ouest au sud-est, ils se rapprochent à tel point qu'il ne reste plus entre eux qu'un espace de sept à huit lieues.

C'est là qu'est aujourd'hui la ville de Bagdad. Un peu au-dessous se trouvait Babylone. Le pays qui s'étend depuis cette espèce d'isthme jusqu'au sud de Babylone, porte dans les inscriptions assyriennes le nom de **Kardounias, jardin du dieu des pays**. Les anciens nous en ont laissé des descriptions ravissantes. Des forêts de palmiers bordaient le cours des deux fleuves et les accompagnaient jusqu'à la mer ; le blé y rapportait trois cents pour un ; la vigne et les arbres à fruits de toute nature y foisonnaient.

Un fait digne de remarque, c'est que le nom le plus ancien de Babylone, *Tintira*, signifie **bosquet de la vie**. Cette fertilité exceptionnelle était due à tout un système d'irrigation provenant de l'Euphrate, car en cet endroit le lit de ce fleuve est plus élevé que celui du Tigre. Ce serait là qu'aurait été situé le jardin ; et la contrée tout entière (haute et basse Mésopotamie) aurait porté le nom d'*Edin*, qui en assyrien signifie plaine. Les Hébreux l'auraient changé en **Éden**, mot qui dans leur langue signifiait délices.

L'Euphrate serait donc le fleuve sortant d'Éden pour arroser le jardin. Quant aux quatre bras, il faudrait les envisager comme étant quatre branches de l'Euphrate lui-même qui se serait divisé en ce point-là, de même que le Nil au commencement du Delta. Le bras le plus considérable est la continuation naturelle du fleuve principal, et garde le nom d'Euphrate. D'entre les trois autres deux seraient les principaux d'entre les nombreux canaux provenant de l'Euphrate dont on trouve des traces dans toute la contrée.

L'un était appelé par les anciens **Pallakopas** ; il se détachait de l'Euphrate sur sa rive droite (occidentale), un peu au-dessus de Babylone ; il longeait le désert d'Arabie, l'ancienne Havila, et allait se jeter dans le golfe Persique à l'ouest de l'embouchure du Schat-el-Arab. Il est très vraisemblable que ce canal, qui avait les dimensions d'un fleuve navigable, n'a pas été creusé de main d'homme, mais que c'est un bras naturel de l'Euphrate, qui servait à régler l'élévation des eaux de ce fleuve et à mettre ce pays de plaine à l'abri des inondations.

Par sa position, ce cours d'eau répond donc de tous points au **Pischon** du texte biblique. Il est à remarquer que le nom hébreu Pischon a une grande analogie avec le mot babylonien **pisanou**, qui désigne dans les inscriptions un réservoir d'eau, et de là un canal. Il serait possible que, de même que le fleuve principal de la Babylonie s'appelait le fleuve (Purat), le canal principal fût nommé tout court **le canal** (Pisanou).

L'autre canal, qui se détachait de l'Euphrate sur la rive gauche (orientale) et qui devait aussi être un bras naturel de ce fleuve, a reçu des Arabes le nom de Schat-en-Nil. Il arrosait toute la Mésopotamie inférieure (l'ancien Cusch asiatique) et rejoignait l'Euphrate un peu au-dessus de son embouchure. Ce canal aujourd'hui comblé ne peut être que

celui qu'on trouve plusieurs fois mentionné dans les inscriptions à côté de l'Euphrate et du Tigre sous le nom de **Gouhandi** ou *Gouhâna*, le même mot que l'hébreu *Guihon*. En effet, la contrée désignée dans les inscriptions comme bassin de ce bras de l'Euphrate est la même que celle que traverse le Schat-en-Nil.

Quant au Tigre, il peut paraître étonnant qu'il soit indiqué comme un bras de l'Euphrate. Mais à un certain point de vue il l'est bien réellement, car il reçoit par des canaux une partie des eaux de l'Euphrate dont le lit, comme nous l'avons vu, est plus élevé que celui du Tigre dans cette région. Depuis ce point le Tigre peut donc être envisagé comme un cours d'eau provenant de l'Euphrate, et le Tigre supérieur comme un affluent de ce Tigre inférieur.

Ajoutons que, il y quelques années, un savant de Prague a cru pouvoir affirmer, en se basant sur des mesures trigonométriques faites sur les lieux, que, dans les temps préhistoriques, l'Euphrate et le Tigre devaient se réunir et former un seul fleuve au-dessus de Bagdad, pour se séparer de nouveau plus bas. Si cette supposition est un jour prouvée, elle rendra plus simple encore la solution du problème.

La Genèse

1 Or le serpent était le plus fin des animaux des champs que l'Éternel Dieu avait faits. Et il dit à la femme : Est-ce que Dieu aurait dit : Vous ne mangerez pas de tout arbre du jardin ?

1-7. La faute

Le serpent. L'auteur ne se représente évidemment pas un individu particulier, mais toute l'espèce de serpents dont il s'agit concentrée, dans cet unique individu qui en est le père. Voir **versets 14 et 15**.

Le plus fin. L'adjectif hébreu que nous traduisons ainsi est opposé plusieurs fois dans les Proverbes à ce terme : **l'insensé**, si fréquemment employé dans ce livre. Il désigne l'habileté à trouver des expédients. Le mot **avisé** serait peut-être celui qui conviendrait le mieux s'il ne s'agissait pas d'un animal. La circonspection du serpent est devenue proverbiale (**Matthieu 10.16**). Cette qualité naturelle le rendait plus qu'aucun autre animal apte à servir d'instrument à l'ennemi de l'homme.

Que l'Éternel Dieu avait faits. Ce n'est donc pas un être mauvais en soi, puisqu'il était l'un de ceux que Dieu avait faits et déclarés bons. Si donc il a joué un rôle dans la chute, ce n'est pas comme auteur, mais comme agent.

Il dit ; non pas en lui donnant l'exemple de manger de ce fruit ; l'auteur attribue à cet animal la faculté de parler sous l'inspiration du principe invisible qui se sert de lui.

À la femme, comme à l'être le plus faible, non sous le rapport physique, mais au point de vue moral, grâce à la prépondérance de l'imagination et de la sensibilité sur les autres facultés ; puis peut-être parce que, l'ordre ayant été donné avant la création de la femme, elle n'avait pu l'apprendre que par Adam et n'en avait pas reçu une impression aussi profonde que celui-ci.

Est-ce que Dieu aurait dit ? Le serpent ne nie pas ; il interroge seulement. Son but n'est pas, comme on l'a dit souvent, de susciter chez la femme le doute à l'égard de la réalité de la défense ; ce qu'il veut, c'est d'ébranler, par la conviction même de la réalité de cette défense, sa confiance en la bonté et en la justice de celui qui a eu la dureté de la faire. C'est pourquoi aussi il exagère la portée de la défense en l'étendant à tous les arbres.

2 Et la femme répondit au serpent : Nous mangeons du fruit des arbres du jardin ;

La défiance envers celui qui l'interrogeait aurait pu naître chez la femme du fait qu'elle n'avait vu encore aucun animal posséder le don de la parole ; et plus encore du fait que l'être qui lui parlait cherchait à éveiller dans son cœur un sentiment contraire à celui qu'elle devait à son bienfaiteur divin. Elle n'a pas pris garde à tout cela.

3 mais du fruit de l'arbre qui est au milieu du jardin, Dieu a dit : Vous n'en mangerez pas et vous n'y toucherez pas, de peur que vous ne mouriez.

Elle rétablit la vérité des faits, tout en ajoutant à la défense les mots : *Vous n'y toucherez pas*, qui venaient peut-être de la bouche d'Adam. Mais en entrant ainsi en communication avec le serpent, elle donne déjà quelque accès à la séduction qu'il veut exercer sur elle.

4 Et le serpent dit à la femme : Vous ne mourrez nullement ;

Vous ne mourrez nullement. L'ennemi s'enhardit ; il passe de l'interrogation à la négation ouverte.

5 mais Dieu sait qu'au jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme Dieu, connaissant le bien et le mal.

Non seulement il accuse Dieu de mensonge, mais il lui refuse même l'amour : c'est par jalousie et pour n'avoir pas d'égaux que Dieu veut les priver de ce fruit. Il y a dans cette parole, comme dans celle de tout séducteur habile, un mélange de vrai et de faux ; elle fait miroiter aux yeux de la femme un état divin qui est réellement destiné à l'humanité et qui répond par conséquent à une aspiration naturelle et profonde ; mais elle lui montre pour arriver à cet état le chemin de la désobéissance, qui la conduira au résultat opposé.

Remarquons que le tentateur, en parlant comme il le fait ici, refuse à Dieu les deux traits essentiels du caractère divin, la vérité et la bonté, pour se les attribuer à lui-même.

L'obscurcissement de la conscience qui se produit chez Eve à la suite de cette déclaration qu'elle accueille, se perpétuera dans cette idée païenne, si fréquemment énoncée chez les classiques : *Toute divinité est jalouse.*

Il faut remarquer aussi que cette parole du serpent fait consister l'état divin dans la connaissance, non dans la sainteté ; c'est là l'erreur de la fausse sagesse ; la connaissance ne conduit pas nécessairement à la sainteté, mais la sainteté conduit à la connaissance.

6 Et la femme vit que l'arbre était bon à manger et qu'il était agréable aux yeux et que l'arbre était désirable pour devenir intelligent ; et elle prit de son fruit et en mangea, et elle en donna aussi à son mari qui était avec elle, et il en mangea.

Le récit ne mentionne pas le fait intérieur par lequel la femme a acquiescé à l'invitation du serpent, et qui a été la cause réelle de la chute : c'est l'affaiblissement de sa foi en la bonté de Dieu. Par là la porte de son cœur a été ouverte à la séduction.

Cette séduction s'opère par le moyen de trois convoitises qui s'allument à mesure que s'éteint la confiance en Dieu :

- la convoitise de la chair, le fruit était : *bon à manger*
- celle des yeux : *agréable à voir*
- et celle de l'orgueil : *devenir intelligent*

Comparez **1 Jean 2.15-16**.

Et en mangea. Et pourtant elle ne mourut point. Ce fut sans doute avec cette bonne nouvelle qu'elle porta du fruit à son mari.

Qui était avec elle. Est-ce à dire qu'il ait été présent à la scène précédente ? Mais eût-il pu dans ce cas ne prendre aucune part à l'entretien ? Et au verset 17 Dieu ne lui reprocherait-il pas d'avoir laissé Eve commettre la faute ? Il faut donc prendre ces mots dans le même sens qu'au verset 12 : *la femme que tu as mise auprès de moi*, littéralement avec moi.

Et il en mangea. Par cet acte d'Adam, la chute de la race, qui n'était que commencée, est consommée. Que serait-il arrivé s'il eût refusé ? Peut-être aurait-il été appelé à être le sauveur de sa femme. Comparez Éphésiens 5.25.

Cette violation flagrante du commandement divin n'a pas seulement été une faute qui a attiré la condamnation sur l'homme ; il en est résulté une disposition permanente dans la race entière à subordonner la conscience au penchant, à préférer la recherche de la jouissance à l'accomplissement du devoir ; une pente naturelle à mettre sa propre volonté à la place de celle de Dieu.

7 Et les yeux de tous deux s'ouvrirent et ils connurent qu'ils étaient nus ; et ils cousirent des feuilles, de figuier et se firent des ceintures.

Et les yeux de tous deux s'ouvrirent. La promesse du serpent (verset 5) se réalise, mais dans le sens perfidement ironique qu'y avait mis le tentateur : ils voient plus clair, mais pour constater leur misère.

Ils connurent qu'ils étaient nus. Le sentiment de la honte a été le premier effet de la chute. Jusqu'alors unie à Dieu, l'âme de l'homme dominait le corps, qui était complètement son serviteur. Dès le moment où elle a cédé au penchant et où elle s'est séparée de Dieu, le

corps prend la place prépondérante ; l'attention de l'âme se fixe sur lui ; elle rougit d'être l'esclave de celui sur lequel elle aurait dû régner.

Semblables à des enfants, Adam et Eve n'avaient point porté jusqu'alors leur attention sur la différence des sexes ; au moment où ils s'en rendent compte, ils se sentent pressés de la voiler et emploient, pour cela le moyen que leur offre leur entourage.

Des feuilles de figuier. Il n'est pas nécessaire de penser au figuier d'Inde (*musa paradisiaca*), dont les feuilles sont très grandes ; les feuilles du figuier ordinaire pouvaient être employées.

8 Et ils entendirent le bruit de l'Éternel Dieu passant dans le jardin au vent du jour. Et l'homme et sa femme se cachèrent de devant l'Éternel Dieu parmi les arbres du jardin.

8-19. Le jugement

Le plus terrible châtiment pour Adam eût été l'abandon de Dieu ; l'acte de jugement qui va suivre, soit en ce qui concerne l'homme, soit en ce qui se rapporte à Satan, est envers l'homme un premier acte de miséricorde autant que de justice.

8-13. L'enquête

Ils entendirent le bruit. Le terme hébreu ne signifie pas, comme on traduit quelquefois : la voix de l'Éternel appelant Adam ; il désigne le bruit de son passage dans le jardin. Pour l'expression, comparez 1 Rois 14.6, et pour le fait lui-même 2 Samuel 5.24 et 1 Rois 19.12.

Au vent du jour : à la brise du soir, au moment où l'on sort en Orient.

Cette visite de l'Éternel, qui jusqu'alors avait été pour eux une source de joie, devient maintenant un sujet d'effroi.

9 Et l'Éternel Dieu appela l'homme et lui dit : Où es-tu ?

10 Et il dit : Je t'ai entendu dans le jardin et j'ai craint, car je suis nu ; et je me suis caché.

J'ai craint, car je suis nu. Cette parole, tout en étant un mensonge, renferme pourtant une demi-vérité ; le sentiment de pudeur qu'elle exprime était réel, mais n'était pas la vraie

cause de la crainte d'Adam. C'est ce que Dieu lui fait sentir par la question suivante.

11 Et il dit : Qui t'a montré que tu es nu ? As-tu mangé de l'arbre dont je t'avais dit de ne pas manger ?

L'homme se refusant à répondre franchement, Dieu lui-même le met sur la voie de la vérité. En face de la question précise, Adam ne peut plus échapper ; l'aveu est inévitable. Dieu s'adresse d'abord à l'homme comme à l'être responsable.

12 Et l'homme dit : C'est la femme que tu as mise auprès de moi qui m'a donné du fruit de l'arbre, et j'en ai mangé.

Tout en avouant, Adam renvoie la faute à sa femme, et, même à Dieu (*que tu as mise auprès de moi*), comme si le *j'ai mangé* était la conséquence nécessaire du *elle m'a donné*.

Que tu as mise auprès de moi ; littéralement que tu as donnée avec moi. Comparez verset 6.

13 Et l'Éternel Dieu dit à la femme : Qu'est-ce que tu as fait ? Et la femme répondit : Le serpent m'a trompée et j'en ai mangé.

Dieu se tourne alors vers la femme, qui fait le même aveu que son mari, mais en rejetant, elle aussi, la faute sur autrui.

M'a trompée. C'était vrai, et ce fait, sans excuser sa faute, était pourtant ce qui rendait le pardon possible. Les démons trompent, mais ne sont pas trompés ; c'est pourquoi leur péché subsiste.

J'en ai mangé : tragique refrain.

Ainsi du péché sont provenus immédiatement la honte, la peur de Dieu et le mensonge. Mais ce ne sont encore là que les avant-coureurs de la punition proprement dite.

14 Et l'Éternel Dieu dit au serpent : Parce que tu as fait cela, tu es maudit d'entre toutes les bêtes et d'entre tous les animaux des champs ; tu marcheras sur ton ventre et tu mangeras la poussière tous les jours de ta vie.

14-15. Sentence du serpent

Arrivé au serpent, première cause du mal l'Éternel n'interroge plus, il juge, et dans les trois sentences qu'il prononce, il suit l'ordre inverse de celui d'après lequel il avait interrogé.

Si Dieu, au lieu de parler à l'homme du serpent, s'adresse au serpent lui-même, qui n'est pourtant qu'un animal dénué de responsabilité, c'est qu'il a en vue l'être intelligent et responsable qui agissait par cet instrument. Adam ne connaissant cet esprit mauvais que sous la forme visible du serpent, Dieu ne pouvait lui parler de cet être qu'en adaptant autant que possible ses expressions à son instrument actuel.

Par ce langage de nature pédagogique, Dieu faisait entrevoir à l'homme la lutte sérieuse contre le mal, à laquelle il était désormais appelé, sans pourtant lui révéler encore l'existence du règne des ténèbres dont la connaissance eût écrasé sa faiblesse. Il devait donc lui présenter la vérité comme à travers un voile. C'est pourquoi la malédiction suivante peut, par certains traits, s'appliquer au serpent, mais en réalité elle s'adresse toute entière à l'invisible ennemi de l'homme ; c'est ce qui ressort surtout du verset 15.

La sentence suivante a-t-elle opéré un changement dans la constitution physique du serpent ? On pourrait demander dans ce cas comment un être qui, par sa nature, ne peut être responsable, a pu encourir une telle punition. La réponse ne serait pas difficile : Dieu ordonne dans la loi de détruire un animal qui a blessé mortellement un homme (Genèse 9.5 ; Exode 21.28-29), évidemment dans le but de donner aux Israélites le sentiment profond du prix de la vie humaine ; pour les dégoûter des vices qui souillaient les Cananéens, Dieu leur ordonne de détruire avec ces peuples tout leur bétail ; Jésus maudit le figuier stérile pour faire voir combien sont odieuses aux yeux de Dieu les apparences de la vie dépourvues de la vie elle-même. Un ancien docteur a répondu à la question posée plus haut en disant : Un père ne brise-t-il pas avec horreur le poignard qui a servi à tuer son fils ?

Mais il n'est pas indispensable de donner ce sens aux paroles qui vont suivre. Dieu peut employer ici certains traits particulièrement repoussants, empruntés au genre de vie du serpent, pour en faire l'emblème de la chute profonde et de la dégradation croissante à laquelle est désormais condamné l'être invisible auquel s'appliquent en réalité ces paroles. Si l'on voulait insister sur un changement physique qui se serait opéré dans le serpent lui-même, il ne resterait qu'à rappeler ce fait, qu'il existe des serpents présentant les rudiments d'organes de locomotion aujourd'hui atrophiés. Mais il nous paraît bien peu sûr de donner une telle portée à la malédiction divine.

Verset 14

Parce que tu as fait... . Cette parole s'adresse à la fois à l'auteur et à l'agent, mais en réalité au premier.

Maudit d'entre toutes les bêtes. L'expression hébraïque ne signifie pas: maudit par elles ou avec elles ; le sens est : Entre elles toutes tu es le maudit.

D'autres animaux malfaisants font peur à l'homme, le serpent lui cause le frisson : avec son regard fixe, sa langue vibrante, ses dents venimeuses, son sifflement sinistre, son allure rampante, ses mouvements imprévus, le serpent est et reste pour l'homme comme la manifestation d'un principe malfaisant et redoutable. L'être libre et intelligent dans lequel se personnifie le principe du mal est de même, entre tous les êtres qui forment l'univers intelligent, le vrai maudit.

Tu marcheras sur ton ventre, tu mangeras la poussière. Cette conformation et ce genre de vie du serpent deviennent dès ce moment pour l'homme le symbole de la bassesse du tentateur. Manger la poussière est considéré comme un signe d'abjection (Michée 7.17 ; Psaumes 72.9).

15 Et je mettrai inimitié entre toi et la femme, entre ta postérité et sa postérité ; cette postérité te meurtrira à la tête, et toi tu la meurtriras au talon.

Je mettrai inimitié. Ici la sentence passe du genre de vie du tentateur à sa relation future avec l'homme. L'homme s'était associé avec lui pour faire la guerre à Dieu ; maintenant Dieu ne les sépare pas seulement, il les oppose l'un à l'autre et allume entre eux une guerre à outrance. C'est bien ici qu'on est forcé de s'élever du serpent envisagé comme animal à celui que le Nouveau Testament appelle *le dragon ancien, le diable*.

Pour le serpent, ce qui a été dit au verset 14 aurait pleinement suffi ; la lutte que l'homme peut avoir à soutenir dans certains cas avec un serpent est un fait trop peu important dans l'histoire de l'humanité pour qu'il mérite une mention aussi expresse et développée, et puis la lutte de l'homme avec les serpents n'a rien qui diffère essentiellement de celle qu'il soutient avec tous les animaux féroces ; il s'agit nécessairement ici de quelque chose de plus grave.

Il est à remarquer que c'est de Dieu que provient cette hostilité (*je mettrai*), car c'est de lui que part chez l'homme toute réaction contre le mal.

Entre toi et la femme. La femme s'était la première coalisée avec le serpent ; c'est d'elle que sortira la postérité qui aura la tâche de lutter contre lui. S'il s'agissait de la chasse que les hommes font aux serpents, pourquoi serait-elle attribuée plus spécialement à la femme ?

Entre ta postérité et sa postérité. Ces mots ne peuvent signifier uniquement : entre les hommes, descendants de la femme, et les serpents envisagés comme descendants de celui qui joue un rôle dans cette histoire. Cette relation hostile n'est qu'un emblème de la guerre spirituelle qu'annonce cette prophétie.

Par la postérité du serpent, on pourrait entendre les anges de ténèbres, agents de Satan. Mais il est plus simple d'appliquer ce terme à ceux d'entre les membres de l'humanité elle-même qui, dans la lutte contre le mal, refuseront de se mettre du côté de Dieu et persisteront à demeurer au service de l'esprit de révolte dont le serpent est l'emblème. Comparez Jean 8.44.

La postérité d'Eve désigne par conséquent l'élite de l'humanité qui, comme elle, s'unira à Dieu pour vaincre le mal. Ces deux postérités sont désormais les deux grands courants qui traverseront toute l'histoire de l'humanité.

Après avoir institué la lutte, Dieu en annonce à mots couverts le mode et l'issue. Les images sont empruntées au genre de lutte ordinaire entre l'homme et le serpent ; le premier cherche à écraser la tête du second ; celui-ci se glisse furtivement par derrière pour blesser l'homme au talon.

Nous ne devons pas nous représenter ces deux actes comme n'ayant lieu qu'une fois, et dans l'ordre où ils sont indiqués ici. Comment, ayant la tête écrasée, le serpent pourrait-il encore blesser l'homme au talon ? C'est ici la description d'une lutte constante et toujours renouvelée. L'homme, associé à Dieu, attaque l'ennemi en face, cherchant ouvertement à vaincre le mal auquel il a déclaré une guerre à mort ; tandis que Satan se glisse par derrière, cherchant furtivement à séduire l'homme et à le faire périr. Comparez Genèse 49.17.

Cette postérité te meurtrira à la tête. Plusieurs interprètes ont traduit le verbe hébreu par aspirer à, viser à. Le sens le plus probable, et qui se justifie par d'autres langues sémitiques, est broyer, écraser. Comme le même verbe se retrouve dans la proposition suivante pour désigner la blessure faite par le serpent, il nous a paru que c'est le mot meurtrir qui rend le mieux l'idée.

Il faut bien remarquer que Dieu ne dit pas, comme on s'y attendrait d'après ce qui précède: *Cette postérité meurtrira la tête de ta postérité* ; c'est le serpent lui-même qui doit avoir la tête meurtrie ; et de même dans la seconde proposition il ne dit pas : *Ta postérité la meurtrira au talon*, mais toi, le serpent, tu la meurtriras au talon. C'est là surtout ce qui prouve qu'il ne peut être question ici que de l'ennemi invisible et permanent de l'humanité.

En ne considérant que la teneur des expressions, on pourrait croire que Dieu prédit ici une guerre sans issue ; mais comme ces paroles font partie de la malédiction prononcée sur le serpent, elles doivent nécessairement renfermer l'idée de sa défaite. Et c'est ce qui ressort aussi, si l'on y réfléchit bien, des deux images employées ; car le coup porté à la tête implique la mort certaine dans tous les cas, tandis que la piqûre venimeuse faite au talon met la vie en danger, mais n'a pas toujours la mort pour effet.

Il nous paraît impossible de rapporter directement et uniquement cette parole à Jésus-Christ et à son œuvre ; elle concerne toute la portion de l'humanité qui lutte avec Satan, souvent blessée et vaincue, mais finalement triomphante. Toutefois cette humanité fidèle elle-même n'atteindra ce but glorieux et n'accomplira la tâche qui lui est ici départie que par celui qui mérite seul, dans le sens absolu du mot, le nom de postérité de la femme. La mort de Christ est le moyen par lequel Dieu a accompli définitivement cette promesse faite au moment de la chute. Le mode d'attaque perfide du serpent se retrouve dans les

manœuvres astucieuses et dans la noire trahison qui ont conduit Jésus à la croix ; mais c'est précisément par cette mort sanglante qu'a été brisée pour toujours la puissance du prince de ce monde (Jean 12.31 ; Colossiens 2.15 ; 1 Jean 3.8).

Toutes les victoires des fidèles dans l'ancienne alliance ont été des préludes de celle-ci, et toutes celles des fidèles dans la nouvelle alliance n'en sont que le développement. Pour l'application de cette parole aux victoires partielles des fidèles, voir Romains 16.20, et pour son accomplissement final, Apocalypse 20.10.

L'histoire biblique se distingue de toutes les autres en ce qu'elle rattache immédiatement à la première chute la première promesse, afin de ne pas laisser un seul instant l'homme déchu sans secours et de lui apprendre, non pas à reporter sans cesse des regards inutiles vers un passé perdu, mais à regarder en avant et à croire à l'accomplissement d'un salut futur. C'est de cette parole que s'est alimentée l'espérance des peuples jusqu'à la venue de celui qui devait enfin la réaliser parfaitement.

Dans la plupart des mythologies anciennes, le serpent est considéré comme un être mystérieux et surnaturel, tantôt redouté comme incarnation d'un esprit mauvais et hostile à l'homme, tantôt adoré comme un être bienfaisant capable de prédire l'avenir et de guérir les maladies. Il n'est pas impossible que ces conceptions diverses ne proviennent d'un souvenir confus qu'avait laissé le fait de la chute dans la mémoire des peuples qui de plus en plus s'éloignaient de Dieu et de la vérité.

16 À la femme il dit : Je rendrai fort pénible ton travail et ta grossesse ; tu enfanteras des fils avec peine ; ton désir se portera vers ton mari, et il dominera sur toi.

Sentence de la femme

Dieu dénonce à Eve deux châtiments particuliers, outre la punition générale qui lui est, jusqu'à un certain point, commune avec Adam, et qui sera indiquée dans les versets suivants ; ces deux châtiments correspondent à deux traits saillants de la faute commise : Eve a voulu jouir, elle souffrira ; elle a voulu dominer sur son mari, elle lui sera assujettie.

Ton travail et ta grossesse. Le premier de ces termes se rapporte à tout le fardeau de la vie domestique, dont la femme, quoique plus faible, a la plus grande part. La maternité était sans doute sa vocation (Genèse 1.28) ; mais cette tâche, qui aurait été et qui est encore sa suprême joie, deviendra désormais sa suprême souffrance et son suprême péril.

Ton désir se portera vers ton mari. Déjà auparavant la position de la femme était celle de la dépendance (voir Genèse 2.21, note) ; mais il y a plus ici qu'une dépendance de position ; c'est comme un instinct de nature qui porte la femme, malgré tous les mauvais traitements et toutes les duretés dont elle peut être l'objet, à un attachement envers son mari que rien ne peut lasser. Le résultat de la relation ainsi modifiée est exprimé par ces mots : *Et il dominera sur toi.*

17 Et à Adam il dit : Parce que tu as écouté la voix de ta femme et que tu as mangé de l'arbre au sujet duquel je t'avais donné cet ordre : Tu n'en mangeras pas ! Le sol est maudit à cause de toi. Tu en tireras ta nourriture avec travail tous les jours de ta vie.

17-19. Sentence d'Adam

C'est la première fois que le nom d'Adam est employé sans article et comme nom propre du premier homme ; cela vient sans doute de ce qu'il est pris ici à partie personnellement et en le distinguant d'avec la femme.

Les mots : *parce que tu as écouté la voix de ta femme*, rappellent l'excuse articulée par Adam (verset 12) et la déclarent non recevable.

L'arbre dont je t'avais dit. Cette circonstance n'avait pas été rappelée dans la sentence précédente ; elle l'est ici parce que c'est Adam qui a entendu la défense de Dieu.

Deux punitions sont infligées à Adam, et par là même indirectement aussi à la femme : le labeur du travail manuel et la mort. Comme dans la sentence précédente, elles correspondent exactement à la faute : Tu as péché en mangeant ce que tu ne devais pas, tu seras puni en étant obligé de te procurer péniblement tes aliments ; tu as désobéi pour devenir comme Dieu, tu deviendras poussière.

Le sol est maudit à cause de toi. Dieu ne maudit pas l'homme lui-même, mais seulement le sol qui le nourrit. Nous ne savons ce que serait devenue la terre si l'homme n'avait pas péché ; elle se fût sans doute transformée par les soins de celui-ci et par la bénédiction du ciel en un vaste et riche paradis. Au lieu de cela, ses productions naturelles sont plutôt un inconvénient qu'un avantage pour l'homme (*épines et chardons*) ; et quand, privé des fruits du jardin, il aura besoin de nourriture, il devra la tirer lui-même du sol en l'arrosant et le labourant péniblement, et en défendant ses champs contre les ronces et les épines.

18 Et il te produira des épines et des chardons et tu mangeras les plantes des champs.

Tu mangeras les plantes des champs. Il s'agit des légumes et des céréales, pour la production desquels un travail servile sera nécessaire, une fois que la malédiction a été prononcée sur le sol. Comparez Romains 8.19-22.

On a vu dans ce verset une contradiction avec Genèse 1.29, passage d'après lequel l'homme devait naturellement se nourrir de légumes et de céréales aussi bien que de fruits, tandis qu'ici l'usage de ces aliments est présenté comme une punition en

remplacement des fruits. Mais la malédiction divine renfermée dans notre verset, en privant l'homme des arbres du paradis, le réduit pour un temps à se nourrir exclusivement de légumes et de céréales (Comparez Genèse 2.5) ; ce qui est pour lui un châtement.

À la sueur de ton visage. L'obligation du travail n'était pas nouvelle pour l'homme (Genèse 2.15) ; ce qui est nouveau, c'est son caractère fatigant.

Cette aggravation correspond à celle des souffrances de la maternité chez la femme. C'est d'ici que saint Paul a tiré la conséquence formulée 2 Thessaloniens 3.10.

Jusqu'à ce que tu retournes... Ces mots sont la transition de la première à la seconde punition, la mort.

Parce que c'est d'elle que tu as été tiré. La mort est motivée ici par le principe de dissolution inhérent à un corps tiré de la poussière. Elle n'en est pas moins une punition, car l'homme aurait pu être élevé au-dessus de cette loi naturelle par une transformation qu'aurait subie son corps et qui l'aurait fait entrer, sans avoir connu le déchirement de la mort, dans la sphère de l'incorruptibilité ; c'est ainsi que les croyants qui vivront au retour de Christ seront transmués, sans avoir passé par la dissolution (1 Corinthiens 15.50 et suivants). Au lieu de cela, Dieu le livre à la loi naturelle de la dissolution : il s'est soustrait à la volonté de Dieu par la désobéissance, et par là séparé de lui: il ne lui reste plus qu'à subir la conséquence de la misère inhérente à sa nature.

Le terme de **mort** ne s'applique ici qu'au corps, en tant que tiré de la poussière, non à l'âme, souffle de Dieu. Ce serait donc exagérer la portée de la sentence que d'y voir la condamnation de l'âme à la mort éternelle c'est encore ici la miséricorde qui châtie ; ses châtements sont destinés à se transformer en grâces. Si la devise de l'homme innocent était : de vie en vie, la loi qui régit désormais l'homme coupable et la nature qui l'environne, peut se formuler ainsi : par la mort à la vie. Le second Adam lui-même a accepté cette loi (**Jean 12.21**).

19 Tu mangeras ton pain à la sueur de ton visage jusqu'à ce que tu retournes à la terre, parce que c'est d'elle que tu as été tiré ; car tu es poussière et tu redeviendras poussière.

20 Et l'homme donna à sa femme le nom d'Eve, parce qu'elle a été la mère de tous les vivants.

20-24. Les suites immédiates du jugement

Elles sont au nombre de trois : le nom prophétique donné par Adam à sa femme, les vêtements dont Dieu les couvre tous deux, et l'expulsion du paradis.

Eve. Adam avait donné des noms aux animaux qui avaient passé devant lui, (**Genèse 2.20**) ; il avait également donné un nom à la femme, d'une manière générale, comme compagne de l'homme (**Genèse 2.23**). Le nom qu'il lui donne maintenant la désigne plus spécialement comme **sa** femme ; il exprime, de même que dans les cas précédents, l'impression que produit sur lui l'être qu'il désigne de la sorte.

Le nom d'*Eve* (*Havva*) signifie proprement vie, et ce nom résulte certainement de ce que Dieu venait de déclarer à la femme qu'elle enfanterait des fils (**verset 16**) et qu'ainsi, malgré la puissance de la mort, elle conserverait l'existence de la race humaine. Adam comprend que, si lui et sa femme meurent, ils légueront cependant la vie au monde.

Si la foi consiste à s'approprier les promesses de Dieu, on peut bien dire que ce nom donné par Adam est le premier acte de foi de l'homme déchu et signale sa première victoire sur la sentence de mort qui vient de frapper l'humanité.

Parce qu'elle a été... . Explication du nom d'Eve donnée par l'auteur lui-même.

21 Et l'Éternel Dieu fit à Adam et à sa femme des tuniques de peau et les vêtit.

Les vêtements de feuilles de figuier sont remplacés maintenant par des vêtements plus durables. C'est là sans doute une marque de la sollicitude divine envers ces êtres coupables, Dieu a soin d'eux comme un père qui pourvoit aux besoins de ses enfants. Mais la manifestation de cette bonté porte la trace de la chute qui vient d'avoir lieu ; car c'est le péché qui rend maintenant le vêtement nécessaire pour atténuer la domination que le corps a prise sur l'esprit.

22 Et l'Éternel Dieu dit : Voici, l'homme est devenu comme l'un de nous, pour la connaissance du bien et du mal ; et maintenant il ne faut pas qu'il avance sa main et qu'il prenne aussi de l'arbre de vie et qu'il en mange, et vive à toujours.

Comme l'un de nous. Il est naturel d'expliquer cette expression d'après les termes semblables **Genèse 1.26**. Mais il ne serait pas impossible de l'étendre ici à toutes les intelligences célestes.

Quoique par un autre chemin que celui qu'avait tracé l'Éternel, l'homme était réellement arrivé à cette connaissance qui constitue la personne morale et à laquelle Dieu avait en tous cas décidé de l'élever.

Et qu'il prenne aussi de l'arbre de vie. La transformation du corps terrestre en corps spirituel aurait suivi cette connaissance, s'il l'eût acquise légitimement ; mais l'immortalité du corps à la suite de la chute ne serait plus réellement un privilège ; ce serait le plus dur des châtiments ; le paradis serait changé en enfer.

L'arbre de vie. D'après le sens simple du récit, la transformation du corps terrestre de l'homme en corps immortel aurait été opérée par la vertu vivifiante attachée aux fruits de cet arbre. S'il y a un détail, dans le récit de la chute, qui invite à l'interprétation allégorique, c'est assurément celui-ci.

On est aisément conduit à supposer que ce fruit, avec l'arbre qui le produit, n'est autre chose que le symbole de la puissance de l'Esprit divin capable de transformer le corps humain en corps spirituel, Il n'y aurait rien d'étonnant à ce que, dans la tradition israélite qui nous a conservé le récit de la chute, une représentation allégorique de ce genre eût pris place pour exprimer cette idée sublime.

Si l'on refuse à admettre un élément symbolique dans ce récit (voir la conclusion), il faut supposer que Dieu avait réellement attaché aux fruits de cet arbre la vertu de raviver incessamment le corps, et même de le transformer, comme il a attaché à tant de plantes des vertus fortifiantes et curatives. On a comparé dans ce sens les fruits de l'arbre de vie aux sacrements de l'Église chrétienne.

On peut se demander pourquoi jusqu'ici l'homme n'avait pas touché à ce fruit, dont Dieu ne lui avait pas interdit l'usage ; car l'arbre de vie n'était pas éloigné de l'arbre de la connaissance (**Genèse 2.9** ; **Genèse 3.3**). On pourrait répondre qu'il n'avait pas encore mûri ; mais ne vaut-il pas mieux s'abstenir de pareilles subtilités ?

23 Et l'Éternel Dieu le fit sortir du jardin d'Éden pour cultiver la terre d'où il avait été pris.

L'Éternel Dieu le fit sortir. Dès lors seulement il y eut un homme sur la terre pour la cultiver dans le sens de **Genèse 2.5**. En dehors du paradis le sol devait être labouré et arrosé pour devenir fertile.

D'où il avait été pris. Le séjour dans le paradis était une grâce ; Adam est ramené maintenant à la condition qui résultait naturellement de son origine : tiré de terre, il doit labourer la terre.

24 Et il chassa l'homme, et il plaça à l'orient du jardin d'Éden les chérubins et la flamme de l'épée tournoyante pour garder le chemin de l'arbre de vie.

Il chassa l'homme. Ce terme ne peut être une simple répétition du précédent (*Dieu le fit sortir*) ; c'est un acte nouveau par lequel Dieu, après avoir conduit Adam et Eve hors du jardin, les en éloigne en les chassant vers l'orient.

Et il plaça à l'orient : entre eux et le jardin.

Les chérubins et la flamme de l'épée tournoyante. Sur les chérubins, voir **Ézéchiel 1.5**, note. L'article **les** devant le mot **chérubins** prouve qu'il s'agit aux yeux de l'auteur d'êtres bien

connus de ses lecteurs. Dans ce passage-ci, ils ne sauraient être envisagés simplement comme une représentation symbolique des forces divines qui vivifient la nature. Ils apparaissent comme des êtres réels, instruments de la justice et de la grâce divines, mais agissant par le moyen des forces de la nature.

Il se passe quelque chose de semblable à ce qui eut lieu sur le Sinaï dans l'acte de la promulgation de la loi. Quand les écrivains du Nouveau Testament nous disent que la loi a été donnée à Israël par les anges, ils font évidemment allusion à ce qui est raconté **Exode 19.16**, que *le troisième jour au matin il y eut des tonnerres, des éclairs et une grosse nuée sur la montagne, avec un son de trompette dont tout le peuple était épouvanté.*

On peut comparer également ce qui se passa, lorsque, sur l'ordre des deux anges qui visitèrent Lot à Sodome, le feu du ciel tomba sur les villes coupables et changea en une fournaise, puis en une mer salée cette plaine de Siddim qui, auparavant, *était comme un paradis.*

Les expressions de notre verset décrivent sans doute une intervention céleste analogue ; peut-être se manifesta-t-elle sous la forme d'un orage dont les éclairs sillonnaient le ciel en tous sens, et qui fit sur nos premiers parents un effet d'autant plus terrible que c'était la première fois qu'ils étaient témoins d'un tel phénomène.

Dans le **Psaumes 18.8** et suivants, où l'intervention de l'Éternel qui vient détruire les ennemis de David est représentée aussi sous l'image d'un orage, l'Éternel apparaît *monté sur un chérubin*, lançant les éclairs comme ses flèches et répandant par torrents la grêle et le feu.

Comparez aussi **Psaumes 104.4** : *Il fait des vents ses anges et des flammes de feu ses ministres.*

Le paradis terrestre, comme tel, disparut dans cette catastrophe ; car s'il eût existé, comment fût-il resté entièrement caché aux hommes durant les siècles suivants jusqu'au déluge ? Ainsi l'accès à l'arbre de vie demeure fermé à l'homme jusqu'au moment où retentira la trompette de l'archange, où les vivants seront transmués et où les morts ressusciteront glorifiés (**1 Corinthiens 15.51-52** ; **1 Thessaloniens 4.16-17**).

Conclusion

Nous avons constaté que l'homme avait été créé dans un état d'innocence qui, sans être la sainteté, était pourtant exempt de tout germe de péché ; il ne saurait en être autrement s'il est réellement une créature de Dieu. Il suit de là que l'état actuel de l'humanité et la disposition au mal dont elle est atteinte jusque dans ses meilleurs représentants ne peut être que le résultat d'un changement qui s'est opéré chez elle. C'est ce que confirme le fait de la mort qui, avec ses angoisses morales et physiques, ne peut être l'issue normale que Dieu avait destinée à sa créature privilégiée. Ce dépouillement suprême fait reconnaître dans le souverain de la création un monarque détrôné.

Or il en est de la chute comme de l'état primitif d'innocence ; si elle est réellement un fait historique, elle doit avoir eu lieu dans un moment et dans un endroit déterminés, sous l'empire de quelque tentation et sous une forme extérieure quelconque. Une punition aussi sévère que celle de la mort suppose une désobéissance volontaire à un ordre positif du Créateur ; c'est à cette condition seulement qu'il peut y avoir peine capitale ; Comparez **Romains 4.15**. Et comme chez les enfants on remarque ordinairement que la première épreuve à laquelle ils succombent, a pour occasion un aliment, un fruit, une friandise, il est tout naturel de penser que, dans l'état de simplicité enfantine où se trouvaient nos premiers parents, ce soit à une épreuve de ce genre qu'ils aient été soumis.

Nous ne trouvons donc dans le fond même de ce récit rien qui ne puisse avoir réellement eu lieu conformément à la tradition qui nous a été conservée. On pourrait sans doute en excepter certains éléments dont il est aisé de reconnaître la nature symbolique, c'est-à-dire qui servent à révéler sous une forme extérieure des faits ou des vérités d'un ordre supérieur : par exemple le serpent, emblème de Satan ; son genre de vie repoussant et ignoble, emblème du caractère de l'esprit déchu ; l'arbre de vie, emblème de cette vérité, que le corps terrestre de l'homme ne peut arriver à l'immortalité que par la communication d'une vie supérieure ; l'épée de feu, représentant aux yeux de l'homme le feu consumant de la colère divine. Mais il reste à savoir si l'origine de tous ces symboles peut être attribuée à l'intelligence humaine à une époque où l'homme n'était point encore en possession de plusieurs de ces vérités supérieures.

Nous sommes donc disposés à penser que s'il y a ici des symboles, ils ont Dieu lui-même pour auteur, en ce sens qu'il a lui-même enveloppé sous une forme extérieure et très réelle les faits et les idées qui, dans cette épreuve de nature essentiellement morale, devaient être entrevus par l'homme, mais ne pouvaient encore être parfaitement compris par lui. Le paradis tout entier n'est-il pas un lieu divinement créé pour représenter sous une forme visible le bonheur de la communion avec Dieu, dont l'homme ne pouvait recevoir l'intuition que par ce moyen ? C'est l'histoire elle-même qui revêt ici, dans un but pédagogique, le caractère symbolique.

Les faits racontés dans ces deux chapitres trouvent presque tous des analogies dans les souvenirs retracés par les mythologies des peuples anciens. Nous avons déjà indiqué ce qui se rapporte au monothéisme primitif, à l'arbre de vie et au serpent. Mentionnons encore l'idée d'un état primitif de l'humanité plus heureux que l'état actuel. Chez tous les peuples historiques de l'antiquité, la poésie s'est plu à retracer les souvenirs d'un âge d'or perdu où la terre produisait tout d'elle-même, où les animaux étaient inoffensifs, où les hommes étaient vigoureux et ne mouraient que dans une vieillesse avancée, sans souffrances et sans infirmités, après avoir vécu comme les dieux sans soucis, chagrin ni travail, où l'on pratiquait la vertu sans effort et sans contrainte, où les dieux habitaient sur la terre et s'entretenaient avec les hommes.

L'existence de ces idées chez tous les peuples ne peut s'expliquer que par une tradition commune remontant aux premiers âges de l'humanité. Or il n'est pas difficile de reconnaître que notre récit biblique reproduit cette tradition de la manière la plus pure. Nous en avons la preuve dans l'absence complète de préoccupations nationales que dénote notre récit. Tandis que les autres peuples racontent en général dans leurs mythes

leur propre origine, la tradition biblique raconte l'origine de l'humanité et s'abstient entièrement de confondre le peuple hébreu avec le peuple primitif.

Une seconde preuve du caractère vraiment historique de notre récit, c'est sa simplicité, sa sobriété, sa sainteté de fond et de forme, qui contrastent absolument avec les imaginations insensées dont les autres peuples ont surchargé le récit primitif. Après que les faits historiques racontés dans ces deux chapitres furent devenus l'objet d'une tradition, celle-ci se conserva pure dans la famille élue, de Seth à Noé et de Noé à Abraham, tandis que, sous l'influence du polythéisme, elle perdit ailleurs ces caractères de sainteté et de simplicité qui distinguent notre récit.

Il serait inutile de chercher à préciser le moment où cette tradition a été fixée pour la première fois par l'écriture. C'est dans tous les cas avant la composition de la Genèse, car ce livre suppose, selon toute probabilité, l'existence de documents plus anciens.

La Genèse

1 Et l'homme ayant connu Eve sa femme, elle conçut et enfanta Caïn ; et elle dit : J'ai donné l'être à un homme avec l'Éternel.

1-2. Les deux frères

L'homme. Nous traduisons ainsi pour être littéral ; Adam est encore envisagé moins comme individu que comme le représentant de la race.

Ayant connu. Ces mots qui, d'après la forme du verbe, expriment une action passée, nous reportent au séjour dans le paradis, probablement au moment qui suivit immédiatement le premier péché (**Genèse 3.7**). Le mot **connaître** désigne l'union la plus étroite, aussi bien au sens physique qu'au sens moral. Cette expression, qui n'est jamais employée en parlant des animaux, montre le caractère moral de l'union des sexes dans le mariage.

Caïn. Ce nom, comme le montre l'explication qu'Eve en donne elle-même, désignait ce premier enfant comme un être **produit** avec le secours de l'Éternel, car il est mis en relation avec le mot hébreu **kana**, qui signifie produire, créer, acquérir ; cependant, d'après les règles de l'étymologie hébraïque, il dérive plutôt de la racine **kin** ou **koun**, qui exprime dans des langues sémitiques la notion de forger, fabriquer. Employé comme nom commun, ce mot signifie **lance** (**2 Samuel 21.6**).

J'ai donné l'être. On se représente aisément l'étonnement que dut éprouver la première mère à la vue de son premier enfant, elle qui savait que son mari et elle-même avaient été formés de la main de Dieu. De là son exclamation qu'on pourrait paraphraser ainsi : J'ai participé à l'œuvre créatrice accomplie par l'Éternel.

Avec l'Éternel. Il serait possible de traduire : J'ai donné l'être à un homme, l'Éternel. Plusieurs interprètes adoptant ce sens ont pensé qu'Eve voyait dans cet enfant le Sauveur promis et proclamait par ces paroles sa nature divine. Mais la promesse du chapitre 3 ne renfermait aucune notion de ce genre.

L'emploi du nom de **Jéhova** dans la bouche d'Eve paraît contredire le passage **Exode 6.3**. Nous renvoyons les lecteurs à l'explication de ce passage important, nous bornant à dire ici que le nom de Jéhova ne peut avoir été complètement inconnu avant la révélation de l'Éternel à Moïse dans le désert.

Quelques noms composés en effet, tels que *Morija* et le nom de la mère de Moïse lui-même, *Jokébed* (**dont l'Éternel est la gloire**), attestent son existence dans la période antérieure, et si ce nom n'eût pas été en quelque mesure connu du peuple, lorsque Moïse

demande à Dieu : *Qui leur dirai-je que tu es ?* Dieu n'eût pas pu lui répondre : *Tu leur diras que je suis Jéhova*, car cette réponse n'eût présenté aucun sens à leur esprit.

Du reste il est bien probable qu'ici le nom de Jéhova doit être attribué à l'auteur, qui traduit de cette manière en hébreu le nom de la langue primitive employé par Eve pour désigner Dieu.

2 Elle enfanta encore Abel son frère ; et Abel fut berger, et Caïn était cultivateur.

Abel. plus exactement *Hébel*, signifie **souffle, vanité**. Plusieurs ont pensé que ce nom lui avait été donné après coup, à la suite de sa fin précoce et tragique. Mais il est possible qu'il lui ait été donné à sa naissance par sa mère, frappée, non plus comme à la naissance de son fils aîné, du fait de l'apparition d'un nouvel homme, mais de la faiblesse de ce petit être ; ou bien l'expérience qu'elle avait déjà faite des luttes et des souffrances de la vie lui avait fait sentir la vanité de l'existence terrestre.

D'autres interprètes font dériver ce nom du mot assyrien **habelou** (fils), qu'on retrouve dans les noms de plusieurs rois, par exemple dans celui de Nabu-*habal*-ussur (Nabopolassar), *Assur protège le fils*. Rien dans le texte ne s'oppose à cette opinion ; mais on se demande pourquoi Eve aurait donné ce nom à son second enfant plutôt qu'au premier.

Berger, littéralement : berger de petit bétail.

Était cultivateur. Cette traduction rend littéralement la forme du verbe hébreu : Caïn avait déjà cette occupation quand Abel devint berger. Le premier homme avait probablement été à la fois cultivateur et berger ; ses deux premiers fils se partagent cette double activité, l'aîné gardant pour lui la première qui avait été instituée de Dieu (**Exode 2.15** ; **Exode 3.19**). Il est donc faux de vouloir discerner déjà les dispositions différentes des deux frères dans le choix de leur vocation.

Remarquons que, à l'opposé de certaines conceptions philosophiques qui prétendent que l'humanité a dû passer par trois stages différents : chasse, élevage des bestiaux et agriculture, le récit biblique place ces deux dernières occupations à l'origine même de la race, écartant ainsi de l'histoire des premiers âges l'idée d'un état sauvage.

On a voulu voir aussi dans notre récit un mythe, représentant la lutte des pâtres, préférés de Jéhova, et des agriculteurs qui menacent de les détruire. Mais quel intérêt aurait eu un auteur israélite, appartenant à une nation essentiellement agricole et plus du tout nomade, à flétrir l'agriculture au profit de l'élevage du bétail ? Puis pour l'auteur lui-même l'agriculture est d'institution divine et existait même avant la chute (**Genèse 2.15**).

3 Et après un certain temps, Caïn offrit des produits de la terre en oblation à l'Éternel ;

3-5. Les premiers sacrifices

Il ne paraît pas que ces sacrifices aient été réclamés par Dieu lui-même. Ils furent la manifestation spontanée d'un sentiment humain, la reconnaissance pour les bienfaits reçus et le désir d'obtenir de Dieu de nouvelles faveurs en s'efforçant de combler la séparation établie par le péché entre Dieu et l'homme.

Après un certain temps, littéralement **à la fin de jours**. Cette expression peut signifier en hébreu soit un temps indéterminé, soit une année. Plusieurs interprètes adoptent ce dernier sens et traduisent : À la fin de l'année, c'est-à-dire au moment de la récolte. Mais le premier sens nous paraît le plus naturel : Un certain temps après qu'ils eurent commencé à exercer leur vocation.

Oblation. Le mot employé **mincha**, est celui qui sert à désigner dans la loi l'offrande non sanglante. Mais ce mot n'a pas encore ici ce sens technique, et sert à désigner aussi le sacrifice sanglant d'Abel. Ce dernier dut être un holocauste, un sacrifice dont la victime était entièrement brûlée, car, selon toute probabilité, les hommes ne se nourrissaient pas encore de viande.

4 et Abel ayant offert, lui aussi, des premiers-nés de son troupeau et de leur graisse, l'Éternel regarda Abel et son oblation ;

L'Éternel regarda. Cette expression figurée exprime sous une forme tirée des relations humaines l'idée que l'offrande d'Abel fut agréable à Dieu et acceptée de lui : on regarde volontiers ce qui plaît, tandis qu'on détourne les yeux de ce qui vous repousse.

L'Éternel doit avoir manifesté, par un acte extérieur perceptible aux deux frères son contentement et son mécontentement. Le texte ne dit pas quel fut ce signe. Les uns ont supposé que l'Éternel apparut pour leur manifester lui-même son sentiment. D'autres ont pensé que l'Éternel fit descendre le feu du ciel sur l'holocauste d'Abel, comme il le fit descendre plus tard sur celui d'Élie au Carmel, en signe d'acceptation de l'offrande. Les deux opinions sont admissibles.

En vertu de quoi l'offrande d'Abel était-elle plus acceptable que celle de Caïn ? On a supposé qu'elle avait été préférée à cause de l'effusion du sang, qui était une marque de repentance et la preuve du besoin de réconciliation. Mais nous ne sommes pas autorisés à transporter ici les notions de la loi mosaïque. Si Caïn n'offre pas de victime animale, c'est tout naturellement parce qu'il veut présenter à l'Éternel des produits de son travail.

Il faut plutôt chercher la raison de la préférence divine dans les dispositions intérieures de Caïn et d'Abel. Comparez ce qui est dit dans l'épître aux Hébreux (**Hébreux 11.4**) : *C'est par la foi qu'Abel offrit à Dieu un plus excellent sacrifice que Caïn.*

Nous trouvons déjà ici la différence qui se reproduit perpétuellement entre les actes de culte dictés par la reconnaissance et qui sont l'expression du don de soi-même, et ceux qui, au contraire, doivent servir à dispenser l'adorateur du don de son cœur.

Dès la première page de la Bible, le spiritualisme est donc établi et le formalisme condamné. Le seul indice extérieur du sentiment d'Abel en opposition à celui de Caïn se trouve peut-être dans les mots : *Des premiers-nés et de leur graisse*, tandis que pour Caïn il était dit seulement : *Des produits de la terre*.

5 et il n'avait pas regardé Caïn et son oblation. Et Caïn fut fort irrité et son visage fut abattu.

Notre traduction rend exactement les temps du texte hébreu : *regarda*, **verset 4** ; *n'avait pas regardé*, **verset 5**. C'est lorsque Caïn vit l'offrande d'Abel acceptée qu'il remarqua l'indifférence de Dieu à l'égard de la sienne et qu'il s'irrita ; son dépit naquit donc de la jalousie ; cette douleur-là est ce que saint Paul appelle *la tristesse selon le monde, qui produit la mort (2 Corinthiens 7.10)*.

Les mauvaises dispositions de son cœur ne se manifestent au premier moment que par l'abattement sinistre qui se peint sur son visage, mais cet abattement est le présage de mauvais desseins.

6 Et l'Éternel dit à Caïn : Pourquoi es-tu irrité et pourquoi ton visage est-il abattu ?

6-7. Avertissement de Dieu à Caïn

Ici encore, comme après la chute du premier homme (**Genèse 3.9**), Dieu ne laisse pas le pécheur à lui-même ; il consent à lui parler pour le rendre conscient de sa faute et l'empêcher de se plonger plus avant dans le mal.

Plusieurs ont pensé que ces paroles étaient simplement la voix intérieure de la conscience chez Caïn. Mais après son crime la même voix se fait entendre, et cette fois il y a un entretien qui ne peut être celui du cœur de l'homme avec lui-même.

7 Si tu fais bien, ne seras-tu pas agréé ? Et si tu ne fais pas bien, le péché se tient à la porte ; son désir tend vers toi, et toi tu dois dominer sur lui.

Dieu veut donner à Caïn l'assurance que rien n'est encore perdu, quand même son sacrifice n'a pas été accepté, et que son relèvement ne dépend que de lui.

Si tu fais bien. On pourrait entendre ces mots dans ce sens : Si tu renonces à tes mauvaises dispositions contre ton frère, encore maintenant tu seras reçu.

Mais il vaut mieux leur donner un sens plus général : Si tu es animé de bons sentiments comme Abel, tu seras reçu aussi bien que lui. À la jalousie de Caïn, Dieu oppose son impartialité.

Ne seras-tu pas agréé ? L'expression hébraïque ainsi rendue signifie, proprement **enlèvement**, d'où **élévation**. On pourrait donc traduire : N'y aura-t-il pas enlèvement (de ton péché) ? Ou : N'y aura-t-il pas élévation (de ton visage qui est maintenant abattu) ?

Mais on peut trouver aussi dans ce terme la notion souvent employée en hébreu de **prendre, accepter la figure** de quelqu'un, pour dire : lui faire bon accueil, le recevoir favorablement. C'est là le sens rendu dans la traduction, et qui nous paraît le plus naturel.

Si tu ne fais pas bien : Si tu es animé de mauvais sentiments. Le mot que nous traduisons par **faire bien** n'implique pas nécessairement l'idée d'une action extérieure.

Le péché. Nos anciennes versions françaises traduisaient : la peine du péché. Ce sens est grammaticalement possible, puisque l'hébreu n'a qu'un mot pour désigner le péché et la peine du péché. Mais les derniers mots du verset : *Et toi, tu dois dominer sur lui*, sont incompatibles avec ce sens.

Se tient. L'image employée par le texte original est celle d'une bête féroce accroupie pour guetter une proie. Ainsi le péché n'attend qu'une circonstance favorable pour s'emparer de celui qui entretient un mauvais sentiment dans son cœur et lui faire commettre l'acte qui achèvera de le perdre. Comparez **1 Pierre 5.8**.

À la porte : de la demeure du méchant ; aussitôt que la porte s'ouvrira, l'ennemi s'y précipitera. En assyrien le mot **rabits** signifie, comme le mot hébreu **robets** employé ici, celui qui se tient en embuscade, et sert à désigner une des principales classes de démons.

Une inscription cunéiforme contient sur les démons le passage suivant : Eux, la porte ne les retient pas, la barre de la porte ne les repousse pas ; dans la porte ils s'introduisent comme des serpents.

Son désir tend vers toi. Même expression que dans la sentence prononcée sur la femme (**Genèse 3.16**) : le péché vise à s'unir intimement à l'homme pour ne plus faire qu'un avec lui. C'est cette union du péché avec l'homme que caractérise saint Jacques (**Jacques 1.15**).

Chez Caïn, l'union n'est pas encore consommée ; de là la parole suivante : *Tu dois dominer sur lui*. Caïn doit veiller à sa porte afin de ne pas laisser entrer l'ennemi. Le moyen pour cela, ce sera de renoncer à sa jalousie et à son irritation. Dans la lutte contre l'adversaire annoncée **Genèse 3.15**, la victoire est toujours possible à l'homme, grâce au secours divin qui est à sa porte.

8 Et Caïn parla à Abel, son frère, et il arriva, comme ils étaient dans la campagne, que Caïn s'éleva contre Abel son frère et le tua.

Le meurtre

Caïn ne tient pas compte de l'avertissement de Dieu, et au lieu de dominer sur le péché il laisse le péché dominer sur lui.

Caïn parla, littéralement **dit**. Comme ce mot **dit** fait attendre l'indication de ce qui fut dit, les anciennes versions ont suppléé ici les mots : Allons dans la campagne.

Mais cela n'est pas nécessaire ; l'objet de **dit** peut aisément se tirer du fait raconté ensuite : *Et il arriva...*

S'éleva contre Abel son frère. Le mot **frère** est répété avec intention quatre fois dans les versets 8 et 9, pour faire ressortir l'horreur du crime.

Il résulte de la parole précédente que l'agression était préméditée. Cependant Caïn ne supposait peut-être pas que des coups portés à son frère occasionneraient sa mort. Il n'en est pas moins un meurtrier, selon la parole **1 Jean 3.12-15, qui déclare que quiconque hait son frère est meurtrier. Saint Jean indique en même temps le mobile du crime de Caïn : Parce que ses œuvres étaient mauvaises et que celles de son frère étaient justes. Abel nous apparaît donc comme le premier martyr de la justice, et, quoique mort, il parle encore (Hébreux 11.4).**

On est confondu en voyant avec quelle rapidité le péché arrive dans la première famille humaine aux derniers excès. Caïn s'est laissé dominer par ses mauvais sentiments, et il est ainsi devenu le premier membre de la postérité du serpent qui entre en lutte avec la postérité de la femme.

9 Et l'Éternel dit à Caïn ; Où est Abel, ton frère ? Et il dit : Je ne sais pas ; suis-je le gardien de mon frère ?

9-16. Le jugement

La même voix, qui a averti avant le crime, juge après qu'il est consommé. Dieu ne peut laisser le péché impuni et, de même qu'après la chute d'Adam, il interroge le coupable pour l'amener à confesser sa faute.

Je ne sais pas. Adam interrogé après son péché avait avoué en tremblant, tout en cherchant à s'excuser ; Caïn, lui, ment effrontément et brave Dieu en ajoutant la parole ironique : *Suis-je le gardien de mon frère ?* Si Dieu avait voulu répondre à la question de Caïn, il l'aurait certainement fait par l'affirmative, car tout homme est le gardien de son prochain.

10 Et il dit : Qu'as-tu fait ? J'entends le sang de ton frère qui crie à moi de la terre.

Caïn ayant refusé d'atténuer son crime en l'avouant, l'interrogatoire fait place à la sentence.

Qu'as-tu fait ? Question indignée qui n'attend aucune réponse ; elle a pour but de faire rentrer en lui-même le coupable endurci.

J'entends le sang... Littéralement : *Voix du sang de ton frère criant à moi de la terre !*

Aucun témoin n'ayant vu le meurtre, Caïn avait cru pouvoir le cacher en le niant ; il doit se convaincre avec effroi de la toute-science et de la toute-présence de Dieu. Le sang innocent répandu à la surface de la terre crie vers le ciel, siège du juge suprême, jusqu'à ce qu'il soit vengé. Comparez Job 16.18 ; Ésaïe 26.21.

11 Et maintenant tu es maudit par la terre qui a ouvert sa bouche pour recevoir de ta main le sang de ton frère.

Tu es maudit. À l'aggravation de la faute correspond celle de la peine : ce n'est plus, comme pour Adam, la terre qui est maudite à cause de l'homme, mais Caïn lui-même est maudit.

Par la terre. On a entendu ces mots dans ce sens : loin de la terre, ou : plus que la terre (maudite Genèse 3.17). Mais le sens naturel est : par la terre, non comme si elle pouvait maudire, mais parce qu'elle devient l'instrument de la malédiction divine en ce qu'elle ne peut plus supporter le meurtrier. Comparez Lévitique 18.25-28.

12 Lorsque tu cultiveras la terre, elle ne te donnera plus son fruit ; tu seras errant et fugitif sur la terre.

Aggravation de la malédiction adressée à Adam (Genèse 3.17) : *Tu en tireras ta nourriture avec travail.*

Son fruit, littéralement sa force.

Errant et fugitif. Il ne jouira du repos nulle part, la terre ne lui rendant plus le fruit de son travail et le trouble étant partout dans son cœur.

13 Et Caïn dit à l'Éternel : Ma peine est plus grande que je ne la puis supporter.

Quelle différence entre les paroles du verset 9 et celles des versets 13 et 14 ! L'audace a fait place à un lâche abattement.

Ma peine... supporter. Littéralement : Mon péché est plus grand qu'on ne le peut porter. Sur la relation entre les deux idées de péché et de peine du péché en hébreu, voir verset 7, note. Plusieurs interprètes traduisent ici le mot *nasa* (porter) par pardonner. Ce sens est grammaticalement possible, mais ne s'accorde pas avec les sentiments exprimés par Caïn dans le verset 14 ; c'est la crainte, non le repentir, qui lui inspire ces paroles.

14 Voici tu m'as chassé aujourd'hui de dessus la face du pays, et je serai caché de devant ta face, je serai errant et fugitif sur la terre, et il arrivera que quiconque me trouvera me tuera.

Caïn exprime les craintes que lui fait éprouver la sentence divine, sans doute avec l'espoir d'obtenir un adoucissement de sa peine.

De dessus la face du pays. Il doit quitter la contrée où il a vécu jusqu'alors et s'avancer dans l'inconnu qu'il redoute. On comprend cette crainte chez un homme qui ne sait pas ce qu'il y a au-delà de l'horizon qui borne sa vue.

Caché de devant ta face. Caïn a encore le sentiment que c'est de Dieu que proviennent tout bonheur et toute sécurité ; aussi redoute-t-il de s'éloigner du pays d'Éden, le lieu où Dieu se manifeste aux hommes. C'était une croyance générale dans l'antiquité, même au sein de la race élue, que Dieu n'habitait pas en dehors du lieu de ses révélations. Jacob quittant la maison de son père est étonné que Dieu soit avec lui à Béthel (Genèse 28.16). Même pensée Jonas 1.3.

Quiconque me trouvera me tuera. On s'est étonné de cette réflexion de Caïn, qui suppose l'existence d'autres hommes, et plusieurs interprètes ont cru pouvoir en tirer la conclusion que primitivement ce morceau devait se trouver à une place plus avancée du récit. Mais Caïn ne connaissait que la contrée où il avait vécu jusqu'alors, et il pouvait fort bien se représenter la terre ou il allait être errant et fugitif comme habitée par d'autres hommes. Dans tous les cas il devait trembler de rencontrer Adam, le vengeur naturel d'Abel.

15 Et l'Éternel lui dit : C'est pourquoi, si quelqu'un tue Caïn, Caïn sera vengé sept fois. Et l'Éternel mit un signe sur Caïn pour que quiconque le trouverait ne le frappât point.

L'Éternel voit quelque chose de légitime dans la crainte de Caïn, et le rassure. L'humanité ne devait être constituée en société et la peine capitale instituée qu'après le déluge (Genèse 9.6). Jusqu'alors la justice divine se réserve à elle seule le droit de punir le meurtrier. Dieu a voulu dès le premier meurtre couper court à la vengeance individuelle.

C'est pourquoi : Tu as raison, il devrait en être ainsi ; aussi vais-je faire ce qui est nécessaire pour l'empêcher. Lors même que la crainte de Caïn ne serait pas fondée, cette parole de l'Éternel et le signe qu'il place sur lui auraient leur raison d'être, leur but serait

de le rassurer. L'Éternel témoigne ici à Caïn une compassion semblable à celle qu'il avait montrée à Adam et à Eve en s'occupant encore d'eux après leur chute.

Sera vengé sept fois. On a parfois entendu ces mots dans ce sens que le meurtrier de Caïn serait puni de mort avec sept de ses proches, ou que la vengeance s'exercerait sur ses descendants jusqu'à la septième génération. Le sens tout simple est que l'Éternel se chargera d'infliger à cet homme-là des tourments sept fois plus douloureux que ceux dont souffre Caïn.

Mit un signe sur Caïn, littéralement à Caïn. Quelques-uns ont entendu ce passage dans ce sens, que Dieu donna à Caïn un signe pour confirmer la promesse qu'il venait de lui faire. Mais ce signe n'aurait servi qu'à rassurer Caïn et non à empêcher qu'il ne devînt l'objet de la vengeance qu'il redoutait. Ce signe était sans doute une expression particulièrement sinistre sur les traits du meurtrier et du maudit. On se sent désarmé devant une figure contractée par le remords ou par la folie. Comparez 2 Samuel 21.13, où David contrefait l'insensé pour échapper à la mort. Cette supposition nous paraît plus naturelle que celle de lettres écrites sur son front, d'un vêtement particulier, etc.

16 Et Caïn sortit de devant l'Éternel, et il habita dans le pays de Nod, à l'orient d'Éden.

Résultat du jugement

De devant l'Éternel : du pays d'Éden, où l'Éternel se révélait.

Nod. Ce nom, inconnu en géographie, signifie bannissement ; il appartient à la même racine que le mot nad, fugitif (versets 12 et 14) ; il désigne donc la terre d'exil.

Les familles descendues d'Adam (4.17 à 5.32)

L'histoire de ces deux familles nous est donnée sous la forme de généalogies dans lesquelles sont insérées quelques notices biographiques.

Les généalogies, sont pour ainsi dire la charpente de la Genèse. Dans l'histoire des temps primitifs (Genèse chapitres 1 à 11), elles sont le lien vivant qui rattache les grandes périodes les unes aux autres : le déluge est rattaché à la création et à la chute par les généalogies des chapitres 4 et 5, l'histoire d'Abraham au déluge par celles des chapitres 10 et 11.

Un trait caractéristique, c'est qu'à chaque fois l'auteur commence par la généalogie de la race qui est éliminée de l'histoire du royaume de Dieu, pour s'arrêter à la race élue ; la généalogie des Caïnites précède celle des Séthites (chapitres 4 et 5) ; celles des

Japhéthites et des Chamites précèdent celles des Sémites (chapitres 10 à 11). De même plus tard celle d'Ismaël précède l'histoire d'Isaac (Genèse 25.12-18) et celle d'Ésaü l'histoire de Jacob (chapitre 36).

Les deux généalogies des chapitres 4 et 5 présentent des différences de style qui font supposer qu'elles appartiennent à deux auteurs différents ; la première est la continuation du récit jéhoviste, qui a commencé en Genèse 2.5 et se prolonge jusqu'au chapitre 4; la seconde (chapitre 5) provient de la même source que le chapitre (élohiste).

Tandis que l'auteur jéhoviste énumère les noms des patriarches en rattachant ici et là à l'un d'entre eux un fait historique, l'auteur élohiste rapporte sous une forme monotone et stéréotypée l'âge où chaque patriarche eut son premier fils, le temps qu'il vécut après la naissance de ce fils et la somme totale des années de sa vie. Le genre du jéhoviste est plus anecdotique, celui de l'élohiste plus officiel. Mais ce qui étonne dans ces deux généalogies, c'est la ressemblance de plusieurs noms qui paraissent dans toutes les deux. Voici les deux séries en face l'une de l'autre :

| | |
|--------------------------|--------------------|
| | Adam |
| | seth |
| Adam(homme) | Enosh(homme) |
| Caïn | Kénan |
| Hénoc | Mahaléel |
| Irada | Jéred |
| Méhujaël | Hénoc |
| Méthusaël | Méthusélah |
| Lémec | Lémec |
| | Noé |
| Jabal, Jubal, Tubal-Caïn | Sem, Cham, Japheth |

On voit que d'un côté il y a sept générations, de l'autre dix, et que le dernier membre de chacune des deux séries se ramifie en trois. Il est fort possible que ces chiffres si usités, dix, sept, trois, ne soient pas accidentels et aient pour but de faciliter la mémorisation. Comparez les trois séries de quatorze générations dans la généalogie de Matthieu 1.

Dans ce cas, les généalogies n'auraient pas la prétention d'être complètes. Quant à la ressemblance des noms, bon nombre de critiques en ont conclu que, dans la tradition primitive, il n'existait qu'une seule généalogie des descendants d'Adam. Cette généalogie primitive, transmise de génération en génération, se serait modifiée en passant de bouche

en bouche et aurait fini par exister sous deux formes, dont l'une aurait été rédigée par l'auteur jéhoviste, l'autre par l'auteur élohiste. Le rédacteur de la Genèse les aurait reproduites toutes les deux sans se douter de leur communauté d'origine. L'exégèse de détail nous montrera si cette supposition est admissible.

17 Et Caïn connut sa femme, et elle conçut et enfanta Hénoc ; et il se mit à bâtir une ville, et il appela cette ville Hénoc, du nom de son fils.

Généalogie des Caïnites (4.17-24)

Et Caïn connut sa femme. Il est évident que la femme de Caïn était une fille d'Adam ; la Genèse n'a pas la prétention d'énumérer tous les enfants du premier couple humain ; elle dit même expressément (Genèse 5.4) qu'Adam engendra des fils et des filles qui ne sont pas nommés.

Le mariage entre frères et sœurs s'imposait aux origines de l'humanité et n'avait pas encore les inconvénients qu'il ne pouvait manquer d'avoir à une époque plus avancée, car la force vitale départie à l'humanité existait chez le premier homme, et jusqu'à un certain point encore chez ses enfants, dans toute sa plénitude. Mais une fois qu'elle se fut répartie dans un grand nombre de branches, elle dut tendre dans chaque union à se reconstituer par le rapprochement des éléments opposés.

Hénoc : celui qui est initié ou qui initie. Ce nom, que Caïn donne à la fois à son fils et à la ville qu'il bâtit, signifie-t-il peut-être que ce fils sera initié aux progrès de la civilisation, dont la construction de la ville marque le point de départ ?

Ce nom revient dans la généalogie de Seth (Genèse 5.18-24) dans celle de Jacob en la personne du premier-né de Ruben (Genèse 46.9) et chez les Madianites (Genèse 25.4).

Il bâtit une ville, littéralement il fut bâtissant... Il commença sans doute la construction, que ses fils continuèrent après lui. La notion de ville dans l'antiquité désignait simplement un endroit habité, protégé, par une muraille.

On a vu dans ce passage une contradiction avec le verset 12, où l'Éternel condamne Caïn à être errant et fugitif sur la terre, et on en a conclu que la fin du chapitre est tirée d'un autre document que le commencement. Mais Caïn était-il si scrupuleux que la parole de l'Éternel l'empêchât de chercher à se donner une demeure fixe ? On peut voir précisément dans cet acte de Caïn une tentative d'échapper à la malédiction divine, et même ainsi il n'en est pas moins resté fugitif et étranger par rapport au lieu qu'habitait son père.

On a cru avoir retrouvé le nom de cette première ville dans celui de plusieurs localités orientales. C'est du nom d'*Anuchta*, dans la terre d'Elam, à l'est de la Mésopotamie, qu'on pourrait le rapprocher avec le plus de vraisemblance, non seulement à cause de l'analogie de la forme, mais aussi à cause de ce qui est dit, verset 16, que Caïn s'en alla à l'orient d'Éden.

18 Et Irad naquit à Hénoc ; et Irad engendra Méhujaël, et Méhujaël engendra Méthusaël, et Méthusaël engendra Lémec.

Les trois générations suivantes sont énumérées sans aucune indication historique.

Irada, nom de signification peu sûre ; les uns le traduisent, par fugitif, les autres par citadin. Si cette dernière étymologie était la vraie, ce nom serait le vestige d'un progrès dans la vie sédentaire.

Méhujaël : frappé de Dieu. Si c'est bien là le sens de ce nom, il ne peut lui avoir été donné que comme surnom à la suite d'une mort tragique. *Méthusaël*. Ce nom fait contraste avec le précédent et signifie probablement l'homme qui est à Dieu ; on l'a traduit aussi, mais avec moins de vraisemblance, par l'homme du désir.

Il est possible que plusieurs de ces noms ne soient que le résultat de l'adaptation d'une forme hébraïque à la forme qu'ils avaient dans la langue primitive.

Le nom de *Lémec* ne peut s'expliquer d'après l'hébreu ; mais en arabe ce mot désigne un jeune homme robuste. Il est évident que si ces récits étaient des mythes inventés par les Hébreux, tous les noms trouveraient dans cette langue une signification satisfaisante.

19 Et Lémec prit deux femmes ; le nom de l'une était Ada et le nom de la seconde, Tsilla.

Lémec prit deux femmes. La polygamie contraire à l'institution divine primitive, s'introduit dans l'humanité. Aux yeux de l'auteur ce n'est certainement pas un bien, puisqu'il caractérise Lémec comme un homme brutal et sanguinaire.

Ce fait même prouve cependant que l'institution du mariage subsistait, même à cette époque la plus sombre de l'histoire de l'humanité primitive.

Ada, ornement, *Tsilla*, ombre. Les noms de ces deux femmes sont exceptionnellement indiqués parce qu'elles seront nommées dans le chant de Lémec.

20 Et Ada enfanta Jabal ; il a été le père de ceux qui habitent sous la tente et au milieu des troupeaux.

Versets 20 à 22

Les trois noms *Jabal*, *Jubal* et *Tubal* semblent provenir tous les trois du même verbe : *jabal*, couler, produire. Néanmoins leurs sens sont assez différents. *Jabal* signifie peut-être celui qui va et vient, qui se déplace (comme l'eau qui coule), le nomade.

Jubal rappelle le mot *jôbêl*, corne de bélier, et de là instrument de musique, musique retentissante. Peut-être dérive-t-il du même verbe dans le sens de produire, faire couler des sons.

Si l'on voulait rattacher le mot *Tubal* au même verbe *jabal*, on pourrait y voir l'idée de faire couler ou fondre des métaux, et dans ce cas on pourrait voir dans *kain*, de *koun*, en arabe forger, la notion du forgeron. Le nom composé *Tubal-Caïn* indiquerait donc les deux manières d'assujettir les métaux à l'usage de l'homme. Mais *Caïn* signifiant proprement lance, le sens du nom composé peut bien être : celui qui fabrique des lances.

Cependant, en présentant ces diverses significations nous devons ajouter que nous sommes complètement dans le domaine de l'hypothèse.

Dans la famille d'Ada apparaissent la vie nomade et la musique. Dans tous les temps il y a eu de grands rapports entre l'art musical et la vie pastorale ; chez les Grecs, c'est Pan, le dieu des bergers, qui passe pour avoir été l'inventeur du chalumeau ; de même David était à la fois berger et musicien. Jusqu'alors il y avait sans doute eu des bergers, Abel par exemple ; mais c'est seulement avec Jabal que commence la vie nomade telle qu'elle fut pratiquée dans la suite par les patriarches et telle qu'elle existe encore aujourd'hui chez les Arabes. Puis il n'est plus seulement, comme Abel, berger de petit bétail (*tson*), mais de bétail en général (*mikné*).

21 Et le nom de son frère était Jubal ; il a été le père de tous ceux qui jouent de la harpe et du chalumeau.

Harpe et *chalumeau*, en hébreu *kinnor* et *ougav*. Le premier de ces noms est donné dans la Bible à un instrument à cordes : harpe, luth ou cithare, le second est un instrument à vent : chalumeau ou cornemuse. Jubal commença à fabriquer les instruments à cordes et à vent, sans doute sous leur forme la plus rudimentaire.

22 Et Tsilla eut aussi des enfants : Tubal-Caïn, qui forgeait toute espèce d'instruments tranchants d'airain et de fer, et la sœur de Tubal-Caïn, Naama.

Tubal-Caïn est le fondateur de l'industrie métallurgique, qui fournit à l'homme l'outil agricole, l'arme de chasse, et aussi l'arme de guerre.

Naama, la gracieuse. On ne sait trop pourquoi cette fille de Lémec est spécialement indiquée. La tradition primitive d'où notre récit est tiré en savait sans doute davantage sur son compte. Les rabbins ont vu en elle, les uns la patronne de la toilette et de la coquetterie, les autres la femme de Noé.

23 Et Lémec dit à ses femmes : Ada et Tsilla, entendez ma voix ! Femmes de Lémec, écoutez ma parole ! J'ai tué un homme pour m'avoir blessé, Et un enfant pour m'avoir meurtri.

23-24. Chant de Lémec

Ce chant présente déjà le caractère de la poésie hébraïque, qu'on appelle le parallélisme, c'est-à-dire la répétition de la pensée dans deux membres de phrase consécutifs.

Ce fragment poétique s'était sans doute transmis de génération en génération avec le récit des actions de Lémec et de ses fils. Si le plus ancien hymne connu est un chant de meurtre, rappelons-nous cependant que le premier élan poétique fut un chant d'amour sous les ombrages du paradis (Genèse 2.23).

Ada et Tsilla, entendez ma voix. Il y a de la vantardise chez ce premier poète ; il lui faut un public pour faire valoir sa première inspiration. Nous pouvons nous représenter Lémec brandissant en parlant ainsi la première lance ou la première épée dont son fils Tubal-Caïn vient de lui faire hommage.

J'ai tué. Cette expression ne signifie pas nécessairement que le meurtre a déjà été commis ; le parfait peut servir en hébreu à exprimer ce que nous appelons le présent de l'idée ; Lémec indique par là sa ligne de conduite.

Remarquons le sens légèrement différent des deux membres du verset : tuer un homme pour se venger d'une blessure est déjà cruel, mais tuer un enfant pour une simple meurtrissure, c'est ajouter la lâcheté à la cruauté ; il n'y a qu'un homme complètement dénaturé qui puisse se vanter de pareils exploits.

24 Car Caïn sera vengé sept fois, Et Lémec soixante-dix-sept fois.

La garantie de vengeance que Dieu avait donnée à Caïn paraît misérable à son descendant ; il en possède une bien meilleure dans ce glaive qu'il tient en main ; son arme est son dieu, à lui.

Avec Lémec, l'insolence de la race caïnite est arrivée à son apogée ; la soif de sang et de vengeance à laquelle Dieu avait voulu mettre une digue (verset 15), a franchi les dernières limites ; non seulement l'homme n'hésite pas à répandre le sang, mais encore il s'en fait une gloire. Quand cette contagion aura envahi aussi la race de Seth, le monde sera mûr pour le jugement.

Cette histoire de la race caïnite nous présente le développement des arts et de la civilisation comme marchant de pair avec l'extension du vice sur la terre. Est-ce à dire

qu'aux yeux de l'auteur le progrès matériel soit un mal ? Évidemment non : la musique sera un puissant auxiliaire du culte, dont nous allons voir l'origine dans la race séthite, et l'habileté dans le travail des métaux est considérée par l'Écriture comme provenant de l'action de l'Esprit de Dieu dans l'homme (Exode 31.3).

Notre récit montre seulement que la plus grande prospérité matérielle n'est d'aucune valeur si elle n'est pas accompagnée de la crainte de Dieu, et qu'elle n'empêche pas l'humanité de courir à sa perte. Dès ses premières pages, l'Écriture nie l'identité que le monde sans Dieu établit encore aujourd'hui entre la prospérité terrestre et le bien réel.

On s'étonnera peut-être que ce soit au sein de la race rebelle que naissent toutes les grandes inventions. Mais il n'y a rien là que de naturel ; les hommes, en s'éloignant de Dieu, se sentent remis à eux-mêmes et ne peuvent plus compter que sur leur propre habileté ; ce sentiment, unit à l'amour de la jouissance, les pousse à mettre en œuvre toute l'intelligence dont ils sont capables pour se protéger et se créer une existence commode ici-bas. De là naissent les arts et la civilisation, qui sont cependant voulus de Dieu, la tâche de l'homme étant dès l'abord de dominer sur la nature et de se l'assujettir ; comparez Luc 16.8.

25 Et Adam connut encore sa femme, et elle enfanta un fils et l'appela Seth, car, dit-elle, Dieu m'a donné une autre postérité à la place d'Abel, parce que Caïn l'a tué.

4.25 à 5.32

Cette généalogie n'est assurément pas composée d'un seul jet ; en passant du chapitre 4 au chapitre 5, on est frappé de la différence de style ; et surtout les huit premiers versets du chapitre 5 ne sont que la répétition sous une autre forme des versets 25 et 26 du chapitre 4.

Ces deux versets appartiennent sans doute au récit jéhoviste, qui a commencé à Genèse 2.5, et ils ont été conservés par le rédacteur à cause de la précieuse mention qu'ils contiennent : *Alors on commença à invoquer le nom de l'Éternel.*

Le chapitre 5 par contre, appartient à l'auteur élohiste, le même qui a écrit le récit de la création (Genèse 1.1 à Genèse 2.4). S'il en est ainsi, la généalogie des Séthites était aussi contenue dans le document jéhoviste, quoique le rédacteur de la Genèse ne nous l'ait pas transmise telle qu'elle se trouvait dans ce document. C'est ce qui ressort avec plus d'évidence encore si l'on rapproche de Genèse 4.25-26 le passage Genèse 5.29, qui appartient aussi à l'auteur jéhoviste et raconte la naissance de Noé.

Si le jéhoviste mentionnait les trois premiers et le dixième membre de la généalogie, il devait évidemment indiquer aussi les six membres intermédiaires.

4.25 à 5.32 Fragment de la généalogie jéhoviste

Seth. Ce nom signifie remplacement ; il vient d'un verbe qui signifie placer, établir.

À la place d'Abel : Caïn, maudit de Dieu, n'existe plus pour sa mère.

26 Et à Seth aussi naquit un fils, et il l'appela Énosch. Ce fut alors que l'on commença à invoquer le nom de l'Éternel.

Enosch. Ce nom, provenant du verbe anasch, être faible, malade, signifie l'homme, mais avec la notion de faiblesse.

Ce fut alors qu'on commença à invoquer le nom de l'Éternel. Tandis que dans la lignée des Caïnites commence le travail d'une civilisation purement terrestre, la race séthite jette les premières bases du royaume de Dieu.

L'homme connaissait Dieu dès l'origine et s'entretenait avec lui, mais ces entretiens ne constituaient pas proprement un culte ; il semble que le culte n'ait été institué qu'au moment où l'homme a senti toute sa faiblesse et par conséquent la distance immense qui le sépare de Dieu. En effet, cette notice est placée immédiatement après la naissance d'Enosch, dont le nom rappelle l'impuissance humaine. L'auteur veut montrer ici jusqu'où remontent les origines de ce culte de l'Éternel qui s'est transmis des premières origines de l'humanité par Sem (Genèse 9.26), Abraham (Genèse 12.8 ; Genèse 13.4 ; Genèse 21.33) et les patriarches au peuple d'Israël.

Sur l'emploi de Jéhova comme nom donné à Dieu avant Exode 6.3, comparez ce que nous avons dit à Genèse 4.1 Il nous semble du reste que, dans ce passage-ci, l'accent n'est pas sur le nom de Jéhova, mais sur l'acte d'invoquer. Ce que l'auteur veut rapporter, c'est qu'on commença alors à invoquer le nom de la divinité.

S'il appelle cette divinité Jéhova, c'est qu'il lui donne ce nom dans tout le cours de son récit, sans tenir compte du progrès de la révélation divine mentionné Exode 6.3. L'auteur élohiste au contraire, dont le but est de présenter les alliances successives de Dieu avec son peuple, évite de donner à Dieu ce nom de Jéhova avant l'établissement de l'alliance à laquelle ce nom correspond.

Du reste il est bien probable, comme nous l'avons dit, que, dans la langue que parlaient Seth et Enosch, Dieu ne s'appelait ni Jéhova, ni Elohim.

Quoi qu'il en soit de cette question, l'auteur, en plaçant cette notice en cet endroit, a voulu établir un contraste entre la race de Caïn aboutissant à l'audacieux Lémec, pour qui Dieu n'existe plus, et celle de Seth, où le nom de l'Éternel est invoqué.

Ainsi continue à se manifester à travers l'histoire de l'humanité l'opposition entre la postérité de la femme et celle du serpent, dont nous avons déjà vu une première réalisation dans la personne de Caïn et d'Abel. Cette parole est pour ainsi dire le texte de toute la généalogie suivante.

La Genèse

1 C'est ici le livre de la postérité d'Adam. Au jour où Dieu créa Adam, il le fit à la ressemblance de Dieu.

Le livre. Le mot hébreu **sépher** ne désigne pas toujours, comme notre mot français, un ouvrage considérable ; il est appliqué dans **Deutéronome 24.1** à la lettre de divorce. Ici, il ne se rapporte qu'au document généalogique qui suit.

De la postérité, en hébreu : **tholedoth**. Voir à **Genèse 2.4**.

À la ressemblance. L'auteur résume les deux expressions qu'il avait employées **Genèse 1.26**, car nous trouvons ici la préposition **be**, qui accompagnait le premier substantif, et le second substantif, **demouth**.

2 Il les créa mâle et femelle et il les bénit et leur donna le nom d'Homme au jour où ils furent créés.

Il leur donna le nom... comme il avait donné des noms aux éléments essentiels qui composent le monde (**Genèse 1.5** ; **Genèse 1.8** ; **Genèse 1.10**)

3 Et Adam vécut cent trente ans et engendra un fils à sa ressemblance, selon son image, et il lui donna le nom de Seth.

À sa ressemblance, selon son image : littéralement : **en portrait de lui, comme son image**. Le premier terme se rapporte plutôt à la copie, le second au modèle.

Ce n'est pas sans intention que l'écrivain sacré emploie pour désigner le rapport entre l'homme et son fils les mêmes termes que pour définir le rapport entre l'homme et Dieu ; c'est que le caractère de la libre personnalité qu'il transmet à son fils, il l'a reçu de Dieu lui-même. C'est donc l'humanité tout entière qui en Adam a été créée à l'image de Dieu.

Quant à l'interversion des prépositions (au chapitre 1 il y avait : **à** notre image, **selon** notre ressemblance), il nous paraît difficile d'y attacher une intention particulière ; on en jugera par cette traduction littérale des deux passages : **Genèse 1.26** : *En notre image, comme notre portrait*. Ici : *En son portrait, comme son image*.

Seth. Pour le sens de ce mot, voir **Genèse 4.25**. Toute une série de légendes juives, dont on voit déjà quelques traces chez Josèphe (*Antiquités Judaïques*, 1.2-3), s'est groupée autour du nom de ce patriarche.

Comme pour suppléer au silence du texte sacré et en corriger la sécheresse, on a fait de lui l'inventeur des lettres et des sciences, et une tradition rabbinique place son tombeau à Arbèles. Il a été constaté que toutes ces fables résultent d'une assimilation établie par certains sectaires des premiers siècles de l'ère chrétienne entre le patriarche biblique et une divinité sémitique qu'on adorait dans les environs d'Arbèles.

Plusieurs critiques prétendent que, d'après les termes du récit élohiste, Seth ne peut être que le premier-né d'Adam. Mais l'auteur n'a à nommer ici que le père de la ligne qui aboutit à Noé ; et, du reste, après la mort d'Abel et la malédiction de Caïn, Seth était bien réellement l'aîné.

4 Et les jours d'Adam, après qu'il eut engendré Seth, furent de huit cents ans, et il engendra des fils et des filles.

5 Et tout le temps qu'Adam vécut fut de neuf cent trente ans, et il mourut.

6 Et Seth vécut cent cinq ans, et il engendra Énosch.

Enosch. Voir **Genèse 4.26**.

7 Et après qu'il eut engendré Énosch, Seth vécut huit cent sept ans, et il engendra des fils et des filles.

8 Et tout le temps que Seth vécut fut de neuf cent douze ans, et il mourut.

9. Et Énosch vécut quatre-vingt-dix ans, et il engendra Kénan.

Kénan. Ce nom, qui, en hébreu, ressemble à celui de Caïn, en diffère pourtant par le redoublement de la dernière consonne, et il est bien improbable qu'on eût employé dans la race de Seth le nom du maudit. Nous ignorons le sens du mot Kénan.

10 Et après qu'il eut engendré Kénan, Énosch vécut huit cent quinze ans, et il engendra des fils et des filles.

11 Et tout le temps qu'Énosch vécut fut de neuf cent cinq ans, et il mourut.

12 Et Kénan vécut soixante-dix ans, et il engendra Mahalaléel.

Mahalaléel : louange de Dieu. C'est ce patriarche que certains critiques veulent identifier avec Méhujaël (frappé de Dieu), qui appartient à la ligne caïnite. Mais s'il y a quelque rapport de son entre ces deux noms, leur sens est entièrement opposé.

13 Et après qu'il eut engendré Mahalaléel, Kénan vécut huit cent quarante ans, et il engendra des fils et des filles.

14 Et tout le temps que Kénan vécut fut de neuf cent dix ans, et il mourut.

15 Et Mahalaléel vécut soixante-cinq ans, et il engendra Jéred.

Jéred : descente. Nous ignorons ce qui a motivé ce nom. En tous cas il ne saurait être identifié avec celui de Irad (fugitif ou citadin), de la race caïnite. La différence d'orthographe entre les deux noms est plus frappante en hébreu qu'en français.

16 Et après qu'il eut engendré Jéred, Mahalaléel vécut huit cent trente ans, et il engendra des fils et des filles.

17 Et tout le temps que Mahalaléel vécut fut de huit cent quatre-vingt-quinze ans, et il mourut.

18 Et Jéred vécut cent soixante-deux ans, et il engendra Hénoc.

Hénoc, même nom que le fils de Caïn. Il signifie aussi **l'initié**, mais avec une application toute différente.

19 Et après qu'il eut engendré Hénoc, Jéred vécut huit cents ans, et il engendra des fils et des filles.

20 Et tout le temps que Jéred vécut fut de neuf cent soixante-deux ans, et il mourut.

21 Et Hénoc vécut soixante-cinq ans, et il engendra Méthusélah.

22 Et après qu'il eut engendré Méthusélah, Hénoc marcha avec Dieu trois cents ans, et il engendra des fils et des filles.

Marcha avec Dieu : comme un ami avec son ami. Dans le terme **marcher** il y a l'idée de l'activité, et dans les mots **avec Dieu**, celle de la communion intime.

Cette mention si spéciale de la piété d'Hénoc, ainsi que la récompense qui lui fut accordée, prouve qu'il était supérieur sous ce rapport à tous les autres membres de la famille de Seth et qu'il y a eu par conséquent des degrés dans la piété de ceux-ci.

Il est à remarquer que Hénoc, septième chaînon de la généalogie séthite, est le pendant de Lémec, septième chaînon de la ligne caïnite. La réalisation la plus parfaite de la vie en Dieu a ainsi correspondu au degré extrême de l'endurcissement et de la révolte.

23 Et tout le temps qu'Hénoc vécut fut de trois cent soixante-cinq ans.

Trois cent soixante-cinq ans, une année d'années. On a voulu voir dans ce nombre un élément mythologique. Mais s'il en était ainsi, les chiffres de la vie des autres patriarches auraient une signification analogue ; or il est impossible de les expliquer de cette manière.

Du reste les Hébreux avaient l'année lunaire de 354 jours, et chez les Babyloniens, auxquels cette notion astronomique aurait pu être empruntée, on comptait l'année à 360 jours, de sorte que ce nombre 365 est aussi accidentel que tous les autres.

Dieu enlève Hénoc au moment où il a atteint la force de l'âge et avant que le déclin commence.

24. Hénoc marcha donc avec Dieu, et on ne le vit plus, car Dieu l'avait pris.

On ne le vit plus, littéralement **il ne fut plus là**. Cette expression désigne une disparition subite. Comparez **Ésaïe 17 : 41 ; Psaumes 103.16**.

Dieu l'avait pris. Au moment où sa tâche morale est terminée, Dieu le retire de ce monde et le prend à lui. C'est sans doute ce qui serait arrivé à Adam s'il eût été fidèle ; c'est ce qui est arrivé plus tard à Élie ; c'est ce qui aurait pu arriver à Jésus-Christ s'il l'avait voulu, au moment de la transfiguration ; c'est ce qui arrivera aux fidèles qui seront encore vivants au retour de Christ (1 Corinthiens 15.51-52 ; 1 Thessaloniens 4.17).

Si Dieu se révèle aux hommes par des faits aussi bien que par des paroles, cet enlèvement était bien certainement la révélation de l'existence d'une vie supérieure, dernier but de la vie terrestre. C'était le

moyen de consoler les premiers hommes des souffrances de leur longue carrière terrestre, qui, semblait-il, n'avait d'autre issue que la mort.

Au moment où Hénoc fut enlevé, tous ses ancêtres, sauf Adam, vivaient encore, et déjà Méthusélah et Lémec, grand-père et père de Noé, étaient nés, de sorte que ce fait eut pour témoins toutes les générations de la race séthite, à l'exception de la première et de la dernière. Dieu leur révèle, en prenant à lui le plus fidèle d'entre eux, que la destination primitive de l'homme n'est pas annulée et qu'elle sera le prix de la fidélité.

Ainsi chacune des grandes époques du règne de Dieu a eu sa démonstration de la vie à venir : l'époque patriarcale en la personne d'Hénoc, l'époque théocratique en celle d'Élie, et l'époque chrétienne en la personne de Jésus-Christ.

Est-il possible, comme on a voulu le faire, d'affirmer l'identité primitive de ce personnage avec celui qui porte le même nom dans la généalogie caïnite ? Évidemment non : des légendes parties du même point devraient conserver au moins quelques traits communs.

Le personnage d'Hénoc, comme celui de Seth, est devenu le thème fécond de légendes dans la tradition juive. Jésus Sirach (Siracides 44.16) en fait un exemple de repentir pour toutes les générations. Dans l'apocalypse qui porte son nom et que cite Jude Jude 1.14, il apparaît comme un prophète qui aurait annoncé le déluge et prêché la repentance.

À cause de ses relations avec le monde supérieur, on lui attribua une connaissance spéciale des mystères du ciel et de la terre, et l'invention de l'astronomie et de l'arithmétique ; on prétendit même qu'après son enlèvement il était devenu le greffier du tribunal divin.

Dans la légende chaldéenne, les traits qui le concernent se confondent avec ceux qui se rapportent à Noé, de telle sorte que c'est le patriarche du déluge qui est enlevé et mis au nombre des dieux.

25 Et Méthusélah vécut cent quatre-vingt-sept ans, et il engendra Lémec.

Méthusélah : l'homme du trait. Ce n'est évidemment pas le même nom que Méthusaël (l'homme de Dieu ou du désir) dans la généalogie caïnite.

Lémec, même nom que le septième membre de la généalogie caïnite. Pour le sens de ce nom, voir à Genèse 4.18.

26 Et après qu'il eut engendré Lémec, Méthusélah vécut sept cent quatre-vingt-deux ans, et il engendra des fils et des filles.

27 Et tout le temps que Méthusélah vécut fut de neuf cent soixante-neuf ans, et il mourut.

28 Et Lémec vécut cent quatre vingt-deux ans, et il engendra un fils ;

29 et il lui donna le nom de Noé en disant : Celui-ci nous soulagera du travail de nos mains et de la peine que nous donne ce sol que l'Éternel a maudit.

Noé, en hébreu Noach, signifie repos. Ce sens est en rapport avec l'idée de consoler, par laquelle Lémec explique le nom qu'il donne à son enfant ; mais il n'y a pas de rapport étymologique entre le nom hébreu Noach et le verbe nicham, consoler.

De la peine : même mot que celui employé Genèse 3.17, dans la sentence prononcée sur Adam.

Tandis que les patriarches de la race caïnite s'établissent commodément sur la terre et mettent en jeu toutes leurs facultés pour se rendre la vie agréable, ceux de la race de Seth, du moins dans la ligne qui

aboutit à Noé, continuent de père en fils à cultiver la terre, emploient leurs facultés au service de l'Éternel et attendent patiemment l'accomplissement de la promesse faite au premier couple humain et l'enlèvement de la malédiction qui pèse sur le sol. Combien le Lémec qui prononce une telle parole est différent du révolté de la race caïnite !

Ce passage, uni à tous ceux que nous avons déjà relevés, nous permet de conclure définitivement à l'existence de deux généalogies distinctes dans la tradition primitive. En effet, la plupart des noms qui paraissent être semblables diffèrent quant à leur sens, et là où les noms sont identiques les personnages sont absolument différents.

Il semble presque que l'auteur, en ajoutant des traits spéciaux à la mention des deux seuls personnages dont les noms sont complètement semblables à ceux des deux Caïnites, Hénoc et Lémec, ait voulu rendre impossible toute confusion.

30 Et après qu'il eut engendré Noé, Lémec vécut cinq cent quatre-vingt-quinze ans, et il engendra des fils et des filles.

31 Et tout le temps que Lémec vécut fut de sept cent soixante-dix-sept ans, et il mourut.

32 Et Noé, âgé de cinq cents ans, engendra Sem, Cham et Japheth.

Agé de cinq cents ans. L'auteur veut dire que Noé commença à avoir des enfants dès cet âge-là. Le récit n'indique pas encore l'âge total qu'atteignit Noé, parce qu'il va continuer l'histoire de ce patriarche en rapportant l'événement capital de cette première période de l'histoire de l'humanité. Les déterminations chronologiques qui complètent celle donnée ici se trouvent Genèse 7.11 et Genèse 9.28.

On pourrait conclure de ce passage que Sem est l'aîné des fils de Noé et Japheth le cadet. Nous verrons à Genèse 9.24 s'il en est bien ainsi.

Remarques sur le chapitre 5

Les nombres contenus dans ce chapitre présentent une double difficulté : d'un côté, la longévité des patriarches semble contredite par les conditions de l'existence humaine ; de l'autre, le nombre d'années assigné à cette période paraît beaucoup trop restreint en face des données des sciences naturelles et historiques.

On a cherché à échapper à la première difficulté en voyant dans les dix patriarches indiqués ici non pas des individus, mais des dynasties. Mais on ne saurait prêter cette idée à l'auteur ; l'engendrement d'un fils à un moment donné de l'existence, la mort ou l'enlèvement au ciel, ne peuvent être le fait que d'individus, et non de dynasties ou de races.

Un essai qui n'est pas plus heureux consiste à réduire les années indiquées ici à trois, deux ou même un mois. Ces réductions sont complètement arbitraires et sans exemple chez les Hébreux. Les réductions pareilles que l'on signale chez d'autres peuples, les Égyptiens par exemple, sont de date postérieure et ont pour but de ramener les chiffres fabuleux de la mythologie à des proportions plus vraisemblables. D'ailleurs dans cette hypothèse plusieurs des patriarches (Kénan, Mahalaléel, Hénoc) auraient été encore enfants au moment où ils ont engendré leur premier fils.

Nous n'avons, quant à nous, pas de scrupule à admettre que l'existence humaine ait en dans ces premiers âges une durée normale beaucoup plus longue que dans la période actuelle. Il est vrai que maintenant la constitution physique de l'homme ne lui permet pas de dépasser cent cinquante à deux cents ans ; mais est-il sûr que le corps humain soit de nos jours exactement ce qu'il était dans les premiers siècles de l'existence de la race ? Destiné primitivement à l'immortalité, il est bien probable qu'il n'a été livré que

graduellement à la puissance de la mort. La force vitale primitive que possédaient dans toute sa plénitude nos premiers parents, et qui s'est transmise à leurs premiers descendants, peut être allée en s'épuisant jusqu'à une certaine limite à laquelle elle s'est arrêtée. Comparez Psaumes 90.10.

Nous ne croyons pas même nécessaire de recourir à des hypothèses assez hasardées que l'on a avancées en faveur de l'historicité du récit biblique. On a supposé entre autres que, dans ces temps primitifs, les conditions matérielles de l'existence étaient tout autres ; que, par exemple, les plantes avaient une vertu nutritive plus grande, que les changements de température étaient moins considérables et moins brusques, que les éléments constituant l'air respirable étaient mélangés d'après une proportion autre que maintenant, etc. Ce sont là des suppositions gratuites qui ne peuvent être prises en considération.

La seconde difficulté que soulève notre chapitre est celle de l'accord entre ses données et celles de la science sur la date de l'origine de la race humaine. La fixation de cette date d'après la Bible n'est pas aussi simple qu'il le semble au premier abord ; en effet, les deux plus anciennes versions, celle des Samaritains et celle des LXX, ne sont pas d'accord sur ce point avec notre texte hébreu. Pour ce qui concerne spécialement la période qui nous occupe ici, elle est de 2242 ans d'après les LXX, de 1307 d'après le texte samaritain, et de 1656 d'après le texte hébreu.

Voici le tableau synoptique des trois documents :

| | Texte Hébreu | | | Texte Samaritain | | | Texte des LXX | | |
|------------------|-----------------------------|-----------------|-----------------|--------------------------|-----------------|-----------------|--------------------------|-----------------|-----------------|
| | Âge naissance du premier-né | Reste de la vie | Durée de la vie | Âge naissance premier-né | Reste de la vie | Durée de la vie | Âge naissance premier-né | Reste de la vie | Durée de la vie |
| Adam | 130 | 800 | 930 | 130 | 800 | 930 | 230 | 700 | 930 |
| Seth | 105 | 807 | 912 | 105 | 807 | 912 | 205 | 707 | 912 |
| Enosch | 90 | 815 | 905 | 90 | 815 | 905 | 190 | 715 | 905 |
| Kénan | 70 | 840 | 910 | 70 | 840 | 910 | 170 | 740 | 910 |
| Mahalaléel | 65 | 830 | 895 | 65 | 830 | 895 | 165 | 730 | 895 |
| Jéred | 162 | 800 | 962 | 62 | 785 | 962 | 162 | 800 | 962 |
| Hénoc | 65 | 300 | 365 | 65 | 300 | 365 | 165 | 200 | 365 |
| Méthusélah | 187 | 782 | 969 | 67 | 653 | 720 | 167 | 802 | 969 |
| Lémec | 182 | 595 | 777 | 53 | 600 | 653 | 188 | 565 | 753 |
| Noé | 500 | 450 | 950 | 500 | 450 | 950 | 500 | 450 | 950 |
| Jusqu'au déluge | 100 | | | 100 | | | 100 | | |
| D'Adam au déluge | 1656 | | | 1307 | | | 2242 | | |

Les trois chronologies antédiluviennes

Laquelle de ces trois chronologies est l'authentique ? On est en général d'accord pour donner la préférence au texte hébreu, car c'est celui qui trahit le moins une intention systématique.

Un coup d'œil jeté sur les chiffres du texte samaritain suffit pour montrer qu'il vise à présenter une série décroissante des âges des patriarches. Pour cela il a réduit plusieurs des nombres donnés pour les derniers membres de la série, sans se préoccuper de la diminution que cela effectuait pour la durée totale de la période. Quant aux chiffres qui concernent Noé, il a dû les conserver, parce qu'ils reviennent dans l'histoire du déluge.

Quant aux LXX, un fait suffit pour faire douter de leur valeur historique ; c'est que, d'après eux, Méthusélah devrait avoir survécu de quatorze ans au déluge ; en effet, il meurt à l'âge de 969 ans, et le déluge devrait être arrivé dans la 955^e année de sa vie.

(Un manuscrit des LXX, le codex Alexandrinus, remanie cependant les chiffres donnés pour Méthusélah, de manière à ce qu'il meure six ans avant le déluge. Pour cela, il lui fait engendrer son premier fils vingt ans plus tard, soit à l'âge de 187 ans, prolongeant ainsi de vingt ans la période qui s'est écoulée d'Adam au déluge).

Il semble bien que l'intention des LXX ait été de prolonger la période qui s'étend de la création au déluge. En effet, tandis que la somme des années de chaque patriarche est, sauf une seule exception, la même chez eux que dans le texte hébreu, l'âge où chacun d'eux donne le jour à son premier-né est chez le plus grand nombre retardé de cent ans.

Il est possible que les traducteurs aient eu l'intention de rapprocher la chronologie biblique de celle qui était adoptée de leur temps par les historiens profanes, et, comme c'est à Alexandrie que la traduction des LXX a vu le jour, nous sommes disposés à donner droit à ceux qui cherchent un parallèle avec la chronologie égyptienne (On a aussi essayé d'établir un rapport entre la chronologie des LXX et les chronologies hindoue et chaldéenne).

Nous réservons nos conclusions définitives sur cette question pour le chapitre 11, où elle se posera de nouveau.

On voit donc que la chronologie biblique, pour ce qui concerne les temps antédiluviens, n'est pas absolument sûre. Et fût-on même fixé sur la question de savoir lequel de ces documents a la plus grande valeur historique, il n'en résulterait pas nécessairement qu'on pût, en se basant sur ses données, fixer l'âge du monde d'une manière certaine.

Aucun des documents en effet n'indique une somme d'années se rapportant à la période tout entière, et ce n'est qu'au moyen de calculs basés sur les données du texte qu'on arrive à déterminer cette somme. Or il est fort possible, comme nous l'avons déjà dit plus haut, que le nombre dix ait un caractère symbolique dans les séries de noms que présentent les généalogies et que, pour arriver à ce chiffre, on ait laissé tomber dans la tradition plusieurs membres de la série. Ainsi le personnage indiqué comme le fils direct d'un patriarche pourrait être en réalité son descendant à la seconde ou à la troisième génération. C'est ce qui arrive dans la généalogie de Matthieu 1, où le roi Ozias est nommé comme ayant été engendré par Joram (Matthieu 1.8), tandis qu'il n'est que son descendant à la quatrième génération, les trois rois Achazia, Joas et Amatsia étant omis entre les deux.

Les chiffres de 1656 ou de 2242 ans ne sont donc qu'un minimum. Nous examinerons au chapitre 11 la question de savoir dans quel rapport les données chronologiques de la Genèse sont avec celles de l'histoire. Dans tous les cas, pour la période qui nous occupe ici, la Bible seule peut prétendre à une valeur historique, les données chronologiques des autres peuples n'atteignant nulle part le temps du déluge.

Dans quel rapport ces données chronologiques de la Bible sont-elles avec les sciences naturelles, avec la géologie en particulier ? Plusieurs savants, se basant sur le temps présumé que les couches terrestres ont mis à se former, ont cru pouvoir chiffrer par dizaines et centaines de mille ans l'âge de l'humanité. Mais les hommes les plus compétents sont loin d'être d'accord sur ces chiffres, ce qui est une preuve que l'on n'a pas le droit d'attaquer les données de la Bible au nom de la science. Les savants qui ont basé leurs calculs sur les atterrissements du Mississippi, par exemple, varient entre 4 400 et 126 000 ans quand il

s'agit de fixer l'âge de la race humaine. C'est qu'en effet l'accroissement des terrains d'alluvion ne se fait pas dans tous les temps dans une mesure égale. Il est probable en particulier que, à l'époque de la grande extension des glaciers, les fleuves entraînaient dans leur cours une quantité beaucoup plus considérable de matières solides. Le soulèvement des côtes et la formation des couches de tourbe ou d'autres matières ne se font pas avec une régularité plus grande. Aussi voyons-nous aujourd'hui une réaction s'opérer contre les chiffres immenses que l'on donnait naguère, et bon nombre de savants sérieux, dans le camp matérialiste comme dans le camp spiritualiste et chrétien, pensent que l'existence de l'homme sur la terre ne doit pas remonter au-delà de 7 000 à 10 000 ans, ce qui n'est plus en désaccord sérieux avec les données que nous tirons des généalogies scripturaires.

Conclusion sur les chapitres 4 et 5

Les généalogies des chapitres 4 et 5 sont-elles historiques ou imaginaires ? Bon nombre d'interprètes et de savants pensent qu'elles sont le parallèle des mythes des peuples anciens et croient pouvoir identifier les hommes dont elles parlent avec les héros et les demi-dieux de l'antiquité.

On constate en effet dans les mythologies anciennes des rapports plus ou moins frappants soit avec l'une soit avec l'autre des généalogies bibliques. Chez les Chaldéens, les Arméniens, les Iraniens, les Hindous, les Arabes, les Germains, les temps préhistoriques sont remplis par l'existence fabuleuse de dix rois ou héros dont la succession correspond aux progrès de la civilisation, et dont plusieurs ont leur parallèle évident dans la tradition biblique.

La mythologie chinoise présente des rapports frappants avec la généalogie caïnite ; comme cette dernière, elle parle de sept patriarches primitifs qui sont les sept premiers empereurs de la Chine et en même temps les inventeurs des arts et les promoteurs de la civilisation ; le second offre le premier sacrifice et est tué par un géant ; le troisième construit la première ville et est enlevé au ciel (les deux Hénocs bibliques sont ainsi réunis en un même personnage) ; le cinquième invente la métallurgie ; le sixième prend deux femmes, et sous le septième arrive le déluge (voir cependant sur ce dernier détail ce que nous dirons plus loin de la tradition chinoise du déluge).

Chez d'autres peuples, où le nombre des héros préhistoriques n'est pas fixé, on trouve des traits qui rappellent l'un ou l'autre des patriarches bibliques. Ainsi la plupart des mythologies font, comme la Bible, du constructeur de la première ville le meurtrier de son frère. Ce souvenir s'est peut-être perpétué jusque chez les Romains, où Romulus, fondateur de Rome, tue son frère Rémus.

De même les personnages de Jabal, Jubal et Tubal-Cain ont des analogies dans presque toutes les mythologies. Ainsi chez les Phéniciens le troisième couple de héros mythiques commence à habiter des villages et à élever des troupeaux. D'après une autre tradition phénicienne, la troisième génération humaine comprend trois frères, qui portent les noms de lumière, feu et flamme, parce qu'ils ont été les inventeurs du feu. Les personnages de Tubal-Cain et de Naama rappellent Vulcain et Vénus des mythologies grecque et latine, de même que Jabal et Jubal font penser à Apollon, à la fois dieu de la musique et dieu des troupeaux.

Si l'on compare ces quelques données renfermées dans les traditions païennes avec le récit biblique, la supériorité de ce dernier s'impose. Elle est plus évidente encore si l'on fait porter la comparaison sur les données chronologiques.

La chronologie babylonienne, par exemple, la seule qui ait pu être fixée d'une manière certaine, attribue aux règnes des dix rois primitifs une durée de 120 sares, périodes de 3600 ans chacune, soit 432 000 ans. La durée de la vie des différents rois varie entre 10 800 et 6 800 ans. Il a été reconnu que ces chiffres fabuleux reposaient sur des données astronomiques, tandis qu'il est impossible de ramener ceux de la Genèse à un système quelconque.

Après cet aperçu rapide, nous avons tous les éléments nécessaires pour nous prononcer sur la valeur de nos généalogies bibliques. Leur supériorité ressort tout d'abord du caractère vraiment humain des

personnages : tandis que les autres peuples ont fait de leurs ancêtres et des premiers inventeurs des héros surnaturels et même des dieux, les Hébreux leur ont conservé leur caractère d'hommes mortels et même de pécheurs.

Un second trait qui distingue le récit biblique, c'est son caractère essentiellement moral : tandis que chez les autres peuples on ne trouve qu'une seule lignée où la prospérité matérielle se développe, combinée quelquefois avec le progrès du mal physique, la Bible distingue deux races : l'une, la race méchante, où la décadence morale marche de pair avec les progrès de la civilisation ; l'autre, la race juste, dans le sein de laquelle on discerne divers degrés de perfection morale.

Plusieurs interprètes ont reconnu cette supériorité du récit biblique, mais ont supposé que la mythologie primitive des Israélites était toute semblable à celle des autres peuples, et qu'elle s'est purifiée peu à peu sous l'influence de leurs idées monothéistes. Mais dans le domaine du mythe et de la légende, on amplifie plutôt que de simplifier, et la question est toujours de savoir d'où viennent aux Israélites ce monothéisme et ce caractère constamment moral de leurs traditions qui les élèvent au-dessus de tous les autres peuples.

Il nous paraît donc que ce récit contient la tradition historique primitive maintenue pure au sein de la race monothéiste, tandis qu'ailleurs elle s'est chargée d'éléments étrangers dans la mesure où les peuples s'éloignaient de la vérité religieuse. Lorsque l'homme s'éloigne du seul vrai Dieu, il est réduit à s'en créer d'autres à son image, et il est tout naturel qu'il se mette alors à adorer ces ancêtres glorieux qui ont inventé les arts dont il bénéficie à chaque instant. En même temps, ne sachant plus distinguer dans son propre cœur entre le bien et le mal, il efface instinctivement cette distinction de l'histoire et en vient de cette manière à confondre en une seule deux races qui ne différaient que par leur caractère moral.

La Genèse

1 Lorsque les hommes eurent commencé à être nombreux sur la face de la terre et que des filles leur furent nées,

1 à 4, premier motif de l'envoi du déluge

Lorsque... Cette détermination chronologique n'ayant en elle-même rien de précis, on ne sait à quel moment de l'histoire de l'humanité primitive ce fait doit trouver sa place. Tout ce que l'on peut dire, c'est que le rédacteur, en le plaçant ici, y a vu l'une des causes qui ont nécessité la destruction de l'ancienne humanité par le déluge. Comparez **verset 3**.

Les hommes, littéralement **l'homme**, mais pris dans un sens collectif, l'humanité. Il est donc bien difficile de voir ici, comme on l'a voulu, seulement une partie de l'humanité, la race caïnite.

2 les fils de Dieu virent que les filles des hommes étaient belles, et ils prirent des femmes d'entre toutes celles qui leur plurent.

Les fils de Dieu. Cette expression a donné lieu dès les temps les plus anciens à de longues discussions. L'interprétation qui se présente le plus naturellement à l'esprit est celle qui applique cette dénomination aux anges, soit à des anges déjà déchus, soit à des anges purs encore, dont cet événement aurait déterminé la chute. Comparez **Job 1.6 ; Job 2.1 ; Job 38.7 ; Psaumes 29.1 ; Psaumes 89.7 ; Daniel 3.25**.

C'est ainsi que ce texte a été entendu par les plus anciens écrivains juifs (Philon, les auteurs des livres d'Hénoch et des Jubilés, etc). et par un grand nombre d'auteurs chrétiens, anciens et modernes. Mais de bonne heure aussi des objections furent faites à cette manière de voir. Voici les plus importantes :

1. L'Écriture sainte tout entière, et surtout la parole de Jésus, s'oppose à l'idée d'une union charnelle des anges et des hommes ; d'après **Luc 20.35-36** en particulier, Jésus dit des hommes glorifiés qu'ils sont semblables aux anges en ce qu'ils ne se marient pas et ne meurent pas.
2. Les hommes nés de deux classes d'êtres aussi différents n'auraient plus été de vrais membres de la race humaine.

D'autres voient dans les fils de Dieu de simples hommes. D'après les uns, ce seraient des fils de familles nobles qui se seraient unis à des filles de familles obscures. Mais comme le nom de fils de Dieu n'a jamais une pareille signification dans l'Écriture, cette explication est aujourd'hui abandonnée.

D'après une interprétation plus plausible, qui est encore aujourd'hui soutenue par un grand nombre de commentateurs, les fils de Dieu seraient les descendants de Seth et les filles des hommes les descendantes de Caïn. En effet, le titre de fils de Dieu n'est pas donné exclusivement aux anges dans l'Ancien Testament ; il s'applique entre autres au peuple d'Israël (**Exode 4.22** ; **Deutéronome 14.1** ; **Osée 2.1**) ; puis Dieu lui-même est placé en tête de la généalogie du chapitre 5, et toute la race des Séthites est ainsi présentée comme descendant de lui ; enfin, cette interprétation donne à tout le contexte un plan très logique : nous aurions dans ce qui a précédé la distinction des deux races, dans ce morceau leur mélange et dans le récit suivant leur châtement commun.

Ces raisons cependant ne sont pas convaincantes. Il n'est dit nulle part que Dieu ait fait élection de la famille de Seth comme il a fait élection du peuple d'Israël. Puis, si Dieu est placé en tête de la généalogie des Séthites, ce n'est, pas comme père de cette race particulière, mais comme créateur de l'humanité tout entière.

Mais surtout deux raisons tirées du contexte nous empêchent absolument de nous rattacher à cette explication :

1. Les fils de Dieu sont opposés à l'humanité (verset 1) et ne peuvent par conséquent en être une branche.
2. Comment serait-il possible que ces unions entre membres de l'humanité eussent donné naissance à des géants ? L'auteur veut évidemment nous faire entendre que la terre, envahie par des influences supérieures, était devenue le théâtre de manifestations du mal dépassant les limites de la nature.

Nous sommes donc forcément ramenés à l'interprétation qui voit dans les fils de Dieu des anges, et pour échapper aux objections qui ont été formulées, nous croyons pouvoir supposer que ces êtres spirituels ne sont pas entrés en relations directes avec les filles des hommes, mais se sont emparés de corps d'hommes pour assouvir par ce moyen leurs convoitises. Nous aurions ici des cas de possession analogues à ceux qui se présentent à nous au temps de Jésus-Christ.

À ces deux époques, c'est une corruption terrible de l'humanité qui a ouvert la porte à ces influences infernales, et il est certain que si Jésus n'avait pas paru au temps convenable pour briser la puissance de l'empire des ténèbres, l'humanité corrompue de ce temps serait allée, comme cette humanité primitive, à la rencontre d'un épouvantable jugement de Dieu.

Le récit de la guérison du démoniaque de Gadara fait voir jusqu'à quel degré un pareil état de possession peut pousser le développement physique du corps de l'homme et de ses forces.

On nous demandera peut-être pourquoi, en suite de cette union d'êtres supérieurs avec l'humanité, c'est cette dernière seule qui est punie. Rien ne nous dit que les anges déchus

n'aient pas été punis aussi. C'est un fait qui ne concerne pas l'humanité et que Dieu n'avait pas besoin de lui révéler.

Qui leur plurent. Le mariage, que Dieu avait institué, est réduit aux proportions d'un caprice voluptueux. Comparez le propos de Samson, **Juges 14.3**.

3 Et l'Éternel dit : Mon Esprit ne contestera pas à toujours avec l'homme, car aussi il n'est que chair, et ses jours seront de cent vingt ans.

Ce verset établit le lien entre la faute des anges et le déluge. Le développement des forces physiques ayant pris une prépondérance absolue sur celui des instincts moraux, l'Éternel déclare que les hommes ne sont que chair et qu'il renonce à continuer la lutte que son Esprit avait soutenue jusqu'alors contre les progrès de la brutalité.

Il a dû s'écouler un espace de temps considérable entre les premiers mariages monstrueux racontés au verset 2 et cette parole divine : Dieu a laissé le mal se développer et porter ses fruits avant d'intervenir pour le punir.

Mon Esprit ne contestera pas. Quelques-uns ont entendu par *mon Esprit* le souffle de vie que Dieu a mis dans l'homme ; il faut alors traduire par **habiter** le verbe que nous avons rendu par **contester**, ce qui est possible. Dans ce sens, la sentence suivante : *Ses jours seront de cent vingt ans*, se rapporterait à un raccourcissement de la vie patriarcale par le retrait du souffle vivifiant de Dieu, et n'aurait aucun rapport avec le déluge.

Mais ce sens n'est pas possible, puisque, même après le déluge, nous trouvons encore toute une série d'hommes qui vivent jusqu'à un âge dépassant de beaucoup cette limite (Arpacsad 438 ans, Sélah 433, Héber 464, etc.). Pour trouver le temps où les hommes ne dépassent pas 120 ans, il faudrait descendre jusqu'aux fils de Jacob (Joseph, 140 ans).

Cette détermination de temps ne peut donc se rapporter qu'au châtement du déluge, jusqu'auquel s'écouleront 120 ans. C'est le délai de grâce accordé à l'humanité pour se repentir, comme les quarante jours accordés à Ninive et les quarante ans accordés à Israël après le meurtre du Messie.

Il faut donc prendre le terme d'Esprit de Dieu dans le sens moral et l'appliquer à la lutte de cet Esprit contre les penchants incorrigibles de l'humanité déchue, lutte qui va faire place au châtement.

Car aussi il n'est que chair. Le mot hébreu **beschaggam** pourrait être envisagé comme un verbe à l'infinitif avec sa préposition, ce qui se rendrait par : **dans leurs égarements** : Dans leurs égarements il (l'homme pris au sens collectif, l'humanité) n'est que chair.

Mais le verbe **schagag**, s'égarer, servant à désigner dans l'Écriture le péché excusable commis sans préméditation, ne peut s'appliquer à un état de choses comme celui dont il est ici parlé. C'est pourquoi nous préférons avec beaucoup d'interprètes une traduction qui fait de ce terme un mot composé : **en ce que ils aussi**, car aussi ils ne sont que...

Nous trouvons ici l'idée d'un châtement semblable à celui dont parle saint Paul **Romains 1.21** : parce que les hommes ont laissé l'élément matériel dominer en eux Dieu

les abandonne et les livre à leurs convoitises charnelles, jugement moral qui doit amener le jugement extérieur.

4 Les géants étaient sur la terre en ces jours-là, et cela après que les fils de Dieu étaient venus vers les filles des hommes et qu'elles leur avaient donné des enfants ; ce sont là ces héros qui sont dès les temps les plus anciens des hommes célèbres.

Les géants étaient sur la terre. Ce verset décrit les conséquences monstrueuses du fait raconté au **verset 2** : le prodigieux développement de la nature physique chez les hommes et l'extrême brutalité qui ne pouvait manquer d'en résulter.

Le terme traduit par *les géants*, **nephilim**, dérive selon plusieurs du verbe **naphal**, tomber. On l'a entendu au sens moral : des êtres déchus ; d'autres traduisent : ceux qui se jettent sur quelqu'un, les violents. Il nous paraît plus naturel de le faire dériver du verbe **pâld**, séparer, distinguer, ce qui donne au mot **nephilim** le sens de : êtres extraordinaires (par leur taille). Cette opinion, suivie par plusieurs savants, a été confirmée récemment par la découverte d'un fragment assyrien où se trouve le mot **naplou** signifiant : unique en grandeur.

C'était une croyance générale chez les anciens, que les hommes des premiers âges avaient été d'une taille gigantesque. Chez les Grecs en particulier, on trouve la fable des Titans, hommes d'une taille colossale qui tentèrent d'escalader le ciel et furent foudroyés par Jupiter et les dieux de l'Olympe. Seulement la fable païenne les faisait naître du sol terrestre .

Et cela après que. On traduit souvent : Et aussi dans la suite parce que les fils de Dieu venaient... Ce sens supposerait que le commerce entre les anges et les filles des hommes continua dans la suite et que cette race de géants se perpétua sur la terre. Mais dans ce cas le fragment que nous expliquons exclurait absolument le fait du déluge ; car comment cette race monstrueuse n'aurait-elle pas été détruite par ce châtement ?

Le sens que nous avons rendu dans la traduction est plus naturel en soi, et il convient au contexte : après avoir dit que les géants étaient à ce moment-là sur la terre, l'auteur ajoute qu'ils y étaient **depuis que** ce commerce impur avait commencé.

Ce sont là ces héros. C'est ici une allusion évidente à la mythologie héroïque des peuples païens, dont l'auteur hébreu avait connaissance et qu'il ramène à sa vérité historique dans le récit qui nous occupe.

Des hommes célèbres, littéralement des **hommes de nom**, qui ont un nom dans les récits populaires.

5 Et l'Éternel vit que la méchanceté de l'homme était grande sur la terre et que tous les desseins des pensées de son cœur n'étaient que mal continuellement.

5-8, second motif de l'envoi du déluge

Dans le morceau précédent, le déluge est motivé par un fait particulier, les naissances monstrueuses dont il a été parlé ; dans celui-ci, par la corruption morale de l'humanité tout entière.

Tous les desseins des pensées de son cœur, littéralement : **toutes les formations des pensées...** Le cœur, en hébreu, désigne le centre générateur de la vie morale ; c'est de lui que partent et les pensées et les volontés.

6 Et l'Éternel se repentit d'avoir fait l'homme sur la terre, et il fut affligé dans son cœur.

L'Éternel se repentit. Cette expression, souvent employée dans l'Écriture, ne signifie pas que Dieu s'adresse à lui-même des reproches au sujet de la création de l'humanité. Dans ce sens l'Écriture déclare que *Dieu n'est pas homme pour se repentir (1 Samuel 15.29)*.

Ce mot signifie seulement que l'homme ayant changé et, ne répondant plus à sa destination assignée de Dieu, Dieu change aussi à son égard. Si, une fois que l'homme se corrompt, il ne devenait pas pour Dieu un objet de déplaisir et non plus de satisfaction, ce serait Dieu lui-même qui changerait de caractère.

Dieu va défaire ce qu'il avait fait. Effacer l'homme de dessus la terre, c'est défaire l'œuvre du sixième jour ; détruire le bétail, les reptiles et les oiseaux, c'est défaire l'œuvre des cinquième et sixième ; peut-être le bouleversement atteint-il l'œuvre du quatrième, si la cause du déluge se trouve dans une perturbation astrale ; en tous cas l'œuvre du troisième est détruite aussi par la suppression de la limite entre les terres et les mers ; les eaux d'en-haut et les eaux d'en-bas, séparées au second jour, se confondent de nouveau ; c'est le retour au chaos, à ce premier jour où les eaux de l'abîme couvraient la terre.

Mais entre alors et maintenant il y a cette grande différence que ce n'est plus, l'Esprit de Dieu seulement qui plane sur l'étendue des eaux ; l'arche est là qui vogue, portant dans ses flancs tous les restes du monde ancien destinés à devenir les germes du monde nouveau.

7 Et l'Éternel dit : J'effacerai de dessus la terre l'homme que j'ai créé, depuis l'homme jusqu'au bétail, aux reptiles et aux oiseaux des cieux, car je me repens de les avoir faits.

L'Éternel dit. Ce mot **dire** indique comme toujours une décision divine. L'homme est tellement un avec la nature dont il est le chef, que sa ruine entraîne celle de cette dernière,

comme son relèvement entraînera aussi la restauration de toute la création. Comparez **Genèse 3.17** ; **Romains 8.19-21**.

8 Et Noé trouva grâce aux yeux de l'Éternel.

Et Noé. Nous connaissons par **Genèse 5.29** la naissance de Noé, et nous comprenons maintenant pourquoi c'était jusqu'à lui qu'avait été conduite la généalogie des enfants de Seth. C'est lui qui est appelé à devenir le sauveur de l'humanité.

Trouva grâce aux yeux de l'Éternel : devint l'objet de la faveur et de la bénédiction divines. Nous verrons plus tard ce qui lui fit obtenir ce privilège.

Le passage **Genèse 5.5-8** paraît avoir été tiré du document jéhoviste ; le suivant (**Genèse 5.9-12**) appartient plutôt au récit élohiste, et c'est là ce qui nous explique la nouvelle considération par laquelle est motivé le châtement du déluge (**verset 11**).

9. C'est ici l'histoire de Noé. Noé était un homme juste, intègre parmi les hommes de son temps ; Noé marchait avec Dieu.

9-12, Troisième motif du déluge

L'histoire de Noé

Nous retrouvons ici le mot **tholedoth**, qui est propre au document élohiste. Nous avons vu plus haut (**Genèse 2.4** ; **Genèse 5.1**) qu'il signifie : ce qui a été engendré, ce qui est provenu. Ici le morceau dont ce mot est le titre, comprend non seulement la généalogie des fils de Noé, mais aussi leur histoire tout entière. Ce passage paraît se relier au dernier morceau élohiste (chapitre 5).

Un homme juste, intègre. Les mots suivants, *marchait avec Dieu*, montrent où il puisait la force de mener une vie si différente de celle de ses contemporains.

La **justice** indique l'accomplissement consciencieux de tous ses devoirs envers Dieu et envers les hommes, et le mot **intègre** dit qu'il n'y avait pas de lacune volontaire dans cette justice ; mais n'oublions pas le mot *trouva grâce* (**verset 8**) qui montre qu'au jugement de Dieu il n'était pour autant pas sans tache. Comparez **Luc 1.6**.

Marchait avec Dieu. Ce terme n'est appliqué dans l'Écriture qu'à Noé et à Hénoc. Le mot *avec* montre qu'il y a mieux ici que la soumission ; il y a la communion, l'intimité.

10 Et Noé eut trois fils, Sem, Cham et Japheth.

11 Et la terre se corrompit devant Dieu, et la terre se remplit de violence.

La corruption de l'humanité par laquelle le déluge est motivé, est présentée ici au point de vue des actes de violence par lesquels elle se manifestait. La vie sur la terre était devenue intolérable.

12 Et Dieu vit la terre, et voici elle était corrompue, car toute chair suivait sur la terre une voie de corruption.

Voilà le résultat auquel avaient abouti les admirables découvertes de Tubal-Caïn et de ses frères. Impureté (**1 à 4**), dispositions perverses (**5 à 8**), violence et meurtre (**9 à 12**), tel est le spectacle que notre terre présentait aux yeux de Dieu. De là la décision annoncée dans le morceau suivant (**13 à 22**), qui appartient tout entier au document élohiste.

13 Et Dieu dit à Noé : La fin de toute chair est venue devant moi car par eux la terre est pleine de violence. Je vais les détruire, ainsi que la terre.

L'annonce du déluge et les préparatifs de Noé (6.13-22)

14. Fais-toi une arche de bois résineux ; tu la feras composée de cellules et tu l'enduiras de poix en dedans et en dehors.

Une arche (théba). Ce mot ne se trouve que dans ce passage et dans **Exode 2.3**, où il désigne le coffret où était couché, l'enfant Moïse. Il est probablement d'origine égyptienne et signifie une caisse. C'est sans doute de ce mot qu'est venu le nom de la ville de Thèbes, dans la Haute-Égypte, qui était désignée par là comme la ville des tombeaux ou des caisses sépulcrales dans lesquelles on enfermait les momies.

De bois résineux, en hébreu **gôpher** ; c'est probablement le cyprès. Cet arbre était employé par les Phéniciens comme bois de construction ; il croît abondamment en Babylonie.

15 Et voici comment tu la feras ; la longueur de l'arche sera de trois cents coudées, sa largeur de cinquante et sa hauteur de trente.

Le mot *coudée* désigne la distance entre le coude et l'extrémité de la main ; la coudée juive ancienne équivalait à 48 cm, la coudée babylonienne, adoptée plus tard chez les Juifs, à 52 cm. Les mesures approximatives de l'arche sont donc 450 m de longueur, 25 de largeur et 15 de hauteur.

Un bâtiment construit d'après ces proportions n'est pas propre à avancer rapidement, mais des essais ont prouvé qu'il peut supporter une charge plus considérable qu'un vaisseau construit suivant les proportions ordinaires. C'est tout ce qu'il fallait pour le but que Dieu se proposait.

16 Tu feras une ouverture à l'arche, et tu la feras d'une coudée depuis le toit. Tu mettras la porte de l'arche sur le côté. Tu feras un premier, un second et un troisième étage de cellules.

Une ouverture à l'arche. Cette ouverture doit être distinguée de la fenêtre mentionnée **Genèse 8.6**. Elle régnait tout autour de l'arche au-dessous du toit et avait la hauteur d'une coudée. Elle était sans doute destinée à aérer le bâtiment.

17 Et moi je vais faire venir le déluge, une inondation de la terre, pour détruire de dessous les cieux toute chair ayant en soi souffle de vie. Tout ce qui est sur la terre périra.

Et moi... : Voilà ce que tu feras, car moi, voici ce que je vais faire.

Le déluge : en hébreu **mabboul**, de **jabal**, couler, ce mot ne se trouve que dans ce récit et dans **Psaumes 29.10**, où il est fait allusion à notre passage. Cette expression était sans doute vieillie et devenue une sorte de nom propre ; car l'auteur trouve nécessaire de l'expliquer : *une inondation de la terre*.

18 Mais j'établirai mon alliance avec toi, et tu entreras dans l'arche, toi, tes fils, ta femme et les femmes de tes fils avec toi.

J'établirai mon alliance. Cette promesse est non seulement celle de la conservation de Noé, mais d'une conservation rattachée à une alliance de Dieu avec l'homme qui sera conclue à la suite du déluge.

19 Et de tout ce qui vit, de toutes les espèces d'animaux, tu en feras entrer deux de chacune dans l'arche, pour les conserver en vie ainsi que toi ; ce sera un mâle et une femelle.

20 Des oiseaux des diverses espèces, des quadrupèdes des diverses espèces et de toutes les diverses espèces d'animaux qui rampent sur le sol, il en viendra vers toi deux de chacune pour que tu les conserves en vie.

Après que Dieu a ordonné à Noé de faire entrer les animaux dans l'arche (verset 19), il lui fait entendre comment cela se pourra faire : il leur donnera lui-même l'impulsion qui les conduira auprès de Noé. On connaît l'instinct qui fait pressentir aux animaux la proximité d'une grande catastrophe.

21 Et toi, prends de tout ce qui peut se manger et fais-en provision ; cela servira à ta nourriture et à la leur.

22 Et Noé se mit à l'œuvre ; il fit tout ainsi que Dieu le lui avait ordonné.

C'est de ce passage que s'est inspiré l'auteur de l'épître aux Hébreux (**Hébreux 10.7**) :
C'est par la foi que Noé construisit l'arche.

La Genèse

1 Et l'Éternel dit à Noé : Entre, toi et toute ta famille dans l'arche, car je t'ai vu juste devant moi au milieu de cette génération.

Entre. L'arche est achevée, et il n'y a plus que sept jours jusqu'au commencement du déluge (verset 4).

Du rapprochement des mots *toi et toute ta famille et je t'ai vu juste*, il résulte que la piété de Noé est imputée à tous les siens. Cette solidarité est bien conforme à toute l'institution de l'ancienne alliance.

Dans l'arche. Cette manière de s'exprimer prouve que le récit jéhoviste du déluge dans sa forme primitive avait certainement renfermé l'ordre de construire l'arche. Le rédacteur, selon sa méthode constante, a retranché de l'un de ses documents ce qui faisait double emploi avec ce qu'il empruntait à l'autre.

2 De tous les animaux purs tu en prendras sept paires, les mâles et leurs femelles, et de tous les animaux qui ne sont pas purs, tu en prendras deux, un mâle et sa femelle ;

Il résulte de l'observation précédente que l'ordre donné ici n'est pas le même que celui énoncé **6.19-21**. Celui qui nous occupe ici est donné sept jours avant le déluge, au moment où Noé doit faire entrer les animaux dans l'arche, tandis que l'autre faisait partie des indications générales données à Noé au moment où il devait commencer à construire l'arche, c'est-à-dire bien longtemps avant ce moment-ci.

Sept paires... . littéralement : **sept, sept, le mâle et sa femelle**. Plusieurs entendent : à chaque fois au nombre de sept : trois mâles et trois femelles, plus un mâle (sans doute). Ce sens est peu naturel, et les mots mâle et femelle font plutôt penser qu'il s'agit de sept paires.

Dans le récit élohiste il n'est question que d'une seule paire de chaque espèce (**Genèse 6.19**). Mais, comme nous l'avons vu, le premier ordre avait été donné longtemps à l'avance ; c'était une instruction générale ; l'ordre actuel, donné au moment de la catastrophe, peut fort bien y ajouter un détail nouveau.

Le but de cet ordre spécial relatif aux animaux purs était de fournir à Noé des victimes pour le sacrifice qu'il offrirait après sa sortie de l'arche et d'assurer la reproduction rapide des animaux purs sur la terre nouvelle.

La distinction entre animaux purs et impurs doit être très ancienne ; on la retrouve chez la plupart des peuples dès la plus haute antiquité. En Israël, elle exista sans doute comme coutume avant d'être réglementée par la loi. Voir sur cette question **Lévitique 11**.

3 et aussi des oiseaux des cieux sept paires, mâles et femelles, pour en conserver la race sur la face de toute la terre.

Et aussi des oiseaux. Non pas de tous les oiseaux en général, mais seulement des oiseaux purs. Cette restriction, qui s'entend d'elle-même, a été expressément introduite dans le texte grec par les LXX. La conservation d'une paire unique pour les oiseaux non purs résultait de l'ordre général.

4 Car sept jours encore, et je ferai pleuvoir sur la terre quarante jours et quarante nuits, et j'effacerai de dessus le sol tous les êtres que j'ai faits.

Je ferai pleuvoir quarante jours et quarante nuits. Si l'on prend cette expression isolément, on doit en conclure que la cause du déluge sera uniquement la pluie tombant pendant six semaines. C'est là la pensée qu'un grand nombre d'interprètes attribuent, au jéhoviste, dont le récit se trouverait ainsi contredire les données du récit élohiste, qui assigne, comme nous verrons, une seconde cause à l'inondation : l'élévation des eaux de la mer, durant cent cinquante jours.

Se basant là-dessus, ces mêmes interprètes attribuent au jéhoviste tous les passages suivants où revient l'expression de quarante jours (**Genèse 7.12** et **Genèse 7.17** ; **Genèse 8.6**) et y voient à chaque fois une nouvelle preuve de la contradiction entre les deux documents. Nous ferons ici deux seules observations :

1. Le rédacteur, qui possédait les deux documents dans leur totalité, ne se serait-il pas aperçu de cette contradiction et aurait-il pu de bonne foi fondre en une seule narration suivie ces deux récits opposés ?
2. Nous n'avons que des extraits du récit jéhoviste ; de ce que la seconde cause n'y est pas mentionnée, avons-nous le droit de conclure qu'elle fût totalement omise dans cette narration ?

Tous les êtres que j'ai faits. Il y a dans cette expression comme un sentiment de douleur.

5 Et Noé fit tout ce que l'Éternel lui avait ordonné.

La parole **Genèse 6.22** se rapportait à la construction de l'arche, celle-ci s'applique à l'entrée dans l'arche. L'expression *Noé fit...* est développée dans les versets 7 à 9.

6 Et Noé avait six cents ans quand eut lieu le déluge, une inondation de la terre.

L'indication de l'âge de Noé et la tournure employée pour désigner le déluge font supposer que ce verset appartient au récit élohiste. C'était dans ce document la transition entre **Genèse 6.22** et **Genèse 7.11**.

7 Et Noé entra dans l'arche, et avec lui ses fils, sa femme et les femmes de ses fils, de devant les eaux du déluge.

8 Des animaux purs et de ceux qui ne sont pas purs, des oiseaux et de tout ce qui rampe sur le sol,

9, chaque paire, mâle et femelle, entra vers Noé dans l'arche, comme Dieu l'avait ordonné à Noé.

Chaque paire... entra : littéralement, **deux à deux entrèrent** ; non pas deux mâles ou deux femelles à la fois, mais à chaque fois un mâle et une femelle.

10 Et au bout des sept jours les eaux du déluge furent sur la terre.

Ce verset faisait dans le document jéhoviste la transition du récit des préparatifs à celui du déluge lui-même.

11 L'an six cent de la vie de Noé, au deuxième mois, le dix-septième jour du mois, en ce jour-là toutes les fontaines du grand abîme jaillirent et les écluses des cieus s'ouvrirent,

Le déluge (7.11 à 8.5)

L'auteur commence ici le récit du déluge d'après le document élohiste, dans lequel ce verset 11 se rattachait au verset 6, comme ce dernier à **Genèse 6.22**.

L'an six cent. Il s'agit ici de l'année civile qui commençait en automne, et non de l'année religieuse commençant au printemps, qui ne fut instituée qu'à la sortie d'Égypte. Le premier mois était donc celui de Tischri, correspondant à la fin de septembre et à la plus grande partie d'octobre.

Le second mois, dont il est question ici, était celui de Marcheschvan ou **Bul (1 Rois 6.38)**, mois de la pluie ; c'était en effet avec ce mois que commençait la saison des pluies. *Le dix-septième jour* tombait donc dans la première quinzaine de novembre.

Toutes les fontaines du grand abîme. Nous avons vu **Genèse 1.2** que l'abîme désigne les profondeurs de la mer. C'est donc l'océan qui, attiré ou soulevé par une force inconnue, fait irruption sur les terres.

Les écluses des cieux, image indiquant que les conditions qui retiennent ordinairement les eaux suspendues dans les nuées vont cesser d'exister, d'où la conséquence indiquée dans le verset 12 : la pluie se précipitant sur la terre pendant six semaines. C'est l'accomplissement de la menace du verset 4.¹² La pluie est mentionnée ici comme celle des deux causes qui s'est fait sentir la première et qui a cessé le plus tôt.

12 et la pluie tomba sur la terre quarante jours et quarante nuits.

13 En ce jour même, Noé entra dans l'arche, ainsi que Sem, Cham et Japheth, fils de Noé, et la femme de Noé et les trois femmes de ses fils avec eux ;

En ce jour même. L'historien élohiste revient ici en arrière pour insister sur le fait que le déluge commença au jour même où Noé et sa famille entrèrent dans l'arche, où les animaux s'étaient réfugiés dans le cours des jours précédents.

14 eux et tous les animaux sauvages des diverses espèces et tous les bestiaux des diverses espèces et tous les reptiles des diverses espèces qui rampent sur la terre et tous les oiseaux des diverses espèces, tous les petits oiseaux, tout ce qui a des ailes.

15 Il vint vers Noé, dans l'arche deux de chaque sorte de créature ayant souffle de vie ;

16 ils arrivaient mâle et femelle, de toute chair, comme Dieu le lui avait ordonné. Et l'Éternel ferma la porte sur lui.

Et l'Éternel ferma la porte. Expression faisant ressortir l'inviolabilité de l'abri que Dieu avait préparé aux êtres vivants.

17 Et le déluge fut quarante jours sur la terre, et les eaux grossirent et soulevèrent l'arche, et elle s'éleva de dessus la terre.

Dans la suite du récit, nous distinguons trois phases :

- **17 à 20**, accroissement des eaux jusqu'à leur plus grande hauteur ;
- **21 à 24**, effet produit par cette inondation, la destruction de tous les êtres ;
- **Genèse 8.1-5**, abaissement graduel du niveau des eaux.

17-20. Accroissement des eaux

Le déluge fut quarante jours... Ce verset est généralement attribué au jéhoviste ; ceux qui pensent que les deux documents se contredisent y voient renfermée toute l'histoire de la période des eaux montantes, différemment racontée par l'élohiste dans les versets **18-20**.

Mais il y a un autre sens possible de ces versets : Après qu'il eut plu pendant quarante jours, les eaux arrivèrent au point de soulever l'arche, qui commença à voguer, puis (verset 18) les eaux continuèrent à grossir par l'action de l'autre cause (l'élévation de la mer) et elles finirent par atteindre la hauteur décrite au verset 20. C'est dans tous les cas le sens admis par le rédacteur.

18 Et les eaux crûrent et devinrent extrêmement grosses sur la terre, et l'arche flotta sur les eaux.

19 Et les eaux ayant crû extraordinairement sur la terre, toutes les hautes montagnes qui sont sous tous les cieus furent couvertes.

20 Les eaux s'élevèrent de quinze coudées au-dessus, et les montagnes furent couvertes.

De quinze coudées au-dessus. On s'est demandé comment Noé avait mesuré la hauteur de l'eau au-dessus des montagnes, et l'on a supposé que ce fut une conclusion tirée par lui de ce fait que l'arche, qui avait une hauteur de trente coudées et un tirant de quinze coudées, toucha alors le sommet de la montagne.

21 Et toute créature qui se meut sur la terre périt, oiseaux, bétail, animaux sauvages et toutes les bêtes qui rampent sur la terre, ainsi que tous les hommes.

21-24 Les effets de l'inondation

21-23

Le même résultat tragique est énoncé deux fois : au verset 21, d'après le récit élohiste, aux versets 22-23, d'après le récit jéhoviste (du moins si l'on tient compte des caractères du style).

22 De tout ce qui existe sur la terre sèche, tout ce qui a souffle de vie dans les narines mourut.

23 Tout être qui se trouve sur la face du sol disparut, de l'homme jusqu'au bétail, jusqu'aux reptiles et jusqu'aux oiseaux des cieux. Ils furent effacés de la terre, et il ne fut laissé de reste que Noé et ce qui était avec lui dans l'arche.

24. Et les eaux furent hautes sur la terre cent cinquante jours.

La comparaison de **Genèse 7.11** et de **Genèse 8.3-4** montre qu'il s'écoula juste cinq mois, c'est-à-dire cent cinquante jours entre le moment où les eaux commencèrent à monter et celui où elles commencèrent à décroître. Il faut donc renfermer les quarante jours et quarante nuits de pluie indiqués plus haut dans les cent cinquante jours dont parle notre verset.

La Genèse

1 Et Dieu se souvint de Noé et de tous les animaux et de tout le bétail qui était avec lui dans l'arche, et Dieu fit passer un vent sur la terre, et les eaux baissèrent,

1 à 5, Abaissement graduel du niveau des eaux

Dieu se souvint. Expression analogue à celle de **se repentir**, empruntée aux impressions humaines. Les habitants de l'arche pouvaient se croire oubliés au milieu de cette immense solitude, mais Dieu avait les yeux sur ce résidu imperceptible de son œuvre primitive. Se repentir, pour lui, c'est détruire ; se souvenir, c'est faire revivre

De tous les animaux. Les animaux aussi étaient l'objet de ce souvenir.

Dieu fit passer un vent. La Bible ne rejette pas l'emploi des causes secondes et naturelles ; seulement elle met leur action au service des plans de Dieu.

2 et les fontaines de l'abîme et les écluses des cieux se fermèrent, et la pluie cessa de tomber des cieux.

Les fontaines... et les écluses. Les causes qui avaient contribué à faire croître les eaux ayant cessé toutes deux d'agir, celles-ci se retirèrent de plus en plus.

3 Et les eaux se retirèrent de dessus la terre peu à peu ; et les eaux diminuèrent au bout de cent cinquante jours,

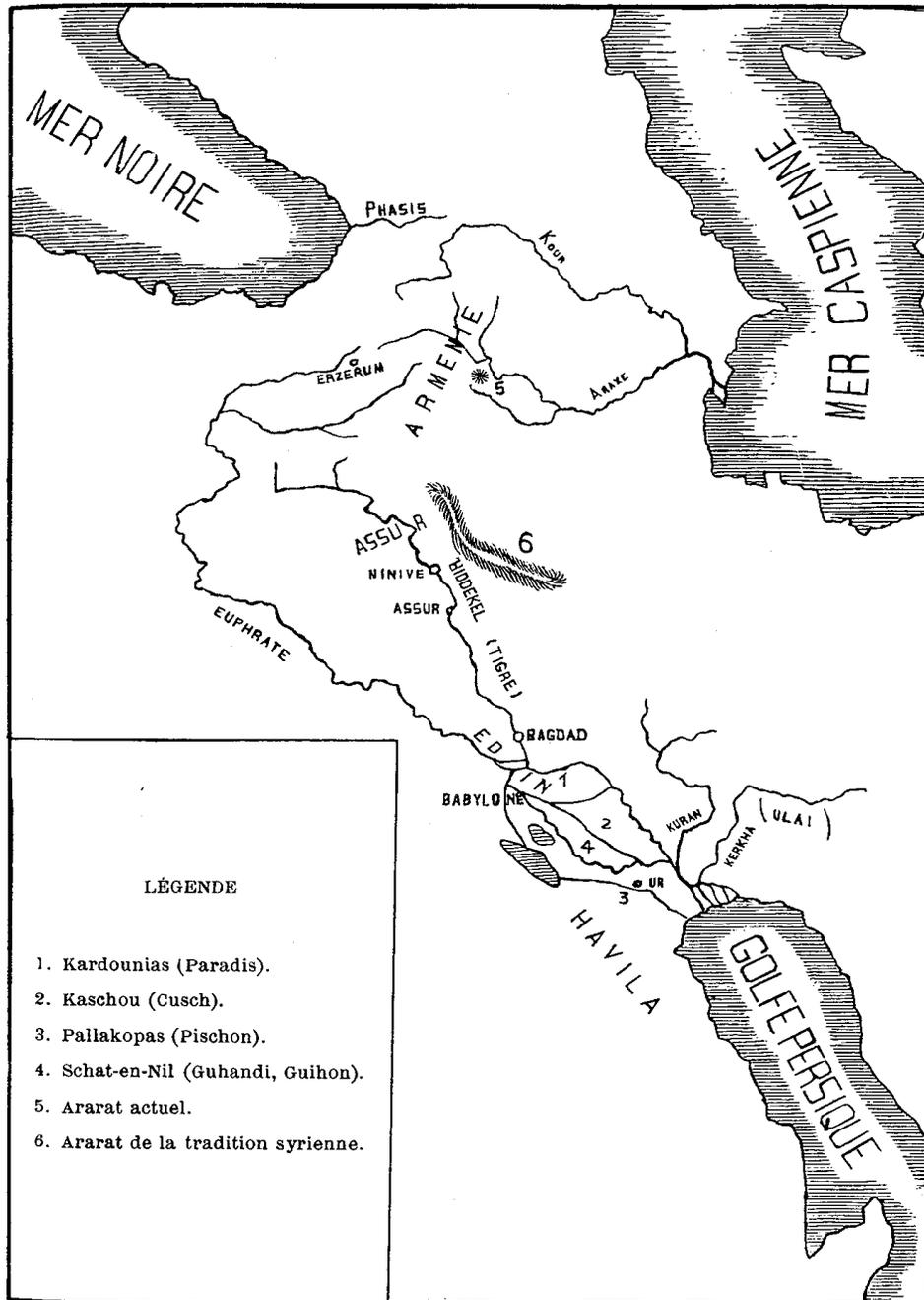
Cent cinquante jours. Les mêmes que ceux de **Genèse 7.4**. L'auteur rappelle que le grossissement des eaux depuis le commencement avait duré ce temps-là, après quoi commença l'abaissement.

4 et l'arche s'arrêta au septième mois, le dix-septième jour du mois, sur les montagnes d'Ararat.

Au septième mois, le dix-septième jour : au mois de Nisan, correspondant à fin mars et à la plus grande partie d'avril ; par conséquent vers le milieu d'avril.

Sur les montagnes d'Ararat. Ararat est dans l'Ancien Testament un nom de pays (**2 Rois 19.37** ; **Ésaïe 37.38** ; **Jérémie 51.27**). Dans **Ésaïe 37.38**, les LXX le traduisent par Arménie, et Jérôme en expliquant ce passage dit que ce nom désigne spécialement la vallée de l'Araxe. Les inscriptions assyriennes confirment cette opinion, en donnant à l'Arménie le nom de **Uartou** (Ararat).

Parmi les montagnes de cette contrée, une tradition très ancienne désigne le mont **Massis**, aujourd'hui *Agridagh*, comme lieu d'arrêt de l'arche. C'est une montagne majestueuse, la plus élevée du pays, située sur la rive droite de l'Araxe, à onze lieues environ au sud-ouest d'Erivan ; elle a 5150 m. de hauteur, et son sommet, qui n'a que deux cents pieds de circonférence, est couvert de neiges éternelles. C'est sous l'influence de cette tradition qu'on a donné dans la suite à cette montagne le nom d'Ararat. Mais d'après le récit babylonien (voir la conclusion) l'arche se serait arrêtée à une montagne appelée Nizir qui, d'après les inscriptions est située plus au sud. Voir notre carte ci-dessous (repère 6).



Cette opinion paraît avoir été celle de l'historien Bérose, du traducteur syriaque et des Pères de cette contrée. Il n'est pas possible de se décider sûrement entre ces deux traditions.

5 Et les eaux allèrent en diminuant jusqu'au dixième mois, le premier jour du mois, apparurent les sommets des montagnes.

Jusqu'au dixième mois, celui de Thammuz, qui correspond à la fin de juin et à la plus grande partie de juillet.

Les sommets des montagnes. L'abaissement se faisait lentement, car il s'écoula plus de deux mois depuis le moment où le fond de l'arche avait touché la terre jusqu'à celui où les cimes des chaînes les plus rapprochées apparurent.

6 Et il arriva qu'au bout de quarante jours, Noé ouvrit la fenêtre de l'arche, qu'il avait faite,

6-19, La sortie de l'arche

6-14, Noé s'assure de l'état des choses

Au bout de quarante jours. Selon ceux qui mettent en opposition l'élohiste avec le jéhoviste, auquel on attribue les versets 6 à 12, ces mots signifient : immédiatement après les quarante jours de pluie mentionnés **Genèse 7.12**, ou bien aussi : après quarante nouveaux jours ayant succédé aux quarante précédents. Il est bien évident que ce n'est pas là la pensée du rédacteur de la Genèse, car où faudrait-il placer dans ce cas les cent cinquante jours dont il vient de parler deux fois ? Il est tout naturel, en suivant son récit, d'interposer ces quarante jours entre le premier jour du dixième mois (verset 5) et celui où Noé prit la première mesure en vue de la sortie de l'arche.

La fenêtre. Cette fenêtre ne doit pas être confondue avec l'ouverture que Noé avait pratiquée au-dessous du toit sur tout le pourtour de l'arche.

7 et lâcha le corbeau ; et le corbeau sortit, partant et revenant jusqu'à ce que les eaux fussent séchées au-dessus de la terre.

Noé ne pouvait sortir de l'arche sans la permission de celui qui en avait fermé la porte. Mais il était naturellement désireux de se faire une idée de l'état dans lequel se trouvait la terre. Nous savons par quelques passages des anciens que dans l'antiquité les navigateurs se servaient pour s'orienter d'oiseaux qu'ils lâchaient et qui prenaient la direction des terres.

Le corbeau. L'article **le** désigne l'individu comme représentant du genre. Comparez **1 Samuel 17.34** ; **Amos 5.19**.

Partant et revenant : tantôt s'éloignant de l'arche, tantôt s'en rapprochant. Animal sauvage et carnassier, le corbeau trouvait suffisamment de nourriture pour ne pas rentrer dans l'arche, et pourtant la terre n'était pas encore apparue à tel point qu'il pût entièrement se séparer de l'arche.

Jusqu'à ce que : jusqu'au moment indiqué **verset 13**.

8 Et il lâcha la colombe d'auprès de lui pour voir si les eaux avaient diminué de dessus la face de la terre.

Le récit ajoute ici ce trait délicat : *d'auprès de lui* ; il s'agit d'un animal domestique.

La colombe ne se nourrissant pas de chair comme le corbeau, Noé pouvait par son moyen constater un nouveau progrès dans l'état des choses. Il ressort du **verset 10** que cet envoi eut lieu sept jours après celui du corbeau.

9 Et la colombe, n'ayant pas trouvé où poser la plante de son pied, revint vers lui dans l'arche, parce qu'il y avait des eaux sur la face de toute la terre. Et il étendit la main, la prit et la fit rentrer auprès de lui dans l'arche.

Revint vers lui dans l'arche : au contraire de ce qu'avait fait le corbeau ; ces mots correspondent à *d'auprès de lui*, verset 8.

10 Et il attendit encore sept autres jours et il lâcha de nouveau la colombe hors de l'arche ;

11 et la colombe revint vers lui sur le soir, et voici elle avait dans son bec une feuille d'olivier toute fraîche ; et Noé reconnut que les eaux avaient diminué sur la terre.

Le nouvel essai apporte cette fois un résultat, plus réjouissant ; la végétation était en pleine renaissance sur la terre. C'est ce que signifie l'expression hébraïque **taraph**, fraîchement éclos, *toute fraîche* ; ce n'était donc pas un reste de l'ancienne végétation, c'étaient les prémices du renouvellement de la vie ; aussi la feuille d'olivier est-elle demeurée le symbole de la réconciliation et de la paix.

Vers le soir. Elle était allée et venue toute la journée ; mais les choses n'en étaient pas encore au point qu'elle pût quitter définitivement l'arche.

Une feuille d'olivier. L'olivier prospère dans les vallées de l'Arménie, et les écrivains anciens (Pline et Théophraste) affirment qu'il verdit sous l'eau.

12 Et il attendit encore sept autres jours et lâcha la colombe ; et elle ne revint plus vers lui.

La précédente épreuve n'était qu'à demi satisfaisante ; la troisième l'est pleinement.

13 Et l'an six cent un, au premier mois, le premier du mois, les eaux avaient séché sur la terre. Noé ôta la couverture de l'arche et aperçut que la face du sol avait séché.

L'auteur revient ici au document élohiste.

Au premier mois, le premier du mois : dans la seconde quinzaine de septembre.

Ôta la couverture : de manière à monter sur le toit pour avoir la vue de tous les côtés à la fois sur les contrées environnantes.

14. Et au second mois, le vingt-septième jour du mois, la terre fut sèche.

Le vingt-septième jour du mois : vers le milieu de novembre, un an et onze jours après l'entrée dans l'arche.

Fut sèche. Absolument sèche. Il avait, fallu quarante-sept jours depuis la disparition des eaux pour arriver à ce point.

La fixation de la durée réelle du déluge dépend de la question de savoir si dans ce verset l'auteur a en vue une année lunaire de 351 jours, telle qu'elle existait chez les Juifs, ou une année solaire de 365 jours, telle qu'elle était connue chez les Égyptiens.

Dans le premier cas, en ajoutant à l'année les onze jours de surplus indiqués dans ce verset le déluge aurait duré 365 jours, ou une pleine année solaire ; dans le second, il aurait duré 376 jours. Reste encore une troisième manière de compter, celle qui résulte de l'année lunaire babylonienne de 360 jours, cela nous conduit en tout à une durée de 371 jours. En faveur de ce dernier calcul, on peut alléguer deux raisons :

La tradition primitive a dû se former en Babylonie. Le chiffre de 150 jours deux fois employé dans ce récit correspondant nécessairement, d'après **Genèse 8.4** à cinq mois, le mois doit être compté à 30 jours, et l'année à 360.

15 Et Dieu parla à Noé en ces mots :

15-19 La sortie

L'ordre divin doit présider à la sortie comme à l'entrée.

16 Sors de l'arche, toi, ta femme, tes fils et les femmes de tes fils avec toi.

17 Tous les animaux qui sont avec toi, de toute espèce, oiseaux, quadrupèdes et tous les reptiles qui rampent sur la terre, fais-les sortir avec toi, et qu'ils abondent sur la terre ; qu'ils fructifient et deviennent nombreux sur la terre.

La vie de l'univers, à son renouvellement, est placée sous la même bénédiction qu'au moment de sa première apparition.

18 Et Noé sortit, et ses fils, sa femme et les femmes de ses fils avec lui.

Verset 18 à 19

Ces deux versets racontent l'accomplissement de l'ordre divin **Genèse 8.16-17** ; le verset 18 est en rapport avec le verset 16, et le verset 19 avec le verset 17.

Les mots *tous les êtres* sont le résumé des trois termes précédents, nous dirions : en un mot, tous les êtres.

19 Tous les animaux, tous les reptiles et tous les oiseaux, tous les êtres qui se meuvent sur la terre selon leurs familles, sortirent de l'arche.

20 Et Noé construisit un autel à l'Éternel et prit de toutes les bêtes pures et de tous les oiseaux purs, et offrit des holocaustes sur l'autel.

8.20 à 9.17, Le sacrifice de Noé et le renouvellement de l'alliance

8.20-22, Le sacrifice de Noé

Dès le commencement, le sentiment de la reconnaissance envers Dieu s'était incarné en une offrande consumée en son honneur (chapitre 4). Après la délivrance dont Noé et les siens viennent d'être les objets, ce sentiment inonde leur cœur, et il s'exprime de la même manière.

L'autel construit dans ce but est le premier qui soit mentionné. C'est aussi la première fois que paraît le terme d'holocauste, en hébreu **ôlah** ; ce mot, provient du verbe **âlah**, monter, et désigne sans doute la victime consumée montant sous forme de flamme et de fumée vers le trône de l'Éternel. L'autel est comme la table sur laquelle cette offrande lui est présentée.

De toutes les bêtes pures... . C'était un grand sacrifice, auquel ne manquait aucun des animaux dignes d'y figurer bœufs, brebis, chevreux, colombes.

21 Et l'Éternel sentit une odeur d'apaisement, et l'Éternel dit en son cœur : Je ne maudirai plus désormais la terre à cause de l'homme parce que les pensées du cœur de l'homme sont mauvaises dès l'enfance, et désormais je ne frapperai plus tout être vivant, comme je l'ai fait.

L'Éternel sentit. Expression figurée semblable à celles que nous avons tant de fois rencontrées : Dieu vit, souffla, se repentit, se souvint, propres à faire comprendre sous une forme figurée les impressions qui, en Dieu et d'une manière divine, correspondent à celles du cœur humain.

Une odeur d'apaisement. Ces mots indiquent que l'holocauste n'était pas seulement une expression de reconnaissance et de consécration de la part de Noé, mais qu'il renfermait aussi une intention d'expiation. À l'époque patriarcale, où l'holocauste était le seul sacrifice connu et pratiqué, et avant les formes diverses que cet acte de culte devait recevoir dans l'institution mosaïque, ces différents éléments, la reconnaissance, la consécration, la supplication, l'expiation, étaient naturellement réunis les uns aux autres.

Dit en son cœur. La suite montre comment ce dessein de Dieu a été révélé à l'homme (**Genèse 9.8-17**).

Je ne maudirai plus. Ce n'est pas la malédiction prononcée **Genèse 3.17** qui est rappelée ici, car le terme est différent, c'est la malédiction effective indiquée **Genèse 7.21** et suivants.

Parce que les pensées. Ce mot *parce que* a été expliqué de bien des manières. Sa difficulté provient de ce que c'est justement par le même motif que Dieu a justifié (**Genèse 6.5**) sa résolution d'envoyer le déluge. Mais il faut faire porter le **parce que** sur l'idée de **maudire**, et non sur celle de **ne pas maudire**.

Dieu avait maudit la terre à cause de la complète corruption des pensées de l'homme, et il aurait le droit de le faire encore à l'avenir, mais il prend la résolution de ne plus se laisser déterminer à agir ainsi par ce motif-là.

22 Désormais, tant que la terre durera, les semailles, les moissons, le froid, le chaud, l'été, l'hiver, le jour et la nuit ne cesseront point.

Il ne faut pas conclure de ce verset que jusqu'alors il n'y avait pas eu sur la terre de saisons distinctes ; le jour et la nuit avaient été séparés et il y avait eu des semailles et des récoltes. Ce que Dieu promet, c'est que cet ordre de la nature, après avoir été bouleversé pendant cette dernière année par le déluge, ne sera plus troublé.

Tant que la terre durera : elle ne durera pas toujours.

Ne cesseront point. Comparez **Jérémie 31.35-36**. Le déluge avait été pour la nature et pour Noé et les siens un hiver, et en quelque sorte une nuit d'une année. Dieu promet que les saisons et les jours vont avoir de nouveau leur cours régulier. On voit combien il est faux de refuser à la Bible la notion des lois de la nature ; elle affirme au contraire la régularité de ces lois dès ses premières pages.

Ce passage est remarquable en ce qu'il affirme la longue durée du déluge, qui avait interrompu même l'ordre des saisons ; et cependant il se trouve dans le récit jéhoviste, auquel les critiques modernes attribuent en général l'idée que le déluge n'a duré que deux à trois mois.

La Genèse

1 Et Dieu bénit Noé et ses fils, et leur dit : Fructifiez, multipliez-vous et remplissez la terre.

Versets 1 à 7

L'homme est réinstallé comme roi de la nature, mais à des conditions nouvelles motivées par les circonstances.

Dieu bénit Noé. Comparez **Genèse 1.28-29**.

2 Vous serez craints et redoutés de tout animal de la terre et de tout oiseau des cieux ; toutes les bêtes qui rampent sur la terre et tous les poissons de la mer vous sont livrés.

Vous serez craints... L'homme ayant désormais le droit de tuer les animaux pour s'en nourrir (**verset 3**), il devient pour eux un objet de crainte.

3 Tout ce qui a mouvement et vie vous servira de nourriture ; je vous ai donné tout cela comme la verdure des plantes ;

Dieu autorise expressément l'alimentation animale, sans doute parce que la nourriture végétale ne répondait plus suffisamment aux besoins de l'homme. Mais Dieu ajoute à cette permission deux restrictions importantes qui doivent en prévenir les abus : l'homme ne doit pas manger avec la chair le sang des animaux (**verset 3**), et il ne doit pas verser le sang de son semblable (**verset 5-6**).

4 seulement vous ne mangerez pas de chair avec son âme, avec son sang,

Cette première défense avait un motif beaucoup plus élevé que celui de l'hygiène. Elle est motivée **Lévitique 17.11** par le fait que le sang est le véhicule de la vie, ce qui ne permet pas de le rabaisser à un emploi alimentaire.

5 et votre sang à vous, j'en demanderai compte à cause de vos âmes ; j'en demanderai compte à tout animal ; et de la main de l'homme, de la main de chaque frère je redemanderai l'âme de l'homme.

La seconde défense est motivée au verset 6 par le fait que l'homme est créé à l'image de Dieu. Une pareille vie est sacrée, et cela non seulement pour les autres hommes, mais pour les animaux eux-mêmes.

Ce sont d'un côté les violences commises avant le déluge (voir le chant de Lémec), et de l'autre l'autorisation de tuer les animaux, qui motivent cette défense expresse.

À cause de vos âmes : à cause de la dignité de la vie humaine qui est dans le sang.

J'en demanderai compte à tout animal : sans doute par la main de l'homme ; comparez les paroles suivantes. La loi ordonnait de tuer un animal qui avait causé la mort d'un homme (**Exode 21.28**).

6 Qui versera le sang de l'homme, par l'homme son sang sera versé, car Dieu a fait l'homme à son image.

Par l'homme. Dieu institue par ces mots la répression **sociale** du crime. Jusqu'alors les violences déchaînées sur la terre (**Genèse 6.5**) n'avaient pas rencontré la barrière de la justice humaine et n'avaient pu être punies que sous la forme de la vengeance.

Maintenant l'homme devient le délégué de la justice divine pour punir le meurtrier en versant son sang comme il a versé celui de son frère (**Romains 13.4**). C'est l'institution de la peine de mort en cas de meurtre, et l'on ne comprend pas bien comment le motif allégué dans les mots : *Car Dieu a fait l'homme à son image*, s'il était valable pour ce moment-là, ne le serait pas pour tous les temps. L'homme qui ôte la vie à son semblable avec délibération met la sienne en gage entre les mains de la société. L'institution de la peine capitale dans ce verset implique évidemment celle de l'État en général ou de l'organisation sociale en vue de certains actes collectifs.

7 Et vous, fructifiez et multipliez-vous, abondez sur la terre et vous y multipliez.

À ces conditions, la vie humaine pourra prospérer de nouveau sur la terre, et la bénédiction du verset 1 se réaliser.

8 Et Dieu dit à Noé et à ses fils avec lui :

Versets 8 à 11

Après avoir indiqué dans les versets précédents quelles seront les obligations de l'homme dans l'économie nouvelle, Dieu indique ce qu'il fera de son côté (*et moi*, verset 9).

Et Dieu dit. Cette reprise fait ressortir la solennité particulière des paroles qui vont suivre.

9. Et moi, je vais établir mon alliance avec vous et avec votre postérité après vous,

Ce verset et le suivant indiquent quels seront les participants de l'alliance : ce n'est pas seulement la famille qui est sortie de l'arche, mais toute l'humanité qui descendra d'elle, et même tous les animaux.

Mon alliance. Cette alliance est ici un engagement que Dieu prend librement de ne plus détruire l'humanité de la manière dont il venait de le faire. Ce qui lui imprime le caractère d'alliance, c'est le signe que Dieu donne de cet engagement.

10 avec tout être vivant qui est avec vous, oiseau, bétail, et tout animal de la terre qui est avec vous, depuis ceux qui sont sortis de l'arche jusqu'à tout animal de la terre ;

Depuis ceux qui sont sortis... jusqu'à... Cette parole correspond à la fin du verset précédent ; ce ne sont pas seulement les animaux sortis de l'arche qui ont part à la bénédiction, mais encore tous ceux qui descendront d'eux. Si les animaux sont participants de l'alliance, c'est qu'il existe un lien de solidarité intime entre eux et l'humanité. De même qu'ils ont été anéantis à cause des péchés de l'homme (**Genèse 6.7**), de même ils auront part à la conservation promise et aux bénédictions nouvelles.

11 j'établis avec vous cette alliance, que désormais nulle chair ne soit détruite par les eaux du déluge, et qu'il n'y ait plus de déluge pour ravager la terre.

12 Et Dieu dit : Voici le signe de l'alliance que je mets entre moi et vous et tout être vivant qui est avec vous, à perpétuité.

12-17 Le signe de l'alliance

Et Dieu dit. Nouvelle reprise Dieu fait un pas de plus dans sa promesse de grâce.

Voici le signe. À chaque alliance de Dieu avec son peuple correspond un signe extérieur. Dans les relations entre hommes, ce signe servirait à rappeler à chaque partie contractante sa promesse ; dans les relations entre Dieu et l'homme, il doit servir à donner à ce dernier la garantie de la fidélité de Dieu. Comme cette alliance est universelle, le signe est un signe céleste, visible pour tous.

À perpétuité. Cette alliance ne sera pas passagère, comme celle qui sera traitée plus tard avec Abraham et le peuple d'Israël.

13 J'ai mis mon arc dans la nuée, et il deviendra signe d'alliance entre moi et la terre.

Du mot *j'ai mis* on ne peut conclure que l'arc-en-ciel et par conséquent la pluie n'avaient pas existé avant le déluge. Ce qui est nouveau, ce n'est pas le phénomène, mais la signification qui lui est donnée.

14 Il arrivera que quand j'amoncellerai des nuées sur la terre, l'arc apparaîtra dans la nuée ;

15 et je me souviendrai de l'alliance que j'ai avec vous et avec tout être vivant, de quelque sorte qu'il soit, pour que les eaux ne deviennent plus un déluge détruisant les créatures de toute sorte.

Et je me souviendrai. Voir **Genèse 8.1** . À chaque fois qu'après une longue série de pluies l'arc-en-ciel apparaîtra. ce sera pour les hommes la garantie certaine que la pluie ne tombera pas jusqu'à devenir un déluge.

16 Et l'arc sera dans la nuée, et en le voyant je me souviendrai de l'alliance perpétuelle qui existe entre Dieu et tout être, de quelque sorte que ce soit, qui vit sur la terre.

On comprend cette répétition si l'on se représente la terreur qu'avait dû laisser dans le cœur de Noé et des siens la catastrophe dont ils venaient d'être les témoins.

17 Et Dieu dit à Noé : Tel est le signe de l'alliance que j'ai établie entre moi et toute chair qui est sur la terre.

Ce verset est comme l'amen final apposé à cette grande promesse. L'histoire montre qu'elle a été fidèlement tenue.

Le phénomène de l'arc-en-ciel a tout naturellement sollicité l'imagination des peuples anciens. Les Hindous y voyaient l'arc avec lequel le dieu Indra avait vaincu les démons soustracteurs de l'eau et des pluies du ciel. Chez les Grecs on le divinisa, et il devint sous le nom d'Iris la messagère brillante et rapide des dieux. D'autres peuples le considéraient comme le pont lumineux jeté entre le ciel et la terre.

Combien la signification que Dieu donne à ce phénomène naturel est plus sainte et plus belle que toutes celles que les hommes ont imaginées ! Comparez **Apocalypse 4.3** où l'arc-en-ciel environne le trône de Dieu comme symbole de la grâce.

Conclusions sur le déluge

Nous avons à examiner les quatre points suivants : le récit du déluge, les traditions païennes sur ce fait, la réalité de la catastrophe et son extension.

1. Le récit du déluge

Comme nous l'avons fait remarquer dans les notes, l'histoire du déluge paraît être le résultat de la fusion des deux mêmes documents dont nous avons constaté déjà l'existence dans les chapitres précédents. Un grand nombre d'interprètes pensent que les récits des deux auteurs étaient assez différents l'un de l'autre. Voici quelles auraient été leurs conceptions respectives.

Élohiste :

1. Ordre à Noé le seul juste, de bâtir une arche et d'y faire entrer une paire de chaque espèce animale (**Genèse 6.9-22**).
2. Entrée dans l'arche et commencement du déluge, l'an 600 de la vie de Noé (bondes des cieux et sources de l'abîme) (**Genèse 7.6-11 ; Genèse 7.13-16**).

3. Durée du déluge : du dix-septième jour du second mois (novembre) au vingt-septième jour du même mois de l'année suivante : un an et onze jours, dont cent cinquante jours pour l'accroissement des eaux, et le reste du temps pour la diminution (**Genèse 7.18-21** et 24 ; **Genèse 8.1-5** et **Genèse 8.13**).
4. Ordre de Dieu de sortir de l'arche et sortie (**Genèse 8.14-19**).
5. Bénédiction de Dieu, défense, promesse (**Genèse 9.1-17**).

Jéhoviste :

1. Ordre d'entrer dans l'arche sept jours avant le déluge avec sept paires d'animaux purs et une paire d'animaux impurs (**Genèse 7.1-5**).
2. Entrée dans l'arche et déluge : pluie de quarante jours et quarante nuits (**Genèse 7.7-10** et **Genèse 7.12**).
3. Durée : soixante-et-un ou cent-et-un jours, dont quarante pour l'accroissement des eaux. Envoi des oiseaux dans les trois dernières semaines (**Genèse 7.16-17** ; **Genèse 7.22-23** ; **Genèse 8.6-13**).
4. Sacrifice de Noé (animaux purs) et promesse de Dieu (**Genèse 8.20-22**).

De ce double résumé, il résulterait que les deux récits diffèrent en ce que l'élohiste ne mentionne pas l'ordre d'entrer dans l'arche, l'envoi des oiseaux et le sacrifice final, et en ce que le jéhoviste, de son côté, ne mentionne pas l'ordre de construire l'arche, l'ordre de sortir de l'arche, la sortie elle-même et les commandements donnés à Noé. La différence entre les deux récits irait même jusqu'à la contradiction sur les trois points suivants :

1. La distinction entre animaux purs et impurs relevée par le jéhoviste seul
2. Les deux causes simultanées du déluge dont parle l'élohiste, et dont le jéhoviste ne mentionne qu'une seule
3. La durée du déluge : un an chez l'élohiste, deux ou trois mois chez le jéhoviste

Mais, quant aux différences, il n'y a rien d'étonnant à ce que deux récits du même fait fassent ressortir chacun certaines circonstances particulières, et comme il est bien évident que l'ordre de bâtir l'arche et l'ordre d'en sortir, ainsi que la sortie même de l'arche, devaient se trouver dans le récit jéhoviste, lors même que ces faits manquent dans la portion qui nous en a été transmise, et que d'autre part il est probable que l'ordre d'entrer dans l'arche ne pouvait être complètement passé sous silence chez l'élohiste, nous constatons par là que nous n'avons que des extraits plus ou moins considérables de l'un et de l'autre et que, pour éviter les doubles emplois, le rédacteur de la Genèse a souvent omis de l'une de ses sources ce qu'il racontait d'après l'autre. Il nous paraît que dans cette partie de son récit l'auteur a pris pour base le document élohiste et qu'il l'a complété par les parties du document jéhoviste qui présentaient le plus d'intérêt.

Quant aux contradictions, elles ne ressortent point nécessairement des différences signalées. L'ordre mentionné dans l'élohiste de faire entrer dans l'arche une paire de chaque espèce animale et celui que rapporte le jéhoviste d'y faire entrer sept paires des

espèces d'animaux purs, ne se rapportent point au même moment ; l'un, celui de l'élohiste, est donné le jour où Dieu condamne l'humanité à la destruction et ordonne à Noé de bâtir l'arche, ce qui devait prendre un temps très considérable ; l'autre est donné huit jours avant l'entrée dans l'arche, et il est aisé de comprendre qu'à ce moment-là Dieu ait pu ajouter un détail nouveau. L'ordre relatif aux animaux dans le récit élohiste avait trait uniquement à la conservation des espèces ; celui qui est donné dans le récit jéhoviste est en relation particulière avec le sacrifice qui, d'après ce document, a été offert après la sortie de l'arche. On comprend ainsi que cet ordre plus spécial n'ait été donné qu'au moment de l'entrée dans l'arche.

Relativement aux deux facteurs du déluge dont l'un est omis par le jéhoviste, il est possible que le rédacteur ne nous ait transmis que les passages de celui-ci où était retracée la première phase du déluge, les quarante jours et les quarante nuits durant lesquels tomba la pluie. Nous ne savons ce que contenait le reste de son récit, puisque le rédacteur a dès lors donné la parole à l'élohiste jusqu'au terme de la catastrophe. Mais il est certain qu'il devait se représenter les montagnes couvertes jusqu'au sommet, puisqu'il raconte la destruction de tous les hommes sans exception, et l'on ne comprend pas comment il aurait pu attribuer une pareille inondation à la pluie seule. Telle n'a pas été en tout cas la conception du rédacteur, qui avait en mains les deux documents.

Quant à la durée du déluge, il nous est impossible de supposer que le rédacteur eût inséré dans son récit une série de données empruntées au jéhoviste, et qui auraient été manifestement contradictoires à celles que renfermait le document élohiste ; au lieu de chercher à amalgamer, il aurait choisi. Mais il n'avait pas à choisir. Nous avons rencontré dans le document jéhoviste une parole qui prouve que, d'après ce récit aussi, la perturbation causée par le déluge a dû porter sur une année tout entière ; c'est la parole **Genèse 8.2** où Dieu promet que désormais l'alternance des étés et des hivers, des semailles et des moissons, des jours et des nuits ne sera plus troublée tant que la terre subsistera. Cette parole n'aurait aucun sens si le déluge n'avait duré d'après le jéhoviste, que les trois mois d'hiver, décembre, janvier et février. Nous avons donc le droit d'affirmer que cette troisième contradiction aussi n'existe pas, et qu'elle ne doit son origine qu'à la manière fautive dont un si grand nombre de nos critiques modernes apprécient l'usage que le rédacteur a fait de ses documents.

Voici le cours des choses tel que le rédacteur final l'a compris et reproduit :

- Longtemps à l'avance, Dieu ordonne à Noé de bâtir l'arche (**Genèse 6.9-22**).
- Dans les sept jours qui précèdent le déluge, Noé, sur l'ordre de Dieu, entre dans l'arche (**Genèse 7.1-9**).
- Le dix-septième jour du second mois le déluge commence (**Genèse 7.10-16**).
- Quarante jours après, soit le vingt-septième jour du troisième mois, l'arche commence à flotter ; la pluie cesse, l'accroissement ultérieur de l'inondation est dû au soulèvement de la mer (**Genèse 7.17-19**).
- Cent cinquante jours (cinq mois) après le commencement du déluge, le dix-septième jour du septième mois, l'inondation atteint son apogée ; l'eau commence à baisser,

l'arche s'arrête aux montagnes d'Ararat (les quarante premiers jours de pluie sont le commencement de ces cent cinquante) (**Genèse 7.20 à Genèse 8.4**).

- Le premier jour du dixième mois, les sommets des montagnes paraissent (**Genèse 8.5**).
- Quarante jours après, soit le dixième jour du onzième mois, Noé lâche le corbeau ; sept jours après, la colombe, qui revient ; sept jours après, la colombe, qui revient encore ; sept jours après enfin, soit le premier jour du douzième mois, la colombe, qui ne revient plus (**Genèse 8.6-12**).
- Le premier jour du premier mois de la seconde année, les eaux ont disparu (**Genèse 8.13**).
- Le vingt-septième jour du deuxième mois, Noé sort de l'arche (**Genèse 8.14-19**).

2. Le déluge d'après les traditions des autres peuples

De tous les temps préhistoriques, le déluge est peut-être celui qui a laissé le plus de traces dans la mémoire des peuples ; toutes les races humaines, la noire exceptée, en ont gardé le souvenir. Il semble cependant que la tradition de ce fait manque chez les Égyptiens ; mais en réalité ils en ont l'équivalent dans un récit de leurs livres sacrés.

Irrité de l'impiété et des crimes des hommes qu'il a produits, le dieu Râ tient un conseil secret avec les autres dieux, et l'anéantissement de l'humanité est décrété. Une déesse, chargée de l'exécution, massacre tous les hommes, à l'exception de quelques-uns. Un sacrifice expiatoire achève de calmer le courroux des dieux ; un pacte solennel est conclu entre eux et la race nouvelle, et le dieu Râ jure qu'il ne tuera plus les hommes. L'inondation bienfaisante du Nil est le signe que la colère des dieux est apaisée. Cette tradition présente assez de traits communs avec le récit biblique du déluge pour que nous puissions la rapporter au même événement. Seulement le moyen de la destruction diffère parce que pour l'Égypte les inondations sont une condition de prospérité et non un élément destructeur.

Parmi les peuples européens, c'est chez les Grecs qu'on rencontre les souvenirs les plus précis du déluge. Chaque peuplade de la Grèce le racontait à sa manière, et il est probable qu'à la légende primitive s'étaient mêlés des souvenirs de grandes inondations partielles. Le plus connu de ces récits est celui du déluge de Deucalion.

Deucalion, fils de Prométhée, construit, à l'instigation de ce dernier, un coffre dans lequel il se réfugie avec sa femme Pyrrha pour échapper à un déluge envoyé par Zeus à cause des crimes des hommes de l'âge de bronze. Après avoir flotté neuf jours au gré des flots, le coffre s'arrête sur le Parnasse ; Deucalion et Pyrrha en sortent, offrent un sacrifice et repeuplent le monde en jetant derrière eux les os de leur mère, la terre, c'est-à-dire des pierres, qui se changent les unes en hommes, les autres en femmes.

On retrouve des souvenirs lointains du déluge jusque chez les Celtes du pays de Galles, chez les Scandinaves et les Lithuaniens.

Ce qui est plus étonnant encore, c'est la présence de cette tradition chez les peuples de l'Amérique. La légende mexicaine en particulier, fixée par l'écriture et par la peinture avant l'arrivée des Européens dans le Nouveau Monde, présente des rapports frappants avec le récit biblique.

D'après l'une des nombreuses formes de cette légende, un homme nommé Coxcox ou Tezpi s'embarque en prévision du déluge dans un navire spacieux avec sa femme, ses enfants, plusieurs animaux et des graines dont la conservation était nécessaire à la subsistance du genre humain. Lorsque le grand dieu Tescatlipoca ordonna que les eaux se retirassent, Tezpi lâcha un vautour qui ne revint pas, parce qu'il trouva à se nourrir de cadavres. Il lâcha d'autres oiseaux, parmi lesquels le colibri seul revint, tenant une feuille dans son bec et donnant ainsi le signal de la sortie.

Des souvenirs analogues, mais moins précis, se retrouvent chez la plupart des tribus du Nouveau Monde, ainsi que dans quelques-unes des îles de la Polynésie.

Les traditions du déluge sont plus répandues encore en Asie. On a cité longtemps les Chinois parmi les peuples qui ont gardé le souvenir de ce cataclysme ; mais de nos jours plusieurs savants pensent que ces prétendus souvenirs du déluge se rapportent tout simplement à une grande inondation du Hoang-Ho inférieur, qui aurait eu lieu dans un temps postérieur à la fondation des grands empires d'Égypte et de Babylone. Cependant les traditions concernant les temps qui ont précédé cette inondation présentent tant de traits communs avec l'histoire biblique des temps antérieurs que ces doutes nous semblent peu fondés. Mais il serait fort possible que, comme en Grèce, le souvenir d'une grande inondation locale se fût confondu avec celui du déluge.

Les traditions hindoues existent sous quatre formes différentes. D'après la plus ancienne, Manou, averti par un poisson, qui n'est autre qu'une incarnation de Brahma, construit un vaisseau dans lequel il se réfugie ; au moment où le déluge commence, le poisson conduit le vaisseau sur la montagne du nord, d'où Manou redescend dans la plaine quand les eaux se sont retirées. Comme le poisson est étranger à la mythologie hindoue, plusieurs savants pensent qu'il faut rechercher l'origine de cette tradition en Babylonie, où le dieu Ea, celui qui joue le rôle de sauveur dans le récit du déluge, est souvent représenté sous cette forme.

Les livres sacrés de la religion de Zoroastre présentent aussi une variante de l'histoire du déluge. Ahura-Mazda, le dieu bon, au moment de dévaster la terre par une inondation, ordonne à Yima, le père de l'humanité, de se construire comme refuge un jardin de forme carrée, défendu par une enceinte, et d'y faire entrer les germes des hommes, des animaux et des plantes pour les préserver de l'anéantissement. Quand l'inondation arrive, ce jardin est seul épargné. Il semble que dans cette tradition, comme du reste dans la précédente, le patriarche du déluge soit confondu avec le père de l'humanité.

Sans nous arrêter aux nombreuses traditions de l'Asie occidentale, qui sont probablement influencées par le récit biblique, nous passons en Babylonie, le berceau de l'humanité primitive, où nous trouvons le parallèle le plus intéressant de notre récit. Conservées déjà en partie par l'historien Bérosee, ces traditions ont été remises en lumière de nos jours par le déchiffrement des inscriptions du palais d'Assurbanipal. Les tablettes qui contiennent ce récit sont, comme celles du récit de la création, la copie d'un original plus ancien, que

l'on a des raisons de faire remonter jusqu'au temps d'Abraham. Le héros Izdhubar, atteint de la lèpre, s'en va consulter Hasisatra (Xisuthros, d'après Bérosee), le patriarche échappé au déluge, qui lui raconte comment il a été sauvé et mis au nombre des dieux. Voici son récit à peu près complet :

Je veux te révéler, ô Izdhubar, l'histoire de ma conservation et te dire la décision des dieux.

La ville de Schourippak, une ville que tu connais, est située sur l'Euphrate ; elle était antique, et en elle on n'honorait pas les dieux. Moi seul j'étais leur serviteur, aux grands dieux. Les dieux tinrent conseil sur l'appel d'Anou. Un déluge fut proposé par Bel et approuvé par Nabou, Nergal et Adar.

Et le dieu Ea, le seigneur immuable, [me] répéta leur commandement dans un songe. J'écoutais l'arrêt du destin qu'il annonçait, et il me dit :

Homme de Schourippak, fils d'Oubaratoutou, fais-toi un vaisseau et achève-le vite. Par un déluge, je détruirai la semence et la vie. Fais donc monter dans le vaisseau la semence de tout ce qui a vie. Le vaisseau que tu construiras, six cents coudées seront la mesure de sa longueur et soixante coudées le montant de sa largeur et de sa hauteur. Lance-le aussi sur l'océan et couvre-le d'un toit.

Je compris et je dis à Ea, mon seigneur : Le vaisseau que tu me commandes de construire ainsi, quand je le ferai, jeunes et vieux se riront de moi.

Ea ouvrit sa bouche et parla ; il dit à moi, son serviteur :

S'ils se rient de toi, tu leur diras : Sera puni celui qui m'a injurié, car la protection des dieux existe sur moi... comme des cavernes... j'exercerai mon jugement sur ce qui est en haut et ce qui est en bas... Ferme le vaisseau... Au moment venu que je te ferai connaître, entre dedans et amène à toi la porte du navire. À l'intérieur, ton grain, tes meubles, tes provisions, tes richesses, tes serviteurs mâles et femelles, et les jeunes gens, le bétail des champs et les animaux sauvages des campagnes que je rassemblerai et que je t'enverrai, seront gardés derrière ta porte.

Au cinquième jour, ses deux flancs étaient élevés... Je plaçai son toit et je le couvris. Je naviguai dedans au sixième jour ; je divisai ses étages au septième ; je divisai les compartiments intérieurs au huitième. Je bouchai les fentes par où l'eau entrait dedans ; je visitai les fissures et j'ajoutai ce qui manquait. Je versai sur l'extérieur trois fois 3600 mesures de bitume, et trois fois 3600 mesures de bitume à l'intérieur. Trois fois 3600 hommes porte-faix apportèrent sur leur tête les caisses de provisions. Je gardai 3600 caisses pour la nourriture de ma famille et les marins se partagèrent deux fois 3600 caisses. Pour l'approvisionnement, je fis tuer des bœufs ; j'instituai des distributions pour chaque jour. En prévision des besoins de boisson, je rassemblai des tonneaux et du vin en quantité comme les eaux d'un fleuve, et des provisions en quantité pareille à la poussière de la terre. Ce chargement remplit les deux tiers [du navire].

Tout ce que je possédais, je le réunis ; tout ce que je possédais d'argent, je le réunis ; tout ce que je possédais d'or, je le réunis ; tout ce que je possédais de semence de vie de toute nature, je le réunis. Je fis tout monter dans le vaisseau : mes serviteurs mâles et femelles, le bétail des champs, les animaux sauvages des campagnes et les fils du peuple, je les fis tous monter.

Schamasch (le soleil) fit le moment déterminé et il l'annonça en ces termes : Au soir je ferai pleuvoir abondamment du ciel ; entre dans le vaisseau et ferme ta porte. Le moment fixé était arrivé qu'il annonçait en ces termes : Au soir je ferai pleuvoir abondamment du ciel. Quand j'arrivai au soir de ce jour, du jour où je devais me tenir sur mes gardes, j'eus peur ; j'entrai dans le vaisseau et je fermai ma porte. En

fermant le vaisseau, à Bouzour-schadirabi, le pilote, je confiai cette demeure avec tout ce qu'elle comportait.

Mou-scheri-ina-namari s'éleva des fondements du ciel en un nuage noir ; Ramman tonnait au milieu de ce nuage, et Nabou et Scharrou marchaient devant ; ils marchaient dévastant la montagne et la plaine ; Nergal le puissant traîna après lui les châtiments ; Adar s'avança en renversant devant lui ; les archanges de l'abîme apportèrent la destruction ; dans leurs épouvantements ils agitèrent la terre. L'inondation de Ramman se gonfla jusqu'au ciel, et la terre, devenue sans éclat, fut changée en désert.

... Ils détruisirent les êtres vivants de la surface de la terre. Le terrible déluge sur les hommes se gonfla jusqu'au ciel. Le frère ne vit plus son frère ; les hommes ne se reconnurent plus. Dans le ciel les dieux prirent peur de la trombe et cherchèrent un refuge ; ils montèrent. jusqu'au ciel d'Anou. Les dieux étaient étendus immobiles, serrés les uns contre les autres comme des chiens. Ishtar parla comme un petit enfant, la grande déesse prononça son discours :

Voici que l'humanité est retournée en limon, et c'est le malheur que j'ai annoncé en présence des dieux... Je suis la mère qui a enfanté les hommes, et comme la race des poissons les voilà qui remplissent la mer ; et les dieux à cause de ce que font les archanges de l'abîme sont pleurant avec moi.

Les dieux sur leurs sièges étaient assis en larmes, et ils tenaient les lèvres fermées méditant les choses futures.

Six jours et autant de nuits se passèrent le vent, la trombe et la pluie diluvienne étaient dans toute leur force. À l'approche du septième jour, la pluie diluvienne s'affaiblit ; la trombe terrible, qui avait assailli à la façon d'un tremblement de terre, se calma. La mer tendit à se dessécher, et le vent et la trombe prirent fin. Je regardai la mer en observant attentivement. Et toute l'humanité était retournée en limon ; comme des algues, les cadavres flottaient. J'ouvris la fenêtre, et la lumière vint frapper ma face. Je fus saisi de tristesse, je m'assis et je pleurai ; et mes larmes vinrent sur ma face.

Je regardai les régions qui bornaient la mer ; vers les douze points de l'horizon, pas de continent. Le vaisseau fut porté au-dessus du pays de Nizir. La montagne de Nizir arrêta le vaisseau et ne lui permit pas de passer par-dessus. Un jour et un second jour la montagne de Nizir arrêta le vaisseau et ne lui permit pas de passer par-dessus ; le troisième et le quatrième jour, la montagne de Nizir arrêta le vaisseau et ne lui permit pas de passer par-dessus ; le cinquième et le sixième jour, la montagne de Nizir arrêta le vaisseau et ne lui permit pas de passer par-dessus. À l'approche du septième jour, je fis sortir et lâchai une colombe. La colombe alla, tourna et ne trouva pas d'endroit où se poser, et elle revint. Je fis sortir et je lâchai une hirondelle. L'hirondelle alla, tourna et ne trouva pas d'endroit où se poser, et elle revint. Je fis sortir et je lâchai un corbeau. Le corbeau alla et vit les charognes sur les eaux, il mangea, se posa, tourna et ne revint pas.

Je fis sortir alors [ce qui était dans le vaisseau] vers les quatre vents, et j'offris un sacrifice. J'élevai le bûcher de l'holocauste sur le pic de la montagne ; sept par sept je disposai les vases mesurés, et en-dessous j'étendis des roseaux, du bois de cèdre et de genévrier. Les dieux sentirent l'odeur ; les dieux sentirent une bonne odeur, et les dieux se rassemblèrent comme des mouches au-dessus du maître du sacrifice.

De loin, en s'approchant, la grande déesse éleva les grandes zones qu'Anou a faites comme leur gloire (ces expressions paraissent bien désigner l'arc-en-ciel).

Ces dieux, cristal lumineux devant moi, je ne les quitterai jamais ; en ce jour je priaï pour qu'à toujours je pusse ne jamais les quitter : Que les dieux viennent à mon bûcher d'holocauste ! Mais que jamais Bel ne vienne à mon bûcher d'holocauste ! Car il ne s'est pas maîtrisé et il a fait la trombe du déluge, et il a compté mes hommes pour le gouffre.

De loin, en s'approchant, Bel vit le vaisseau, et Bel s'arrêta ; il fut rempli de colère contre les dieux et les archanges célestes : Personne ne doit sortir vivant ! Aucun homme ne sera préservé de l'abîme !

Adar ouvrit sa bouche et parla ; il dit au guerrier Bel : Quel autre que Ea en aurait formé la résolution ? Car Ea possède la science et il prévoit tout.

Ea ouvrit sa bouche et parla ; il dit au guerrier Bel : Ô toi, héraut des dieux, guerrier, comme tu ne t'es pas maîtrisé, tu as fait la trombe du déluge. Laisse le pécheur porter le poids de son péché, le blasphémateur le poids de son blasphème. Complais-toi dans ce bon plaisir et jamais il ne sera enfreint ; la foi jamais n'en sera violée. Au lieu que tu fasses un nouveau déluge, que les lions surviennent et qu'ils réduisent le nombre des hommes ; au lieu que tu fasses un nouveau déluge, que les hyènes surviennent et qu'elles réduisent le nombre des hommes ; au lieu que tu fasses un nouveau déluge, qu'il y ait famine et que la terre soit dévastée ; au lieu que tu fasses un nouveau déluge, que Dibbara (le dieu des épidémies) survienne et que les hommes soient moissonnés. Je n'ai pas révélé la décision des grands dieux ; c'est Hasisatra qui a interprété un songe et compris ce que les dieux avaient décidé.

Alors, quand sa résolution fut arrêtée, Bel entra dans le vaisseau ; il prit ma main et me fit lever. Il fit lever aussi ma femme et la fit se placer à mon côté. Il tourna autour de nous et s'arrêta fixe ; il s'approcha de notre groupe :

Jusqu'à présent Hasisatra a fait partie de l'humanité périssable ; mais voici que Hasisatra et sa femme vont être enlevés pour vivre comme les dieux, et Hasisatra résidera au loin, à l'embouchure des fleuves.

Ils m'emportèrent. et m'établirent dans un lieu reculé, à l'embouchure des fleuves.

— Ce morceau est reproduit textuellement d'après la traduction de Lenormant

Les nombreux traits de ressemblance entre ces traditions et le récit biblique nous permettent d'affirmer que tous ces souvenirs doivent provenir d'un cataclysme qui a anéanti l'humanité au moment où elle était encore réunie dans les plaines de la Babylonie. Les peuples divers, en se dispersant, ont emporté avec eux la tradition de ce fait, et, oubliant leur patrie primitive, ils l'ont placé dans le pays où ils se sont fixés et ont donné peu à peu au récit primitif une couleur locale (caractère bienfaisant de l'inondation en Égypte, pierres en Thessalie, vautour au Mexique, etc.).

Mais des modifications plus considérables encore proviennent de l'oubli de Dieu et de la loi morale. C'est ce que nous constatons en particulier dans le récit babylonien, le plus rapproché de la narration biblique au point de vue des circonstances extérieures, mais qui en diffère complètement au point de vue religieux et moral. Tandis que le récit biblique est tout imprégné du sentiment de la grandeur et de la justice du Dieu unique, le polythéisme

le plus complet domine le récit babylonien, et les dieux y sont traités avec fort peu de respect.

Avant d'agir ils doivent commencer par s'entendre ; puis il y a parmi eux un traître qui divulgue leurs desseins et sauve Hasisatra à leur insu. Après avoir déchaîné les éléments, ils sont impuissants à les réprimer et fuient devant eux de ciel en ciel, pour se blottir enfin tremblants de peur et serrés les uns contre les autres *comme des chiens* dans l'espace le plus élevé.

Quand Hasisatra offre un sacrifice aux dieux, il en exclut Bel. Ce dernier s'irrite quand il voit que tous les hommes ne sont pas morts, et c'est à grand peine qu'Ea l'apaise. Trait caractéristique, Bel et Ea se partagent les attributs de la justice et de la bonté qui, dans le récit biblique, appartiennent au Dieu unique.

La supériorité du récit biblique apparaît aussi dans son caractère unique de sainteté et d'objectivité. Tandis que dans la tradition babylonienne tout est raconté au point de vue de l'homme, dans le récit biblique tout est raconté et jugé du point de vue de Dieu. De là, dans cette dernière narration, l'absence d'une quantité de détails extérieurs, tandis que tout ce qui concerne le caractère moral du fait est rapporté avec le plus grand soin.

Dans ces circonstances, le rapport entre les deux récits n'est pas douteux. Si, comme nous croyons l'avoir démontré plus haut, le monothéisme est antérieur au polythéisme et si la loi morale fait partie de la dotation primitive de l'humanité, la tradition qui est à la base du récit biblique est la tradition authentique et primitive du fait.

Emportée de Chaldée par Abraham avant d'avoir subi des déformations y elle s'est conservée intacte dans le milieu où Dieu a continué à se révéler, tandis que partout ailleurs elle s'est défigurée sous l'influence du polythéisme et de la dégradation morale.

3. La réalité du déluge

Les souvenirs des peuples païens que nous venons de retracer sommairement doivent remonter à une source commune ; cette source ne peut être que le grand fait que l'Écriture vient de nous retracer d'après la tradition israélite avec une supériorité incontestable. Cette narration scripturaire porte d'ailleurs en elle une empreinte de grandeur et de sainteté qui ne permet pas de n'y voir qu'une fiction ou une légende due à l'imagination humaine.

Si l'on examine les chiffres mentionnés dans ce récit, on n'y trouve pas la moindre trace d'une intention systématique. Le seul trait qui pourrait faire exception est la durée à peu près exacte d'une année attribuée au déluge. Or cette durée est peut-être en relation avec le bouleversement qui a produit ce cataclysme et qui a pu être de nature cosmique. Il est évident que des deux causes auxquelles il est attribué, la plus puissante a dû être le soulèvement des eaux de la mer.

Or ne peut-on pas envisager comme probable que ce soulèvement extraordinaire a été dû à une cause infiniment plus considérable, mais pourtant analogue à celle qui, toutes les

vingt-quatre heures, déplace une si grande partie des eaux de l'Océan ? Tous les géologues admettent aujourd'hui que la terre a été, une fois, peut-être plusieurs, recouverte en partie d'un linceul de glace. Comment expliquer ce phénomène ? C'est encore une énigme pour les savants, et cependant ils n'hésitent pas à admettre le fait. Pourquoi ne pas en agir de même à l'égard de celui du déluge, qu'attestent un si grand nombre de traditions chez les peuples les plus divers ?

4. Extension du déluge

La pensée du rédacteur de notre récit ne paraît pas douteuse ; il se représente la terre entière couverte d'eau, à une hauteur qui dépasse celle des plus hautes montagnes du globe, et la totalité des êtres vivants, hommes et animaux, exterminés.

Il était difficile que la tradition qui lui était parvenue, et qui datait de Noé et de ses fils pût avoir un autre sens ; car que savaient-ils du déluge ? Ce qu'ils avaient vu de leurs yeux : le pays tout entier, avec ses montagnes les plus élevées couvert d'eau ; puis ce qu'ils avaient entendu de la bouche de Dieu : que l'humanité tout entière devait périr avec l'animalité qui l'entourait. Noé et ses fils devaient naturellement conclure de deux faits réunis à l'universalité du déluge. Mais il nous est impossible de ne pas nous demander si les animaux qui vivent aux extrémités d'autres continents et dont on trouve des restes fossiles antérieurs à l'homme lui-même, sont venus de si loin : les ours blancs des contrées du pôle, les kangourous de l'Australie, les zèbres du midi de l'Afrique, une paire de chaque espèce, pour entrer dans l'arche au jour marqué. Nous serions donc disposés à admettre que le déluge n'a envahi que la portion de la terre déjà occupée par l'humanité. Cela suffisait pleinement au but que Dieu se proposait dans ce châtement. On peut donc supposer que le théâtre de la catastrophe a été la Mésopotamie avec les pays environnants, et l'on comprend ainsi que le soulèvement des eaux de l'océan Indien ait poussé l'arche vers le nord jusque sur les plateaux de l'Arménie.

On pourrait dire sans doute que la cause cosmique que nous réclamons pour ce cataclysme implique un effet plus général, mais nous ne croyons pas pouvoir raisonner sur des quantités totalement inconnues, et nous rappelons seulement que l'époque glaciaire, qui doit avoir eu une cause générale non moins considérable, ne s'est étendue qu'à certaines parties de notre globe.

Quoi qu'il en soit, nous rappelons encore que le fait essentiel n'est pas l'universalité de l'inondation, mais la destruction totale du genre humain. C'est ce second fait que Dieu avait annoncé à Noé, et qui est par conséquent l'objet de la révélation. L'idée d'une inondation universelle, qui a passé dans la tradition des descendants de Noé, est un corollaire que ce dernier, ignorant comme il l'était de l'étendue du globe, a pu tirer tout naturellement de la communication divine d'une part, et de l'autre du spectacle qui s'est présenté à ses regards lorsque l'arche s'est arrêtée.

IV) 9.18 à 11.32 Développement de l'humanité depuis le déluge à Abraham

Cette partie comprend quatre morceaux :

1. Une prophétie de Noé sur ses descendants (**Genèse 9.18-29**)
2. La liste des peuples descendus de Noé (**Chapitre 10**)
3. L'histoire de la tour de Babel et de la dispersion des peuples (**Genèse 11.1-9**)
4. La généalogie des Sémites, faisant transition à l'histoire d'Abraham (**Genèse 11.10-32**)

18 Et les fils de Noé qui sortirent de l'arche étaient Sem, Cham et Japheth ; et Cham était père de Canaan.

9.18-29 Prophétie de Noé sur ses descendants

Ce trait, le seul qui soit rapporté des trois siècles et demi durant lesquels Noé a survécu au déluge, fait la transition entre l'histoire de ce cataclysme et celle de l'extension de l'humanité.

La prophétie est motivée par une scène de famille qui donne à chacun des trois frères l'occasion de manifester son caractère.

18-24 Occasion de la prophétie

Verset 18

Ce verset introduit les personnages qui joueront un rôle dans cette scène. Si Canaan est expressément mentionné comme fils de Cham, c'est parce que, dans la malédiction qui suivra, il sera nommé à la place de son père.

19 Ces trois sont les fils de Noé, et c'est d'eux que descendent les habitants de toute la terre.

Les habitants de toute la terre. L'auteur entend donc bien que toute l'ancienne humanité, à l'exception de Noé et de ses fils, avait péri. Ces deux versets sont à la fois la clôture de l'histoire du déluge et l'introduction du morceau suivant.

20 Et Noé, qui était cultivateur, commença à planter de la vigne,

D'autres ont traduit : *Noé commença à cultiver la terre et planta de la vigne*. Notre traduction nous paraît rendre mieux le texte original. *Commença à planter de la vigne*. La géographie botanique constate que l'Arménie a été la patrie primitive de la vigne. Chez les païens, cette invention, comme toutes les autres, est attribuée à un dieu : Bacchus chez les Grecs, Osiris chez les Égyptiens.

21 et il but du vin et fut ivre, et il se découvrit au milieu de sa tente.

Fut ivre. Noé est sans doute excusable, puisqu'il ne connaissait pas encore l'effet du vin ; il n'en reste pas moins vrai qu'il y a là une chute que l'Écriture ne cache pas plus qu'elle ne déguise celles des autres hommes de Dieu. On est frappé du contraste entre cet esprit de vérité et l'apothéose de Hasisatra, le héros du déluge dans les récits chaldéens.

22 Et Cham, père de Canaan, vit la nudité de son père et le rapporta à ses deux frères dehors.

Père de Canaan. Pourquoi cette insistance à répéter que Cham était le père de Canaan ? Plusieurs commentateurs, se conformant à une ancienne tradition juive, ont supposé que c'était Canaan qui avait vu le premier la nudité de Noé ; il l'aurait rapporté à Cham, qui, à son tour, serait allé le dire à ses frères. Voir sur cette question au [verset 25](#).

Le rapporta. Dans un sentiment de mépris et de moquerie.

23 Et Sem avec Japheth prit le manteau, et ils le mirent sur leurs épaules à tous deux, et ils marchèrent en arrière et couvrirent la nudité de leur père. Leurs faces étant tournées en arrière, ils n'avaient point vu la nudité de leur père.

Sem avec Japheth. D'après cette forme, c'est Sem qui a pris l'initiative.

Le manteau : vêtement de dessus servant de couverture pour la nuit (**Exode 22.6** ; **Deutéronome 24.13**). *Le...* : celui dont leur père se couvrait ordinairement.

24 Et Noé se réveilla de son ivresse, et il sut ce que lui avait fait son plus jeune fils,

Son plus jeune fils. L'ordre dans lequel les fils de Noé sont ordinairement indiqués est : Sem, Cham et Japheth (**Genèse 5.32** ; **Genèse 6.10** ; **Genèse 9.18** ; **Genèse 10.1**). il semble donc d'après ces passages que Japheth, et non Cham, soit le cadet. Quelques interprètes qui comprennent la chose ainsi ont essayé de prendre le mot **katon**, petit, dans le sens de petit-fils et l'ont appliqué à Canaan. Mais **katon** n'a jamais ce sens.

D'autres, maintenant le sens de cadet, y voient l'idée de cadet par rapport seulement à Sem, qui joue le rôle principal dans le verset 23. Mais il est plus naturel d'admettre que la série *Sem, Cham et Japheth* n'est pas chronologique et que, si Cham a été placé entre Sem et Japheth, c'est parce que, dès les temps les plus anciens, les Israélites ont eu comme voisins les plus rapprochés des Chamites.

Reste la question de savoir lequel était l'aîné, de Sem ou de Japheth. Cela dépend de l'interprétation de **Genèse 10.21** . Ce passage peut être traduit : Sem, frère de Japheth l'aîné, ou : Sem, frère allié de Japheth. En faveur de la première interprétation, on cite l'ordre des trois généalogies du chapitre 10 : Japheth, Cham et Sem. Mais, comme nous avons fait remarquer déjà, la généalogie de la race élue se trouve toujours la dernière dans la Genèse, de sorte qu'on ne peut pas regarder cet ordre comme chronologique.

Du reste la construction que nous combattons ici n'est pas conforme à l'usage de la langue hébraïque. La seconde interprétation nous paraît préférable. En effet, le but de cette remarque nous semble être d'éviter qu'on ne s'imagine en lisant ce chapitre 10 que Sem, étant le dernier en liste, était le cadet. La série réelle des fils de Noé est donc selon nous : Sem, Japheth et Cham.

25 et il dit : Maudit soit Canaan ! Il sera pour ses frères le serviteur des serviteurs.

25-27 La prophétie de Noé

Noé, animé de l'esprit prophétique, voit dans les dispositions actuelles de chacun de ses trois fils les traits caractéristiques des trois races qui sortiront d'eux. C'est pourquoi il peut prononcer ces trois sentences d'une portée générale. L'Écriture est d'accord avec la science pour reconnaître en plein la loi de l'hérédité, mais sans porter atteinte au fait de la liberté, car les descendants ne sont responsables de la disposition transmise que dans la mesure où ils la sanctionnent en y acquiesçant volontairement.

C'est évidemment le sentiment d'indignation contre Cham et Canaan qui domine dans le cœur de Noé ; il y donne cours dans les premiers mots et il y revient après chacune des deux promesses suivantes adressées à ses fils aînés.

Maudit soit Canaan. Cette malédiction de Canaan au lieu de Cham a fait supposer à plusieurs interprètes que ce récit n'était qu'un mythe destiné à justifier après coup la destruction du peuple cananéen par les Israélites. Mais dans ce cas-là, on ne

comprendrait pas qu'aucune part ne soit attribuée à Canaan dans la faute commise et qu'elle soit mise tout entière à la charge de Cham. Et comment Japheth serait-il désigné avec Sem comme l'instrument du jugement divin sur Canaan ? Aucun peuple japhéthique n'a coopéré à la destruction des Cananéens par Israël. La malédiction de Canaan n'a donc pas l'intention qu'on lui attribue en y voyant un mythe fait après coup.

D'autres ont supposé que si c'était sur Canaan que portait la malédiction c'était parce qu'il était le fils cadet de Cham et que celui-ci, fils cadet de Noé, devait être puni dans la personne du cadet de ses fils. Nous constaterons sans doute souvent l'exactitude avec laquelle la punition divine est appropriée à la faute (voir l'histoire de Jacob), mais cette rétribution ne s'attache pourtant qu'aux coupables.

Nous sommes ainsi amenés à une ou l'autre de ces suppositions : ou bien Canaan avait pris à la faute de son père une part qui n'est pas indiquée dans le récit, ou bien Noé savait que les défauts inhérents au caractère de Cham et de ses fils atteignaient leur point culminant chez le plus jeune de ceux-ci.

Le serviteur des serviteurs : le dernier des serviteurs.

26 Puis il dit : Béni soit l'Éternel, Dieu de Sem, Et que Canaan soit son serviteur.

Au lieu de bénir Sem directement, Noé bénit l'Éternel qui le bénira.

Dieu de Sem. Noé a le sentiment que, dans ce moment déjà, Sem est vis-à-vis de l'Éternel dans une relation particulière. C'est à la famille de ce patriarche que Dieu continuera à se révéler, et c'est en elle que son culte se perpétuera, même quand l'idolâtrie aura envahi le monde ; c'est d'elle que sortira le peuple dont il sera le Dieu. Les mots suivants : *et que Canaan soit son serviteur*, sont comme une espèce de refrain qui revient encore une fois tel quel après la bénédiction de Japheth. On pourrait traduire aussi **leur** serviteur, ce qui signifierait serviteur de Cham et de Japhet ; mais non de Sem pris au sens collectif, c'est-à-dire des Sémites, comme on l'a entendu souvent.

27 Que Dieu donne de l'espace à Japheth, Et qu'il habite dans les tentes de Sem ; Et que Canaan soit son serviteur.

Que Dieu donne de l'espace. Ces mots ne sont autre chose que la paraphrase du nom de Japheth, dont le sens est : *qu'il étende* . Le chapitre 10 nous montrera comment cette bénédiction s'est réalisée par l'immense extension qu'a prise sur le globe la postérité de Japheth.

Remarquons le mot Dieu (Elohim) employé ici, tandis que pour Sem l'auteur employait le mot Jéhova. Ce changement sous la plume du même auteur, probablement le jéhoviste, doit être intentionnel. Elohim est le Dieu de la nature, celui par conséquent qui bénit dans

le domaine temporel. Mais cette bénédiction ne sera pas la seule, comme le montrent les mots suivants.

Qu'il habite dans les tentes de Sem. Le sujet de cette phrase est Japheth, et non pas Dieu. En effet le verset 27 renferme la bénédiction de Japheth, comme le verset 26 celle de Sem. Puis si c'était Dieu qui habitait dans les tentes de Sem, l'auteur aurait employé comme au verset 26 le nom de Jéhova au lieu de celui d'Elohim ; du reste l'Éternel n'est jamais désigné comme habitant les tentes du peuple ; son habitation au milieu d'Israël est la tente du témoignage.

Sem et Japheth s'étaient unis dans un même sentiment de respect filial ; aussi sont-ils réunis sous une bénédiction commune ; mais comme c'est de Sem qu'était partie l'initiative dans leur conduite filiale, c'est aussi lui qui communiquera à Japheth la bénédiction dont il aura été le premier l'objet.

Il est impossible d'entendre l'expression *habiter dans les tentes de Sem* au sens littéral ; ainsi comprise, cette promesse serait matériellement incompatible avec la précédente. On a voulu y voir l'annonce d'une conquête des territoires sémitiques par les Japhéthites. Mais cette idée est contraire au texte lui-même, qui parle d'une cohabitation paisible, d'une hospitalité exercée par Sem. Il n'y a donc qu'un sens possible : Sem ayant été désigné comme celui des fils de Noé avec lequel Dieu continuera à communiquer, habiter dans ses tentes sera participer à cette communication divine accordée à Sem.

On a tenté d'échapper à cette interprétation toute spirituelle en donnant ici au mot *Schem* le sens de *nom*, qu'il a habituellement comme nom commun. On arrive ainsi à traduire : Que Japheth habite dans des tentes de nom, c'est-à-dire des tentes illustres. Mais l'auteur avait pour désigner la gloire d'autres mots que ce nom de *Schem* qui, dans ce contexte, prêtait nécessairement à l'équivoque. Il est impossible d'ailleurs de trouver dans toute l'Écriture une locution pareille.

Que Canaan soit son serviteur. Nous avons observé déjà que ces mots empêchent d'appliquer la menace faite à Canaan aux peuples cananéens spécialement, car ils n'ont jamais eu à faire avec les Japhéthites avant la prise de Tyr par Alexandre et les guerres des Romains contre les Carthaginois. Il faut donc rapporter cette menace à l'absence de développement des races chamitiques par rapport aux races sémitiques et japhéthiques, et à la suprématie de ces dernières. On pourrait nous objecter sans doute la grandeur de l'Égypte et de la Phénicie. Mais ces peuples eux-mêmes ont fini par céder à la puissance des deux autres races, et l'état actuel des tribus chamitiques qui, comme nous le verrons au chapitre 10, se sont surtout étendues en Afrique, ne justifie que trop clairement la parole prophétique de Noé.

Si l'on cherche dans l'histoire la réalisation de ces vastes intuitions prophétiques, on la trouvera donc :

1. Dans le fait que c'est dans la famille de Sem que s'est conservée la vraie religion
2. Dans l'immense révolution spirituelle par laquelle les peuples européens ou japhéthiques ont été incorporés au règne de Dieu, sorti de la famille de Sem
3. Dans le caractère primitif des races chamitiques par rapport aux peuples sortis des deux autres races

Il suffit de cet exposé pour prouver que ce n'est point ici une parole soi-disant prophétique composée après les événements auxquels elle se rapporte, mais une véritable et grandiose prophétie embrassant la totalité de l'histoire de l'humanité. Il serait d'ailleurs impossible de trouver dans l'histoire israélite un moment où un auteur quelconque aurait pu mettre ces mots dans la bouche de Noé : après la conquête de Canaan, personne n'aurait associé à cet exploit les Japhéthites ; et au temps de la grandeur des Phéniciens, descendants de Canaan, personne à la vue de ce peuple riche et puissant n'aurait parlé des Cananéens comme Noé en parle ici. Enfin quel Israélite aurait jamais inventé le fait honteux qui est l'occasion de toute cette scène ? Nous concluons donc à la pleine réalité de la prophétie mise dans la bouche de Noé et à la vue vraiment surnaturelle dont elle est l'expression.

Nous devons remarquer enfin que la malédiction prononcée contre la race de Cham a un caractère purement temporel et que rien n'empêche d'admettre que cette malédiction une fois enlevée par la rédemption, les Chamites ne puissent avoir part au salut accordé à leurs frères . Alors se réalisera pleinement cette parole : *Dieu bénit Noé et ses fils en disant : ... J'établis mon alliance avec vous et avec votre postérité après vous (Genèse 9.1 et Genèse 9.9).*

28 Et Noé vécut après le déluge trois cent cinquante ans.

Versets 28 à 29

Avec ces versets, l'auteur revient au document élohiste. Ils complètent le chapitre 5 en donnant les dernières indications sur l'âge de Noé.

29 Et tous les jours de Noé furent neuf cent cinquante ans, et il mourut.

La Genèse

¹ Voici la postérité des fils de Noé, Sem, Cham et Japheth. Il leur naquit des fils après le déluge.

² Fils de Japheth : Gomer, Magog, Madaï, Javan, Tubal, Mésec et Thiras.

10.2-5 Les descendants de Japheth

À Japheth se rattachent quatorze noms, dont sept appartiennent à la première et sept à la seconde génération ; mais ces sept derniers ne descendent que de deux des fils de Japheth. Comparez le tableau.

Les sept fils de Japheth

Gomer. Ce nom revient dans **Ézéchiel 38.6** où il désigne un peuple du nord allié de Gog dans sa grande expédition future contre le peuple de Dieu. Il se retrouve dans les inscriptions assyriennes, à partir du 7^e siècle avant Jésus-Christ, sous la forme de *Gimirrai*, nom de peuple, et de *Gimir*, nom de pays. La contrée désignée ainsi par les inscriptions est, selon toute probabilité, la Cappadoce, partie centrale de l'Asie-Mineure, que les Arméniens appelaient *Gamir*.

Le nom grec **Kimmerioi** (*Cimmériens*) doit aussi être le même mot ; il désigne un peuple qui habitait primitivement au nord de la mer Noire et qui a laissé son nom au détroit reliant cette mer à la mer d'Azof (*Bosphore Cimmérien*), mais qui, au 7^e siècle avant Jésus-Christ, fut refoulé par les Scythes et passa en Asie-Mineure, où il s'empara du royaume de Lydie. Cependant cette race paraît s'être étendue bien au-delà de ces contrées. Ainsi, d'après les historiens anciens, les Thraces, comme d'autres peuples d'Asie-Mineure descendus d'eux, étaient Cimmériens. Pour Homère (*Odyssée* 11.14), les Cimmériens sont un peuple plus ou moins fabuleux qui habite à l'extrême Occident

De même, dans diverses contrées, on retrouve chez les anciens des noms qui rappellent *Gomer* et **Kimmerioi** : par exemple les *Garaméens*, avec *Gomara* comme capitale, en Assyrie ; les *Comares*, avec la ville de *Comara* sur les bords de l'Oxus ; les *Cumri* ou *Cymry* (Cambriens), peuple celtique habitant le pays de Galles, qui a gardé dans ses traditions le souvenir d'un temps où il habitait les bords de la mer Noire.

Strabon et Plutarque identifient même toute la race celtique, qui habitait l'Europe occidentale, avec les Cimmériens. Quelques savants vont plus loin encore et pensent que la tribu germaine des *Cimbres* était aussi un rameau de cette race. Il n'est donc pas possible de fixer avec une entière certitude la position géographique de Gomer. Il est probable que ce peuple, parti du berceau primitif de la race humaine, se dirigea vers le nord, s'établit sur la côte septentrionale de la mer Noire, et envoya de là ses ramifications vers le sud et vers l'ouest.

Magog doit vraisemblablement être cherché entre Gomer et les Mèdes. Dans **Ézéchiel 38.2**, **Ézéchiel 38.6**, **Ézéchiel 38.15** ; **Ézéchiel 39.2**, c'est le nom d'un pays du nord habité par Gog ; Gog domine sur Tubal et Mésec, et à lui se joignent Gomer et Thogarma pour envahir les contrées du sud.

Comme il est probable que cette prophétie est en relation avec la grande invasion des **Scythes** qui venait d'avoir lieu et avait laissé une impression profonde dans l'Asie occidentale, on identifie Magog avec ce peuple, quoiqu'il n'y ait aucune relation entre les deux noms. Il est donc probable que nous devons chercher Magog dans les contrées qui s'étendent à l'ouest de la mer Caspienne, et de là vers le nord jusque dans les steppes de l'Oural.

Madaï désigne, d'un accord unanime, les **Mèdes**, peuple habitant le plateau de l'Iran au sud du lac Caspien et qui apparaît pour la première fois dans l'histoire biblique **2 Rois 17.6**, vers l'an 722, comme soumis au roi d'Assyrie. Ils portent exactement le même nom dans les inscriptions assyriennes, où ils sont souvent mentionnés.

D'après cela, Gomer, Magog et Madaï formeraient une ligne continue allant du nord-ouest au sud-est.

Javan commence une nouvelle ligne de l'ouest à l'est. Ce nom est, dans toutes les langues orientales, celui des Grecs et correspond au mot grec *laônes*, ou *Ioniens*, nom qui, avant de s'appliquer à une branche spéciale de la race hellénique, a servi, selon le témoignage d'anciens historiens grecs, à désigner la race tout entière.

Les Grecs n'occupaient pas seulement la Grèce et les îles de l'Archipel, mais encore la côte occidentale et méridionale de l'Asie-Mineure. La Bible les mentionne souvent : comparez **Joël 3.6** ; **Ésaïe 66.19** ; **Ézéchiel 27.13** ; **Daniel 8.21** ; **Zacharie 9.13**, etc.

Tubal et *Mésec* sont presque toujours réunis dans l'Ancien Testament, de même que chez les Grecs (*Moskoi* et *Tibarênoi*), dans les inscriptions assyriennes (*Tabal* et *Muski*) et même dans les hiéroglyphes égyptiens (*Tuirasch* et *Maskouasch*). Ce sont les *Tibaréniens* et les *Mosques* qui, au temps de l'historien grec Hérodote, habitaient au nord de l'Arménie, entre la mer Noire, le Caucase et la mer Caspienne. Comparez **Ézéchiel 27.13** et **Ézéchiel 38.2**.

D'autre part, d'après des inscriptions assyriennes datant des 8^e et 9^e siècles avant Jésus-Christ, Tubal était un peuple considérable qui possédait une grande partie de l'Asie-Mineure, et dont les frontières touchaient à la Cilicie. Il est donc probable que ce peuple, puissant d'abord, a été refoulé ensuite dans la partie septentrionale de son territoire par les descendants de Gomer (voir à ce nom).

Thiras. Ce nom ne se retrouvant nulle part ailleurs, nous sommes réduits à des conjectures sur le peuple qu'il désigne. Longtemps on a pensé que c'étaient les Thraces. tribu puissante de la presqu'île hellénique. Mais, comme nous l'avons vu, ce peuple appartenait à la race cimmérienne. Il est plus probable qu'il faut penser aux *Tyrrhéniens*, les ancêtres des Etrusques, dans la Toscane actuelle. Ce peuple, dont les origines sont encore mystérieuses, présentait quelque affinité avec les Grecs.

3 Fils de Gomer : Askénaz, Riphath et Thogarma.

Les trois fils de Gomer

Askénaz. Ce nom se retrouve dans **Jérémie 60.27**, où il désigne une contrée voisine de la mer Noire et de l'Arménie occidentale. Le nom tout semblable d'*Ascagne* se retrouve plusieurs fois en Asie-Mineure ; il sert à désigner deux lacs de Phrygie, une localité de Bithynie et un port (le port *Ascanien*) sur la mer Egée ; il est même probable que la mer Noire portait primitivement le nom de mer d'Ascagne.

Rappelons encore que, dans l'histoire de la guerre de Troie, Homère mentionne parmi les alliés de Priam un Ascagne conduisant les Phrygiens *venus de la lointaine Ascanie*, et que dans l'*Enéide* le fils du Troyen Enée s'appelle Ascagne. D'après toutes ces données, Askénaz doit être cherché au centre et au nord-ouest de l'Asie-Mineure.

Chose singulière, les Juifs n'ont pas d'autre nom qu'Askénaz pour désigner les Allemands. Plusieurs savants, s'appuyant sur ce fait, ont pensé trouver une assonance entre Askénaz, Saxons et Scandinaves. Quelques traits des traditions primitives de ces peuples seraient favorables à cette supposition.

Riphath. Ce nom ne revient nulle part dans l'Ancien Testament. Josèphe pense à la Paphlagonie, pays montagneux au sud de la mer Noire, où se trouvait un fleuve du nom de **Rhébas** et un canton appelé **Rhébantia**. D'autres interprètes ont rapproché ce nom de celui des monts **Ripéens**, probablement les Carpathes, qui formaient pour les anciens la limite septentrionale du monde connu. Comme les autres descendants de Gomer qui nous sont indiqués habitaient tous au sud de la mer Noire, il faut plutôt donner raison à Josèphe. Mais il est possible qu'un rameau de ce peuple ait passé plus tard en Europe et donné son nom aux monts Ripéens.

Thogarma. Ce nom reparaît dans **Ézéchiél 27.14** et **Ézéchiél 38.6**. Dans le premier de ces passages, il désigne un pays riche en chevaux et en mulets ; or l'*Arménie* était renommée dans l'antiquité pour ce genre de commerce ; puis surtout, les Arméniens se disaient descendus d'un ancêtre nommé *Thorgom*, nom qui se rapproche évidemment de Thogarma.

On a supposé aussi que les Turcs descendaient de Thogarma, mais c'est bien peu probable.

Ensuite des résultats auxquels nous sommes arrivés sur Gomer et ses descendants, nous pouvons supposer que cette branche des Japhéthites, établie au nord de la mer Noire, a envoyé ses rameaux vers le sud, en Asie-Mineure et en Arménie. Cependant, comme Gomer reste mentionné à côté de ses descendants, il est probable que quelques-uns d'entre eux seulement sont indiqués ici. Les autres n'ont été connus des Israélites que sous leur nom générique de Gomer (Cimmériens) ; ils sont restés établis au nord de la mer Noire, d'où leurs rameaux se sont probablement répandus vers l'ouest, pour peupler une partie de l'Europe centrale.

Les descendants de Magog et de Madaï ne sont pas indiqués ; il en sera de même de ceux de Tubal, Mésec et Thiras. Il y a deux raisons possibles de ce silence : ou bien ces peuples habitaient aux limites du monde connu de l'auteur, d'où leurs descendants se sont répandus plus loin encore ; c'est le cas de Magog, Madaï et peut-être Thiras ; ou bien, comme Tubal et Mésec, ils ont été entourés par d'autres peuples qui ne leur ont pas permis de s'étendre et de donner naissance à des rameaux considérables.

4. Fils de Javan : Éliasa et Tharsis, Kittim et Dodanim.

Les quatre fils de Javan

Ces quatre fils sont groupés en deux paires : Elisa et Tharsis, Kittim et Dodanim.

Elisa. Comme, d'après **Ézéchiel 27.7**, les Phéniciens tiraient des étoffes de pourpre des îles d'Elisa et comme les côtes de la Laconie et les îles voisines étaient connues dans l'antiquité pour leur pourpre, on a appliqué le terme d'Elisa au Péloponèse, où se trouvait la province nommée *Elis*. Mais il est probable qu'il ne faut pas restreindre ce nom à cette contrée et que la Sicile et l'Italie méridionale, qui portaient le nom de Grande Grèce, doivent aussi être comprises dans Elisa. Ces pays fournissaient aussi de la pourpre.

Tharsis. Ce mot, souvent employé dans l'Ancien Testament, est le correspondant du grec *Tartessos* et désigne sans doute l'Espagne. D'après **Jérémie 10.9** et **Ézéchiel 27.12**, Tharsis fournissait en abondance de l'or, de l'argent, du fer, de l'étain et du plomb. Or, on sait que les vaisseaux phéniciens allaient chercher ces métaux en Espagne.

Le nom de Tharsis s'est conservé dans celui d'un peuple transporté par Annibal d'Espagne en Afrique les *Thersites*, et dans celui de leur ville *Tharseion*. Comparez le nom de Tortose en Catalogne.

Plusieurs auteurs ont pensé à Tarse en Cilicie ; mais ce n'est pas un port de mer, et cette contrée n'est pas connue par ses mines.

La seconde paire des fils de Javan, Kittim et Dodanim, doit être cherchée plus près du berceau de la famille ionienne. *Kittim* désigne l'île de Chypre, où se trouvait la ville de *Cittium* (**Ésaïe 23.1**) ; par extension, ce nom s'étendit à d'autres îles, probablement celles de l'Archipel (**Jérémie 11.10** ; **Ézéchiel 27.6**).

Dans des temps plus récents, ce nom reçut une nouvelle extension et s'appliqua à toutes les côtes de la Méditerranée orientale ; en effet, dans **1 Maccabées 1.1** et **Genèse 8.5**, Philippe et Alexandre de Macédoine sont désignés comme rois de Kittim.

On a voulu étendre cette désignation plus loin encore et l'appliquer même à l'Italie, en s'appuyant sur **Daniel 11.30**, qui parle de vaisseaux romains comme vaisseaux de Kittim. Mais il est possible que, dans ce passage les vaisseaux romains soient considérés comme partant de Kittim, où ils s'étaient arrêtés quelque temps.

Nombres 24.24 parle aussi de *vaisseaux de Kittim* qui viendront humilier les Assyriens et les Hébreux.

Cittium était, il est vrai, une colonie phénicienne (**Ésaïe 23.4**, note) ; mais le déchiffrement de plusieurs inscriptions anciennes trouvées dans l'île a prouvé que sa population était de race hellénique.

Dodanim. On a voulu appliquer ce nom à *Dodone*, petite ville de la Grèce septentrionale, ou aux *Dardaniens*, ancien nom des Troyens. Mais Dodone n'était pas habitée par un peuple spécial, et les Troyens n'étaient pas de race hellénique. Aussi préférons-nous lire **Rhodanim**, en adoptant une variante qui se trouve dans **1 Chroniques 1.7**, et qu'ont déjà suivie les LXX et le texte samaritain. Les lettres **d** et **r** sont très semblables en hébreu. Sous cette forme, ce nom désigne évidemment l'île de **Rhodes**, peut-être avec les îles qui l'entourent immédiatement.

Rhodes est l'une des premières îles de l'Archipel dont l'histoire fasse mention ; dans Homère, elle apparaît comme l'un des principaux États helléniques, et les colonies des Rhodiens dans la Méditerranée occidentale sont parmi les premières fondées.

Nous arrivons ainsi au même résultat pour Javan que pour Gomer ; la race primitive s'est établie en un point central, la Grèce, d'où elle a envoyé ses rameaux dans diverses directions (les îles de l'Archipel, l'Italie méridionale et l'Espagne).

5 C'est d'eux que viennent les peuples dispersés, dans les îles des nations, dans leurs divers pays, chacun selon sa langue, selon leurs familles, en leurs nations.

C'est d'eux... : de Javan et de ses fils, non de tous les Japhéthites, car les autres branches de cette race se sont plutôt établies dans des contrées continentales.

Les îles des nations. Le mot hébreu que nous traduisons par **îles** signifie proprement : **un pays de côtes qui ne peut être atteint que par mer**. Aussi l'expression *les îles des nations* désigne-t-elle à la fois les côtes et les îles de la Méditerranée

Dans leurs divers pays, chacun selon sa langue. La division des langues est envisagée comme coïncidant avec la répartition géographique des peuples. Comparez le récit de la tour de Babel.

Selon leurs familles, en leurs nations. Ces mots indiquent la marche qu'a suivie le développement de l'humanité : les familles en s'étendant sont devenues des nations. *Selon* indique la norme, et *en* le résultat.

En comparant ce verset avec les versets 20 et 31, on pourrait supposer que les mots : *Ce sont là les fils de Japheth*, ont été omis devant *dans leurs divers pays...* Mais il est possible aussi que l'auteur ait voulu parler spécialement de Javan et de ses fils comme des descendants les plus importants de Japheth.

Cette première partie du tableau nous montre la postérité de Japheth se partageant en quatre courants : l'un, Gomer, tourne la mer Noire par le nord et se répand de là en Asie-Mineure et probablement dans l'Europe centrale ; un autre, Javan, passe au sud de la mer Noire et s'en va occuper les pays riverains de la Méditerranée ; un troisième, Magog, se dirige directement au nord ; le quatrième enfin, Madaï, se dirige vers l'est.

Un coup d'œil jeté sur cette ligne non interrompue de peuples japhéthiques, de la mer Caspienne à l'Espagne, montre bien l'accomplissement de la parole de Noé : *Que Dieu donne de l'espace à Japheth (Genèse 9.27)*.

6 Fils de Cham : Cusch, Mitsraïm, Put et Canaan.

6-20 Les descendants de Cham

À Cham se rattachent vingt-neuf noms, dont quatre appartiennent à la première génération, vingt-trois à la seconde et deux à la troisième.

6 Les quatre fils de Cham

Cusch : en égyptien : *Casch*, *Cisch* ou *Cesch* ; dans les inscriptions assyriennes : *Casou*. Chez ces deux peuples, comme chez les Hébreux (**Ésaïe 18.1**, note), ce nom désignait un peuple de couleur foncée habitant au sud de l'Égypte, dans la Nubie et l'Abyssinie actuelles.

Cependant ce mot se trouve aussi dans les inscriptions assyriennes sous une forme un peu différente (*Casch* ou *Caschou*), pour désigner la population primitive de la Babylonie ; comparez **Genèse 2.13**, note. Il est donc probable que les Cuschites ont habité d'abord les plaines de la Babylonie, d'où ils se sont avancés peu à peu le long des côtes d'Arabie, pour passer enfin le détroit de Bab-el-Mandeb et se fixer en Éthiopie. Leurs migrations se sont-elles arrêtées là ? Nous n'avons là-dessus aucune donnée, mais il est probable que les habitants des contrées plus éloignées, dans les parties orientales et méridionales de l'Afrique, sont des rejetons de ces Cuschites.

Mitsraïm désigne, dans tout l'Ancien Testament et chez les autres peuples sémitiques, les Égyptiens et leur pays. Dans les inscriptions assyriennes, ce nom apparaît sous la forme

de **Mousour** ou **Mousourou** ; bien souvent aussi les noms *Casou* et **Mousourou** se trouvent réunis dans ces inscriptions, comme en hébreu Cusch et Mitsraïm.

Ce nom de Mitsraïm a la forme d'un duel et signifie selon quelques savants : **les deux retranchements**, selon d'autres : les deux pays. Il peut difficilement avoir désigné primitivement un individu ; c'est probablement la dénomination géographique de la Haute et de la Basse-Égypte réunies.

Ce nom a donc d'abord désigné la contrée et ses habitants, et on l'a reporté plus tard à l'ancêtre de la race, dont le nom s'était perdu. Les noms pluriels en **im** que nous avons déjà rencontrés, comme Kittim et Dodanim, et tous ceux que nous trouverons dans la suite, sont sans doute aussi des noms de peuples, ce qui fait supposer qu'il en est de même pour tous les noms de ce chapitre ; voir cependant nos restrictions versets 8 et 24.

Put est souvent nommé dans l'Ancien Testament à côté de Cusch, de Mitsraïm, des Libyens et des Lydiens (**Nahum 3.9** ; **Jérémie 46.9** ; **Ézéchiel 27.10** ; **Ézéchiel 30.5** ; **Ézéchiel 38.5**).

D'après **Jérémie 46.9** et **Ézéchiel 30.5**, ce peuple servait dans l'armée égyptienne. Les anciens, de leur côté, parlent d'un fleuve nommé **Phout** dans la Mauritanie (les pays de l'Atlas, au nord de l'Afrique) ; de plus, en langue copte, le district qui touche l'Égypte à l'ouest s'appelle **Phaïat**, en grec **Phoutê**. D'après ces indices, nous devons chercher Put le long de la côte septentrionale de l'Afrique, à l'ouest de l'Égypte. Comparez encore **Ésaïe 66.19**, note.

Les LXX, qui étaient bien au courant de tout ce qui concerne l'Égypte, ont rendu ce nom par Libyens. Nous les avons suivis dans la traduction de Jérémie et d'Ézéchiel. Cependant il ne faudrait pas identifier Put avec les Libyens ; car ceux-ci sont nommés à part au verset 13 (Lehabim), et à côté de Put dans **Nahum 3.9**. Mais peu à peu le nom des Libyens, le peuple le plus rapproché de l'Égypte, s'était étendu à tous les peuples du nord de l'Afrique et comprenait ainsi Put, qui habitait plus à l'ouest. Toute cette région n'est en effet connue des Grecs que sous le nom de Libye.

Notre chapitre n'indique pas les descendants de Put. Cette race s'est sans doute répandue dans les contrées septentrionales et occidentales de l'Afrique ; mais ces ramifications lointaines n'ont pu être connues de l'auteur.

Canaan. Ce nom désigne ici l'ensemble du peuple, formé par les tribus que mentionnent les versets 15 à 18. Dans d'autres passages (**Genèse 15.21** ; **Deutéronome 7.1** ; **Josué 3.10** ; **Josué 24.11**), le nom de Cananéens est pris dans un sens plus restreint et désigne l'une de ces tribus en particulier. Les Cananéens, dans ce second sens, étaient ceux qui habitaient les parties basses de la Palestine, c'est-à-dire la côte de la Méditerranée et la vallée du Jourdain (**Nombres 13.29** ; **Josué 11.3**).

On a expliqué par cette circonstance le nom de Canaan, qui paraît signifier ; région basse, et qui aurait dans ce cas passé, comme Mitsraïm, du pays au peuple et du peuple à l'ancêtre. Mais il serait difficile dans cette supposition d'expliquer l'emploi que fait Noé du nom de Canaan, **Genèse 9.25** ; à moins d'admettre que ce nom a été placé par anticipation dans la bouche du patriarche au lieu du nom réel de son petit-fils.

Du fait qu'Abraham, et plus tard les Israélites, comprenaient la langue des Cananéens, on a conclu que ces derniers devaient appartenir à la race sémitique et que c'est par haine nationale que notre auteur les range parmi les Chamites. Mais on doit se souvenir qu'il n'est pas possible de conclure de la langue à la nationalité, et il est reconnu aujourd'hui que les Cananéens, bien loin d'être venus du nord, comme ce serait le cas s'ils étaient sémites, sont arrivés du sud et que leur culture et leur religion présentaient de grands rapports avec celles d'autres peuples chamitiques, tels que les Égyptiens.

7 Fils de Cusch : Séba, Havila, Sabétha, Raama et Sabthéca. Fils de Raama : Schéba et Dédan.

Les descendants de Cusch

Ils sont au nombre de sept, dont cinq fils et deux petits-fils.

Séba

Dans **Ésaïe 43.3** et **Ésaïe 45.14** Séba est nommé à côté de Mitsraïm et de Cusch. De plus la comparaison d'**Ésaïe 45.14** avec **Ésaïe 18.2-7** montre que Séba et Cusch devaient appartenir à la même race. Nous sommes donc conduits à placer Séba dans le voisinage de Mitsraïm (l'Égypte) et de Cusch (l'Abyssinie).

Cette conclusion s'accorde avec le rapport de Josèphe, qui dit que Séba était la capitale de l'antique empire de Méroé ; or Méroé était le Sennaar actuel, situé entre l'Égypte et l'Abyssinie. Il est probable que ce peuple s'étendait à l'est jusqu'à la côte de la mer Rouge, car le géographe Strabon (premier siècle après Jésus-Christ) mentionne un golfe et une ville du nom de Séba sur la côte africaine de cette mer.

Havila. Ce peuple a sans doute quitté de bonne heure les côtes du golfe Persique, où il s'était primitivement établi (voir **Genèse 2.11**, note), pour s'avancer vers le sud-ouest. On a trouvé en effet sur la côte orientale de la mer Rouge, un peu au nord du détroit de Bab-el-Mandeb, un endroit du nom de *Haulan*, nom qui rappelle celui de Havila.

Il est même probable que ce peuple avait traversé la mer Rouge et passé en Afrique car le géographe Ptolémée (deuxième siècle après Jésus-Christ) parle d'un golfe *Avalite* et d'un peuple du même nom sur la côte africaine au sud du détroit de Bab-el-Mandeb.

Sabétha doit être cherché, selon toute probabilité, dans la partie méridionale de l'Arabie, où se trouvait la ville appelée par Strabon et Ptolémée **Sabatha** et par Pline **Sabota**, centre du commerce de l'encens.

Raama. Voir **Ézéchiel 27.22**, note. Ptolémée indique une ville de **Regma** ou **Régama**, au fond d'une baie du golfe persique.

Sabthéca doit être placé, selon toute probabilité, sur la côte orientale du golfe Persique, où les anciens connaissaient une ville et un fleuve nommés **Samudaké**. Le **m** et le **b** sont des sons très voisins, employés souvent l'un pour l'autre.

Schéba paraît partout dans l'Ancien Testament comme un pays très riche et très commerçant. C'est de là que vint à Jérusalem au temps de Salomon la fameuse reine de Schéba, apportant en présent à ce roi des aromates, de l'or et des pierres précieuses (**1 Rois 10.1** et suivants).

L'or de Schéba était renommé comme celui d'Ophir (**Psaumes 72.15**). Le peuple qui portait ce nom faisait par caravanes le commerce de l'or, de l'encens et des pierres précieuses (**Job 6.19** ; **Ésaïe 60.6** ; **Jérémie 6.20** ; **Ézéchiel 27.22**). D'après **Job 1.15** et **Joël 3.8**, c'était une tribu belliqueuse et pillarde qui faisait le commerce des esclaves.

Toutes ces données bibliques sont d'accord avec les rapports des géographes anciens, qui parlent fort souvent d'un peuple appelé les **Sabéens**, fixé dans l'Arabie Heureuse au sud-ouest de la presqu'île. On retrouve aussi des indices de leur habitation plus à l'Est, jusque dans le pays d'Oman, ce qui les rapproche de Raama, la souche d'où ils sont sortis.

D'après les inscriptions assyriennes, ils se seraient même étendus jusque dans l'Arabie septentrionale. Les géographes anciens rapportent que les Sabéens faisaient un commerce fort étendu, transportant les produits de l'Inde et de l'Éthiopie jusqu'en Syrie et en Mésopotamie. Ils étaient le centre de toute une civilisation qui a laissé après elle d'importants monuments et de nombreuses inscriptions.

Il paraît cependant que cette tribu considérable n'appartenait pas exclusivement à la race cuschite, mais était plutôt le résultat du mélange de plusieurs races. Au verset 28, en effet, nous retrouvons une tribu du nom de Schéba qui descend du Sémite Joktan, et dans **Genèse 25.3** une tribu du même nom parmi les descendants d'Abraham et de Kétura. C'est probablement la réunion de ces trois tribus qui a formé la grande et célèbre nation sabéenne.

Dédan apparaît dans la Bible comme un peuple faisant le commerce par caravanes ; il est nommé comme tel tantôt seul (**Ézéchiel 27.15-20**), tantôt à côté de Schéba (**Ézéchiel 38.13**), tantôt à côté de tribus sémitiques de l'Arabie septentrionale (**Ésaïe 21.13** ; **Jérémie 25.23**). Cette dernière donnée s'accorde avec **Jérémie 49.8** et **Ézéchiel 25.13**, où Dédan est rapproché du pays d'Édom.

Peut-être faut-il distinguer deux Dédan, l'un habitant au nord de l'Arabie, qui serait le descendant d'Abraham et de Kétura mentionné **Genèse 25.3** et qui a laissé son nom à la ville de *Daïdan*, dont on a retrouvé les ruines dans l'Arabie septentrionale ; l'autre, le Dédan cuschite, qui aurait habité les bords du golfe Persique et aurait laissé son nom à *Daden*, l'une des îles de l'archipel Bahrein situé dans ce golfe.

D'après toutes ces données, les Cuschites dont il a été parlé jusqu'ici étaient une population très commerçante, répandue le long des côtes et dans l'intérieur de l'Arabie, et jusqu'en Afrique. Nous allons voir une autre branche de la famille cuschite fonder les grands empires assyrien et babylonien.

8 Et Cusch engendra Nimrod ; celui-ci a commencé à être un homme puissant sur la terre.

8-12 Nimrod et son empire

Ce morceau interrompt la liste des peuples pour raconter les fondations accomplies dans ces temps primitifs par un individu remarquable. C'est, selon toute probabilité, une notice tirée d'un autre document et intercalée ici par le rédacteur.

Cusch engendra Nimrod. Il n'est pas nécessaire de prendre ces mots au pied de la lettre, ils peuvent signifier que Nimrod était un descendant de Cusch à une génération quelconque. Comparez l'expression de *fil de David* pour désigner le Messie. Si Nimrod était fils de Cusch au sens propre, on ne comprendrait pas pourquoi il ne serait pas nommé en son rang parmi ses frères. La place à part qu'il occupe dans ce tableau montre bien qu'il s'agit d'un individu issu d'une des tribus cuschites, qui se distingua par sa force, ses conquêtes et ses fondations, et joua ainsi un rôle éminent dans cette période primitive.

En hébreu, le mot *nimrod* signifie : **Nous nous révolterons**. La légende s'est servi de ce sens défavorable de son nom pour amplifier les données si sobres du texte biblique. Josèphe, par exemple, le dépeint comme un homme violent, un despote révolté contre Dieu, et à l'instigation duquel les hommes commencèrent à construire la tour de Babel. Mais la forme complètement hébraïque de ce nom ne permet guère de penser qu'il soit le nom primitif de ce personnage de race cuschite.

Les inscriptions babyloniennes parlent d'un héros tout semblable, grand chasseur comme Nimrod, et qui, comme lui (voir verset 10), s'établit à Erec. Son nom n'a pas encore pu être déchiffré, mais on est convenu de l'appeler Izdhubar ; c'est le même auquel Hasisatra fait le récit du déluge.

Un homme puissant, en hébreu **guibbor**, un héros (même mot que **Genèse 6.4**). D'après les versets suivants, ce fut un homme extraordinaire non seulement par ses exploits à la chasse, mais surtout par ses fondations politiques.

9, C'était un puissant chasseur devant l'Éternel ; c'est pourquoi l'on dit : Comme Nimrod, puissant chasseur devant l'Éternel.

Puissant chasseur. Les bas-reliefs assyriens présentent constamment la chasse comme l'occupation favorite des rois assyriens et babyloniens et même de leurs dieux.

Devant l'Éternel. Cette expression est une sorte de superlatif. Comparez **Jonas 3.3** et **Actes 7.20**. Il était puissant aux yeux de l'Éternel lui-même. La fin du verset est un

proverbe populaire dont l'auteur tient à indiquer l'origine.

10 Et le commencement de son empire fut Babel, Erec, Accad et Calné au pays de Sinéar.

Le commencement de son empire. Ce passage nous fait assister à la fondation du plus ancien État connu. Il n'est pas dit que Nimrod ait construit ces villes ; il est possible qu'elles aient existé avant lui et qu'il n'ait fait que les agrandir, les fortifier et les réunir en un empire unique.

Babel. La ville de Babylone. Pour la fondation de cette ville et le sens de son nom, voir à **Genèse 11.9**.

Erec, dans les inscriptions assyriennes **Uruk**, plus tard **Warka**, très ancienne ville dont les ruines témoignent d'une haute culture. Elle était située sur la rive gauche de l'Euphrate, au sud-est de Babylone.

Accad. Ce nom n'a pas été retrouvé comme nom de ville ; mais on le retrouve à chaque instant dans les inscriptions, où il désigne, selon toute probabilité, une ancienne province au nord de Babylone.

Calné. Comparez **Ésaïe 10.9** ; **Amos 6.2**. On n'a pas retrouvé ce nom dans les inscriptions ; les anciens commentateurs juifs et les Pères de l'Église croient qu'il s'applique à la ville de *Ctésiphon*, dont les ruines se trouvent sur la rive orientale du Tigre, à vingt lieues au nord-est. de celles de Babylone.

Au pays de Sinéar. Ce nom est probablement le même que celui de **Sumir** qui, dans les inscriptions babyloniennes, désigne la plaine fertile qui s'étend de Babylone au golfe Persique. **Sumir** et *Accad* désignent dans ces inscriptions l'empire babylonien dans son ensemble. Mais pour les Hébreux, le mot de **Sinéar** avait pris un sens plus général et désignait toute la contrée arrosée par les deux fleuves, puisque, d'après notre verset, Acad, au nord de Babylone, y est aussi compris.

Il résulte de ce passage deux choses :

1. La population primitive de la Babylonie était de race chamitique et non sémitique
2. La puissance de Babylone a précédé celle de l'Assyrie et de Ninive

On a longtemps douté de ces deux faits ; mais ils ont été confirmés d'une manière éclatante par les découvertes faites récemment dans le domaine de l'assyriologie. Sur le premier point, voir **Genèse 2.43**, note. Quant au second point, il est maintenant historiquement prouvé que toute la culture assyrienne, écriture, art, religion, etc., est d'origine babylonienne et que la puissance politique a été entre les mains de Babylone jusqu'au moment où Ninive s'est séparée d'elle et l'a pour un temps éclipsée en force et en richesse.

11 Étant allé de ce pays-là en Assur, il bâtit Ninive, Rehoboth-Ir et Calach,

Toutes les anciennes versions et quelques commentateurs traduisent : *Assur, étant sorti de ce pays-là, bâtit Ninive*. Grammaticalement cette traduction peut se soutenir ; mais elle crée plusieurs difficultés : d'abord les mots *le commencement de son empire* (verset 10) font attendre l'indication subséquente d'un accroissement, qui ne se trouverait nulle part, si le verset 11 avait *Assur* pour sujet ; puis le pays où alla Assur ne serait pas indiqué ; enfin, d'après le verset 22, Assur était sémite et non chamite.

Voici donc le vrai sens du passage : Le Cuschite Nimrod, après avoir assis son empire à Babylone et dans les contrées environnantes, s'avance vers le nord et arrive dans le pays qui portait déjà le nom d'Assur et qui était habité par un peuple sémitique ; il en fait la conquête et jette les fondements de la grande ville de Ninive.

Ninive. Sur la situation et l'étendue de cette ville, voir **Jonas 1.2** ; **Jonas 3.3**, notes. Des trois agglomérations qui composaient la ville au temps des prophètes, deux seulement sont indiquées ici, Ninive, la ville proprement dite, et *Calach*. La troisième ville, la ville septentrionale, nommée dans les inscriptions Dur-Sarrukin, n'existait pas encore ; elle n'a été construite qu'en 707 par Sargon, ce qui explique pourquoi elle n'est pas mentionnée ici. Quant aux deux premières, les inscriptions confirment leur ancienneté.

Déjà au 15^e siècle avant Jésus-Christ, Ninive était la résidence de monarques assyriens, qui ont éternisé leur mémoire par la construction de temples dont on retrouve aujourd'hui les ruines. La fondation de Calach est attribuée à Salmanasar l'ancien (vers 1300 avant Jésus-Christ) ; mais il se peut qu'elle ait déjà existé avant lui et qu'il n'ait fait que lui donner une plus grande extension.

Outre ces deux quartiers de la grande ville assyrienne, notre passage en mentionne encore deux autres qui sont passés sous silence dans les inscriptions : *Rehoboth-Ir* et *Résen*. D'après notre passage, cette dernière était située entre Ninive et Calach ; or, la contrée qui s'étend entre ces deux points, est encore aujourd'hui couverte de ruines. Quant à Rehoboth-Ir, c'est là un nom hébreu qui signifie **les larges places de la ville** ; il désignait donc probablement les faubourgs, en opposition aux villes proprement dites, qui étaient entourées de murailles.

C'est la grande ville. Ces mots se rapportent à tout le complexe des villes qui viennent d'être indiquées et qui furent, dès le temps de Sanchérib (705-681), réunies en une seule ville sous le nom de Ninive qui avait été celui de l'une d'elles.

12 et Résen entre Ninive et Calach ; c'est la grande ville.

13 Et Mitsraïm engendra les Ludim, les Anamim, les Lehabim, les Naphthuchim,

13-14 Les descendants de Mitsraïm

Ici encore, comme pour Kittim et Dodanim, nous avons affaire à des noms au pluriel, qui doivent désigner des peuples plutôt que des individus. Sur la plupart de ces noms règne encore une grande obscurité.

Les Ludim ne doivent pas être confondus avec le *Lud* du verset 22 qui appartient à la race sémitique. Ils apparaissent dans l'Ancien Testament comme habiles tireurs d'arc employés dans les armées égyptiennes et tyriennes (**Jérémie 46.9** ; **Ézéchiël 27.10** ; **Ézéchiël 30.5**). Comme ils sont souvent, nommés à côté de Cusch et de Mitsraïm, ils doivent sans doute être cherchés dans les contrées à l'ouest de l'Égypte. On a essayé de les identifier avec la tribu berbère des **Lewata**, sur les rives de la Grande Syrte ; mais cette tribu n'est mentionnée qu'à partir du 6^e siècle après Jésus-Christ.

Les Anamim. Ce nom ne se retrouve nulle part ailleurs. On l'a rapproché du mot égyptien *Anamou*, qui désignait des bouviers nomades d'origine asiatique établis pendant, un temps sur les rives de l'un des grands bras du Nil (embouchure de Damiette).

Les Lehabim : les **Libyens**, le peuple qui est nommé *Lubim* dans **Nahum 3.9**, à côté de Put. Sur la position respective de Put et des Libyens, voir verset 6.

Les Naphthuchim. Ce nom, qui ne se retrouve nulle part comme nom de peuple, a été rapproché par les égyptologues du mot **Naptah** : ceux de **Ptah**, c'est-à-dire les habitants de Memphis, siège principal du culte de ce dieu. Ce peuple aurait donc habité la moyenne Égypte. D'autres rapprochent ce nom de celui de **Napata**, ancienne capitale de l'Éthiopie. Mais, dans ce cas, les Naphthuchim seraient sans doute nommés parmi les Cuschites.

14 les Pathrusim, les Casluchim, c'est de là que sont sortis les Philistins, et les Caphthorim.

Les Pathrusim : les habitants de la Haute-Égypte, appelée par les prophètes Pathros (**Ésaïe 11.11** ; **Jérémie 44.1-15** ; **Ézéchiël 29.14** ; **Ézéchiël 30.14**)

Les Casluchim. On ne retrouve nulle part un nom exactement semblable. Plusieurs ont pensé à la Colchide, dont la population venait d'Égypte. Mais, même en admettant cette opinion, on doit toujours chercher en Égypte la race qui a formé cette colonie. On est en général d'accord pour placer les Casluchim sur la côte qui s'étend de l'embouchure orientale du Nil à l'angle formé plus à l'est par la Méditerranée. Ptolémée fait de cette côte une province de l'Égypte et l'appelle **Kasiôtis** ; c'est aussi là que se trouvait le mont *Casius*.

C'est de là que sont sortis les Philistins. Cette notice, comme celle qui concerne Nimrod (verset 8), interrompt l'énumération. Elle n'indique pas que les Philistins sont descendus des Casluchim, mais seulement qu'ils sont sortis du **pays** habité par ceux-ci. Notre passage ne nous apprend donc rien sur la race à laquelle appartenait ce peuple des Philistins, qui a joué un si grand rôle dans l'histoire juive.

Les savants ne sont pas d'accord sur ce point. La supposition la plus simple est qu'ils provinrent de la fusion de divers peuples. Ce fut peut-être l'arrivée des Casluchim qui les obligea à émigrer. Il est probable qu'ils se divisèrent en deux courants ; l'un, suivant les

côtes de la Méditerranée, arriva dans les contrées méridionales de la Palestine. Plusieurs savants ont retrouvé des traces de cette première émigration dans l'histoire égyptienne et la placent trois siècles et demi avant le moment où les Israélites sont sortis d'Égypte. Cette branche des Philistins existait seule au temps des patriarches (**Genèse 26.1**) ; elle habitait à Guéar, au sud du pays. C'est la seule que connaisse notre chapitre, puisqu'au verset 19 il fait aller le pays des Cananéens jusqu'à Gaza, laissant en dehors Guéar et son territoire. L'autre courant parti d'Égypte, du pays des Casluchim, se dirigea probablement au nord, vers l'île de Crète (Caphthor), et apporta un élément nouveau à la population grecque de cette île. Plus tard, une partie de ces Philistins de Crète rejoignirent leurs frères de Palestine ; et ce fut alors que fut fondée cette confédération des cinq villes philistines qui donna tant à faire aux Israélites durant les temps des Juges et des Rois.

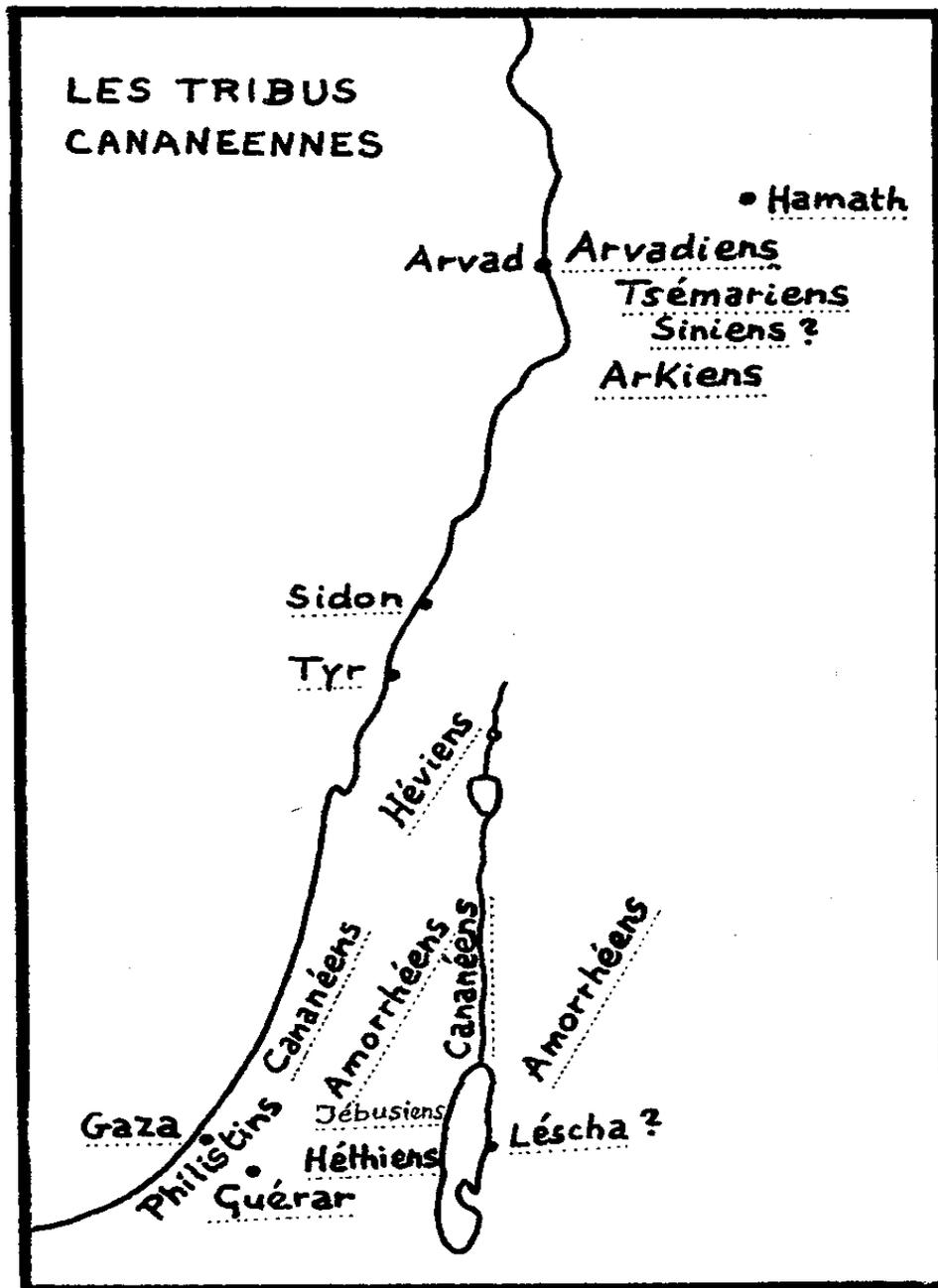
Ainsi s'expliquent les différents passages relatifs à ce peuple, tels que **Deutéronome 2.23** ; **Jérémie 47.4** ; **Amos 9.7** d'après lesquels les Philistins seraient venus de Caphthor. Cette dernière émigration doit avoir eu lieu avant l'époque de Josué ; car dans **Josué 13.3** et **Juges 3.3**, les Philistins sont nommés parmi les peuples qu'il faut déposséder, tandis qu'au temps d'Abraham leur pays, beaucoup plus restreint, ne fait point partie du territoire promis à la postérité du patriarche (**Genèse 15.18-21**).

Le nom de *Philistins* est, probablement en rapport avec le mot éthiopien **falasa**, étranger, émigrant ; c'est ainsi que l'ont compris les LXX qui, à partir du livre des Juges, le rendent par **allophuloi**, étrangers. On l'a mis aussi en relation avec le nom de **Pélages**. Ce seraient dans ce cas des émigrants venus de Grèce, qui auraient colonisé d'abord les côtes d'Égypte, puis de là passé en Asie. C'est du mot **Pelischtim** (Philistins) qu'est venu le nom de **Palestine**, qui se trouve déjà chez Hérodote et dans une inscription assyrienne (**Palastav**).

Les Caphthorim. Ce mot termine l'énumération (les peuples égyptiens, interrompue par la notice sur les Philistins. D'après **Jérémie 47.4**, Caphthor, la patrie des Philistins, est une île. Or, dans plusieurs passages (**1 Samuel 30.14** ; **Ézéchiel 25.16** ; **Sophonie 2.5**), les habitants de la Philistie sont désignés par le mot *Crétim* (Crétois). Caphthor doit donc être l'île de Crète. Sur la probabilité d'un établissement antérieur des Caphthorim sur le continent, voir la note précédente. Un savant égyptologue croit discerner la même racine **c(g)pt** à la base des trois noms Caphthor, Égypte et Copte.

15 Et Canaan engendra Sidon, son premier-né, et Heth,

15-20 Les descendants de Canaan



C'est, avec les Joktanides, la liste la plus détaillée qui nous soit donnée dans ce chapitre, ce qui montre que cette branche de la race chamitique était la mieux connue de l'auteur. Sidon et Heth désignent à la fois l'ancêtre et le peuple sorti de lui ; les neuf autres noms sont des dénominations de peuples.

Sidon vient d'une racine qui signifie pêcher. C'est le nom de la plus ancienne ville des Phéniciens qui primitivement se nommaient Sidoniens. Homère ne les connaît encore que sous ce nom. Comparez aussi dans l'Ancien Testament **Deutéronome 3.9**; **Juges 3.3** ; **1 Rois 11.1-5** et **33** ; **1 Rois 16.31**. La ville et le pays de **Sidounou** sont aussi mentionnés fréquemment dans les inscriptions assyriennes.

Heth (**terreur**). C'est le nom de la tribu cananéenne avec laquelle Abraham fut en relation à Hébron (**Genèse 23.3** ; **Genèse 25.9** etc.). D'après **Juges 1.26**, elle occupait aussi les environs de Béthel et d'après **Josué 1.4**, son nom désignait quelquefois tous les Cananéens. Selon d'autres passages (**2 Samuel 11.3** ; **1 Rois 10.29** ; **1 Rois 11.3** ; **2 Rois 7.6**), les Héthiens étaient un peuple considérable formant plusieurs États dans la Syrie actuelle.

Les noms semblables de **Khiti** chez les Égyptiens et de *Chatti* chez les Assyriens désignent évidemment un peuple habitant la même contrée. Les monuments égyptiens portent une quantité d'inscriptions racontant les guerres des Pharaons de la 18^e et de la 19^e dynastie (temps de la servitude d'Égypte) avec cet État puissant qui leur barrait le chemin de la Babylonie. Ces données ont été confirmées par la découverte faite en Syrie et jusqu'en Asie-Mineure de nombreux monuments appartenant à une civilisation différente de celles des Égyptiens et des Babyloniens et qui ne peut être attribuée qu'à ce peuple.

D'après toutes ces données, les Héthiens étaient probablement une tribu cananéenne considérable qui avait précédé les populations sémitiques en Syrie et dont une colonie existait au milieu des tribus du sud. Chez les peuples étrangers, comme quelquefois chez les Israélites, ce nom servait à désigner l'ensemble des tribus cananéennes. Notre chapitre et le Pentateuque en général ne connaît encore que la tribu héthienne du sud. L'ordre suivi (Héthiens, Jébusiens, Amorrhéens) coïncide, en effet, avec celui de **Nombres 13.29**. Or, dans ce passage, les espions énumèrent ces peuples dans l'ordre dans lequel ils les avaient rencontrés, en venant du sud.

16 et le Jébusien, l'Amorrhéen, le Guirgasien,

Le Jébusien. L'article a le sens collectif. Cette tribu habitait dans la montagne, c'est-à-dire sur le plateau qui s'étend entre la plaine maritime et la vallée du Jourdain (**Nombres 13.29** ; **Josué 11.3**). D'après **Josué 18.27** ; **Juges 1.21** ; **Juges 19.10** et **2 Samuel 5.6**, Jébus, sa capitale, était la ville qui reçut après la conquête le nom de Jérusalem.

L'Amorrhéen. On a rapproché ce nom du mot **amir**, sommet (**Ésaïe 17.9**) ; il signifierait ainsi l'habitant des montagnes. Et en effet, au temps de la conquête, cette tribu, l'une des plus puissantes et des plus belliqueuses du pays, habitait les plateaux d'Éphraïm et de Juda (**Nombres 13.29** ; **Josué 11.3**). Cependant, dans ce même temps, elle s'étendait bien au-delà, car Sihon, qui régnait à l'est du Jourdain entre l'Amon et le Jabbok, était roi des Amorrhéens (**Nombres 21.21** et suivants). Og, roi de Basan, également à l'est du Jourdain, mais plus au nord, est aussi désigné comme roi des Amorrhéens (**Deutéronome 3.8** ; **Deutéronome 4.47** ; **Josué 2.10**, etc.).

D'après **Josué 5.1** ; **Josué 7.7** ; **Josué 10.5** etc., toutes les tribus habitant dans la montagne du Midi sont comprises sous ce nom, par opposition aux Cananéens, qui habitaient la plaine. Il serait même possible que dans les deux derniers de ces passages ce nom désignât toutes les tribus cananéennes. Au temps des patriarches cette tribu est déjà mentionnée comme habitant les environs d'Hébron (**Genèse 14.7-13** ; **Genèse 15.16**) et

de Sichem (**Genèse 48.22** ; comparez **Genèse 33.19** et **Genèse 34.25**). Les Amorrhéens reparaissent encore au temps de Salomon (**1 Rois 9.20**) comme gens de corvée avec les Héthiens, les Phéréziens, les Héviens et les Jébusiens.

Le Guirgasien. Nous ne savons rien sur ce peuple, sinon qu'il habitait à l'occident du Jourdain (**Josué 24.11**). Il faut probablement le chercher au nord des Amorrhéens, car notre chapitre énumère les tribus en allant du sud au nord.

17 le Hévien, l'Arkien, le Sinien,

Le Hévien ; probablement de **havva**, bourg ; ce nom désignerait ainsi un peuple bien établi et bien organisé, ce qui est conforme aux données de **Josué 9.11**. D'après **Genèse 34.2**, Sichem, et d'après **Josué 9.7**, Gabaon, appartenaient à cette tribu. D'après **Josué 11.3**, les Héviens habitaient aussi plus au nord, au pied de l'Hermon, et d'après **Juges 3.3**, dans toute la montagne du Liban, de l'Hermon à l'entrée de Hamath.

Outre ces six peuplades qu'Israël devait déposséder, d'autres passages, tels que **Deutéronome 7.1** ; **Josué 3.10** ; **Josué 24.11**, en nomment encore une septième, les *Phéréziens*. Voir à **Genèse 13.7**.

L'Arkien. Avec ce nom, nous revenons aux populations phéniciennes, dont Sidon faisait déjà partie. Le nom d'Arké ou Arka se retrouve chez les historiens anciens et aussi dans les inscriptions assyriennes ; il désigne une ville située au pied du Liban, à cinq lieues environ au nord de Tripoli. Au temps des Croisades c'était encore une ville forte, en même temps que le siège d'un évêque chrétien ; elle est maintenant en ruines.

Le Sinien, probablement dans la même contrée, Jérôme mentionne les ruines d'une ville de **Sin**, non loin d'Arka, et Strabon parle d'une forteresse de **Sinnân** dans le Liban. Un voyageur du quinzième siècle parle aussi d'un village de **Sin**, situé près d'Arka.

18 l'Arvadien, le Tsémarien et le Hamathien. Ensuite les familles des Cananéens s'étendirent ;

L'Arvadien. Ce nom se retrouve dans **Ézéchiel 27.8**, où il désigne un peuple fournissant d'habiles navigateurs. Ce doit être le peuple mentionné souvent à côté des Tyriens et des Sidoniens chez les auteurs anciens sous le nom d'*Aradiens* et dans les inscriptions assyriennes sous celui d'Arvada. Ils subsistèrent après la chute de Tyr et de Sidon et occupèrent pendant un temps toute la côte de la Phénicie ; voir encore **Ézéchiel 27.8**, note.

Le Tsémarien. Les écrivains anciens parlent d'une forteresse nommée **Simura**, située au pied du Liban, au sud-est d'Arad. Une ville de **Simir** se trouve souvent mentionnée dans les inscriptions assyriennes à côté d'Arka.

Le Hamathien. Le pays et la ville de *Hamath* sont souvent mentionnés dans l'Ancien Testament. C'était la frontière normale des Israélites du côté du nord (**Nombres 34.8** ; **Josué 13.5** ; **Juges 3.3**) mais cette frontière ne fut atteinte que sous Salomon et Jéroboam II (voir **Ésaïe 10.9** ; **Amos 6.2** ; **Zacharie 9.2**, notes).

Les familles des Cananéens s'étendirent : localement, par des colonies ou des conquêtes. Il est fort probable que les Cananéens, quoique venant du sud ou du sud-est (comparez la note sur Canaan, verset 6), sont, comme Abraham, entrés dans le pays par le nord ; c'était, en effet, la route habituellement suivie pour éviter le désert de Syrie.

Etablis d'abord dans les environs de Sidon, le premier nom indiqué dans notre liste, ils auront rayonné de là vers le nord et vers le sud et se seront fixés chacun dans la position géographique où nous les trouvons dans les temps historiques. Le verset suivant indique le résultat de ce mouvement pour la branche méridionale de ce peuple qui intéressait surtout l'auteur, puisque son territoire devait devenir celui des Israélites.

19, et le territoire des Cananéens alla de Sidon, dans la direction de Guéar, jusqu'à Gaza ; dans la direction de Sodome, Gomorrhe, Adma et Tséboïm, jusqu'à Léscha.

Guéar, la ville la plus considérable des Philistins et leur premier établissement ; comparez verset 14.

Gaza, autre ville des Philistins, au nord de Guéar.

Sodome... Voir **Genèse 19.28**.

Léscha. Ce nom ne se retrouve nulle part ailleurs. Les anciens commentateurs juifs et Jérôme y voient **Kallirhoé**, ancienne ville de bains sur la côte orientale de la mer Morte. Quoiqu'il en soit, Gaza et la mer Morte sont envisagés ici comme indiquant la frontière méridionale du territoire des Cananéens et Sidon comme marquant sa frontière septentrionale.

20 Tels sont les fils de Cham selon leurs familles, selon leurs langues, dans leurs divers pays, dans leurs nations.

Sous une forme un peu différente, ce verset exprime la même idée que le verset 5 : la filiation et la langue ont été les bases de la division des peuples, tels qu'ils se sont établis et constitués dans les divers pays du monde.

21 Et des fils naquirent aussi à Sem, qui est le père de tous les fils d'Héber et le frère aîné de Japheth.

21-31 Les descendants de Sem

À Sem se rattachent vingt-six noms, dont cinq appartiennent à la première génération, cinq à la seconde, un à la troisième, deux à la quatrième et treize à la cinquième. Nous avons déjà constaté que l'auteur, dans son énumération, avait en vue la race de Sem. L'ordre suivi dans la généalogie des Sémites eux-mêmes va nous montrer que tout dans ce chapitre tend à Abraham.

En effet, après avoir énuméré les cinq fils de Sem, l'auteur indique d'abord les descendants du dernier d'entre eux, pour s'arrêter ensuite au troisième, Arpacsad, qui est l'ancêtre direct d'Abraham, par Sélah et Héber. Arrivé à Héber, il énumère d'abord tous les descendants de son second fils, Joktan, se réservant d'indiquer ceux de son fils aîné, Péleg, quand il voudra commencer l'histoire d'Abraham (**Genèse 11.18** et suivants).

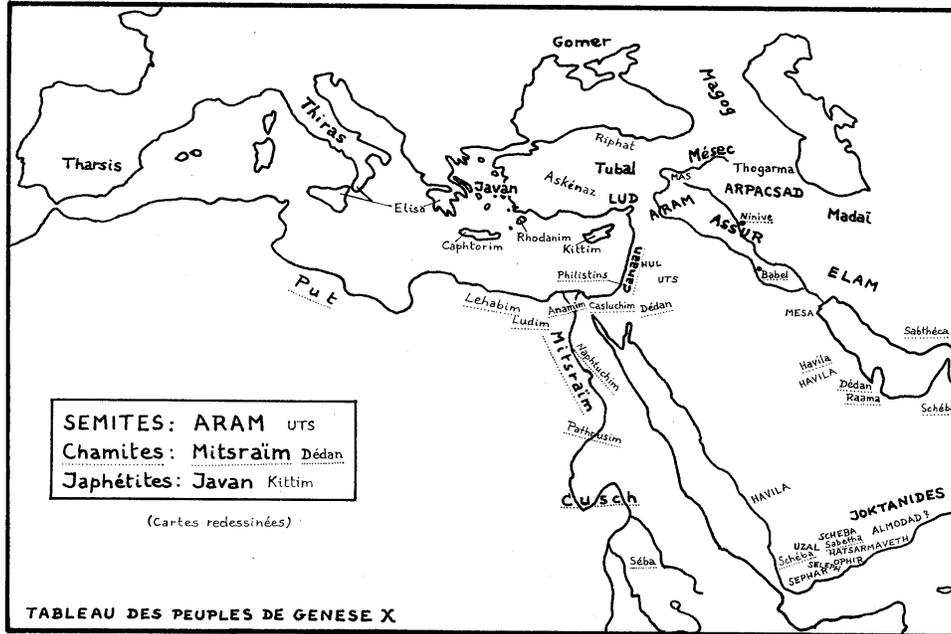
Père de tous les fils d'Héber. Pour l'auteur, les fils d'Héber sont les Sémites par excellence. Et en effet, ils comprennent tous les Arabes (Joktanides, verset 25 et suivants, Kéturiens **Genèse 25.1** et suivants, et Ismaélites **Genèse 25.12** et suivants), les Ammonites et les Moabites (**Genèse 19.37-38**), les Édomites (**chapitre 36**) et surtout les Israélites. Cette parole répond en quelque sorte à celle de **Genèse 9.48** : *Cham était père de Canaan*. Comme Canaan était aux yeux de l'auteur le descendant principal de Cham, Héber était le descendant principal de Sem.

Frère aîné de Japheth. Sur l'ordre de filiation des trois fils de Noé, voir à **Genèse 9.21**, note. Le but de cette remarque est de rappeler que, lors même que Sem a été placé le dernier dans ce tableau, il n'en est pas moins l'aîné.

22 Fils de Sem : Élam, Assur, Arpacsad, Lud et Aram.

Les cinq fils de Sem

L'énumération va du sud au nord, puis de l'est à l'ouest. En effet, un coup d'œil jeté sur la carte ci-dessous nous montre les tribus sémitiques établies comme en demi-cercle autour de la plaine de Babylone : à l'Est, Elam ; au nord, Assur et Arpacsad ; au nord-ouest, Lud ; à l'ouest, Aram, au sud, les Jotkanides.



Elam. Voir **Jérémie 49.3**, note. Ce mot dérive du verbe **ala**, monter, et signifie **haut pays**. Ce nom, comme tant d'autres, a donc passé du pays au peuple, puis du peuple à l'ancêtre. Dans les inscriptions assyriennes, cette contrée s'appelle *Ilamtou*.

Assur. Voir le verset 11 et **Genèse 2.4**, notes.

Arpacsad. Un vestige de ce mot paraît se trouver dans le nom d'*Arrapachitis*, que les Grecs donnaient à une contrée située sur le versant méridional de l'Arménie et arrosée par le Zab, qui se jette dans le Tigre près de Ninive. Plusieurs savants ont aussi été frappés de la grande ressemblance qui existe entre la fin du mot (**csad**) et le mot *Casdim* (Chaldéens), et ont cru pouvoir traduire Arpacsad par **forteresse** ou **haut pays** ou encore **territoire des Chaldéens**.

Cette étymologie coïncide avec le rapport de Josèphe, qui fait d'Arpacsad le père des Chaldéens. Or nous trouvons les Chaldéens établis au temps d'Abraham près de l'embouchure de l'Euphrate (voir à **Genèse 11.28**). Il faut donc admettre, si cette étymologie est fondée, que ce peuple, établi d'abord sur le versant sud de l'Arménie, a émigré vers le sud et est arrivé jusque dans la Babylonie méridionale.

Lud ne doit pas être confondu avec les *Ludim*, peuple égyptien mentionné au verset 43 et dont il est plusieurs fois question dans l'Ancien Testament. Ce nom désigne ici les **Lydiens** qui, au temps des Grecs, occupaient la partie occidentale de l'Asie-Mineure.

De nombreux traits communs à leurs traditions et à celles des Assyriens et des Babyloniens prouvent leur origine sémitique : d'après Hérodote, par exemple, leur premier roi était, fils de Ninus et petit-fils de Bel, héros mythiques de la vallée de l'Euphrate. Il est probable qu'au moment de la composition de notre chapitre, les Lydiens s'étendaient à l'est jusqu'à Assur et Arpacsad, car jusqu'ici nous n'avons constaté l'existence d'aucun peuple dans la partie méridionale de l'Asie-Mineure.

Aram signifie probablement **haut pays** ; mais ce nom perdit de bonne heure son sens étymologique et servit à désigner une race considérable qui occupait tout le territoire compris entre la Méditerranée à l'ouest, le pays de Canaan et le désert syrien au sud, le Tigre à l'est et la chaîne du Taurus au nord.

L'Ancien Testament connaît plusieurs pays de ce nom : ainsi les expressions *Aram-Naharaïm* (Aram des deux fleuves, **Genèse 25.10**) et *Paddan-Aram* (champ ou plaine d'Aram, **Genèse 25.20** ; **Genèse 28.2**, etc). servent à désigner la Mésopotamie ; ailleurs il est question d'*Aram de Damas* (**2 Samuel 8.6**), d'*Aram de Beth-Rehob* et d'*Aram de Tsoba* (**2 Samuel 10.6**), trois royaumes syriens en relation avec les Israélites.

Cependant. le mot Aram est le plus souvent employé seul et désigne alors la Syrie proprement dite, ou Aram de Damas, au nord de la Palestine. La langue araméenne, très voisine de l'hébreu, était comprise aussi bien des Assyriens et des Babyloniens que des Israélites et était la langue internationale de l'Orient. Comparez **Ésaïe 26.11** ; **Esdras 4.7** et **Daniel 2.4**, note.

L'auteur n'indique pas les descendants d'Elam, d'Assur et de Lud, et se borne à ceux d'Arpacsad et d'Aram, qui ont une importance particulière dans l'histoire qui suivra.

23 Fils de Sem : Élam, Assur, Arpacsad, Lud et Aram.

Les quatre fils d'Aram

Uts. Nous retrouvons ce mot comme nom de pays dans **Job 1.1** ; **Jérémie 25.20** ; **Lamentations 4.21** ; d'après ce dernier passage, il doit désigner une contrée située au nord-est d'Édom. Ce même nom se trouve aussi **Genèse 22.24**, où il désigne le fils aîné de Nachor, et **Genèse 36.28**, parmi les noms des descendants d'Ésaü.

Hul. On ne trouve pas d'autre trace de ce nom que le mot *Hulé*, qui sert encore aujourd'hui à désigner le lac Mérom, formé par le Jourdain un peu au-dessous de ses sources.

Guéther. Les savants ont indiqué en Syrie et en Mésopotamie plusieurs noms qui rappellent celui-là, mais aucun de ces rapprochements n'est concluant.

Mas. Ce nom se rapproche de celui du mont **Masius**, au nord de la Mésopotamie, sur la frontière de l'Arménie.

24 Et Arpacsad engendra Sélah, et Sélah engendra Héber.

24-30 Les descendants d'Arpacsad

Les noms indiqués dans les versets 24 et 25 désignent évidemment des individus et non des peuples ou des pays. Il semble que l'auteur ait eu des renseignements plus précis sur les chaînons primitifs de cette race. Comparez **Genèse 11.10** et suivants. Cela n'empêche pas que les noms indiqués n'aient été formés que plus tard par la tradition, en souvenir d'événements qui s'étaient passés du vivant, de ces hommes et dont on voulait marquer l'époque.

Sélah dérive du verbe **schalach**, envoyer, étendre ; ce nom paraît rappeler le moment où les Chaldéens commencèrent à émigrer vers le sud.

Héber, de **abar**, traverser. D'après plusieurs commentateurs, ce nom signifierait : *Ceux qui sont venus d'au-delà*, et se serait formé en Canaan pour désigner la famille d'Abraham (les Hébreux), venue d'au-delà de l'Euphrate. Comparez **Genèse 14.13**. Mais la famille d'Abraham n'est qu'une branche isolée des descendants d'Héber. Aussi voyons-nous plutôt dans ce nom un monument de l'époque où une partie des descendants d'Arpacsad passèrent le fleuve qui leur servait de frontière méridionale, c'est-à-dire le Tigre, puisqu'ils se dirigeaient vers la Babylonie ; comparez verset 22, note sur Arpacsad.

25 Et Héber eut deux fils ; le nom de l'un était Péleg, parce que de son temps la terre était partagée ; et le nom de son frère était Joktan.

Péleg, de **palag**, partager. Le motif de ce nom est indiqué dans les mots suivants.

La terre était partagée. Cette traduction rend seule le vrai sens du temps hébreu ; la traduction habituelle : *fut partagée*, est inexacte. Péleg ne représente donc pas le moment où la dispersion eut lieu et où chaque peuple se dirigea vers le territoire qu'il occupa plus tard, mais bien celui où la répartition des peuples dans le monde alors connu était un fait accompli. Ce qui confirme ce sens, c'est qu'après les descendants de Joktan, frère de Péleg, aucune ramification de l'humanité n'est plus indiquée.

Joktan est le même personnage que **Kahtan**, qui, dans les généalogies arabes, désigne l'ancêtre des Arabes proprement dits, par opposition aux habitants primitifs du pays, qui étaient probablement cuschites (comparez verset 7), et aux Ismaélites du nord. Le fait que les Joktanides, en arrivant en Arabie, y trouvèrent des Cuschites déjà établis, prouve évidemment que la dispersion des peuples racontée au chapitre 9 (tour de Babel) avait précédé de beaucoup l'époque de Péleg et de Joktan. Le nom de Kahtan désigne encore aujourd'hui une contrée de la partie septentrionale du Yémen.

26 Et Joktan engendra Almodad, Séleph, Hatsarmaveth, Jérach,

26-30 Les Joktanides

Almodad. Ce nom est composé de **al**, l'article arabe, et de **modad**, qui se retrouve comme nom d'homme sous la forme de **Mawaddad** dans les inscriptions sabéennes, et comme nom de ville (**Madudi**) dans l'Hadramaut (Arabie méridionale). D'autres interprètes, changeant le premier **d** en **r** (comparez Dodanim et Rhodanim, verset 4), lisent *Almorad*, nom d'une tribu des montagnes du Yémen.

Séleph, même nom que **Salif** ou **Sulaf**, qui désigne une tribu du Yémen, au sud-ouest de Sana (Pour la position de Sana, voir plus loin la note sur Uzal). Ptolémée parle d'une tribu appelée les **Salapènes**, qui habitait dans l'intérieur de l'Arabie.

Hatsarmareth : **portique de la mort**. Ce nom se retrouve dans les inscriptions sabéennes et s'est conservé jusqu'à nos jours dans le mot *Hadramaut*, qui désigne une contrée très insalubre, située sur la côte méridionale de l'Arabie à l'est du Yémen. Strabon parle des *Hatramotites* comme d'une des quatre tribus principales de l'Arabie méridionale. Leur capitale était Sabbatha (ville cuschite), centre du commerce de l'encens. Comparez la note sur Sabétha au [verset 7](#). Il y a probablement eu là un mélange de Cuschites et de Joktanides.

Jérach, mot hébreu qui signifie **lune**. Le culte de la lune était très répandu chez les Arabes, de sorte que ce nom se retrouve souvent comme désignation géographique dans l'Arabie méridionale : côte de la Lune, montagne de la Lune, Fils de la nouvelle lune, etc.

27 Hadoram, Uzal, Dikla,

Hadoram. On n'a donné de ce nom aucune explication satisfaisante. Plusieurs y voient les *Adramites* dont parle Ptolémée ; mais cette tribu rentre plutôt dans Hatsarmaveth.

Uzal était, d'après les traditions arabes, le nom primitif de **Sana**, la capitale du Yémen. Au 6^e siècle après Jésus-Christ, un écrivain syriaque nomme encore les *Auzaliens* parmi les tribus du Yémen.

Dikla est inconnu. D'après l'étymologie, ce nom doit indiquer un pays riche en palmiers.

28 Obal, Abimaël, Schéba,

Obal et *Abimaël* sont aussi complètement inconnus.

Schéba ; voir [verset 7](#), note.

29. Ophir, Havila et Jobab. Tous ceux-là sont fils de Joktan ;

Ophir. Mentionné comme il l'est parmi les Joktanides, dont les limites sont indiquées au verset 30, ce pays ne peut être cherché qu'en Arabie. Il est vrai que d'autres données paraissent contredire cette manière de voir. D'après **1 Rois 9.28** et **1 Rois 10.11-22**, les flottes de Salomon, réunies à celles d'Hiram, roi de Tyr, entreprenaient des voyages de trois ans, pour aller chercher à Ophir de l'or, de l'argent, des pierres précieuses, de l'ivoire, du bois de santal, des singes et des paons.

Un voyage aussi long n'étant pas nécessaire pour atteindre l'Arabie, et les produits indiqués ne s'y trouvant pas tous, on a cherché Ophir dans des contrées plus éloignées ; quelques savants ont même pensé aux îles de la Sonde ou au Pérou. Les deux seuls pays en faveur desquels on ait donné des raisons valables sont l'Inde et la côte de Sofala en Afrique.

En faveur de l'Inde, on allègue que les objets rapportés par les flottes de Salomon proviennent en grande partie de ce pays, que leurs noms s'expliquent presque tous par le sanscrit et qu'enfin le nom de **Soupara**, mentionné par Ptolémée sur la côte de Malabar, et celui de **Sophir**, qui servait à désigner l'Inde chez les anciens Égyptiens, sont en rapport étroit avec le nom d'Ophir.

Pour la cote de **Sofala**, on ne peut guère invoquer que l'analogie assez éloignée du nom de cette contrée avec celui d'Ophir et le rapport d'un voyageur portugais, mentionnant dans ce pays une montagne d'*Afura* qui contenait des filons d'or. De plus, quelques-uns des produits cherchés au pays d'Ophir, l'ivoire et les singes en particulier, pouvaient certainement venir d'Afrique.

Mais le nom de Sofala est plutôt en rapport avec le mot **schephéla**, plaine maritime ; et les autres indices sont peu décisifs. Quant à l'Inde, ni la ressemblance des noms, ni les raisons tirées des produits du pays et de leurs noms, ne peuvent contrebalancer le sens clair de notre verset 30. Comme il y avait des relations très actives entre l'Inde et l'Arabie, les produits de la première pouvaient arriver par mer dans les ports de la seconde, et Ophir était sans doute l'un de ces ports servant d'entrepôts pour ce commerce. On comprend donc aisément que les produits de l'Inde fussent cherchés à Ophir.

Quant aux trois ans de traversée, on sait que la navigation était très lente chez les anciens. Au temps de Jérôme (5^e siècle après Jésus-Christ), un navire employait encore six mois pour faire le trajet de l'isthme de Suez au détroit de Bab-el-Mandeb. À supposer donc, qu'un navire fût parti en juillet du port d'Ezion-Guéber, au fond de la mer Rouge, (c'était le moment le plus favorable pour s'embarquer sur cette mer), poussé par la mousson du nord-ouest, il arrivait à Ophir vers la fin de l'année. Là, il attendait les navires indiens, qui ne pouvaient arriver que vers la fin de juin, poussés par la mousson du sud-est, (de janvier à juin). Aussitôt, la mousson du nord-ouest recommençait à souffler, jusqu'en décembre, de sorte que ce n'est qu'en janvier de la troisième année qu'on pouvait se remettre en route, pour rentrer chez soi plus de six mois après.

Rien ne nous oblige donc à chercher Ophir en dehors de l'Arabie. Mais comme aucun nom analogue ne nous a été conservé, nous ne pouvons fixer exactement sa position.

Havila. Voir verset 7 et **Genèse 2.11**.

Jobab est tout à fait inconnu.

30 et le pays où ils habitèrent fut la montagne d'Orient, à partir de Mésa, dans la direction de Séphar.

La montagne d'Orient. Ces mots désignent vraisemblablement le plateau qui occupe le sud-est de l'Arabie.

Mésa est probablement la même localité que **Méséné**, située au nord du golfe Persique.

Séphar, ancienne ville des Sabéens, à l'angle sud-ouest de l'Arabie. Ainsi, les Joktanides occupaient toute la portion de l'Arabie située au sud-est d'une ligne allant de l'extrémité septentrionale du golfe Persique au détroit de Bab-el-Mandeb. D'autres interprètes, M. Segond, par exemple, traduisent : *Ils habitèrent depuis Mésa du côté de Séphar jusqu'à la montagne de l'Orient*. Dans ce sens, il faut identifier Mésa avec une localité du nom de **Mouza**, située sur le détroit de Bab-el-Mandeb, et Séphar avec **Saphar**, ancien port de mer sur la côte méridionale de l'Arabie. La montagne de l'Orient serait une montagne située au-delà de cette ville et connue des anciens sous le nom de **montagne de l'encens**.

Mais de cette manière, les Joktanides n'auraient occupé qu'une ligne de côtes au sud de l'Arabie ; or nous avons trouvé des traces de plusieurs de leurs tribus dans l'intérieur, de sorte que notre traduction nous semble préférable.

Conclusions

Résumons brièvement les résultats auxquels nous a conduits l'étude de ce chapitre.

- Le domaine de **Japheth** comprend, de l'est à l'ouest, la Perse septentrionale (Madaï), l'Arménie, l'Asie-Mineure, la Grèce, l'Italie, l'Espagne, puis probablement tout le nord de l'Asie et de l'Europe.
- Le domaine de *Cham* comprend la Babylonie, l'Arabie (en partie), la Palestine, l'Égypte, l'Abyssinie, la Libye, et probablement tout le reste du continent africain.
- Dans le domaine de **Sem** rentrent la Perse méridionale (Elam), l'Assyrie, la Syrie et l'Arabie (en partie). Par leur position centrale, les Sémites semblent destinés à devenir un jour le lien entre les deux autres branches de l'humanité, comme le fait entendre la prophétie de Noé (**Genèse 9.25-27**).

Il nous reste à traiter quelques questions relatives à ce chapitre dans son ensemble.

1. Le nombre soixante-dix

En comptant les noms de tous les descendants des fils de Noé mentionnés dans ce chapitre, on arrive au nombre soixante-et-onze, qui se réduit à soixante-dix, si l'on retranche Nimrod, dont l'histoire ne rentre évidemment pas dans le cadre primitif de ce morceau et ne se rapporte point à l'origine d'un peuple particulier. Les rabbins juifs, comme nous le voyons dans le Talmud, avaient tiré de là l'idée que l'humanité se composait de soixante-dix nations parlant soixante-dix langues diverses et protégées par soixante-dix anges. Plusieurs commentateurs modernes, d'autre part, s'appuyant sur le caractère symbolique du nombre soixante-dix, ont prêté à l'auteur l'intention arrêtée d'arriver à ce nombre et mis en doute, par cette raison, la valeur historique de ce morceau. Mais nulle part l'auteur ne fait remarquer que les noms indiqués forment cette somme. Et d'ailleurs, s'il y a soixante-dix noms, il est arbitraire de compter soixante-dix peuples.

En effet, les quatre noms des descendants d'Arpacsad mentionnés dans les versets 24 et 25 représentent des chaînons d'une même famille et non des familles différentes ; de plus, Schéba et Havila, mentionnés à la fois parmi les Chamites et parmi les Sémites, forment en réalité chacun un seul peuple, tandis que, dans la liste de Genèse 10 ils comptent chacun pour deux.

Enfin, il est évident que dans les énumérations détaillées, telles que celles des Cananéens, des Égyptiens et des Joktanides, nous avons affaire non à des peuples entiers, mais à des fractions de peuples ; il n'est pas possible, en effet, de mettre une de ces petites tribus sur la même ligne qu'Assur ou Elam. Nous voyons, d'après cela, que l'auteur n'a pas pu songer à donner au nombre soixante-dix une valeur symbolique ; ce sont les rabbins qui lui ont prêté cette intention.

2. Principe de classification

Nous avons admis plus haut que ce chapitre présente l'arbre généalogique réel des peuples descendus de Noé. Mais plusieurs commentateurs ont pensé que l'auteur avait obéi dans cette énumération à un tout autre principe que celui de la filiation. Selon les uns, il classerait les peuples d'après le **type physique**, en particulier d'après la couleur de la peau. Mais il serait fort difficile de constater une différence de couleur entre Sémites et Japhéthites, de même qu'entre Sémites et Chamites en Arabie, où les deux races sont mélangées. De plus, il est établi par l'histoire et par les monuments que, si une partie des Chamites étaient de couleur foncée, d'autres, tels que les Phéniciens, avaient le teint blanc.

D'autres commentateurs pensent que les peuples sont classés d'après les **affinités de langage**. Sans doute, dans les temps qui suivirent la dispersion, les peuples se groupèrent selon leurs langues, et l'auteur l'indique lui-même dans les versets 5, 20 et 31 : *Dans leurs divers pays, chacun selon sa langue*. Mais cet état ne fut pas assez stable pour fournir à

l'auteur son principe de classification. Il est reconnu, en effet, que, parmi les caractères distinctifs d'un peuple, la langue est l'un des plus fugitifs. Combien, en effet, ne voit-on pas de peuples adopter la langue de leurs conquérants, ou plus souvent encore celle des pays qu'ils envahissent ? Pour nous en tenir aux peuples mentionnés dans ce chapitre, il est reconnu aujourd'hui que les Cananéens et les Phéniciens parlaient une langue sémitique, tout en étant d'origine chamitique.

On pourrait supposer aussi, avec plusieurs interprètes, que l'auteur s'est placé au point de vue **géographique**. C'est ce que semblent indiquer ces mêmes versets 5, 20 et 31. Si l'on prend les choses en grand, cette opinion peut être soutenue : d'une manière générale, les Japhéthites occupent la zone septentrionale, les Sémites une zone moyenne et les Chamites la zone méridionale. Mais si nous entrons dans les détails, nous trouvons en Asie-Mineure des Japhéthites et des Sémites côte à côte, et en Arabie, les Sémites et les Chamites sont tellement mêlés que sur plusieurs points ils se sont fusionnés.

Toutes ces tentatives de classification étant démontrées infructueuses, nous sommes ramenés au principe énoncé en commençant : l'auteur a été guidé par une tradition solide sur la parenté réelle des peuples. C'est le principe énoncé au verset 5 : *selon leurs familles, en leurs nations*. Mais si le mode général de classification est **historique**, cela n'empêche pas qu'en dedans de chaque groupe l'auteur n'ait suivi un ordre géographique.

3. Les sources de Genèse 10

On a cru longtemps que ce morceau formait un tout unique, écrit d'un jet par son auteur. Une étude plus attentive a montré que l'auteur avait eu devant lui au moins deux sources. En effet, dans les versets 24 et 25, sont énumérées quatre générations de descendants de Sem. Les mêmes indications se retrouvent chapitre 11 versets 12 à 19. Or, le passage du chapitre 11 porte avec évidence les caractères du document élohiste, tandis que les termes de l'autre, **Genèse 10.24-25**, rappellent le mode de narration du document jéhoviste. Cette observation nous porte à attribuer aussi à ce dernier document les passages suivants : versets 8, 13, 15 et 21, qui présentent la même forme : **Un tel engendra un tel**, au lieu de la forme : **Les fils d'un tel furent...**, qui se trouve versets 2, 3, 4, 6, 7, 22, 23. De là il paraît résulter que la notice sur Nimrod (**Genèse 10.8-12**) et les listes des descendants de Mitsraïm (**Genèse 10.13-14**), de Canaan (**Genèse 10.15-19**) et de Joktan (**Genèse 10.26-30**) appartenaient au document jéhoviste. Si maintenant nous enlevons ces morceaux intercalés dans le cadre formé par les morceaux de l'autre série, il reste un tout bien ordonné et bien proportionné, une généalogie qui, sauf un seul cas (Schéba et Dédan), ne dépasse nulle part la seconde génération. C'est là la partie élohiste du chapitre, qui comprend versets 1 à 7, 20, 22, 23, 31, 32. Il suffira de relire séparément ces deux séries de morceaux pour être frappé de la différence qui existe entre eux.

Le rédacteur de la Genèse a donc eu ici, comme pour les chapitres précédents, deux sources à sa disposition : le document élohiste et le document jéhoviste. Mais les auteurs de ces documents doivent avoir employé des sources spéciales dont plusieurs indices trahissent la haute antiquité. Ainsi les Perses ne sont pas nommés, ce qui serait

incompréhensible si, comme quelques-uns le pensent, ce tableau avait été dressé d'après les données d'Ézéchiël, au temps de l'exil.

Un autre trait nous fait reculer plus haut encore, avant le 7^e siècle avant Jésus-Christ. C'est le fait que le nom de Ninive n'est donné qu'à l'un des quartiers de la grande ville et ne comprend pas encore, comme plus tard, l'ensemble des agglomérations dont elle s'est formée. L'absence du nom de Tyr nous transporte également dans les temps antérieurs à David (11^e siècle avant Jésus-Christ), puisque, sous le règne de ce roi, les Tyriens étaient un peuple puissant qui entretenait des rapports suivis avec les Israélites. La ville de Tyr existait même longtemps avant David, dès l'époque de la conquête de Canaan par les Israélites (**Josué 19.29**). Nous devons donc conclure du silence total de ce chapitre à l'égard de Tyr que les renseignements qu'il renferme sur les tribus phéniciennes sont antérieurs à ce moment-là ; car, si Tyr avait existé, cette ville aurait certainement été mentionnée avec Sidon à côté des Arkiens, des Siniens et des Tsémariens, populations bien moins importantes que celle de Tyr.

Les limites assignées aux Cananéens (verset 19) prouvent également que, au moment où nous transporte notre chapitre les Philistins n'occupaient encore que le district de Guérar ; par conséquent, la seconde immigration de ce peuple n'avait pas encore eu lieu (comparez verset 14). Enfin, l'ordre dans lequel sont mentionnées les tribus cananéennes montre que l'auteur qui a dressé cette liste connaissait exactement leur situation au temps de la conquête (comparez versets 15-16).

Il résulte du caractère spécial de certaines listes que l'auteur devait posséder des renseignements très sûrs et très détaillés sur les habitants de l'Égypte, de l'Arabie et du pays de Canaan, trois pays avec lesquels le peuple d'Israël a eu des relations toutes particulières dans les premiers siècles de son existence. Dans tous les cas, quels que soient le caractère et l'âge des sources auxquelles a puisé le rédacteur de la Genèse, son but a certainement été, de nous présenter dans ce tableau l'ensemble des nations au sujet desquelles l'Éternel va parler à Abraham en lui disant : *Toutes les familles de la terre seront bénies en toi* (**Genèse 12.3**).

Cette intention ressort des deux faits suivants : la place assignée à ce tableau précisément au moment où l'auteur va passer de l'histoire générale de l'humanité primitive à l'histoire particulière du peuple élu, puis la circonstance significative qu'aucun des chaînons indiqués dans ces généalogies ne descend plus bas qu'Abraham.

4. Comparaison de notre tableau avec les essais analogues des autres peuples

D'autres peuples anciens ont essayé, comme les descendants d'Abraham, de dresser le tableau des nations qu'ils connaissaient. Chez plusieurs, tels que les Égyptiens, les Iraniens et les Babyloniens, on trouve une division de l'humanité en trois branches qui correspondent aux familles issues de Sem, de Cham et de Japheth. Les Égyptiens divisaient, il est vrai, l'humanité en quatre branches, mais comme ils prétendaient former à eux seuls la première branche, leur division se ramène à trois.

Mais ces peuples ne se préoccupent guère des étrangers : ils se considèrent chacun comme le centre du monde, et les nations qu'ils jugent dignes de figurer dans leurs listes sont celles qui entretiennent avec eux des relations commerciales ou celles qui leur sont soumises. Le plus souvent, les étrangers ne sont à leurs yeux que des barbares méprisables.

Un tout autre esprit règne dans notre chapitre : aucun peuple n'y occupe une position centrale ; l'humanité primitive tout entière nous y est présentée sur le même plan. Tous les hommes, tous les peuples ont une commune origine, sont égaux en dignité et marchent vers une même destination : c'est pour eux tous que va être préparé le salut dont l'histoire commence au chapitre 12 avec la vocation d'Abraham.

Remarquons même que, tandis que tous les autres peuples se considèrent comme nés sur leur propre sol et comme la première nation constituée, le peuple d'Israël, au sein duquel ce document a vu le jour, reconnaît la haute antiquité des autres nations qui l'entourent et se présente modestement comme le plus jeune d'entre les peuples.

31 Tels sont les fils de Sem selon leurs familles, selon leurs langues, dans leurs divers pays, selon leurs nations.

32 Telles sont les familles des fils de Noé selon leurs générations, dans leurs nations. Et c'est d'eux que sont sorties les nations qui se sont dispersées sur la terre après le déluge.

La Genèse

1 Or toute la terre avait la même langue et les mêmes mots.

La narration reprend au point où l'avait laissée le chapitre 9. Ce verset décrit l'état de l'humanité dans les temps qui suivirent immédiatement le déluge. Cet état ne dut pas être de longue durée, puisqu'au moment de la catastrophe, l'humanité tout entière était encore réunie dans le même campement.

La plupart des commentateurs rapprochent l'événement qui va être raconté de la répartition de la terre (mentionnée selon eux **Genèse 10.25**) au temps de Péleg. D'après cela, la période depuis le déluge à la tour de Babel aurait duré une centaine d'années, si du moins on suit la chronologie du texte hébreu. Mais nous avons vu en **Genèse 10.25** que ce passage doit être interprété tout différemment et que la dispersion était un fait déjà consommé au temps de Péleg.

La tradition qui attribue à Nimrod l'initiative de la construction de Babel n'a également aucun fondement solide. Nous avons vu, au contraire (**Genèse 10.10**), que Babel devait déjà exister quand il y établit son empire.

La même langue et les mêmes mots : une même prononciation et les mêmes termes. Plusieurs commentateurs, s'appuyant sur l'origine hébraïque des noms propres du commencement de la Genèse, ont supposé que cette langue primitive était l'hébreu qui se serait conservé dans la famille de Sem. Mais rien n'appuie cette supposition, et les noms propres ont fort bien pu être traduits en hébreu au cours de la tradition.

2 Et étant allés du côté de l'orient, ils trouvèrent une plaine dans le pays de Sinéar, et ils s'y établirent.

Étant allés. Le terme hébreu sert à désigner les migrations d'un peuple nomade.

Du côté de l'orient. La plupart de nos versions traduisent : *Comme ils étaient partis d'orient*. Mais si l'on compare **Genèse 12.8** et **Genèse 13.11**, on voit que l'expression employée en hébreu dit justement le contraire ; et en effet, l'Arménie, d'où les hommes étaient partis après le déluge, est au nord-ouest de la Babylonie.

Pays de Sinéar. Voir à **Genèse 10.10**. Cette plaine d'une rare fertilité et admirablement arrosée, ce **jardin de Dieu**, leur paraît favorable à un établissement définitif.

3 Et ils se dirent entre eux : Allons, faisons des briques et cuisons-les au feu. Et la brique leur servit de pierre, et le bitume leur servit de mortier.

La maison doit remplacer la tente et la ville le campement. À défaut de pierres, qui n'existent pas dans les terrains d'alluvion de la Babylonie, le sol leur fournit de la terre à briques et du bitume. Pour les constructions ordinaires, on emploie en général des briques séchées au soleil ; mais quand on veut que les briques soient plus durables, on les cuit au feu. Les ruines de Babylone attestent que les briques étaient les matériaux essentiels de construction et que le bitume servait de ciment.

4 Et ils dirent : Allons, bâtissons-nous une ville et une tour dont le sommet soit dans les cieux, et faisons-nous un monument, de peur que nous ne soyons dispersés sur la face de toute la terre.

Dans les cieux : extrêmement haute. Comparez **Deutéronome 1.28** ; **Daniel 4.11**.

Un monument. D'autres traduisent : *un nom*, c'est-à-dire une grande réputation. Mais aux yeux de qui ? Ne sont-ils pas les seuls habitants de la terre ? Le mot hébreu *schem*, qui signifie nom, a aussi le sens de signe, monument (**2 Samuel 8.13** ; **Ésaïe 55.13**). Ce sens est le seul possible dans ce passage ; ce que veulent les hommes, c'est un monument qui soit pour eux un constant moyen de ralliement.

À cette explication conviennent les mots suivants : *De peur que nous ne soyons dispersés*. C'est donc à tort qu'on a supposé que les hommes voulaient ou bien escalader le ciel ou bien se mettre à l'abri d'un nouveau déluge. Cette tour sera le point, visible de partout, qui dirigera les hommes au retour de leurs excursions. Mais c'est précisément dans ce dessein que consiste leur péché ; car, par là, ils transgressent l'ordre que Dieu leur avait donné : *Remplissez la terre* (**Genèse 1.28** ; **Genèse 9.1**).

5 Et l'Éternel descendit pour voir, la ville et la tour que bâtissaient les fils des hommes.

Versets 5 à 9

Avant même que la construction soit achevée (*ils bâtissaient*), l'Éternel intervient. Son plan doit s'exécuter : les hommes se disperseront, qu'ils le veuillent ou non. C'est en se séparant en groupes distincts que les hommes arriveront à développer dans toute leur diversité et leur richesse les facultés dont le Créateur les a doués ; et ce sera là également le moyen de les préserver de la corruption totale qu'aurait amenée leur concentration en un même lieu.

L'Éternel descendit. Nous rencontrons ici un anthropomorphisme, c'est-à-dire l'expression en langage humain de quelque chose qui appartient au domaine divin. Dieu n'a pas besoin de descendre pour savoir ce que font les hommes (**Psaumes 33.13-44**). Mais chaque fois qu'il agit d'une manière sensible, ces derniers ont l'impression qu'il se rapproche d'eux, qu'il descend.

6 Et l'Éternel dit : Voici, ils ne sont qu'un peuple et ils ont tous une même langue, et ceci est le commencement de leurs entreprises ; et maintenant, quoi qu'ils veuillent entreprendre, rien ne les empêchera.

Rien ne les empêchera. Ce que Dieu craint, ce n'est pas que les hommes échappent à sa souveraineté, mais qu'ils n'en arrivent à ce point d'orgueil et d'impiété où il serait obligé de les détruire de nouveau, contrairement à la promesse faite à Noé après le déluge. Et pour les arrêter sur cette voie, il choisit un moyen qui les forcera précisément à réaliser leur destination primitive, celle de peupler la terre. Ainsi, par leur désobéissance même, ils reviendront à l'obéissance.

7 Allons ! Descendons et confondons là leur langage, de sorte que l'un ne comprenne plus le langage de l'autre.

Allons ! Ce mot répond aux deux *allons !* prononcés par les hommes (versets 3 et 4) : entreprise contre entreprise.

Descendons. Pour ce pluriel, voir **Genèse 1.26**, note. L'Éternel a manifesté d'une manière sensible, dont nous ignorons le mode, sa présence, afin que la vraie cause de la catastrophe fût comprise. D'après une tradition rapportée par Bérose et par Josèphe, un vent furieux aurait renversé la tour.

Confondons là leur langage. La différence de langage repose sur une manière différente de penser, de raisonner et de concevoir les choses. C'est donc dans ce domaine intérieur de la pensée et de la conscience qu'a dû se produire l'acte divin d'où est résultée la formation des langues diverses.

Comment cela s'est-il passé ? C'est ce qu'on ne saurait expliquer, pas plus qu'on ne peut expliquer le phénomène inverse qui s'est produit à la Pentecôte, (Actes 2), et qui est le gage certain qu'un jour les conséquences de la catastrophe de Babel disparaîtront, comme toutes les autres conséquences du péché. Dans tous les cas, il n'y a pas à douter de la réalité du fait, puisque l'unité primitive de la race humaine, par conséquent aussi de sa langue, nous paraît positivement établie.

On peut penser, il est vrai, que la multiplicité des langues ne s'est produite que graduellement et a été le résultat plutôt que la cause de la dispersion des hommes. Le texte scripturaire ne dit pas non plus que le résultat se soit produit instantanément. Il attribue seulement à une action divine et momentanée la multiplicité des langues et la dispersion des peuples. Ces deux effets se sont sans doute produits graduellement et en réagissant constamment l'un sur l'autre.

8 Et l'Éternel les dispersa de là sur la face de toute la terre, et ils cessèrent de bâtir la ville.

9. C'est pourquoi elle fut appelée Babel, parce que c'est là que l'Éternel confondit le langage de toute la terre, et c'est de là que l'Éternel les a dispersés sur la face de toute la terre.

Babel. Ce nom se rattache en hébreu au verbe **balal**, qui signifie confondre. Mais le nom primitif *Babil* ou *Babilou*, qu'on retrouve dans les inscriptions, signifie dans la langue babylonienne : **porte de Dieu**. Que l'auteur ait ou non connu ce sens primitif, il a mis en rapport le sens hébreu de ce mot (**confusion**) avec l'événement qui s'était passé en cet endroit.

Remarquons la quadruple répétition de l'adverbe là dans les versets 7 à 9. L'auteur veut insister sur le fait que c'est là à cet endroit nommé désormais **confusion**, que s'est passé l'événement à jamais mémorable de la séparation des peuples par la confusion de leur langage.

Il est bien probable que la tradition consignée dans notre récit se rattachait à un édifice ou à une ruine existant à Babylone. On voit fort souvent représentées, sur les bas-reliefs babyloniens, des tours à trois, cinq ou sept étages superposés de telle manière que chaque étage est plus étroit que l'étage inférieur. On a retrouvé également les ruines d'une tour de ce genre construite au moyen de briques et de bitume, sur la rive occidentale de l'Euphrate, à l'endroit nommé par les inscriptions Borsippa, au sud de Babylone. Cette ruine, qui porte le nom de *Birs-Nimroud*, doit être identique avec un temple de Bel que décrit Hérodote et avec un temple dédié à Bel-Nébo, dont parle une inscription de Nébucadnetsar.

Dans cette inscription, ce roi raconte qu'il fit restaurer le temple des sept luminaires du ciel et de la terre, la tour de Borsippa qu'un roi ancien avait fait élever, sans l'achever, et qui, dès longtemps, était tombée en ruines. La légende arabe et le Talmud identifient cet édifice avec la tour de Babel. Mais comme il était en dehors de Babylone, d'autres préfèrent rattacher la tradition biblique à l'édifice dont les ruines immenses, sur la rive orientale de l'Euphrate, portent aujourd'hui le nom de Babil ; car cet édifice était situé dans la ville même. Cependant, les détails qui nous ont été transmis sur le Birs-Nimroud présentent tant d'analogies avec la tour dont parle le récit biblique qu'il est plus naturel d'en rester à la première manière de voir.

Les traditions des autres peuples ne renferment que des traces peu sûres du fait raconté ici. On a cru en retrouver quelques-unes chez les Grecs, chez les Babyloniens et jusqu'en Chine et en Amérique. Mais il

n'est pas certain que ces légendes n'aient pas subi l'influence du récit biblique.

10 Voici la postérité de Sem. Sem, âgé de cent ans, engendra Arpacsad, deux ans après le déluge.

11.10-32 Généalogie des Sémites jusqu'à Abraham

Les trois morceaux précédents nous ont présenté le caractère spécial de chacune des trois familles issues de Noé (**Genèse 9.18-29**), la dissémination sur la terre de l'humanité issue de ces trois familles (chapitre 10) et le point de départ de cette grande migration (**Genèse 11.1-9**). Le morceau dont nous abordons l'étude poursuit jusqu'à Abraham la ligne des descendants de Sem et forme ainsi la transition entre l'histoire générale de l'humanité primitive et l'histoire spéciale du peuple de Dieu, qui sortira d'Abraham. Ce morceau renoue la chaîne généalogique au point où l'avait laissée le chapitre 5 ; il appartient donc au document élohiste.

10-26 Postérité de Sem

Agé de cent ans. Sem était né lorsque Noé avait 500 ans révolus, c'est-à-dire dans sa 501^e année (**Genèse 5.32**) ; il avait, par conséquent, 99 ans au moment du déluge (**Genèse 7.11**). Deux ans après, il était dans sa 101^e année, c'est-à-dire qu'il avait cent ans révolus. Il n'y a donc pas désaccord entre la donnée de notre verset et celles de **Genèse 5.32** et de **Genèse 7.11**.

11 Et après qu'il eut engendré Arpacsad, Sem vécut cinq cents ans, et il engendra des fils et des filles.

Versets 11 à 17

Pour les noms, voir **Genèse 10.24-25**, notes, et pour les chiffres l'[appendice ci-dessous](#). La version grecque des LXX, suivie par le Nouveau Testament (**Luc 3.36**), ajoute à cette liste le nom de *Kainan* entre Arpacsad et Sélah.

12 Et Arpacsad vécut trente-cinq ans, et il engendra Sélah.

13 Et après qu'il eut engendré Sélah, Arpacsad vécut quatre cent trois ans, et il engendra des fils et des filles.

14 Et Sélah vécut trente ans, et il engendra Héber.

15 Et après qu'il eut engendré Héber, Sélah vécut quatre cent trois ans, et il engendra des fils et des filles.

16 Et Héber vécut trente-quatre ans, et il engendra Péleg.

17 Et après qu'il eut engendré Péleg, Héber vécut quatre cent trente ans, et il engendra des fils et des filles.

18 Et Péleg vécut trente ans, et il engendra Réhu.

Réhu signifie probablement **ami**. On ne retrouve aucune trace de ce nom.

19 Et après qu'il eut engendré Réhu, Péleg vécut deux cent neuf ans, et il engendra des fils et des filles.

20 Et Réhu vécut trente-deux ans, et il engendra Sérug.

Sérug signifie **cep de vigne**. Ce nom se retrouve dans celui de **Sarug**, ville et pays situés en Mésopotamie à une journée au nord de Charan.

21 Et après qu'il eut engendré Sérug, Réhu vécut deux cent sept ans, et il engendra des fils et des filles.

22 Et Sérug vécut trente ans, et il engendra Nachor.

Nachor signifie : **celui qui respire fortement**.

23 Et après qu'il eut engendré Nachor, Sérug vécut deux cents ans, et il engendra des fils et des filles.

24 Et Nachor vécut vingt-neuf ans, et il engendra Thérach.

Thérach dérive d'un verbe qui signifie tarder, s'arrêter, et peut signifier **campement**, lieu où l'on s'arrête.

25 Et après qu'il eut engendré Thérach, Nachor vécut cent dix-neuf ans, et il engendra des fils et des filles.

26 Et Thérach vécut soixante-dix ans, et il engendra Abram, Nachor et Haran.

Abram signifie : **père élevé**. Nachor fut le père d'un rameau considérable des Araméens ; comparez **Genèse 22.20-24**.

Haran signifie : **le montagnard**.

Remarquons que cette généalogie, comme celle du chapitre 5, présente dix chaînons jusqu'au personnage à l'histoire duquel elle sert d'introduction, c'est-à-dire depuis Noé jusqu'à Abraham.

27 Voici la postérité de Thérach. Thérach avait engendré Abram, Nachor et Haran, et Haran avait engendré Lot.

27-32 La famille de Thérach

Le but de ces versets est de nous orienter sur les rapports de parenté qui existaient entre les divers personnages dont l'histoire subséquente va faire mention.

Verset 27

Avec ce verset, nous passons de la généalogie à l'histoire. Mais avant de commencer cette dernière, l'auteur pose comme point de départ le résultat auquel avait abouti la généalogie (verset 26) ; c'est la raison pour laquelle il emploie le plus-que-parfait et non plus le passé indéfini.

28 Et Haran mourut en présence de Thérach son père, dans le pays de sa naissance, à Ur des Chaldéens.

En présence de Thérach son père : de telle manière que son père assista à sa mort, lui survécut. L'auteur nous indique par là pourquoi, dans la suite, il ne sera plus question de Haran, mais seulement de son fils Lot.

Ur des Chaldéens. On a cherché longtemps cette ville dans le bassin supérieur de l'Euphrate, sur le chemin que l'on pensait avoir été suivi par les descendants d'Arpacsad dans leur migration vers le sud-ouest ; plusieurs auteurs l'ont même identifiée avec la ville d'Edesse qui portait dans l'antiquité le nom d'**Urhoi**, et se nomme aujourd'hui **Urfa**. Mais les inscriptions assyriennes ont jeté un jour nouveau sur ce point, en nous apprenant que le pays des Chaldéens (*Caldou*) se trouvait sur le bas Euphrate, près du golfe Persique, et que la ville d'Ur, en assyrien Uru, était située sur le bras occidental de ce fleuve, peu au-dessus de son embouchure. On en a retrouvé les ruines, en particulier celles d'un temple dédié à la lune, à l'endroit appelé maintenant **Mugheir**.

La communauté d'origine des peuples descendus d'Abraham avec les Babyloniens est suffisamment prouvée par la ressemblance frappante d'un grand nombre de leurs usages et de leurs traditions, ressemblance que nous avons pu constater souvent dans l'étude des dix premiers chapitres de la Genèse. L'itinéraire suivi par les descendants d'Arpacsad, à partir des régions du haut Tigre, a donc été plus étendu qu'on ne le pensait autrefois.

29 Et Abram et Nachor prirent des femmes ; le nom de la femme d'Abram fut Sarai, et le nom de la femme de Nachor, Milea, fille de Haran, père de Milca et de Jisca ;

La filiation de Sara n'est pas indiquée. D'après **Genèse 20.12**, elle était aussi fille de Thérach, mais par une autre mère.

Père de Milca et de Jisca. C'était peut-être le nom sous lequel Haran était connu dans la tradition ; de là cette expression pléonastique.

Jisca. Ce nom ne reparaît nulle part dans les récits subséquents. La tradition juive, consignée par Josèphe, l'identifie avec Sara, qui serait ainsi la nièce d'Abraham, et non sa sœur. D'autres pensent qu'elle est

nommée spécialement parce qu'elle était la femme de Lot qui aurait ainsi épousé sa sœur, comme Abraham, tandis que Nachor avait épousé sa nièce.

Le tableau suivant donne une idée des alliances intervenues entre les différentes branches de la famille de Thérach :

Les descendants de Thérach

| Thérach | | | | | | | | | |
|--|---------|---------------------------------|------|--|--|-------|---------|-----|--------|
| Abram (épouse Saraï) | | Nachor (épouse Milca) | | | | | | | |
| Isaac (épouse Rébecca) | | Béthuel | | | | | | | |
| Haran | | Saraï | | | | | | | |
| Lot, Milca, Jisca | | Isaac | | | | | | | |
| <table border="1"> <tr> <td>Jacob (épouse Léa et Rachel)</td> <td>Esaü</td> </tr> </table> | | Jacob (épouse Léa et Rachel) | Esaü | <table border="1"> <tr> <td>Laban</td> <td>Rébecca</td> </tr> <tr> <td>Léa</td> <td>Rachel</td> </tr> </table> | | Laban | Rébecca | Léa | Rachel |
| Jacob (épouse Léa et Rachel) | Esaü | | | | | | | | |
| Laban | Rébecca | | | | | | | | |
| Léa | Rachel | | | | | | | | |

30 et Saraï fut stérile. elle n'avait pas d'enfants.

31 Et Thérach prit Abram, son fils, et Lot, fils d'Haran, son petit-fils, et Saraï, sa belle-fille, femme d'Abram son fils, et ils sortirent avec eux d'Ur des Chaldéens pour aller au pays de Canaan, et ils vinrent jusqu'à Charan et s'y établirent.

Belle-fille. On peut être surpris qu'elle ne soit pas appelée sa fille ; mais maintenant qu'elle est mariée, sa qualité de femme d'Abraham l'emporte sur celle de fille de Thérach.

Ils sortirent. Le mot **ils** s'applique à tous les personnages secondaires depuis Lot.

Avec eux : avec Abraham et Thérach, les deux personnages principaux nommés en commençant.

Pour aller au pays de Canaan. Le pays de Canaan était pour les habitants de la Chaldée l'extrême occident. Cette migration est, sans doute, en rapport avec le grand mouvement des peuples vers l'ouest, mouvement qui a aussi amené les Cananéens sur la côte de la Méditerranée, les Hyksos en Égypte, etc.

Ils vinrent jusqu'à Charan. Les émigrants, accomplissant, sans le savoir, la volonté de Dieu, se dirigent vers le pays de Canaan ; mais, avant trouvé à Charan ce qu'ils désiraient, ils s'y établissent. Nous verrons (**Genèse 12.1**) comment Dieu fit reprendre à l'un d'eux leur projet primitif.

Charan, ville de la Mésopotamie septentrionale dont on a retrouvé les ruines à une forte journée de marche au sud-est d'Edesse. Comparez **Ésaïe 37.12**, note. Son nom qui signifie, d'après une racine arabe, **terre desséchée**, lui vient sans doute de sa pauvreté en arbres et en sources.

32 Et les jours de Thérach furent deux cent cinq ans, et Thérach mourut à Charan.

Thérach mourut. Cette notice est placée ici par anticipation, pour finir l'histoire de ce patriarche avant de passer à celle d'Abraham. En effet, si l'on additionne les données de **Genèse 11.26** et de **Genèse 12.4** on

trouve que Thérach était âgé de 145 ans quand Abraham le quitta et que, par conséquent, il vécut encore soixante ans après le départ de ce dernier.

Cette mention anticipée a été la cause d'une erreur dans la tradition juive qui a passé dans le discours d'Étienne (**Actes 7.4**) ; on a cru qu'Abraham n'avait quitté sa famille qu'après la mort de Thérach.

Appendice : aperçu chronologique de la période qui s'étend du déluge à Abraham

Le morceau que nous venons d'étudier est la continuation de la généalogie qui commence au chapitre 5 et qui relie, par un fil conducteur, les grandes époques de l'histoire du monde ancien, la création et la chute, le déluge, la vocation d'Abraham.

Un coup d'œil jeté sur ces deux généalogies nous montre que, à mesure que l'humanité s'éloigne de ses origines, la longévité va en s'abaissant : sauf Sem, aucun des patriarches postérieurs au déluge ne dépasse la moitié de la vie des premiers patriarches. La moyenne de trente ans pour le mariage et de deux cents pour la mort remplace peu à peu celles de cent et de neuf cents ans.

On s'est aussi servi (voir chapitre 5) des chiffres donnés par cette généalogie pour essayer de fixer la durée de la période pendant laquelle ont vécu ces patriarches. Mais il se trouve que les trois textes du Pentateuque que nous possédons, le texte hébreu, le texte samaritain et la traduction des LXX, présentent sur ce point des divergences considérables. Voir le tableau ci-dessous.

| | Texte Hébreu | | | Texte Samaritain | | | Texte des LXX | | |
|----------------------|-----------------------------|-----------------|-----------------|--------------------------|-----------------|-----------------|--------------------------|-----------------|-----------------|
| | Âge naissance du premier-né | Reste de la vie | Durée de la vie | Âge naissance premier-né | Reste de la vie | Durée de la vie | Âge naissance premier-né | Reste de la vie | Durée de la vie |
| Du déluge à Arpcasad | 2 | | | 2 | | | 2 | | |
| Sem | 100 | 500 | 600 | 100 | 500 | 600 | 100 | 500 | 600 |
| Arpcasad | 35 | 403 | 438 | 135 | 303 | 438 | 135 | 400 | 535 |
| Kainan | | | | | | | 130 | 330 | 460 |
| Sélah | 30 | 403 | 433 | 130 | 303 | 433 | 130 | 330 | 460 |
| Héber | 34 | 430 | 464 | 134 | 270 | 404 | 134 | 270 | 404 |
| Péleg | 30 | 209 | 239 | 130 | 109 | 239 | 130 | 209 | 339 |
| Réhu | 32 | 207 | 239 | 132 | 107 | 239 | 132 | 207 | 339 |
| Sérug | 30 | 200 | 230 | 130 | 100 | 230 | 130 | 100 | 330 |
| Nachor | 29 | 119 | 148 | 79 | 69 | 148 | 179 | 125 | 304 |
| Thérach | 70 | 135 | 205 | 70 | 75 | 145 | 70 | 135 | 205 |
| Jusqu'à la | 75 | | | 75 | | | 75 | | |

| | | | |
|-----------------------------------|-----|------|------|
| vocation d'Abraham | | | |
| Du déluge à la vocation d'Abraham | 367 | 1307 | 1247 |

Du déluge à Abraham

Ce tableau soulève deux questions :

1. Que penser de la présence de Kaïnan dans les LXX ?
2. Lequel des trois chiffres 367, 1017 et 1247 doit être considéré comme authentique ?

Pour ce qui concerne Kaïnan, la réponse n'est pas douteuse. Ce nom ne se trouve ni dans la généalogie parallèle des Chroniques, ni dans la traduction grecque de ce morceau (voir **1 Chroniques 1.24**) ; il manque de même dans le texte samaritain, dans Josèphe et dans Philon. Ce qui contribue aussi à le rendre suspect, c'est que ce quatrième nom de cette généalogie est identique au quatrième nom de celle du chapitre 5 et que les chiffres qui s'y rattachent sont les mêmes que ceux de Sélah, qui le suit immédiatement. Il est donc fort probable que les LXX ont ajouté ce nom pour rendre cette généalogie tout à fait semblable à celle du chapitre 5 : dix générations, dont la dernière se ramifie en trois membres. Mais ils n'ont pas compris que ces dix chaînons existent déjà dans le texte hébreu par le fait qu'Abraham est le personnage principal d'où sortira un développement nouveau ; c'est en réalité lui, et non Thérach, qui est le pendant de Noé.

Quant aux chiffres donnés par les divers textes, la plupart des interprètes envisagent que c'est dans le texte hébreu que nous trouvons les vraies leçons. L'adjonction de Kaïnan, en montrant la liberté avec laquelle les traducteurs ont agi, suffirait déjà pour rendre les LXX suspects. Mais nous avons une autre raison de doute tirée des chiffres eux-mêmes.

En effet, les chiffres donnés par les LXX étant beaucoup plus considérables que ceux du texte hébreu, simplifieraient beaucoup une question que nous discuterons plus bas, celle du rapport entre la chronologie de la Bible et celle des peuples anciens. Car la chronologie biblique paraît beaucoup trop restreinte en face de l'histoire des peuples de l'antiquité. Mais c'est justement cette simplification qui rend les LXX suspects. Les traducteurs grecs ont sans doute senti déjà la difficulté, et, avec la liberté qu'on leur connaît, ils ont, de même qu'au chapitre 5, cherché à allonger cette période en augmentant de cent ans l'âge de chaque patriarche à la naissance de son premier fils.

Quant au texte samaritain, il paraît avoir été composé au moyen du texte hébreu et de celui des LXX. En effet, l'âge de chaque patriarche, au moment où il engendre son premier fils, y est le même que chez les LXX, tandis que la durée totale de la vie est la même que celle indiquée par le texte hébreu, à cette seule différence près que le texte samaritain corrige deux chiffres pour avoir, comme au chapitre 5, une série constamment décroissante. Le texte hébreu nous paraît donc devoir être préféré aux deux autres.

D'après la Genèse, la période qui s'est écoulée du déluge à la vocation d'Abraham est donc de 367 ans. Cette donnée peut-elle s'accorder avec ce que nous savons de l'histoire des Babyloniens et des Égyptiens, les seuls peuples de l'antiquité dont les souvenirs historiques remontent jusqu'à ces temps reculés ?

Pour répondre à cette question, nous devons tout d'abord chercher à fixer d'après la Bible la date de la vocation d'Abraham. La première date que l'on puisse établir avec quelque sûreté est celle de la sortie d'Égypte, qui ne peut être placée au-delà de l'an 1490 avant notre ère. Pour plus de détails sur ce point, nous renvoyons le lecteur à **Exode 12.40**. Le séjour en Égypte ayant duré 430 ans (d'après le texte hébreu) et l'ère patriarcale 215, la vocation d'Abraham devrait donc être placée, si la date ci-dessus est exacte, vers l'an 2135 avant Jésus-Christ. Le déluge qui a eu lieu, d'après la Genèse, 367 ans auparavant, se placerait donc vers l'an 2500.

Ces dates ne sont pas en contradiction avec la chronologie babylonienne, car les faits historiques mentionnés dans les inscriptions ne remontent guère au-delà de l'an 2000, moment où nous trouvons établi à Ur en Chaldée le roi Uruk, le premier qui ait porté le titre de roi de Sumir et Accad (Haute et Basse Babylonie).

Les données bibliques peuvent aussi s'accorder avec les renseignements de l'historien chaldéen Bérose, d'après lequel la première dynastie des rois de Babylone se place entre 2250 et 2500. Le même historien parle, il est vrai, d'une période héroïque d'environ 34 000 ans, qui serait placée entre les 432 000 ans de la période mythologique et les temps historiques, soit entre le déluge et la première dynastie des rois de Babylone. Mais cette donnée appartient à la légende et ne peut entrer ici en ligne de compte.

Les difficultés soulevées par la chronologie égyptienne sont beaucoup plus grandes ; car, ainsi que nous le verrons en étudiant l'Exode, il est probable que dix-huit dynasties ont régné sur l'Égypte avant le moment où les Israélites en sont sortis. Mais les égyptologues sont loin d'être d'accord sur la durée qu'il faut attribuer à ces dynasties. Voici les différentes dates qu'on assigne à l'avènement du premier roi d'Égypte : 5702, 5613, 4455, 4157, 3892, 3623. On voit combien la chronologie égyptienne est peu sûre. *Ce n'est qu'à partir de la 26^e dynastie, dit l'un des hommes les plus compétents en cette matière, que la chronologie est fondée sur des dates qui laissent peu à désirer pour leur exactitude.*

À supposer même que ce soit la dernière date qui doive être préférée, ce qui est peu probable, l'accord avec les données bibliques est impossible, car cette date nous transporte à plus de 1100 ans avant le moment assigné par la Bible au déluge et au commencement de l'humanité nouvelle.

Dans l'état actuel de la science, il n'est donc pas possible de faire coïncider les deux chronologies. Mais, comme nous l'avons déjà remarqué, la chronologie égyptienne ne peut fournir un point de comparaison absolument certain, puisqu'elle est loin d'être fixée d'une manière définitive. D'autre part, la Bible ne donne pas de chiffres d'ensemble pour cette période, comme elle le fera **Exode 12.40** pour le temps du séjour des Israélites en Égypte et **1 Rois 6.1** pour la période qui s'étend de la sortie d'Égypte à la construction du temple, ce n'est qu'en additionnant les chiffres attribués à chaque patriarche par l'auteur élohiste qu'on arrive à ce résultat. Or, les généalogies étant souvent incomplètes, cela ne donne pas une base suffisamment solide.

Il est certainement douteux que trois siècles et demi puissent suffire pour la formation et la constitution des divers peuples avec lesquels Abraham se trouve en relation et pour l'existence de deux couches de population, l'une sémitique, l'autre chamitique, qui semblent avoir occupé successivement le pays de Canaan avant l'arrivée d'Abraham.

La Genèse

1 Et l'Éternel dit à Abram : Va-t'en de ton pays, de ta famille et de la maison de ton père, au pays que je te montrerai ;

I) La vocation d'Abraham et son arrivée dans le pays de Canaan (12.1-9)

1-3. La vocation

On est surpris de ne pas trouver ici, comme au commencement de toutes les parties essentielles de la Genèse, le titre : Voici la postérité ou l'histoire de... Plusieurs interprètes croient trouver ce titre dans **Genèse 11.27** et font ainsi rentrer toute l'histoire d'Abraham dans celle de Thérach. Mais l'histoire de Thérach est terminée avec la mention de sa mort dans **Genèse 11.32**. Peut-être le titre manquant se trouvait-il primitivement dans l'ouvrage élohiste, en tête d'un morceau que le rédacteur a retranché pour le remplacer par le morceau correspondant du jéhoviste.

Va-t-en de ton pays. Dieu voulait soustraire Abraham à la contagion du polythéisme (**Josué 24.2**).

Ton pays ; d'après le verset 4, Charan, qu'Abraham appelle ailleurs son pays, sa patrie (**Genèse 24.4** et **Genèse 24.7**). Charan était devenu son pays, puisque la famille de son père s'y était définitivement établie. Par cette parole, Abraham reçoit de Dieu l'ordre, de continuer le voyage que son père avait interrompu à Charan, sans que nous sachions pour quel motif (**Genèse 11.31**).

Au pays que je te montrerai. Abraham doit marcher par la foi et se mettre en route, sans connaître le but du voyage. Néanmoins, Dieu a dû lui indiquer au moins la direction dans laquelle il devait marcher (verset 5).

2 et je ferai de toi une grande nation ; je te bénirai et je rendrai grand ton nom. Tu seras une bénédiction :

Le sacrifice que doit faire Abraham est compensé par une magnifique promesse : il sera à la fois l'objet et l'instrument d'abondantes bénédictions. Les trois premiers membres du

verset décrivent les bénédictions dont il sera l'objet ; le quatrième introduit les bénédictions dont il sera l'instrument (verset 3).

Une grande nation : en compensation de sa famille qu'il doit quitter.

Je te bénirai... Promesse de prospérité spirituelle et matérielle d'abord, puis de gloire ; c'est pour lui-même.

Tu seras une bénédiction, littéralement, **sois bénédiction** : instrument de bénédiction pour les autres.

3 je bénirai ceux qui te béniront ; et celui qui t'injuriera, je le maudirai ; et toutes les familles de la terre seront bénies en toi.

Ce verset développe les derniers mots du verset 2 : Abraham apportera la bénédiction avec lui. Mais si cependant il en est qui l'injurient, ils ne le feront pas impunément. Ainsi le sort des nations sera déterminé par la position qu'elles prendront à son égard.

Toutes les familles de la terre. Au moment même où Dieu choisit un peuple particulier, il donne pour but à cette élection le salut de toute la terre.

Seront bénies en toi. La bénédiction donnée à Abraham est déclarée d'avance valable pour tous les peuples de la terre qui se l'approprièrent. D'autres traduisent : *se béniront en toi* ; c'est sans doute le sens des passages **Genèse 22.18** et **Genèse 26.1**. Ici, vu la forme verbale différente, le sens passif doit être préféré au sens réfléchi.

Cette promesse, répétée à plusieurs reprises à Abraham et transmise ensuite à Isaac et à Jacob, sert de point de départ à toute la prophétie de l'Ancien Testament.

4 Et Abram s'en alla comme l'Éternel le lui avait dit, et Lot alla avec lui. Abram avait soixante-quinze ans quand il sortit de Charan.

4-5 Exécution de l'ordre divin

Verset 4

Premier acte de foi de celui qui devient le père des croyants.

Lot alla avec lui. Tous deux continuent le grand mouvement de migration inauguré par Thérach ; mais tandis qu'Abraham suit une destinée providentielle, Lot continue simplement sa vie nomade.

5 Et Abram prit Saraï sa femme et Lot, fils de son frère, et tous les biens dont ils s'étaient enrichis et les gens qu'ils avaient acquis à Charan, et ils sortirent pour aller au pays de Canaan. Et ils arrivèrent au pays de Canaan.

Ce verset, qui répète le verset 4 en le complétant, est probablement emprunté au document élohiste, ainsi que la fin du verset précédent.

Au pays de Canaan : voir [verset 1](#), note.

6 Et Abram traversa le pays jusqu'au lieu où est Sichem, jusqu'au chêne de Moré. Or les Cananéens étaient alors dans le pays.

6-9 Abraham dans le pays de Canaan

Abraham, arrivant par le chemin des caravanes de Damas, traverse le pays du nord au sud, jusqu'à la vallée fertile située au centre du pays et où sera fondée plus tard la ville de Sichem.

Chêne de Moré, c'est-à-dire **de celui qui enseigne**. Dans **Deutéronome 11.30**, il est parlé **des** chênes de Moré, et dans **Juges 9.37**, **du chêne des devins**, comme situés aussi dans la vallée de Sichem. Il est probable qu'il y avait là dès la plus haute antiquité un chêne ou un bois de chênes sous lequel les prêtres enseignaient le peuple ; d'où le nom païen **chêne des devins** et le nom juif **chêne de celui qui enseigne**.

Les Cananéens... dans le pays. Plusieurs ont compris ces mots dans ce sens : étaient alors **encore** dans le pays, et conclu de là que ce récit doit avoir été écrit après la destruction des Cananéens par Josué. Mais comment l'auteur aurait-il pu supposer qu'aucun lecteur juif ignorât que le pays avait été habité par les Cananéens avant que le peuple juif en fit la conquête ? Le sens de cette remarque est celui-ci : Au moment où Abraham arriva dans le pays, les Cananéens y étaient déjà établis. Cette remarque fait ressortir ce qu'il y a de frappant dans la promesse qui va suivre : ce pays habité par les Cananéens, Abraham doit le posséder un jour !

7 Et l'Éternel apparut à Abram et lui dit : Je donnerai ce pays à ta postérité. Et il éleva là un autel à l'Éternel qui lui était apparu.

L'Éternel apparut à Abram. C'est la première fois que nous rencontrons cette expression. Ces manifestations visibles de la divinité étaient nécessaires dans un temps où Dieu

n'était encore qu'imparfaitement connu. Plus tard, des révélations d'une nature plus spirituelle suffiront.

Je donnerai ce pays. Dieu avait promis de lui montrer le pays : eh bien, ce pays, le voilà ! Cependant, ce n'est pas lui, c'est sa postérité qui en prendra possession. Encore un appel à sa foi !

Il éleva un autel. Tout endroit où la divinité était apparue, était pour les anciens un lieu saint. En élevant cet autel au centre du pays qui vient de lui être promis, Abraham consacre à son Dieu cette terre promise.

8 Puis il se transporta de là à la montagne, à l'orient de Béthel, et dressa sa tente, ayant Béthel à l'occident et Ai à l'orient, et il éleva là un autel à l'Éternel et invoqua le nom de l'Éternel.

Abraham continue sa marche vers le sud. Le nom de Béthel est employé ici par anticipation ; car, d'après **Genèse 28.19**, cette localité s'appelait encore Luz. Abraham consacre de nouveau la contrée à son Dieu.

*Invoqua le nom de l'Éternel ; voir **Genèse 4.26**, note.*

9 Puis Abram partit, allant de campement en campement vers le Midi.

Abraham mène une vie nomade sur la terre qui lui a été promise.

Le Midi. Le mot hébreu **négueb** signifie sécheresse, terre desséchée. Il désigne ici le plateau rocailleux et stérile qui s'étend au sud du pays de Juda et qui forme la transition entre la terre fertile et le désert. Mais ce mot a souvent un sens technique et plus général ; il désigne le midi dans le sens géographique où l'on disait **jam, la mer**, pour dire l'occident.

10 Et il y eut une famine dans le pays, et Abram descendit en Égypte pour y séjourner, car la famine était grande dans le pays.

II) Abraham en Égypte (12.10-20)

Ce récit nous met sous les yeux une déplorable défaillance de la foi d'Abraham. Mais il nous montre la fidélité avec laquelle Dieu veille, malgré tout, sur son élu.

Verset 10

Dure épreuve pour la foi d'Abraham à peine arrivé dans le pays qui lui est promis, il est contraint par la famine d'en sortir.

En Égypte. C'était là qu'on allait toujours chercher des vivres en cas de famine (**Genèse 26.1-2 ; Genèse 40.57**).

Y séjourner : non pas s'y établir, mais y vivre en passager, en attendant de pouvoir revenir en Canaan.

11 Et lorsque il fut près d'entrer en Égypte, il dit à Saraï sa femme : Écoute ; je sais que, comme tu es une belle femme,

Au moment où Abraham arrive chez ce peuple étranger, la crainte s'empare de lui, et il recourt à un moyen absolument injustifiable non seulement au point de vue de la vérité, mais encore en raison des conséquences qu'il pouvait entraîner.

Une belle femme. Sara, qui avait dix ans de moins qu'Abraham (**Genèse 17.17**), était alors âgée d'au moins soixante-cinq ans (**Genèse 12.4**). Mais, pour elle ce n'était encore que le milieu de la vie, et comme elle n'avait pas eu d'enfants, elle pouvait être bien conservée.

12 voici ce qui arrivera : Lorsque les Égyptiens te verront, ils diront : C'est sa femme ; ils me tueront et te laisseront vivre.

Ils me tueront. Si Sara était femme d'Abraham, c'était le seul moyen de se l'approprier ; si, au contraire, elle était sa sœur, on devrait lui offrir des présents. Les craintes d'Abraham ne manquaient pas de fondement. Un ancien papyrus raconte l'histoire d'un roi d'Égypte qui, sur l'avis de ses conseillers, envoie deux armées pour s'emparer d'une femme en tuant son mari.

13 Dis donc que tu es ma sœur, afin qu'il m'arrive du bien à cause de toi et qu'on me laisse la vie par égard pour toi.

Ma sœur. D'après **Genèse 20.12**, elle était réellement sa demi-sœur ; mais cela n'excuse pas Abraham, puisqu'en devenant sa femme, elle avait cessé d'être sa sœur. D'après **Genèse 20.13**, cette demande d'Abraham à Sara n'était qu'une application particulière de la convention conclue entre eux au commencement de leurs pérégrinations.

14 Et comme Abram arrivait en Égypte, les Égyptiens virent que sa femme était fort belle,

15 et les grands de Pharaon, l'ayant vue, la vantèrent à Pharaon, et cette femme fut prise et emmenée dans la maison de Pharaon.

Comme aujourd'hui encore en Orient, le roi avait un harem où l'on faisait entrer les plus belles femmes du royaume.

Fut prise et emmenée dans la maison : littéralement, **pour la maison**, pour en faire partie.

Pharaon. Ce mot, en langue égyptienne **per-aa** ou **pher-ao**, signifie **grande maison**. Ce titre, qui est donné par les auteurs bibliques à tous les rois d'Égypte, rappelle le nom de **sublime porte** donné à la cour du sultan.

On admet généralement que le Pharaon dont il est question ici devait appartenir à la dynastie des Hyksos. On appelle ainsi des tribus de race sémitique qui envahirent la Basse-Égypte et y régnèrent longtemps. Il est peu probable, en effet, qu'un Égyptien pur sang eût pris une étrangère pour femme ; à peine en aurait-il fait sa concubine. D'autres savants pensent cependant que ce séjour d'Abraham en Égypte eut lieu sous un roi de la 12^e dynastie, qui est antérieure aux Hyksos. Ils allèguent des inscriptions et des peintures retrouvées dans un tombeau égyptien, d'après lesquelles les rois de cette dynastie auraient été en relation avec des tribus sémitiques. Mais ces relations sont loin d'aller jusqu'à l'union des deux races par le mariage.

16 Et il fit du bien à Abram à cause d'elle. Et il eut des moutons, des bœufs, des ânes, des serviteurs, des servantes, des ânesses et des chameaux.

Une fois engagé dans cette voie, Abraham s'abaisse au point d'accepter des présents du roi. La nature de ces présents, en particulier la présence des chameaux, fait supposer qu'il s'agit d'un roi hyksos.

17 Et l'Éternel frappa Pharaon de grandes calamités, ainsi que sa maison, à cause de Sarai, femme d'Abraham.

Malgré cette conduite d'Abraham, l'Éternel ne l'abandonne pas ; il intervient au moment où tout semble désespéré.

Grandes calamités : le mot employé désigne souvent la peste ou la lèpre. C'était la punition de l'acte de violence impliqué versets 14 et 15.

18 Et Pharaon appela Abram et lui dit. Qu'est-ce que tu m'as fait ? Pourquoi ne m'as-tu pas déclaré qu'elle était ta femme ?

Qu'elle était ta femme. Comment a-t-il tiré cette conclusion ? L'historien Josèphe pense que c'étaient ses prêtres qui lui avaient révélé le secret d'Abram. Mais il a plutôt appris la vérité de la bouche de Sara elle-même.

19 Pourquoi as-tu dit : C'est ma sœur ; de sorte que je l'ai prise pour femme ? Maintenant, voilà ta femme ; prends-la et va-t'en.

Comme d'habitude dans l'Écriture, le blâme que mérite la conduite d'Abraham est renfermé dans les faits, qui parlent assez haut. Il se voit repris, lui, l'élu de Dieu, par un païen, et il n'a rien à alléguer pour sa justification.

20 Et Pharaon chargea des gens de le faire partir, lui, sa femme et tout ce qui lui appartenait.

Pharaon, effrayé de la puissance du Dieu d'Abraham, afin de se mettre à l'abri de ses châtements, fait reconduire le patriarche hors de ses États.

On est confondu de la franchise avec laquelle l'auteur dévoile tout ce qu'il y a de blâmable et même de honteux dans la conduite du père du peuple et retrace l'humiliation qu'il s'est attirée de la part d'un roi païen. On ne comprend pas qu'il soit possible de présenter un pareil récit comme un mythe ; car le peuple qui l'eût inventé eût travaillé à sa propre honte.

La Genèse

1 Et Abram partant d'Égypte monta dans le Midi, lui, sa femme et tout ce qui lui appartenait, et Lot avec lui.

13.1-4 Retour d'Égypte

Dans le Midi. Voir **Genèse 12.9**, note.

Lot avec lui. Lot l'avait accompagné dès le commencement (**Genèse 12.5**), sans que cela soit indiqué dans chaque cas spécial. Sa présence est rappelée ici en vue de l'histoire qui va suivre.

2 Or Abram était fort riche en troupeaux, en argent et en or.

3 Puis il alla de campement en campement du Midi jusqu'à Béthel, jusqu'à l'endroit où avait été dressée sa tente au commencement, entre Béthel et Ai,

Au commencement : quand il était arrivé de Mésopotamie (**Genèse 12.8**), après avoir traversé Sichem (**Genèse 12.6**).

4 à l'endroit où était l'autel qu'il avait fait la première fois. Et là Abram invoqua le nom de l'Éternel.

5 Or Lot, qui marchait avec Abram, avait aussi des moutons, des bœufs et des tentes,

5-13 La séparation

6 et le pays ne leur suffisait pas pour habiter ensemble, car leurs biens étaient si grands qu'ils ne pouvaient habiter ensemble.

Le pays ne leur suffisait pas. Les pâturages n'étaient pas suffisants pour tous leurs troupeaux.

7 Et il y eut un différend entre les bergers des troupeaux d'Abram et ceux des troupeaux de Lot ; les Cananéens et les Phéréziens étaient alors établis dans le pays.

La raison de ce manque de place était la double population, cananéenne et phérézienne, qui occupait déjà le pays.

Les Phéréziens. Distingué, comme il l'est ici (comparez **Genèse 34.30** et **Juges 1.4**), des Cananéens au sens général de ce mot, ce peuple paraît avoir appartenu à une autre race que ces derniers et avoir fait, partie de la population primitive qui avait précédemment occupé la Palestine. Il en était ainsi, en tout cas, des Réphaïm, à côté desquels ils sont mentionnés (**Josué 17.15**), des Zumim, des Kéniens, des Avviens, etc. C'est ce qui nous explique pourquoi ils ne sont pas nommés au chapitre 10 parmi les tribus descendues de Canaan.

Leur nom vient peut-être du mot **perazoth**, pays ouvert, désignant la rase campagne où la conquête cananéenne les aurait forcés à habiter. S'ils habitaient en nombre dans la contrée de Béthel, on comprend que les pâturages fussent insuffisants.

8 Et Abram dit à Lot : Qu'il n'y ait, n'est-ce pas, point de débat entre moi et toi et entre mes bergers et les tiens, car nous sommes des frères.

Que le différend survenu entre nos bergers ne devienne pas un débat entre moi et toi.

9 Tout le pays n'est-il pas devant toi ? Sépare-toi plutôt de moi. Si tu vas à gauche, je prendrai la droite, et si tu vas à droite, je prendrai la gauche.

Abraham, quoique le plus âgé et le chef du campement, laisse Lot choisir le premier, consentant à prendre ce que son neveu lui laissera.

Devant toi : à ta disposition.

10 Et Lot, levant les yeux, vit toute la plaine du Jourdain jusqu'à Tsoar : elle était, avant que l'Éternel eût détruit Sodome et Gomorrhe, un pays entièrement arrosé comme le jardin de l'Éternel, comme la terre d'Égypte.

Lot, levant les yeux, vit. Abraham et Lot étaient sans doute en ce moment sur l'une des montagnes à l'est de Béthel, d'où la vue s'étend au loin sur toute la contrée environnante (verset 14) et particulièrement sur la vallée du Jourdain.

La plaine, littéralement : **le cercle (kiccar)**. Ce mot, avec on sans la détermination **du Jourdain**, sert à désigner toute la vallée arrosée par ce fleuve à partir du lac de Génésareth, mais plus spécialement la partie méridionale de cette vallée, où elle s'élargit.

Jusqu'à Tsoar : vers l'extrémité méridionale de la mer Morte actuelle ; voir **Genèse 19.28**, note.

Un pays entièrement arrosé. Le Jourdain et les nombreux ruisseaux qui descendent des montagnes environnantes rendaient dans ce temps les mêmes services que les canaux du Nil en Égypte et que ceux de l'Euphrate en Babylonie. Ce pays était si fertile que l'auteur n'hésite pas à le comparer à ce qu'il y a de plus beau dans le passé (*jardin de l'Éternel*) et dans le présent (*pays d'Égypte*).

11 Et Lot choisit pour soi toute la plaine du Jourdain, et Lot s'en alla du côté de l'orient ; ils se séparèrent l'un de l'autre.

Lot choisit pour soi. Le choix égoïste de Lot fait contraste avec le désintéressement d'Abraham. Mais, en choisissant ce qui lui paraît être le meilleur, il choisit en réalité ce qu'il y a de pire (verset 13).

12 Abram habitait dans le pays de Canaan, et Lot habitait au milieu des villes de la plaine, et il dressa ses tentes jusqu'à Sodome.

Ce verset conclut le récit précédent et prépare le suivant. C'est ici pour le patriarche un nouveau sacrifice, la rupture du dernier lien avec les membres de sa famille.

13 Et les gens de Sodome étaient fort mauvais, grands pécheurs contre l'Éternel.

14 Et l'Éternel dit à Abram après que Lot se fut séparé de lui : Lève les yeux et, du lieu où tu es, regarde au septentrion, au midi, à l'orient et à l'occident :

14-17 Renouveau de la promesse

Dieu ne tarde pas à élever celui qui s'est abaissé, et à enrichir celui qui s'est appauvri. Il confirme à Abraham, en les complétant, les deux promesses qu'il lui a déjà faites et qui correspondent aux deux sacrifices qu'Abraham vient d'accomplir : celle de ce pays à posséder (**Genèse 12.7**) et celle d'une famille qui naîtra de lui (**Genèse 12.2**).

En lui promettant dès son arrivée à Sichem le pays de Canaan (**Genèse 12.7**), Dieu n'avait rien dit de l'extension de ce pays ; il le lui montre maintenant dans toute son étendue. Puis Dieu avait simplement dit : *Je donnerai ce pays à ta postérité* ; il ajoute maintenant : *à perpétuité*.

Quant à la promesse d'une postérité (**Genèse 12.2**), Dieu avait dit : *Je ferai de toi une grande nation* ; ici, il rend cette promesse plus magnifique encore en comparant le nombre de ses descendants à la poussière de la terre.

Verset 14

Lève les yeux : comme Lot, [verset 10](#). La portion choisie par Lot (*regarde à l'orient*) est comprise dans l'espace immense qu'embrasse le regard d'Abraham.

15 tout le pays que tu vois, je le donnerai à toi et à tes descendants à perpétuité.

Tout le pays... à tes descendants : ce pays, qui appartient aux tribus cananéennes, donné à tes descendants qui n'existent pas ! Toujours croire sans voir.

16 Et je ferai que ta postérité soit comme la poussière de la terre ; si l'on peut compter la poussière de la terre, on comptera aussi ta postérité.

17 Lève-toi, parcours le pays en long et en large, car je te le donnerai.

Parcours le pays : comme un roi parcourt son royaume.

18 Et Abram leva ses tentes et vint habiter aux chênes de Mamré, qui sont à Hébron, et il éleva là un autel à l'Éternel.

Abraham parcourt le pays jusqu'à son extrémité méridionale et consacre encore à son Dieu cette contrée qu'il vient de lui promettre.

Chênes de Mamré. D'après **Genèse 14.13** et **Genèse 14.24**, Mamré était le nom d'un habitant du pays qui fit alliance avec Abraham. Dans d'autres passages, ce nom est donné à une portion de la ville d'Hébron (**Genèse 12.19** ; **Genèse 35.27**).

On montre encore à Rameth-el-Chalil, au nord d'Hébron, un vieux chêne qu'on prétend être le chêne d'Abraham, et les ruines d'une basilique construite par Constantin et appelée **maison d'Abraham**. Mais d'après **Genèse 23.19**, Mamré devait être beaucoup plus près de la caverne de Macpéla. Voir à ce passage.

Hébron, l'une des villes les plus anciennes du pays de Canaan (**Nombres 13.23**), appelée aujourd'hui par les Arabes *El-Chalil*, *l'ami*, en souvenir d'Abraham, l'ami de Dieu. Du reste, le mot Hébron vient lui-même d'une racine qui exprime la notion de liaison, d'amitié.

Le nom primitif de cette ville était **Kirjath-Arba** (**Genèse 23.2** ; **Genèse 35.27** ; **Josué 14.15**, etc.). Il est probable qu'il a été changé au temps de la conquête ; car à partir du livre des Juges le nom de Kirjath-Arba disparaît complètement. Dans notre passage, comme en général dans les morceaux jéhovistes, le nom d'Hébron est donné, à cette ville par anticipation.

Hébron est située dans une belle vallée entourée par les montagnes de Juda, à huit heures de marche au sud de Jérusalem.

La Genèse

1 Il arriva au temps d'Amraphel, roi de Sinéar, d'Arjoc, roi d'Ellasar, de Kédorlaomer, roi d'Élam, et de Thidéal, roi de Goïm,

1-12 Occasion de l'intervention d'Abraham

La vérité historique complète des faits enfermés dans ce récit ne peut plus être mise en doute depuis la confirmation éclatante qu'ils ont reçue par les découvertes faites récemment en Assyrie. Nous pouvons ainsi constater nous-mêmes la parfaite exactitude des renseignements que possédait l'écrivain sacré.

Plusieurs des noms mentionnés se lisent dans les inscriptions. Ainsi *Arjoc* s'y trouve sous la forme d'*Iri-Akou*, (qui signifie **serviteur du dieu de la lune**, sa ville capitale, *Ellasar*, est nommée dans les inscriptions **Larsav**, aujourd'hui Sinkéreh, dans la Basse-Chaldée, sur l'un des bras de l'Euphrate, au nord d'Ur. Les inscriptions nous apprennent, qu'il régnait là comme vassal de son père, **Koudour-Maboug**, roi d'Ur, de Sumir et d'Accad, c'est-à-dire de toute la Babylonie septentrionale et méridionale.

Nous sommes aussi éclairés sur le nom de *Kédorlaomer*. Le mot **Koudour (Kédor)** entre dans la composition des noms de deux rois élamites de Babylone dont parlent les inscriptions, **Koudour-Maboug** et **Koudour-Nachoundi** ; et le nom de **Laomer** est celui de la déesse **Lagamar**. Les LXX rendent le nom de ce roi sous la forme de *Chodollogomor*, qui se rapproche encore plus des inscriptions.

Certains détails de notre récit s'éclaircissent également par la comparaison des inscriptions. Comment se fait-il, par exemple, que Kédorlaomer, un roi d'Elam, marche à la tête de l'expédition et que le roi de Babylone n'y paraisse qu'en seconde ligne (verset 5) ? Comment un roi d'Elam, des pays iraniens, peut-il étendre ses conquêtes jusqu'à la vallée du Jourdain ?

Ces problèmes trouvent leur solution dans une inscription du roi d'Assyrie Assurbanipal, qui nous révèle l'existence d'un vaste et puissant empire élamite antérieur à l'empire babylonien. Ce roi raconte en effet que, s'étant emparé de la ville de Suze, capitale de l'empire élamite, il y trouva et rapporta en Babylonie l'idole de la déesse Nana, que, 1635 ans auparavant, un roi d'Elam, du nom de Koudour-Nachoundi, avait enlevée. Car, ajoutait-il, ce roi élamite avait fait main basse sur les temples d'Accad (Babylonie septentrionale).

Assurbanipal régnait de 668 à 626 avant Jésus-Christ. La conquête de la Babylonie par les rois d'Elam ayant eu lieu 1635 ans auparavant, cela nous conduit aux années 2200-2300

avant Jésus-Christ, c'est-à-dire à l'époque d'Abraham, dont la date nous a paru être un peu plus de 2000 ans avant Jésus-Christ. Nous savons de plus que les rois d'Elam, après s'être emparés de Babylone, s'y établirent et en firent leur capitale, car Koudour-Maboug, l'un des successeurs de Koudour-Nachoundi, est désigné dans les inscriptions comme **roi de Babylone**.

Une fois établie à Babylone, la dynastie élamite étendit ses conquêtes bien au-delà des plaines de l'Euphrate et du Tigre. En effet, Koudour-Maboug est nommé dans les inscriptions **maître du pays d'Occident**, c'est-à-dire des contrées de l'Asie occidentale jusqu'à la Méditerranée, et avant tout du pays de Canaan. C'est justement au moment qui suivit cet asservissement de l'Occident par Koudour-Maboug, bien avant les expéditions assyriennes et babyloniennes, que nous place notre chapitre.

Ces contrées avaient été soumises douze ans à Kédorlaomer, peut-être le successeur du conquérant ; et ce fut pour réprimer une révolte qui avait eu lieu la treizième année qu'il arriva jusqu'à la vallée du Jourdain et au désert de Paran. La série des faits peut donc se reconstruire de la manière suivante : Des deux souverains élamites que nous font connaître les inscriptions, le premier, Koudour-Nachoundi, a conquis la Babylonie ; le second, Koudour-Maboug, s'est avancé jusqu'au pays de Canaan ; Kédorlaomer, le troisième, celui que nous ne connaissons que par la Bible, est venu pour réprimer une révolte dans les pays conquis.

Verset 1

Amraphel. Ce nom ne s'explique pas d'après l'hébreu ; il est sans doute d'origine babylonienne, mais n'a pas été retrouvé dans les inscriptions.

Sinéar, la Babylonie ; voir **Genèse 10.10**, note.

Thidéal ne se retrouve pas dans les inscriptions et n'a pas de sens en hébreu. Les LXX lisent *Targal* (il suffit en hébreu de changer une lettre), mot qui, dans les langues touraniennes, signifie **grand chef**.

Goïm, mot hébreu signifiant **nations**. La traduction grecque de Symmaque le rend par **les Scythes**. D'après cela, le grand chef des hordes scythes venues du nord aurait aussi fait partie, comme vassal, de l'armée du roi d'Elam.

Selon d'autres, *Goïm* serait le nom d'un peuple spécial, soit les *Goïm* établis dans les montagnes d'Éphraïm (**Josué 12.23**), soit les *Gouti*, ou **Kouti**, population d'une contrée située sur les frontières de la Médie.

De ce que nous avons rapporté plus haut et du verset 9, il résulte que ces quatre rois n'étaient pas égaux : Kédorlaomer était le chef de l'expédition, et les trois autres étaient des rois de pays conquis. L'ordre que suit, ici l'auteur peut s'expliquer par la raison qu'il a voulu placer en tête de toute cette histoire un nom déjà connu par les récits précédents, celui du pays de Sinéar ; il aura continué par l'ancien vassal du roi de ce pays, puis passé au roi d'Elam et à son vassal le plus puissant.

2 qu'ils firent la guerre à Béra, roi de Sodome, à Birsar, roi de Gomorrhe, à Sinéab, roi d'Adma, à Séméber, roi de Tséboïm, et au roi de Béla, qui est Tsoar.

Sodome, Gomorrhe, Adma, Tséboïm, les quatre villes de la plaine qui furent englouties plus tard (chapitre 19). Elles sont également mentionnées ensemble **Genèse 10.19** et **Deutéronome 29.23**. Partout ailleurs, Sodome et Gomorrhe, les deux principales, sont seules indiquées.

Sur la situation probable de ces quatre villes, ainsi que de *Tsoar*, voir à **Genèse 19.28**. Il est probable que leurs habitants n'appartenaient pas aux tribus cananéennes ; car, d'après **Genèse 10.19**, ces villes étaient situées en dehors de leurs frontières.

On n'a pas trouvé d'étymologies satisfaisantes de ces noms ; plusieurs auteurs ont prétendu que d'après l'arabe, Sodome signifie **l'engloutie**, Gomorrhe **la submergée**, Adma **la détruite**, Béla **l'avalée** ; mais on n'arrive à ces significations qu'en faisant violence à l'orthographe. Il en est de même des explications que les rabbins et certains commentateurs ont données des noms des quatre rois : **fil du mauvais, fils du méchant, dent de serpent et venin de scorpion**.

L'état politique de cette contrée est le même que celui du pays de Canaan au temps de Josué : chaque ville a son roi, et en temps de guerre elles se prêtent mutuellement secours. La guerre contre ces cinq villes n'était pas le but unique de l'expédition ; mais elle est mentionnée en tête du récit, parce que c'est cette circonstance qui fournit à Abraham l'occasion d'intervenir.

Béla, qui est Tsoar : qui est **aujourd'hui** Tsoar. L'auteur connaît encore l'ancien nom de Tsoar, qui n'est mentionné nulle part ailleurs dans la Bible.

3 Tous ceux-ci se rassemblèrent dans la vallée de Siddim, qui est la mer Salée.

Vallée de Siddim. C'était la partie méridionale de la plaine du Jourdain. Comparez **Genèse 13.40**.

Qui est la mer Salée : depuis la catastrophe racontée au chapitre 19. Ce nom a été donné à la mer Morte à cause de l'énorme quantité de sel qu'elle contient.

4 Douze ans ils avaient été soumis à Kédorlaomer, mais la treizième année ils s'étaient révoltés.

5 Et la quatorzième année, Kédorlaomer vint avec les rois qui étaient avec lui, et ils battirent les Réphaïm à Astharoth-Karnaïm, les Zuzim à Ham, les Emim à Savé-Kiriathaim

Le récit qui commence avec ce verset montre que tous les pays conquis de l'Occident s'étaient révoltés avec les rois de la Plaine.

Les Réphaïm. Ce peuple, encore mentionné au temps d'Abraham (**Genèse 15.20**), appartenait à la population primitive de Canaan. Ils habitaient à l'orient du Jourdain les contrées occupées plus tard par les Ammonites et les Moabites (**Deutéronome 2.11 ; Deutéronome 2.20 ; Deutéronome 3.13**). Mais ils ont aussi laissé des traces de leur passage dans la partie occidentale du pays : une vallée au sud-ouest de Jérusalem (**Ésaïe 17.5**) et une partie du territoire échu à la tribu de Manassé (**Josué 17.15**) portaient leur nom. Les derniers restes de ce peuple apparaissent chez les Philistins au temps de David (**2 Samuel 21.15** et suivants). Partout les auteurs sacrés les mentionnent comme des hommes d'une taille extraordinaire ; leur nom même signifie **géants**.

Astharoth-Karnaïm. Le sens de ce nom est : **les Astartés à deux cornes**. Astarté, la personnification de la lune, était ainsi désignée à cause des deux cornes du croissant lunaire. La ville appelée de ce nom devait être le siège d'un culte de cette déesse, la Vénus des Cananéens.

C'est sans doute la même ville qu'Astharoth, la résidence d'Og, roi de Basan (**Deutéronome 1.4 ; Josué 9.10**) . Les anciens commentateurs, suivis par plusieurs modernes, identifient cette localité avec l'endroit appelé aujourd'hui *Tel-Aschtéra*, situé dans l'ancienne province du Hauran, à la hauteur du lac de Génésareth. D'autres l'identifient avec la ville de Bostra, ancienne capitale du pays, située plus au sud-est.

Les *Zuzim*, peut-être identiques avec les **Zamzummim**, tribu de Réphaïm mentionnée **Deutéronome 2.20** ; c'étaient les habitants primitifs du pays des Ammonites, qui habitaient à l'orient du Jourdain inférieur. Ptolémée mentionne dans cette contrée une localité du nom de **Ziza**.

Ham, nom inconnu.

Les Emim, **les terribles**, autre tribu de Réphaïm, qui ont précédé les Moabites dans les contrées situées à l'est de la mer Morte (**Deutéronome 2.20**).

Savé-Kiriathaïm. **Savé** signifie **plaine**. Sur la position de Kiriathaïm, voir **Jérémie 48.1**, note.

6 et les Horiens, dans leur montagne de Séir, jusqu'à El-Paran, qui est près du désert.

Les Horiens. Ce nom, qui signifie **habitants des cavernes**, désigne la population primitive du pays d'Édom, situé entre la mer Morte et l'extrémité orientale de la mer Rouge (**Deutéronome 2.12** et 22).

Leur montagne. Ces montagnes sont spécialement *leurs*, parce que les cavernes qu'elles renferment leur servaient d'habitations.

Séir. Ce nom, qui signifie **velu**, vient probablement de ce que les montagnes du pays sont couvertes de forêts.

El-Paran. *El* signifie **grand arbre**, et, se dit surtout des chênes et des palmiers, et **Paran** désigne le désert qui s'étend à l'ouest du pays d'Édom, entre la presqu'île du Sinaï et le pays de Juda. Ce El-Paran est probablement identique avec *Elath*, port qui a donné son nom au golfe élanitique, celui des deux golfes septentrionaux de la mer Rouge qui est le plus à l'est (**Deutéronome 2.8** ; **2 Rois 14.22**). On comprend que Kédorlaomer ait tenu à la possession de ce port, qui lui donnait accès sur la mer Rouge.

Près du désert. Elath était à l'entrée du désert de Paran.

7. Puis s'en retournant, ils arrivèrent à la fontaine du Jugement, qui est Kadès, et ils battirent tout le pays des Amalékites, et aussi les Amorrhéens qui habitaient à Hatsatson-Thamar.

S'en retournant. Allant dans la direction d'où ils étaient venus, mais en longeant cette fois la frontière occidentale du pays d'Édom.

Fontaine du Jugement : ancien nom de Kadès, venant de ce qu'il y avait là une source près de laquelle on consultait l'oracle. Le nom de **Kadès** (de **kadasch**, être saint) montre qu'il y avait réellement là un sanctuaire.

Cette localité est célèbre dans l'histoire sainte par le séjour qu'y firent les Israélites avant d'entrer dans le pays de Canaan ; comme Elath, elle était sans doute pour les rois d'Orient un point important : elle était la clef de la route d'Orient en Égypte. D'après **Nombres 13**, Kadès ne devait pas être éloignée de la frontière méridionale de Juda.

Tout le pays des Amalékites : sans doute ce peuple, descendant d'Ésaü, n'existait pas encore, mais c'était le pays qui fut plus tard habité par eux (**Genèse 36.42**).

Les Amorrhéens : voir **Genèse 10.16**.

Hatsatson-Thamar : **rangée ou abattis de palmiers**. D'après **2 Chroniques 20.2**, cette localité est la même que Enguédi, qu'on a retrouvée sur la côte occidentale de la mer Morte, à la hauteur d'Hébron, dans une contrée maintenant désolée, mais qui, au témoignage de Pline, était autrefois riche en palmiers. C'est par le même endroit que passa plus tard l'armée des Moabites et des Ammonites pour attaquer Josaphat (**2 Chroniques 20.1-2**).

Nous pouvons maintenant nous rendre compte de l'itinéraire suivi par les quatre rois d'Orient. Astharoth dans le Hauran, à l'est du lac de Génésareth, Ham, à l'est de l'embouchure du Jourdain (?) ; Kiriathaim, à l'est de la mer Morte ; Séir, entre la mer Morte et la mer Rouge ; Elath, sur la mer Rouge. De là, retour par le désert (Kadès, le pays d'Amalek) jusqu'à Enguédi, dans la vallée de Siddim, au pied des montagnes de Juda.

8 Et le roi de Sodome sortit avec le roi de Gomorrhe, le roi d'Adma, le roi de Tséboïm et le roi de Béla, qui est Tsoar, et ils se rangèrent en bataille contre eux dans la vallée de Siddim,

Les rois de la Plaine, voyant tous leurs voisins vaincus, réunissent leurs forces sous le commandement en chef du roi de Sodome pour arrêter l'armée conquérante.

9 contre Kédorlaomer, roi d'Élam, Thidéal, roi de Goïm, Amraphel, roi de Sinéar, et Arjoc, roi d'Ellasar, quatre rois contre les cinq.

10 Et il y avait dans la vallée de Siddim beaucoup de puits de bitume, et les rois de Sodome et de Gomorrhe s'enfuirent, et ils y tombèrent, et ceux qui échappèrent s'enfuirent dans la montagne.

Beaucoup de puits de bitume. Le bitume arrivait probablement à fleur de terre au fond de nombreuses dépressions du sol. Aujourd'hui encore, on trouve beaucoup d'asphalte sur les côtes de la mer Morte, et le fond même de cette mer semble être formé de cette matière. Les voyageurs racontent en effet que, dans la partie méridionale de ce bassin, et surtout après des tremblements de terre, l'asphalte monte du fond de la mer et flotte à la surface de l'eau. La côte méridionale est formée d'un terrain noir, peu consistant, où l'on enfonce facilement et où les bêtes de somme disparaissent parfois.

Ils y tombèrent : non pas les deux rois (verset 17), mais leurs gens.

11 Et [les ennemis] prirent tous les biens de Sodome et Gomorrhe et tous leurs vivres, et ils s'en allèrent.

Ils s'en allèrent : ils remontent la vallée du Jourdain, afin d'éviter le désert de Syrie. Comparez [verset 14](#).

12 Ils prirent aussi Lot, fils du frère d'Abram, et ses biens, et s'en allèrent ; or il demeurait à Sodome.

Lot est enveloppé dans la ruine de ce beau et riche pays, dans lequel il s'était établi. Les explications données ici sur lui feraient supposer qu'il n'avait, pas encore été parlé de lui et de son établissement dans cette contrée, ce qui confirme l'hypothèse émise en commençant sur l'origine de ce récit.

13 Et l'un des fugitifs vint l'annoncer à Abram l'Hébreu ; or il campait dans la chênaie de Mamré, l'Amorrhéen, frère d'Escol et frère d'Aner ; ils étaient des alliés d'Abram.

13-16 Victoire d'Abraham

Abram l'Hébreu : descendant d'Héber ; voir **Genèse 10.25**, note ; ce nom oppose Abraham aux habitants de la Plaine et aux rois d'Orient. C'est aussi ce nom que les païens emploieront plus tard pour désigner les Israélites (**Genèse 39.14** ; **Genèse 41.12** ; **Exode 1.16** ; **1 Samuel 4.6**).

Il campait dans la chênaie. Cette explication serait superflue si l'auteur de ce morceau était le même que celui du chapitre 13.

Escol. Ce nom signifie : **grappe de raisin**. Ailleurs il désigne une vallée voisine d'Hébron (**Nombres 13.23**).

Ils étaient des alliés : tous les trois, d'après le verset 4.

14 Et quand Abram apprit que son frère avait été emmené captif, il mit sur pied ses gens nés dans sa maison, au nombre de trois cent dix-huit, et il poursuivit les rois jusqu'à Dan.

Son frère : son parent ; comparez **Genèse 13.8** ; **Genèse 24.27**.

Ses gens, littéralement : **ses éprouvés, ses fidèles**, ceux dont il était sûr.

Nés dans sa maison : ils devaient lui être plus attachés que les esclaves acquis à prix d'argent.

Trois cent dix-huit. Ce chiffre, qui ne comprend naturellement qu'une partie des gens d'Abraham, donne une idée de la puissance de ce patriarche.

Jusqu'à Dan. C'est par cette ville, au pied du Hermon, au nord de la Palestine, que passèrent aussi plus tard les armées babyloniennes quand elles envahirent le pays (**Jérémie 4.15** ; **Jérémie 8.16**). Le nom de Dan, comme ceux de Béthel (**Genèse 12.8**) et de Hébron (**Genèse 13.18**), doit être employé ici par anticipation ; car cette ville porta le nom de Laïs jusqu'au moment où les Danites s'en emparèrent (**Juges 18.27** et suivants). Faut-il conclure de là que ce récit a été composé seulement après cette époque ? Non ; car nous avons trouvé de nombreux indices de sa très grande ancienneté, même relativement aux autres récits de la Genèse. Il faut donc admettre que le nom de Dan a été substitué plus tard au nom primitif, en vue de la lecture publique ; à moins pourtant qu'on ne préfère appliquer ici ce nom de Dan à la ville de *Dan-Jaan* dans le pays de Galaad, au-delà du

Jourdain (**2 Samuel 24.6**). Les rois auraient dans ce cas passé le Jourdain entre le lac de Génésareth et. l'embouchure du fleuve.

15 Et ayant partagé sa troupe pour les attaquer pendant la nuit avec ses serviteurs, il les battit et les poursuivit jusqu'à Hoba, qui est au nord de Damas.

Ayant partagé sa troupe. Cette tactique était très usitée chez les Israélites et dans tout l'Orient. Comparez **Juges 7.16** ; **1 Samuel 11.11** ; **2 Samuel 18.2** ; **Job 1.17**, etc.

Hoba, probablement à vingt heures de marche au nord de Damas, sur les confins du désert ; là se trouve encore aujourd'hui une source de ce nom.

16 Et il ramena tous les biens ; il ramena aussi Lot, son frère, et ses biens, et aussi les femmes et les gens.

Les femmes et les gens : non seulement il délivre Lot et reprend le butin enlevé, mais encore il délivre tous les prisonniers. On peut se demander comment une armée considérable et habituée à la victoire peut être vaincue par une si petite troupe. Mais d'abord Abraham avait trois alliés (verset 13). Puis les rois d'Orient, ayant vaincu tous leurs ennemis, étaient dans une complète sécurité et, leur défaite fut l'effet d'une surprise. Peut-être aussi Abraham n'eut-il affaire qu'à l'arrière-garde qui emmenait les prisonniers et le butin.

17 Et comme Abram revenait après avoir battu Kédorlaomer et les rois qui étaient avec lui, le roi de Sodome alla au-devant de lui dans la vallée de Savé ; c'est la vallée du Roi.

17-20 Rencontre avec Melchisédek

Alla au-devant de lui : pour le remercier et le prier de lui rendre les prisonniers (verset 21).

Vallée de Savé : vallée de **la Plaine**.

C'est la vallée du Roi. Ce nom ne reparaît que dans **2 Samuel 18.18**, où nous lisons qu'Absalom se fit ériger un monument dans la vallée du Roi. On ne sait où est cette vallée. Josèphe rapporte sans doute que ce monument était à deux stades de Jérusalem ; d'après cela, la vallée du Roi pourrait être la vallée du Cédron. Mais le nom de vallée de la Plaine ne convient pas à cet étroit vallon, et le monument dont parle Josèphe était probablement faussement désigné comme celui d'Absalom. Les propriétés de ce prince

étaient en Éphraïm (**2 Samuel 13.23**). Aucun indice ne pouvant nous éclairer sur la situation de la vallée de Savé, ce sera peut-être la position de la ville de Salem qui la déterminera (verset 18).

18 Et Melchisédek, roi de Salem, apporta du pain et du vin ; il était sacrificateur du Dieu Très-Haut ;

Melchisédek : **roi de justice**. Ce personnage, à la fois roi et prêtre, selon l'ancienne coutume phénicienne, communiquait à son peuple les ordres de Dieu et offrait à Dieu les sacrifices et les prières du peuple. Les commentateurs juifs et les rabbins ont fait bien des suppositions sur ce personnage mystérieux que nous ne rencontrons qu'ici et dont nous ne connaissons ni l'origine ni l'histoire subséquente.

Les uns ont vu en lui un ange du ciel ; d'autres, le patriarche Sem, qui, d'après la chronologie de la Genèse, doit avoir survécu de trente-cinq ans à Abraham lui-même. D'après notre récit, nous voyons simplement en Melchisédek l'un des derniers représentants de la croyance monothéiste primitive qu'il partage encore avec Abraham. En effet le Dieu Très-Haut qu'il adore est reconnu par Abraham comme un seul et même Dieu avec celui qu'Abraham adore sous le nom de Jéhova (verset 22). C'est comme un représentant vénérable de cet ancien ordre de choses qu'Abraham, l'initiateur de la nouvelle économie, lui paie la dîme. Le sacerdoce qu'il exerçait, il le tenait de sa piété personnelle ; et c'est sous ce rapport que l'épître aux Hébreux le compare à Jésus, qui, lui aussi, n'était pas sacrificateur par droit d'hérédité, mais par la *puissance de la vie indissoluble qui était en lui (Hébreux 7.16)*. De plus, dans le **Psaume 110**, il est présenté comme le type du Messie, en ce qu'il réunissait les deux charges de la royauté et de la sacrificature, qui restèrent strictement séparées par la loi durant tout le cours de l'ancienne alliance.

Salem. Ce nom, qui dérive de **schalôm, paix**, signifie **ville de paix**. On a pensé qu'il désignait ici une ville de **Salim**, située sur la frontière nord de la Samarie, non loin de la vallée du Jourdain. Au temps de Jérôme (5^e siècle après Jésus-Christ), on prétendait encore montrer dans cette ville le palais de Melchisédek. Mais il est peu probable que le roi de Sodome soit allé, au-devant d'Abraham si loin au nord, et si le Dan du verset 14 est celui des sources du Jourdain, Abraham ne peut être revenu par la vallée de ce fleuve, qui est presque impraticable en plusieurs endroits. Salem doit donc être cherchée sur le plateau, et vers le sud du pays, dans une contrée qui ne soit pas aussi éloignée de l'ancienne Sodome. Or nul endroit ne répond mieux à ces exigences que **Jérusalem** qui est appelée Salem dans **Psaumes 76.3** et où, au temps de la conquête (**Josué 10.1**), régnait encore un roi dont le nom a de grands rapports de sens et de forme avec celui de Melchisédek, Adonitsédek (**seigneur de justice**).

Cette ville était sur le chemin que devait suivre Abraham en revenant de Dan à Hébron ; c'était là que Lot devait le quitter pour rentrer dans la plaine du Jourdain ; et c'était là aussi que le roi de Sodome devait aller l'attendre s'il désirait le voir au passage. Salem est probablement le plus ancien nom de cette ville. Il signifie paix, sécurité, parce que sa

position la rendait presque imprenable (**2 Samuel 5.6**). Les Jébusiens lui donnèrent le nom de leur tribu, celui de Jébus, que David changea en celui de Jérusalem, **possession de paix**. La **vallée du Roi** était sans doute une plaine voisine de cette ville.

Dieu Très-Haut, en hébreu : *El-Eliôn*. Ce nom, qui se retrouve **Psaumes 57.3** ; **Psaumes 78.35**, etc., est le même que *Elioun*, qui, d'après Eusèbe, désignait chez les Phéniciens le dieu suprême, celui qui a donné l'être à Uranus et à Gaïa (le ciel et la terre). C'est bien le dieu unique, et non pas seulement un dieu supérieur aux autres, que Melchisédek adore sous ce nom, puisque Abraham peut l'identifier avec Jéhova (verset 22).

19 et il bénit Abram et dit : Béni soit Abram par le Dieu Très-Haut qui a fondé les cieux et la terre,

Versets 19 à 20

Comme toujours dans les formules de bénédiction, le langage prend la forme du parallélisme poétique. D'abord (verset 19), Melchisédek souhaite à Abraham les bénédictions divines ; puis (verset 20) il remonte à la source de ces bénédictions et bénit Dieu de ce qu'il a accordé la victoire à Abraham.

Qui a fondé les cieux et la terre. Le mot traduit par *fonder* est le même (*kana*) qui a été expliqué **Genèse 4.1**. On traduit quelquefois par *possesseur* ; mais ce sens n'est que, dérivé.

À l'ouïe de cette bénédiction, Abraham reconnaît en celui qui la prononce un prêtre du vrai Dieu ; et aussitôt il lui offre, à ce titre, et par là à Dieu lui-même, la dîme de tout le butin.

20 et béni soit le Dieu Très-Haut qui a livré tes ennemis entre tes mains ! Et Abram lui donna la dîme de tout.

21 Et le roi de Sodome dit à Abram : Donne-moi les personnes et prends pour toi les biens.

21-24 Rencontre avec le roi de Sodome

Le roi de Sodome abandonne le butin à Abraham ; il reconnaît par là le service que celui-ci lui a rendu.

22 Abram répondit au roi de Sodome : J'ai levé ma main vers l'Éternel, le Dieu Très-Haut, qui a fondé les cieux et la terre :

J'ai levé ma main. C'est un serment qu'Abraham avait fait probablement au moment même où il se mettait en campagne. Ce qui l'a poussé à faire un tel vœu, ce n'est pas seulement son désintéressement, c'est aussi sa volonté arrêtée de n'avoir rien de commun avec les gens de Sodome.

23 Si d'un fil à une courroie de soulier je prends quoi que ce soit qui t'appartienne !... Et tu ne diras pas : J'ai enrichi Abram.

Si je... Tournure elliptique ; il faut sous-entendre : que dans ce cas Dieu me maudisse !

D'un fil à une courroie... Ce qu'il y a de, moins précieux ; à plus forte raison ce qui a plus de valeur.

24 Je ne veux rien, si ce n'est ce qu'ont mangé les jeunes gens et la part des hommes qui sont venus avec moi, Aner, Escol et Mamré ; eux prendront leur part.

Abraham réserve seulement les vivres consommés par ses 318 serviteurs et par ses alliés et la part du butin qui revient à ces derniers. Il n'a pas le droit d'imposer à d'autres son désintéressement.

Ce récit remarquable réhabilite en quelque sorte le caractère d'Abraham, si compromis par sa conduite en Égypte. On le voit, ces récits nous présentent l'homme tel qu'il est, avec ses bons et ses mauvais côtés. Mais il y a ici quelque chose de plus grand et de plus solennel : en la personne de Melchisédek et d'Abraham nous voyons l'ancienne croyance au vrai Dieu bénir et comme installer ici-bas, au moment de disparaître, le particularisme théocratique qui doit la relever et la maintenir durant le règne de l'idolâtrie, jusqu'au moment où elle se répandra sous la forme de l'Évangile dans le monde entier.

La Genèse

1 Après ces choses, la parole de l'Éternel fut adressée à Abram en vision, disant : Ne crains point, Abram ; je suis ton bouclier ; ta récompense sera très grande.

1-6 Promesse solennelle d'un fils

Après ces choses. Cette formule, qui ne se trouve que trois fois dans l'histoire d'Abraham (**Genèse 15.1** ; **Genèse 22.1** ; **Genèse 22.20**) sert à établir un lien vague entre deux faits qui peuvent s'être passés à une grande distance l'un de l'autre.

En vision. Il y a eu en ce moment une apparition de l'Éternel, pour l'aperception de laquelle un sens interne a dû être mis en activité chez Abraham, comme cela arrive dans tous les faits de ce genre. La cessation de cet état n'étant indiquée nulle part, plusieurs commentateurs ont été conduits par là à placer tous les faits qui vont être racontés dans le domaine de la vision. Mais nous verrons au cours du récit que cette supposition est impossible.

Ne crains point. Abraham avait sans doute des moments de défaillance où, se voyant toujours sans postérité dans ce pays étranger, il se demandait s'il ne s'était pas trompé en croyant obéir à un ordre de Dieu. Une fois ébranlé dans sa foi, il pouvait facilement être saisi de crainte à la vue des populations cananéennes au milieu desquelles il se sentait seul et comme perdu.

Ton bouclier : pour te protéger contre les peuples qui t'entourent.

Ta récompense : la récompense de tous les sacrifices que tu as faits par obéissance à ton Dieu.

2 Et Abram dit : Seigneur Éternel, que me donneras-tu ? Je passe ma vie sans enfants, et l'héritier de ma maison est Dammések Éliézer.

La réponse d'Abraham exprime un certain découragement ; la seule récompense qui pourrait le réjouir serait la possession d'un fils. À quoi lui serviront gloire, richesses ou toute autre récompense, si ces biens doivent tomber à sa mort en des mains étrangères ?

Dans l'original, ce verset contient une sorte de jeu de mots, Le terme traduit par héritier (**benméschek**) est très-semblable à *Dammések* ; et c'est probablement cette assonance qui

a déterminé le choix de ce terme rarement employé.

Dammések Éliézer. **Éliézer** signifie *Dieu de secours*. *Dammések* est le nom hébreu de la ville de Damas. Les interprètes ne sont pas d'accord sur la relation grammaticale qui existe entre ce nom de ville et ce nom d'homme. Quelques-uns font de *Dammések* un adjectif et traduisent : **Éliézer le Damascénien**. D'autres en font une apposition : *Damas Éliézer*. Abraham voudrait dire : C'est Damas, la ville d'un peuple étranger, qui en la personne d'Éliézer héritera de moi. Ce sens est le plus conforme au texte hébreu. Mais plusieurs le trouvent peu naturel et supposent qu'une note marginale aura pénétré dans le texte, ce qui est encore plus improbable.

Depuis sa séparation d'avec Lot, Abraham avait sans doute désigné comme son héritier, dans le cas où il resterait sans enfant, celui de ses serviteurs auquel il était le plus attaché ; et c'était, paraît-il, un serviteur qu'il s'était acquis à Damas, lorsqu'il était sur le point d'entrer dans le pays de Canaan.

Les traditions des Mahométans et celles de l'Église grecque établissent un rapport étroit entre Damas et Abraham. D'après les premières, c'est un serviteur d'Abraham appelé Damas qui aurait fondé cette ville. D'après les secondes, Abraham aurait été, un certain temps roi de Damas avant de passer en Canaan. Au temps, de Josèphe, on montrait dans les environs de cette ville un endroit appelé la **demeure d'Abraham**. Le souvenir d'Abraham est vivant à Damas encore aujourd'hui, et chaque printemps on y célèbre la fête des **noces d'Abraham**.

3 Et Abram dit : Vois, tu ne m'as pas donné de postérité, et voici un homme attaché à ma maison sera mon héritier.

L'Éternel ne répondant, pas, Abraham répète sa plainte d'une manière plus précise et plus pressante.

Un homme attaché à ma maison. C'est le vrai sens du terme hébreu. On traduit d'ordinaire : né dans ma maison (comme **Genèse 14.14**), mais à tort, car le mot employé n'est pas le même.

4 Et voici, la parole de l'Éternel lui fut adressée en ces termes : Celui-ci ne sera pas ton héritier, mais celui qui sortira de tes entrailles sera ton héritier.

L'Éternel répond enfin et affirme à Abraham ce qu'il semble ne plus espérer. Dans les révélations précédentes (chapitres 12 et 13), la promesse d'une postérité issue d'Abraham n'avait jamais été aussi nettement formulée.

5 Et il le mena dehors et dit : Regarde vers le ciel et compte les étoiles, si tu peux les compter. Et il lui dit : Ainsi sera ta postérité.

La sortie d'Abraham de sa tente et la contemplation du ciel étoilé sont certainement des faits réels ; ce qui n'empêche pas qu'il ne continue à être en relation directe avec Dieu par le sens interne ; ainsi Zacharie, **Luc 1.11**, voit à la fois l'ange et le Lieu saint avec l'autel.

À la forme de la promesse **Genèse 13.16** est substituée ici la comparaison plus glorieuse avec les étoiles du ciel.

6 Et Abram eut foi en l'Éternel, et l'Éternel le lui imputa à justice.

Les craintes d'Abraham se dissipent à l'ouïe de cette parole. Il saisit la promesse, si incroyable qu'elle paraisse en raison de sa grandeur même, avec une foi entière ; et cet acte de foi, par lequel il s'abandonne complètement entre les mains de Dieu, est estimé par Dieu à la valeur d'une vie d'obéissance parfaite. C'est le moment décisif où Abraham entre vis-à-vis de Dieu dans la position d'un juste, d'un homme sans péché.

À quelle source l'auteur a-t-il puisé la connaissance d'un fait qui porte sur ce qu'il y a de plus intime dans la relation entre Dieu et Abraham, bien plus, entre Dieu et l'homme en général ? Car cette parole est devenue la formule permanente de l'acte d'entrée dans l'état de salut, de la justification, non seulement dans l'ancienne, mais dans la nouvelle alliance (**Romains 4.3 ; Galates 3.6**). Y a-t-il ici une révélation de Dieu à l'auteur de ce récit, ou bien ce fait intime, dont l'Esprit de Dieu a rendu témoignage à l'esprit d'Abraham, a-t-il été transmis par ce dernier à ses descendants ? En tout cas aucun historien n'eût introduit de son chef dans le récit une pareille remarque.

7 Et il lui dit : Je suis l'Éternel qui t'ai fait sortir d'Ur des Chaldéens afin de te donner ce pays pour le posséder.

7-21 Promesse solennelle de l'héritage

Le rapport des temps, dans le texte original, indique que cette nouvelle déclaration de Dieu est une conséquence du fait mentionné au verset 6 : la foi et la justification d'Abraham. Sa foi sur le premier point doit être complétée par sa foi relativement au second.

Qui t'ai fait sortir : par une direction providentielle, car l'ordre précis n'est intervenu qu'à Charan (**Genèse 12.1-3**).

8 Et il dit : Seigneur Éternel, à quoi connaîtrai-je que je le posséderai ?

La demande d'un signe est accordée, comme dans les cas de Gédéon (**Juges 6.17**), d'Ézéchiass (2 Rois 20.8) et de Marie (**Luc 1.34**). Le cas de Zacharie (**Luc 1.18** et suivants) fait exception, par des raisons tirées de sa position et du milieu où il se trouvait.

9 Et il lui dit : Va me prendre une génisse de trois ans, une chèvre de trois ans, un bélier de trois ans, une tourterelle et un jeune pigeon.

Versets 9 à 10

L'alliance est traitée conformément à un usage humain. Chez les Chaldéens, les Grecs et les Macédoniens, aussi bien que chez les Israélites, les deux personnes qui contractaient un traité d'alliance très solennel, passaient entre les deux moitiés d'un animal ou de plusieurs animaux ; ce qui indiquait deux choses :

- la première, que de même que ces deux moitiés appartenaient au même corps, les deux parties contractantes étaient désormais comme unies en un seul être.
- la seconde, que si l'une violait son engagement, elle serait traitée comme cet animal partagé en deux. Comparez **Jérémie 34.18-19**

Cet usage a donné lieu au terme **couper, frapper l'alliance**, qui se trouve en hébreu, en grec et en latin.

Pour fortifier la foi d'Abraham, Dieu consent à se soumettre lui-même à cette manière tout humaine de traiter alliance. Les animaux choisis dans cette circonstance sont ceux-là mêmes que la loi désignera plus tard comme pouvant, être offerts en sacrifice ; il paraît, que, de toute antiquité, ils avaient servi aux actes sacrés.

De trois ans, c'est-à-dire dans la plénitude de leur force ; il est peu probable qu'il faille penser ici au symbolisme du chiffre trois comme nombre sacré.

Il ne partagea pas les oiseaux. Comme ils étaient très petits, il en mit sans doute un de chaque côté.

10 Et il lui amena tous ces animaux et les partagea par le milieu, et il mit chaque moitié vis-à-vis de l'autre ; et il ne partagea pas les oiseaux.

11 Et les oiseaux de proie fondirent sur les bêtes mortes, et Abram les chassa.

Les oiseaux de proie sont peut-être l'image des difficultés que rencontrera l'accomplissement de la promesse de la part des peuples voisins (Égyptiens, Cananéens), mais ces difficultés seront vaincues (*Abraham les chassa*).

12 Et comme le soleil allait se coucher, un profond sommeil tomba sur Abram, et voici une terreur, une obscurité profonde, tomba sur lui.

Comme le soleil allait se coucher. On a vu ici l'indice d'un document différent ; car c'était de nuit, et non de jour, que Dieu était apparu à Abraham. Mais la seconde révélation n'avait pas suivi immédiatement la première, et Abraham avait consacré un certain temps aux préparatifs ordonnés au verset 9. Au soir tout est prêt, et la communication divine recommence.

Un profond sommeil : *thardéma*, le mot employé pour désigner le sommeil surnaturel d'Adam (**Genèse 2.21**).

Une terreur, une obscurité profonde. Abraham s'est endormi sous l'impression sinistre que lui a laissée le présage des oiseaux de proie. C'est par l'explication de cet incident, que Dieu commence.

13 Et il dit à Abram : Sache bien que ta postérité sera étrangère dans un pays qui ne sera pas à eux ; ils y seront en servitude et on les opprimera pendant quatre cents ans.

Un exil et une captivité quatre fois séculaires attendent sa postérité, avant que la terre promise puisse lui être accordée. Le mot *sache bien* fait pressentir la gravité menaçante de cette révélation.

Quatre cents ans, chiffre rond. En réalité les Israélites ont séjourné en Égypte 430 ans (**Exode 12.40**).

14 Et je jugerai à son tour la nation à laquelle ils auront été asservis, et ensuite ils sortiront avec de grands biens.

Voir l'accomplissement exact de cette double prophétie. **Exode 7 à 11 et Exode 12.31-36.**

15 Et toi, tu t'en iras en paix vers tes pères ; tu seras enseveli dans une heureuse vieillesse.

Abraham lui-même n'aura pas à subir cette captivité.

Tu t'en iras en paix vers tes pères. D'après ce verset même, l'expression s'en aller vers ses pères désigne un fait qui diffère de celui d'être enseveli et qui le précède. Elle signifie entrer dans le schéol, le séjour des morts, où l'on retrouve ses ancêtres. Ce terme implique l'idée de l'immortalité personnelle.

16 Et à la quatrième génération ils reviendront ici, car jusqu'à présent l'iniquité de l'Amorrhéen n'est pas à son comble.

À la quatrième génération. Plusieurs prennent ici le mot de génération dans le sens de siècle ; le sens naturel convient mieux, puisque cent ans était alors la durée moyenne de la vie humaine.

La seconde moitié du verset jette un trait de lumière sur la justice des dispensations divines dans l'histoire des peuples. Pour que l'Éternel fasse tomber une nation et donne sa place à une autre, il faut qu'elle soit arrivée au point où le mal est devenu chez elle tout à fait incurable. Cette parole nous aide à comprendre le fait si révoltant en apparence de la destruction des Cananéens. C'est cette loi que Jésus, dans son grand discours sur la fin des temps, applique à l'histoire du peuple juif lui-même et à celle du monde entier : *Où sera le corps mort, les aigles s'y assembleront* (Matthieu 24.28).

L'annonce des jugements de Dieu sur l'Égypte (verset 14) et sur les Amorrhéens (verset 16) a dû faire sur Abraham une profonde impression. On comprend que peu après il ait pu appeler Dieu : *Le juge de toute la terre* (Genèse 18.25).

L'Amorrhéen : au sens large ; la population de tout le pays. Comparez Genèse 10.16, note.

17 Et lorsque le soleil fut couché et que la nuit fut venue, voici une fournaise fumante et un brandon de feu passaient entre ces animaux partagés.

Le moment de l'accomplissement de la promesse est ainsi précisé. Et maintenant Abraham se réveille et voit de ses yeux le signe qu'il avait demandé.

Une fournaise fumante et un brandon de feu. La fournaise désigne un vase cylindrique dans lequel on faisait du feu, ou peut-être simplement ici un brasier, d'où s'élevait une flamme, le brandon de feu. Cette flamme et cette fumée font penser à la colonne de nuée dans laquelle l'Éternel se manifestait aux Israélites dans le désert. C'est sous la même forme qu'il rend ici sa présence sensible.

Remarquons que l'Éternel seul passe entre les animaux partagés. C'est que lui seul prend un engagement, parce qu'il a seul quelque chose à donner. De là l'expression précédente : *Va me prendre, prendre pour moi* (verset 9).

18 En ce jour-là, l'Éternel traita alliance avec Abram en ces termes : Je donne à ta postérité ce pays, depuis le fleuve d'Égypte jusqu'au grand fleuve, au fleuve d'Euphrate :

Avec Abram. Dans une alliance comme celle-là, l'homme se borne à recevoir.

Je donne à ta postérité ; comparez Genèse 12.7 ; Genèse 13.15. Là il était dit : Je donnerai ; ici : Je donne.

Le fleuve d'Égypte : c'est le bras oriental du Nil. Il ne faut pas le confondre avec le torrent d'Égypte, indiqué ailleurs comme frontière (Nombres 34.5 ; Josué 15.4 etc.). Sans doute jamais, même à l'époque de sa plus grande gloire, le royaume d'Israël ne s'est étendu jusqu'au Nil. Mais les deux fleuves indiqués représentent ici les deux grands empires qu'ils arrosaient. Entre les deux s'étendra, comme troisième puissance, le royaume de David et de Salomon. C'est un nouveau trait ajouté aux promesses précédentes.

19 le pays du Kénien, du Kénizien, du Kadmonien,

Des dix peuples mentionnés ici, cinq seulement appartiennent à la population cananéenne : les Héthiens, les Amorrhéens, les Cananéens, les Guirgasiens et les Jébusiens. Voir les notes sur ces noms dans Genèse 10.6 et Genèse 10.16. Les Cananéens sont pris ici au sens restreint du mot. Les cinq autres peuples appartenaient probablement à la population primitive du pays, encore mêlée aux Cananéens à l'époque d'Abraham.

Sur les Phéréziens, voir Genèse 13.7 et sur les Réphaïm, Genèse 14.5.

Les Kéniens étaient une tribu du désert méridional, mêlée plus tard aux Amalékites (1 Samuel 15.6) et aux Madianites, car le beau-père de Moïse est nommé tantôt le Madianite (Nombres 10.29), tantôt le Kénien (Juges 1.16 ; Juges 4.11). Au temps de la conquête, une partie de la peuplade se joignit aux Israélites et alla s'établir tout au nord du pays (Juges 4.11-17), tandis que les autres restèrent dans le désert, au sud du pays de Juda, où David fut en relation avec eux (1 Samuel 27.10, 1 Samuel 30.29).

Les Kéniziens. La position géographique de ce peuple est inconnue. Genèse 36.11 mentionne un *Kénaz* parmi les descendants d'Ésaü, et d'autres passages font de Caleb et d'Othniel des *Kéniziens* ou des *filis de Kénaz* (Nombres 32.12 ; Juges 3.9, etc.). Ces coïncidences de noms sont peut-être accidentelles ; mais il se peut aussi que de bonne heure les Kéniziens se soient réunis les uns aux Édomites, les autres aux Israélites.

Les Kadmoniens : inconnus ; leur nom signifiant Orientaux ; ils peuvent faire partie du peuple nommé ailleurs *les Filis de l'Orient*, c'est-à-dire les Arabes de la partie du désert qui touche la Palestine à l'orient.

20 du Héthien, du Phérezien, des Réphaïm, de l'Amorrhéen, du Cananéen, du Guirgasien et du Jébusien.

La Genèse

1 Et Saraï, femme d'Abram, ne lui avait pas donné d'enfants ; et elle avait une esclave égyptienne nommée Hagar.

Égyptienne. Hagar se trouvait probablement parmi les présents qui furent faits à Abraham par le roi d'Égypte (**Genèse 12.16**).

2 Et Saraï dit à Abram : Voici, l'Éternel m'a rendue stérile ; viens donc vers ma servante ; peut-être aurai-je d'elle des fils. Et Abram consentit à ce que disait sa femme.

Ma servante. Elle était attachée spécialement à la personne de Sara, comme Zilpa et Bilha à Léa et à Rachel (**Genèse 29.24-29**). De telles esclaves étaient sous la dépendance exclusive de leur maîtresse.

Abraham consentit. Il est excusé **Malachie 2.15** par l'intention qu'il avait d'arriver à avoir la postérité promise. Jusqu'ici en effet Dieu n'avait pas dit que ce serait Sara qui donnerait le jour au fils promis. Le péché d'Abraham et de Sara a été de ne pas savoir attendre le moment fixé par le Seigneur.

3 Et Saraï, femme d'Abram, prit Hagar, l'Égyptienne, sa servante, au bout de dix ans de séjour d'Abram dans le pays de Canaan, et elle la donna à Abram, son mari, pour qu'il en fit sa femme.

Divers indices font considérer ce verset comme tiré du document élohiste.

Dix ans. Abraham avait donc quatre-vingt-cinq ans.

4 Et il alla vers Hagar et elle conçut ; et voyant qu'elle avait conçu, elle n'eut plus de respect pour sa maîtresse.

Elle n'eut plus de respect, littéralement : **Sa maîtresse fut légère** (de peu de valeur) à **ses yeux**. Une postérité étant pour la femme en Orient une couronne d'honneur, Hagar se sent élevée au-dessus de Sara.

5 Et Saraï dit à Abram : L'outrage qui m'est fait est sur toi. J'ai mis ma servante dans ton sein, et quand elle a vu qu'elle avait conçu, elle n'a plus eu de respect pour moi. Que l'Éternel juge entre moi et toi !

L'outrage... est sur toi. Ces mots peuvent signifier : Tu en es responsable si tu ne prends pas en mains ma défense. Le sens de la fin du verset serait dans ce cas : Je me suis conduite généreusement ; c'est maintenant à toi de me protéger ; autrement l'Éternel le fera lui-même.

Mais il y a un autre sens possible : L'outrage fait à ta femme retombe sur toi ; c'est comme maîtresse que j'ai agi ; tu ne dois donc pas permettre qu'elle cesse de m'envisager comme telle.

6 Et Abram dit à Saraï : Voici ta servante est en ton pouvoir ; fais-lui ce que bon te semble. Et Saraï la maltraita, et elle s'enfuit de devant elle.

La réponse d'Abraham montre qu'il ne considère point Hagar comme une seconde épouse et qu'à ses yeux Sara reste absolument la maîtresse.

7 Et l'ange de l'Éternel la trouva près de la source d'eau dans le désert, près de la source qui est sur le chemin de Sur,

L'ange de l'Éternel. Voir à **Genèse 21.17**.

Sur est le nom de la partie du désert méridional qui touche à l'Égypte (**Exode 15.22**). Ce fut plus tard la demeure des Ismaélites et des Amalékites (**Genèse 25.18** ; **1 Samuel 15.7** ; **1 Samuel 27.8**). Peut-être ce nom, qui signifie muraille, désignait-il primitivement une forteresse située sur la frontière d'Égypte. Hagar venait d'Hébron (**Genèse 13.18**) ; elle avait donc repris le chemin de sa patrie.

8 et il dit : Hagar, servante de Saraï, d'où viens-tu et où vas-tu ? Et elle dit : Je m'enfuis loin de Saraï, ma maîtresse.

Servante de Sarai. L'ange lui rappelle sa position, à laquelle elle cherche à échapper.

9. Et l'ange de l'Éternel lui dit : Retourne vers ta maîtresse et laisse-toi maltraiter par elle.

Versets 9 à 12

Trois fois l'ange de l'Éternel prend la parole, la première pour l'engager à se soumettre ; la seconde, pour l'y encourager par une promesse, et la troisième pour lui désigner le nom et lui révéler le caractère et les destinées du fils qui naîtra d'elle.

10. Et l'ange de l'Éternel lui dit : Je te donnerai une postérité extrêmement nombreuse, si nombreuse qu'on ne la comptera pas.

Cette promesse rentre en un certain sens dans celle qui avait été faite à Abraham (**Genèse 15.5**), puisque la postérité d'Hagar fera partie de celle du patriarche.

11. Et l'ange de l'Éternel lui dit : Voici tu es enceinte et tu enfanteras un fils ; tu le nommeras Ismaël, parce que l'Éternel a entendu ton affliction.

Ismaël signifie : Dieu entend, exauce.

12. Ce sera un âne sauvage que cet homme ; sa main sera contre chacun, et la main de chacun sera contre lui, et il dressera ses tentes à la face de tous ses frères.

Un âne sauvage : libre et indomptable comme cet habitant du désert. Comparez **Job 39.8-11**.

Sa main sera contre chacun... Ces mots caractérisent bien le bédouin du désert, qui attaque chacun et que chacun traite en ennemi.

À la face de tous ses frères. Il serait possible de traduire : À **l'orient** de tous ses frères. Mais cette parole paraît plutôt désigner une attitude hostile ; c'est, pourquoi nous en restons à la traduction littérale. Il campera hardiment en face de ceux qu'il aura tant de fois

dépouillés. Cette liberté de son fils sera pour Hagar la compensation de la dépendance dans laquelle elle doit maintenant rentrer.

13 Et elle appela l'Éternel qui lui avait parlé du nom d'Atta-El-Roï, parce qu'elle avait dit : Ai-je donc ici même vu le Dieu qui me voyait ?

13-14 Le nom donné à l'endroit de l'apparition

Hagar reconnaît Dieu lui-même comme l'auteur de cette révélation. Elle s'écrie : *Atta-El-Roï* : *Tu es un Dieu de vision*, c'est-à-dire un Dieu qui voit et qu'on voit. Elle explique cette exclamation en disant qu'elle a vu le Dieu qui la voyait.

Cette parole : *Ai-je donc vu... ?* est l'expression de la surprise. Dans ce désert même, l'endroit où l'on pourrait le moins s'attendre à une révélation divine, Dieu l'a suivie du regard, et elle-même l'a vu. La traduction littérale de la question est : Ai-je donc vu ici même **après** celui qui me voyait ? Elle l'avait vu et reconnu comme par derrière au moment où il disparaissait.

Sara avait employé pour désigner Dieu le nom de **Jéhova** (versets 2 et 5); Hagar se sert du mot *El*, le Puissant ; ce terme, qui désigne le Dieu de la nature, est celui qui convient dans la bouche d'une femme étrangère à l'alliance.

14 C'est pourquoi on a appelé ce puits le puits de Lachaï-Roï. Il se trouve entre Kadès et Béred.

Lachaï-Roï. En tirant de l'exclamation d'Hagar le nom populaire de ce puits, on avait changé le nom de *El*, le Puissant, en celui de *Chaï*, le Vivant, afin de désigner Dieu d'après la qualité en laquelle il venait de se manifester, comme Sauveur de la vie d'Hagar, de son enfant et de son innombrable postérité.

Entre Kadès et Béred. Sur Kadès, voir **Genèse 14.7**. Béred est inconnu. Au temps de Jérôme, on montrait encore le puits d'Hagar ; et de nos jours une grotte qui se trouve dans le désert, non loin d'une source, sur la route des caravanes de Syrie en Égypte, est appelée par les Arabes **demeure d'Hagar**.

15 Et Hagar enfanta à Abram un fils. Et Abram donna au fils qu'Hagar lui avait enfanté

15-16 La naissance d'Ismaël

Ces deux versets appartiennent probablement au document élohiste.

16 Et Abram avait quatre-vingt-six ans quand Hagar enfanta Ismaël à Abram.

La Genèse

1 Abram étant arrivé à l'âge de quatre-vingt-dix-neuf ans, l'Éternel apparut à Abram et lui dit : Je suis le Dieu puissant ; marche devant ma face et sois intègre :

1-3 L'Éternel apparaît à Abraham

L'Éternel. Suivant un procédé qui lui est familier le rédacteur introduit lui-même le nom de **Jéhova** en tête du morceau élohiste pour établir la continuité de son récit.

Le Dieu puissant : en hébreu, *El-Schaddai*. À chacune des trois alliances avec l'ancienne humanité correspond un nom spécial de Dieu. Ce nom marque un progrès qui s'opère à chaque fois dans la révélation de l'être divin. *Elohim*, le nom sous lequel Dieu se fait connaître à Noé, désigne Dieu comme celui qui a créé les cieux et, la terre ; *El-Schaddai*, le nom que Dieu se donne pendant la période patriarcale, le caractérise comme l'Être tout-puissant qui dirige le cours des événements et les fait servir à la réalisation du but qu'il poursuit dans l'histoire.

Ce nom fera place plus tard (**Exode 6.3**) à celui de **Jéhova**, qui désignera le Dieu de l'alliance conclue à Sinaï avec le peuple d'Israël. Dès ce moment-là, le nom de *El-Schaddai* ne sera plus en rapport avec une alliance spéciale ; ce sera une dénomination générale de Dieu, servant simplement à marquer l'opposition entre sa toute-puissance et l'infirmité humaine (**Ruth 1.20 ; Job 8.3 ; Job 11.7 ; Job 21.15**, etc.). Le nom nouveau que Dieu emploie ici sert à préparer Abraham à la révélation qui va suivre.

Marche devant ma face... Après s'être révélé comme le tout-puissant, Dieu indique la condition qu'Abraham doit remplir pour que l'alliance puisse être durable.

2 je veux faire alliance avec toi, et je t'accroîtrai extraordinairement.

Je t'accroîtrai extraordinairement. Dieu indique dès l'entrée le trait essentiel de l'alliance qu'il va traiter avec Abraham.

3 Et Abram tomba la face contre terre, et Dieu parla ainsi avec lui :

Dans son émotion, Abraham ne peut répondre ; il adore.

4. Voici mon alliance avec toi : tu deviendras père d'une multitude de nations,

Versets 4 à 14

Alliance de Dieu avec Abraham. Les versets 4 à 8 indiquent ce à quoi Dieu s'engage et les versets 9 à 14 l'obligation qui résulte de là pour Abraham. En effet, dans ce contrat bilatéral, les engagements réciproques ne sont pas de même nature. Dieu seul fait un don ; quant à Abraham, en l'acceptant, il s'oblige lui-même à se conduire d'une manière digne de sa mission. La circoncision, à laquelle il se soumet, est le signe de cet engagement.

Versets 4 à 8

Dieu s'engage à donner à Abraham une nombreuse postérité (versets 4 à 6) ; à maintenir avec cette postérité les relations spéciales dans lesquelles il entre avec Abraham (verset 7) ; à donner à cette postérité le pays de Canaan (verset 8).

Verset 4

Abraham sans doute est devenu le père d'un grand nombre de peuples qui se rattachent à lui comme à leur ancêtre commun (Israélites, Arabes ismaélites, Arabes kéturiens, Édomites) ; cependant c'est à la nombreuse postérité des enfants d'Israël que la promesse renfermée dans ce verset s'applique spécialement.

5 et on ne te nommera plus Abram, mais ton nom sera Abraham ; car je t'ai fait le père d'une multitude de nations.

C'est au moment où l'on circoncisait l'enfant qu'on lui donnait son nom (**Luc 1.59** ; **Luc 2.21**). Dieu introduit ici cet usage en changeant le nom d'Abraham au moment de l'institution de ce rite. Ce nom nouveau signifie **père d'une multitude** et indique ce qui sera désormais son caractère particulier.

6 Et je te ferai croître extraordinairement, et je ferai de toi des nations ; et des rois sortiront de toi.

7 Je ferai de mon alliance avec toi et avec tes descendants d'âge en âge une alliance perpétuelle, pour être ton Dieu et le Dieu de tes descendants ;

8 et je donnerai à toi et à tes descendants le pays où tu séjournes comme étranger, tout le pays de Canaan, pour le posséder à perpétuité, et je serai leur Dieu.

9. Et Dieu dit à Abraham : Et toi, tu garderas mon alliance, toi et tes descendants d'âge en âge.

Versets 9 à 14

Abraham de son côté doit garder l'alliance, et le signe de cette obligation est la circoncision.

Et Dieu dit. Cette répétition indique que Dieu passe à un nouveau sujet.

Et toi, opposé au *moi* (en hébreu) du verset 4.

10 L'alliance que vous avez à garder, l'alliance entre moi et vous et tes descendants, est que vous circoncisiez tous les mâles.

Le signe extérieur de l'obligation d'Abraham, gage de la promesse divine.

Que vous circoncisiez tous les mâles. La circoncision est un rite pratiqué aussi chez les Arabes et les Mahométans en général, chez les anciens Égyptiens en la personne des prêtres, et ici et là chez des tribus africaines, américaines et, océaniques. Cette coutume doit donc remonter à une haute antiquité.

Abraham, quoique incirconcis, paraît avoir déjà connu cet usage, puisque Dieu, en lui ordonnant de l'adopter, ne lui donne aucune explication. Mais ce qui n'avait chez les autres peuples qu'une importance hygiénique devient, par l'ordre de Dieu, chez l'Israélite, un acte religieux par lequel celui qui s'y soumet est spécialement consacré à Dieu avec toute la postérité qui naîtra de lui. Le peuple né d'Abraham devient donc par là *un royaume de prêtres, une nation sainte (Exode 19.6)*.

La transformation du sens de ce rite entraîne nécessairement un changement dans l'âge auquel il est administré. Tandis que chez les autres peuples il se pratiquait à l'âge où le jeune homme passe de l'enfance à la jeunesse, le jeune Israélite est consacré à son Dieu dès sa naissance. Les huit jours d'attente sont uniquement destinés à le rendre capable de supporter cette opération.

11 Vous vous circoncirez dans votre chair, et cela sera le signe de l'alliance entre moi et vous.

12 Quand il aura huit jours, tout mâle chez vous, d'âge en âge, devra être circoncis, qu'il soit né dans la maison ou acquis à prix d'argent d'un étranger quelconque qui n'est pas de ta race.

Le rite de consécration doit être appliqué à Ismaël lui-même, quoiqu'il ne soit pas l'héritier de la promesse, et à tous ceux qui appartiennent à la maison d'Abraham, fussent-ils même d'origine étrangère. On voit apparaître ici la tendance universaliste qui est à la base de l'alliance particulière conclue avec Abraham.

13 Qu'on ne manque pas de circoncire les mâles nés dans ta maison ou acquis pour de l'argent, et que mon alliance soit dans votre chair comme alliance perpétuelle.

14 Un incirconcis, un mâle à qui la chair du prépuce n'aura pas été coupée, cet homme-là sera retranché de son peuple : il aura enfreint mon alliance.

Sera retranché de son peuple : non pas banni ou mis à mort ensuite d'un décret de l'autorité, mais exclu des promesses attachées à l'observation de l'alliance.

On ne peut envisager ce morceau comme un second récit du même fait qui a été raconté au chapitre 15. L'ordonnance de la circoncision distingue absolument les deux récits. Comme Dieu a répété plusieurs fois la promesse, en accentuant à chaque fois quelque trait nouveau, ainsi l'alliance a été également renouvelée à plus d'une reprise pour y introduire quelque élément spécial. Le rédacteur de la Genèse nous a conservé les divers récits que les auteurs des documents avaient reproduits chacun en vue de son but particulier.

15 Et Dieu dit à Abraham : Saraï ta femme, tu ne la nommeras plus Saraï, car son nom est Sara.

Versets 15 à 22

Promesse d'un fils et indication de la position respective des deux postérités d'Abraham.

À ce moment solennel la mère du peuple élu doit aussi recevoir un nouveau nom. Nous ignorons si son ancien nom de *Sarai* avait une signification spéciale ; les hypothèses faites à ce sujet sont plus ou moins arbitraires. Le nom de *Sara* signifie **princesse**. Ce nom correspond à celui d'Abraham ; comme il sera père d'une multitude, elle sera mère d'une race royale.

16 Je la bénirai, et même je te donnerai aussi d'elle un fils ; je la bénirai, et elle deviendra des nations ; des rois de peuples sortiront d'elle.

17 Et Abraham tomba la face contre terre, et il rit, et il dit en son cœur : Naîtra-t-il un enfant à un centenaire ? Et Sara, une femme de quatre-vingt-dix ans, enfantera-t-elle ?

Tomba la face contre terre. À l'ouïe de cette révélation, Abraham adore de nouveau.

Et il rit. Ce rire n'est pas celui de l'incrédulité ou de la moquerie ; il provient de l'étonnement dont il est saisi à la vue du contraste entre la grandeur de la promesse et l'infirmité de ceux qui en sont les objets.

Abraham, Sara, Ismaël rient chacun à leur tour sous l'empire de sentiments divers, la surprise, le doute, la moquerie. Isaac mérite donc bien son nom : *Il a ri* ou : **On a ri** à son occasion.

18 Et Abraham dit à Dieu : Si seulement Ismaël vit devant toi !

La promesse que Dieu vient de faire à Abraham l'appelle à un nouvel acte de foi : Ismaël, ce fort et vaillant jeune homme, est là devant lui : pourquoi ne pas s'en tenir à celui-là ? Pourquoi recommencer à en attendre un autre ? Abraham a peine à rentrer dans le domaine de la foi, après avoir vécu si longtemps dans celui de la vue. Dieu le veut pourtant.

Devant toi : comme héritier de la promesse.

19 Et Dieu dit : Mais Sara, ta femme, va t'enfanter un fils. Tu le nommeras Isaac, et je ferai de mon alliance avec lui une alliance perpétuelle pour ses descendants.

Ce *mais* signifie : **Non ; mais**. C'est de la libre Sara que doit naître la postérité d'Abraham, digne de ce nom.

20 Et quant à Ismaël, je t'ai entendu. Oui, je l'ai béni ! Je le ferai fructifier et l'accroîtrai extraordinairement. Il engendrera douze princes, et je ferai de lui une grande nation.

Cependant Dieu ne retranche rien des promesses faites à Hagar (**Genèse 16.10**) ; il y ajoute au contraire un trait glorieux.

Douze princes : voir l'accomplissement **Genèse 25.12-16**.

Entendu. Il y a ici comme une allusion au nom d'Ismaël, qui signifie : *Dieu entend*.

21 Et je ferai alliance avec Isaac, que Sara t'enfantera l'année prochaine, à cette époque.

L'alliance spéciale avec Dieu demeurera le privilège exclusif de cet Isaac, dont la naissance, ne tardera plus longtemps.

22 Et ayant achevé de parler avec lui, Dieu remonta d'auprès d'Abraham.

23 Et Abraham prit Ismaël son fils, ainsi que tous ceux qui étaient nés chez lui et tous ceux qu'il avait acquis à prix d'argent, tout mâle d'entre les gens de la maison d'Abraham ; et il circoncit leur chair en ce jour même, comme Dieu le lui avait commandé.

Versets 23 à 27

Abraham circoncit toute sa maison.

En ce jour même : il ne tarde pas à exécuter l'ordre de Dieu.

24 Et Abraham avait quatre-vingt-dix-neuf ans lorsqu'il fut circoncis.

25 Et Ismaël, son fils, avait treize ans lorsqu'il fut circoncis.

Treize ans. C'est encore maintenant l'âge fixé chez une partie des Arabes pour l'acte de la circoncision.

26 Ce jour même, Abraham fut circoncis, ainsi qu'Ismaël son fils.

27 Et tous les hommes de sa maison, ceux qui étaient nés chez lui et ceux qui avaient été acquis des étrangers à prix d'argent, furent circoncis avec lui.

La Genèse

1 L'Éternel lui apparut dans la chênaie de Mamré. Comme il était assis à l'entrée de la tente pendant la chaleur du jour,

Versets 1 à 8

Trois êtres célestes acceptent l'hospitalité d'Abraham. Cette visite de l'Éternel a eu lieu dans le même temps que la révélation du chapitre 17, c'est-à-dire un an avant la naissance d'Isaac. Comparez **Genèse 17.21** et **Genèse 17.10**. Après treize ans de silence (entre les chapitres 16 et 17), les communications divines se multiplient, car l'accomplissement est proche.

La première partie du verset 1 est le sommaire de tout le récit. De là vient que l'auteur nomme déjà l'Éternel, tandis que dans le récit même il ne le désigne comme tel que dès le moment où Abraham le reconnaît.

Dans la chênaie de Mamré : près d'Hébron ; c'était son domicile habituel depuis son retour d'Égypte (**Genèse 13.18** ; **Genèse 14.13**).

2 il leva les yeux et aperçut trois hommes se tenant devant lui ; et dès qu'il les vit, il courut à eux de l'entrée de la tente, et il se prosterna en terre

Se tenant devant lui. S'arrêter à quelque distance de l'entrée de la tente est encore aujourd'hui chez les Arabes une manière de demander l'hospitalité.

Se prosterna en terre. Forme ordinaire de la salutation orientale.

3 et dit : Seigneur, si j'ai trouvé grâce à tes yeux, ne passe pas devant ton serviteur.

Abraham reconnaît immédiatement la prééminence de l'un des trois hommes sur ses deux compagnons, et c'est à lui qu'il s'adresse.

Seigneur. Les copistes du texte hébreu, estimant qu'Abraham a dès l'abord reconnu l'Éternel, ont écrit ce mot avec l'orthographe spéciale qui convient au nom d'*Adonāi*, le

Seigneur. Mais Abraham n'a point encore reconnu son hôte ; car il continue à le traiter comme un simple homme.

4. Permets qu'on aille chercher un peu d'eau, et vous laverez vos pieds. Asseyez-vous sous l'arbre ;

Ici Abraham s'adresse à tous les trois : ils ont tous besoin de repos et de nourriture.

Vous laverez vos pieds. Comme on ne portait que des sandales, laver les pieds des voyageurs était le premier devoir de l'hospitalité.

5 j'apporterai un morceau de pain, vous prendrez des forces, puis vous continuerez votre chemin ; car c'est pour cela que vous avez passé devant votre serviteur. Ils répondirent : Fais comme tu l'as dit.

Un morceau de pain. Manière délicate d'offrir un repas complet.

C'est pour cela... : C'est Dieu qui a dirigé ainsi votre marche, afin que j'eusse le privilège de vous héberger.

6 Et Abraham s'empressa d'entrer dans la tente vers Sara, et il lui dit : Prends vite trois mesures de fleur de farine, pétris et fais des gâteaux.

L'offre acceptée, Abraham se hâte. Le pain, la viande, le beurre et le lait sont encore aujourd'hui les aliments habituels des bédouins du désert. Abraham veille à l'excellence et à l'abondance des mets.

Trois mesures : en hébreu, **séim**. Le **séa** valait un tiers d'épha. C'est à dessein qu'Abraham ne dit pas un épha, mais **trois séas** : un pour chaque voyageur. D'après les indications des rabbins, l'épha était à peu près l'équivalent de vingt de nos litres.

Des gâteaux : de petits gâteaux ronds, cuits sur des pierres plates chauffées, comme on les fabrique encore aujourd'hui chez les Arabes.

7 Puis Abraham courut au bétail et prit une bête tendre et bonne et la donna au valet, qui se hâta de l'apprêter.

Au bétail. Le terme employé désigne le **gros bétail**.

8 Et il prit du beurre et du lait et la bête qu'il avait apprêtée, et il les mit devant eux ; et lui se tenait debout auprès d'eux sous l'arbre, et ils mangèrent.

Lui se tenait debout. Encore à cette heure, quand le scheik arabe reçoit un hôte de distinction, il se tient debout près de lui pour le servir.

9 Puis ils lui dirent : Où est Sara, ta femme ? Il répondit : Elle est là dans la tente.

Versets 9 à 15

Renouvellement de la promesse relative à la naissance d'un fils de Sara.

10 Et il dit : Certainement je reviendrai chez toi l'an prochain, et voici Sara ta femme aura un fils. Et Sara entendait cela à l'entrée de la tente, derrière lui.

Il dit. L'Éternel seul parle ; il s'agit d'une promesse que lui seul peut faire. Il réitère, mais cette fois en présence de Sara, la promesse faite précédemment à Abraham seul (chapitre 17).

11 Or Abraham et Sara étaient des vieillards, fort avancés dans la vie ; Sara était hors d'âge.

Notice introduite pour expliquer le rire de Sara.

12 Et Sara rit en elle-même en se disant : Vieille comme je suis, aurais-je encore du plaisir ? Et mon seigneur est vieux.

13 Et l'Éternel dit à Abraham : Pourquoi donc Sara a-t-elle ri en se disant : Est-ce que vraiment j'enfanterai, vieille comme je suis ?

L'Éternel. Dès le verset 10, Abraham devait avoir pressenti la nature supérieure de son hôte. Mais maintenant la toute science dont il fait preuve ne peut plus lui laisser aucun doute. Sara en effet se tenait derrière l'Éternel (verset 10), et c'était en elle-même seulement qu'elle avait ri (verset 12). L'Éternel sait cependant qu'elle a ri.

L'Éternel dit à Abraham : non à Sara, car, selon la coutume de l'Orient, Sara était restée dans la tente. Le rire de Sara est blâmé parce que c'est un symptôme d'incrédulité.

14 Y a-t-il rien qui soit trop merveilleux pour l'Éternel ? À cette saison je reviendrai vers toi l'an prochain, et Sara aura un fils.

Le commencement de ce verset est comme la paraphrase du nom de El-Schaddaï. Dieu répète la promesse avec une précision qui exclut toute objection.

15 Et Sara nia disant : Je n'ai pas ri ; car elle eut peur. Mais il lui dit : Non, car tu as ri.

Sara n'avait ri qu'intérieurement ; de là sa dénégation. L'Éternel coupe court à toute discussion par une parole brève et énergique, propre à la faire rentrer en elle-même.

16 Et ces hommes se levèrent de là et se tournèrent du côté de Sodome. Abraham allait avec eux pour les accompagner.

Versets 16 à 21

L'Éternel instruit Abraham de son intention à l'égard des villes de la Plaine.

Pour les accompagner. Le scheik arabe accompagne encore aujourd'hui les hôtes auxquels il vient de donner l'hospitalité. Tous quatre partent d'Hébron, se dirigeant à l'est vers les plateaux du haut desquels on contemple toute la plaine où se trouvaient Sodome et Gomorrhe.

17 Or l'Éternel dit : Cacherai-je à Abraham ce que je vais faire ?

Versets 17 à 19

Ces trois versets interrompent le fil du récit ; ils expriment la réflexion qui a déterminé l'Éternel à faire à Abraham la communication contenue dans les versets qui suivront (20 et 21).

Cacherai-je à Abraham... ? Amos dit (**Amos 3.7**) : *Le Seigneur ne fait rien qu'il n'ait révélé son conseil à ses serviteurs les prophètes.* Abraham est traité ici en prophète ; et dans les versets suivants nous le voyons agir comme tel.

18 Abraham doit devenir une nation grande et forte, et toutes les nations de la terre seront bénies en lui.

Comparez **Genèse 12.2-3**. L'idée principale est renfermée dans le verset suivant : Si je m'ouvre ainsi à lui sur l'œuvre que je vais faire, c'est qu'il aura la mission d'instruire la postérité promise dont il doit être le père.

19 Car je l'ai choisi afin qu'il ordonne à ses fils et à sa maison après lui de garder la voie de l'Éternel, en faisant ce qui est juste et droit, pour que l'Éternel fasse venir sur Abraham ce qu'il lui a promis.

Je l'ai choisi, littéralement **connu** : Je suis entré dans une relation intime avec lui, afin que ses descendants, instruits par lui à marcher dans la bonne voie, puissent me servir d'instruments pour accomplir mon plan de reconquérir le monde rebelle.

Pour réaliser ce plan, il faut que le peuple élu soit fidèle, et pour qu'il le soit, il lui faut l'intelligence des jugements divins qu'Abraham ne manquera pas de lui transmettre. Voilà pourquoi Dieu trouve bon de lui faire connaître la sentence de condamnation qu'il vient de prononcer, afin qu'il discerne, dans le bouleversement des éléments qui va se produire, autre chose qu'un simple phénomène naturel, qu'il y reconnaisse la main du juge de toute la terre.

La destruction de Sodome et de Gomorrhe est restée pour Israël le type des jugements de Dieu. Comparez **Deutéronome 29.23** ; **Ésaïe 1.9** ; **Osée 11.8** ; **Amos 4.11**, etc.

20 Et l'Éternel dit : Le cri qui s'élève de Sodome et Gomorrhe est bien fort et leur iniquité bien énorme.

Le cri. Tout crime commis sur la terre crie vers le ciel jusqu'à ce qu'il soit vengé. Comparez **Genèse 4.10**.

21 Je veux descendre et voir si, comme le bruit en est venu jusqu'à moi, leur crime est arrivé au comble ; ou si cela n'est pas, je veux le savoir.

Je veux descendre. Ce mot ne doit pas se prendre ici dans le même sens que **Genèse 11.5** ; **Genèse 11.7** (descendre du ciel). Il s'agit de descendre de la montagne dans la plaine où sont les villes criminelles.

Arrivé au comble. L'Éternel punit quand la mesure déborde, c'est-à-dire quand il n'y a plus d'espoir d'amélioration. Comparez **Genèse 15.46**.

Ou si cela n'est pas... Dieu veut éviter toute apparence de partialité ou de précipitation ; se soumettant aux règles de la procédure humaine, il consent à faire une enquête pour constater le crime. Cette enquête aura lieu par le fait même de l'entrée de ses deux envoyés dans Sodome et de la conduite des habitants de la ville à leur égard.

22 Et ces hommes partirent et s'en allèrent à Sodome ; et Abraham se tenait encore devant l'Éternel.

Versets 22 à 33

L'intercession d'Abraham.

L'Éternel descend à Sodome, mais seulement en la personne de ses envoyés. Lui-même reste avec Abraham, qui profite de ce moment pour lui adresser sa requête.

23 Et Abraham s'approcha et dit : Est-ce que vraiment tu ferais périr le juste avec le coupable ?

Abraham, sachant que les villes de la Plaine vont être détruites, pense à Lot, déjà délivré une fois (chapitre 14), et aux justes qui pourraient se trouver avec lui dans ces villes.

Il existe entre les membres d'un même peuple une solidarité en vertu de laquelle ou bien les justes doivent périr à cause des méchants, ou bien les méchants être préservés à cause des justes.

24 Peut-être y a-t-il cinquante justes dans la ville ; les ferais-tu donc périr et ne pardonnerais-tu pas à ce lieu à cause de ces cinquante justes qui s'y trouveraient ?

25 Loin de toi d'agir de la sorte, de faire mourir le juste avec le coupable ! Ainsi il en serait du juste comme du coupable ! Loin de toi ! Celui qui juge toute la terre ne rendrait-il pas justice ?

Celui qui juge toute la terre... Le juge suprême et sans appel doit être aussi le juge le plus équitable.

26 Et l'Éternel dit : Si je trouve à Sodome cinquante justes, au milieu de la ville, je pardonnerai à tout le lieu pour l'amour d'eux.

Tant qu'il y a encore un certain nombre de justes dans une ville, fussent-ils une infime minorité, ils détournent les jugements de Dieu, car l'Éternel, pour l'amour d'eux, épargne les pécheurs au milieu desquels ils vivent.

27 Et Abraham reprit : Voilà que j'en suis venu à parler au Seigneur, moi qui suis poudre et cendre.

Versets 27 à 32

Chaque exaucement enhardit Abraham à présenter une nouvelle requête. On se demande pourquoi il s'arrête à dix. Peut-être parce que moins de dix personnes ne peuvent plus être envisagés comme une fraction de la nation ; elles ne forment plus qu'une famille qui, si elle existe, pourra être sauvée seule, sans que la nation en bénéficie. Il faut remarquer dans cette intercession, à côté d'une sainte hardiesse, un sentiment d'humilité qui devient de plus en plus profond à chaque acte nouveau de la condescendance divine.

Ce récit présente un intérêt tout particulier en ce qu'il nous montre Abraham agissant comme protecteur de ce pays qui lui avait été promis. Ce qu'il avait fait en remportant la victoire sur les rois ennemis lors de l'invasion de Kédorlaomer, il essaie de le faire de nouveau en intercédant auprès de Dieu.

28 Peut-être que des cinquante justes il en manquera cinq. Détruiras-tu pour cinq hommes toute la ville ? Et il dit : Je ne la détruirai pas si j'en trouve quarante-cinq.

29 Et Abraham continua encore à lui parler ; il lui dit : Peut-être s'en trouvera-t-il là quarante. Et il dit : Je ne le ferai pas pour l'amour des quarante.

30 Et Abraham dit : Que le Seigneur veuille ne pas s'irriter si je parle ! Peut-être s'en trouvera-t-il trente. Et il dit : Je ne le ferai pas si j'y en trouve trente.

31 Et Abraham dit : Voilà que j'en suis venu à parler au Seigneur. Peut-être s'en trouvera-t-il vingt. Et il dit : Je ne la détruirai pas pour l'amour des vingt.

32 Et Abraham dit : Que le Seigneur veuille ne pas s'irriter, et je parlerai encore cette seule fois : Peut-être s'en trouvera-t-il dix. Et il dit : Je ne la détruirai pas pour l'amour des dix.

33 Et l'Éternel s'en alla quand il eut achevé de parler à Abraham, et Abraham retourna chez lui.

La Genèse

1 Et les deux anges arrivèrent à Sodome le soir. Et Lot était assis à la porte de Sodome. Et Lot, les voyant, se leva pour aller au-devant d'eux, et il se prosterna le visage contre terre,

1-11 L'enquête

Pendant que l'Éternel s'entretient avec Abraham, les deux envoyés continuent leur route jusqu'à Sodome. Les faits qui suivent prouvent surabondamment que l'iniquité de cette ville est arrivée à son comble et appelle les châtiments de Dieu.

Les deux anges. Le terme hébreu signifie **envoyés** et désigne tout être chargé d'un message divin.

À la porte. La porte de la ville était en Orient ce qu'était la place publique à Athènes et à Rome. C'est là que siégeait le tribunal ; c'est là aussi qu'on se réunissait pour se communiquer les nouvelles du jour.

Se leva. L'hospitalité est considérée en Orient comme un devoir sacré ; cependant Lot est le seul qui aille au-devant des deux arrivants.

Se prosterna. Voir **Genèse 18.2**, note.

2 et il dit : Je vous prie, mes seigneurs, veuillez entrer chez votre serviteur pour y passer la nuit ; lavez vos pieds, et demain matin vous continuerez votre chemin. Et ils dirent : Non, nous passerons la nuit sur la place.

En refusant, les envoyés veulent voir si l'invitation de Lot est une simple formule de politesse ou s'il tient vraiment à exercer l'hospitalité. Ce trait appartient aussi à l'épreuve. Comparez l'allusion à ce fait **Hébreux 12.2**.

3 Et il les pressa tant qu'ils allèrent chez lui et entrèrent dans sa maison. Et il leur fit un festin et cuisit des pains sans levain, et ils mangèrent.

Un festin. Le mot hébreu signifie **boisson**, puis **festin**. Dans ce dernier sens, il désigne toujours un repas considérable.

Pains sans levain : parce qu'ils devaient être faits rapidement.

4 Ils n'étaient pas encore couchés que les hommes de la ville, les hommes de Sodome, entourèrent la maison, depuis les enfants jusqu'aux vieillards, le peuple entier, de tous les bouts de la ville.

Les enfants : la corruption est donc à son comble.

5 Et ils appelèrent Lot et lui dirent : Où sont ces hommes qui sont entrés vers toi cette nuit ? Fais-les sortir vers nous, que nous les connaissions.

Que nous les connaissions. Péchés contre nature. **Romains 1.27.**

6 Et Lot s'avança vers eux à l'entrée de la maison, et ayant fermé la porte derrière lui,

Versets 6 à 8

Considérant, à la manière orientale, les lois de l'hospitalité comme sacrées, Lot expose, pour défendre ses hôtes, sa vie et même l'honneur de ses filles. Il y a là un certain obscurcissement du sens moral. Comparez la conduite du vieillard de Guibéa, **Juges 19.23-24**. Lot n'avait pu se défendre complètement de l'influence du milieu dans lequel il s'était établi. La fin du chapitre montrera les dernières conséquences de cette première faute.

C'est pour cela : pour être à l'abri de tels attentats. Comparez **Genèse 18.5**.

7 il leur dit : Non, mes frères, je vous en prie, ne faites pas le mal !

8 Voyez, j'ai deux filles qui n'ont pas connu d'homme ; laissez-moi vous les amener, et faites-leur ce qui vous plaira ; mais à ces hommes, ne leur faites rien, car c'est pour cela qu'ils sont venus s'abriter sous mon toit.

9. Et ils dirent à Lot : Ôte-toi de là ! Et ils ajoutèrent : Cet individu est venu comme étranger, et il fait le juge ! Eh bien ! Nous te ferons pis qu'à eux. Et ils repoussèrent violemment cet homme, Lot, et ils s'approchèrent pour enfoncer la porte.

Il fait le juge. On peut conclure de ces mots qu'il leur adressait souvent de semblables reproches et qu'ils étaient las de voir au milieu d'eux ce juste dont la conduite et les paroles étaient un appel continuels à leur conscience.

10 Et les deux hommes étendirent la main et retirèrent Lot vers eux dans la maison en fermant la porte.

Versets 10 à 11

L'épreuve est faite maintenant ; les anges peuvent agir en toute justice. La population entière s'était, en effet, associée à cet acte odieux.

11 Et ils frappèrent d'éblouissement les gens qui étaient à l'entrée de la maison, depuis le plus petit jusqu'au plus grand, et ceux-ci se lassèrent de chercher la porte.

12 Et les hommes dirent à Lot : Qui as-tu ici ? Gendres, fils, filles et qui que ce soit que tu aies dans la ville, fais-les sortir de ce lieu ;

Versets 12 à 14

Essai de sauver les proches de Lot.

En vertu de la loi de la solidarité, la justice de Lot eût pu sauver sa famille, comme celle de dix justes aurait pu sauver toute la ville.

13 car nous allons détruire ce lieu, parce qu'un grand cri s'est élevé contre eux devant l'Éternel et que l'Éternel nous a envoyés pour détruire la ville.

Un grand cri. Voir **Genèse 18.20**.

Pour détruire : dans le cas où les habitants se conduiraient mal.

14 Et Lot sortit et parla aux fiancés de ses filles et leur dit : Levez-vous, sortez de ce lieu, car l'Éternel va détruire la ville. Et il sembla à ses gendres qu'il plaisantait.

Fiancés de ses filles ; littéralement : **ses gendres prenant ses filles**. Étaient-ils déjà mariés ? Dans ce cas, ils auraient épousé d'autres filles que celles dont Lot parlait au verset 8. Mais plus probablement ils ne sont appelés gendres que par anticipation, en tant que fiancés. Car il n'est pas parlé d'autres enfants de Lot.

Il leur sembla... Habitué à voir le mal impuni, ils ne croient pas que Dieu puisse intervenir. Il en était de même au moment où Dieu envoya le déluge, et il en sera encore de même quand Christ reviendra pour juger le monde (**Luc 17.26-30**).

Par cette incrédulité, ils rompent le lien de solidarité qui les unissait à la famille de Lot.

15 Dès que l'aube partit, les anges pressèrent Lot en disant : Lève-toi, prends ta femme et les deux filles qui sont ici, afin que tu ne périsses pas dans le châtement de cette ville.

Versets 15 à 22

Lot épargné avec sa famille.

Dès que l'aube parut. Toutes les scènes précédentes s'étaient passées durant la nuit.

Qui sont ici. Ces mots opposent la femme et les filles de Lot, qui sont, avec lui dans la maison, à ses gendres qui n'ont pas voulu s'y rendre pour échapper avec lui.

16 Et comme il tardait, ces hommes le prirent par la main, lui, sa femme et ses deux filles, parce que l'Éternel voulait l'épargner ; et ils le firent sortir et le mirent hors de la ville.

Comme il tardait. Il lui était pénible de quitter ce lieu, sa maison et ses biens, auxquels il s'était attaché.

Ils le mirent hors de la ville. C'est jusque-là seulement qu'ils le conduisirent.

17 Et dès qu'ils les eurent fait sortir, l'un d'eux dit : Sauve-toi ! Il y va de ta vie. Ne regarde pas derrière toi et ne t'arrête nulle part dans la Plaine ; sauve-toi à la montagne, de peur que tu ne périsses.

L'un d'eux. Il semble que l'un des deux messagers divins qui étaient restés sur la terre ait reçu la mission particulière de sauver Lot, tandis que la fonction de l'autre ait été plutôt de détruire Sodome. L'ange sait que si Lot et les siens se retournent et s'arrêtent, pour contempler le spectacle terrible qui s'offrira à leurs regards, ils courent le risque d'être saisis, eux aussi, par le désastre.

18 Et Lot leur dit : Oh non ! Seigneur :

Seigneur. Lot reconnaît dans ces hommes une manifestation de l'Éternel. Aussi s'adresse-t-il à celui qui lui a parlé, comme à l'Éternel, et c'est l'Éternel qui répond par sa bouche.

19 voici, ton serviteur a trouvé grâce à tes yeux, et tu as fait un grand acte de bonté à mon égard en me sauvant la vie ; mais moi, je ne puis me sauver à la montagne ; je risquerais d'être atteint par la destruction et de périr.

Lot est loin d'avoir la foi d'Abraham. Envahi par la terreur, il supplie l'Éternel de ne pas le faire aller jusqu'à la montagne, qu'il craint de ne pouvoir atteindre.

20 Voilà cette ville qui est assez proche pour s'y réfugier et qui n'est que peu de chose ; laisse-moi m'y sauver, n'est-elle pas petite, et que je vive.

Peu de chose. Lot insiste sur la petitesse de la ville : c'est une si petite exception que le châtement n'en serait pas moins exemplaire.

21 Et il lui dit : Oui, je t'accorde encore ceci, de ne pas détruire la ville dont tu m'as parlé.

Encore ceci : le salut de Tsoar s'ajoutant à celui de Lot.

22 Hâte-toi de t'y sauver ; car je ne puis rien faire que tu n'y sois arrivé. C'est pourquoi on a nommé la ville Tsoar.

Je ne puis rien faire. Car les justes ne doivent pas périr avec les méchants.

Tsoar dérive de la racine **tsaar**, être petit. Son nom primitif était Béla (**Genèse 14.2**). Sur son emplacement, voir au verset 28.

23 Le soleil se leva sur la terre, et Lot entra à Tsoar.

Versets 23 à 29

Destruction des villes de la Plaine

L'Éternel... d'auprès de l'Éternel. Ou bien le sens est que l'Éternel, en tant qu'agissant par l'un des deux anges présents, fit descendre les éléments destructeurs d'auprès de l'Éternel trônant dans les cieux ; ou bien l'auteur veut dire que l'Éternel, qui est dans les cieux, envoya les éléments destructeurs d'auprès de lui-même (En hébreu, on répète souvent le nom au lieu d'employer le pronom). Ce second sens est plus naturel, car si c'étaient les messagers eux-mêmes qui avaient donné le signal du cataclysme, l'auteur l'aurait dit sans doute.

Du ciel. Le feu tombe du ciel, mais c'est la volonté de l'Éternel qui est la cause première du phénomène. Un orage violent éclate ; la foudre tombe de toutes parts ; le sol tout imprégné de bitume prend feu ; bientôt il s'effondre, et l'eau du lac voisin se précipite dans cette immense dépression.

24 Alors l'Éternel fit pleuvoir sur Sodome et sur Gomorrhe du soufre et du feu d'auprès de l'Éternel, du ciel.

25 Et il détruisit ces villes et toute la Plaine et tous les habitants des villes et les germes de la terre.

*Détruisit ; littéralement : **bouleversa**, mit sens dessus dessous.*

26 Et la femme de Lot regarda en arrière et devint une colonne de sel.

En arrière ; littéralement : **de derrière lui** (Lot). Au lieu de marcher avec son mari, la femme de Lot, contrairement à l'ordre de l'ange (verset 17), se retourne pour contempler encore cette ville où elle a laissé son cœur. Elle était probablement déjà hors de portée de l'incendie qui ravageait la plaine ; mais elle put être asphyxiée par les vapeurs empestées qui s'élevaient du sol, et son cadavre se recouvrit bientôt de cette croûte saline que l'on retrouve sur toutes les pierres et les rochers au bord de la mer Morte.

La tradition juive, conservée par le livre de la Sapience (Sapience 10.78) et par l'historien Josèphe, croyait retrouver le corps pétrifié de la femme de Lot dans une colonne de sel qui se trouvait à l'extrémité méridionale de la mer Morte. Comme les intempéries de l'air modifient souvent la forme de ces rochers, nous ne savons pas si la colonne dont parle Josèphe est la même que celle dont parlent les voyageurs modernes. Cette dernière a douze mètres de haut ; elle présente vaguement la forme d'une femme debout. Elle se dresse au sommet d'une longue colline de roche saline qui domine de trente à quarante mètres la rive méridionale de la mer Morte et que les Arabes appellent *Djébel-Usdum* (montagne de Sodome).

27. Et Abraham se rendit le matin au lieu où il s'était tenu devant l'Éternel.

Versets 27 à 28

Dès le matin, Abraham, de son côté, s'est rendu à l'endroit d'où l'on domine toute la vallée. Il ignore encore le résultat de son intercession. Quel spectacle que celui qui frappa alors ses regards et qui lui apprit le sort des villes de la Plaine !

Deux auteurs païens parlent de cette catastrophe. Le géographe romain Strabon raconte, dans sa description de la mer Morte, que, d'après les renseignements pris auprès des habitants de la contrée, il y avait là autrefois treize villes, dont Sodome était la métropole. Ces villes auraient été détruites par un tremblement de terre accompagné de jets de flammes et d'asphalte liquide ; les rochers eux-mêmes se seraient embrasés et les villes auraient été les unes englouties, les autres abandonnées par leurs habitants. Tacite parle aussi d'éclairs et de flammes qui auraient réduit en désert cette contrée précédemment fertile et couverte de grandes villes.

Où étaient situées les quatre villes de la Plaine ? On a supposé longtemps que leur territoire comprenait tout l'espace qu'occupe maintenant la mer Morte et qu'avant la catastrophe le Jourdain traversait toute cette vallée pour aller se jeter dans la mer Rouge, beaucoup plus au sud. Mais la configuration du terrain ne permet pas d'admettre cette hypothèse.

En effet, tandis que la mer Morte est à 394 mètres au-dessous du niveau de la Méditerranée, la vallée de l'Araba, entre la plaine de Sodome et la mer Rouge, s'élève peu

à peu jusqu'à une hauteur de 240 mètres au-dessus de la Méditerranée et, par conséquent, de 631 mètres au-dessus de la mer Morte. Jamais le Jourdain n'aurait pu franchir cette barrière. D'ailleurs, le lac, de Génésareth étant déjà lui-même à 191 mètres au-dessous du niveau de la Méditerranée, il est évident que le miroir primitif de la mer Morte devait dès l'origine se trouver beaucoup plus bas encore.

Un lac a donc toujours occupé la partie septentrionale du bassin de la mer Morte. Mais il était de moindres dimensions, et c'est à la suite du cataclysme que la mer s'est étendue vers le sud. En effet, dans sa partie méridionale, la profondeur de l'eau ne dépasse pas six mètres, tandis que, dans la partie septentrionale, elle atteint jusqu'à 350 mètres. Une dépression du sol de quelques mètres a donc suffi pour que les eaux du lac vinssent occuper toute cette partie méridionale autrefois à sec ; et c'est, par conséquent, là que devaient se trouver les villes détruites.

Quant à *Tsoar*, plusieurs savants la cherchent sur la langue de terre qui sépare en partie la mer Morte en deux bassins ; mais toutes les données que nous possédons sur cette ville fixent plutôt sa position au midi de cette mer. D'après **Genèse 13.10**, en effet, elle devait être située à l'extrémité de la plaine du Jourdain. **Deutéronome 34.3** ne s'oppose pas à cette manière de voir. Josèphe et Ptolémée la placent en Arabie, et le premier dit expressément que c'est jusqu'à cette ville que s'étend la mer Morte.

Au moyen-âge, une ville de ce nom était le siège d'un évêché et l'une des stations de la route de commerce qui conduisait du golfe élanitique (l'extrémité nord-est de la mer Rouge) à Jérusalem, route qui ne peut avoir suivi la côte orientale de la mer Morte. À une lieue environ au sud de cette mer, on trouve les ruines d'un château fort qui sont probablement les derniers restes de *Tsoar*.

28 Et il regarda à ses pieds du côté de Sodome et de Gomorrhe et sur toute l'étendue de la Plaine, et voici la fumée de la terre montait comme la fumée d'une fournaise.

29 Et il arriva que, lorsque Dieu détruisit les villes de la Plaine, Dieu se souvint d'Abraham, et il fit échapper Lot au bouleversement, lorsqu'il bouleversa les villes où Lot habitait.

Ce verset est intéressant pour l'étude des documents de la Genèse. L'auteur élohiste ne donne que ce bref résumé des événements que l'auteur jéhoviste a racontés en détail. Le but pour lequel le rédacteur a intercalé cette notice de l'élohiste est probablement de faire ressortir le fait que Lot a été sauvé en considération d'Abraham.

30 Et Lot monta de *Tsoar* et habita à la montagne, ayant avec lui ses deux filles, car il craignait d'habiter à *Tsoar* ; et il habitait dans une caverne, lui et ses deux filles.

Versets 30 à 38

Fin de l'histoire de Lot

À la montagne : les montagnes de Moab, à l'est de la mer Morte.

Il craignait. L'Éternel lui avait accordé que Tsoar ne serait pas détruite, mais cette promesse ne dissipa pas ses craintes ; ici encore se manifeste l'insuffisance de sa foi.

Dans une caverne. Encore aujourd'hui, les nombreuses cavernes de ces montagnes servent souvent d'habitation. Comparez **Genèse 14.6**.

31 Et l'aînée dit à la cadette : Notre père est vieux, et il n'y a pas d'homme dans le pays pour venir vers nous selon l'usage de tous les pays.

32 Allons ! Faisons boire du vin à notre père et couchons avec lui, et nous aurons de notre père une postérité.

33 Elles firent donc boire du vin à leur père cette nuit-là, et l'aînée vint et coucha avec son père, qui ne s'aperçut ni de son coucher ni de son lever.

34 Le lendemain, l'aînée dit à la cadette : Voici j'ai couché hier avec mon père ; faisons-lui boire du vin encore cette nuit et va coucher avec lui, et nous aurons de notre père une postérité.

Les filles de Lot croyaient-elles qu'ils étaient à eux trois les derniers restes de l'humanité ? Ou que leur race s'éteindrait parce que personne ne voudrait les épouser ? La facilité avec laquelle leur père se livre à l'attrait du vin et le double inceste qu'elles commettent, montrent combien la contagion de la corruption de Sodome avait atteint profondément la famille de Lot.

35 Elles firent donc encore boire du vin à leur père cette nuit-là, et la cadette se leva et se coucha auprès de lui, et il ne s'aperçut ni de son coucher ni de son lever.

36 Les deux filles de Lot conçurent de leur père.

37 L'aînée eut un fils, qu'elle nomma Moab ; c'est le père des Moabites qui existent encore.

Moab. Le sens de ce mot est : **semence du père**, ou : **issu du père**. Ce nom, qui est celui du peuple qui habita plus tard cette même contrée, rappellerait, selon l'auteur, le crime qui lui avait donné naissance.

38 Et la cadette eut aussi un fils, qu'elle nomma Ben-Ammi ; c'est le père des fils d'Ammon qui existent encore.

Ben-Ammi : **fil**s de mon peuple. Allusion semblable, exprimant peut-être cette idée, que la naissance de cet enfant n'est pas due à un sang étranger à la race paternelle. Les **fil**s d'**Ammon**, ou Ammonites, habitèrent plus tard au nord du pays de Moab.

Le souvenir de Lot et de ses filles est demeuré vivant dans les lieux où ils ont vécu. C'est ainsi que les Arabes nomment actuellement la mer Morte *Bahr-Lût* (mer de Lot). C'est ainsi encore qu'une pointe de rocher, située sur la rive orientale de cette mer, porte le nom de *Bint-Scheich-Lut* (fille du chef Lot).

La Genèse

1 Et Abraham partit de là pour la contrée du Midi, et s'établit entre Kadès et Sur, et il séjourna à Guélar.

De là : d'Hébron, où il était établi (**Genèse 13.18**).

Contrée du Midi. Voir à **Genèse 12.9**.

Kadès. Voir à **Genèse 14.7** ; *Sur*. Voir **Genèse 16.7**.

S'établit... séjourna. Après avoir été **établi** quelque temps aux confins du désert, il revient vers le nord pour **séjourner** pendant un temps à Guélar. Sur le sens du mot **gour** (**séjourner**), voir **Genèse 12.40**, note.

Guélar. Sur l'état politique de cette ville au temps d'Abraham, voir **Genèse 10.14-19**. Elle était encore dans les premiers siècles de notre ère le siège d'un évêché chrétien. Il n'en reste aujourd'hui que quelques pans de murs en ruines et quelques vestiges d'anciens puits, situés dans une vallée à trois lieues au sud de l'ancienne Gaza. Ces débris portent le nom de **Khirbet-el-Djérâr**.

2 Et Abraham dit de Sara sa femme : C'est ma sœur. Et Abimélek, roi de Guélar, envoya prendre Sara.

La conduite d'Abraham est plus coupable encore qu'elle ne l'avait été en Égypte (**Genèse 12.11-16**). Comment l'humiliation qu'il avait subie, dans cette circonstance n'empêche-t-elle pas le retour d'une telle faute ? Comment a-t-il le courage d'exposer Sara à un pareil danger, après que Dieu vient de lui annoncer qu'elle mettra au monde avant la fin de l'année le fils de la promesse ?

On a également peine à comprendre que Sara à l'âge de quatre-vingt-dix ans (**Genèse 17.17**), ait pu allumer la passion d'Abimélek. Ce sont ces difficultés qui ont engagé plusieurs interprètes à ne voir ici qu'un second récit du fait raconté au chapitre 12, fait qui se serait passé beaucoup plus tôt.

3 Et Dieu vint vers Abimélek de nuit en songe et lui dit : Tu vas mourir à cause de la femme que tu as prise : elle a un mari.

De nuit. Il ne s'agit pas de la nuit qui suivit l'enlèvement, car le verset 18 suppose qu'un certain temps s'était écoulé, entre l'enlèvement de Sara et l'intervention de Dieu pour la délivrer.

Tu vas mourir. D'après le verset 17, Dieu avait, envoyé une maladie sur Abimélek et sur sa maison. Dieu ne veut pas frapper Abimélek sans l'avertir ; il lui déclare le danger auquel il se trouve exposé sans le savoir.

Elle a un mari ; comparez la loi **Deutéronome 22.22**, qui reproduit probablement une coutume déjà existante.

4. Or Abimélek ne s'était pas approché d'elle ; et il dit : Seigneur, feras-tu mourir des gens même innocents ?

Ne s'était pas approché. À cause de la maladie indiquée versets 17 et 18.

5 Ne m'a-t-il pas dit : C'est ma sœur ? Et elle-même m'a dit aussi : C'est mon frère. C'est avec un cœur intègre et des mains pures que j'ai fait cela.

6 Et Dieu lui dit en songe : Moi aussi je sais que c'est avec un cœur intègre que tu as fait cela ; aussi t'ai-je retenu de pécher contre moi ; c'est pourquoi je ne t'ai pas permis de la toucher.

Dieu a reconnu l'innocence d'Abimélek. Aussi la maladie qu'il lui a envoyée a-t-elle été non un châtement, mais un obstacle apporté à la consommation du péché.

De pécher contre moi. Au point de vue pédagogique de la loi de l'Ancien Testament, un acte commis inconsciemment, mais en soi contraire à la loi, tombe sous le coup du châtement divin. Il en était de même au sentiment des païens (Œdipe épousant sa mère sans la connaître). Toute l'institution des sacrifices repose sur ce principe.

7 Et maintenant, rends la femme de cet homme, car il est prophète ; il intercédéra pour toi et tu vivras. Et si tu ne la rends pas, sache que tu mourras certainement, toi et tous ceux qui t'appartiennent.

Il est prophète : en hébreu, **nabi** ; Cette parole motive la promesse de l'intercession d'Abraham et de son efficacité.

8 Et dès le matin Abimélek appela ses serviteurs et leur rapporta toutes ces choses, et ces gens craignirent extrêmement.

9 Et Abimélek appela Abraham et lui dit : Que nous as-tu fait ? Et en quoi ai-je manqué à ton égard, que tu aies attiré sur moi et sur mon royaume une si grande culpabilité ? Tu as fait avec moi des choses qui ne se font pas.

10 Et Abimélek dit à Abraham : À quoi as-tu pensé en agissant de la sorte ?

Abraham demeure la bouche fermée, et Abimélek insiste.

À *quoi as-tu pensé ?*... littéralement : **Qu'as-tu vu, que tu aies agi de la sorte ?** D'autres commentateurs prennent le verbe voir au sens propre : *Qu'as-tu vu dans ma conduite et dans celle de mes gens qui ait pu te pousser à une telle dissimulation ?* Mais dans ce cas, il faudrait : **Qu'as-tu vu ici ?**

11 Et Abraham dit : C'est que je me disais : Sans doute qu'il n'y a pas de crainte de Dieu en ce lieu-ci et qu'ils me tueront à cause de ma femme.

Versets 11 à 12

Les trois excuses alléguées enfin par Abraham sont aussi insuffisantes l'une que l'autre :

- la première (verset 11) est un jugement téméraire inspiré par la crainte et le manque de foi
- la seconde (verset 12) implique un manque de droiture (comparez **Genèse 12.13**, note).
- la troisième (verset 13) donne à ce lâche procédé le caractère d'une action réfléchie et préméditée.

Les mariages du genre de celui d'Abraham (verset 12) furent plus tard interdits par la loi (**Lévitique 18.9**, **Lévitique 18.11** ; **Lévitique 20.17** ; **Deutéronome 27.22**), mais ils étaient fréquents chez les peuples de l'Orient (Canaanéens, Arabes, Égyptiens, etc.).

12 Et d'ailleurs elle est réellement ma sœur ; elle est fille de mon père, quoiqu'elle ne soit pas fille de ma mère, et elle est devenue ma femme.

13 Et lorsque Dieu m'a fait errer loin de la maison de mon père, je lui ai dit : Voici le service que tu me rendras ; partout où nous arriverons, tu diras de moi : C'est mon

frère.

Lorsque Dieu m'a fait errer. Ces mots désignent le moment où Dieu a donné à Abraham l'ordre de quitter son pays et sa parenté. Le verbe est au pluriel : **m'ont fait errer**, peut-être parce que le mot Elohim qui signifie Dieu est en hébreu un pluriel, et qu'Abraham veut s'accommoder au langage des païens.

14 Alors Abimélek prit des brebis et des bœufs, des serviteurs et des servantes, qu'il donna à Abraham, et il lui rendit Sara, sa femme.

Versets 14 à 15

Dans cette partie, le récit diffère du morceau semblable **Genèse 12.10-20**. Tandis qu'Abraham a été renvoyé d'Égypte, ici le droit lui est accordé de demeurer dans le pays.

15 Et Abimélek dit : Mon pays est à ta disposition ; habite où bon te semblera.

16 Et à Sara il dit : Voici, j'ai donné mille pièces d'argent à ton frère ; c'est un dédommagement en vue de ceux qui sont avec toi, mais sur le tout c'est toi qui es blâmable.

Pièces d'argent, probablement **sicles**, poids de la valeur de quatorze grammes et demi. Ces mille pièces d'argent représentent-elles la valeur des présents qu'Abimélek vient de faire à Abraham, ou bien est-ce un nouveau présent ajouté aux précédents ? Cette seconde opinion nous semble préférable, parce qu'on ne comprendrait pas qu'Abimélek évaluât de la sorte son offrande, et parce que ce présent paraît avoir un but spécial.

La signification de ce passage difficile dépend du vrai sens du mot que nous avons rendu par *dédommagement*. Il signifie littéralement : **couverture d'yeux**. Plusieurs prennent ce terme au sens propre et pensent qu'il s'agit d'un voile que Sara doit acheter avec cette somme et qu'elle doit porter dorénavant, afin que tous sachent en la rencontrant qu'elle est une femme mariée. D'autres pensent que ce dédommagement, payé par Abimélek, en constatant que Sara était mariée, sera pour elle ce qu'est le voile pour toute femme mariée. Une troisième explication plus simple est celle-ci : Une couverture d'yeux peut signifier un dédommagement, en tant que le dédommagement couvre la faute aux yeux de ceux qui en ont été les témoins. Abimélek voudrait donc dire : En donnant cette somme, je paie l'amende pour ma faute devant tous les gens de ta maison.

La fin du verset : *mais sur le tout...* , a été entendue d'une multitude de manières. Le sens littéral est : *Tu es reprise, convaincue de faute ; tu reçois le blâme*. Cette traduction nous paraît aussi la meilleure pour le sens : Abimélek vient de dire : Je paie l'amende ; puis il ajoute : Mais c'est toi qui as les torts. Sara en effet aurait dû l'avertir au moment où il l'a fait conduire dans son harem.

17 Alors Abraham intercédait auprès de Dieu, et Dieu guérit Abimélek et sa femme et ses esclaves, et ils eurent des enfants ;

Dieu guérit. Les versets 6 et 18 montrent en quoi avait consisté la maladie qui avait frappé Abimélek et sa maison.

18 car l'Éternel avait rendu stériles toutes les femmes dans la maison d'Abimélek à cause de Sara, femme d'Abraham.

L'Éternel. Le rédacteur introduit ce nom étranger à ce morceau pour établir la continuité de son récit avec les premiers versets du chapitre suivant, qui sont jéhovistes. Comparez **Genèse 22.1**.

Les deux scènes pareilles, celle du chapitre 12 et celle-ci, présentent donc des différences très considérables, qui ne permettent pas de les identifier. Quant à l'analogie qui existe entre elles, il faut se rappeler qu'elles reposent toutes deux sur un arrangement pris d'avance entre Abraham et Sara et dont l'effet devait se reproduire chaque fois que les circonstances y donnaient lieu.

Sans doute, Sara était maintenant plus âgée d'une vingtaine d'années ; mais, à cette période de l'histoire de l'humanité, son âge était l'équivalent de celui d'une femme de nos jours âgée de quarante à cinquante ans.

La culpabilité d'Abraham est considérablement aggravée par cette répétition de la même faute, surtout si l'on songe à la leçon qu'il avait reçue la première fois. Mais nous retrouvons ici le caractère de toute l'histoire sainte, qui n'hésite jamais à mettre dans tout leur jour les fautes de ses héros.

La Genèse

1 Et l'Éternel visita Sara, comme il l'avait dit ; et l'Éternel accomplit pour Sara ce qu'il avait promis.

1 à 21 Naissance d'Isaac, éloignement d'Ismaël

Après vingt-cinq ans d'attente, la foi d'Abraham est récompensée, et le fils, si longtemps désiré et si souvent promis, naît enfin. Mais aussitôt la promesse accomplie, une nouvelle épreuve est imposée au patriarche : il doit abandonner son fils aîné et manifester par là sa foi aux promesses qui concernent le cadet.

Versets 1 à 7

Naissance d'Isaac

Comme il l'avait dit : **Genèse 18.10.**

Ce qu'il avait promis : à plusieurs reprises à partir de **Genèse 12.2.**

2 Et Sara conçut et enfanta à Abraham un fils dans sa vieillesse, au terme que Dieu lui avait dit.

Que Dieu lui avait dit : **Genèse 17.21 ; Genèse 18.10.**

3 Et Abraham nomma le fils qui lui était né, que Sara lui avait enfanté, Isaac.

Isaac Voir **Genèse 17.17**, note.

4. Et Abraham circoncit Isaac, son fils, à l'âge de huit jours, comme Dieu le lui avait ordonné.

*Comme Dieu le lui avait ordonné : **Genèse 17.9-14**. C'est donc ici l'accomplissement de toutes les promesses antérieures.*

5 Abraham avait cent ans, quand Isaac, son fils, lui naquit.

6 Et Sara dit : Dieu m'a donné de quoi rire ; quiconque l'apprendra rira en pensant à moi.

Ce rire n'est plus celui de l'incrédulité (**Genèse 18.12**) ; c'est l'expression d'une joyeuse surprise (**Genèse 17.17**).

7 Elle dit encore : Qui eût dit à Abraham : Sara a allaité des fils ? Car j'ai donné un fils à sa vieillesse.

Le sentiment prolongé de l'humiliation a fait place chez Sara à une sorte de fierté. Le style poétique de ce verset a fait supposer que nous avons ici un fragment d'un hymne analogue aux cantiques d'Anne (**1 Samuel 2.1-10**) et de Marie (**Luc 1.47-55**).

8 Et l'enfant grandit, et on le sevrà. Et Abraham fit un grand festin le jour où l'on sevrà Isaac.

Versets 8 à 21

Éloignement d'Ismaël

On sevrerait les enfants à l'âge de deux à trois ans, et l'on célébrait à cette occasion une fête de famille. Ismaël, qui était âgé de treize ans une année avant la naissance d'Isaac **Genèse 17.25**, devait donc avoir en ce moment seize à dix-sept ans.

9. Et Sara vit le fils d'Hagar, l'Égyptienne, qu'elle avait enfanté à Abraham, qui riait.

Qui riait. Le même mot signifie **plaisanter (Genèse 19.14)** ; **se divertir (Exode 32.6)** ; **jouer (Zacharie 8.5)**. Les LXX et la Vulgate le traduisent ici aussi par **jouer**. D'après ce sens, Ismaël aurait joué familièrement avec le petit Isaac, et ce serait cette familiarité qui aurait offensé Sara, comme compromettant la dignité du seul héritier légitime d'Abraham.

D'autres donnent à ce rire un sens plus grave ; ils y voient une moquerie. Fier de sa supériorité en âge et en force, Ismaël aurait tourné en ridicule ce petit enfant et, les promesses qui lui étaient faites. C'est dans ce sens que saint Paul a compris cette expression (**Galates 4.29**). Quoi qu'il en soit, Sara exprime à cette occasion sa ferme volonté que la situation de son fils comme héritier, soit mise hors de toute atteinte (verset 10).

10 Et elle dit à Abraham : Chasse cette esclave et son fils, car le fils de cette esclave là n'héritera pas avec mon fils, avec Isaac.

11 Et cela chagrina fort Abraham à cause de son fils.

12 Mais Dieu dit à Abraham : Ne te chagrine pas à cause de l'enfant et de ta servante ; quoi que Sara te dise, consens-y, car c'est d'Isaac que naîtra la postérité qui portera ton nom.

Il entrait dans les plans de Dieu qu'Ismaël fût séparé de la famille élue. Aussi Abraham doit-il consentir aux exigences de Sara, lors même qu'elles sont excessives et inspirées par la passion.

13 Néanmoins du fils de l'esclave je ferai aussi une nation, parce qu'il est né de toi.

Dieu console Abraham en lui promettant pour Ismaël une part dans la bénédiction assurée à ses descendants.

14 Le lendemain, dès le matin, Abraham prit du pain, une outre d'eau qu'il donna à Hagar et qu'il lui mit sur l'épaule, et l'enfant, et il la renvoya. Et elle s'en alla et s'égara dans le désert de Béerséba.

Dès le matin. Il paraît que c'était de nuit que Dieu avait parlé à Abraham. L'obéissance est immédiate.

Le mot *l'enfant* dépend du verbe *prit*, et non de *mit*, comme plusieurs le prétendent.

*Dans le désert de Béerséba, qui s'étend au sud de la localité ainsi désignée. Sur la position de Béerséba, voir au [verset 31](#). L'auteur emploie ici ce nom par anticipation. Voir le même procédé **Genèse 12.6**, **Genèse 12.8** ; **Genèse 13.18**, etc.*

15 Et l'eau qui était dans l'outre s'épuisa ; alors elle jeta l'enfant sous l'un des arbrisseaux,

Elle jeta. Il ne résulte point de ce mot qu'elle le portât, comme on l'a pensé pour en conclure que l'auteur de ce fragment regardait Ismaël comme étant encore un tout jeune enfant. Le mot jeter signifie qu'Hagar, après avoir soutenu Ismaël mourant de soif, l'abandonne et le laisse s'affaisser sous un arbrisseau du désert.

16 et elle s'en alla s'asseoir vis-à-vis, à une portée d'arc, car elle disait : Que je ne voie pas mourir l'enfant. Et elle s'assit vis-à-vis, éleva la voix et pleura.

Hagar ne peut se résoudre ni à le voir rendre le dernier soupir, ni à le perdre entièrement de vue.

17 Et Dieu entendit la voix du jeune garçon, et l'ange de Dieu appela des cieux Hagar et lui dit : Qu'as-tu, Hagar ? Ne crains point, car Dieu a entendu la voix du jeune garçon là où il est.

Dieu entendit. Nouvelle allusion au nom d'Ismaël (*Dieu entend*). Comparez **Genèse 17.20**.

L'ange de Dieu : appelé *l'ange de l'Éternel* dans les morceaux jéhovistes. Voir [l'appendice à la fin du chapitre](#).

Là où il est (Ismaël et non pas Dieu) : dans cette position désespérée, au milieu du désert, où il ne semblait pas que Dieu pût être présent. Elle semble penser que Dieu n'habite que dans la proximité d'Abraham, où il est adoré. Comparez **Genèse 28.16**.

18 Lève-toi, relève le jeune garçon et prends-le par la main, car je ferai de lui une grande nation.

Je ferai de lui une grande nation. Comparez la promesse **Genèse 16.10-12**. C'est tout ce que demandait Hagar pour son fils ; car elle n'avait aucun sens pour la promesse spéciale qui faisait de l'héritier d'Abraham l'instrument du salut du monde.

19 Et Dieu lui ouvrit les yeux, et elle vit un puits ; elle alla remplir d'eau son outre et donna à boire au jeune garçon.

Ouvrit les yeux. Le calme une fois rétabli dans son cœur, elle aperçut ce que le désespoir l'avait empêchée de voir.

20 Et Dieu fut avec le jeune garçon, et il grandit ; il habitait au désert et fut un tireur d'arc.

La promesse **Genèse 16.12** commence à s'accomplir.

21 Et il habitait dans le désert de Paran, et sa mère prit pour lui une femme au pays d'Égypte.

Désert de Paran ; voir Genèse 14.6. Par ce mariage, Ismaël devient encore plus étranger à la race sainte et se rapproche de la race de sa mère.

22 Et il arriva en ce temps-là qu'Abimélek avec Picol, chef de son armée, parla ainsi à Abraham : Dieu est avec toi dans tout ce que tu fais.

21.22-34

Alliance d'Abraham avec Abimélek

Comme le chapitre 14, ce morceau nous présente le patriarche dans ses relations avec les princes, ses voisins. De même que les morceaux qui précèdent, ce trait appartient à l'histoire du développement de sa foi. Car il est probable que la propriété de ces puits dans le sol de Canaan était pour lui, comme plus tard l'achat de la caverne de Macpéla, une prise de possession anticipée de la terre que Dieu lui avait promise.

En ce temps-là : pendant qu'Abraham habitait à Béerséba.

Avec Picol. Comme il s'agit d'une alliance, Abimélek se fait accompagner d'un témoin. Abraham ne portait pas le titre de roi et n'avait pas d'armée organisée ; néanmoins il était assez puissant pour qu'Abimélek désirât l'avoir pour allié.

Dieu est avec toi... Abimélek a tiré cette conclusion de la prospérité dont jouit Abraham.

Tu ne tromperas... Abimélek avait assurément des raisons de se défier de la véracité d'Abraham (chapitre 20).

J'ai agi avec bonté. Quoique offensé par Abraham, Abimélek lui avait fait des présents et avait mis tout son pays à sa disposition (**Genèse 20.11-46**).

23 Maintenant donc jure-moi ici par le nom de Dieu que tu ne tromperas ni moi ni mes enfants ou petits-enfants ; comme j'ai agi avec bonté envers toi, tu agiras de même envers moi et envers le pays où tu séjournes.

24 Et Abraham répondit : Je le jurerai.

25 Mais Abraham fit des reproches à Abimélek au sujet du puits dont les serviteurs d'Abimélek s'étaient emparés.

Abraham est prêt à conclure une alliance ; mais pour qu'elle soit établie sur des bases solides, il tient à régler tout d'abord un différend intervenu entre lui et les serviteurs d'Abimélek.

26 Et Abimélek dit : Je ne sais qui a fait cela ; toi-même tu ne m'en avais pas informé, et moi je n'en ai entendu parler qu'aujourd'hui.

La réponse d'Abimélek témoigne de la même droiture que sa conduite au chapitre 20. Il ressort de ces paroles et du récit suivant qu'il a restitué à Abraham le puits réclamé par lui.

27 Et Abraham prit des brebis et des bœufs et les donna à Abimélek, et ils firent alliance eux deux.

Selon la coutume orientale, Abraham fait alors des présents au roi ; ce dernier s'engage, en les acceptant, à le laisser demeurer librement dans son pays et à le protéger au besoin. Comparez **Ésaïe 30.6** ; **Ésaïe 39.1** ; **1 Rois 15.19**.

28 Et Abraham mit à part sept jeunes brebis du troupeau.

28-30. Après la conclusion de l'alliance, Abraham met à part **sept brebis** de son troupeau qu'il offre à Abimélek, afin qu'il soit bien constaté que l'affaire spéciale du puits est définitivement réglée à son avantage. Abimélek, en les acceptant, témoignera de ces deux faits : que le puits a réellement été creusé par Abraham et qu'il demeure sa propriété à toujours.

29 Et Abimélek dit à Abraham : Qu'est-ce que ces sept jeunes brebis que tu as mises à part ?

30 Et il répondit : C'est que tu accepteras de moi ces sept jeunes brebis, parce que ceci fera foi en ma faveur que j'ai creusé ce puits.

31 C'est pourquoi on a appelé ce lieu-là Béerséba, parce que c'est là qu'ils ont tous deux prêtés serment.

C'est ensuite de ce serment solennel que le puits en question a reçu le nom de *Béerséba*, **puits des sept** et en même temps **puits du serment**. Car, en hébreu, les mots que nous traduisons par **serment** et **prêter serment** dérivent du mot **sept**, comme si nous disions pour jurer : **septenner**. Sept est en effet le nombre sacré par excellence, et lorsqu'on prêtait un serment particulièrement solennel, on l'attestait par un acte symbolique où ce nombre jouait un rôle.

Béerséba, la localité la plus méridionale du pays de Juda, se trouvait sur la route des caravanes d'Égypte, à douze heures d'Hébron. On voit encore en cet endroit deux puits profonds qui fournissent une eau excellente et abondante et s'appellent *Bir-es-Séba*. Ils sont entourés des ruines d'une ville qui a existé jusqu'au moyen-âge et qui était le siège d'un évêché chrétien.

32 Ainsi ils firent alliance à Béerséba ; puis Abimélek se leva avec Picol, chef de son armée, et ils retournèrent au pays des Philistins.

Retournèrent au pays des Philistins. Cette notice paraît contradictoire avec le verset 34, qui place Béerséba **dans** le pays des Philistins. Mais il faut sans doute distinguer entre le pays des Philistins proprement dit, situé près de la côte et où résidait Abimélek, et le pays des Philistins au sens large, comprenant les steppes de l'intérieur où se trouvait Béerséba. Le verset 23 prouve en tout cas qu'Abimélek regardait Béerséba comme faisant partie de ses domaines.

33 Et Abraham planta un tamarisc à Béerséba, et il invoqua le nom de l'Éternel, Dieu d'éternité.

Planta un tamarisc. L'arbre ainsi nommé est gracieux et étalé ; il croit dans les contrées arides et salées ; il abonde dans les environs de la mer Morte, où il s'élève très haut et fournit beaucoup d'ombre. C'est un arbre de longue durée et son feuillage reste vert. Le choix de cet arbre avait certainement une portée symbolique et est en rapport avec l'expression *Dieu d'éternité*, à la fin du verset. En ce moment où le patriarche venait de reconnaître solennellement les droits d'Abimélek sur cette contrée qui faisait partie du territoire promis à sa postérité, il éprouve le besoin de se rappeler que le Dieu qui a fait les promesses est éternel et peut les accomplir dans la suite des temps.

Invoqua le nom de l'Éternel, comme dans tous les endroits où il avait fixé pour quelque temps son domicile (**Genèse 12.7-8 ; Genèse 13.18**). Il considère donc aussi ce pays des Philistins comme faisant partie de la terre promise.

34. Et Abraham séjourna longtemps au pays des Philistins.

Séjourna longtemps. C'est sans doute là qu'Isaac était né ; c'est encore là qu'Abraham revient après le sacrifice de son fils (**Genèse 22.19**). Ce n'est qu'avec le chapitre 23, trente-sept ans après la naissance d'Isaac, que nous retrouvons Abraham à Hébron. Ainsi Abraham avait quitté Hébron aussitôt après la destruction de Sodome, pour aller se fixer dans le désert entre Kadès et Sur (**Genèse 20.1**). Mais il n'y demeura pas longtemps et vint faire un séjour à Guézar, d'où il ne tarda pas à partir pour s'établir à Béerséba.

Toutes ces migrations d'Abraham se placent entre l'annonce de la naissance d'Isaac et cette naissance elle-même. On voit que ces données diverses peuvent très bien s'emboîter les unes dans les autres et qu'il n'est pas besoin de supposer, avec certains commentateurs, que le domicile habituel d'Abraham était d'après l'un des documents, Hébron, d'après l'autre, Béerséba.

Appendice : L'ange de l'éternel

Il est souvent parlé dans les livres historiques de l'Ancien Testament de *l'ange de l'Éternel* (**Genèse 16.7 ; Genèse 22.15 ; Nombres 22.23**, etc.), ou de *l'ange de Dieu* (**Genèse 21.17 ; Exode 14.19**, etc.). Les Psaumes emploient aussi cette expression (**Psaumes 34.8 ; Psaumes 35.5**, etc.). Dans les Prophètes, nous trouvons celles d'*ange de la face* (**Ésaïe 53.9**) et d'*ange de l'alliance* (**Malachie 3.1**).

Les interprètes diffèrent sur l'idée qu'on doit se faire de l'être ainsi désigné. On peut distinguer chez eux quatre manières de voir plus ou moins distinctes.

1. Les uns croient que ce terme désigne, non une personnalité proprement dite, mais une forme visible en laquelle Dieu apparaît lorsqu'il veut manifester sa présence dans

le monde extérieur, forme qui varie selon les cas et qui cesse d'exister après avoir servi au but que Dieu se proposait. Ce qui peut conduire à cette manière de voir, ce sont les apparitions de Dieu dans le buisson de feu (**Exode 3.2**) et dans la colonne de nuée au désert (**Exode 14.19**) ; dans ces deux cas, en effet, l'auteur emploie l'expression *l'ange de Dieu* ou de *l'Éternel* (voir à ces passages). Plusieurs commentateurs modernes ont admis cette manière de voir qui paraît avoir été celle des anciens interprètes juifs.

2. D'autres pensent que l'ange de l'Éternel est un être personnel et que cet être est à chaque fois un ange quelconque que Dieu charge du message qu'il veut faire parvenir à la terre. Il n'y aurait, selon ces interprètes, aucune raison de penser que cet ange soit toujours le même personnage. Telle paraît avoir été l'opinion de saint Augustin et de saint Jérôme, et elle est encore aujourd'hui celle de plusieurs commentateurs.
3. D'autres admettent que l'ange de l'Éternel est un personnage unique et toujours le même, un ange d'un rang supérieur appelé à jouer le rôle permanent d'intermédiaire entre Dieu et les hommes. Ce serait donc un être créé, comme les autres anges, mais qui, en raison de son rôle de représentant de l'Éternel, serait fréquemment identifié avec lui, parlerait comme s'il était l'Éternel lui-même, et recevrait en son nom adoration et sacrifices ; ainsi dans les apparitions de l'ange de l'Éternel à Hagar (**Genèse 16.7-13**), à Gédéon (**Juges 6.11-22**) ou à la femme de Manoah (**Juges 13.3, 19-20**). Ce point de vue est celui de plusieurs interprètes modernes, tels que Delitzsch, Eler, Kurtz, Hofmann, etc.
4. Enfin des quatrièmes croient pouvoir constater dans bien des cas plus qu'une simple différence de degré entre l'ange de l'Éternel et les autres êtres appelés anges. Cette expression leur paraît désigner un être appartenant à l'essence divine elle-même, dont il serait la manifestation permanente et normale, une nature incréée, par conséquent essentiellement différente des créatures appelées anges. Cette dernière opinion a été défendue de nos jours par Hengstenberg, Keil et d'autres. Elle coïncide avec celle des anciens rabbins, en ce sens que, d'après l'une et l'autre, l'ange de l'Éternel est élevé au-dessus de l'ordre des simples créatures ; mais tandis que, d'après l'opinion rabbinique, c'est l'Éternel lui-même qui se manifeste sous une forme visible appelée l'ange de l'Éternel, d'après cette quatrième opinion, entre l'Éternel et sa manifestation visible, il y a l'être appelé l'ange de l'Éternel, le médiateur divin qui apparaît sous cette forme.

Laquelle de ces opinions est la plus conforme aux données de l'Ancien Testament sur l'ange de l'Éternel ? Pour résoudre cette question, qui n'est point sans gravité, rappelons d'abord que le terme hébreu **maleach**, traduit par **angelos** chez les LXX et par **ange** dans nos versions, a un sens abstrait et désigne proprement un envoi, une délégation. La traduction ordinaire a ce grand inconvénient que le terme d'**ange** désigne dans notre langue une classe d'êtres déterminée, absolument comme ceux d'homme, d'animal, de plante.

L'emploi de ce terme peut donc facilement prêter au malentendu ; car, d'après ce que nous venons de dire du vrai sens de ce terme hébreu, l'envoyé de Dieu, le **maleach**, peut appartenir à toute classe d'êtres. Ce peut être un être divin ; ce peut être un ange créé ; ce

peut être aussi un homme, comme dans **Malachie 3.1**, où il désigne le précurseur du Messie : *Voici, j'envoie mon messenger (maleach) devant moi* ; puis encore dans **Malachie 2.7** et **Ecclésiaste 5.6**, où ce terme est appliqué au sacrificateur ; ou bien dans **Aggée 1.13**, où il désigne le prophète lui-même.

Ce peut même être un objet inanimé, comme dans **Psaumes 104.4** : *Il fait des vents ses anges*. Ce mot désigne donc non pas seulement un ange dans le sens que nous donnons à ce mot, mais un être quelconque chargé d'une délégation divine.

Étudions maintenant les passages principaux où ce terme est employé.

Le plus explicite est certainement le chapitre 33 de l'Exode, comparé avec le chapitre 23 du même livre. Dans **Exode 23.20-23**, Dieu promet à Moïse et aux Israélites qu'ils ne seront pas seuls pour combattre les Cananéens et faire la conquête de leur pays, mais qu'ils seront accompagnés d'un envoyé divin (la traduction : un **ange**, est, nous l'avons vu, inexacte), et que cet envoyé, que Dieu ne caractérise pas encore, marchera à leur tête, les gardera dans le chemin et les introduira en Canaan (verset 20).

Au verset 21, Dieu, afin d'engager Israël à ne pas irriter cet envoyé, indique de quelle nature il est : *Il ne pardonnerait pas vos désobéissances*, dit Dieu, *car mon nom est en lui*. Ces derniers mots ne peuvent signifier seulement : Car il est mon représentant : le **nom** de Dieu dans l'Écriture étant la révélation de son être intime, Dieu veut dire : Car ma nature, plus particulièrement ici, ma sainteté, habite en lui et elle agira par lui ; en d'autres termes : Ma sainteté, réagissant par lui contre votre péché, vous détruirait. Voilà pourquoi il serait si dangereux de l'irriter.

Les chapitres 32 et 33 nous placent au moment où cet avertissement terrible est sur le point de trouver son application. Israël a fabriqué le veau d'or et s'est prosterné devant cette idole. C'est le crime digne de mort. Dieu va détruire son peuple. Trois mille hommes sont déjà tombés. Le lendemain matin, Moïse intercède (**Exode 32.30-32**). Dieu consent à épargner le peuple et à lui accorder de nouveau un envoyé, mais lui-même, dit-il, ne saurait monter au milieu d'un pareil peuple ; car il les consumerait en chemin (**Exode 32.33-33.3**).

Israël se lamente (**Exode 33.4**). Dieu répond : *Humilie-toi, et je verrai ce que je ferai* (verset 5). Le peuple s'humilie plus profondément (verset 6), et Moïse profite de cette situation pour intercéder en sa faveur : *Tu m'as dit : Fais monter ce peuple ; et maintenant tu m'envoies sans me dire quel sera l'envoyé qui montera avec moi* (versets 12 et 13). Dieu, touché par l'humiliation de son peuple, lui répond alors : *Ma face ira* (verset 14). *En effet*, répond Moïse, *si ta face ne vient, il vaut mieux rester ici* (versets 15 et 16). Il parle ainsi parce qu'il a besoin d'entendre la confirmation de la promesse. Dieu lui répète la même déclaration (verset 17). Moïse s'enhardit alors jusqu'à lui demander une grâce plus grande encore, celle d'être admis à voir sa gloire, ce qui a lieu dans la mesure où Dieu peut accorder ce privilège à un mortel (versets 17 à 23).

Il résulte de la comparaison de ces deux passages que l'être que Dieu appelle *ma face* (chapitre 33) est précisément le même que celui qu'il avait d'abord accordé à Israël pour conducteur (chapitre 23). Le terme *ma face* correspond à l'expression précédente : *Mon nom est en lui*. Tout comme la face d'un homme est la révélation de son âme, ainsi son nom est l'expression de son caractère.

Il résulte de plus de la comparaison des versets 15 et 16 du chapitre 33 que cet être que Dieu appelle *ma face* est en un sens distinct de Dieu, mais dans un autre sens Dieu lui-même ; comparez **Exode 33.3** et 5 : *Je ne monterai point, de peur que je ne te consume en chemin*, avec **Exode 23.21** : *Ne l'irrite point, car il ne pardonnera pas votre péché*.

Cette même identification se retrouve dans la parole de Jacob, **Genèse 48.15-16** : *Que le Dieu devant la face duquel mes pères ont marché, le Dieu qui m'a nourri depuis que je suis au monde, l'envoyé qui m'a délivré de tout mal, bénisse ces enfants*.

Parmi les envoyés de Dieu, il y en a donc un supérieur aux autres, en qui sa sainteté habite et qui le reflète comme la face reflète l'âme et le représente comme le nom représente la personne. C'est lui qui est tout spécialement son intermédiaire auprès du peuple élu, sans doute parce que ce peuple est le dépositaire et l'instrument de l'œuvre suprême, celle du salut divin préparé à la terre.

Ces deux passages de l'Exode expliquent l'origine de l'expression d'Ésaïe *l'ange de sa face* (**Ésaïe 53.9**). Ce terme, interprété à la lumière de l'Exode, ne signifie pas seulement : l'ange qui part de devant la face de Dieu, ou l'ange qui manifeste sa présence, mais l'ange qui est lui-même la face de Dieu. Ce nom : *l'ange de sa face*, est placé comme terme explicatif du nom de l'Éternel lui-même : *Dans toutes leurs angoisses, il (l'Éternel) était avec eux, et l'ange de sa face les a sauvés*. Le sauveur d'Israël dans le désert, veut dire le prophète, a été l'Éternel, l'ange de sa face.

Le passage **Malachie 3.1** présente la même intuition. Après avoir annoncé dans les premiers mots la venue de l'envoyé terrestre qui précédera le Messie et lui préparera le chemin, l'Éternel promet la venue du Messie lui-même, et il le fait en ces termes : *Et soudain viendra dans son temple le Seigneur (Adonaï) que vous cherchez, l'ange de l'alliance (Maleach habberith) que vous désirez*. L'identité essentielle entre Adonaï et le Maleach résulte d'abord du parallélisme entre les deux propositions relatives : **que vous cherchez**, et : **que vous désirez**. À la suite du précurseur (**Malachie 3.1** ; **Malachie 4.5-6**), un seul personnage peut être encore l'objet de la recherche et du désir d'Israël, le Messie ; et le Messie, c'est Adonaï, l'ange ou le médiateur de l'alliance.

Le fait que ces deux expressions désignent, dans la bouche de Dieu qui parle ici, une seule et même personne, ressort en second lien du verbe et du pronom au singulier : *viendra dans son temple*. Cet Adonaï, qui est l'ange de l'alliance, **vient** dans le temple de Jérusalem comme dans **son** temple. Cette parole fait en même temps comprendre que cet envoyé, qui doit être le Messie, est le Dieu qui habite et qui est adoré dans le temple de Jérusalem. Après avoir fondé l'alliance, puis donné la loi sur Sinaï, par le ministère de ses serviteurs les anges (dans le sens ordinaire du mot), il vient lui-même couronner son œuvre en fondant l'alliance nouvelle.

D'après toutes ces déclarations du Pentateuque et des Prophètes, la vraie notion de l'ange de l'Éternel est donc celle que nous avons caractérisée plus haut comme la quatrième. Mais ajoutons qu'il n'y a pas de raisons de penser que l'envoyé de l'Éternel soit toujours et partout dans l'Ancien Testament cet envoyé suprême. Le passage même, Exode chapitres 32 et 33, prouve que Dieu peut se servir aussi d'agents d'ordre inférieur, de simples anges. C'est peut-être le cas dans l'histoire d'Hagar et dans d'autres apparitions encore. Néanmoins, comme Dieu a une multitude de paroles, mais qu'il n'en a qu'une qui

s'appelle **la Parole**, parce qu'elle est non seulement une parole parlée, mais encore Sa Parole parlante (**Jean 1.1-3**), il a de même une multitude de serviteurs dont il peut faire ses envoyés, mais il en est un qui est son *Envoyé* dans le sens éminent du mot, parce qu'il appartient à son essence et qu'il est le principe absolu, essentiel, parfait, de sa révélation. Nous avons cru pouvoir expliquer par là les mystérieux pluriels **Genèse 1.26** (*faisons et notre*).

Cet être divin se manifeste aux hommes sous une forme sensible. Cette forme n'est pas toujours la même. Parfois, dans le silence de la nuit, celui qui reçoit une révélation divine entend, comme Samuel, une simple voix. D'autres fois, c'est une forme humaine qui apparaît, et, à chaque fois, cette forme est en rapport avec les circonstances de l'homme honoré de cette révélation. À Abraham, nomade et voyageur, l'envoyé de l'Éternel apparaît sous la forme d'un voyageur qui demande l'hospitalité (**Genèse 18**). À Jacob, qui doit recevoir le pardon de ses anciens péchés, avant de rentrer dans la Terre Sainte, il apparaît sous la forme d'un adversaire avec lequel le patriarche doit soutenir une lutte prolongée (**Genèse 32.23-32**). À Josué, qui va entreprendre la conquête, du pays de Canaan, il se présente comme un général d'armée (**Josué 5.13-15**). Dans d'autres cas, c'est sous la forme d'un objet matériel que l'envoyé, de l'Éternel se manifeste. Ainsi la *Face de Dieu*, qui accompagnait les enfants d'Israël dans le désert, manifestait sa présence dans une colonne de feu et de nuée qui les éclairait et les guidait. Fréquemment, l'apparition de l'Envoyé de l'Éternel est simplement mentionnée, sans qu'il soit spécifié sous quelle forme a eu lieu cette apparition. Enfin, le plus souvent l'intervention de l'Éternel a lieu sans qu'il soit fait mention de l'envoyé, l'auteur ne se préoccupant pas de cette distinction.

Ceux qui se rattachent à la seconde ou la troisième des explications indiquées allèguent le fait que le Nouveau Testament parle encore des apparitions de l'ange du Seigneur, même après la venue de Jésus-Christ ; comparez par exemple les chapitres 1 et 2 de Matthieu et de Luc. Mais, nous l'avons vu, même dans l'Ancien Testament, rien n'oblige à voir toujours dans l'envoyé de l'Éternel l'envoyé suprême. Quand il est dit dans les Psaumes que *l'ange de l'Éternel campe autour de ceux qui le craignent* (**Psaumes 34.8**), ou que *l'ange de l'Éternel chassera les méchants* (**Psaumes 35.5**), cette expression peut signifier : l'ange que l'Éternel chargera dans chaque cas de cette commission. Pourquoi n'en serait-il pas ainsi dans le Nouveau Testament ?

Du reste, l'expression employée en grec signifie simplement : **ange du Seigneur** (sans article), ce qui ne doit pas se traduire par l'ange du Seigneur, mais par **un** ange du Seigneur. Nous faisons remarquer ici aux lecteurs qui connaissent le grec un seul passage, **Apocalypse 16.5**, dont la construction montre bien qu'il ne faut pas appliquer à la langue grecque le sens hébraïque de l'état construit, d'après lequel l'article est toujours sous-entendu devant le mot à l'état construit.

L'ange de l'Éternel dans l'Ancien Testament ne refuse pas l'adoration due à Jéhova seul, tandis que l'ange du Seigneur, qui interprète à Jean la vision apocalyptique, dit à Jean qui se prosterne devant lui : *Je suis ton compagnon de service et celui de tes frères les prophètes ; adore Dieu*. Cet ange est donc un être tout différent de celui qui conduisait Israël au désert et qui s'est incarné en Christ. On a allégué spécialement le fait que, dans le discours d'Étienne, l'expression grecque **ange du Seigneur** (**Actes 7.30-35**) correspond à celle de

l'ange de l'Éternel (Exode 3.2).. Mais Luc cite d'après le texte des LXX, qui ne voyaient probablement eux-mêmes dans l'ange de l'Exode qu'un ange quelconque.

Bien loin de s'opposer à notre manière de voir, comme le pensent plusieurs théologiens, le Nouveau Testament la confirme, au contraire, dans bien des passages, tout particulièrement dans ceux où Jésus est présenté comme l'incarnation de l'être divin, qui représentait l'Éternel, accompagnant et guidant Israël au désert (**1 Corinthiens 10.4-9**) ; appelant les prophètes (**Jean 12.41**) ; concourant même à l'acte de la création (**1 Corinthiens 8.6 ; Jean 1.1-4 ; Hébreux 1.2-4**). Le Nouveau Testament complète ainsi la révélation ébauchée dans l'Ancien. Celui-ci ne nous présente que quelques apparitions d'un être divin intermédiaire entre Dieu et son peuple. Le Nouveau Testament nous enseigne à voir dans cet être le Fils éternel de Dieu qui s'est dépouillé de son état divin pour revêtir l'état humain et sauver ceux dont il a fait ses frères.

La Genèse

1 Il arriva après ces choses que Dieu mit à l'épreuve Abraham, et il lui dit : Abraham ! Et il répondit : Me voici.

Versets 1 à 2

L'ordre divin

Après ces choses. Voir **Genèse 15.1**. Le temps écoulé depuis qu'Isaac avait été sevré (chapitre 21) doit avoir été assez long, puisqu'Isaac était devenu un jeune homme capable de porter un fardeau (verset 6).

Mit à l'épreuve. Le verbe que nous traduisons ainsi est celui qui est habituellement traduit par **tenter**. Tenter, c'est mettre à l'épreuve la force morale, soit afin de faire pécher, (c'est ainsi que tente Satan, et c'est à ce genre d'épreuves qu'est ordinairement appliqué le terme tenter), soit pour exercer cette force et l'accroître par une lutte victorieuse ; c'est ainsi qu'éprouve Dieu.

Il arrive pourtant aussi que Dieu tente de la première manière, et cela par le moyen de Satan, quand il veut humilier un cœur orgueilleux et briser sa confiance en lui-même. C'est ainsi que Dieu tente David (**2 Samuel 24.1**), par l'intermédiaire de Satan (**1 Chroniques 21.1**).

Ici, c'est un cas semblable à l'épreuve dispensée à Job : Dieu veut couronner la vie d'Abraham par un acte d'obéissance qui soit le fruit le plus glorieux de sa foi et qui en démontre, malgré toutes les fautes commises par lui, la pleine réalité.

Et il lui dit : Abraham ! C'était sans doute durant la nuit, car Abraham se lève ensuite de bon matin pour exécuter l'ordre de Dieu. Abraham connaît cette voix : c'est celle qui l'a appelé en Mésopotamie, qui lui a dit plus tard : Je suis ton bouclier ; c'est celle enfin qui lui a promis son Isaac ; c'est la voix de son berger, la brebis la reconnaît. Sans cette connaissance certaine, l'obéissance à l'ordre qui va suivre ne serait que du fanatisme.

Et il répondit : Me voici ; comme le serviteur prêt à accomplir la volonté de son maître.

2 Et il dit : Prends ton fils, ton unique, celui que tu aimes, Isaac, et t'en va au pays de Morija, et là offre-le en holocauste sur une montagne que je te dirai.

Prends ton fils... Abraham avait quitté sa patrie, sa famille, s'était séparé de Lot, le dernier représentant de sa parenté, avait chassé Ismaël, devenu cher à son cœur. Isaac lui restait, le don de Dieu, le porteur des promesses, la joie de ses derniers jours. Dieu lui dit : Prends-le, lui, *ton fils*, et il ajoute, comme s'il voulait lui retourner le poignard dans la plaie *ton unique, celui que tu aimes*, et pour qu'il ne s'y trompe pas, *Isaac*.

Il ne doit pas seulement se le laisser prendre par Dieu au moyen d'un accident, d'une maladie ; il doit le prendre et l'immoler lui-même, Dieu a le droit de redemander ses propres dons, et il le fait lorsque le don menace de prendre dans le cœur la place du donateur. Mais il ne le fait pas par un sacrifice forcé, car il faut que le sacrifice passe par le cœur et la volonté de celui qui est appelé à passer par cette épreuve ; la perte simplement subie n'est point encore le sacrifice.

Au pays de Morija : le pays dont la montagne appelée Morija était le point central. Ce pays ne portait probablement pas encore ce nom, qui ne peut guère lui avoir été donné qu'à la suite de l'événement raconté dans ce chapitre (comparez verset 14).

Morija signifie, en effet, **apparition de l'Éternel**. Ce mot aura remplacé, dans la tradition qui est à la base de notre récit, l'expression même que Dieu a employée en parlant à Abraham. Ce mot ne se retrouve dans tout l'Ancien Testament que dans **2 Chroniques 3.1**, où il désigne la colline sur laquelle fut bâti le temple de Jérusalem.

Quelques interprètes, qui n'admettent pas l'identification de ces deux localités, pensent qu'il est ici question de **Moré**, près de Sichem (**Genèse 12.6**). Mais de Béerséba, où il habitait, Abraham n'aurait pas pu arriver en trois jours (verset 4) ; jusqu'à cet endroit qui en est éloigné de trente-cinq lieues, tandis qu'il pouvait fort, bien arriver dans cet espace de temps jusqu'à la localité où est située Jérusalem, qui n'est distante de Béerséba que de vingt lieues.

Offre-le en holocauste. Les sacrifices humains étaient en usage chez tous les peuples environnants (Phéniciens, Moabites, Ammonites). Il est dit d'eux spécialement qu'ils faisaient passer leurs enfants par le feu, et quand les Israélites se laissèrent aller à l'idolâtrie, ils les imitèrent aussi sur ce point. Voir **2 Rois 16.3** ; **2 Rois 17.17** ; **2 Rois 21.6**, etc.

Dieu ne voulait en réalité que le sacrifice intérieur. Mais pour que celui-ci fût sérieusement offert, il fallait qu'Abraham se fût montré prêt à offrir même le sacrifice extérieur. Et pour que le peuple d'Israël comprit bien que le don de ses enfants réclamé par son Dieu était non l'immolation extérieure, mais l'offrande de la reconnaissance et de la consécration spirituelle, il fallait plus qu'une parole abstraite ; il fallait une scène vivante et à jamais ineffaçable, telle que celle qui va suivre.

Sur une montagne... Comme, lors de son premier appel à Abraham (**Genèse 12.1**), Dieu ne lui avait indiqué que la direction dans laquelle il devait marcher, se réservant de lui désigner plus tard le pays où il devrait s'arrêter, il en agit de même en ce moment. Ce sera peu avant le sacrifice qu'il lui en indiquera le lieu précis (versets 4 et 9).

Ce passage suffirait à prouver combien peu la *voix de l'Éternel*, dont parle si souvent l'Écriture, peut être confondue avec les inspirations de l'âme religieuse. L'ordre divin était

diamétralement à tous les sentiments du cœur d'Abraham.

3 Et Abraham se leva de bon matin, bâta son âne, prit deux de ses serviteurs avec lui et Isaac son fils ; il fendit le bois de l'holocauste, puis il partit et s'en alla vers le lieu que Dieu lui avait dit.

Versets 3 à 14

L'obéissance d'Abraham

Se leva de bon matin. Abraham se hâte, et il a raison ; une fois le sacrifice clairement demandé, chaque instant de retard est un commencement de défaite et ne fait qu'augmenter la difficulté de l'obéissance. Il fait avec calme, sans rien oublier, les préparatifs du voyage et du sacrifice. Et cette soumission est d'autant plus complète qu'Abraham ne comprend pas lui-même le but de Dieu dans une pareille dispensation. C'est là le comble de la foi : marcher en avant sans comprendre ; qu'on se rappelle l'obéissance de Gethsémani.

4. Le troisième jour, Abraham, levant les yeux, vit le lieu de loin.

Le troisième jour. Dieu le fait aller bien loin et marcher bien longtemps aux côtés de celui qu'il a mission d'immoler. Le vrai sacrifice ne doit pas être l'effet d'une exaltation momentanée ; c'est là la différence entre le faux et le vrai dévouement. Celui-là est un feu factice qui s'éteint dès que l'épreuve se prolonge, celui-ci jette une flamme moins vive, mais plus durable.

Vit le lieu de loin. Ce fut à ce moment sans doute que Dieu indiqua exactement le lieu choisi par lui.

5 Et Abraham dit à ses serviteurs : Tenez-vous ici avec l'âne ; moi et le jeune garçon, nous voulons aller jusque-là et adorer, puis revenir vers vous.

Nous voulons aller... , puis revenir. Il n'y a rien d'étonnant à ce qu'Abraham ait voulu être seul dans la scène qui allait suivre. Mais comment peut-il dire qu'Isaac reviendra ? Abraham savait par la promesse divine qu'Isaac devait être le père de sa postérité par laquelle s'accomplirait le salut du monde ; et dans cette certitude de foi, il est prêt à plonger le couteau dans le sein de l'enfant, parce que la parole divine est plus certaine pour lui que le fait même de la mort.

C'est cette solution que nous donne l'épître aux Hébreux (**Hébreux 11.19**) : *Abraham estima que Dieu est puissant jusqu'à ressusciter les morts ; c'est pourquoi aussi il recouvra Isaac par une sorte de résurrection.*

6 Et Abraham prit le bois de l'holocauste et le mit sur Isaac son fils ; et il prit dans sa main le feu et le couteau, et ils s'en allèrent tous deux ensemble.

Versets 6 à 7

Plus de distraction ; le père et l'enfant sont seuls en face l'un de l'autre. Un vague, mais affreux pressentiment a-t-il traversé l'âme d'Isaac en se voyant ainsi seul, au milieu de ces apprêts de sacrifice, avec son père, sur la figure duquel se peint le déchirement intérieur ? Il semble que la question d'Isaac doive faire éclater l'émotion du père et l'explosion de sa tendresse lui ôter la dernière force du sacrifice. Mais non ; la foi l'a conduit jusque-là ; la foi le soutiendra jusqu'au bout ; c'est elle qui répondra.

7 Et Isaac parla à Abraham son père, et dit : Mon père ! Et Abraham dit : Me voici, mon fils. Et il dit : Voilà le feu et le bois, mais où est l'agneau pour l'holocauste ?

8 Et Abraham dit : Dieu verra à trouver l'agneau pour l'holocauste, mon fils. Et ils allaient tous deux ensemble.

Verra à trouver, littéralement : **verra pour lui**. La traduction **se pourvoira de** n'est pas tout à fait exacte.

Ils allaient tous deux ensemble. Cette touchante répétition (comparez verset 6), qui ressemble à un refrain, est le seul indice de l'émotion qu'éprouve l'auteur, en écrivant ce récit d'une si parfaite simplicité.

9. Et ils arrivèrent au lieu que Dieu lui avait dit ; et Abraham y dressa l'autel et arrangea le bois ; et il lia Isaac son fils, et il le mit sur l'autel, par-dessus le bois.

Il lia Isaac son fils. Isaac ne résiste pas : empire saisissant d'un père pieux sur son enfant ! C'est parce qu'Abraham obéit ainsi à Dieu, qu'Isaac obéit ainsi à Abraham. Mais il y a plus : Isaac ne se plaint même pas ; Dieu ne permet pas qu'Abraham soit tenté au-delà de ses forces. Il n'y a qu'un Père qui puisse entendre ce cri d'angoisse de son enfant : *Père ! Que cette coupe passe loin de moi !* et continuer le sacrifice.

10 Et Abraham étendit la main et prit le couteau pour égorger son fils.

Jusque-là, mais pas plus loin, dit Dieu à l'épreuve. Ce qu'il voulait, ce n'était pas le sang d'Isaac, c'était le cœur d'Abraham, et ce cœur, il l'a obtenu en plein.

11 Et l'ange de l'Éternel lui cria des cieux : Abraham ! Abraham ! Et il répondit : Me voici.

Me voici : toujours la même réponse : à Dieu (verset 1), à Isaac (verset 7), à l'ange de l'Éternel. C'est le mot de la résignation : il est prêt.

12 Et l'ange dit : Ne porte pas la main sur le jeune garçon et ne lui fais rien, car maintenant je sais que tu crains Dieu et que tu ne m'as pas refusé ton fils, ton unique.

Et l'ange dit. Dieu est satisfait, car il n'est pas un Moloch ou un Baal. La consommation du sacrifice, c'est pour lui-même qu'il la réserve.

Maintenant je sais. L'acte d'Abraham vient de prouver qu'il n'y a rien qu'il ne soit capable de donner à son Dieu.

Tu ne m'as pas refusé. L'ange de l'Éternel parle comme étant l'Éternel lui-même. Saint Paul fait certainement allusion à cette parole de l'ange dans **Romains 8.32**. Le sacrifice de Dieu en Golgotha doit prouver à l'homme ce que celui d'Abraham a prouvé à Dieu : c'est qu'il n'y a rien que Dieu n'ait la volonté et le pouvoir de lui donner.

13 Et Abraham, levant les yeux, aperçut derrière lui un bélier, pris dans les buissons par les cornes. Et Abraham alla prendre le bélier et l'offrit en holocauste à la place de son fils.

Mais le feu et le couteau ne doivent pas avoir été apportés en vain. Il y a dans le cœur d'Abraham un torrent de reconnaissance qui demande à s'épancher mieux qu'en paroles ; il lui faut un sacrifice d'actions de grâces exprimant la consécration toute nouvelle qu'il fait à Dieu de lui-même, d'Isaac et de tout ce qu'il a.

C'était là le sens des sacrifices qui portaient le nom d'**holocaustes** et dans lesquels la victime était complètement brûlée. Dieu lui-même trouve dans ce lieu désert la victime

destinée à remplacer sur le bûcher déjà dressé celle qu'Abraham s'était préparé à immoler.

14 Et Abraham nomma ce lieu-là : L'Éternel verra, comme on dit aujourd'hui : Sur la montagne de l'Éternel il sera vu.

L'Éternel verra (Jéhova Jiré). Nous traduisons ici littéralement le même mot que nous avons dû rendre au verset 8 par : **verra à trouver**. Le sens est : Dans tous les cas qui pourront se rencontrer, l'Éternel verra le besoin et saura trouver le moyen d'y répondre comme il l'a fait cette fois.

De là le proverbe populaire usité au temps de l'auteur : *Sur la montagne de l'Éternel, il (l'Éternel) sera vu*, ce qui équivaut au nom qu'Abraham vient de donner à ce lieu, en ce sens que, où Dieu intervient pour secourir (**voit**) il **est** aussi **vu** lui-même. Cela s'applique d'abord à la montagne où Abraham a fait le premier cette expérience et sans doute aussi à la montagne du temple, où l'Éternel ne cessait de se manifester.

Il est clair qu'il n'y a rien à conclure de cette application à la montagne du temple pour le temps où tout ce récit a été composé, puisque cette notice a pu être intercalée postérieurement, pour établir le rapprochement entre la colline du sacrifice et celle du temple.

Nous avons renoncé à la traduction habituelle : **sera pourvu**, parce que le passif du verbe **rad** (voir) n'a jamais ce sens en hébreu.

C'est probablement de l'ensemble des idées exprimées dans ce verset qu'on a tiré plus tard le nom de **Morija** (apparition de l'Éternel). Comparez verset 2.

15 Et l'ange de l'Éternel appela des cieux Abraham une seconde fois

Versets 15 à 19

Le serment divin

L'ange prend la parole une seconde fois : il veut couronner la vie de foi d'Abraham par une bénédiction suprême.

16 et dit : J'ai juré par moi, dit l'Éternel, que, puisque tu as fait cela et que tu n'as pas refusé ton fils, ton unique,

J'ai juré par moi-même. Le Pentateuque fait fréquemment allusion à ce serment (**Genèse 24.7** ; **Genèse 26.3** ; **Genèse 50.24** ; **Exode 13.5** ; **Exode 13.11** ; **Exode 33.1**, etc). car c'est là un fait unique dans l'histoire du règne de Dieu.

L'épître aux Hébreux fait ressortir aussi la différence entre les simples promesses de Dieu faites jusqu'alors et son serment (**Hébreux 6.17**). Désormais, quoi qu'il arrive, la promesse tiendra bon et aboutira, fût-ce après de longs siècles, à sa pleine réalisation dans la postérité d'Abraham. Comparez **Romains 11.29**.

17 je te bénirai certainement et je te donnerai certainement une postérité qui égalera en nombre les étoiles du ciel et le sable qui est au bord de la mer ; et ta postérité possédera la porte de ses ennemis.

Les trois traits de la promesse que nous avons retrouvés à travers toute l'histoire d'Abraham sont relevés et réunis ici avec une solennité particulière : une, postérité nombreuse comme les étoiles du ciel (**Genèse 15.5**), comme le sable de la mer (**Genèse 13.16**) ; cette postérité possédant la porte de ses ennemis c'est-à-dire occupant leurs villes, ce qui équivaut ici à la promesse de la conquête de Canaan (**Genèse 13.14-15**) ; enfin cette postérité jouissant d'une bénédiction si grande que tous les peuples *se béniront* en se souhaitant mutuellement d'y participer (comparez **Genèse 12.3**).

Voilà ce que Dieu promet une dernière fois, en engageant par serment sa propre personne, parce qu'il ne peut donner une garantie plus grande de sa parole. Abraham a ainsi donné sa postérité pour la retrouver au centuple.

18 Et en ta postérité toutes les nations de la terre se béniront, parce que tu as obéi à ma voix.

19 Et Abraham retourna vers ses serviteurs ; et ils se levèrent et s'en allèrent ensemble à Béerséba. Et Abraham habita à Béerséba.

Il habita à Béerséba. Comparez **Genèse 21.34**, note.

20 Et après ces choses, on apporta à Abraham cette nouvelle : Voilà Milca qui a aussi donné des fils à Nachor, ton frère :

Versets 20 à 24

Avec le récit du sacrifice d'Isaac, l'auteur de la Genèse a atteint le but qu'il se proposait en racontant la vie d'Abraham ; il a montré le développement de la foi du patriarche jusqu'au moment où par cet acte d'obéissance suprême elle est parvenue à son apogée. Des années qui suivront, il ne nous rapportera que quelques faits isolés. Les détails qu'il va nous donner sur la famille de Nachor ont pour but de préparer le récit du chapitre 24.

Après ces choses. Voir **Genèse 15.1**, note. Plusieurs des noms indiqués dans les versets, suivants se retrouvent comme noms de tribus soit chez les auteurs anciens, soit dans la Bible.

21 Uts, son premier-né, Buz, son frère, Kémuel, père d'Aram,

Uts, Voir **Genèse 10.23**, note. Cette tribu ne devait pas être homogène, on y trouvait des descendants d'Aram et des descendants de Thérach, qui s'étaient amalgamés de manière à former une tribu distincte.

Buz. Nom d'une tribu arabe voisine du pays d'Édom. Comparez **Jérémie 25.23**. Élihu, l'un des amis de Job, appartenait à cette tribu (**Job 32.2**). Les inscriptions assyriennes parlent d'un pays de *Bazou*, dans la partie septentrionale de l'Arabie.

Kémuel, inconnu.

Père d'Aram. Aram est probablement ici le nom de l'une des nombreuses tribus qui formaient la race araméenne. Comparez **Genèse 10.22**, note.

22 Késed, Hazo, Pildas, Jidlaph et Béthuel.

Késed, père non pas des **Kasdim** (Chaldéens) bien connus dans l'histoire mais seulement des *Chaldéens* de **Job 1.17**, qui semblent avoir été une tribu de bédouins pillards.

Hazô. Les inscriptions assyriennes parlent d'un pays de *Hazou*, qui devait se trouver dans l'Arabie septentrionale.

Pildas. Inconnu. On a retrouvé le mot **Pildasou** comme nom d'homme dans des inscriptions nabatéennes.

Jidlaph. Inconnu.

Béthuel : certainement nom d'un individu plutôt que d'une tribu (chapitre 24).

Les versets 23 et 24 ne rentrent pas dans le rapport fait à Abraham (verset 20) ; c'est une notice ajoutée par l'auteur. En effet, au chapitre 24, Abraham semble ignorer l'existence de cette fille de Béthuel.

23 Et Béthuel fut père de Rébecca. Ces huit-là sont les fils que Milca enfanta à Nachor, frère d'Abraham.

D'après ce verset, on voit bien que le but de ce morceau est de préparer le récit du chapitre 24.

24. Et sa concubine, nommée Réuma, eut aussi des enfants : Tébach, Gaham, Thahas et Maaca.

Tébach. On retrouve en Syrie et en Mésopotamie plusieurs noms de villes qui rappellent celui de Tébach, sans que nous sachions s'il faut l'identifier avec l'un ou l'autre de ces noms. Voir en particulier **1 Chroniques 18.8**, et le passage parallèle **2 Samuel 8.8**.

Gaham, inconnu.

Thahas, inconnu ; il est peu probable qu'on puisse l'identifier avec *Atahas*, ville mentionnée par un auteur ancien au nord-ouest de **Nisibis** en Mésopotamie.

Maaca, appelé ailleurs *Aram-Maaca* (**1 Chroniques 19.6**), est le nom d'une tribu araméenne qui, d'après **Deutéronome 3.14** et **Josué 12.5** doit avoir habité dans le voisinage du Hermon.

Remarquons que Nachor a douze fils, comme Ismaël (**Genèse 25.16**) et Jacob (**Genèse 35.22**). On a conclu de cette coïncidence que nous n'avons ici qu'une combinaison légendaire marquant le moment où la famille devient un peuple. Cependant certains détails propres à l'une ou l'autre de ces trois traditions semblent indiquer que nous avons affaire à des données historiques positives. C'est ainsi que les douze fils d'Ismaël proviennent d'une seule mère, tandis que ceux de Nachor sont les enfants de deux mères, et ceux de Jacob de quatre mères différentes.

La Genèse

1 Sara, ayant vécu cent vingt-sept ans, ce fut la durée de sa vie,

Versets 1 à 2

Mort de Sara

Nulle part ailleurs, la Bible n'indique la durée de la vie d'une femme ; mais Sara a une dignité spéciale comme mère du peuple élu.

2 mourut à Kirjath-Arba, c'est-à-dire Hébron, dans le pays de Canaan. Et Abraham vint pour faire le deuil de Sara et pour la pleurer.

Kirjath-Arba : **ville d'Arba**. Arba était un héros cananéen, père d'Anak (**Josué 14.15**).

Hébron. Voir **Genèse 13.18**, note.

Dans le pays de Canaan. Ces mots ont une importance particulière : c'est dans le pays de la promesse que Sara sera enterrée.

Abraham avait donc quitté Béerséba pour revenir à Hébron. On ne peut pas conclure, en effet, de la fin du verset (*Abraham vint ...*) qu'Abraham ait, dans ce temps-là, vécu à Béerséba et Sara à Hébron. Ces mots signifient plutôt qu'Abraham se retira dans la tente de Sara pendant le temps de son deuil. Comparez l'expression *la tente de Sara* dans **Genèse 24.67**.

3 Puis Abraham se leva d'auprès du corps et parla ainsi aux fils de Heth :

Versets 3 à 18

Achat de la caverne de Macpéla

Abraham doit avant tout acquérir un lieu de sépulture pour y enterrer Sara, car jusqu'à ce moment, il ne possède aucune terre dans ce pays dont Dieu lui a promis la possession.

Fils de Heth. Voir **Genèse 10.15**, note.

4 Je suis chez vous un étranger et un hôte ; accordez-moi de posséder parmi vous un lieu de sépulture, que je puisse enlever de devant moi mon mort pour l'ensevelir.

Lieu de sépulture. Chaque famille avait dans sa propriété une caverne naturelle ou artificielle où elle déposait ses morts.

5 Et les fils de Heth répondirent à Abraham en lui disant :

6 Écoute-nous, mon seigneur ; tu es un prince de Dieu au milieu de nous ; ensevelis ton mort dans le meilleur de nos sépulcres ; aucun de nous ne te refusera son sépulcre pour ensevelir ton mort.

Cette offre des Héthiens montre en quelle haute estime ils tiennent Abraham, car il était de règle de ne pas recevoir d'étrangers dans les tombeaux de famille.

Un prince de Dieu : un chef que la bénédiction de Dieu accompagne. Comparez **Genèse 21.22**.

7 Alors Abraham se leva et se prosterna devant le peuple du pays, les fils de Heth.

8 Et il leur dit : Si vous voulez que j'enlève de devant moi mon mort pour l'ensevelir, écoutez-moi et intercédez pour moi auprès d'Ephron, fils de Tsohar,

Versets 8 à 9

Abraham a déjà fait son choix, mais il veut que la caverne à laquelle il a pensé soit sa propriété particulière, bien et dûment acquise. Il ne veut rien devoir aux habitants du pays.

9 pour qu'il me donne la caverne de Macpéla, qui est à lui et qui est au bout de son champ, qu'il me la donne en votre présence pour l'argent qu'elle vaut, comme un sépulcre qui m'appartienne.

10 Or Ephron était assis au milieu des fils de Heth, et Ephron le Héthien répondit à Abraham en présence des fils de Heth, de tous ceux qui entraient par la porte de sa ville ; il lui dit :

Versets 10 à 15

Ephron veut se donner l'air de faire un présent à Abraham. mais il n'en insinue pas moins le prix fort élevé qu'il veut de son champ. Les mêmes formes de politesse sont encore aujourd'hui en usage dans ces mêmes contrées quand il s'agit de traiter une affaire.

Ceux qui entraient par la porte de sa ville : ceux qui avaient le droit de prendre part aux assemblées publiques ; ils doivent être témoins du marché qui va être conclu, car dans ce temps on ne passait pas encore des actes par écrit.

11 Non, mon seigneur, écoute-moi : je te donne le champ et je te donne la caverne qui y est ; je te la donne aux yeux des fils de mon peuple ; enterre ton mort.

12 Et Abraham se prosterna devant le peuple du pays

13 et parla à Ephron en ces termes en présence du peuple du pays : Qu'il te plaise seulement de m'écouter : je donne le prix du champ ; reçois-le de moi, et j'enterrerai là mon mort.

14 Et Ephron répondit à Abraham en lui disant :

15 Mon seigneur, écoute : une terre de quatre cents sicles d'argent, entre moi et toi qu'est-ce que cela ? Enterre ton mort.

Entre moi et toi, qu'est-ce que cela ? : Une bagatelle entre des gens riches comme nous.

Quatre cents sicles : environ 6 kg d'argent. Comparez **Genèse 20.16**.

16 Et Abraham, ayant entendu Ephron, lui pesa l'argent qu'il avait dit en présence des fils de Heth, quatre cents sicles d'argent ayant cours chez le marchand.

Pesa. On ne se servait pas encore d'argent monnayé, mais seulement de morceaux de métal d'un certain poids qu'on était convenu d'employer dans le commerce (*ayant cours chez le marchand*).

17 Ainsi le champ d'Ephron, qui est à Macpéla, vis-à-vis de Mamré, le champ, la caverne qui s'y trouve et tous les arbres qui étaient dans le champ et dans ses confins tout autour,

Macpéla, vis-à-vis de Mamré, c'est-à-dire à l'orient de Mamré, qui faisait partie d'Hébron, d'après le verset 19. La situation de Macpéla est parfaitement connue, dans la partie sud-est de la ville d'Hébron ; la caverne, qui est double, se trouve actuellement sous une mosquée, dont l'entrée est interdite aux chrétiens ; quelques privilégiés seuls ont pu y entrer, mais ils n'ont pas vu la caverne : les Mahométans croient que, si quelqu'un pénétrait dans ce lieu redoutable, les patriarches se lèveraient immédiatement pour le tuer.

Mamré, situé, d'après notre verset, à l'occident de Macpéla, ne peut guère être cherché que sur la pente orientale de la montagne qui s'élève à l'ouest d'Hébron. La tradition qui place cette localité au nord d'Hébron est donc erronée.

18 demeura acquis à Abraham aux yeux des fils de Heth, de tous ceux qui passaient par la porte de sa ville.

19 Après cela, Abraham ensevelit Sara sa femme dans la caverne du champ, de Macpéla, vis-à-vis de Mamré, c'est-à-dire Hébron, dans le pays de Canaan.

20 Et le champ, et la caverne qui s'y trouve, demeura à Abraham comme propriété sépulcrale provenant des fils de Heth.

La Genèse

1 Et Abraham était vieux, avancé en âge, et l'Éternel avait béni Abraham en toutes choses.

Versets 1 à 9

Abraham charge son serviteur de chercher une femme pour Isaac.

Abraham près de sa fin, comblé des bénédictions de Dieu, n'a plus qu'une chose à désirer, c'est de voir Isaac marié, de manière à assurer la transmission des promesses divines.

2 Et Abraham dit à son serviteur, l'intendant de sa maison, qui avait la direction de tout ce qui était à lui : Place ta main sous ma cuisse,

L'intendant, littéralement **l'ancien** ; ce qui ne signifie pas nécessairement le plus âgé, mais le plus élevé en dignité. On identifie généralement ce serviteur privilégié, dont le nom n'est nulle part indiqué, avec Éliézer, mentionné en **Genèse 15.2**.

Comme il s'agit d'un acte très important, Abraham exige de lui un serment. L'acte symbolique, mentionné à la fin du verset, signifie que la mort même de celui à qui le serment est prêté, ne déliera pas celui qui l'a prêté ; celui-ci demeure responsable en face des *descendants* du premier. On trouve encore des traces de cet usage en Égypte et chez les Cafres.

3 et je te ferai jurer par l'Éternel, Dieu des cieux et Dieu de la terre, que tu ne prendras pas pour mon fils une femme d'entre les filles des Cananéens, au milieu desquels j'habite ;

Éternel, Dieu des cieux et Dieu de la terre. Cette énumération solennelle des noms de Dieu fait ressortir la gravité du serment.

4. mais ce sera dans mon pays et dans le lieu de ma naissance que tu iras prendre une femme pour mon fils, pour Isaac.

Lieu de ma naissance: d'après la suite du récit, Charan, qu'Abraham s'était accoutumé à appeler ainsi, parce que toute sa famille s'y était fixée. Comparez **Genèse 12.4**, note.

5 Et le serviteur lui répondit : Peut-être que cette femme ne voudra pas me suivre dans ce pays-ci ; faudra-t-il que je ramène ton fils dans le pays d'où tu es sorti ?

Versets 5 à 9

Garde-toi bien de ramener là mon fils. C'est uniquement la question du serviteur qui amène Abraham à formuler ce second point. Quant à lui, il croit au succès de la démarche, parce que l'ange de l'Éternel accompagnera son serviteur.

Pour les faits rappelés au verset 7, comparez **Genèse 12.1** ; **Genèse 12.7** ; **Genèse 13.15** ; **Genèse 15.18** ; **Genèse 22.16-18**.

6 Et Abraham lui dit : Garde-toi bien de ramener là mon fils !

7 L'Éternel, le Dieu des cieux, qui m'a pris de la maison de mon père et du pays de ma naissance, et qui m'a dit et qui m'a juré : Je donnerai ce pays à ta postérité, l'Éternel enverra son ange devant toi, et tu prendras là une femme pour mon fils.

8 Que si la femme ne veut pas te suivre, tu seras dégagé du serment que je te fais faire ; seulement tu ne ramèneras pas là mon fils.

9 Alors le serviteur plaça sa main sous la cuisse d'Abraham son maître et lui jura ce qu'il demandait.

10 Le serviteur prit dix des chameaux de son maître et s'en alla ; or il disposait de tous les biens de son maître. Il partit et alla en Mésopotamie, à la ville de Nachor.

Versets 10 à 14

Voyage et arrivée du serviteur

Dix chameaux. C'est une caravane, comme il convient à l'ambassadeur d'un grand chef, chargé d'une mission aussi importante.

Or il disposait... , littéralement : *Et tous les biens de son maître étaient en sa main.* Lors même que ces mots se trouvent après : *il s'en alla*, il ne faut pas les appliquer uniquement aux présents qu'emporte le serviteur ; l'expression serait trop forte dans ce sens. Cette remarque est destinée à expliquer l'entière liberté avec laquelle le serviteur avait disposé des biens de son maître dans l'exécution de la mission à lui confiée.

Mésopotamie ; en hébreu, *Aram naharaïm* : *Syrie des deux fleuves.* L'élohiste emploie le terme : **Paddan-Aram, Plaine d'Aram.** Ces deux noms désignaient la contrée qui s'étend entre l'Euphrate et le Tigre, et plus spécialement la partie septentrionale de cette contrée, qui est bornée à l'est par le fleuve Chaboras, affluent de l'Euphrate.

Le nom **Naharina**, qu'on rencontre très souvent dans les récits égyptiens des 18^e et 19^e dynasties, semble désigner ce même pays. Il est possible que le mot Paddan-Aram ait désigné primitivement une partie seulement d'Aram-Naharaïm et ait été appliqué plus tard à toute cette contrée.

Ville de Nachor : Charan, d'après **Genèse 27.43** ; **Genèse 28.10.** Voir sur cette localité **Genèse 11.31**, note. Conformément à l'ordre d'Abraham (verset 4), le serviteur est allé, directement à la ville d'où son maître était sorti, et il est décidé à s'y arrêter.

11 Et il fit ployer les genoux aux chameaux en dehors de la ville, près du puits, sur le soir, à l'heure où les femmes sortent pour puiser l'eau.

Fit ployer les genoux : comme lorsqu'on se propose de faire un arrêt prolongé.

12 Et il dit : Éternel, Dieu d'Abraham mon maître, veuille me faire rencontrer aujourd'hui ce que je désire, et use de bonté envers mon maître Abraham.

Versets 12 à 14

Le serviteur remet à Dieu le choix de celle qui doit être la femme d'Isaac. Le signe demandé n'est pas arbitraire ; il est propre à révéler le caractère de la jeune fille.

13 Voici je me tiens près de la source, et les filles des gens de la ville vont sortir pour puiser de l'eau.

14 Que la jeune fille à qui je dirai : Penche ta cruche pour que je boive, et qui répondra : Bois, et je donnerai aussi à boire à tes chameaux, soit celle que tu as destinée à ton serviteur Isaac ; et par là je connaîtrai que tu as usé de bonté envers mon maître.

15 Il n'avait pas encore fini de parler, et voici Rébecca, fille de Béthuel, fils de Milca, femme de Nachor, frère d'Abraham, sortait avec sa cruche sur l'épaule.

Versets 15 à 27

Rencontre du serviteur avec Rébecca

Fils de Milca. Milca est peut-être mentionnée ici à côté de son mari pour faire ressortir le fait frappant que Rébecca n'a pas de sang étranger à la famille d'Abraham, Milca était nièce de Nachor. Comparez **Genèse 11.29**.

16 Et la jeune fille était fort belle ; elle était vierge, nul homme ne l'avait connue. Elle descendit à la source, remplit sa cruche et remonta.

17 Et le serviteur courut au-devant d'elle et dit : Donne-moi, je te prie, un peu d'eau de ta cruche.

18 Et elle dit : Bois, mon seigneur ; et elle se hâta d'abaisser sa cruche sur sa main, et lui donna à boire.

Abaisser sa cruche sur sa main. La cruche étant sur l'épaule, elle la penche en la soutenant de la main.

19 Quand elle eut achevé de lui donner à boire, elle dit : J'en puiserai aussi pour tes chameaux, jusqu'à ce qu'ils aient fini de boire.

20 Et elle se hâta de vider sa cruche dans l'abreuvoir, courut encore au puits pour puiser, et puisa pour tous ses chameaux.

21 Et cet homme la considérait en silence pour savoir si l'Éternel avait fait réussir son voyage ou non.

Avait fait réussir son voyage ou non. Le signe demandé s'étant réalisé, il ne reste plus qu'à savoir si cette jeune fille appartient réellement à la parenté d'Abraham. De là la première

question qu'il lui posera (verset 23) : *De qui es-tu fille ?*

22 Quand les chameaux eurent fini de boire, il prit un anneau d'or du poids d'un demi-sicle et deux bracelets du poids de dix sicles d'or.

Le présent qu'il lui fait n'est pas encore celui des fiançailles (verset 53), mais une récompense du service rendu ; cependant la valeur de ce cadeau montre qu'il commençait à espérer que cette jeune fille était bien celle qu'il cherchait. D'après le verset 47, il l'orne lui-même de ces bijoux.

23 Et il dit : De qui es-tu fille ? Apprends-le-moi, je te prie. Y a-t-il chez ton père une place pour nous où passer la nuit ?

24 Et elle lui dit : Je suis fille de Béthuel, le fils de Milca, qu'elle a enfanté à Nachor.

25 Et elle ajouta : Il y a chez nous paille et fourrage en quantité et aussi une place où passer la nuit.

26 Et cet homme s'inclina et se prosterna devant l'Éternel.

Versets 26 à 27

Après la réponse de la jeune fille, il n'y a plus de doute possible ; il ne reste plus qu'à rendre grâce.

27 Et il dit : Béni soit l'Éternel, le Dieu d'Abraham mon maître, qui n'a pas manqué à sa bonté et à sa fidélité envers mon maître. Et moi, l'Éternel m'a conduit par le chemin chez les frères de mon maître.

Et moi oppose le serviteur à Abraham ; c'est en conduisant le serviteur que l'Éternel a montré sa bonté et sa fidélité envers Abraham.

Par le chemin ; soit : dans mon voyage ; soit : par le chemin qui menait droit au but. Comparez verset 48.

28 Et la jeune fille courut et fit chez sa mère le récit de ce qui s'était passé.

Versets 28 à 61

Le serviteur d'Abraham chez Béthuel

Chez sa mère : dans la partie de la maison réservée aux femmes.

29 Or Rébecca avait un frère nommé Laban. Et Laban courut dehors vers cet homme, près de la source.

30 Quand il vit l'anneau et les bracelets aux mains de sa sœur et qu'il entendit les paroles de Rébecca sa sœur, qui disait : Voilà ce que cet homme m'a dit, il vint vers cet homme ; et voici il se tenait près des chameaux, vers la source.

L'auteur revient en arrière sur ce qui avait été dit au verset 29, évidemment dans le but d'expliquer l'empressement de Laban. Celui-ci est présenté dès le premier moment comme un homme fort intéressé ; cependant il est mû aussi par le désir de voir cet homme qui dit venir de chez un parent (verset 27).

31 Et il dit : Entre, béni de l'Éternel ; pourquoi te tiens-tu dehors ? J'ai préparé la maison et une place pour les chameaux.

Béni de l'Éternel. Laban voit sans doute une preuve manifeste de la bénédiction de Dieu dans cette richesse dont témoignent les présents du serviteur puis aussi dans sa relation étroite avec un serviteur de Dieu tel que son parent Abraham.

32 Et l'homme entra dans la maison, et Laban débâta les chameaux et donna de la paille et du fourrage aux chameaux, et de l'eau pour laver ses pieds et les pieds des gens qui étaient avec lui.

33 Puis il lui présenta à manger ; mais il dit : Je ne mangerai point que je n'aie dit ce que j'ai à dire. Et Laban dit : Parle.

La politesse orientale interdit d'interroger les hôtes que l'on reçoit avant qu'ils soient restaurés. Mais le serviteur juge son message trop important pour qu'il diffère même un moment de s'en acquitter.

34 Et il dit : Je suis serviteur d'Abraham.

Versets 34 à 48

Ce récit du serviteur a pour but d'appuyer sa demande : il laisse parler les faits ; car ceux-ci montrent suffisamment comme tout a été providentiellement conduit.

35 L'Éternel a béni abondamment mon maître, et il est devenu grand ; il lui a donné du menu et du gros bétail, de l'argent et de l'or, des serviteurs et des servantes, des chameaux et des ânes.

36 Et Sara, femme de mon maître, a enfanté un fils à mon maître étant déjà vieille, et il lui a donné tout ce qu'il possède.

37 Et mon maître m'a fait jurer en disant : Tu ne prendras pas une femme pour mon fils parmi les filles des Cananéens dans le pays desquels j'habite.

38 Mais tu te rendras dans la maison de mon père et dans ma parenté et tu prendras une femme pour mon fils.

39 Et je dis à mon maître : Peut-être la femme ne voudra-t-elle pas me suivre.

40 Et il me dit : L'Éternel, devant lequel j'ai marché, enverra son ange avec toi et fera réussir ton voyage, et tu prendras une femme pour mon fils, de ma parenté et de la maison de mon père.

41 Tu seras dégagé du serment que je te fais faire une fois que tu te seras rendu dans ma parenté ; si on ne te la donne pas, tu seras dégagé du serment que je te fais faire.

42 Et quand je suis arrivé aujourd'hui à la source, j'ai dit : Éternel, Dieu de mon maître Abraham, s'il te plaît de faire réussir le voyage que je fais,

43 voici je me tiens près de la source ; qu'il arrive que la jeune fille qui sortira pour puiser et à qui je dirai : Donne-moi à boire, je te prie, un peu d'eau de ta cruche,

44 et qui me répondra : Bois, et j'en puiserai aussi pour tes chameaux, soit la femme que l'Éternel a destinée au fils de mon maître.

45 Je n'avais pas encore achevé de parler en moi-même que voici Rébecca sortait avec sa cruche sur l'épaule, et elle est descendue et a puisé, et je lui ai dit : Donne-moi à boire, je te prie.

46 Et elle s'est hâtée d'abaisser sa cruche de dessus son épaule, et elle m'a dit : Bois, et je donnerai aussi à boire à tes chameaux. J'ai donc bu, et elle a aussi donné à boire aux chameaux.

47 Et je l'ai interrogée, et j'ai dit : De qui es-tu fille ? Elle a répondu : Je suis fille de Béthuel, fils de Nachor, que Milea lui a enfanté. Alors j'ai mis l'anneau à ses narines et les bracelets à ses mains.

48 Puis je me suis incliné et je me suis prosterné devant l'Éternel, et j'ai béni l'Éternel, le Dieu de mon maître Abraham, qui m'a conduit dans le vrai chemin pour prendre la fille du frère de mon maître pour son fils.

49 Et maintenant, si vous voulez user de bonté et de fidélité envers mon maître, déclarez-le-moi ; si non, déclarez-le, et je me tournerai à droite ou à gauche.

Je me tournerai à droite ou à gauche : En cas de refus, il s'adressera à d'autres membres de la famille d'Abraham.

50 Et Laban et Béthuel répondirent et dirent : La chose vient de l'Éternel ; nous ne pouvons te dire ni mal ni bien.

Laban et Béthuel. On est étonné de voir Laban jouer le rôle prépondérant quand son père est encore vivant. Mais partout où règne la polygamie, le frère est le protecteur naturel de sa sœur. Comparez des traces de cette même coutume dans **Genèse 34.5** ; **Genèse 34.31** ; **2 Samuel 13.20**, et suivants.

51 Voici, Rébecca est devant toi ; prends-la et t'en va, et qu'elle soit la femme du fils de ton maître, comme l'Éternel l'a dit.

Devant toi : à ta disposition. Selon la coutume du temps, l'affaire est réglée sans qu'on ait consulté la jeune fille.

L'a dit : par les faits.

52 Et lorsque le serviteur d'Abraham eut entendu leurs paroles, il se prosterna en terre devant l'Éternel.

53 Et le serviteur sortit des objets d'argent et des objets d'or et des vêtements, et les donna à Rébecca ; et il fit de riches présents à son frère et à sa mère.

54 Et ils mangèrent et burent, lui et les gens qui étaient avec lui, et ils passèrent là la nuit. Et au matin ils se levèrent, et il dit : Renvoyez-moi à mon maître.

55 Et son frère et sa mère dirent : Que la jeune fille demeure avec nous quelques jours, une dizaine ; puis tu partiras.

56 Et il leur dit : Ne me retardez point, puisque l'Éternel a fait réussir mon voyage ; renvoyez-moi, que je m'en retourne chez mon maître.

Ne me retardez point. Le serviteur ne veut pas laisser se prolonger l'inquiétude de son maître un moment de plus qu'il n'est nécessaire.

57 Et ils dirent : Appelons la jeune fille et voyons ce qu'elle dira.

58 Ils appelèrent donc Rébecca et lui dirent : Veux-tu partir avec cet homme ? Et elle répondit : Je partirai.

Veux-tu partir ?... D'après ce qui précède, ces mots ne peuvent signifier que : Veux-tu partir **tout de suite** avec lui ?

59 Alors ils congédièrent Rébecca leur sœur et sa nourrice, et le serviteur d'Abraham et ses gens.

Leur sœur. Laban est toujours le personnage principal.

Sa nourrice : elle s'appelait Débora, d'après **Genèse 35.8**. Les nourrices étaient chez les anciens des domestiques d'un ordre supérieur ; elles demeuraient jusqu'à leur mort attachées à leur maîtresse.

60 Et ils bénirent Rébecca et lui dirent : Toi, notre sœur, puisses-tu devenir des milliers de myriades, et puisse ta postérité posséder la porte de ses ennemis !

Comme ils n'assisteront pas au mariage, ils lui donnent maintenant leur bénédiction, en lui souhaitant une nombreuse et puissante postérité. Comparez **Genèse 22.47**.

61 Et Rébecca et ses servantes se levèrent et montèrent sur les chameaux et suivirent cet homme. Et le serviteur prit Rébecca et s'en alla.

62 Et Isaac était revenu du puits de Lachaï-Roï, et il habitait dans le pays du Midi.

Versets 62 à 67

Rencontre d'Isaac et de Rébecca

Le texte hébreu présente ici un mot presque inintelligible. La traduction littérale la plus probable est : **Était venu d'aller au puits**, c'est-à-dire : d'une excursion qu'il avait faite au puits. D'autres pensent que ce mot difficile doit être retranché, et ils arrivent ainsi à un sens opposé au nôtre : Isaac était venu au puits...

Lachaï-Roï : le puits d'Hagar, situé bien loin vers le sud. Comparez **Genèse 16.14**.

Dans le pays du Midi. Notre chapitre ne donne aucune indication précise sur le lieu d'habitation d'Abraham et d'Isaac en ce moment-là. Ce peut être encore Hébron ou Béerséba ; car ces localités sont toutes deux dans le pays du Midi. Voir **Genèse 12.9**, note.

Il est tout naturel que ce soit d'abord à Isaac que le serviteur rende compte de sa mission, puis c'est lui qu'il rencontre le premier. C'est donc à tort qu'on a vu ici la trace d'un document différent de celui d'où est tiré le commencement du chapitre.

63 Et Isaac était sorti pour méditer dans les champs à l'approche du soir ; et, levant les yeux, il vit des chameaux qui arrivaient.

Pour méditer. Le mot hébreu (**siach**) ne se retrouve nulle part ailleurs ; il a été traduit de bien des manières différentes : se lamenter (de la mort de sa mère) ; prier ; se parler à soi-même ; se promener ; ramasser du bois. Notre sens, qui est celui de la plupart des versions et des commentateurs, nous paraît être le plus naturel dans le contexte.

64 Et Rébecca leva aussi les yeux, et elle vit Isaac et sauta à bas du chameau.

Sauta à bas du chameau. On descend de chameau pour saluer, en se prosternant, les personnes de haute condition que l'on rencontre. Rébecca discerne, à l'extérieur d'Isaac, qu'elle a affaire à un personnage considérable, et peut-être a-t-elle déjà le pressentiment que c'est là son futur époux.

65 Et elle dit au serviteur : Qui est cet homme-là, qui vient dans les champs au-devant de nous ? Et le serviteur répondit : C'est mon maître. Et elle prit son voile et se couvrit.

Se couvrit. Encore aujourd'hui, chez les Arabes, la fiancée doit être présentée voilée à son fiancé.

66 Et le serviteur raconta à Isaac toutes les choses qu'il avait faites.

67 Et Isaac mena Rébecca dans la tente de Sara sa mère ; et il prit Rébecca, et elle fut sa femme, et il l'aima. Et Isaac se consola de la mort de sa mère.

Se consola de la mort de sa mère : littéralement : **se consola après sa mère**. Si l'on compare les données chronologiques de **Genèse 27.47** ; **Genèse 23.1** ; **Genèse 15.20**, on voit qu'en ce moment Sara devait être morte depuis trois ans.

La Genèse

1 Et Abraham prit encore une femme nommée Kétura.

25.1-11 Les descendants d'Abraham par Kétura, sa mort

Versets 1 à 4 Les enfants de Kétura

Prit encore une femme. Les opinions varient sur la date qu'il faut attribuer à ce mariage d'Abraham. Les uns pensent qu'il est ici à sa vraie place chronologique et qu'il a eu lieu après la mort de Sara et le mariage d'Isaac, c'est-à-dire après la cent quarantième année d'Abraham. Ils supposent qu'Abraham aurait été comme rajeuni et vivifié à nouveau lorsque Dieu lui donna d'engendrer Isaac et tiennent compte du fait que cet âge de cent quarante ans équivalait à celui d'un septuagénaire actuel.

D'autres admettent que ce mariage a eu lieu encore du vivant de Sara et que le rédacteur de la Genèse, suivant un procédé qui lui est familier, résume en un appendice des faits qu'il n'a pas eu l'occasion de mentionner plus tôt. Il en résulterait que Kétura aurait été une concubine, et non une femme légitime, et c'est aussi le nom qui lui est donné dans **1 Chroniques 1.32** et au verset 6 de notre chapitre. Il n'en rejaillit aucun blâme sur Abraham, car la polygamie était évidemment tolérée dans l'ancienne alliance, malgré la parole **Genèse 2.24**.

Kétura signifie **parfum**. Les anciens géographes arabes parlent d'une tribu du nom de **Katura**, qui habitait dans les environs de la Mecque ; mais ce n'était là qu'une tribu particulière.

Voici le tableau généalogique des descendants de Kétura.

| Abraham et Keturah | | | | | | |
|--------------------|----------|--------------------|-------|--|--------|-------|
| Zimran | Jokschan | | Médan | Madian | Jisbak | Suach |
| | Schéba | Dédan | | Epha Epher Hénoc Abida Eldaa | | |
| | | Assurim Létusim | | | | |



2 Et elle lui enfanta Zimran, Jokschan, Médan, Madian, Jisbak et Suach.

Zimran, transcrit par les LXX **Zombrân**, ou **Zembram**. Ce nom est identique avec celui de **Zabram**, ville située, au temps du géographe Ptolémée, sur la mer Rouge, à l'ouest de la Mecque. On peut aussi comparer les **Zamarêni**, tribu arabe de l'intérieur de l'Arabie dont parle Pline.

Johschan est identifié par quelques auteurs avec les *Cassanites* (comparez Joktan et Katan, **Genèse 10.25**) qui, d'après Pline, habitaient sur la mer Rouge, au sud de Zimran. La ressemblance des deux noms **Joktan** et **Jokschan** a fait supposer qu'ils désignent tous deux la même tribu. Cela est, d'autant plus vraisemblable que Schéba, qui est mentionné dans **Genèse 10.27** comme fils de Joktan, se trouve être au verset 3 de notre chapitre un fils de Jokschan.

Médan n'est mentionné nulle part ailleurs dans l'Ancien Testament. Ce peuple se fonde probablement de bonne heure avec les Madianites. Comparez **Genèse 37.28-36**, où les mêmes marchands sont appelés une fois *Midianim* et une fois *Medanim*. Ptolémée parle d'un lieu appelé **Modiana** sur la côte orientale du golfe Elanitique, et d'un autre du nom de **Madiana** dans l'Arabie Heureuse. Les géographes arabes parlent aussi d'un endroit de cette dernière contrée nommé *Madiané*.

Madian, la tribu la plus importante parmi les descendants de Kétura. C'était un peuple commerçant et nomade, que les Israélites rencontrèrent au Sinaï (**Exode 2 et 17**) et dans les contrées à l'est du Jourdain (**Nombres 22.4-7** ; **Nombres 25.6-17** ; **Nombres 6.17** ; **Nombres 31.1** et suivants), et qui, au temps des Juges, envahit même le territoire israélite (**Juges 6** et suivants). Il existait encore au temps des rois (**Ésaïe 60.6**).

Jisbak, inconnu.

Suach, patrie de Bildad, l'un des amis de Job (**Job 2.11**). On cite plusieurs noms qui rappellent celui-là dans l'Arabie septentrionale.

3 Et Jokschan engendra Schéba et Dédan. Et les enfants de Dédan furent les Assurim, les Létusim et les Léummim.

Schéba et Dédan. Voir sur ces deux importantes tribus **Genèse 10.7**, note.

Assurim. Comparez la note sur *Assour*, **Ézéchiel 27.23**. On connaît aussi une tribu du nom de *Asir* au sud de l'Hedjaz.

Letusim peut-être la tribu de l'Hedjaz appelée par les géographes *Banou-Laïth* (fils de Laïth).

Léummim. On a rapproché ce nom de celui de *Banou-Lâm* (fils de Lâm), tribu qui s'est étendue jusqu'aux frontières de la Babylonie et de la Mésopotamie.

4 Et les enfants de Madian furent : Epha, Epher, Hénoc, Abida et Eldaa. Tous ceux-là sont enfants de Kétura.

Epha. Voir **Ésaïe 60.6**, note.

Epher peut-être les *Banou-Ghifar* (fils de Ghifar) de l'Arabie Heureuse.

Hénoc. Ce mot peut être rapproché de *Hanakija*, nom d'une ville située à trois journées au nord de Médine.

Ces trois noms, Epha, Epher et Hénoc, se retrouvant comme noms de famille dans les tribus de Juda (**1 Chroniques 2.47**), de Manassé (**1 Chroniques 4.17**) et de Ruben (**1 Chroniques 5.3**), on a pensé que des rameaux de ces tribus avaient été, admis comme prosélytes parmi les Israélites. Comparez le cas semblable des Kéniens et des Kéniziens, dans **Genèse 15.19**, note.

Abida et Eldaa, inconnus.

5 Et Abraham donna tout ce qui lui appartenait à Isaac.

Versets 5 à 6

Dotation des enfants d'Abraham

Abraham donna... Cette dotation avait eu lieu bien avant sa mort. Voir **Genèse 24.36**.

6 Et aux fils des concubines qu'il avait eues, Abraham donna des présents, et il les envoya de son vivant loin de son fils Isaac, à l'orient, au pays d'Orient.

Concubines : Hagar et Kétura. Cependant ces deux femmes ne peuvent pas être appelées concubines au même titre. Kétura est une vraie concubine (**1 Chroniques 1.32**), tandis que Hagar est une servante prêtée par Sara à son mari, et dont le fils aurait dû être regardé, comme fils de Sara (**Genèse 16.2**, comparez **Genèse 20.3** ; **Genèse 20.9**). Encore

maintenant, chez les musulmans, le mari a le droit d'élever au rang de concubine toute esclave achetée par lui, mais il n'a aucun droit sur les esclaves de ses femmes.

Des présents : esclaves, bétail, etc.

Loin de son fils. Isaac doit rester seul héritier du pays de la promesse.

Pays d'Orient : le désert syrien et l'Arabie septentrionale, situés à l'est et au sud-est de la Palestine. Comparez l'expression *les fils de l'Orient* **Ésaïe 11.14** ; **Juges 6.3**. C'est en effet dans ces contrées que nous trouvons tous les descendants d'Hagar et de Kétura.

7 Et voici les années que vécut Abraham : cent soixante-quinze ans.

Versets 7 à 11

Mort et ensevelissement d'Abraham

Cent soixante-quinze ans. Isaac avait donc soixante-quinze ans (**Genèse 21.5**) ; il était marié depuis trente-cinq ans (**Genèse 25.20**) et avait ses deux fils depuis quinze ans (**Genèse 25.26**). La mort d'Abraham est donc racontée par anticipation, et pour achever ce qui le concerne avant de passer à l'histoire d'Isaac. Comparez le procédé analogue pour Thérach (**Genèse 11.32**, note).

8 Puis Abraham expira, et il mourut dans une bonne vieillesse, rassasié de jours, et il fut recueilli vers les siens.

Recueilli vers les siens, littéralement : **vers ses peuples**. Expression analogue à celle expliquée **Genèse 15.15**, note : *être recueilli vers ses pères*.

9 Et Isaac et Ismaël, ses fils, l'ensevelirent dans la caverne de Macpéla, dans le champ d'Ephron, fils de Tsohar, le Héthien, qui est en face de Mamré ;

Isaac et Ismaël, ses fils. L'auteur du document élohiste, auquel appartient ce morceau (versets 7 à 11), considère Ismaël comme un fils légitime d'Abraham. Comparez verset 6, note.

Ismaël était probablement revenu pour rendre les derniers devoirs à son père.

10 le champ qu'Abraham avait acheté des fils de Heth. C'est là que fut enterré Abraham, avec Sara, sa femme.

11 Et après la mort d'Abraham, Dieu bénit Isaac son fils. Et Isaac habita près du puits de Lachai-Roi.

Dieu bénit Isaac. Cette remarque a pour but de rappeler que c'est Isaac, et non pas Ismaël, dont il va être parlé, qui est l'héritier de la bénédiction.

Lachai-Roi. Voir **Genèse 16.14**, note.

12 Voici la postérité d'Ismaël, fils d'Abraham, qu'avait enfanté à Abraham Hagar, l'Égyptienne, servante de Sara.

Versets 12 à 18

Avant de passer à l'histoire d'Isaac l'auteur énumère, selon son habitude, les divers représentants de la race qui va être éliminée de l'histoire du royaume de Dieu. Comparez **Genèse 4.17-22** et chapitre 10. Il en sera de même plus tard d'Ésaü et de ses descendants (chapitre 26).

Voici la postérité : l'histoire de sa descendance. Comparez **Genèse 2.4**, note. Ce sujet se divise lui-même en deux sections indiquées chacune par le mot *voici* (versets 13 et 47).

13 Voici les noms des fils d'Ismaël, selon les noms de leurs postérités : premier-né d'Ismaël, Nébajoth, puis Kédar, Adbéel, Mibsam,

Selon les noms de leurs postérités. L'auteur indique ici clairement son procédé que nous avons remarqué déjà au chapitre 10 ; il transporte à l'ancêtre d'un peuple le nom que ce peuple porte de son temps. Dans certains cas, ce nom peut-être le nom même de l'ancêtre, qui s'est conservé et transmis à ses descendants ; dans d'autres, le nom de l'ancêtre s'est perdu, et le peuple a pris un nom tiré de son genre de vie ou des particularités du pays qu'il habite.

Nébajoth (lieux élevés) ; dans les inscriptions assyriennes, **Nabaïtou**. C'est le peuple important des **Nabatéens**. Voir **Ésaïe 60.7**, note.

Kédar, Sur cette tribu riche, commerçante et guerrière, voir **Ésaïe 21.16**, note. Comparez aussi **Cantique 1.5** ; **Psaumes 120.5**, etc. Chez les rabbins, ce mot désigne les Arabes en général.

Kédar et Nébajoth, les plus importantes parmi les tribus descendues d'Ismaël, sont aussi nommées ensemble dans **Ésaïe 60.7** ; il en est de même dans les inscriptions assyriennes (**Nabaïtou et Kidrou**) et chez Pline (**Nabataei et Cedrei**).

Abdéel est peut-être identique avec *Idibîlé*, nom de tribu dans une inscription assyrienne.

Mibsam, inconnu.

14. Misma, Duma, Massa,

Misma. Inconnu. Ce nom et le précédent se retrouvent dans le tableau des Siméonites (**1 Chroniques 4.25**), peut-être ensuite d'un mélange de races.

Duma, probablement la localité appelée par Pline *Domata* et par Ptolémée *Doumaïtha*. On en a retrouvé les restes au centre du désert qui occupe la partie septentrionale de l'Arabie. On a prétendu aussi avoir retrouvé Duma dans le Hauran oriental.

Massa, probablement les **Masanoi** de Ptolémée, qui habitaient au nord-est de Duma ; les **Masai**, placés par les inscriptions assyriennes dans l'Arabie septentrionale, sont probablement la même tribu.

15 Hadar, Théma, Jétur, Naphis et Kedma.

Hadar. Inconnu.

Théma : probablement *Timai*, nommé à côté de Masai dans les inscriptions assyriennes. Voir **Ésaïe 21.14**, note.

Jétur : l'ancêtre des habitants de l'Iturée, dont il n'est parlé qu'une fois dans l'Ancien Testament (**1 Chroniques 5.19**), mais qui jouèrent un grand rôle dans les temps qui ont précédé la naissance de Jésus-Christ. Ils habitaient les montagnes du Liban et de l'Antiliban, et peut-être aussi beaucoup plus à l'est, un massif de montagnes au centre du Hauran. Strabon les décrit comme une tribu de brigands et de pillards détournant les voyageurs. Ils sont peut-être les ancêtres des Druses actuels.

Naphis, mentionné avec Jétur et les Hagaréniens parmi les peuples auxquels les tribus transjordaniennes firent la guerre, probablement au temps de Saül (**1 Chroniques 5.18** et suivants).

Kedma ne se retrouve nulle part ailleurs. Cette tribu appartenait peut-être aux *Bené-Kédem*, (fils de l'Orient) mentionnés dans d'autres passages, **Juges 6.3** ; **Juges 7.12** ; **Ésaïe 11.14**, etc. Comparez **Genèse 15.19** et **Genèse 25.6**, notes.

16 Ce sont là les fils d'Ismaël et ce sont là leurs noms, selon leurs villages et leurs campements : ce furent les douze chefs de leurs tribus.

Villages et campements : les deux modes d'habitation des Ismaélites, qui étaient les uns sédentaires, les autres nomades. Le **village** consistait en un certain nombre de maisons protégées par un enclos ; le **campement** était une réunion de tentes disposées en cercle, et entourées aussi d'un enclos quand on s'établissait pour un certain temps. Comparez **Ézéchiél 25.4**.

Tribus. Le mot que nous traduisons ainsi est plutôt arabe qu'hébreu et ne se retrouve plus que dans **Nombres 25.15**, où il est question de Madianites.

17 Et voici les années que vécut Ismaël : cent trente-sept ans, puis il expira et il mourut et fut recueilli vers les siens.

Ce verset nous montre une fois de plus que l'ordre des récits de la Genèse est biographique, et non pas chronologique: En effet, la mort d'Ismaël, racontée ici pour finir son histoire, est arrivée quand Jacob et Ésaü, dont la naissance va être racontée, avaient déjà 63 ans. Comparez **Genèse 11.32** et **Genèse 25.7**.

18 Et ses descendants habitèrent de Havila jusqu'à Sur, qui est en face de l'Égypte, dans la direction de l'Assyrie. Il s'est étendu en face de tous ses frères.

Havila, sur le golfe Persique. Voir **Genèse 2.11**, note. Ensuite des données géographiques que nous possédons sur les Ismaélites, il est en effet impossible de penser au Havila (*Haulan*) de la mer Rouge.

Sur : frontière de l'Égypte ; voir **Genèse 16.7**, note.

En face de, ou **devant** : c'est-à-dire à l'est.

La direction de l'Assyrie : manière d'indiquer le nord.

Les Ismaélites ont donc occupé l'Arabie septentrionale et le désert syrien, au nord d'une ligne tirée de l'extrémité du golfe Persique à celle de la mer Rouge. C'est précisément ce que dit Josèphe : *Les Ismaélites s'étendaient de l'Euphrate à la mer Rouge*.

Les Kéturiens de leur côté occupaient la partie occidentale de la presqu'île et les Joktanides la partie méridionale ; quant à la partie orientale, elle était demeurée le partage des habitants primitifs, qui étaient Cuschites.

Il s'est étendu. L'auteur revient au singulier, pour mieux marquer l'accomplissement de la prophétie faite au sujet d'Ismaël (**Genèse 16.12**).

En face de. Voir **Genèse 16.12**, note.

19. Voici la postérité d'Isaac, fils d'Abraham. Abraham engendra Isaac.

25.19 à 36.43 Histoire d'Isaac

Il semble au premier abord que l'histoire d'Isaac doive se terminer au chapitre 27, et que les chapitres suivants doivent appartenir à l'histoire de Jacob. Mais ce n'est pas ainsi que l'a entendu l'auteur. En effet, la mention de la mort d'Isaac (**Genèse 35.29**), l'intercalation en cet endroit de la postérité d'Ésaü (chapitre 36) et le titre **Genèse 27.2** (*Voici la postérité de Jacob*) prouvent que c'est là seulement que se termine l'histoire d'Isaac.

De même que cette histoire ne commence qu'au moment où Isaac devient, par la fondation d'une famille nouvelle, le représentant attitré de la famille patriarcale, et non à la mort d'Abraham (comparez verset 7), de même l'histoire de Jacob commencera non au moment de la mort de son père, mais au moment où il s'établira avec sa famille dans la Terre promise. De là vient que tout le séjour de Jacob en Mésopotamie est encore placé dans l'histoire d'Isaac.

La vie d'Isaac est, dans l'histoire patriarcale, la période de tranquille appropriation succédant à la période créatrice. La foi d'Abraham a conquis les biens que Dieu lui offrait ; Isaac en est l'héritier et en jouit paisiblement en cherchant à marcher sur les traces de son père, mais en étant bien loin de posséder sa foi. C'est à ce manque d'originalité et d'énergie que sont dûs deux caractères spéciaux de cette histoire : dans la première période, la ressemblance des faits de la vie d'Isaac avec les faits secondaires de la vie d'Abraham, et dans la seconde, la place prépondérante qu'occupe Jacob au détriment de son vieux père. Voilà ce qui fait que l'histoire d'Isaac n'a pas ce caractère dramatique et cette unité que donne à celle d'Abraham le développement progressif de sa foi. Elle fait plutôt l'impression d'une série d'anecdotes recueillies par la tradition et reproduites les unes à côté des autres, sans être mises au service d'une idée directrice.

Plusieurs ont allégué la ressemblance des faits de la vie d'Isaac avec ceux de la vie d'Abraham pour mettre en doute la réalité de ce personnage. Mais ces ressemblances s'expliquent d'une manière toute naturelle par le fait que les circonstances dans lesquelles les deux patriarches vivaient étaient à peu près identiques, et qu'Isaac, faible comme il était, pensait ne pouvoir suivre un meilleur exemple que celui de son père. Du reste nous verrons que, sous une identité apparente, se cachent souvent de grandes différences.

Cette histoire se divise en trois périodes :

1. Histoire d'Isaac jusqu'au départ de Jacob (**Genèse 25.19-38.9**)
2. Jacob en Mésopotamie (**Genèse 28.10-31.55**)
3. Retour de Jacob et son établissement en Canaan (chapitres 32 à 35)

Enfin le chapitre 26 est un appendice qui renseigne le lecteur sur la famille d'Ésaü avant de passer définitivement à l'histoire de Jacob et de sa famille.

19 à 28 Isaac jusqu'au départ de Jacob

19 à 34 Formation de la famille d'Isaac

19 à 26 Naissance des deux fils d'Isaac

Verset 19

Voici la postérité. Comparez sur ce titre **Genèse 2.4** ; **Genèse 5.1** ; **Genèse 6.9** ; **Genèse 10.1** ; etc.

Les versets 19 et 20 rappellent sommairement ce que le lecteur connaît déjà de l'histoire d'Isaac.

20 Et Isaac avait quarante ans quand il prit pour femme Rébecca, fille de Béthuel, l'Araméen, de Paddan-Aram, sœur de Laban, l'Araméen.

Paddan-Aram. Voir **Genèse 24.10**, note. Un ancien géographe arabe parle d'un endroit appelé *Faddan* dans les environs de Charan.

21 Et Isaac implora l'Éternel au sujet de sa femme, car elle était stérile. Et l'Éternel accéda à sa prière, et Rébecca sa femme conçut.

Cette stérilité dura vingt ans (versets 20 et 26). Aussi bien qu'Abraham, Isaac doit recevoir sa postérité comme un don de la grâce.

22 Et les enfants se heurtaient dans son sein, et elle dit : S'il en est ainsi, pourquoi suis-je ? Et elle alla consulter l'Éternel.

Pourquoi suis-je ? Quelques-uns entendent: S'il en est ainsi (s'il y a guerre entre mes enfants), pourquoi suis-je enceinte ? Mais le sens le plus naturel est : Pourquoi ai-je la vie ? Rébecca est facilement découragée : comparez **Genèse 27.46**.

Alla consulter. Elle voit dans ce qu'elle éprouve un pronostic fâcheux et veut être éclairée sur sa signification. Ces mots supposent l'existence d'un sanctuaire où Rébecca dut se rendre pour consulter l'Éternel, comme les païens allaient consulter l'oracle (**Genèse 14.7**, note) ; mais nous n'avons aucun renseignement qui nous permette de comprendre comment avait lieu cette consultation et qui en était l'intermédiaire.

23 Et l'Éternel lui dit : Deux nations sont dans ton sein, Et deux races se sépareront au sortir de tes entrailles. Une race l'emportera sur une race, Et le grand servira le petit.

La réponse présente le parallélisme rythmique de la poésie, orientale. La lutte des deux jumeaux dans le sein maternel est le présage de leurs dissensions personnelles et de la rivalité des deux races auxquelles ils donneront le jour. La prophétie se précise en ce qu'elle annonce en outre la victoire du cadet sur l'aîné.

Dans la bénédiction de Noé (**Genèse 9.25-27**), nous voyons également la destinée des races humaines annoncée d'avance et comme préfigurée par la conduite de ceux qui en sont les ancêtres.

24 Et son temps pour enfanter arriva, et elle avait deux jumeaux dans son sein.

25 Celui qui sortit le premier était roux, tout entier comme un manteau de poil ; et ils l'appelèrent Ésaü.

Était roux : **admoni**. Ce mot rappelle évidemment le nom d'**Édom**. Cette épithète peut s'appliquer soit à la couleur de la peau, soit à celle des poils dont Ésaü était couvert.

De poil : **séar**. Ce mot fait penser à **Séir**, le nom des montagnes boisées qu'habitèrent plus tard les Édomites.

Ésaü, proprement *Esav*, signifie *le velu*.

26 Et ensuite, son frère étant sorti en tenant dans sa main le talon d'Ésaü, on le nomma Jacob. Et Isaac avait soixante ans quand ils naquirent.

Jacob, proprement *laakob*, forme verbale dérivant du mot **akêb**, talon, et signifiant : il tient le talon, **il supplante**. Tenir le talon, c'est chercher à arrêter son rival pour le faire tomber et le devancer.

27. Et ces garçons grandirent. Et Ésaü devint un habile chasseur, un homme sauvage, et Jacob, un homme de bien, habitant les tentes.

Versets 27 à 28

Caractère des deux frères

Homme sauvage : littéralement, **un homme de la campagne** ; comme nous dirions un homme des bois.

Un homme de bien : **un homme intègre**. Comparez **Psaumes 37.37**. La même épithète est donnée à Job (**Job 1.1** ; **Job 8.20**). Opposé à la rudesse et à la sauvagerie d'Ésaü, ce mot doit probablement être pris ici dans le sens de **doux, paisible**, qualité habituelle à un homme intègre.

Habitant les tentes : se tenant de préférence à la maison et vivant avec les autres membres de la tribu, en opposition à la vie aventureuse et isolée d'Ésaü.

Par ses goûts et ses aptitudes, Ésaü se rapproche de Nimrod et d'Ismaël.

28 Et Isaac prit en affection Ésaü, car il aimait la venaison ; et Rébecca était affectionnée à Jacob.

Il semble qu'Isaac ait mieux compris la nature simple et rude d'Ésaü, tandis que Rébecca s'est reconnue dans le caractère fin, souple et rusé de Jacob. Cette prédilection naturelle de chacun d'eux sera la source de nombreux troubles domestiques.

29. Et Jacob fit un potage. Et Ésaü arriva des champs, et il était fort las.

Versets 29 à 34

Ésaü vend son droit d'aînesse.

30 Et Ésaü dit à Jacob : Laisse-moi avaler de ce roux, de ce roux-là ! Car je suis las. C'est pourquoi on le nomma Édom.

Ésaü est si affamé qu'il parle d'*aval*, et non de manger, et désigne précipitamment ce mets par sa couleur, qui le frappe (*roux, adom*). C'est ce terme qui lui a valu son nom d'**Édom**, qui lui convenait d'autant mieux qu'il était roux de nature.

31 Et Jacob dit : Vends-moi d'abord ton droit d'aînesse.

Droit d'aînesse. L'aîné recevait, d'après les usages juifs, une double portion d'héritage (**Deutéronome 21.17**). Quoique la transmission de la bénédiction et de la promesse divine ne fût pas expressément renfermée dans ce droit d'aînesse vendu par Ésaü, elle s'y rattachait pourtant naturellement, et c'est là ce qui fait la culpabilité de l'acte d'Ésaü. Jacob, lui, a su apprécier la valeur de ces promesses, et il saisit la première occasion favorable pour se les approprier.

32 Et Ésaü dit : Voici je m'en vais mourir ; que me sert mon droit d'aînesse ?

Je m'en vais mourir. Il vaut mieux perdre l'héritage que la vie.

33 Et Jacob dit : Jure-moi d'abord. Et il lui jura, et vendit son droit d'aînesse à Jacob.

Jacob, rusé et méfiant, exige un serment.

34 Et Jacob ayant donné à Ésaü du pain et du potage de lentilles, il mangea et but ; puis il se leva et s'en alla. Et Ésaü méprisa le droit d'aînesse.

Ésaü méprisa... L'auteur paraît indigné de la légèreté avec laquelle agit Ésaü. Comparez **Hébreux 12.16-17**.

Ce récit nous montre déjà le trait caractéristique de la figure de Jacob : il a foi aux promesses de Dieu, mais il se croit obligé de s'en assurer la réalisation par la ruse.

La Genèse

1 Et il y eut une famine au pays, outre la première famine qui avait eu lieu du temps d'Abraham. Et Isaac alla à Guérar, vers Abimélek, roi des Philistins.

Versets 1 à 33

Isaac dépositaire des promesses divines, ses relations avec Abimélek

Versets 1 à 6

Arrivée d'Isaac à Guérar
Promesses de l'Éternel

Au pays. Ce ne peut être que le pays de Canaan. Isaac y est donc rentré après son séjour à Lachai-Roï (**Genèse 25.14**).

Outre la première famine. Comparez **Genèse 12.10** et suivants.

Guérar. Voir **Genèse 20.1**, note.

Abimélek. C'est avec un roi du même nom qu'Abraham avait été en relation dans cette même contrée (chapitre 20). Le temps considérable qui s'est écoulé entre les deux faits ne permet pas de, supposer que nous ayons affaire au même personnage. Si l'on compare **Psaumes 34.1**, on peut supposer qu'Abimélek (**père du roi**, ou : **le roi est mon père**) était le nom héréditaire des rois des Philistins, comme Pharaon celui des rois d'Égypte.

2 Et l'Éternel lui apparut et dit : Ne descends point en Égypte ; demeure dans le pays que je te dis.

L'Éternel lui apparut. C'est la première apparition de l'Éternel à Isaac. Abraham venait probablement de mourir (**Genèse 25.7**), et les promesses devaient être confirmées à son héritier.

Ne descends point en Égypte : où l'on allait toujours en cas de famine (**Genèse 12.10** ; **Genèse 41.57**).

Que je te dis : dans les paroles suivantes

3 Séjourne dans ce pays-ci, et je serai avec toi et je te bénirai. Car je donnerai à toi et à ta postérité tous ces pays-ci, et je tiendrai le serment que j'ai fait à Abraham, ton père.

Tous ces pays-ci : le pays de chaque tribu cananéenne (**Genèse 15.19-21**)

Le serment. Comparez 22.16

4 Et je rendrai ta postérité nombreuse comme les étoiles des cieux, et je donnerai à ta postérité tous ces pays-ci ; et toutes les nations de la terre se béniront en ta postérité,

Ce verset renferme les trois éléments que nous avons constatés dans la bénédiction patriarcale depuis le commencement de l'histoire d'Abraham.

Se béniront. Comparez **Genèse 22.18**, note

5 parce qu'Abraham a obéi à ma voix et a gardé ce que je lui ai ordonné, mes commandements, mes statuts et mes lois.

Parce qu'Abraham a obéi... Si la bénédiction promise à Abraham est devenue sa propriété et, par lui, celle de ses descendants, c'est parce qu'il a marché dans la voie de l'obéissance.

Commandements, statuts, lois. Accumulation fréquente dans les autres livres du Pentateuque, pour désigner la totalité des prescriptions divines.

6 Et Isaac demeura à Guézar.

7 Et les gens du lieu le questionnèrent sur sa femme, et il dit : C'est ma sœur. Car il craignait de dire : Ma femme ; de peur, se disait-il, que les gens du lieu ne me tuent à cause de Rébecca. Car elle était belle.

Versets 7 à 11

La protection divine sur Rébecca

C'est ma sœur. Même crainte que chez Abraham et même subterfuge, mais plus mensonger encore, puisque Rébecca n'est que la parente éloignée d'Isaac (nièce à la mode de Bretagne).

8 Or il arriva, comme son séjour en ce lieu se prolongeait, qu'Abimélek, roi des Philistins, regardant par la fenêtre, aperçut Isaac qui faisait des caresses à Rébecca sa femme.

9 Et Abimélek appela Isaac et dit : Ce ne peut être que ta femme ; et comment as-tu dit : C'est ma sœur ? Et Isaac lui, dit : C'est que je disais : Je crains de mourir à cause d'elle.

10 Et Abimélek dit : Qu'est-ce que tu nous as fait là ? Il aurait bien pu arriver que quelqu'un eût pris ta femme et que tu nous eusses rendus coupables.

On ne peut qu'admirer l'élévation morale dont fait preuve Abimélek, qui pourtant est un païen.

La ressemblance de ce récit avec ceux des chapitres 12 et 20 a conduit certains commentateurs à supposer que cette tradition d'un subterfuge coupable, employé par un patriarche pour échapper à la mort, avait été reproduite ici pour la troisième fois, après l'avoir été déjà deux fois dans le récit de la vie d'Abraham. Nous aurions ainsi trois recensions diverses d'un seuil et même fait.

Nous avons déjà vu ce qui empêche d'identifier dans le cas d'Abraham la scène chez Pharaon avec celle chez Abimélek (**Genèse 20.8**, note). Nous en dirons autant pour notre récit. Les différences sont manifestes : Rébecca n'est point conduite dans le palais du roi ; elle est exposée à être prise en mariage non par Abimélek lui-même, mais par ses sujets ; Abraham reçoit des présents considérables, qui ne sont point offerts à Isaac ; et enfin il n'est pas question dans l'histoire d'Abraham de l'édit de mort qu'Abimélek rend contre quiconque touchera Isaac et sa femme. Nous en concluons que notre récit est bien authentique et qu'Isaac a eu recours à son tour à la même ruse que son père dans des circonstances analogues.

11 Et Abimélek donna cet ordre à tout le peuple : Qui touchera cet homme ou sa femme, sera mis à mort.

12 Et Isaac fit des semailles en ce pays-là, et il recueillit cette année le centuple. Et l'Éternel le bénit ;

Versets 12 à 22 Prospérité d'Isaac, ses démêlés avec les gens de Guérar

Fit des semailles. C'est la première fois que nous voyons la famille patriarcale joindre la culture du sol au soin des troupeaux. Jacob continuera (**Genèse 37.7**). C'est une transition de la vie nomade à la vie sédentaire.

Cette année : non pas celle de son arrivée à Guérar (verset 8), mais celle où il sema pour la première fois.

Le centuple. Encore aujourd'hui, cette contrée est très fertile, et des récoltes semblables à celle que fit Isaac ne sont pas rares. Pendant ce temps, la famine régnait peut-être encore en Canaan, puisqu'Isaac n'y retourne pas.

13 et cet homme s'agrandit et alla grandissant jusqu'à devenir extrêmement grand.

14 Il devint possesseur de menu et de gros bétail, et d'un grand nombre de serviteurs, et les Philistins lui portèrent envie.

15 Et tous les puits que les serviteurs de son père avaient creusés, du temps de son père Abraham, les Philistins les bouchèrent en les remplissant de terre.

Les bouchèrent : pour obliger Isaac à quitter le pays. Les Arabes font quelque chose de semblable encore aujourd'hui ; quand une caravane refuse de leur payer le droit de passage, ils bouchent l'orifice des puits qui se trouvent sur sa route et les recouvrent de terre, afin qu'on ne sache, plus où ils sont.

16 Et Abimélek dit à Isaac : Va-t'en de chez nous, car tu es devenu beaucoup plus fort que nous.

17 Et Isaac s'en alla ; il campa dans la vallée de Guérar et s'y établit.

Vallée de Guérar : aujourd'hui **Wadi-Djérâr**, au sud-est de l'ancienne Guérar. Ce vallon présente de nombreuses traces d'anciens puits.

18 Et Isaac creusa de nouveau les puits qu'on avait creusés du temps d'Abraham son père et que les Philistins avaient bouchés après la mort d'Abraham, et il leur donna les noms que son père leur avait donnés.

Tant qu'Abraham avait vécu, on avait respecté ces puits, creusés par lui lors de son séjour raconté chapitre 20.

19 Et les serviteurs d'Isaac creusèrent dans la vallée et y trouvèrent un puits d'eau vive.

Après avoir remis en état les puits anciens, Isaac en creuse encore d'autres.

Puits d'eau vive : puits alimenté par une vraie source souterraine, par opposition aux puits où l'eau se rassemble par une lente infiltration à travers les terrains avoisinants.

20 Et les bergers de Guéar se querellèrent avec les bergers d'Isaac en disant : L'eau est à nous. Et il appela le puits Esek, parce qu'ils avaient eu un débat avec lui.

Eseh signifie **débat**.

21 Ensuite ils creusèrent un autre puits, pour lequel ils se querellèrent encore ; et il le nomma Sitna.

Sitna signifie **opposition, noise** (même racine que **Satan**). Un vallon avec quelques ruines, à environ trois quarts de lieue de Ruhaibeh (voir au verset suivant), porte encore le nom de **Wadi-Schutein**.

22 Alors il partit de là et creusa un autre puits, pour lequel il n'y eut pas de querelle ; et il le nomma Rehoboth, et il dit : C'est que l'Éternel nous a maintenant mis à l'aise, et nous fructifierons dans le pays.

Il partit de là. Il sortit probablement du territoire sur lequel les bergers de Guéar élevaient des prétentions ; c'est pourquoi il n'y eut plus de querelles.

Rehoboth signifie **largeur, aise** : l'Éternel l'a maintenant mis au large en le délivrant de ces contestations qui pèsent tant à un homme paisible comme lui.

Rehoboth est probablement le **Wadi-Ruhaibeh** actuel, où se trouvent les ruines d'une ancienne ville, avec un vaste puits, à huit lieues au sud-ouest de Béerséba. C'est en ce point que la route de Guéar rejoint celle qui conduit d'Hébron en Égypte en passant par Béerséba et la fontaine d'Hagar.

23 Et il monta de là à Béerséba.

Versets 23 à 25

Arrivée d'Isaac à Béerséba

Et il monta. Jusqu'à Rehoboth, il était descendu vers le désert. Il se tourne maintenant vers le nord-est pour rentrer dans le pays de Canaan.

24 Et l'Éternel lui apparut cette nuit-là et lui dit : Je suis le Dieu d'Abraham ton père ; ne crains point, car je suis avec toi ; je te bénirai et je te donnerai une nombreuse postérité à cause d'Abraham, mon serviteur.

Cette nuit-là : la première nuit qu'il passe en dedans des frontières de la Terre promise. En lui apparaissant, Dieu sanctionne son retour dans ce pays.

À cause d'Abraham. Voir [verset 5](#), note.

Mon serviteur. Abraham est le premier homme qui soit honoré de ce titre.

25 Et il éleva là un autel et invoqua le nom de l'Éternel, et il dressa là sa tente. Et les serviteurs d'Isaac creusèrent là un puits ;

Versets 25 à 33

Visite d'Abimélek

L'arrivée d'Abimélek coïncide avec le moment où Isaac fait creuser un puits nouveau. Comparez versets 32 et 33.

26 et Abimélek vint vers lui, de Guérar, avec Ahuzath, son ami, et Picol, chef de son armée.

Son ami : son conseiller intime. David et Salomon avaient des fonctionnaires semblables (**2 Samuel 15.37 ; 1 Rois 4.5**).

Picol. Le nom du général et celui du roi sont les mêmes que dans **Genèse 21.22-34**. Mais comme le mot Abimélek peut être un titre donné à tous les rois des Philistins, il est possible que le mot Picol soit de même un titre donné au général en chef de l'armée, car il signifie **bouche de tous**.

27 Et Isaac leur dit : Pourquoi êtes-vous venus vers moi, vous qui me haïssez et m'avez renvoyé de chez vous ?

Renvoyé de chez vous. Voir verset 16

28 Et ils répondirent : Nous avons vu clairement que l'Éternel a été avec toi, et nous avons dit : Qu'il y ait un serment entre nous, entre nous et toi ! Nous voudrions donc faire alliance avec toi.

Nous avons vu... De la prospérité qu'ils voient naître partout sous ses pas ils ont conclu que c'est un homme qu'il vaut mieux avoir pour allié que pour ennemi.

La citation de ce qu'ils ont dit se termine avec les mots *entre nous*.

Entre nous et toi est une explication qu'ils ajoutent en ce moment.

29 Jure de ne pas nous faire de mal, de même que nous ne t'avons point touché et que nous ne t'avons fait que du bien et t'avons laissé aller en paix. Tu es maintenant le béni de l'Éternel.

Fait que du bien. Ils estiment qu'ils se sont montrés très généreux en laissant Isaac quitter sain et sauf leur pays.

Tu es maintenant... En terminant leur discours, ils reviennent à leur impression dominante.

30 Et il leur fit un banquet, et ils mangèrent et burent.

31 Et le lendemain matin, ils se prêtèrent serment l'un à l'autre ; puis Isaac les congédia, et ils s'en allèrent de chez lui en paix.

32 Il arriva en ce même jour que les serviteurs d'Isaac vinrent lui faire rapport au sujet du puits qu'ils creusaient, et ils lui dirent : Nous avons trouvé de l'eau.

Du puits. Celui mentionné verset 5

33 Et il l'appela Sibéa. C'est pour cela que la ville se nomme Béerséba jusqu'à ce jour.

Sibéa, sept. Sur le rapport entre le nombre sept et le serment, ainsi que sur *Béerséba*, voir **Genèse 21.31**, note.

Il y a des analogies frappantes entre ce récit et celui de **Genèse 21.22-34**. Abraham, comme Isaac, traite alliance avec Abimélek et Picol, et l'origine du nom de la ville de Béerséba est rapportée à chaque fois au serment prononcé dans cette circonstance. Il y a cependant des différences marquées entre les deux faits.

Les caractères d'Abraham et d'Isaac sont nettement distingués : Abraham, qui n'a été lésé que sur un point de détail (**Genèse 21.25**), a une tenue ferme et énergique, tandis qu'Isaac, provoqué de toutes manières, se montre, comme toujours, faible et débonnaire, et ne fait aucune observation (versets 30 et 31).

Quant au nom de Béerséba, ni l'un ni l'autre des deux récits n'en fait remonter l'origine à Abraham ou à Isaac ; Isaac donne même un autre nom à son puits, celui de Sibéa. Le nom de Béerséba lui-même n'a été donné à cet endroit que plus tard, au moment où on y construisit une ville, et cela en souvenir des deux alliances qui y avaient été contractées. On comprend facilement qu'un traité puisse se renouveler à différentes époques en un même lieu entre deux tribus voisines.

34 Et Ésaü, âgé de quarante ans, prit pour femmes Judith, fille de Bééri, le Héthien, et Basmath, fille d'Élon, le Héthien.

26.34 à 28.9

Les causes du départ de Jacob

Dans ce morceau, le rédacteur a combiné les deux documents élohiste et jéhoviste. Chacun d'eux présentait à sa manière la raison du départ de Jacob pour la Mésopotamie. D'après l'élohiste, il est envoyé là par son père pour y chercher une femme dans sa parenté ; d'après le jéhoviste, il est obligé de partir pour échapper à la colère de son frère

aîné, qu'il a supplanté. Loin de s'exclure, ces deux récits se complètent l'un l'autre, comme nous le verrons plus tard.

Au document élohiste appartiennent **Genèse 26.34-35** ; **Genèse 27.46** à 28.9. Tout le reste (**Genèse 27.1-45**) provient du jéhoviste.

34-35

Mariage d'Ésaü

Quarante ans. Isaac avait donc cent ans (**Genèse 25.26**).

Sur les noms des femmes d'Ésaü, voir à **Genèse 36.2**. Dans le choix que fait Ésaü, on voit percer de nouveau cet esprit profane dont il avait déjà fait preuve en vendant son droit d'aînesse (**Genèse 25.29-34**). Il se montre de plus en plus incapable d'être l'héritier de la promesse.

35 Et elles furent un sujet d'amertume pour Isaac et Rébecca.

Sujet d'amertume. Isaac et Rébecca blâment cette alliance avec les habitants du pays, qui sont voués à la destruction, et ils souffrent en voyant Ésaü se rendre indigne de la bénédiction ; mais Isaac n'a pas l'énergie d'Abraham pour s'y opposer (**Genèse 24.3**). Il faudra l'intervention de Rébecca pour amener Isaac à suivre envers Jacob la même ligne de conduite qu'Abraham avait suivie envers lui.

La Genèse

1 Il arriva lorsqu'Isaac fut devenu vieux et que ses yeux furent affaiblis au point de ne plus voir, qu'il appela Ésaü, son fils aîné, et lui dit : Mon fils ! Et celui-ci dit : Me voici.

1 à 45 Bénédiction d'Isaac

Isaac, se sentant vieillir, veut transmettre à l'un de ses fils la bénédiction patriarcale. Mais lequel des deux en est l'héritier légitime ? L'oracle divin (**Genèse 25.3**) aurait dû lui tracer sa ligne de conduite ; mais, se laissant guider par sa prédilection charnelle pour l'aîné, il ne craint pas de se décider dans le sens opposé à la volonté de Dieu. Et cependant les mariages d'Ésaü auraient dû le confirmer dans la pensée que son aîné n'était pas l'homme digne de devenir le père du peuple de Dieu.

Ésaü entre dans les vues de son père, persuadé que le droit d'aînesse qu'il a vendu n'a pas de rapport avec la bénédiction dont il s'agit maintenant. Rébecca, qui n'a pas oublié l'oracle divin et qui voit le danger provenant de la faiblesse d'Isaac, au lieu de compter sur l'intervention de Dieu qui ne peut manquer, se laisse aller à employer un détestable moyen pour empêcher le mal ; et Jacob n'a pas l'énergie nécessaire pour résister à sa mère. C'est ainsi que chacun a sa part de responsabilité dans ce grand péché de famille.

Le plan de Dieu ne s'en réalisera pas moins, mais chacun portera la peine de la part qu'il a prise au péché commun. Isaac et Ésaü verront aussitôt leurs projets anéantis. Rébecca sera privée de son fils préféré, qu'elle ne reverra plus. Jacob sera trompé à son tour par son beau père Laban et par ses propres fils, qui lui feront croire à la mort tragique de son fils bien-aimé. C'est ainsi que l'Écriture juge la conduite des acteurs de l'histoire sainte en laissant la parole aux faits.

Devenu vieux. D'après **Genèse 26.3** il avait au moins cent ans. Mais au moyen de quelques dates de la vie de Jacob, nous pouvons déterminer plus exactement son âge. Jacob a cent trente ans quand il paraît devant Pharaon (**Genèse 47.9**). Si nous déduisons de ce chiffre les sept ans de prospérité et les deux ans de famine qui se sont écoulés entre l'élévation de Joseph et l'arrivée de Jacob en Égypte (**Genèse 45.6**), les trente ans qu'a Joseph quand il paraît devant Pharaon (**Genèse 41.6**) et les quatorze ans que Jacob passa chez Laban jusqu'à la naissance de Joseph (**Genèse 29.20 ; Genèse 29.30 ; Genèse 30.25**), soit en tout cinquante-trois ans, nous en concluons que Jacob avait soixante-dix-sept ans quand il dut quitter la maison paternelle pour fuir chez Laban, c'est-à-dire au moment où Isaac bénit ses fils. Or comme Isaac avait soixante ans à leur naissance, il en résulte qu'il est

maintenant âgé de cent trente-sept ans. Il devait encore vivre quarante-trois ans, mais il ressentait déjà les atteintes d'une vieillesse précoce, et se croyait près de sa fin.

2 Et Isaac dit : Tu vois que je suis vieux ; je ne connais pas le jour de ma mort.

3 Maintenant donc, prends tes armes, ton carquois et ton arc, et va dans la campagne et tue-moi du gibier.

4 Et fais-m'en un bon plat, comme j'aime, et apporte-le-moi, que je le mange, afin que mon âme te bénisse avant que je meure.

C'est pour Isaac un jour de fête, qu'il veut célébrer par un banquet. Agissait-il à l'insu de Rébecca ? Il le semblerait, car il n'a recours qu'à l'aide du seul Ésaü.

Isaac suit son impulsion naturelle, sans songer à consulter l'Éternel ou à attendre un ordre de lui.

5 Et Rébecca entendait lorsqu'Isaac parlait à Ésaü, son fils. Et Ésaü alla dans la campagne pour tuer du gibier et l'apporter.

6 Et Rébecca parla ainsi à Jacob, son fils : Écoute, j'ai entendu ton père qui disait ainsi à Ésaü, ton frère :

7 Apporte-moi du gibier et fais-m'en un bon plat, afin que je le mange et que je te bénisse devant l'Éternel avant que je meure.

Devant l'Éternel. Ces mots sont ajoutés par Rébecca aux paroles d'Isaac, pour faire comprendre à Jacob qu'il s'agit de la solennelle bénédiction patriarcale.

8 Maintenant donc, mon fils, obéis-moi dans ce que je vais te commander.

9 Va au troupeau et prends-moi deux bons chevreaux, et j'en ferai un bon plat pour ton père, comme il aime.

10 Et tu l'apporteras à ton père, et il en mangera, afin qu'il te bénisse avant de mourir.

11 Et Jacob dit à Rébecca, sa mère : Voici Ésaü, mon frère, est velu, et moi j'ai la peau lisse.

12 Peut-être que mon père me tâtera, et je passerai à ses yeux pour m'être joué de lui, et j'attirerai sur moi une malédiction et non une bénédiction.

Jacob, subjugué par sa mère, ne fait ressortir que le danger de cette mesure ; mais il en reconnaît pourtant le caractère immoral, comme cela ressort de la crainte qu'il a de tomber sous le coup de la malédiction paternelle.

13 Et sa mère lui dit : Je prends sur moi ta malédiction, mon fils ; obéis-moi seulement ; va, prends-les-moi.

14 Et il alla, les prit et les apporta à sa mère ; et sa mère en fit un bon plat, comme son père aimait.

15 Et Rébecca prit les beaux habits d'Ésaü, son fils aîné, qu'elle avait dans la maison, et elle en vêtit Jacob, son fils cadet.

Les beaux habits : les habits des jours de fête. Ce vêtement d'Ésaü était resté déposé dans la maison paternelle, quoiqu'il fût marié depuis longtemps. Les rabbins supposent sans raison que c'étaient des vêtements sacerdotaux qu'Ésaü aurait possédés comme fils aîné.

16 Et des peaux de chevreaux elle lui couvrit les mains et la partie rase du cou.

17 Et elle remit à Jacob, son fils, le bon plat et le pain qu'elle avait faits.

18 Et il vint vers son père, et dit : Mon père ! Et celui-ci dit : Me voici ; qui es-tu, mon fils ?

19 Et Jacob dit à son père : Je suis Ésaü, ton premier-né. J'ai fait comme tu m'as dit. Lève-toi, je te prie, assieds-toi et mange de ma chasse, afin que ton âme me bénisse.

20 Et Isaac dit à son fils : Comment donc as-tu trouvé si vite, mon fils ? Et Jacob dit : C'est que l'Éternel ton Dieu l'a fait venir devant moi.

Une fois sur la voie du mensonge, Jacob descend jusqu'à une sorte de blasphème, en faisant Dieu complice de sa ruse.

21 Et Isaac dit à Jacob : Approche un peu, que je te tâte, mon fils [pour savoir] si tu es bien mon fils Ésaü ou non.

22 Et Jacob s'approcha d'Isaac, son père, qui le tâta et dit : La voix est la voix de Jacob, et les mains sont les mains d'Ésaü.

23 Et comme il ne l'avait pas reconnu, parce que ses mains étaient velues comme celles d'Ésaü, son frère, il le bénit.

Il le bénit. Il ne s'agit pas d'une salutation, ou d'une bénédiction provisoire, comme l'ont pensé plusieurs commentateurs ; mais cette parole renferme sommairement toute la scène suivante.

24 Et il dit : C'est bien toi qui es mon fils Ésaü ? Et Jacob dit : C'est moi.

Cette adjuration solennelle ouvre l'acte sacré de la bénédiction.

Luther dit ici que, s'il avait été à la place de Jacob, il aurait en ce moment laissé tomber le plat et se serait enfui de terreur.

25 Et Isaac dit : Sers-moi, que je mange de la chasse de mon fils, afin que mon âme te bénisse. Et il le servit, et Isaac mangea. Et il lui apporta du vin, et il but.

26 Et Isaac, son père, lui dit : Approche-toi et embrasse-moi, mon fils.

Embrasse-moi. Plusieurs ont pensé que ce baiser était un dernier moyen de s'assurer de l'identité d'Ésaü. Mais tout doute est maintenant écarté de l'esprit d'Isaac. Il veut bien plutôt se mettre en contact direct avec celui qu'il va bénir.

27 Et il s'approcha et l'embrassa. Et Isaac sentit l'odeur de ses habits, et il le bénit et dit : Oui, le parfum de mon fils Est pareil au parfum de campagnes Qu'a bénies l'Éternel.

Sentit l'odeur. L'odeur de ce vêtement est pour Isaac un moyen d'exaltation en vue de l'acte solennel qu'il doit accomplir. Comparez les premiers mots de la bénédiction suivante.

Oui, littéralement : **vois**, c'est-à-dire : oui, c'est bien ainsi.

28 Que Dieu te donne de la rosée des cieux Et des sucs de la terre, Et abondance de blé et de moût.

Versets 28 à 29

Après l'exorde, début du verset 27, Isaac promet à son fils trois choses :

- un pays fertile
- la domination sur les peuples voisins et même sur les membres de sa propre race
- une position telle que les hommes seront bénis ou maudits suivant l'attitude qu'ils prendront à son égard

Rosée des cieux. En été, d'abondantes rosées remplacent la pluie dans les contrées chaudes.

Bénédictions d'en-haut et bénédictions d'en-bas ; comme résultat, abondance de blé et de moût.

29. Que des peuples te servent Et que des nations se prosternent devant toi. Sois le maître de tes frères, Et que les fils de ta mère se prosternent devant toi ! Maudit soit qui te maudira ! Et béni soit qui te bénira !

Les deux premiers vers parlent de peuples en général, les deux suivants d'Ésaü et de ses descendants.

Sur le deux derniers vers, voir **Genèse 12.3**. Isaac laisse de côté la grande promesse de Dieu à Abraham : *Toutes les nations de la terre seront bénies en ta postérité*, soit qu'il appartienne à Dieu seul de faire une telle promesse, soit qu'Isaac ait été incapable de s'élever à des vues aussi hautes. Quoi qu'il en soit, Dieu lui-même transmet à Jacob cet élément essentiel de la bénédiction, **Genèse 38.44**.

30 Et il arriva que, quand Isaac eut achevé de bénir Jacob, et comme Jacob venait de sortir de devant Isaac, son père, Ésaü, son frère, revint de la chasse.

31 Et il fit, lui aussi, un bon plat, et il l'apporta, et dit à son père : Que mon père se lève et mange de la chasse de son fils, afin que ton âme me bénisse.

32 Et Isaac, son père, lui dit: Qui es-tu ? Et il dit: Je suis ton fils, ton premier-né, Ésaü.

33 Et Isaac fut saisi d'une terreur extrême, et il dit : Qui est donc celui qui a tué du gibier et m'en a apporté ? Et j'ai mangé de tout avant que tu vinsses, et je l'ai béni ; et aussi il sera béni.

Terreur extrême. Isaac a voulu faire sa volonté propre malgré Dieu, et c'est la volonté de Dieu qui se trouve accomplie malgré Isaac. De là cette terreur.

Et aussi il sera béni. Isaac a senti l'action divine dans les paroles de bénédiction qu'il vient de prononcer, et sous l'empire de cette impression, ainsi que de l'oracle divin qu'il ne peut pas ne pas se rappeler en ce moment, il maintient ce que Dieu vient de faire à la fois par lui et malgré lui.

34 Quand Ésaü eut entendu les paroles de son père, il jeta un grand cri, un cri de douleur amère, et il dit à son père : Bénis-moi, moi aussi, mon père !

35 Et Isaac dit : Ton frère est venu en trompeur, et il a pris ta bénédiction.

36 Et Ésaü dit : Est-ce parce qu'on l'appelle Jacob qu'il m'a supplanté ces deux fois ? Il a pris mon droit d'aînesse, et voici maintenant il a pris ma bénédiction. Et il ajouta : N'as-tu pas en réserve pour moi une bénédiction ?

Jacob... supplanté. Voir **Genèse 25.26**, note.

Il a pris... bénédiction. Aux yeux d'Ésaü, le droit d'aînesse ne renferme pas nécessairement la bénédiction. Comparez **Genèse 25.31**, note.

En réserve. Ésaü reconnaît que la bénédiction qu'a obtenue Jacob est irrévocable, mais il espère qu'elle n'est pas exclusive.

37 Et Isaac répondit et dit à Ésaü : Voici, je l'ai établi ton maître et je lui ai donné tous ses frères pour serviteurs et je l'ai fourni de froment et de moût. Pour toi donc, que ferais-je, mon fils ?

38 Et Ésaü dit à son père : N'as-tu que cette seule bénédiction, mon père ? Bénis-moi, moi aussi, mon père ! Et Ésaü éleva la voix et pleura.

39 Et Isaac son père répondit et lui dit : Voici, ta demeure sera privée des sucs de la terre Et de la rosée qui descend des cieux.

Les mots *sucs de la terre* et *rosée* sont précédés de la même particule (**min**) que dans le verset 28. Seulement là cette particule a le sens partitif, tandis qu'ici, d'après les versets 37 et 40, elle a le sens privatif. C'est donc une prédiction fâcheuse plutôt qu'une bénédiction ; aussi Isaac ne l'énonce-t-il pas sous forme de vœu.

Le Pays d'Édom était en effet sec, rocheux et stérile, tandis que le pays de Canaan était d'une remarquable fertilité.

40 Tu vivras de ton épée, Et tu seras asservi à ton frère. Et il arrivera que, en faisant effort, Tu briseras son joug de dessus ton cou.

Tu vivras de ton épée : parce que le ciel et la terre lui refuseront leurs dons. Encore aujourd'hui, les habitants de l'ancien pays d'Édom vivent de guerre et de pillage.

Tu briseras son joug. Ainsi la domination promise à Jacob sur Édom ne sera pas constante, mais Édom, par ses efforts, obtiendra quelques moments de répit. À travers toute leur histoire, nous voyons en effet les Édomites tantôt soumis à Israël, tantôt reprenant leur indépendance.

Ces alternatives se succédèrent jusqu'au moment où, après avoir été vaincus une dernière fois par Jean Hyrcan, en 129 avant Jésus-Christ, ils furent incorporés à la nation juive et contraints de se faire circoncire. Mais c'était aller contre l'ordre établi de Dieu dans notre récit même ; aussi cette annexion fut-elle funeste au peuple juif ; ce fut de cette race édomite ou iduméenne que sortit la dynastie tyrannique et cruelle des Hérodes, qui conduisit la nation à sa ruine définitive.

41 Et Ésaü devint ennemi de Jacob à cause de la bénédiction que son père lui avait donnée ; et Ésaü dit en son cœur : Vienne le temps du deuil de mon père, alors je tuerai Jacob, mon frère.

Dit en son cœur. Il a dû aussi prononcer ces paroles à haute voix, puisqu'on les a rapportées à Rébecca (verset 42).

42 On rapporta à Rébecca les paroles d'Ésaü, son fils aîné ; et elle envoya appeler Jacob, son fils cadet, et lui dit : Voici Ésaü, ton frère, va se venger de toi en te tuant.

43 Maintenant donc, mon fils, écoute-moi : lève-toi, fuis vers Laban, mon frère, à Charan.

44 Et tu demeureras avec lui quelque temps, jusqu'à ce que la fureur de ton frère soit passée.

Quelque temps. La pauvre mère ne s'attendait qu'à une courte absence, mais elle n'a jamais revu Jacob.

45 Une fois que la colère de ton frère se sera détournée de toi et qu'il aura oublié ce que tu lui as fait, je t'enverrai chercher de là. Pourquoi serais-je privée de vous deux en un même jour ?

Privée de vous deux. Si Ésaü tue Jacob, Rébecca n'aura plus d'enfants, car un fratricide ne fait plus partie de la famille. Comparez **Genèse 4.25**, note.

46 Et Rébecca dit à Isaac : Je suis dégoûtée de la vie à cause des filles de Heth. Si Jacob prend d'entre les filles de Heth une femme comme celles-là, d'entre les filles de ce pays, à quoi me sert la vie ?

27.46 à 28.5

Jacob envoyé en Mésopotamie

Ces versets font suite à **Genèse 26.34** ; ils appartiennent au document élohiste, qui donne comme motif du départ de Jacob la crainte de ses parents de le voir épouser, comme Ésaü, une Cananéenne. Le rédacteur a compris qu'il n'y avait pas contradiction entre ses deux sources.

Rébecca, qui veut éloigner Jacob à cause de la colère d'Ésaü, trouve un motif très plausible pour obtenir d'Isaac qu'il autorise ce départ. En agissant ainsi, elle travaille encore, sans s'en douter, à réaliser le plan de Dieu. Isaac s'est borné à gémir pendant trente-sept ans sur le mariage d'Ésaü avec des Héthiennes ; c'est Rébecca qui doit prendre l'initiative pour empêcher que Jacob fasse de même.

La Genèse

1 Et Isaac appela Jacob et le bénit, et il lui donna cet ordre : Tu ne prendras pas pour femme une des filles de Canaan.

Isaac a donc accédé au désir que Rébecca n'a exprimé qu'à mots couverts.

2 Lève-toi, va en Paddan-Aram chez Béthuel, père de ta mère, et prends-toi une femme de là, d'entre les filles de Laban, frère de ta mère.

Paddan-Aram. Voir Genèse 24.10, note.

3 Et le Dieu puissant te bénira, te fera fructifier et t'accroîtra, et tu deviendras une assemblée de peuples ;

Cette bénédiction est en rapport avec le but du voyage de Jacob.

4 et il te donnera la bénédiction d'Abraham, à toi et à ta postérité avec toi, afin que tu possèdes la terre où tu séjournes et que Dieu a donnée à Abraham.

Isaac, instruit par les événements, voit maintenant en Jacob l'héritier des promesses, qu'il résume toutes dans cette parole : *la bénédiction d'Abraham*.

5 Et Isaac fit partir Jacob, et il s'en alla en Paddan-Aram, vers Laban, fils de Béthuel, l'Araméen, frère de Rébecca, mère de Jacob et d'Ésaü.

6 Et Ésaü vit qu'Isaac avait béni Jacob et qu'il l'avait fait partir pour Paddan-Aram afin de prendre de là une femme, et qu'en le bénissant il lui avait donné cet ordre : Tu ne prendras pas pour femme une des filles de Canaan ;

Versets 6 à 9

Nouveau mariage d'Ésaü

7 et que Jacob avait obéi à son père et à sa mère et s'en était allé en Paddan-Aram,
8 Ésaü, voyant donc que les filles de Canaan déplaisaient à Isaac, son père,

Désireux de se rendre digne de l'affection de ses parents, Ésaü prend une femme ismaélite. Profane comme il est, il ne se rend pas compte qu'Ismaël, quoique descendant d'Abraham, a été exclu de la vraie postérité patriarcale.

Vers Ismaël : dans la **famille** d'Ismaël, car ce dernier était mort depuis quatorze ans. En effet, au point où nous en sommes, Isaac avait cent trente-sept ans (**Genèse 27.1**, note) ; or Ismaël avait quatorze ans de plus que lui (**Genèse 16.16** ; **Genèse 21.5**), et était mort à l'âge de cent trente-sept ans (**Genèse 25.17**).

9 s'en alla vers Ismaël, et prit pour femme, outre celles qu'il avait déjà, Mahalath, fille d'Ismaël, fils d'Abraham, sœur de Nébajoth.

10 Et Jacob partit de Béerséba et s'en alla à Charan.

28.10 à 31.55 Jacob en Mésopotamie

10 à 22 Départ de Jacob. Son songe à Béthel

L'éducation de Jacob commence. La bénédiction, qu'il vient d'enlever à son frère, lui demeure, il est vrai ; mais ses ruses, loin d'en hâter la réalisation, lui attirent de rudes épreuves et des difficultés sans nombre.

Il doit s'enfuir loin du pays dont la possession lui est assurée, laissant dans la maison paternelle ce frère aîné qu'il a voulu dépouiller ; il entreprend seul et pauvre, le bâton à la main, ce même voyage que le serviteur d'Abraham avait fait avec toute une caravane de chameaux et de riches présents. Et plus tard, quand il sera arrivé en Mésopotamie, les ruses de Laban lui feront durement expier sa tromperie.

De Béerséba : Isaac était donc demeuré là depuis son retour du pays des Philistins (**Genèse 36.23**).

11 Et étant arrivé, dans le lieu où il passa la nuit parce que le soleil était couché, il prit des pierres de ce lieu, en fit son chevet et se coucha dans ce lieu-là.

Étant arrivé. Non le premier soir après son départ, car il y a environ vingt-deux heures de marche de Béerséba à Béthel.

Remarquons la triple répétition du mot **lieu** dans ce verset : c'est le lieu devenu célèbre entre tous par l'événement qui va s'y passer.

Des pierres. Des est partitif : l'**une** des pierres, d'après le verset 18.

12 Et il eut un songe ; et voici, une échelle posée sur la terre, dont le sommet touchait au ciel ; et voici des anges de Dieu montaient et descendaient par cette échelle.

Il eut un songe. Ignorant comme il l'est encore, Jacob peut facilement se représenter que Dieu n'habite qu'auprès de son père et qu'il se trouve absolument seul dans cette contrée inconnue où il est obligé de passer la nuit. C'est à cette pensée pleine d'anxiété que Dieu répond par le songe qu'il lui accorde.

Voici est répété trois fois : Jacob va de surprise en surprise.

Posée sur la terre, littéralement : **vers la terre**. Elle ne s'élève pas de la terre aux cieux, mais descend des cieux vers la terre. C'est donc Dieu qui a établi cette voie de communication.

Montaient. Ils montaient premièrement ; ils étaient déjà auprès de Jacob pour le protéger, sans qu'il s'en fût aperçu.

Descendaient. C'est à cet acte que s'arrête le récit, comme pour montrer que les anges restent près de lui.

13 Et voici l'Éternel se tenait au haut, et il dit : Je suis l'Éternel, le Dieu d'Abraham, ton père, et le Dieu d'Isaac. Cette terre sur laquelle tu es couché, je te la donnerai, à toi et à ta postérité.

Au haut, littéralement : **sur elle** (l'échelle), ou plus exactement : **sur lui**, le mot qui signifie échelle étant masculin en hébreu. Cette expression **sur lui** pouvant aussi signifier **auprès de lui** (comparez **Genèse 18.2** ; **Genèse 24.13**), plusieurs interprètes l'ont rapportée à Jacob et pensent que Dieu se tenait près de lui, au bas de l'échelle. Mais dans ce cas l'échelle et les anges seraient une mise en scène inutile, tandis que, dans le sens que nous admettons, ils établissent un lien entre Dieu, qui est au sommet de l'échelle, et Jacob, qui est au bas.

Il dit. Dieu a dissipé une partie de ses craintes en lui apparaissant. Mais Jacob, qui a sans doute mauvaise conscience, peut se demander si Dieu ne vient pas pour le punir. Dieu le rassure en lui confirmant la promesse faite à ses pères.

14 Et ta postérité sera comme la poussière de la terre ; et tu t'étendras à l'occident et à l'orient, au septentrion et au midi ; et toutes les familles de la terre seront bénies en toi et en ta postérité.

Contraste frappant : les trois éléments constants de la bénédiction patriarcale sont assurés à un homme seul et sans famille dans une contrée inconnue. Dieu commence à traiter Jacob comme il ne paraît pas avoir traité Isaac avant la mort de son père (**Genèse 36.3-5**).

En toi et en ta postérité. Le père et les descendants sont envisagés ici dans leur unité et présentés ensemble comme une source de bénédiction.

15 Et voici, je suis avec toi, et je te garderai partout où tu iras ; et je te ramènerai en ce pays car je ne t'abandonnerai point que je n'aie fait ce que je t'ai dit.

Cette partie de la promesse concerne Jacob personnellement et répond à ses besoins actuels : le Dieu de son père l'accompagne et le ramènera.

Ce que je t'ai dit : dans la première partie du verset.

16 Et Jacob s'éveilla de son sommeil et dit : Certainement l'Éternel est en ce lieu-ci, et moi je ne le savais pas !

S'éveilla : au milieu du silence solennel de la nuit ; comparez verset 18.

Les paroles de Jacob expriment le saisissement qui s'empare de lui à ce contact immédiat avec un Dieu de la présence duquel il ne se doutait pas.

17 Et il fut saisi de crainte, et il dit : Que ce lieu est auguste ! Ce ne peut être que la maison de Dieu ; c'est ici la porte des cieux !

Maison de Dieu. Tout endroit où Dieu apparaît est une maison de Dieu, c'est-à-dire un sanctuaire, un point de rencontre entre Dieu et l'homme.

Porte des cieux : Jacob vient de voir en cet endroit le ciel ouvert.

Cette parole montre bien que Jacob ne connaît pas encore la toute-présence de Dieu ; elle n'en signale pas moins un progrès dans sa connaissance de l'être divin, qu'il avait cru jusqu'ici exclusivement attaché à la maison de son père.

18 Et dès le matin, Jacob prit la pierre dont il avait fait son chevet et la dressa pour monument, et il versa de l'huile sur son sommet.

Toutes les fois que l'Éternel était apparu à Abraham et à Isaac, ils avaient élevé un autel et offert un sacrifice pour consacrer ce lieu où Dieu s'était manifesté. Jacob, qui n'a sous la main aucune victime à offrir, élève une pierre commémorative.

Versa de l'huile : symbole de consécration.

Chez la plupart des peuples de l'antiquité, chez les Cananéens en particulier, on dressait des pierres semblables ; mais pour ces peuples ces pierres étaient censées représenter la divinité elle-même, et l'huile répandue sur leur sommet était une libation. Les païens vénéraient également certaines pierres tombées du ciel, qu'on appelait en grec **baitulia** et en latin **baetyli**. Le mot sémitique *Béthel* pourrait avoir passé aux Grecs par les Phéniciens.

19 Et il nomma ce lieu-là Béthel ; mais primitivement le nom de la ville était Luz.

Béthel signifie **maison de Dieu**. Ce lieu ne porta naturellement ce nom que pour Jacob et ses descendants. La ville voisine continua à être appelée *Luz* par les Cananéens. Ce ne fut même qu'un certain temps après la conquête que le nom du lieu de cette apparition fut appliqué à la ville voisine. Comparez **Josué 16.2**.

20 Et Jacob fit un vœu en ces termes : Si Dieu est avec moi et qu'il me garde dans ce voyage que je fais et qu'il me donne du pain à manger et des habits pour me vêtir,

20 -21

Ce vœu de Jacob rappelle bien son caractère défiant et calculateur : il traite avec Dieu en répétant chaque promesse reçue, et il ne s'engage que pour autant que ces promesses seront exécutées.

21 et que je retourne heureusement à la maison de mon père, l'Éternel sera mon Dieu ;

22 et cette pierre, que j'ai dressée pour monument, sera une maison de Dieu ; et tout ce que tu me donneras, je t'en paierai certainement la dîme.

Une maison de Dieu : un endroit où il bâtira un autel et invoquera Dieu.

Tout ce que tu me donneras : en sus du nécessaire énuméré versets 20 et 21.

La dîme. Par ce paiement de la dîme, Jacob reconnaîtra que le tout est la propriété de Dieu, et il en sanctifiera ainsi la jouissance. Comme on ne peut penser ni à un culte organisé ni à une caste sacerdotale à cette époque, il est probable que, dans sa pensée, cette dîme sera consacrée à des offrandes sur l'autel qu'il élèvera en cet endroit et à des repas de sacrifice semblables à ceux qu'ordonna plus tard la loi (**Deutéronome 14.28-29**).

La Genèse

1 Et Jacob reprit sa marche et s'en alla au pays des Fils de l'Orient.

Versets 1 à 14

Arrivée de Jacob à Charan

Pays des Fils de l'Orient. Voir **Genèse 25.6**, note. Cette contrée ne s'étendait proprement que jusqu'à l'Euphrate, mais ici la Mésopotamie y est comprise par extension.

2 Et il aperçut un puits dans la campagne ; et il y avait là trois troupeaux de brebis couchés auprès, car c'était de ce puits qu'on faisait boire les troupeaux ; et la pierre sur l'ouverture du puits était grosse ;

Un puits. Comme le serviteur d'Abraham (chapitre 24), il arrive à un puits dans les environs de la ville. Il n'y a rien là d'étonnant, car dans ces contrées où l'eau est rare, tous les chemins passent près des puits. Mais ce puits n'est pas le même que celui où le serviteur d'Abraham rencontra Rébecca, car au chapitre 24 il n'est pas question d'une pierre à soulever. De plus le puits du chapitre 24 est le puits de la ville, où les femmes vont puiser de l'eau, tandis que celui dont il est ici question est *dans la campagne* et ne sert qu'à abreuver les troupeaux.

3 tous les troupeaux se réunissaient là, on roulait la pierre de dessus l'ouverture du puits, on abreuvaient les brebis, et on remettait la pierre à sa place sur l'ouverture du puits ;

Tous les troupeaux : les troupeaux dont les maîtres avaient un droit sur ce puits, car chaque puits appartient encore aujourd'hui à une tribu spéciale.

Se réunissaient là. Ceci était contraire à la coutume générale, car d'habitude chaque berger usait du puits aussitôt qu'il y arrivait. Cette manière de faire insolite, résultant d'un accord spécial conclu entre les propriétaires du puits, explique l'étonnement de Jacob, qui croit, en voyant ces troupeaux, qu'ils sont déjà réunis pour passer la nuit (verset 7).

La grosseur de la pierre (verset 2) était peut-être pour quelque chose dans cette convention.

4 et Jacob dit aux bergers : Mes frères, d'où êtes-vous ? Et ils répondirent : Nous sommes de Charan.

5 Et il leur dit : Connaissez-vous Laban, fils de Nachor ? Ils dirent : Nous le connaissons.

6 Il leur dit : Se porte-t-il bien ? Ils lui répondirent : Il se porte bien, et voici Rachel, sa fille, qui vient avec les brebis.

7 Et il dit : Mais il est encore grand jour ! Ce n'est pas le moment de rassembler le bétail ; abreuvez les brebis et retournez les faire paître.

8 Ils dirent : Nous ne le pouvons pas jusqu'à ce que tous les troupeaux soient rassemblés et qu'on roule la pierre de dessus l'ouverture du puits ; alors nous abreuverons les brebis.

9 Il parlait encore avec eux, quand Rachel arriva avec les brebis de son père, car elle était bergère.

Elle était bergère. Les filles non mariées étaient et sont encore bergères dans ces contrées. Comparez **Exode 2.16**.

10 Alors, quand Jacob vit Rachel, fille de Laban, frère de sa mère, et les brebis de Laban, frère de sa mère, il s'approcha, roula la pierre de dessus l'ouverture du puits, et abreuva les brebis de Laban, frère de sa mère.

Versets 10 à 11

Jacob s'attache à Rachel dès le premier instant. L'auteur, en insistant sur le fait que cette dernière est fille de Laban, semble vouloir nous dire que Jacob se souvint alors de la parole de son père : Prends une femme d'entre les filles de Laban (**Genèse 28.2**).

Roula la pierre. Dans l'élan de son cœur, Jacob se met, comme étranger, au-dessus de l'usage établi entre les bergers, afin de témoigner à sa cousine la joie dont il est rempli. Cet acte montrait sa force physique.

11 Et Jacob embrassa Rachel, et il éleva la voix et pleura.

12 Et Jacob apprit à Rachel qu'il était frère de son père, et qu'il était fils de Rébecca ; et elle courut l'annoncer à son père.

Frère. Ce mot a en hébreu un sens plus large qu'en français ; c'était son neveu.

13 Et en entendant parler de Jacob, fils de sa sœur, Laban courut au-devant de lui, l'embrassa et lui donna des baisers, et il le conduisit dans sa maison. Et Jacob raconta à Laban toutes ces choses.

Toutes ces choses : tout ce qui l'avait amené jusqu'à Charan.

14 Et Laban lui dit : Tu es bien mes os et ma chair. Et Jacob demeura avec lui un mois entier.

15 Et Laban dit à Jacob : Est-ce que, parce que tu es mon frère, tu me serviras pour rien ? Déclare-moi quel salaire tu veux.

29.15 à 30.24

Double mariage de Jacob. Ses enfants

15-20

Les fiançailles de Jacob avec Rachel

Laban s'est rendu compte, pendant le mois qui vient de s'écouler, des services que pourra lui rendre un berger aussi entendu que Jacob. Sa probité apparente cache un manque d'affection pour son parent, qu'il veut, par intérêt propre, conserver à son service.

16 Laban avait deux filles ; le nom de l'aînée était Léa, et le nom de la cadette, Rachel.

Léa signifie **fatiguée** ; Rachel, **brebis**.

17 Léa avait une mine chétive, et Rachel était belle de taille et belle de visage.

Une mine chétive. Le sens propre du mot serait : **des yeux délicats**, ternes ; mais la comparaison avec Rachel, qui était *belle de taille et belle de visage*, paraît exiger un sens plus général, auquel on arrive en donnant au mot pluriel qui signifie **yeux** le sens **d'aspect, apparence** qu'il a quelquefois au singulier (**Nombres 11.7** ; **Ézéchiel 1.4** ; **Ézéchiel 10.9** etc.). De là notre traduction.

18 Et Jacob aima Rachel et il dit : Je te servirai sept ans pour Rachel, ta fille cadette.

Aima. Nous traduisons ainsi pour être exacts ; le contexte semble exiger **aimait**.

Je te servirai sept ans. Chez les peuples anciens, comme aujourd'hui encore au sein des tribus païennes, la jeune fille était considérée comme propriété du père, et devait être achetée par celui qui voulait l'épouser. Comparez **Exode 22.16** ; **Exode 17.1** ; **1 Samuel 18.25**.

Quelquefois on faisait un présent sans débattre le prix (**Genèse 24.53**). Jacob, ne possédant rien, offre son travail. Il paie sa femme bien cher, car, d'après **Deutéronome 22.29**, le prix moyen était de 50 sicles (environ 800 grammes d'argent).

19 Et Laban répondit : Mieux vaut te la donner que de la donner à un autre reste seulement avec moi.

Mieux vaut... Encore aujourd'hui, chez les Arabes, le cousin est préféré à un prétendant étranger à la famille, et même après le mariage le mari continue à appeler sa femme **binta amma**, fille de mon oncle.

20 Et Jacob servit pour Rachel sept ans, qui ne lui parurent que quelques jours, parce qu'il l'aimait.

21 Et Jacob dit à Laban : Donne-moi ma femme, car mon temps est accompli, et j'irai vers elle.

Versets 21 à 30

Double mariage

22 Et Laban réunit tous les gens du lieu et fit un festin.

Les fêtes de noces duraient, comme aujourd'hui encore chez les Arabes, sept jours (verset 27, comparez **Juges 14.17**), et tout le clan y était invité.

23 Et le soir venu, il prit Léa, sa fille, et l'amena à Jacob, qui alla vers elle.

C'est l'amour du gain qui inspire à Laban cette supercherie ; il sait que, par affection pour Rachel, Jacob consentira à demeurer encore sept ans chez lui.

Il lui est facile de donner le change à Jacob, car la fiancée était amenée voilée dans la chambre nuptiale, qui elle-même n'était pas éclairée. Comparez **Genèse 24.65**.

Selon la coutume orientale, Léa et Rachel n'ont pas un mot à dire et sont complètement livrées à la volonté de leur père.

Jacob moissonne ce qu'il a semé, et la tromperie dont il est victime correspond trait pour trait à celle dont il a usé envers son père. Profitant de l'obscurité dans laquelle la cécité plongeait son père et se déguisant sous un vêtement d'emprunt, il s'était mis, lui, le fils dédaigné, à la place du préféré. Aujourd'hui, grâce à l'obscurité de la nuit et au voile que porte Léa, Laban lui donne comme femme l'aînée, qu'il dédaigne, à la place de la cadette, qu'il aime. Jacob a beau être l'héritier des promesses de Dieu, il n'échappe point à la juste punition de son péché.

24 Et Laban donna sa servante Zilpa à Léa, sa fille, pour servante.

25 Et le matin venu, voici c'était Léa. Et Jacob dit à Laban : Que m'as-tu fait ? N'est-ce pas pour Rachel que j'ai servi chez toi ? Et pourquoi m'as-tu trompé ?

26 Et Laban dit : Cela ne se fait pas chez nous, de donner la cadette avant l'aînée.

Cette coutume existe encore en Inde. Si elle avait réellement cours en Mésopotamie, Laban aurait dû en avertir Jacob au commencement des sept ans.

27 Achève la semaine de celle-ci, et nous te donnerons aussi l'autre pour le service que tu feras encore chez moi sept autres années.

28 Jacob fit ainsi, il acheva la semaine de Léa, et Laban lui donna Rachel, sa fille, pour femme.

29 Et Laban donna sa servante Bilha à Rachel, sa fille, pour servante.

30 Et Jacob alla aussi vers Rachel, et il aima aussi Rachel, plus que Léa ; et il servit encore chez Laban sept autres années.

La loi interdira plus tard d'épouser simultanément deux sœurs (**Lévitique 18.18**). Bien que cette défense n'existe pas encore, les démêlés pénibles qui sont résultés de ce double mariage en montrent les dangers. Du reste, dans toute cette affaire, Dieu n'avait été consulté ni par Laban, qui n'obéissait qu'à son amour du gain, ni par Jacob, qui s'était laissé diriger uniquement par son amour pour Rachel. Remarquons aussi que Jacob ne songeait point d'abord à prendre deux femmes, et que c'est Laban qui lui a forcé la main.

31 Et l'Éternel vit que Léa était haïe, et il la rendit féconde ; mais Rachel était stérile.

Versets 31 à 35

Les quatre premiers fils de Léa

Haïe : dans un sens relatif (comparez verset 30) ; Jacob ne lui témoignait pas la même tendresse qu'à Rachel.

Rendit féconde. Dieu rétablit l'égalité entre les deux femmes, en accordant à Léa seule la bénédiction que toute femme désire, et qui lui donne du prix aux yeux de son mari.

32 Et Léa conçut et enfanta un fils, et elle le nomma Ruben, car elle dit : L'Éternel a regardé à mon affliction, et maintenant mon mari m'aimera.

Ruben. Ce mot signifie : *Voyez : un fils !*

33 Elle conçut encore et enfanta un fils, et elle dit : L'Éternel a entendu que j'étais haïe, et il m'a encore donné celui-ci. Et elle le nomma Siméon.

À entendu que j'étais haïe. Le manque, d'affection de Jacob se traduisait par des paroles ; Dieu les a entendues.

Siméon : exaucement.

34 Elle conçut encore et enfanta un fils, et elle dit : Cette fois, mon mari s'attachera à moi, puisque je lui ai enfanté trois fils. C'est pourquoi on le nomma Lévi.

Lévi : celui qui s'attache. Son espoir, trompé jusqu'ici, va enfin se réaliser, pense-t-elle.

35 Elle conçut encore et enfanta un fils, et elle dit : Cette fois je louerai l'Éternel. C'est pourquoi elle le nomma Juda. Et elle cessa d'avoir des enfants.

Juda, proprement Jehouda, objet de louange.

Elle cessa... Cette stérilité doit avoir duré un peu plus d'une année. Comparez la note après **Genèse 30.34.**

La Genèse

1 Et Rachel vit qu'elle ne donnait point d'enfant à Jacob, et Rachel fut jalouse de sa sœur et dit à Jacob : Donne-moi des fils, sinon je suis morte.

Versets 1 à 8

Les deux fils de Bilha

2 Et Jacob se fâcha contre Rachel, et dit : Suis-je à la place de Dieu qui t'a rendue stérile ?

Suis-je à la place de Dieu ? C'est Dieu qui fait vivre et mourir (1 Samuel 2.6 ; 2 Rois 5.7).

3 Et elle dit : Voici ma servante Bilha ; va vers elle, qu'elle enfante sur mes genoux, et par elle j'aurai, moi aussi, une famille.

Voir le même procédé de la part de Sara **Genèse 16.2**, et comparez **Genèse 25.6**, note.

Qu'elle enfante sur mes genoux. Rachel veut élever elle-même les enfants de sa servante ; elle va déjà faire acte de mère en leur donnant leurs noms.

4 Et elle lui donna Bilha, sa servante, pour femme, et Jacob alla vers elle.

5 Et Bilha conçut et enfanta un fils à Jacob.

6 Et Rachel dit : Dieu m'a rendu justice, et même il a entendu ma voix et m'a donné un fils. C'est pourquoi elle l'appela Dan.

Dieu m'a rendu justice : en me donnant une famille

Et même... Il a fait plus : il a permis que cet enfant soit un fils.

Dan signifie **juge**.

7 Et Bilha, servante de Rachel, conçut encore et enfanta un second fils, à Jacob.

8 Et Rachel dit : C'étaient des luttes de Dieu que mes luttes avec ma sœur ; aussi je l'ai emporté. Et elle le nomma Nephthali.

Luttes de Dieu : non pas des luttes surhumaines ni des luttes avec Dieu, comme on l'a souvent entendu, mais des luttes où Dieu seul peut quelque chose, et où il a en effet agi. Comparez versets 2 et 6.

Nephthali dérive de **naphthulim**, le mot rendu dans notre verset par *luttes*.

Dans ces versets, Rachel emploie le nom d'*Elohim* (Dieu), tandis que, à la fin du chapitre précédent, Léa avait employé celui de **Jéhova** (l'Éternel). Si nous y regardons de plus près, nous voyons que dans tout le morceau **Genèse 30.1-24**, le nom qui désigne Dieu est constamment *Elohim*, même quand c'est Léa qui parle (versets 18 et 20), tandis que dans **Genèse 29.31-35**, c'est constamment *Jéhova*. Il faut conclure de là que dans ce récit le rédacteur a réuni deux documents : le jéhoviste, et celui qu'on appelle second élohiste.

Sur le mot, l'**Éternel** employé par Rachel au verset 21, voir à ce verset.

9. Et Léa, voyant qu'elle avait cessé d'avoir des enfants, prit Zilpa, sa servante, et la donna pour femme à Jacob.

Versets 9 à 13

Les deux fils de Zilpa

Léa est moins en droit que sa sœur de recourir à ce procédé, puisqu'elle a déjà quatre fils.

10 Et Zilpa, servante de Léa, enfanta un fils à Jacob.

11 Et Léa dit : Quelle bonne fortune ! Et elle le nomma Gad.

Gad signifie bonheur, **bonne fortune**.

12 Et Zilpa, servante de Léa, enfanta un second fils à Jacob.

13 Et Léa dit : Pour mon bonheur ! Car les filles me diront bienheureuse. Et elle le nomma Asser.

Asser signifie **bonheur**, mais sans l'idée de chance.

14 Ruben sortit au temps de la moisson des blés, et trouva des mandragores dans les champs, et il les apporta à Léa, sa mère. Et Rachel dit à Léa : Donne-moi, s'il te plaît, des mandragores de ton fils ?

Versets 14 à 20

Les deux derniers fils de Léa

Ruben. C'était alors un enfant de quatre ans environ.

Temps de la moisson des blés : le mois de mai, qui est aussi le temps où les mandragores commencent à mûrir.

Mandragores, ou : **pommes d'amour**, d'après l'hébreu. Le nom scientifique est **atropa mandragora**. Le fruit est une baie jaunâtre de la grosseur d'une noix de muscade, provenant d'une plante de la même famille que la belladone et abondante en Palestine. C'est un narcotique assez puissant. Aujourd'hui encore chez les Arabes on lui attribue la propriété de rendre les femmes fécondes.

15 Et Léa lui dit : Est-ce peu que tu prennes mon mari ? Tu prendrais encore les mandragores de mon fils ? Et Rachel dit : Eh bien ! Il sera avec toi cette nuit en échange des mandragores de ton fils.

Que tu prennes... Il paraît que Jacob montrait clairement sa préférence pour Rachel. D'après les versets 16 et 20, il demeurait avec elle.

16 Et Jacob revint des champs le soir, et Léa sortit au-devant de lui et lui dit : Tu viendras chez moi, car je t'ai loué pour les mandragores de mon fils. Et il fut avec elle cette nuit-là.

Je t'ai loué. Le verbe employé en hébreu est **sacar**. Dans le nom qu'elle donnera à son fils, elle fera allusion à cette expression.

17 Et Dieu exauça Léa, et elle conçut et enfanta à Jacob un cinquième fils.

Les mandragores ne servent de rien à Rachel, tandis que Léa, qui a prié (*Dieu exauça*), obtient un nouveau fils.

18 Et Léa dit : Dieu m'a donné mon salaire pour avoir donné ma servante à mon mari. Et elle le nomma Issacar.

Mon salaire, secari, d'où le nom d'*Issacar* : **il y a salaire**. Elle voit aussi là une récompense de sa condescendance. Ainsi Léa a deux raisons pour appeler son fils de ce nom (comparez verset 16).

19 Et Léa conçut encore et enfanta un sixième fils à Jacob ;

20 et Léa dit : Dieu m'a richement dotée ; cette fois mon mari habitera avec moi, puisque je lui ai enfanté six fils. Et elle le nomma Zabulon.

Richement dotée. Ce riche don, c'est soit ses six fils, soit son mari, qui cette fois, espère-t-elle, lui sera rendu, en ce qu'il viendra habiter avec elle.

Zabulon. Ce nom fait à la fois allusion à **zébed** (don) et à **zabal** (habiter), mots qui tous deux ne se trouvent que dans ce passage.

21 Ensuite elle enfanta une fille, et elle la nomma Dina

Ensuite, ou : **dans la suite**. Cette expression séparant bien nettement la naissance de Dina de celles de tous ses frères, il est probable que Dina ne vint au monde que dans le courant des six années qui suivirent. L'auteur aura rapporté ce fait ici pour en finir avec ce sujet. Jacob eut encore d'autres filles (**Genèse 37.35** ; **Genèse 46.7**), mais Dina seule est mentionnée, parce qu'elle jouera un rôle au chapitre 34.

| Mère Année | Léa | Bilha | Zilpa | Rachel |
|---------------|---------|----------|-------|--------|
| année 1 | Ruben | | | |
| année 2 | Siméon | | | |
| année 3 | Lévi | Dan | | |
| année 4 | Juda | Nephtali | | |
| année 5 | | | Gad | |
| année 6 | Issacar | | Asser | |
| année 7 | Zabulon | | | Joseph |

25 Et il arriva, lorsque Rachel eut enfanté Joseph, que Jacob dit à Laban : Donne-moi mon congé, que je m'en aille chez moi, dans mon pays.

Versets 25 à 43

Prospérité de Jacob

25-36

Contrat entre Jacob et Laban

25-26

Ceci se passe sept ans après le mariage de Jacob. Comparez **Genèse 29.27** et **Genèse 31.41**.

Il n'a pas reçu de sa mère le message promis (**Genèse 27.45**).

26 Donne-moi mes femmes, pour lesquelles je t'ai servi, et mes enfants, et que je m'en aille, car tu sais toi-même le service que j'ai fait pour toi.

27 Et Laban lui dit : Si j'ai trouvé grâce à tes yeux... J'ai bien observé : l'Éternel m'a béni à cause de toi.

Laban embarrassé s'interrompt au milieu de sa phrase. Il aurait conclu en disant : Demeure auprès de moi.

J'ai bien observé. Le terme employé s'applique proprement à la consultation des augures ou des présages.

28 Et il dit : Fixe-moi ton salaire, et je te le donnerai.

29 Jacob lui dit : Tu sais toi-même comment je t'ai servi, et ce qu'est devenu ton bétail avec moi.

Versets 29 à 30

La pensée des services que lui a rendus Jacob doit engager Laban à accepter avec reconnaissance sa proposition, en apparence désintéressée, du verset 31.

30 Car c'était peu de chose que ton bien, avant moi, et il s'est extrêmement accru ; et l'Éternel a mis pour toi la bénédiction sur mes pas ; et maintenant, quand travaillerai-je aussi pour ma maison ?

31 Laban lui dit : Que te donnerai-je ? Et Jacob dit : Tu ne me donneras rien du tout. Si tu m'accordes ce que je vais dire, je recommencerai à paître tes troupeaux et à les garder.

Rien du tout : rien en argent ; pas de salaire annuel

32 Je passerai aujourd'hui à travers tout ton troupeau, en mettant à part toute bête picotée et rayée et toute bête noire parmi les agneaux, et tout ce qui est rayé et picoté parmi les chèvres ; ce sera là mon salaire.

Jacob demande comme salaire tout ce qui est picoté, rayé et noir, c'est-à-dire tout ce qui n'est pas complètement blanc parmi les moutons, et tout ce qui est rayé et picoté, c'est-à-dire tout ce qui n'est pas de couleur uniforme parmi les chèvres. Laban peut accepter sans arrière-pensée ce contrat, car en Orient les moutons sont presque toujours complètement blancs, et les chèvres complètement noires ou brunes.

33 Et à l'avenir ma justice témoignera pour moi quand tu viendras reconnaître mon salaire. Tout ce qui ne sera pas picoté et rayé, parmi les chèvres et noir parmi les agneaux sera un vol, s'il est chez moi.

À l'avenir. On pourrait traduire aussi : **demain** ; dans ce cas le triage se serait fait une seule fois. Mais les versets 37 et suivants montrent que le contrat est applicable à toutes les années qui suivront. *Quand* signifie donc : **toutes les fois que**.

Ma justice témoignera : Tu constateras, en examinant mon troupeau, qu'il ne s'y trouve rien qui, d'après le contrat, dût te revenir.

Noir : ayant du noir, soit qu'ils soient complètement noirs, soit qu'ils soient tachetés (verset 32).

34 Et Laban dit : Eh bien ! Qu'il en soit comme tu dis.

35 Et le jour même, il sépara les boucs tachetés et rayés et toutes les chèvres picotées et rayées, tout ce qui avait du blanc, et tout ce qui était noir parmi les agneaux ; et il les confia à ses fils.

Tachetés est ajouté, mais cela ne change rien au contrat, qui portait que, parmi les chèvres, tout ce qui n'était pas de couleur uniforme serait à Jacob (verset 32).

Tout ce qui avait du blanc : parmi les chèvres.

Tout ce qui était noir : tout ce qui avait du noir.

Confia à ses fils. Mesure de sûreté, car il se défie de Jacob. Il confie à ses fils le troupeau de Jacob et à Jacob le sien, ce qui rendra impossible le mélange des deux troupeaux, qui seul pouvait donner naissance à des agneaux ou à des chevreaux revenant à Jacob.

36 Et il mit l'espace de trois journées de chemin entre lui et Jacob. Et Jacob paissait le reste des troupeaux de Laban.

Il mit l'espace de trois journées... Seconde mesure tendant au même but.

Lui : ses fils ; peut-être restait-il avec eux.

37 Et Jacob prit des baguettes vertes de peuplier, d'amandier et de platane ; il y pela des places blanches, mettant à nu le blanc des baguettes.

Versets 37 à 43

Ruses de Jacob

37-39

Première ruse. Jacob invente le moyen de faire naître des agneaux et des chevreaux tachetés parmi les troupeaux de couleur uniforme appartenant à Laban.

Peuplier, amandier, platane : autant d'arbres dont le bois, dépouillé, de son écorce, est très blanc.

38 Et il mit les baguettes qu'il avait pelées en regard des brebis dans les auges, dans les abreuvoirs où les brebis venaient boire ; et elles entraient en chaleur quand elles venaient boire.

39 Et les brebis s'accouplaient à la vue des baguettes, et elles faisaient des agneaux tachetés, picotés et rayés.

40 Et ces agneaux, Jacob les mettait à part, et il tournait la face du troupeau vers ce qui était tacheté et tout ce qui était noir dans le troupeau de Laban. Il se fit ainsi des troupeaux à lui, qu'il ne joignait pas au troupeau de Laban.

Seconde ruse. Les bêtes de deux couleurs ainsi obtenues servent à la même fin que les branches pelées. Il les réunit à part, en avant du reste du troupeau, de telle sorte que la vue de ces animaux bigarrés agisse sur la partie du troupeau qui est derrière, tandis que celle-ci, n'étant pas vue par les premiers, ne peut exercer sur eux aucune influence.

Tacheté : parmi les chèvres.

Noir : parmi les moutons. Comparez [verset 13](#).

Dans le troupeau de Laban. Quoique devant revenir à Jacob, les animaux bigarrés, mis à part sont encore considérés comme appartenant à Laban jusqu'à la visite de ce dernier.

41 Et il arrivait que, toutes les fois que les brebis vigoureuses entraient en chaleur, Jacob mettait les baguettes dans les auges sous les yeux des brebis, afin qu'elles s'accouplassent quand les baguettes y étaient.

Versets 41 à 42

Troisième ruse. Jacob vise non seulement à la quantité, mais aussi à la qualité. Les brebis vigoureuses entrant en chaleur en été et les chétives en automne, il n'avait recours à son premier expédient qu'en été, afin de n'obtenir que des produits vigoureux.

42 Mais quand les brebis étaient chétives, il ne les mettait point, en sorte que les agneaux chétifs, étaient pour Laban, et les vigoureux pour Jacob.

43 Et cet homme s'accrut extraordinairement, et il eut de nombreux troupeaux, des servantes et des serviteurs, des chameaux et des ânes.

Six ans lui ont suffi pour amasser toute cette fortune (**Genèse 31.41**).

La Genèse

1 Et Jacob entendit les propos des fils de Laban, qui disaient : Jacob a pris tout ce qui appartient à notre père, et c'est de ce qui appartient à notre père qu'il s'est fait toute cette richesse.

Versets 1 à 3

Causes du départ de Jacob

Première cause : jalousie des fils de Laban

2 Et Jacob s'aperçut que le visage de Laban n'était plus à son égard comme auparavant.

Seconde cause : jalousie et mécontentement de Laban

3 Et l'Éternel dit à Jacob : Retourne au pays de tes pères et vers ta parenté, et je serai avec toi.

Troisième cause : un ordre de Dieu. C'est cette révélation divine que Jacob racontera à ses femmes avec plus de détails dans les versets 10 à 13.

4 Et Jacob fit dire à Rachel et à Léa de venir le trouver aux champs, vers son troupeau.

Versets 4 à 16

Jacob gagne ses femmes à ses vues

Un changement paraît être intervenu dans sa convention avec Laban (comparez verset 7), car d'après **Genèse 30.35-36** Jacob ne s'occupait que des troupeaux de Laban, et c'étaient les fils de Laban qui s'occupaient des siens. Maintenant chacun soigne son propre troupeau. Comparez verset 19.

5 Et il leur dit : Je vois que le visage de votre père n'est plus le même envers moi qu'auparavant ; or le Dieu de mon père a été avec moi.

Versets 5 à 9

Laban est irrité contre moi, veut dire Jacob. Il n'en a pourtant pas le droit, puisque c'est Dieu lui-même qui m'a enrichi et puisque je me suis acquitté fidèlement de tous mes devoirs (versets 5 et 6). C'est bien plutôt moi qui devrais m'irriter, car Laban a cherché de toutes manières à me léser, mais sans y réussir (verset 7). Les versets 8 et 9 développent les deux idées du verset 7.

6 Et vous savez vous-mêmes que j'ai servi votre père de tout mon pouvoir ;

7 et votre père s'est joué de moi et a changé dix fois mon salaire ; mais Dieu ne lui a pas permis de me faire du tort.

Nous ne connaissons pas le détail de ces changements, que Jacob ne fait qu'indiquer ici.

8 Quand il disait ainsi : Les picotés seront ton salaire, toutes les brebis faisaient des agneaux picotés. Et s'il disait ainsi : Les tachetés seront ton salaire, toutes les brebis faisaient des agneaux tachetés.

Deux exemples de ces changements par lesquels Laban avait modifié, et même restreint, le salaire primitivement promis à Jacob, mais que la bénédiction divine avait rendus impuissants.

9 Dieu a donc pris le bétail de votre père, et il me l'a donné.

10 Car il arriva, au temps où les brebis entrent en chaleur, que je levai les yeux et vis en songe que les béliers qui couvraient les brebis étaient tachetés, picotés et rayés.

Versets 10 à 13

Plusieurs pensent, que ce récit combine deux songes qui auraient eu lieu l'un au commencement, l'autre à la fin du séjour de Jacob en Mésopotamie. Mais il est plus naturel de voir ici la communication divine mentionnée verset 3, qui a eu lieu vers la fin du séjour de Jacob dans cette contrée.

Dieu veut montrer par là à Jacob que c'est à lui qu'il doit que le renouvellement du troupeau se soit produit comme si les béliers eussent été de la couleur favorable aux intérêts de Jacob. Dieu sanctionne donc le résultat obtenu, mais non les moyens employés. Il semble même dire à Jacob que ces moyens n'y ont été pour rien, et que c'est sa volonté de le protéger contre l'injustice de Laban qui a été la cause réelle de ce résultat.

11 Et l'ange de Dieu me dit en songe : Jacob ! Et je dis : Me voici.

L'ange de Dieu. Rien ne prouve que ce soit ici l'ange de Dieu dans le sens le plus élevé de ce mot. Il s'agit de l'envoyé céleste quelconque que Dieu emploie dans cette occasion. Voir l'appendice du chapitre 21.

12 Et il dit : Lève les yeux et regarde ; tous les béliers qui couvrent les brebis sont tachetés, picotés et rayés ; car j'ai vu tout ce que te fait Laban.

J'ai vu tout ce que te fait Laban. Laban avait continué à être un instrument pour faire sentir à Jacob combien il est douloureux d'être trompé ; mais il n'en méritait pas moins d'être puni.

13 Je suis le Dieu de Béthel, où tu oignis un monument, où tu me fis un vœu. Pars maintenant, sors de ce pays et retourne au pays de ta naissance.

14 Et Rachel et Léa répondirent et lui dirent : Y a-t-il encore pour nous une part ou un héritage dans la maison de notre père ?

Versets 14 à 15

Rachel et Léa veulent dire nous n'avons plus rien à attendre de notre père (verset 14), car il a fait de nous des étrangères en nous vendant et en mangeant seul les bénéfices qui lui en sont revenus (verset 15).

Puisqu'il nous a vendues. Sans doute c'était l'usage en Orient que le fiancé fit un don au père de la fiancée (comparez **Genèse 29.18**) ; mais il y avait eu une dureté excessive de la part de Laban à exiger pour remplacer ce don quatorze années de travail personnel, surtout de la part d'un parent.

Mangé notre argent. L'expression qu'elles emploient est très énergique, et pourrait se traduire par : *Il a mangé et mange encore...*

15 Ne nous a-t-il pas tenues pour des étrangères, puisqu'il nous a vendues ? Et il a de plus mangé notre argent.

16 Car tout le bien que Dieu a enlevé à notre père, nous l'avons, nous et nos fils. Maintenant donc, tout ce que Dieu t'a dit, fais-le.

Autre raison pour laquelle elles n'ont plus rien à attendre de leur père : Dieu lui-même a agi en leur faveur, et a mis entre les mains de Jacob l'héritage qui devait leur revenir. Le *car* de ce verset ne doit donc pas se traduire par **mais**, comme on l'a fait souvent ; il introduit une seconde preuve qu'elles n'ont plus de raisons pour rester avec leur père.

17 Et Jacob se leva et fit monter ses enfants et ses femmes sur les chameaux.

Versets 17 à 21

Fuite de Jacob

18 Et il emmena tout son bétail et tout le bien qu'il avait acquis, le troupeau particulier qu'il avait acquis à Paddan-Aram, pour s'en aller vers Isaac, son père, au pays de Canaan.

19 Or Laban était allé tondre ses brebis ; et Rachel déroba les théraphim de son père.

Allé tondre. La tonte durant plusieurs jours, Jacob eut tout le loisir de préparer sa fuite.

Les théraphim. On pourrait traduire aussi **le** théraphim, car ce mot, comme Elohim, a la même forme au singulier et au pluriel. Ce mot vient, selon les uns, de l'arabe **tarafa**, jouir des biens (les dieux propices) ; selon d'autres, du syriaque **teraph**, rechercher les (dieux qu'on consulte).

Les théraphim, analogues aux dieux pénates des Romains, étaient des divinités domestiques de forme humaine (**1 Samuel 19.13**) et de diverses grandeurs. Peut-être étaient-ce primitivement des images des ancêtres. Ils servaient à consulter l'avenir, et le bien-être de la famille était lié à leur possession ; aussi comprend-on que Rachel les emporte avec elle, tout comme, dans **l'Enéide**, nous voyons Enée emporter ses dieux pénates. D'après Josèphe, il était encore de mode dans cette même contrée, au premier siècle après Jésus-Christ de posséder des dieux domestiques, qu'on emportait avec soi quand on quittait son pays.

20 Et Jacob se déroba à Laban l'Araméen, en ne lui disant pas qu'il s'enfuyait.

Jacob se déroba à Laban ; littéralement : déroba, ou trompa le cœur de Laban.

L'Araméen. Cette épithète donnée deux fois à Laban (comparez verset 21) caractérise le moment décisif où les deux lignées descendues de Thérach se séparent définitivement : la syrienne ou araméenne, représentée par Laban, et l'israélite, par Jacob.

21 Et il s'enfuit, lui et tout ce qui était à lui ; il se mit en route et traversa le fleuve, et il se dirigea vers la montagne de Galaad.

Le fleuve : l'Euphrate, dont le nom babylonien, **Purat**, signifie fleuve.

Montagne de Galaad : la contrée montagneuse qui s'étend entre le Jarmuk (rivière qui se jette dans le Jourdain un peu au sud du lac de Génésareth et le Jabbok (à un peu plus de la moitié de la distance entre le lac de Génésareth et la mer Morte). Plus tard, ce nom servit à désigner tout le pays à l'orient du Jourdain.

Aujourd'hui encore, un massif de montagnes situé à huit kilomètres au sud du Wadi-Zerka (Jabbok) porte le nom de *Déebel Gilâd*. Sur le sens de ce mot, employé ici par anticipation, voir au **verset 47**.

22 Le troisième jour, on rapporta à Laban que Jacob s'était enfui.

Versets 22 à 25

Laban poursuit Jacob

Le troisième jour. Il a été dit plus haut (**Genèse 30.36**) que les troupeaux de Jacob étaient à trois journées de distance de ceux de Laban.

23 Et il prit ses frères avec lui, et le poursuivit pendant sept journées de chemin, et il se trouva près de lui à la montagne de Galaad.

Ses frères : les gens de sa tribu. Comparez **Lévitique 10.4** ; **2 Samuel 19.12**.

Sept journées. Il y a en droite ligne une distance de 510 kilomètres entre Charan et la montagne de Galaad. Une troupe qui s'avance à marches forcées, comme Laban et ses gens, peut, à la rigueur, franchir cet espace en sept jours. Jacob allait plus lentement avec toute sa caravane, mais il avait eu le temps de prendre une grande avance sur Laban. En effet, depuis le moment de son départ, les messagers employèrent trois jours pour aller trouver Laban ; ce dernier dut mettre trois jours à revenir, et il lui fallut encore un certain temps pour faire ses préparatifs de départ. Ainsi Jacob a pu marcher au moins quatorze jours avant d'être atteint.

24 Et Dieu vint vers Laban l'Araméen dans un songe, de nuit, et il lui dit : Garde-toi de rien dire à Jacob ni en bien ni en mal.

Ni en bien ni en mal : Garde-toi de lui faire ni bien ni mal ; on ne te demande pas l'un, on t'interdit l'autre.

25 Laban atteignit Jacob ; Jacob avait dressé sa tente sur la montagne ; et Laban avait dressé la sienne avec ses frères sur la montagne de Galaad.

Au moment où Laban atteignit Jacob, celui-ci était campé avec ses troupeaux sur le plateau de Galaad. Laban, après avoir aussi dressé sa tente en face de lui, vient le trouver. Le plus-que-parfait *avait dressé*, qui est répété deux fois, est clairement indiqué par la forme du verbe hébreu.

Montagne de Galaad. Cette seconde expression précise la première, *la montagne*, qui laissait le lieu dans le vague.

26 Et Laban dit à Jacob : Qu'as-tu fait, de te dérober et d'emmener mes filles comme des prisonnières de guerre ?

Versets 26 à 44

Rencontre de Jacob et de Laban

27 Pourquoi t'es-tu enfui secrètement et m'as-tu trompé ? Tu ne m'as point averti, moi qui t'aurais accompagné joyeusement, avec des chants, au son du tambourin et de la harpe.

28 Et tu ne m'as pas laissé embrasser mes fils et mes filles ! Maintenant tu as agi follement.

Mes fils : mes descendants, les enfants de Jacob.

Tu as agi follement : contre ton intérêt. L'explication se trouve au verset suivant : il aurait pu le massacrer.

29 Il ne tient qu'à moi de vous faire du mal ; mais le Dieu de votre père m'a parlé la nuit passée en disant : Garde-toi de rien dire à Jacob ni en bien ni en mal.

Dieu de votre père : du père de Jacob et des siens : le Dieu de leur tribu.

30 Et maintenant tu es parti parce que tu languissais après la maison de ton père ; [mais] pourquoi as-tu dérobé mes dieux ?

Le départ de Jacob est encore excusable, mais non l'enlèvement des dieux de Laban.

31 Et Jacob répondit et dit à Laban : C'est que j'ai craint parce que je me suis dit que tu pouvais m'enlever tes filles.

32 Quant à celui chez qui tu trouveras tes dieux, il ne vivra point ; en présence de nos frères, reconnais ce qui chez moi t'appartient et prends-le. Or Jacob ignorait que Rachel les eût dérobés.

Ne vivra point. Le patriarche avait droit de vie et de mort sur les siens (**Genèse 28.21**).

Nos frères. Voir verset 23, note

33 Et Laban entra dans la tente de Jacob et dans la tente de Léa et dans la tente des deux servantes, et ne trouva rien. Puis il sortit de la tente de Léa et entra dans la tente de Rachel.

Il sortit de la tente de Léa et entra... Il visita donc la tente de Rachel avant celle des servantes, mais cette visite est racontée la dernière parce que c'est à elle que se rattache l'entretien suivant.

34 Et Rachel avait pris les théraphim, les avait mis dans la selle à chameau, et s'était assise dessus. Et Laban fouilla toute la tente, sans trouver.

Selle à chameau. Sorte de palanquin d'environ cinq pieds de long, protégé par des rideaux, et qu'on plaçait sur la selle du chameau. Dans le campement, ce siège servait de lit de repos. Souvent aussi on s'asseyait sur un siège dans une corbeille fixée de chaque côté de la selle.

35 Et elle dit à son père : Que mon seigneur ne s'irrite pas de ce que je ne puis pas me lever devant toi ; car j'ai ce qui est ordinaire aux femmes. Et il chercha, mais il ne trouva pas les théraphim.

36 Et Jacob se mit en colère et querella Laban ; et Jacob répondit et dit : Quel est mon crime, quelle est ma faute, que tu t'acharnes après moi ?

Jacob, en apparence justifié, s'indigne et triomphe ; et il profite de l'occasion pour mettre dehors dans un style véhément tous ses griefs contre son beau-père.

37 En fouillant tout mon bagage, qu'as-tu trouvé de tous les effets de ta maison ? Mets-le ici devant mes frères et tes frères, et qu'ils soient juges entre nous deux.

38 Ces vingt ans que j'ai été avec toi, tes brebis et tes chèvres n'ont pas avorté, et je n'ai pas mangé les béliers de ton troupeau.

Versets 38 à 42

Jacob oppose au mauvais vouloir de Laban ses services aussi désintéressés que pénibles.

39. Ce qui était déchiré, je ne te l'ai pas fait voir ; c'est moi qui en supportais la perte. Tu me réclamais ce qui avait été dérobé de jour et ce qui avait été dérobé de nuit.

D'après la loi, qui fut rédigée plus tard, le gardien du troupeau n'était pas tenu de restituer une bête déchirée s'il pouvait la produire, ni un animal enlevé par les voleurs, s'il pouvait jurer qu'il ne se l'était pas approprié. Comparez **Exode 22.10-13**.

Ce qui avait été dérobé de nuit. L'équité disait que ce qui avait été dérobé de nuit était encore bien moins exigible que ce qui avait été pris de jour.

40 Je vivais consumé le jour par la chaleur, la nuit par le froid ; et mon sommeil fuyait de mes yeux.

Le froid. Dans les pays chauds les nuits sont très fraîches.

Mon sommeil : celui auquel j'avais droit.

41 Voici vingt ans que je suis dans ta maison ; je t'ai servi quatorze ans pour tes deux filles et six ans pour ton bétail, et tu as changé mon salaire dix fois.

42 Si le Dieu de mon père, le Dieu d'Abraham et la Frayeur d'Isaac, n'eût été pour moi, certes tu m'aurais maintenant laissé partir à vide. Dieu a vu ma souffrance et le travail de mes mains ; et cette nuit il a prononcé.

Dieu de mon père : le Dieu de ma famille, ou : mon Dieu de famille, en opposition à celui ou à ceux qu'adorait Laban. Comparez les expressions *Dieu de votre père* et *mes dieux* employées par Laban versets 29 et 30. Les deux termes suivants précisent cette expression générale.

Dieu d'Abraham. C'était depuis Abraham que s'était faite la séparation entre les deux religions.

La Frayeur d'Isaac : celui que redoute Isaac. Isaac n'avait pas avec Dieu les mêmes rapports intimes qu'Abraham. La première cause de cette impression de terreur que produisaient sur Isaac les apparitions de Dieu avait peut-être été le sacrifice sur Morija (chapitre 22).

Il a prononcé : par le songe du verset 24.

43 Laban répondit et dit à Jacob : Ces filles sont mes filles, ces fils mes fils, ces troupeaux mes troupeaux, et tout ce que tu vois est à moi. Et mes filles, que leur ferais-je aujourd'hui à elles et aux fils qu'elles ont enfantés ?

Laban, vaincu et confus de son accusation qu'il croit fausse, se calme. Il rappelle qu'il pourrait exercer sa vengeance sur tout ce camp désarmé, d'autant plus que toutes ces richesses procèdent de lui ; mais l'amour paternel ne lui permet pas d'en agir de la sorte.

44. Maintenant donc, viens, faisons alliance toi et moi, et qu'il y ait un témoin entre moi et toi.

Un témoin. Ici, ce sera un monument de pierre.

45 Et Jacob prit une pierre et la dressa pour monument.

Versets 45 à 55

Alliance entre Laban et Jacob

45-46

Il faut se représenter une grande pierre debout, autour de laquelle on élève un monceau de pierres.

Ses frères : soit ses compagnons (comparez verset 23), soit plutôt ses beaux-frères, les fils de Laban. Les versets 51 et 54 sont en faveur de cette seconde alternative.

Ils mangèrent là. Manger ensemble est en Orient un signe d'amitié. Ce repas, qui a lieu avant le traité, est probablement offert par Laban. Voir au verset 51 le repas donné par Jacob après le traité.

46 Et Jacob dit à ses frères : Amassez des pierres. Et ils prirent des pierres et en firent un monceau, et ils mangèrent là sur le monceau.

47. Et Laban l'appela Jégar-Sahadutha ; et Jacob l'appela Galed.

Jégar-Sahadutha ; Galed. Ces noms, l'un araméen, l'autre hébreu, signifient tous deux **monceau du témoignage**. On est étonné de cette différence de langues qui s'est formée en si peu de temps (trois générations). Il est bien probable qu'Abraham et ses enfants avaient adopté la langue des Cananéens, qui était sémitique comme l'araméen. Il est également frappant qu'après avoir été vingt ans chez Laban, Jacob reprenne sa propre langue aussitôt après son départ. C'est qu'il s'agit maintenant d'une séparation définitive entre les deux races, Comparez verset 20, note.

48 Et Laban dit : Ce monceau est témoin entre moi et toi aujourd'hui. C'est pourquoi on le nomma Galed,

C'est Laban qui, en qualité de plus âgé, indique la signification du monument. Cette parole est la paraphrase des deux noms donnés au verset 47.

Le nom de *Galaad*, donné plus tard à cette contrée, dérive de *Galed*.

49 et aussi Mitspa, parce que [Laban] avait dit : Que l'Éternel nous surveille l'un et l'autre quand nous serons cachés l'un à l'autre.

À cette première parole, Laban en ajoute une seconde, qui a un caractère plus menaçant. Les deux noms de *Galed* et de *Mitspa* (**tour d'observation**), qui restèrent attachés à ce monument, rappelèrent ces deux paroles de Laban.

Mitspa est ici le Mitspa de Galaad, dont il est parlé **Josué 13.26** et **Juges 11.29**.

50 Si tu maltraites mes filles et si tu prends des femmes à côté de mes filles, personne ne sera avec nous ; mais vois, c'est Dieu qui sera témoin entre moi et toi.

Dieu... sera témoin. Ici ce sera Dieu lui-même, et non le monument, qui sera témoin, car il n'est plus question de frontière, mais de la conduite subséquente de Jacob.

51 Laban dit encore à Jacob : Voici ce monceau, et voici le monument que j'ai dressé entre moi et toi.

Après cette digression relative à ses filles (versets 49 et 50), Laban revient à la délimitation des frontières.

Que j'ai dressé. D'après les versets 45 et 46, c'était Jacob qui avait dressé le monument et fait amasser des pierres. Mais c'était Laban qui avait pris l'initiative (versets 44, 47, 48), et c'étaient probablement ses fils (les frères de Jacob) qui avaient formé le monceau.

52 Ce monceau est témoin, et ce monument est témoin que moi je n'avancerai pas vers toi au-delà de ce monceau, et que toi tu n'avanceras pas vers moi au-delà de ce monceau et de ce monument, pour nuire.

Cette démarcation devait être valable non seulement pour eux-mêmes, mais aussi pour leur postérité.

53 Le Dieu d'Abraham et le Dieu de Nachor, les dieux de leur père, jugeront entre nous. Et Jacob jura par la Frayeur de son père Isaac.

Cette parole de Laban est entachée de polythéisme. Il se représente Thérach ayant plusieurs dieux, dont ses fils ont chacun adopté l'un. Comparez une pensée analogue dans **Josué 24.2**. Jacob s'en tient au monothéisme strict en jurant par *la Frayeur de son père*. Voir verset 42, note.

54 Et Jacob fit un sacrifice sur la montagne ; et il invita ses frères à un repas. Ils mangèrent donc et passèrent la nuit sur la montagne.

Ses frères : ses beaux-frères, fils de Laban, et naturellement aussi Laban lui-même.

Un repas. C'est ici le repas qui suivait les sacrifices. Laban et ses fils n'ayant pas rompu avec le Dieu d'Abraham, Jacob pouvait les y inviter.

55 Et dès le lendemain matin, Laban embrassa ses fils et ses filles, et les bénit ; puis Laban partit et s'en retourna chez lui.

Dans le texte hébreu, ce verset est le premier du chapitre 32.

La Genèse

1 Jacob continua son chemin, et des anges de Dieu le rencontrèrent.

1 et 2

Rencontre avec les anges

Des anges de Dieu le rencontrèrent Ils lui étaient apparus à Béthel pour l'encourager au moment où, fuyant la colère de son frère, il sortait du pays de Canaan. Ils se présentent de nouveau à lui au moment où il rentre en Canaan, comme pour le protéger contre le ressentiment de son frère. C'est pourquoi ils forment un *camp*. Jacob les voit non plus en songe, comme au chapitre 28, mais en état de veille, comme Élisée à Dothan (**2 Rois 6.17**).

2 Et quand il les eut vus, Jacob dit : C'est le camp de Dieu ! Et il nomma ce lieu là Mahanaïm.

Mahanaïm : **deux camps**, le camp de Jacob et celui des anges. Cette localité, qui a joué un grand rôle au temps de David et de Salomon (**2 Samuel 11.8** ; **2 Samuel 17.24** ; **1 Rois 4.14**), devait être à peu près à égale distance du Jourdain, du Jabbok et du Jarmuk.

3 Et Jacob envoya des messagers devant lui, vers Ésaü, son frère, au pays de Séir, dans la campagne d'Édom.

Versets 3 à 23

Préparatifs de la rencontre avec Ésaü

Au pays de Séir. Voir **Genèse 14.6**, note. Ésaü avait donc déjà quitté son père et avait choisi ce pays, préparant ainsi l'accomplissement de la prophétie d'Isaac (**Genèse 27.39-40**). Sur le rapport de ce passage avec **Genèse 36.6-8**, voir à ces versets.

4 Et il leur donna cet ordre : Vous parlerez ainsi à mon seigneur, à Ésaü : Ainsi a dit ton serviteur Jacob : J'ai séjourné chez Laban et j'y suis resté jusqu'à présent.

Mon seigneur... , ton serviteur. Jacob cherche à effacer, à force de témoignages respectueux, l'impression pénible que devait éprouver Ésaü en se rappelant la supériorité attribuée par la bénédiction paternelle à son frère cadet.

5 J'ai des bœufs et des ânes, des brebis, des serviteurs et des servantes ; et j'en fais informer mon seigneur, pour trouver grâce à tes yeux.

Jacob ne veut pas seulement donner de ses nouvelles à Ésaü ; il veut lui faire comprendre qu'il ne lui demandera rien et qu'en particulier il peut lui laisser l'héritage paternel que celui-ci lui avait vendu.

Trouver grâce : obtenir un bon accueil.

6 Et les messagers revinrent vers Jacob en disant : Nous nous sommes rendus auprès de ton frère, auprès d'Ésaü ; et de plus, il vient à ta rencontre, et il a quatre cents hommes avec lui.

Il vient à ta rencontre. Ésaü s'était mis en route immédiatement après avoir reçu le message de Jacob.

Il a quatre cents hommes avec lui. Une pareille troupe indique une expédition guerrière ; il n'est que trop à craindre que Jacob et ses richesses en soient le but.

7 Et Jacob fut tout effrayé et en angoisse. Et il partagea les gens qui étaient avec lui, et le menu et le gros bétail et les chameaux, en deux troupes.

7 et 8

Jacob ne se sent pas en état de lutter contre une pareille force armée. Il a d'abord recours aux moyens humains que lui dicte son habileté naturelle. Le premier est indiqué ici ; le second le sera aux versets 13 à 21.

Il partagea... Il partage ses troupeaux et ses serviteurs en deux bandes. Quant à sa famille, il la garde auprès de lui (**Genèse 33.2**).

Mais ces mesures de prudence sont inutiles si Dieu n'y met la main. Aussi a-t-il recours à la prière (versets 9 à 12).

8 Et il dit : Si Ésaü rencontre l'une des troupes et la frappe, l'autre, qui restera, sera une réserve.

9. Et Jacob dit : Dieu de mon père Abraham et Dieu de mon père Isaac, Éternel, qui m'as dit : Retourne en ton pays et au lieu de ta naissance, et je te ferai du bien ;

Les raisons pour lesquelles il ose s'approcher de Dieu : c'est le Dieu de sa famille, et c'est lui qui, en lui ordonnant de revenir, l'a mis dans la position critique où il se trouve.

10 je suis trop petit pour toutes les grâces et pour toute la fidélité dont tu as usé envers ton serviteur, car j'ai passé ce Jourdain avec mon bâton, et maintenant je suis devenu deux troupes.

Actions de grâces à Dieu pour ses bienfaits passés

11 Délivre-moi, je te prie, de la main de mon frère, de la main d'Ésaü ; car je crains qu'il ne vienne et qu'il ne me frappe, la mère avec les enfants.

Supplication proprement dite

12 Et toi, tu as dit : Certainement je te ferai du bien, et je rendrai ta postérité pareille au sable de la mer, qu'on ne peut compter, tant il y en a.

Fondement de sa confiance pour l'avenir, les promesses divines

13 Et il passa là cette nuit. Et des biens qu'il avait avec lui il prit de quoi faire une offrande à Ésaü, son frère :

Versets 13 à 21

Seconde mesure de Jacob

Il prit. le lendemain.

14, deux cents chèvres et vingt boucs, deux cents brebis et vingt béliers,

14 et 15

Il fait un gros sacrifice en prélevant en quelque sorte une dîme pour Ésaü sur les cinq espèces d'animaux qui forment sa richesse. Le présent tout entier s'élève à 580 têtes de bétail. Il est curieux de remarquer que la proportion entre les mâles et les femelles est justement celle que recommande l'auteur romain Varron dans son ouvrage *De re rusticâ*.

15 trente chamelles qui allaitaient, avec leurs petits, quarante vaches et dix taureaux, vingt ânesses et dix ânon.

16 Et il remit à ses serviteurs chaque troupeau à part, et il dit à ses serviteurs : Passez devant moi et laissez une distance entre chaque troupeau.

Laissez une distance : pour que cette succession de troupeaux et de messages agisse d'une manière plus efficace sur Ésaü.

17 Et il donna cet ordre au premier : Quand Ésaü, mon frère, te rencontrera et te demandera : À qui es-tu, où vas-tu, et à qui appartient ce troupeau qui va devant toi ?

Qui va devant toi : le berger marche derrière son troupeau.

18 Tu diras : À ton serviteur Jacob : c'est une offrande qu'il envoie à mon seigneur, à Ésaü ; et le voici lui-même qui nous suit.

19 Il donna le même ordre au second et au troisième et à tous ceux qui suivaient les troupeaux : Vous parlerez ainsi à Ésaü quand vous le rencontrerez,

20 et vous direz : Voici aussi ton serviteur Jacob qui nous suit. Car il s'était dit : Je l'apaiserai par ce présent qui va devant moi, et après cela je verrai sa face ; peut-être me fera-t-il bon accueil.

Je l'apaiserai, littéralement : *je couvrirai sa face*, expression technique dans la loi pour désigner l'expiation. Quand Ésaü regardera vers Jacob, il verra non plus ses tromperies passées, mais son offrande.

Me fera bon accueil, littéralement : **élèvera ma face**. Un suppliant qui paraît devant un supérieur ne relève la tête que quand sa demande lui est accordée. Voir **Genèse 4.7**, note.

21 Et le présent passa avant lui ; et lui, il passa cette nuit-là dans le camp.

Tandis que le présent s'en va, lui demeure avec celle des deux bandes avec laquelle se trouve sa famille.

Cette nuit-là : la nuit qui suivit celle indiquée au verset 13. Il a passé la journée à préparer les présents destinés à Ésaü.

22 Et il se leva cette nuit-là, prit ses deux femmes et ses deux servantes et ses onze enfants, et passa le gué du Jabbok.

22 et 23

Tourmenté par l'inquiétude, il fait passer le Jabbok à tout son monde, sans doute avec l'ordre donné aux deux bandes de se séparer au-delà du torrent, en se dirigeant chacune d'un côté différent.

Gué du Jabbok. Le Jabbok présente deux gués, l'un dans son cours supérieur, sur la route des caravanes de Syrie ; l'autre à l'endroit où il sort d'une gorge profonde pour entrer dans la plaine. C'est probablement de ce dernier que profite Jacob.

23 Et il les prit et leur fit passer le torrent, et il fit aussi passer ce qui lui appartenait.

24 Et Jacob resta seul. Et un homme lutta avec lui jusqu'au lever de l'aurore.

Versets 24 à 32

Lutte de Jacob avec Dieu

Jacob a maintenant fait tout ce qui était en son pouvoir pour se mettre à l'abri du danger qui le menace. Il a préparé son frère par un message plein de soumission ; il a cherché à amollir son cœur par une série d'offrandes qui sont des hommages ; il a divisé ses troupeaux et ses serviteurs en deux parts, dont l'une au moins a chance d'échapper ; il a même prié.

Et pourtant l'angoisse étreint encore son cœur ; la pensée du massacre qui le menace, lui et les siens, ne le quitte point. Il a tout fait, et cependant il sent que rien n'est fait tant qu'il n'est pas certain d'avoir Dieu pour lui. Resté seul dans l'obscurité de la nuit, il cherche la face de Celui dont le secours lui est indispensable.

Mais voici qu'à ce moment un inconnu se trouve devant lui, et au lieu d'un allié, c'est un adversaire. La suite seulement montre à Jacob lui-même à qui il a affaire. Cette apparition divine est du même genre que celle qui est racontée **Josué 5.13** à 6.5 où l'Éternel se présente à Josué sous la forme d'un homme tenant une épée nue en sa main.

Lutta avec lui. Le mot très rare employé ici (**jéabek**) est choisi pour établir un rapprochement entre ce fait et le nom du torrent au bord duquel il a lieu, le **Jabbok**.

On pourrait supposer qu'il s'agit ici d'une simple vision, et non d'une apparition réelle ; mais le verset 31, qui nous montre l'effet physique de cette lutte sur Jacob, ne permet pas cette interprétation purement spirituelle. Mais d'autre part, une lutte purement corporelle n'aurait pu amener chez Jacob le renouvellement moral profond qu'indique le changement de son nom (verset 28).

Il faut donc admettre qu'il s'agit d'une lutte essentiellement morale, mais accompagnée d'une lutte corporelle, symbole de la première et qui lui donnait, pour la conscience du patriarche, toute l'intensité d'une complète réalité. Ce moment dans la vie de Jacob ressemble à la lutte de Gethsémané, où l'agonie de Jésus éclate jusque dans sa nature physique.

Il y avait deux hommes en Jacob : d'un côté, le croyant, objet des promesses divines ; de l'autre, l'homme naturel, rusé et trompeur. Dieu, tout en voulant sauver et bénir le premier, voulait faire périr le second. De cette lutte terrible devait sortir un Jacob purifié, un Israël, ne connaissant plus d'autre force que celle de Dieu.

Le récit sacré avait raconté les fautes de Jacob sans les signaler comme telles, si ce n'est pourtant par les conséquences douloureuses qu'elles avaient entraînées. Mais maintenant le jugement de Dieu pénètre enfin jusque tout au fond. À la conscience de Jacob se rappellent ces vieilles fautes qui l'ont forcé à fuir la maison paternelle et la Terre promise dans laquelle il rentre en ce moment. Ces péchés lui paraissaient oubliés ; ils se dressent maintenant devant lui dans toute leur horreur : son égoïsme et sa dureté envers son frère ; sa lâche tromperie envers son vieux père aveugle.

Sans doute il peut en appeler aux directions de sa mère, à la nécessité où il se trouvait de ne pas laisser échouer les promesses divines. Mais l'inconnu, dont les bras nerveux le tiennent embrassé et cherchent à le terrasser, réduit à néant l'une après l'autre toutes ses excuses. Enfin il lui fait comprendre tout ce que sa conduite chez Laban a eu de vil et comment elle l'a rendu indigne d'être plus longtemps le dépositaire des promesses d'un Dieu saint.

Et voilà à quoi ont abouti toutes ses tromperies : à l'amener à ce moment terrible où il se voit livré à l'épée d'un frère justement courroucé, vis-à-vis duquel aucune résistance n'est possible, et où il ne peut se reposer sur Dieu, dont il a perdu l'appui.

Ainsi se passent les heures de cette longue nuit, sans que l'un des deux adversaires renonce à défendre sa cause.

25 Et voyant qu'il ne pouvait le vaincre, il le toucha à l'emboîture de la hanche, et l'emboîture de la hanche de Jacob se démit pendant qu'il luttait avec lui.

Le jour commence à luire ; cette lutte doit finir ; Jacob doit aller au-devant de son sort. À ce moment, l'inconnu frappe un coup décisif, tellement que Jacob ne peut plus se soutenir sur ses pieds et qu'il est obligé, pour ne pas tomber, de se jeter au cou de son adversaire en faisant de la force de celui-ci la sienne.

C'est le moment où la résistance morale de Jacob est brisée, où, par une manifestation irrésistible de sa sainteté, Dieu anéantit en lui tout espoir de défendre sa cause, et où il ne lui reste pins qu'à se jeter à discrétion entre les bras de Celui avec lequel il a opiniâtrement lutté. C'est ici le moment signalé par le prophète Osée quand, rappelant cette lutte mystérieuse (**Genèse 12.4-5**), il dit du patriarche : *Il eut le dessus en pleurant et demandant grâce.*

Jacob passe condamnation, se reconnaît indigne de la délivrance dont il a besoin pour ce jour même, mais par un appel désespéré, à la miséricorde de son Dieu, il n'en réclame pas moins pardon et salut.

26 Et il dit à Jacob : Laisse-moi aller, car l'aurore est levée. Et il dit : Je ne te laisserai point aller que tu ne m'aies béni.

Mystère plus grand que tout ce qui précède ! Ce n'est plus Jacob qui prie, c'est son adversaire lui-même. Il ne peut en quelque sorte se dégager des bras de ce suppliant désespéré, auquel il s'est lui-même livré en s'approchant de lui comme il l'a fait.

Jacob use du pouvoir qui lui a été accordé de serrer dans ses bras un pareil être, et prononce cette parole, qui serait le comble de la folie de la part d'un homme, si elle n'était le suprême héroïsme de la foi : *Je ne te laisserai point aller !*

Ce moment rappelle celui où dans le récit évangélique, la femme cananéenne, s'agenouillant aux pieds de Jésus, lui barre le chemin en lui disant en quelque sorte : Passe sur moi, ou exauce-moi !

Que tu ne m'aies béni.- Voilà ce qu'il lui faut désormais, pour cette journée en particulier ; c'est de cette bénédiction que tout dépend. Il le comprend maintenant. Cela montre le changement radical qui vient de se produire en lui.

27. Et il lui dit : Quel est ton nom ? Et il dit : Jacob.

Quel est ton nom ? Pour le bénir, l'inconnu doit le désigner par son nom. Mais ne le connaît-il pas ? Pourquoi donc le lui demander ? C'est que le nom de Jacob (supplanteur) est l'expression du caractère naturel de celui qui le porte. Le prononcer, ce sera de sa part avouer son indignité, sa souillure. En se nommant le supplanteur, il résumera à sa honte sa vie passée. Et c'est à ce retour humiliant sur son passé que se rattachera la promesse du renouvellement qui doit caractériser son avenir.

28 Et il dit : Ton nom ne sera plus Jacob, mais Israël, car tu as combattu avec Dieu et les hommes, et tu as vaincu.

Israël. Ce nom peut signifier *Dieu combat*, comme Samuel signifie Dieu exauce, ou Daniel, Dieu juge. Mais l'explication qui suit conduit plutôt au sens : *Celui qui combat Dieu*, qui lutte avec lui.

Cependant le premier sens est renfermé dans le second ; car pour que l'homme puisse lutter avec Dieu, il faut que Dieu condescende à s'approcher de lui, à se mettre à sa portée, à combattre lui-même avec l'homme.

Avec Dieu et les hommes, littéralement : avec *Dieu et hommes*. Ésaü et tous les ennemis qui pourraient se présenter sont d'avance vaincus, du moment où Dieu lui-même s'est rendu. *L'Éternel est pour moi que me ferait l'homme ? Psaumes 118.6 Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? Romains 8.34.*

Béni de Dieu, Jacob peut marcher tranquillement à la rencontre de son frère et de tous ses ennemis à venir.

29. Et Jacob l'interrogea et dit. Fais-moi, je te prie, connaître ton nom. Et il dit : Pourquoi t'enquérir de mon nom ? Et il le bénit là.

Enhardi par cette déclaration, Jacob ose demander à celui qu'il tient encore embrassé quel est son nom. Il sait bien maintenant à quel il a affaire ; cette fin du récit le montre

clairement. Pourquoi donc cette question ? Comme il a été béni par son nom, il veut remercier aussi son interlocuteur par son nom. Et ce nom lui révélera le mystère suprême, l'essence de cet être qu'il presse dans ses bras comme un homme et qu'il sait être Dieu lui-même.

La question reste sans réponse Jacob doit demeurer sous l'impression du mystère qui plane sur toute cette scène. Le moment n'est pas encore venu de donner aux hommes la pleine révélation qui nous est accordée dans la connaissance de l'Homme-Dieu.

Comparez un refus semblable **Juges 13.18**.

Il le bénit là. À la notion du lieu s'unit dans cette expression celle du temps : on pourrait presque dire : Il le bénit **sur-le-champ**. C'était le résultat voulu de cette lutte. Ce n'était pas pour le faire périr, mais pour le purifier et le sauver que Dieu s'était approché de lui en ennemi.

30 Et Jacob nomma ce lieu Péniel ; car, dit-il, j'ai vu Dieu face à face et ma vie a été épargnée.

Péniel, ou Pénuel (verset 31), **face de Dieu**. Ce nom de Pénuel se retrouve dans **Juges 8.8**, où il désigne une localité située dans cette même contrée.

Ma vie a été épargnée. C'était un principe établi, qu'on ne pouvait voir Dieu et vivre (**Exode 23.20**). Jacob célèbre l'exception faite en sa faveur.

31 Et il vit le soleil se lever quand il eut passé Pénuel ; et il boitait de la hanche.

Il vit le soleil se lever, littéralement : **le soleil se leva pour lui**. Cette expression est remarquable. Le soleil se leva pour toute la nature, mais il y avait comme un rapport particulier entre ce soleil radieux qui éclairait sa route après l'obscurité de la nuit, et le soleil de la grâce, qui brillait dans son cœur après cette nuit de sombre agonie. Comparez une relation analogue **Jean 13.30**.

Il boitait. Jacob avait été jusque-là un homme d'une force extraordinaire (**Genèse 29.10 ; Genèse 31.40**). Maintenant le voilà estropié ! Il doit conserver en son corps la marque ineffaçable de la crise d'anéantissement par laquelle il vient de passer, afin d'en garder toujours le souvenir dans son cœur. Les natures fortes, comme celles de saint Paul et de Luther, une fois brisées, demeurent brisées.

32 C'est pourquoi les enfants d'Israël ne mangent point jusqu'à aujourd'hui le grand nerf qui est à l'emboîture de la hanche, parce qu'il avait touché l'emboîture de la hanche de Jacob, au grand nerf.

Le grand nerf : le nerf sciatique (**nervus ischiadicus**). Ce nerf, le plus gros et le plus long de tout le corps, part de la colonne vertébrale et va jusqu'à la cheville du pied en passant par l'emboîture de la hanche, où il est particulièrement gros. On comprend qu'en paralysant ce nerf, l'adversaire de Jacob l'ait réduit à l'impuissance.

La coutume ici mentionnée n'est rappelée nulle part dans la loi, et pourtant elle a été observée dans tous les temps au sein du peuple juif. Le Talmud en fait même une prescription à laquelle les Juifs d'aujourd'hui se conforment encore.

Cette lutte avec Dieu est le moment le plus important de la vie de Jacob. Abraham, Isaac et Jacob ont eu chacun dans leur vie un moment décisif, où le trait essentiel de leur nature, celui qui leur donnait à chacun son caractère respectif, s'est affirmé dans toute sa force.

Ce moment a été pour Abraham celui où il a sacrifié son fils sur Morija (chapitre 12), couronnant ainsi par un acte de foi sublime une vie toute de foi soumise et obéissante.

Pour Isaac, ce moment caractéristique est, marqué par la triste scène de la bénédiction de ses fils (chapitre 27). Nature faible, dépourvue de toute énergie, et n'appréciant rien tant que le bien-être matériel, tel nous apparaît Isaac dans cette histoire, comme dans tout ce qui nous est connu de lui.

Jacob enfin se montre à nous dans la scène de Péniel comme une nature complexe, qui a dû passer par une crise profonde pour arriver à la vraie foi. Jusqu'au moment où il est brisé à Péniel, il a foi aux promesses divines, mais il s'imagine qu'il doit se les approprier par tous les moyens, même les moins louables, qui sont en son pouvoir. Mais dès le moment où, dans cette lutte mémorable, Dieu l'a réduit à l'impuissance, il comprend que la foi consiste non seulement à croire aux promesses, mais aussi à en attendre de Dieu seul la réalisation.

La Genèse

1 Et Jacob leva les yeux et aperçut Ésaü qui venait, avant avec lui quatre cents hommes. Et il partagea les enfants entre Léa, Rachel et les deux servantes.

Versets 1 à 16

Rencontre avec Ésaü

Il partagea. D'après **Genèse 30.7**, Jacob avait déjà partagé ses troupeaux et ses serviteurs en deux troupes ; il ne s'agit plus ici que de sa famille proprement dite, qui était tout entière avec lui.

2 Et il plaça les servantes et leurs enfants en tête, ensuite Léa et ses enfants, et ensuite Rachel et Joseph.

Léa est la première des deux femmes, comme la moins aimée, car le danger est grand.

3 Et lui-même passa devant eux et se prosterna en terre sept fois, jusqu'à ce qu'il fût proche de son frère.

Se prosterna. Cet hommage envers son frère, qui reste son aîné et son supérieur, est conforme aux mœurs de l'Orient.

4 Et Ésaü courut à sa rencontre, l'embrassa, se jeta à son cou et lui donna un baiser, et ils pleurèrent.

Toute pensée de vengeance disparaît du cœur d'Ésaü, lorsqu'il voit son frère humilié devant lui et dénué de tout moyen de résistance. C'est l'effet de la bénédiction divine rendue à Jacob.

Lui donna un baiser. Ce mot est marqué d'un signe de doute dans les bibles hébraïques. Les rabbins en effet n'ont pas pu croire à la sincérité de ce baiser ; ils se sont imaginé qu'Ésaü avait mordu Jacob et que tous deux avaient pleuré, Jacob parce que cette morsure était douloureuse, Ésaü parce que les dents lui faisaient mal !

5 Puis il leva les yeux et vit les femmes et les enfants, et il dit : Qui sont ceux que tu as là ? Et il dit : Ce sont les enfants que Dieu a accordés à ton serviteur.

Qui sont ceux que tu as là ? Le sens exact serait : Que te sont ceux-là ; dans quelle relation sont-ils avec toi ?

6 Et les servantes s'approchèrent, elles et leurs enfants, et se prosternèrent.

7 Léa aussi s'approcha, elle et ses enfants, et ils se prosternèrent. Et ensuite s'approchèrent Joseph et Rachel, et ils se prosternèrent.

8 Et Ésaü dit : Que veux-tu faire avec toute cette troupe que j'ai rencontrée ? Et il dit : C'est pour trouver grâce aux yeux de mon seigneur.

9 Et Ésaü dit : J'ai bien assez, mon frère ; que ce qui est à toi soit à toi.

10 Et Jacob dit : Non, je te prie ; si j'ai trouvé grâce à tes yeux, tu accepteras, je te prie, mon offrande de ma main, car c'est pour cela que j'ai vu ta face comme on voit la face de Dieu et que tu m'as accueilli favorablement.

Si j'ai trouvé grâce... tu accepteras. Jacob tient à ce qu'Ésaü accepte ses présents, parce que, après cela, il lui sera moralement impossible de se tourner contre lui. Cette acceptation équivaldra à un renouvellement de leur fraternité. Comparez un présent qui a le même but **Genèse 21.30**.

Car c'est pour cela... ou à cause de cela (de ce présent). C'est ce présent qui a fait qu'en te rencontrant j'ai vu ta face s'éclairer de bienveillance envers moi comme celle de Dieu quand il se montre à ceux qu'il aime.

Puisque ce présent m'a concilié ta faveur, veut dire Jacob, ne le refuse pas maintenant, car je n'aurais plus de garantie que tu m'es favorable.

Ce sens nous paraît plus naturel que le suivant, qui a été aussi proposé : C'est pour cela, c'est-à-dire pour que tu acceptes mon présent, que je me suis présenté devant toi comme on se présente devant Dieu, c'est-à-dire avec une offrande.

11 Accepte, je te prie, mon présent qui t'a été amené, car Dieu a été, bon pour moi, et j'ai de tout. Et il le pressa, et Ésaü accepta.

Dieu a été bon pour moi. Ésaü n'a parlé que de son abondance ; Jacob fait intervenir les gratuités de l'Éternel.

12 Et il dit : Partons et marchons, et j'irai devant toi.

13 Et Jacob dit : Mon seigneur sait que les enfants sont délicats ; et je suis chargé de brebis et de vaches qui allaitent ; si on les presse un seul jour, tout le troupeau périra.

14 Que mon seigneur passe, je te prie, devant son serviteur ; et moi je cheminerai tout doucement, sur les pas du convoi qui est devant moi et sur les pas des enfants, jusqu'à ce que j'arrive chez mon seigneur, à Séir.

Sur les pas... Le berger suivait le troupeau. Ainsi Jacob règlera sa marche sur les enfants et les troupeaux ; il marchera à leur pas.

À Séir. Il paraît qu'Ésaü avait invité Jacob à se rendre avec lui à Séir, et que Jacob n'avait pas osé refuser ouvertement l'invitation. À quoi lui aurait servi de se rendre dans un pays peu fertile et de s'éloigner ainsi de nouveau de la terre qui lui avait été promise ? Ou bien devrait-on admettre qu'il s'est réellement rendu au pays d'Édom, sans que ce fait soit mentionné ?

15 Et Ésaü dit : Que je laisse auprès de toi quelques-uns des gens qui sont avec moi. Et il dit : Pourquoi cela ? Que je trouve grâce aux yeux de mon seigneur.

Que je trouve grâce... Fais encore ici ma volonté. Jacob refuse tout service de la part d'Ésaü, non qu'il soupçonne un piège, mais parce qu'il veut rester tout à fait indépendant.

16 Et Ésaü retourna ce jour-là sur ses pas à Séir.

17 Et Jacob partit pour Succoth, et il se construisit une maison ; et, comme il avait fait des cabanes pour son bétail, on a nommé ce lieu-là Succoth.

33.17 à 34.31

Jacob à Succoth et à Sichem

Succoth signifie **cabanes**. Cette localité était à l'est du Jourdain (**Josué 13.27**), entre ce fleuve et Pénuel. Comparez **Juges 8.5** ; **Juges 8.8**.

Construisit une maison. Il passa donc un certain temps dans cet endroit, au lieu de monter tout de suite à Béthel, où il aurait dû aller s'acquitter de son vœu (**Genèse 28.20-22**).

18 Et Jacob, à son retour de Paddan-Aram, arriva sain et sauf à la ville de Sichem, qui est au pays de Canaan, et il campa devant la ville.

Versets 18 à 20

Arrivée à Sichem

À son retour de Paddan-Aram. Il semble que nous nous trouvions en présence d'un nouveau document, qui aurait passé sous silence le séjour de Jacob à Succoth. *Paddan-Aram* trahit la main de l'élohiste.

Sain et sauf, en hébreu **schalem**. La plupart des anciennes versions ont fait de ce mot un nom propre et arrivent à ce sens : Jacob... arriva à Salem, la ville de Sichem. Sichem serait alors le nom du personnage dont il sera question au chapitre suivant. On connaît encore maintenant un village de **Salim** à l'est de Naplouse, l'ancienne Sichem. Mais nulle part ailleurs dans l'Ancien Testament le nom de Salem n'est appliqué à cette localité.

Cette expression fait allusion au **schalom** (heureusement) prononcé par Jacob dans son vœu (**Genèse 28.21**) : Dieu lui a accordé tout ce qu'il avait demandé ; ce serait donc le moment de monter à Béthel au lieu d'aller à Sichem. Peut-être la cause secrète de cette infidélité était-elle l'idolâtrie qui régnait dans sa famille (chapitre 35).

Sichem. Hémor avait sans doute appelé son fils du nom de sa capitale, ou bien il était le fondateur de la ville et l'avait appelée du nom de son fils.

Devant la ville : à l'est de la ville. C'est là qu'on montra plus tard le puits de Jacob et le tombeau de Joseph. Comparez **Josué 24.32**.

19 Et il acheta des fils de Hémor, père de Sichem, pour cent késitas, la pièce de terre où il avait dressé sa tente.

Abraham n'avait acheté qu'un tombeau ; Jacob achète un domaine. Peut-être y était-il obligé par la densité plus grande de la population.

Késitas. Ce mot ne se retrouve que dans **Josué 24.32**, qui fait allusion à notre passage, et dans **Job 42.14**, Il signifie probablement **un objet pesé** et désignait un certain poids sur

lequel nous ne possédons aucune indication. La plupart des anciennes versions le traduisent par **agneau**, sans qu'on en sache la raison. Était-ce le prix d'un agneau, ou étaient-ce des morceaux d'argent façonnés en forme d'agneau ? Dans tous les cas ce ne pouvaient être, comme on l'a cru, des pièces de monnaie à l'effigie de l'agneau, car l'argent monnayé n'a été introduit en Palestine qu'après l'exil.

20 Et il éleva là un autel, et il l'appela Dieu fort, le Dieu d'Israël.

Dieu fort, le Dieu d'Israël. Expression abrégée pour : **l'autel du Dieu fort...** Le Dieu des cieux et de la terre, qui s'était révélé comme Dieu d'Abraham et d'Isaac, est maintenant aussi le *Dieu d'Israël* (Jacob). C'est l'accomplissement du vœu de Jacob : *l'Éternel sera mon Dieu* (**Genèse 28.21**).

La Genèse

1 Et Dina, la fille de Léa, qu'elle avait enfantée à Jacob, sortit pour voir les filles du pays.

2 Et Sichem, fils de Hémor, le Hévien, prince du pays, la vit, l'enleva, coucha avec elle et lui fit violence.

Le Hévien. Voir **Genèse 10.17**, note.

Prince du pays. Apposition de Hémor, non de Sichem.

3 Et son âme s'attacha à Dina, fille de Jacob, et il aima la jeune fille et chercha à gagner le cœur de la jeune fille par ses paroles.

Chercha à gagner le cœur... Ayant l'intention d'épouser la jeune fille, il cherche à lui inspirer de l'amour.

4 Et Sichem dit à Hémor, son père : Prends-moi cette jeune fille pour femme.

5 Or Jacob avait appris qu'on avait outragé Dina, sa fille ; mais ses fils étaient aux champs avec son bétail, et Jacob avait gardé le silence jusqu'à leur retour.

Jacob apprend la chose avant la venue d'Hémor.

Jacob avait gardé le silence. Il se sentait trop faible pour agir, et du reste c'était aux frères de la jeune fille à prendre la défense de leur sœur. Comparez **Genèse 24.50**, note.

6 Et Hémor, père de Sichem, sortit pour parler à Jacob.

7 Et les fils de Jacob étaient de retour des champs quand ils apprirent la chose ; et ces hommes en furent outrés et se mirent dans une grande colère parce qu'il avait commis une infamie contre Israël, en couchant avec la fille de Jacob, chose qui ne devait point se faire.

Pendant que Hémor et Sichem se préparaient à faire leur démarche, les fils de Jacob sont revenus, de sorte qu'ils les trouvent avec leur père. Les fils de Jacob étaient revenus sans rien savoir, et c'est à leur retour seulement qu'ils apprirent la chose.

Une infamie contre Israël. D'autres traduisent : **en Israël**, comme dans les expressions semblables **Deutéronome 22.21** ; **Juges 20.6** ; **2 Samuel 13.12**. Mais là il s'agit d'une action commise par un membre du peuple, tandis qu'ici le coupable est étranger à la famille patriarcale. *Israël* désigne ici soit Jacob seul, soit lui et toute la famille patriarcale.

8 Et Hémor leur parla ainsi Sichem, mon fils... son âme s'est attachée à votre fille ; donnez-la-lui, je vous prie, pour femme ;

L'embarras de Hémor se trahit dans son langage.

Votre fille. Comparez verset 5 et **Genèse 24.50**, note.

9 et alliez-vous avec nous : vous nous donnerez vos filles, et vous prendrez nos filles ;

S'ils avaient accepté ces offres, c'en était fait de la famille élue ; elle se serait fondue avec les Cananéens.

10 vous vous établirez chez nous ; et le pays sera à votre disposition ; demeurez-y et y trafiquez, et ayez-y des possessions.

11 Et Sichem dit au père et aux frères de la jeune fille : Que je trouve grâce à vos yeux, et ce que vous me direz, je le donnerai.

Jacob et ses fils ne répondant pas, Sichem qui s'est tu jusqu'ici, prend la parole et met plus d'ardeur que son père.

12 Imposez-moi un fort prix d'achat et de grands présents, et je les donnerai comme vous me direz ; et donnez-moi la jeune fille pour femme.

Prix d'achat : somme qu'on payait au père de la jeune fille. Comparez **Genèse 24.18**, note.

Cadeaux : à la jeune fille ; comparez **Genèse 24.53**.

13 Les fils de Jacob répondirent à Sichem et à Hémor, son père, avec ruse et leur donnèrent des paroles, parce qu'il avait déshonoré Dina, leur sœur.

Hémor et Sichem n'avaient pas dit un mot de l'acte de violence commis sur la jeune fille, mais les fils de Jacob ne l'ont pas oublié.

Donnèrent des paroles : les paroles qui suivent. Ce n'étaient que des **mots**, car ils avaient dans le cœur de mauvais desseins. D'autres interprètes y voient plutôt des paroles sévères, des remontrances ; mais il n'y en a pas trace dans ce qui suit. D'autres enfin admettent une transposition de mots et arrivent à ce sens très simple : Les fils de Jacob répondirent à Sichem et à Hémor et leur parlèrent avec ruse. Nous préférons la première traduction, conforme au texte massorétique, lors même que le sens que nous donnons au verbe parler est extrêmement rare.

14 Et ils leur dirent : C'est une chose que nous ne pouvons pas faire que de donner notre sœur à un homme non circoncis ; car c'est pour nous un opprobre.

15 Nous ne consentirons à votre demande qu'à la condition que vous deveniez comme nous, en faisant circoncire tout mâle parmi vous.

16 Ainsi nous vous donnerons nos filles et nous prendrons vos filles ; et nous nous établirons chez vous, et nous deviendrons un seul peuple.

17 Mais si vous ne consentez pas à vous circoncire, nous prendrons notre fille et nous nous en irons.

Nous prendrons notre fille. Par suite de l'absence de ses frères, Dina était restée dans la maison de Sichem. Comparez verset 26.

18 Et leurs paroles furent agréées de Hémor et de Sichem, fils de Hémor.

19 Et le jeune homme ne tarda pas à faire la chose, car il était épris de la fille de Jacob, et il était l'homme le plus honoré de toute la maison de son père.

Faire la chose : prendre des mesures pour que le peuple tout entier se fit circoncire avec lui.

Il était l'homme le plus honoré. L'importance du rôle que jouait Sichem dans cette ville est rappelée pour expliquer le succès (assez improbable en soi) de la proposition qu'il va faire au peuple.

20 Et Hémor et Sichem, son fils, se rendirent à la porte de leur ville et parlèrent aux hommes de leur ville en disant :

Se rendirent à la porte : à l'assemblée générale des habitants.

21 Ces gens-là sont des hommes paisibles au milieu de nous ; qu'ils s'établissent dans le pays et qu'ils y trafiquent ; voici le pays est assez vaste pour eux en long et en large. Nous prendrons leurs filles pour femmes et nous leur donnerons nos filles.

22 Mais ces hommes ne consentiront à habiter avec nous pour devenir un même peuple qu'à la condition que tout mâle parmi nous soit circoncis, comme ils le sont eux-mêmes.

23 Leurs troupeaux et leurs biens et toutes leurs bêtes de somme ne seront-ils pas à nous ? Il faut seulement que nous consentions à ce qu'ils demandent, et qu'ils s'établissent chez nous.

Si ces gens s'établissent chez nous, leur richesse deviendra celle de la ville entière. Hémor et Sichem terminent adroitement leur discours par cette considération, qui doit l'emporter sur la répugnance naturelle que devait exciter leur proposition.

24 Et tous ceux qui sortaient par la porte de la ville écoutèrent Hémor et Sichem, son fils, et tout mâle fut circoncis, tout homme sortant par la porte de la ville.

Tous ceux qui sortaient par la porte. Dans **Genèse 23.10** et **Genèse 23.18** nous trouvons l'expression : *ceux qui entraient par la porte*. Ce sont les bourgeois de la ville, qui sortent et entrent librement.

La ville : littéralement **sa ville**, celle de Hémor, dont Hémor était le chef.

25 Et il arriva au troisième jour, lorsqu'ils étaient souffrants, que deux des fils de Jacob, Siméon et Lévi, frères de Dina, prirent chacun son épée, se jetèrent sur la ville sans crainte, et tuèrent tous les mâles.

Au troisième jour : le jour critique à la suite de l'opération de la circoncision.

Siméon et Lévi. Ce sont les deux d'entre les six frères de Dina (fils de Léa) qui avaient pris le plus à cœur l'outrage fait à leur sœur. Ils prirent sans doute avec eux tous leurs

serviteurs. La ville étant fondée depuis peu de temps, la population ne devait d'ailleurs pas être fort nombreuse.

26 Ils firent passer au fil de l'épée Hémor et Sichem, son fils, et ils prirent Dina de la maison de Sichem et sortirent.

27 Les fils de Jacob se jetèrent sur les tués et pillèrent la ville, parce qu'on avait déshonoré leur sœur.

Les fils de Jacob : tous les fils, et non plus seulement Siméon et Lévi.

28 Et ils prirent leur petit et leur gros bétail et leurs ânes, ce qui était dans la ville et aux champs ;

29 ils emmenèrent et pillèrent tous leurs biens et tous leurs petits enfants et leurs femmes, et tout ce qui était dans les maisons.

30 Et Jacob dit à Siméon et à Lévi : Vous avez troublé ma vie en me mettant en mauvaise odeur parmi les habitants du pays, parmi les Cananéens et les Phéréziens. Et moi je n'ai que peu de gens ; ils s'assembleront contre moi et me frapperont, et je serai détruit, moi et ma maison.

Cananéens et Phéréziens. Voir **Genèse 13.7**, note.

Jacob ne parle ici que des conséquences dangereuses de l'acte ; mais au chapitre 49 dans la bénédiction de ses fils, il exprime toute l'horreur qu'il lui a inspirée et ne donne ni à Siméon ni à Lévi le droit d'aînesse qui, une fois enlevé à Ruben (**Genèse 35.22** ; **Genèse 49.3-4**), leur reviendrait pourtant. D'autre part, acceptant le résultat comme un fait et tenant compte de la vaillance et de la juste indignation qui avait animé ses fils, il se l'approprie comme un exploit qu'il aurait accompli par eux (**Genèse 48.22**).

31 Ils répondirent : Traiterait-on notre sœur comme une prostituée ?

La Genèse

1 Et Dieu dit à Jacob : Lève-toi, monte à Béthel et demeures-y, et fais-y un autel au Dieu qui t'est apparu quand tu fuyais de devant Ésaü, ton frère.

Versets 1 à 4

Purification de la famille de Jacob

Dieu dit. Jacob n'avait pas tenu sa promesse (**Genèse 28.22**), quoique Dieu la lui eût rappelée indirectement au moment où il lui avait donné l'ordre de quitter la Mésopotamie (**Genèse 31.13**).

2 Et Jacob dit à sa famille et à tous ceux qui étaient avec lui : Ôtez les dieux de l'étranger qui sont au milieu de vous, purifiez-vous et changez de vêtements ;

Pour s'approcher de Dieu, Jacob doit commencer par se purifier, lui et les siens, de tout ce qui pourrait empêcher Dieu d'accepter l'accomplissement de son vœu. Peut-être cette condition malaisée à remplir était-elle la cause de son long retard.

Les dieux de l'étranger : tels que ceux dont il a été parlé **Genèse 31.34**.

Purifiez-vous... Le bain et le changement de vêtements enlèvent tout ce qui peut rester chez eux du contact avec les objets d'idolâtrie et sont le symbole d'un renouvellement moral.

3 et nous nous lèverons et monterons à Béthel, et j'y ferai un autel au Dieu qui m'a répondu au jour de ma détresse et qui a été avec moi dans le chemin où j'ai marché.

4 Et ils donnèrent à Jacob tous les dieux de l'étranger qui étaient entre leurs mains et les boucles qu'ils avaient aux oreilles ; et Jacob les enfouit sous le chêne qui est à Sichem.

Les boucles qu'ils avaient aux oreilles. Les boucles d'oreille étaient primitivement des amulettes destinées peut-être à préserver l'oreille des sons et des paroles néfastes. Ce

n'est que peu à peu qu'elles sont devenues de simples objets de parure.

Sous le chêne. Peut-être celui d'Abraham (**Genèse 12.6**), ou le chêne des devins (**Juges 9.37**). Comparez encore **Josué 24.26**.

5 Et ils partirent. Et la terreur de Dieu fut sur les villes environnantes, et on ne poursuivit pas les fils de Jacob.

Versets 5 à 7

Arrivée à Béthel

La terreur de Dieu : une terreur que Dieu inspire.

On ne poursuivit pas. Comparez les craintes de Jacob, **Genèse 34.30**.

6 Et Jacob arriva à Luz, qui est au pays de Canaan, c'est Béthel, lui et tous les gens qui étaient avec lui.

Luz... c'est Béthel. Comme le récit vient déjà de mentionner le nom de Béthel sans explication et que même le changement de Luz en Béthel avait été raconté **Genèse 28.19** (document jéhoviste), il est probable que les versets 6, 9 et suivants appartiennent au document élohiste, qui n'avait pas mentionné le songe de Jacob, ni son passage à Béthel, et qui ne rapportera qu'au verset 15 le changement de nom de cette localité.

7 Il bâtit là un autel, et il appela ce lieu Dieu fort de Béthel, car c'est là que les êtres divins lui étaient apparus lorsqu'il fuyait de devant son frère.

Il bâtit là un autel. Dans ce seul mot est résumé l'accomplissement de toutes les promesses que Jacob avait faites (**Genèse 28.20-22**).

Dieu fort de Béthel : Il transporte à toute la localité le nom donné à l'autel.

Jacob aime à désigner Dieu par ce nom, sans doute parce que c'est à Béthel qu'il lui est apparu pour la première fois.

Les êtres divins : Dieu et les anges. Comparez **Genèse 28.12-13**.

8 Et Débora, nourrice de Rébecca, mourut, et elle fut enterrée au-dessous de Béthel, au pied du chêne que l'on nomma le chêne des pleurs.

Mort de Débora.

Rébecca était probablement morte, et sa vieille servante avait rejoint Jacob à Sichem. Les rabbins ont supposé qu'elle l'avait rejoint en Mésopotamie, lui portant le message annoncé par Rébecca **Genèse 27.45**.

Chêne des pleurs ; en hébreu : *Allon bacouth*. On ne sait rien de précis sur l'emplacement de cet arbre.

9 Et Dieu apparut encore à Jacob à son retour de Paddan-Aram, et il le bénit.

Versets 9 à 15

Apparition de Dieu à Jacob

Ces versets appartiennent probablement au document élohiste, où ils avaient pour introduction le verset 6. Ce document était beaucoup plus bref que le jéhoviste sur toute cette histoire. Après avoir raconté en deux mots le départ de Jacob de Paddan-Aram (**Genèse 31.17-18**), il mentionnait son passage à Sichem (**Genèse 33.18**), pour raconter enfin avec plus de détails son arrivée à Béthel et l'apparition de Dieu, qui fait maintenant reposer sur lui la bénédiction patriarcale. Le document élohiste marque ainsi le moment solennel où Jacob, rentré avec sa famille dans le pays de Canaan, devient le chef de la famille élue. Comparez notre introduction à l'histoire d'Isaac.

Encore. Ce mot, probablement ajouté par le rédacteur, fait allusion à la première apparition à Béthel (chapitre 28), que l'auteur élohiste n'avait pas racontée.

10 Et Dieu lui dit : Ton nom est Jacob ; tu ne seras plus appelé Jacob, mais Israël sera ton nom. Et il le nomma Israël.

Versets 10 à 13

Peut-être l'élohiste donne-t-il ici le contenu de la bénédiction mentionnée dans le jéhoviste à la fin de la lutte de Jacob, qui ne se trouve pas dans l'élohiste. Ou bien ce peut être une confirmation de cette bénédiction. Ce moment où Dieu change le nom de Jacob

correspond à celui marqué par le chapitre 17 dans la vie d'Abraham (changement de nom et institution de la circoncision). Aucun fait semblable n'est raconté relativement à Isaac.

11 Et Dieu lui dit : Je suis le Dieu puissant. Fructifie et multiplie : une nation, une assemblée de nations naîtra de toi, et de tes reins sortiront des rois.

12 Et le pays que j'ai donné à Abraham et à Isaac, je te le donnerai, et je donnerai ce pays à ta postérité après toi.

13 Et Dieu remonta d'auprès de lui, du lieu où il lui avait parlé.

14 Et Jacob dressa un monument dans le lieu où il lui avait parlé, un monument de pierre, et il y fit une libation et y versa de l'huile.

Versets 14 à 15

Jacob, en accomplissant son vœu, relève et consacre de nouveau le monument qu'il avait dressé plus de vingt ans auparavant (**Genèse 28.18-19**). L'élohiste ne fait aucune allusion à ces faits précédents qu'il n'avait pas racontés.

15 Et Jacob donna au lieu où Dieu lui avait parlé le nom de Béthel.

16 Et ils partirent de Béthel, et il y avait encore un espace de chemin jusqu'à Ephrath, lorsque Rachel enfanta, et son accouchement fut pénible.

Versets 16 à 20

Naissance de Benjamin et mort de Rachel

Ephrath. Voir au verset 19

Un espace de chemin : environ 16 kilomètres, car, d'après **1 Samuel 10.2**, le tombeau de Rachel était entre Rama et Béthel. Comparez encore **Jérémie 31.15**, note.

17 Et pendant ce pénible enfantement, la femme qui l'accouchait lui dit : Ne crains point, car c'est encore un fils que tu as là.

C'est encore un fils. Sa prière **Genèse 30.24** est donc exaucée.

18 Et en rendant l'âme, car elle se mourait, elle le nomma Bénoni ; mais son père l'appela Benjamin.

Bénoni : **fil** de **ma douleur**. Jacob change ce nom de mauvais présage en celui de *Benjamin*, **fil** de **ma droite**, qui est de meilleur augure, car la droite est le côté favorable. Il en fait par là le monument, non plus de la triste circonstance de la mort de Rachel, mais de ce moment où, rentrant en pleine prospérité dans le pays de Canaan, il est constitué le chef de la famille patriarcale.

19 Et Rachel mourut, et elle fut ensevelie au chemin d'Ephrath, qui est Bethléem.

Ephrath (ou Ephratha), *qui est Bethléem*. Voir **Michée 5.1**, note.

20 Et Jacob dressa un monument sur sa tombe ; c'est le monument de la tombe de Rachel qui subsiste encore aujourd'hui.

Monument de la tombe de Rachel. La tradition juive, chrétienne et mahométane, unanime, s'appuyant sur notre passage, place à tort ce monument à deux kilomètres au nord de Bethléem, dans la tribu de Juda. Jusqu'au 7^e siècle après Jésus-Christ, on montrait en cet endroit une pyramide de pierre, et dès le 15^e siècle, les musulmans y ont élevé une chapelle funéraire.

21 Et Israël partit, et il dressa sa tente au-delà de Migdal-Eder.

21 et 22

Inceste de Ruben

Migdal-Eder, **tour du troupeau**. Il y avait dans les pâturages de Juda de nombreuses tours pour la surveillance des troupeaux. Comparez **2 Chroniques 26.40**.

L'une de ces tours, peut-être plus grande que les autres, avait donné son nom à la localité mentionnée ici. **Michée 4.8** identifie cette dernière avec Jérusalem. Jacob arrive donc à l'endroit où est maintenant Jérusalem après avoir enterré Rachel, ce qui confirme ce que nous avons dit plus haut de la position du tombeau de Rachel au nord de Jérusalem.

22 Et il arriva, pendant qu'Israël demeurait dans cette contrée, que Ruben vint et coucha avec Bilha, concubine de son père ; et Israël l'apprit. Et les fils de Jacob étaient au nombre de douze.

En commettant cet inceste, Ruben songeait peut-être à secouer l'autorité paternelle et à se poser en chef de la famille. Comparez **2Samuel 16.22**, où Absalom, par un crime analogue, se pose en prétendant.

Israël l'apprit. Il ne semble pas avoir sévi à ce moment contre Ruben ; mais, sur son lit de mort, il le prive de son droit d'aînesse, à cause de ce crime (**Genèse 49.3-4**). Comparez **1 Chroniques 5.4**.

23 Fils de Léa Ruben, premier-né de Jacob, Siméon, Lévi, Juda, Issacar et Zabulon.

Versets 23 à 26

Les douze fils de Jacob

Au moment de commencer une nouvelle section, dans laquelle ces douze fils de Jacob joueront le rôle essentiel, l'auteur rappelle leurs noms. Ces versets sont donc la transition entre l'histoire d'Isaac (chapitres 25 à 36) et celle de Jacob et de ses fils (chapitres 37 à 50).

Les douze fils sont groupés, comme dans les chapitres 29 et 30, d'après leurs mères, et dans chaque groupe d'après leur âge.

Qui lui naquirent à Paddan-Aram : à l'exception de Benjamin ; mais l'auteur, qui est l'élohiste, ne juge pas nécessaire de relever ce détail. Ce qu'il veut faire ressortir, c'est que la famille de Jacob s'est formée hors du pays de Canaan.

24 Fils de Rachel : Joseph et Benjamin.

25 Fils de Bilha, servante de Rachel : Dan et Nephthali.

26 Fils de Zilpa, servante de Léa : Gad et Asser. Ce sont là les fils de Jacob, qui lui naquirent à Paddan-Aram.

27 Et Jacob arriva vers Isaac, son père, à Mamré, à la ville d'Arba, qui est Hébron, où avaient séjourné Abraham et Isaac.

Versets 27 à 29

Arrivée de Jacob à Hébron. Mort d'Isaac.

Mamré, la ville d'Arba, Hébron. Voir **Genèse 13.18**, note. Isaac était donc revenu plus au nord, depuis que Jacob l'avait quitté à Béerséba.

Nous verrons au verset suivant que ce retour de Jacob auprès de son père peut avoir eu lieu longtemps avant la mort de ce dernier.

28 Et les jours d'Isaac furent de cent quatre-vingts ans.

Cent quatre-vingts ans. Ce chiffre nous montre que, selon son procédé constant, l'auteur mentionne ici la mort du patriarche par anticipation (comparez **Genèse 11.32** ; **Genèse 25.7** ; **Genèse 25.17**). En effet, au moment où Joseph fut vendu, à l'âge de 17 ans (**Genèse 37.2**), Isaac était âgé de 168 ans, puisqu'il avait 60 ans de plus que Jacob (**Genèse 25.26**) et que ce dernier en avait 91 de plus que Joseph (**Genèse 27.1**, note). Isaac n'est donc mort que 42 ans plus tard, un an avant que Joseph fût élevé au poste de gouverneur de l'Égypte (**Genèse 41.46**).

29 Et Isaac expira et mourut et fut recueilli vers les siens, vieux et rassasié de jours ; et Ésaü et Jacob, ses fils, l'ensevelirent.

Comparez **Genèse 25.8**.

La Genèse

1 Et voici la postérité d'Ésaü, qui est Édom.

Versets 1 à 8

La famille d'Ésaü en Canaan et son émigration en Séir

Versets 1 à 5

Ésaü et sa famille en Canaan

2 Ésaü prit ses femmes parmi les filles de Canaan : Ada, fille d'Élon, le Héthien, Oholibama, fille d'Ana, fille de Tsibéon, le Hévien,

D'après les versets 24 et 25, Ana, fils de Tsibéon, est Horien et non *Hévien*. Il est possible que ces deux noms aient été confondus par un copiste ; il suffit, en effet, d'allonger légèrement un trait de lettre pour transformer en hébreu Hévien en Horien.

Filles de Canaan. L'auteur oppose Ésaü à Jacob, qui avait pris ses femmes en Mésopotamie, dans une famille de même origine que la sienne. Le nom de Canaan doit être entendu ici comme désignant le pays, et non la race, car une seule des femmes d'Ésaü est cananéenne (héthienne).

Fille de Tsibéon, c'est-à-dire petite-fille ; le mot fille est, en effet, une seconde apposition d'Oholibama et ne se rapporte pas à Ana, qui est un nom d'homme (versets 20 et 24).

3 et Basmath, fille d'Ismaël, sœur de Nébajoth.

2 et 3

Les femmes d'Ésaü sont ici :

- Ada, fille d'Elon, le Héthien
- Oholibama, fille d'Ana, le Horien (Hévien).
- Basmath, fille d'Ismaël

D'après **Genèse 26.34-35** et **Genèse 28.9**, c'étaient :

- Basmath, fille d'Elon, le Héthien
- Judith, fille de Bééri, le Héthien
- Mahalath, fille d'Ismaël

Si nous comparons ces deux listes, nous constatons que les noms des hommes dont Ésaü a épousé les filles sont les mêmes, sauf pour Ana, qui est appelé *Bééri* au chapitre 26 ; mais Bééri, qui signifie **l'homme des puits**, pourrait être un surnom donné à Ana, parce qu'il a trouvé des sources d'eau chaude (verset 24). S'il est réputé horien ou hévien dans une liste et héthien dans l'autre, il faut se rappeler que le nom de héthien était souvent pris dans un sens général pour désigner tous les habitants du pays (comparez **Genèse 10.15**, note).

Quant aux noms des femmes, ils diffèrent complètement, et nous n'avons pas de renseignements qui nous permettent de résoudre cette difficulté. On a supposé que les jeunes filles avaient changé de nom en se mariant. Il faut remarquer que les noms des femmes avaient beaucoup moins d'importance pour les Orientaux que ceux des hommes ; il est possible qu'ils aient été altérés ou confondus dans deux listes que l'auteur a reproduites telles quelles, sans attacher d'importance à ces divergences. L'une des listes, celle que nous trouvons dans **Genèse 26.34-35** et dans **Genèse 28.9**, émanerait de la tradition israélite, celle du chapitre 36 de la tradition édomite.

4 Ada enfanta à Ésaü Élip haz, et Basmath enfanta Réuel,

4 et 5

Cinq fils nés à Ésaü pendant qu'il était encore dans le pays de Canaan

5 et Oholibama enfanta Jéusch, Jaélam et Korach. Ce sont là les fils d'Ésaü, qui lui naquirent au pays de Canaan.

6 Et Ésaü prit ses femmes et ses fils et ses filles, et toutes les personnes de sa maison, et ses troupeaux, et tous ses bestiaux, et tous les biens dont il s'était enrichi

dans le pays de Canaan ; et il s'en alla dans un pays, loin de Jacob, son frère.

Versets 6 à 8

Établissement d'Ésaü en Séir

Dans un pays... Il est possible d'entendre : dans un pays éloigné de celui où habitait Jacob ; mais il est plus simple de supposer une lacune dans le texte ; la traduction exacte serait : **dans le pays de... , loin de Jacob.**

7 Car leurs biens étaient trop grands pour qu'ils pussent demeurer ensemble, et le pays où ils séjournèrent ne pouvait leur suffire, à cause de leurs troupeaux.

8 Et Ésaü s'établit dans la montagne de Séir. Ésaü est Édom.

Montagne de Séir. Voir **Genèse 14.6**, note

D'après ces versets, Ésaü n'aurait quitté le pays de Canaan qu'un certain temps après la mort de son père, tandis que, d'après le document jéhoviste (**Genèse 32.3** à **Genèse 33.16**), il était déjà établi en Séir longtemps auparavant, au moment du retour de Jacob. Nous en sommes réduits à des hypothèses pour résoudre cette difficulté du reste peu importante pour l'histoire ; elle peut provenir de la divergence des traditions que suivent les deux auteurs. On a supposé cependant qu'Ésaü, après la mort de son père, était revenu de Séir en Canaan et qu'il avait vécu quelque temps avec Jacob, pour retourner ensuite à Séir dans les circonstances qu'indique notre texte.

9. Et voici la postérité d'Ésaü, père d'Édom, dans la montagne de Séir.

Versets 9 à 19

Les tribus édomites et leurs chefs en Séir

Versets 9 à 14

Les descendants d'Ésaü

Père d'Édom. Le nom d'Édom, qui désigne au verset 8 Ésaü, s'applique ici à tout le peuple dont Ésaü est le père.

10 Voici les noms des fils d'Ésaü : Élip haz, fils d'Ada, femme d'Ésaü ; Réuel, fils de Basmath, femme d'Ésaü.

Fils d'Ésaü. Comme nous avons dans les versets 9 à 14 un document généalogique spécial, conservé tel quel par l'auteur élohiste, on ne doit pas s'étonner de trouver répétés comme point de départ les noms des cinq fils d'Ésaü qui ont été indiqués déjà au commencement du chapitre. Les noms des fils de la troisième femme, Oholibama, ne viennent qu'à la fin de la liste, parce que leur généalogie n'est pas poursuivie.

11 Et les fils d'Élip haz furent Théman, Omar, Tsépho et Gaétham et Kénaz.

Théman. Ce nom désigne dans l'Ancien Testament une province méridionale du pays d'Édom renommée à cause de ses sages. C'était la patrie d'Élip haz, l'un des amis de Job (**Job 2.11**). Comparez **Jérémie 49.7** et **Ézéchiél 25.13**, notes.

Kénaz. Voir **Genèse 15.19**, note

12 Et Thimna fut concubine d'Élip haz, fils d'Ésaü, et enfanta Amalek à Élip haz. Ce sont là les fils d'Ada, femme d'Ésaü.

Thimna appartenait à la tribu des Horiens, d'après le verset 22.

Le nom d'*Amalek* ne paraît pas devoir désigner ici la totalité de la grande tribu des Amalékites, qui semble avoir existé déjà avant Ésaü (**Nombres 24.20** ; **1 Samuel 27.8**), mais une branche spéciale qui s'était alliée aux Édomites.

13 Et voici les fils de Réuel : Nahath et Zérach, Schamma et Mizza. Ce furent là les fils, de Basmath, femme d'Ésaü.

14 Et ceux-ci furent les fils d'Oholibama, fille d'Ana, fille de Tsibéon et femme d'Ésaü : elle enfanta à Ésaü Jéusch, Jaélam et Korach.

15 Voici les chefs des fils d'Ésaü : Fils d'Élip haz, premier-né d'Ésaü : le chef Théman, le chef Omar, le chef Zépho, le chef Kénaz,

Versets 15 à 19

Les chefs d'Édom

Si l'on retranche le *Korach* du verset 16, qui n'est pas dans le texte samaritain et qui est mentionné à sa vraie place au verset 18, nous trouvons dans cette liste exactement les mêmes noms que dans la précédente. Il faut supposer ou bien que l'auteur regarde les premiers descendants d'Ésaü comme les premiers chefs du peuple qui est issu d'eux, ou bien qu'il s'est représenté dans la liste précédente plutôt des tribus que des individus, et que le but de la liste actuelle est de faire connaître l'organisation de ce peuple en montrant que chaque tribu avait son chef. Dans ce cas, il faudrait plutôt traduire, comme on l'a fait quelquefois : le chef de Théman, le chef d'Omar, etc...

Si l'on retranche le *Korach* du verset 16 et *Amalek*, qui ne se rattache pas à Ésaü au même titre que les autres, il reste douze noms de chefs de tribus. Ainsi le peuple édomite se divisait en douze tribus, comme les Israélites, les Ismaélites et les descendants de Nachor. Sur ce nombre douze, comparez **Genèse 22.21**, note. Ici les douze tribus descendent de trois mères différentes.

Chef : en hébreu, **allouph**, chef de mille, **chiliarque**. Ce nom était probablement le titre même donné à ces chefs en Édom. Comparez **Exode 15.15**.

C'est Édom. Résumé de tout le morceau : c'est là ce peuple qui s'appelle Édom.

16 [le chef *Korach*], le chef *Gaétham*, le chef *Amalek*. Ce sont là les chefs d'Élip haz, au pays d'Édom ; ce sont là les fils d'Ada.

17 Et voici les fils de Réuel, fils d'Ésaü : le chef *Nahath*, le chef *Zérach*, le chef *Schamma*, le chef *Mizza*. Ce sont là les chefs de Réuel, au pays d'Édom ; ce sont là les fils de *Basmath*, femme d'Ésaü.

18 Et voici les fils d'*Oholibama*, femme d'Ésaü : le chef *Jéusch*, le chef *Jaélam*, le chef *Korach*. Ce sont là les chefs d'*Oholibama*, fille d'Ana et femme d'Ésaü.

19 Ce sont là les fils d'Ésaü et ce sont là leurs chefs ; c'est Édom.

20 Voici les fils de Séir, le *Horien*, qui habitaient le pays : *Lotan*, *Schobal*, *Tsibéon*, *Ana*,

Versets 20 à 30

Les tribus horiennes et leurs chefs

C'est ici la liste des anciens habitants du pays, qui furent dépossédés par les Édomites, mais subsistèrent cependant et se fondirent peu à peu avec eux.

Versets 20 à 28

Fils de Séir

Voici les fils. Ici, comme dans beaucoup d'autres cas, fils signifie descendant à une génération quelconque, car on ne comprendrait pas que Thimna, fille de Séir (verset 22), qui a dû vivre à une époque antérieure à Abraham (**Genèse 14.6**), pût devenir la concubine d'Éliphaz, arrière-petit-fils d'Abraham.

Séir, le Horien. Sur ces deux noms, voir **Genèse 14.6**, note. Le nom de Séir, comme tant d'autres, a dû désigner le pays avant d'être transporté à l'ancêtre de la race.

Qui habitaient le pays : avant l'arrivée d'Ésaü.

On retrouve dans l'ancien pays d'Édom les traces de quelques-uns des noms mentionnés dans les versets suivants. La plupart de ces noms s'expliquent d'après l'arabe et sont des noms d'animaux, ce qui se comprend chez un peuple à demi sauvage, qui ne vit guère que de chasse. Nous rencontrons quelque chose d'analogue chez les Indiens d'Amérique.

21 Dischon, Etser et Dischan. Ce sont là les chefs des Horiens, fils de Séir, au pays d'Édom.

22 Et les fils de Lotan furent Hori et Héman ; et Thimna était sœur de Lotan.

Thimna est indiquée à cause de son union avec Éliphaz (verset 12).

23 Et voici les fils de Schobal : Alvan, Mânahath et Ebal, Schépho et Onam.

24 Et voici les fils de Tsibéon : Ajja et Ana. C'est cet Ana qui trouva les sources chaudes dans le désert, en paissant les ânes de Tsibéon, son père.

Sources chaudes : peut-être les eaux de Kallirhoé, sur la côte orientale de la mer Morte. Comparez **Genèse 10.19**, note.

25 Et voici les enfants d'Ana : Dischon et Oholibama, fille d'Ana.

Ana : non le fils de Tsibéon, qui vient d'être mentionné, mais le fils de Séir nommé au verset 20.

Oholibama, mentionnée parce qu'elle est devenue femme d'Ésaü. On peut se demander s'il n'y a pas une confusion dans notre texte. Ésaü a épousé Oholibama, fille d'Ana ; mais

il y a eu deux Ana : Ana, fils de Séir (verset 20), dont il est ici question, et son neveu Ana, fils de Tsibéon, fils de Séir dont parle le verset précédent. C'est la fille du second qu'a épousée Ésaü d'après le verset 2.

26 Et voici les fils de Dischon : Hemdan, Eschban, Jithran et Kéran.

Dischon. Le texte hébreu a *Dischan*, mais c'est une erreur de copiste. Les listes des versets 21 et 30 ont en effet Dischan de même que **1 Chroniques 1.41** et les anciennes versions.

27 Voici les fils d'Etser : Bilhan, Zaavan et Akan.

28 Voici les fils de Dischan : Uts et Aran.

Uts. Voir **Genèse 10.23**, note.

29 Voici les chefs des Horiens : le chef Lotan, le chef Schobal, le chef Tsibéon, le chef Ana,

Versets 29 à 30

Les chefs des Horiens. Mêmes noms que les fils de Séir, versets 20 et 21.

30 le chef Dischon, le chef Etser, le chef Dischan. Ce sont là les chefs des Horiens, selon les chefs qu'ils eurent au pays de Séir.

31 Et voici les rois qui régnèrent au pays d'Édom avant qu'un roi régnât sur les enfants d'Israël :

Versets 31 à 39

Les rois d'Édom

Voici les rois. On pourrait supposer que nous passons ici à une nouvelle période de l'histoire d'Édom et que la monarchie a succédé dans ce pays à l'oligarchie, qui semble

être la forme de gouvernement supposée dans les versets 20 à 30. Mais il est possible aussi, et c'est le plus probable, que les chefs mentionnés plus haut aient été les grands du pays, qui élisaient le roi dans leur sein. Le fait qu'aucun des rois indiqués ici n'est fils de son prédécesseur prouve qu'en effet la monarchie édomite était élective. Comparez **Ésaïe 34.12**. C'est comme si l'on indiquait les noms des empereurs d'Allemagne, après avoir indiqué ceux des princes électeurs qui les désignaient.

Avant qu'un roi régnât sur les enfants d'Israël. Il est évident que cette remarque sur les rois édomites doit avoir été rédigée après l'établissement de la royauté israélite, d'où l'on ne peut pourtant rien inférer de certain sur l'époque de la composition de la Genèse, puisque ce peut être ici un fragment postérieurement inséré dans le récit.

Les noms de ces huit rois ne se trouvent nulle part ailleurs.

32 Béla, fils de Béor, régna en Édom, et le nom de sa ville était Dinhaba.

Dinhaba. On connaît des villes de ce nom en Syrie, en Babylonie et dans le pays de Moab, mais on n'a pas retrouvé ce nom en Édom. Il est possible que *Béla* soit d'origine étrangère. Balaam, qui est appelé comme lui fils de Béor, venait des rives de l'Euphrate.

33 Et Béla mourut, et Jobab, fils de Zérach, de Botsra, régna à sa place.

Jobab a été identifié avec Job par les LXX et les Pères grecs.

Botsra, la seconde ville des Édomites. Sur sa situation, voir **Ésaïe 34.6** ; **Ésaïe 63.1**, notes.

34 Et Jobab mourut, et Huscham, du pays des Thémanites, régna à sa place.

Pays des Thémanites. Voir verset 11, note.

35 Et Huscham mourut ; et Hadad, fils de Bédad, régna à sa place ; il défit Madian aux champs de Moab ; et le nom de sa ville était Avith.

Hadad ne peut être le même que celui de **1 Rois 11.14**, qui se révolta contre Salomon, car à cette époque, la royauté paraît avoir été héréditaire, puisqu'on parle d'une race royale.

Il défit Madian aux champs de Moab. Dans **Nombres 22** (histoire de Balaam), nous voyons une alliance des Madianites et des Moabites. Il est possible que le roi dont il est ici

question ait vécu dans le même temps.

36 Et Hadad mourut, et Samla, de Masréka, régna à sa place.

Masréka signifie **vignoble**.

37 Et Samla mourut, et Saül, de Rehoboth sur le fleuve, régna à sa place.

Rehoboth sur le fleuve. Cette localité est probablement identique avec **Rahaba**, située près de l'Euphrate, au sud de son confluent avec le Chaboras. Saül serait ainsi un roi d'origine étrangère.

38 Et Saül mourut, et Baal-Hanan, fils d'Acbor, régna à sa place.

Bahal-Hanan (Baal fait grâce) nous présente un indice du culte de Baal chez les Édomites.

39 Et Baal-Hanan, fils d'Acbor, mourut, et Hadar régna à sa place ; et le nom de sa ville était Paü, et le nom de sa femme Méhétabéel, fille de Matred, fille de Mézahab.

Hadar, ou Hadad d'après **1 Chroniques 1.50** et d'après la Péschito et le texte samaritain. Sa mort n'étant pas mentionnée, il vivait probablement encore au temps où l'auteur écrivait. C'est pourquoi aussi il a des renseignements plus précis sur sa famille. Ces détails indiquent évidemment un document d'origine édomite.

Paü. On trouve en Idumée des ruines du nom de **Phauara**.

40 Et voici les noms des chefs d'Ésaü, selon leurs familles, selon leurs lieux, par leurs noms : le chef Thimna, le chef Alva, le chef Jétheth,

Versets 40 à 43

Renseignements géographiques

Cette liste de onze chefs d'Ésaü étonne, après celle toute différente des versets 45 à 49. Les expressions *selon leurs lieux* et *selon leurs demeures* (verset 43) permettent d'y voir des renseignements géographiques. Cependant quelques-uns de ces noms seulement désignent des lieux connus, et plusieurs se trouvent comme noms de personnes dans les listes précédentes. Ces personnes ont probablement donné leur nom à une localité.

41 le chef Oholibama, le chef Ela, le chef Pinon,

Ela, localité nommée ailleurs *Elath*, au fond du golfe Elanitique. Comarez **Genèse 14.6**.

Pinon, ou *Punon* d'après **Nombres 32.42**, l'une des stations des Israélites dans le désert. Au moyen-âge, il existait encore un endroit de ce nom, avec des mines où l'on faisait travailler les malfaiteurs, entre Tsoar et Pétra.

42 le chef Kénaz, le chef Théman, le chef Mibtsar,

Kénaz et *Théman*. Voir verset 11.

Mibtsar. Un ouvrage du moyen-âge parle d'une localité du nom de **Mabsara**, non loin de Pétra.

43 le chef Magdiel, le chef Iram. Ce sont là les chefs d'Édom selon leurs demeures au pays au'ils occupent. C'est là Ésaü le Père d'Édom.

La Genèse

1 Et Jacob s'établit dans le pays où son père avait séjourné, dans le pays de Canaan.

Le récit revient à Jacob et à la ligne directe de l'histoire patriarcale.

Dans le pays où... On pourrait traduire aussi : **dans la contrée** : la partie du pays de Canaan où son père avait séjourné.

2 Voici la postérité de Jacob. Joseph, âgé de dix-sept ans, paissait les brebis avec ses frères ; et, jeune garçon, il se trouvait avec les fils de Bilha et avec les fils de Zilpa, femmes de son père. Et Joseph fit à leur père de mauvais rapports sur leur compte.

Versets 2 à 4

Jalousie des frères de Joseph

Voici la postérité de Jacob. Ces mots sont le titre de toute la dernière partie du livre, jusqu'au chapitre 50.

Jeune garçon. Les plus jeunes des fils de Léa se tenaient sans doute avec leurs aînés ; Joseph avait donc pour compagnons les fils des deux servantes, qui étaient plus rapprochés de son âge.

De mauvais rapports. Ce n'étaient pas les rapports qui étaient mauvais, mais les actes qu'ils racontaient. On a traduit aussi : les mauvais bruits qui couraient sur leur compte ; ou : les mauvais propos qu'ils tenaient.

3 Et Israël aimait Joseph plus que tous ses autres fils, car c'était un fils de sa vieillesse, et il lui fit une robe longue.

Israël. Depuis la scène de la lutte avec l'ange, l'auteur emploie indifféremment les deux noms du patriarche.

C'était un fils de sa vieillesse. D'après le chapitre 30, Joseph était le contemporain des derniers des fils de Léa, ce qui fait que plusieurs ont entendu cette expression dans ce

sens : **un fils de prédilection**, comme le sont les enfants qu'on a dans sa vieillesse.

Mais dans ce cas, la fin du verset ne serait qu'une répétition oiseuse du commencement. Il paraît donc plus naturel de l'entendre dans le sens de **fils cadet**, Benjamin étant encore trop jeune pour être mis sur le même rang que ses frères.

Robe longue. Robe descendant jusqu'à la cheville du pied et pourvue de manches. C'était un vêtement de luxe (comparez **2 Samuel 13.18**). L'habit de travail était plus court et sans manches. La traduction ordinaire, **robe bigarrée**, repose sur une erreur des LXX et de la Vulgate.

En donnant à Joseph ce vêtement, Jacob le distinguait comme fils aîné de la femme préférée.

4 Et ses frères virent que leur père l'aimait plus que tous ses frères, et ils le prirent en haine, et ils ne pouvaient lui parler amicalement.

5 Et Joseph eut un songe, et il le raconta à ses frères, et ils le haïrent encore plus.

Versets 5 à 11

Deux songes de Joseph

Versets 5 à 8

Il résulte de ce récit que la famille patriarcale, suivant l'exemple d'Isaac (**Genèse 26.12**), s'occupait aussi d'agriculture à côté de la vie nomade.

Il le raconta à ses frères. Joseph montre un grand empressement à rapporter à ses frères, puis à ses frères et à son père, ces songes qui devaient les humilier et les irriter. Il paraît céder ici à un mouvement de vanité ; c'est le seul trait défavorable que nous connaissons de l'histoire de Joseph, et il devra l'expier durement.

6 Il leur dit : Écoutez, je vous prie, ce songe que j'ai eu.

7 Voici, nous étions à lier des gerbes au milieu des champs. Et voici ma gerbe s'est levée et s'est tenue debout ; et voici vos gerbes l'ont entourée et se sont prosternées devant ma gerbe.

8 Et ses frères lui dirent : Règnerais-tu donc sur nous, ou nous gouvernerais-tu ? Et ils le haïrent encore plus pour ses songes et pour ses paroles.

9. Et il eut encore un autre songe, et il le raconta à ses frères, et il dit : Voici, j'ai eu encore un songe ; et voici le soleil, la lune et onze étoiles se prosternaient devant moi.

Le soleil, la lune et onze étoiles. Toute la famille, père, mère, enfants. Et pourtant Rachel était morte depuis un certain temps (**Genèse 35.19**). Mais l'élément maternel était encore représenté par trois femmes dans la famille.

10 Et il le raconta à son père et à ses frères ; et son père le réprimanda et lui dit : Qu'est-ce que ce songe que tu as eu ? Faudra-t-il que nous venions, moi, ta mère et tes frères, nous prosterner en terre devant toi ?

11 Et ses frères furent jaloux de lui ; mais son père retint la chose.

Son père retint la chose. Il vit dans ces songes une révélation d'en-haut. Comparez **Luc 2.19**.

12 Et ses frères allèrent paître les troupeaux de leur père à Sichem.

Versets 12 à 24

Joseph jeté dans un puits

À *Sichem*. On se demande comment ils osaient y retourner après leur trahison du chapitre 34. Mais nous avons vu que cette scène était probablement racontée par anticipation.

13 Et Israël dit à Joseph : Tes frères ne paissent-ils pas [les troupeaux] à Sichem ? Viens, que je t'envoie vers eux.

14 Et il répondit : Me voici. Et il lui dit : Va donc voir si tes frères vont bien et si les troupeaux vont bien, et apporte-m'en des nouvelles. Ainsi il l'envoya de la vallée d'Hébron, et Joseph arriva à Sichem.

Vallée d'Hébron. Voir **Genèse 13.18**, note. Après la mort de son père, Jacob, suivant la tradition de la famille, s'était établi dans cette localité.

15 Et un homme le trouva comme il errait dans la campagne. Et cet homme l'interrogea, disant : Que cherches-tu ?

16 Et il dit : Je cherche mes frères ; indique-moi, je te prie, où ils font paître.

17 Et l'homme dit : Ils sont partis d'ici, car je les ai entendus dire : Allons à Dothan. Et Joseph alla à la recherche de ses frères, et il les trouva à Dothan.

Dothan ou Dothain : les deux puits. Cette localité était située à environ sept heures au nord de Sichem, à l'entrée de la grande vallée de Jizréel. C'était une plaine fertile où les bergers devaient trouver des pâturages forts abondants. La grande route des caravanes qui font le commerce entre la Syrie et l'Égypte passe encore maintenant par là (comparez verset 25). Une colline couverte de ruines qui se trouve en cet endroit, et au pied de laquelle sont des puits le plus souvent sans eau, porte encore aujourd'hui le nom de *Tell-Dothân*.

18 Ils le virent de loin ; et avant qu'il fût près d'eux, ils complotèrent contre lui pour le faire mourir.

19 Et ils se dirent l'un à l'autre : Voici l'homme aux songes ; c'est bien lui qui vient.

20 Maintenant donc venez, tuons-le et jetons-le dans une de ces fosses, et nous dirons qu'une bête féroce l'a dévoré ; et nous verrons ce qui en sera de ses songes !

Une de ces fosses : citernes creusées dans le sol pour recevoir l'eau du ciel.

21 Et Ruben entendit cela, et pour le délivrer de leurs mains, il dit : Ne le frappons pas à mort.

Ruben. Comme aîné, il se sent une responsabilité plus grande, mais il choisit pour empêcher le crime un moyen détourné.

Ne le frappons pas à mort. Pour le moment, Ruben ne cherche à obtenir qu'une chose, c'est qu'on le descende **vivant** dans le puits.

22 Et Ruben leur dit : Ne versez pas de sang ; jetez-le dans cette fosse qui est au pâturage, et ne portez pas la main sur lui. C'était afin de le délivrer de leurs mains pour le rendre à son père.

23 Et quand Joseph arriva vers ses frères, ils dépouillèrent Joseph de sa robe, de la robe longue qu'il avait mise.

24 Et ils le prirent et le jetèrent dans la fosse. Et la fosse était vide ; elle n'avait pas d'eau.

Le passage **Genèse 42.21** fait comprendre qu'il se passa ici une scène déchirante, sur laquelle l'auteur se tait.

Ces citernes étant plus larges au fond qu'à l'orifice, les frères de Joseph pouvaient être sûrs qu'il ne s'échapperait pas. Sur cet usage des citernes comme prisons, comparez **Jérémie 23.6** ; **Lamentations 3.53**.

25 Et ils s'assirent pour manger. Et, levant les yeux, ils aperçurent une caravane d'Ismaélites venant de Galaad ; et leurs chameaux étaient chargés d'astragale, de baume et de ladanum, qu'ils allaient porter en Égypte.

Versets 25 à 30

Joseph vendu

Ils s'assirent pour manger. Calme effrayant après un pareil crime.

Caravane d'Ismaélites. Habitant le désert de Syrie, les Ismaélites étaient tout désignés par la position géographique et la stérilité de leur pays pour faire le commerce entre l'Asie occidentale et l'Égypte.

Galaad ; la contrée située à l'est du Jourdain. Comparez **Genèse 21.25**, note.

Astragale, baume, ladanum. Ces produits sont la résine d'arbres ou d'arbrisseaux abondant tous trois en Palestine, en Syrie et en Arabie. L'astragale (**astragalus gummifer**), appelé aussi tragacathe, est un arbrisseau épineux d'un mètre environ. Le second arbre (**pistacia lentiscus** ou **mastix**), qui fournit le fameux baume de Galaad, atteint une hauteur de quinze mètres. Le ladanum enfin (ne pas confondre avec laudanum) provient d'un buisson de un à trois mètres de hauteur, le **cistus creticus**, qui porte de jolies fleurs jaunes ou blanches.

Ces résines odoriférantes étaient employées en grande quantité par les Égyptiens pour l'embaumement des corps, pour les encensements à faire aux dieux, pour la purification de l'air et la préparation des couleurs. C'est un fait intéressant, que les noms des deux premiers de ces parfums ont été retrouvés sur les murs du laboratoire d'un temple égyptien ; l'astragale y est appelé **nekpat** (hébreu **nehoth**, arabe **nakoath**) ; le baume, **tara** (hébreu **tsori**) ; tous deux entraient dans la composition du fameux parfum appelé **kyphi**.

Quant au *ladanum* (hébreu **lot**, arabe **ladan**, assyrien **ladounou**), son nom n'a pas été retrouvé en Égypte, mais on l'a reconnu en grande quantité dans les momies.

Qu'ils allaient porter en Égypte. Aujourd'hui encore, des caravanes composées de ces mêmes habitants du désert transportent de la même manière ces mêmes produits en Égypte.

26 Et Juda dit à ses frères : Que gagnerons-nous à tuer notre frère et à cacher son sang ?

Juda, en faisant cette proposition, visait au même but que Ruben, dont il ignorait le projet : sauver la vie de Joseph. Mais il semble bien que l'amour du gain soit l'un de ses mobiles.

27 Allons le vendre aux Ismaélites, et que notre main ne soit point sur lui, car c'est notre frère, notre chair. Et ses frères l'écoutèrent.

28 Et quand [les] marchands madianites passèrent, ils tirèrent Joseph et le firent remonter de la fosse, et ils vendirent Joseph aux Ismaélites pour vingt pièces d'argent ; ceux-ci l'emmenèrent en Égypte.

Marchands madianites. Ces marchands sont appelés dans ce même verset et ailleurs Ismaélites. On a pensé que les chameliers appartenaient à l'une des tribus et les marchands à l'autre. Mais les *marchands*, ceux qui vendent Joseph, sont appelés indifféremment Madianites et Ismaélites (comparez **Genèse 37.36** avec **Genèse 29.1**). Il faut donc admettre soit que le début du verset 28 et le verset 36 appartiennent à un autre document, soit que le mot Ismaélites désigne d'une manière générale tous les habitants du désert, parmi lesquels étaient les Madianites. Cette seconde explication est confirmée par **Juges 8.24** où il est dit des Madianites qu'ils étaient Ismaélites.

Vingt pièces d'argent, probablement **sicles**. Ce fut plus tard, d'après la loi, le prix d'un esclave de cinq à vingt ans (**Lévitique 17.5**).

L'emmenèrent en Égypte. Les anciens papyrus et les monuments nous montrent que, dès la plus haute antiquité, on avait des foules d'esclaves en Égypte et que les plus appréciés étaient ceux du pays de Canaan et des contrées voisines. Le mot qui servait à désigner les esclaves au temps de Ramsès II était même un mot sémitique, **abata**, en hébreu **ébed**, serviteur. Le commerce, d'esclaves se fait encore aujourd'hui de la même manière dans ces contrées.

29 Et Ruben retourna à la fosse, et voici Joseph n'était plus dans la fosse.

Ruben avait probablement quitté ses frères dès le moment où l'on avait descendu Joseph dans la fosse ; il ne savait, par conséquent, rien de ce qui venait de se passer.

30 Alors il déchira ses vêtements, et il retourna vers ses frères et dit : L'enfant n'y est plus, et moi, où irai-je ?

Moi, où irai-je ? Comme aîné, il n'ose reparaître devant Jacob sans son frère.

31 Et ils prirent la robe de Joseph, égorgèrent un bouc et trempèrent la robe dans le sang.

Versets 31 à 35

Les fils de Jacob trompent leur père

32 Et ils envoyèrent la robe longue et la firent parvenir à leur père et dirent : Voici ce que nous avons trouvé ; reconnais si c'est la robe de ton fils ou non.

Ils laissent leur père tirer lui-même la conclusion du fait prétendu.

33 Et il la reconnut et dit : La robe de mon fils ! Une bête féroce l'a dévoré ! Joseph a été mis en pièces.

34 Et Jacob déchira ses vêtements et mit un sac sur ses reins, et il mena deuil sur son fils pendant longtemps.

Déchira ses vêtements. Symbole du déchirement du cœur. Cet acte devint plus tard un signe de convention dans les deuils, et les Juifs se bornèrent à déchirer leur robe sur la poitrine, sur une longueur d'environ dix centimètres.

Mit un sac sur ses reins. Un vêtement fait du même tissu rude que les sacs, c'est-à-dire de poil de chèvre ou de chameau. C'était le vêtement de deuil ordinaire.

35 Et tous ses fils et toutes ses filles vinrent pour le consoler ; mais il refusa d'être consolé, et il dit : Je descendrai vers mon fils au sépulcre en menant deuil. Et son père le pleura.

Tous ses fils... C'est le comble de la fourberie.

Toutes ses filles. Il en a donc eu d'autres que Dina (comparez **Genèse 30.21**, note), à moins que ce ne soient des belles-filles.

Je descendrai en menant deuil. Il veut mener deuil jusqu'à sa mort.

Au sépulcre : en hébreu **schéol**, le séjour des morts. Voir **Ésaïe 5.14**, note. Il résulte de notre passage que le schéol, où va l'âme séparée du corps, ne doit pas être confondu avec le tombeau ; le corps de Joseph, en effet, qui a été déchiré, semble-t-il, par une bête féroce, ne sera jamais déposé dans le tombeau de sa famille. Comparez **Genèse 15.15**, note.

36 Et les Madianites le vendirent en Égypte à Potiphar, officier de Pharaon, chef des gardes.

Madianites ; hébreu : **Medanim**, les fils de **Médan**, frère de Madian. Les deux familles s'étaient probablement fondues en une seule. Comparez **Genèse 25.2**, note.

Le vendirent. Voilà Joseph esclave ; c'est absolument l'opposé de ses songes, et c'est cependant ce qui conduira à leur réalisation.

Potiphar, dans les LXX : **Pétéphrès** ; en égyptien, ce serait **Pétiphra**, c'est-à-dire : consacré à Phra, ou Ra, le dieu du soleil, qu'on adorait surtout à On, ou Héliopolis (comparez **Genèse 41.45**). On a retrouvé sur les monuments les noms analogues de **Pétisis** : consacré à Isis, et de **Pétammon** : consacré à Ammon.

Officier de Pharaon, littéralement : **eunuque (saris)**. Il est probable que ce terme, employé encore dans la suite pour désigner le chef des échansons et le chef des panetiers, avait perdu dans l'usage son sens primitif et était devenu synonyme d'officier de la cour.

Chef des gardes ; proprement chef des exécuteurs, de ceux qui étaient chargés d'exécuter toutes les sentences du roi et des tribunaux. On l'appellerait en langage moderne : ministre de la justice et de la police.

Comme tel, il avait la surveillance de la prison d'État (**Genèse 40.3**). Dans les inscriptions égyptiennes, un dignitaire semblable est appelé : *les deux yeux du roi de la Haute-Égypte, les deux oreilles du roi de la Basse-Égypte*. Nous savons par les monuments égyptiens que, dès les temps les plus reculés, la police était très bien organisée en Égypte et comptait un grand nombre de fonctionnaires de tous les degrés.

La Genèse

1 Il arriva dans ce temps-là que Juda descendit d'auprès de ses frères et arriva jusque près d'un homme d'Adullam nommé Hira.

En ce temps là. Ces événements dans la famille de Juda doivent avoir rempli tout le temps qui s'est écoulé de la vente de Joseph à l'établissement de la famille patriarcale en Égypte. C'est un espace de vingt-deux ans, car Joseph, qui avait été vendu à l'âge de dix-sept ans, fit venir son père en Égypte à l'âge de trente-neuf ans. Voir les données chronologiques de **Genèse 41.46** et de **Genèse 45.6**.

D'autres interprètes, pensant que tous les événements racontés dans ce chapitre ne peuvent trouver place dans un espace de vingt-deux ans, supposent que Juda s'était séparé de ses frères avant le moment où ils vendirent Joseph. Mais il semble bien qu'au chapitre 37 il garde encore avec eux les troupeaux de son père.

Descendit. Hébron, où demeurait la famille de Jacob, était dans les montagnes de Juda, tandis qu'Adullam devait être dans la plaine, non loin de la frontière des Philistins. Comparez **Josué 15.35**.

D'après **Josué 12.15**, c'était une ancienne ville royale des Cananéens.

Arriva jusque... Il ne s'y rendit pas directement, mais arriva peu à peu jusque là.

Hira. Cet homme devint son ami intime (versets 12 et 20).

2 Et là Juda vit la fille d'un Cananéen nommé Schua ; et il la prit [pour femme] et alla vers elle.

3 Et elle conçut et enfanta un fils, et il le nomma Er.

4 Et elle conçut encore et enfanta un fils, et elle le nomma Onan.

5 Elle enfanta encore un fils, et elle le nomma Schéla. Et Juda était à Kézib quand elle l'enfanta.

Kézib, nommé ailleurs *Aczib* (**Josué 15.44** ; **Michée 1.14**). Cette ville se trouvait sur la frontière méridionale de Juda, non loin de Béerséba.

6 Et Juda prit pour Er, son premier-né, une femme nommée Thamar.

7 Et Er, premier-né de Juda, fut méchant aux yeux de l'Éternel, et l'Éternel le fit mourir.

8 Et Juda dit à Onan : Va vers la femme de ton frère en ta qualité de beau-frère et suscite une postérité à ton frère.

En ta qualité de beau-frère. Afin d'éviter l'extinction des familles, quand un homme mourait sans enfants, son frère ou, à défaut de frère, son plus proche parent épousait sa veuve, et le premier enfant né de cette union était envisagé comme fils du premier mari. Cette coutume antique, dont on retrouve des traces en Inde, en Perse, chez les Afghans, les Druses et jusqu'en Abyssinie, a passé pour les Juifs à l'état de loi dans **Deutéronome 15.5-10**.

9 Mais Onan savait que cette postérité ne serait pas à lui, et quand il allait vers la femme de son frère, il faisait en sorte de ne point donner de postérité à son frère.

Que cette postérité ne serait pas à lui. S'il suscitait lignée à son frère, le bien paternel serait divisé en trois parts ; si non, il lui en reviendrait la moitié.

Il faisait en sorte... L'expression employée ne convient pas bien au péché, auquel on a attaché le nom de cet homme.

10 Et ce qu'il faisait déplut à l'Éternel, et il le fit mourir aussi.

11 Et Juda dit à Thamar, sa belle-fille : Demeure comme veuve dans la maison de ton père jusqu'à ce que Schéla, mon fils, soit devenu grand. Car il disait : Il ne faut pas qu'il meure, lui aussi, comme ses frères. Et Thamar s'en alla et demeura dans la maison de son père.

Il ne faut pas qu'il meure. Juda soupçonne que Thamar porte malheur à ses maris.

12 Et bien des jours s'écoulèrent, et la fille de Schua, femme de Juda, mourut. Et Juda, après avoir fini son deuil, monta vers ceux qui tondaient ses brebis à Thimna, lui et Hira, son ami, l'Adullamite.

Tondaient. Le moment de la tonte des brebis était un temps de fêtes joyeuses et de licence. Comparez **1 Samuel 25.4** et suivants.

Thimna. L'Ancien Testament mentionne trois localités de ce nom :

- l'une en Éphraïm, domicile de Josué (**Josué 19.50**)
- la seconde a appartenu tantôt aux Philistins (**Juges 14.4**), tantôt à la tribu de Juda (**Josué 15.10**), tantôt à celle de Dan (**Josué 19.43**) ; c'est là que demeurait la femme de Samson (**Juges 14**).
- Enfin **Josué 15.57** indique un troisième Thimna dans les montagnes de Juda. C'est de cette dernière localité qu'il est ici question.

13 Et on en informa Thamar, en lui disant : Voici, ton beau-père monte à Thimna pour tondre ses brebis.

14 Et elle ôta ses habits de veuve, se couvrit d'un voile et s'en enveloppa, et elle s'assit à l'entrée d'Enaïm, qui est sur le chemin de Thimna ; car elle avait vu que Schéla était devenu grand et qu'elle ne lui avait pas été donnée pour femme.

Enaïm : **les deux sources**. Même localité que *Enam*, dans la plaine de Juda (**Josué 15.34**).

Car elle avait vu... . Juda ne tenant pas sa promesse, elle veut, par des moyens détournés, lui faire remplir à lui-même le devoir qui incombe à sa famille, et à lui personnellement, comme plus proche parent, une fois que Schéla lui est refusé.

15 Et Juda la vit et la prit pour une femme de mauvaise vie ; car elle avait couvert son visage.

Femme de mauvaise vie. Au verset 21, elle est appelée une prostituée, en hébreu **kedéscha**, littéralement **consacrée**. C'étaient des femmes qui se consacraient au culte d'Astarté, la Vénus des Cananéens. Cette prostitution religieuse, très usitée chez les peuples anciens, était particulièrement répandue parmi les tribus cananéennes.

Car elle avait couvert son visage. On pourrait conclure du *car* que les femmes de mauvaise vie avaient coutume de se voiler. Mais le *car* peut s'appliquer aussi à une idée sous-entendue, que suppléent les LXX et la Vulgate : Il la prit pour une femme de mauvaise vie, **car il ne la reconnut pas**, parce qu'elle avait couvert...

16 Et il se détourna vers elle, vers le chemin, et il dit : Permits que j'aïlle vers toi. Car il ne savait pas que ce fût sa belle-fille. Elle répondit : Que me donneras-tu pour venir vers moi ?

Vers le chemin : un chemin latéral par rapport à la route qu'il suivait, et au bord duquel elle était assise. Comparez **Jérémie 3.2** ; **Ézéchiél 16.25**.

17 Il dit : J'enverrai un chevreau du troupeau. Et elle dit : À condition que tu me donnes un gage jusqu'à ce que tu l'envoies.

Un chevreau : peut-être parce que cet animal était spécialement consacré à Astarté.

18 Il dit : Quel est le gage que je te donnerai ? Et elle répondit : Ton cachet et ton cordon, et ton bâton que tu as à la main. Et il les lui donna, et il alla vers elle, et elle devint enceinte de lui.

Les objets qu'elle exige comme gages sont particulièrement propres à faire reconnaître leur propriétaire.

Le cachet était un insigne porté par tout chef de famille soit au doigt, soit suspendu au cou par un cordon.

Ton bâton. La poignée de la canne avait une marque distinctive pour faire reconnaître le propriétaire. Chez les anciens Babyloniens, chaque homme portait un anneau et un bâton.

19 Et elle se leva et s'en alla ; et elle ôta son voile et remit ses habits de veuve.

20 Et Juda envoya le chevreau par son ami, l'Adullamite, pour retirer le gage des mains de cette femme ; mais il ne la trouva point.

21 Et il interrogea les hommes du lieu, en disant : Où est cette prostituée qui était à Enaïm, au bord du chemin ? Ils lui dirent : Il n'y a point eu ici de prostituée.

22 Et il retourna vers Juda et dit : Je ne l'ai point trouvée, et même les gens du lieu ont dit : Il n'y a point eu ici de prostituée.

23 Et Juda dit : Qu'elle garde cela ! Il ne faut pas qu'on se moque de nous. C'est un fait que j'ai envoyé ce chevreau, et tu ne l'as point trouvée.

Qu'on se moque de nous : en voyant qu'il s'est laissé duper et qu'il a remis un gage beaucoup plus précieux que le salaire convenu, et en la possession duquel il ne peut rentrer.

24 Et il arriva qu'environ trois mois après on alla dire à Juda : Tamar, ta belle-fille, s'est prostituée, et même la voilà enceinte de ses prostitutions. Et Juda dit : Faites-la sortir, et qu'elle soit brûlée.

Qu'elle soit brûlée. Le patriarche avait droit de vie et de mort sur les membres de sa famille (Comparez **Genèse 31.32**). Comme veuve sans enfants, elle était fiancée à son beau-frère ; et une fiancée qui se livrait à l'impureté était punie de mort (**Deutéronome 22.23** et suivants). Seulement la loi ordonna la lapidation, et non le supplice du feu, comme ici.

25 Comme on la faisait sortir, elle envoya dire à son beau-père : C'est d'un homme à qui ceci appartient que je suis enceinte. Elle dit encore : Examine, je te prie, à qui sont ce cachet et ces cordons, et ce bâton.

26 Et Juda les reconnut et dit : Elle est plus juste que moi ; [c'est arrivé] parce que je ne l'ai point donnée à Schéla, mon fils. Et il ne la connut plus.

Elle est plus juste que moi. C'est moi qui ai péché, en ne lui accordant pas Schéla pour mari.

Il ne la connut plus. Maintenant qu'il savait qui elle était, une union entre eux eût été illégitime. Comparez **Lévitique 18.15**.

27 Et à l'époque où elle devait accoucher, voici il y avait des jumeaux dans son sein.

28 Et pendant qu'elle enfantait, l'un d'eux étendit une main ; et l'accoucheuse la prit et y lia un fil écarlate en disant : C'est celui-ci qui est sorti le premier.

29 Mais il retira sa main, et voici son frère sortit. Et elle dit : Quelle brèche tu as faite ! La brèche soit sur toi ! Et on le nomma Pérets.

Pérets signifie **brèche**.

30 Ensuite sortit son frère, qui avait à sa main le fil écarlate, et on le nomma Zérach.

Zérach signifie **lever** (du soleil). On le nomma ainsi parce qu'il était apparu le premier. Pérets n'en fut pas moins considéré comme l'aîné (**Genèse 46.12 ; Nombres 26.20**). C'est de la famille de Pérets que sortira la race royale, qui commence avec David, et par conséquent aussi le Messie. Voir la généalogie de Pérets à David dans **Ruth 4.18-22**.

La Genèse

1 Joseph fut emmené en Égypte, et Potiphar, officier de Pharaon, chef des gardes, homme égyptien, l'acheta des Ismaélites qui l'y avaient amené.

Versets 1 à 20

Joseph chez Potiphar

Versets 1 à 6

Joseph devient intendant de Potiphar

*Potiphar, officier de Pharaon, chef des gardes. Voir **Genèse 37.36**, note.*

Homme égyptien : par opposition aux vendeurs, qui sont ismaélites, et à l'esclave, qui est hébreu. Plusieurs, s'appuyant sur le fait que la dynastie qui régnait alors était probablement d'origine sémitique (hyksos), ont pensé que ces mots avaient pour but de distinguer Potiphar d'autres fonctionnaires, qui auraient appartenu à la même race que le roi. Mais rien dans le texte ne justifie ce sens. Les conquérants étrangers ont tous adopté, les mœurs égyptiennes et ne se sont point distingués des habitants du pays.

2 Et l'Éternel fut avec Joseph, et Joseph menait toutes choses à bien et son maître, l'Égyptien, le plaça dans sa maison.

Menait toutes choses à bien ; littéralement : **était un homme qui fait réussir.**

Dans sa maison. Au lieu d'un service extérieur aux champs ou dans les dépendances, Joseph reçoit une fonction dans la maison même de Potiphar. C'est un premier degré d'avancement.

3 Et son maître vit que l'Éternel était avec lui, et que l'Éternel faisait réussir entre ses mains tout ce qu'il faisait.

4 Et Joseph trouva grâce à ses yeux, et il fut employé à son service, et son maître l'établit sur sa maison et lui remit tout ce qui lui appartenait.

Employé à son service. Potiphar l'attache plus directement à sa personne. C'est le second degré d'élévation.

L'établit sur sa maison : en fit son intendant. C'était une charge considérable, car les grands seigneurs en Égypte possédaient non seulement de vrais palais, avec de vastes magasins à provisions, mais encore des domaines considérables. Chaque grande maison avait son intendant, que nous trouvons représenté sur les monuments tenant à la main tantôt un bâton, tantôt une tablette sur laquelle il prend note des revenus de son maître.

5 Et dès qu'il l'eut établi sur sa maison et sur tout ce qui lui appartenait, l'Éternel bénit la maison de l'Égyptien à cause de Joseph. Et la bénédiction de l'Éternel fut sur tout ce qui lui appartenait, dans la maison et aux champs.

6 Et il abandonna aux soins de Joseph tout ce qui lui appartenait, et avec lui il ne s'informa plus de rien, si ce n'est des aliments qu'il prenait. Et Joseph était beau de taille et beau de visage.

Avec lui. Ici et au verset 8, nous hasardons cette locution, qui nous paraît seule rendre l'idée du texte hébreu.

Si ce n'est des aliments qu'il prenait. Ou bien il indiquait lui-même les mets qu'il désirait, ou bien il veillait lui-même à la préparation des aliments, qu'il ne pouvait confier à un étranger, parce qu'elle était compliquée en Égypte de nombreuses prescriptions rituelles.

Versets 6 à 20

Joseph vainqueur de la tentation

On avait souvent mis en doute la vérité de ce récit, en prétendant qu'il n'était point d'accord avec les mœurs égyptiennes, et que jamais un serviteur ne pénétrait dans le harem où les femmes étaient enfermées. On en concluait que toute cette histoire avait été inventée par un Israélite qui ignorait les usages du pays. Or les découvertes faites récemment en Égypte ont démontré le caractère parfaitement égyptien de ce récit. Les femmes jouissaient alors d'une indépendance qu'elles ont perdue plus tard. On voit, dans les peintures des monuments, des femmes assises à côté des hommes, ou prenant part avec eux à des festins, ou sortant accompagnées de leurs serviteurs. Joseph pouvait donc rencontrer chaque jour la femme de Potiphar dans la maison de son maître.

On a retrouvé un conte égyptien (manuscrit d'Orbiney), le **Roman des deux frères**, qui date du temps de l'Exode et qui renferme une histoire tout à fait analogue à celle de Joseph. Une femme cherche à séduire le frère cadet de son mari, employé comme serviteur dans la maison. Les paroles qu'ils échangent sont presque identiques à celles que rapporte la Genèse. Ce n'est sans doute qu'une œuvre d'imagination, mais ce récit fictif, en faisant connaître les mœurs du temps, prouve que l'aventure de Joseph est très vraisemblable.

7 Et il arriva après ces choses que la femme de son maître jeta les yeux sur Joseph et dit : Couche avec moi.

8 Et il refusa et dit à la femme de son maître : Voici mon maître ne s'informe avec moi de rien dans la maison, et il a remis entre mes mains tout ce qui lui appartient.

9 Il n'est pas plus grand que moi dans cette maison, et il ne m'a rien interdit que toi, parce que tu es sa femme. Comment ferais-je ce grand mal et pécherais-je contre Dieu ?

La traduction ordinaire : **Nul n'est plus grand que moi...** ne tient pas compte de l'un des mots du texte.

10 Et comme elle en parlait tous les jours à Joseph et qu'il ne consentait point à coucher auprès d'elle ni à être avec elle,

11 il arriva un certain jour que Joseph, étant entré dans la maison pour faire ses affaires, sans qu'il y eût là au logis aucun des gens de la maison,

12 elle le saisit par son vêtement en disant : Couche avec moi. Et il lui laissa son vêtement dans la main, et il s'enfuit et sortit de la maison.

13 Et quand elle vit qu'il lui avait laissé son vêtement dans la main et qu'il s'était enfui dehors,

14 elle appela les gens de sa maison et leur parla disant : Voyez, on nous a amené un homme hébreu pour s'amuser de nous. Il est entré vers moi pour coucher avec moi ; et j'ai appelé à grands cris ;

On. Manière irrespectueuse de désigner son mari.

Un homme hébreu. Comparez **Genèse 10.24** et **Genèse 14.13**, notes.

S'amuser de nous. Elle parle probablement aux domestiques femmes.

15 et quand il a entendu que j'élevais la voix et que je criais, il a laissé son vêtement à côté de moi et s'est enfui et est sorti de la maison.

16 Et elle garda près d'elle le vêtement de Joseph jusqu'à ce que son maître rentrât.

17 Et elle lui parla de cette manière, disant : Le serviteur hébreu que tu nous as amené est venu vers moi pour s'amuser de moi.

18 Et quand j'ai élevé la voix et que j'ai appelé, il a laissé son vêtement à côté de moi et s'est enfui dehors.

19 Et quand le maître de Joseph eut entendu les paroles de sa femme, qui lui disait : Voilà ce que m'a fait ton serviteur, sa colère s'enflamma.

Sa colère s'enflamma : probablement aussi bien contre sa femme que contre Joseph. S'il avait eu une entière confiance aux paroles de sa femme, il aurait traité ce dernier plus sévèrement. En effet, quoique la position des esclaves fût très douce en Égypte, le maître avait cependant le droit, en cas semblable, de mutiler son esclave coupable ou de lui faire administrer jusqu'à mille coups de fouet.

20 Et le maître de Joseph le prit et le mit dans la prison ; c'était le lieu où étaient détenus les prisonniers du roi. Il fut là dans la prison.

La prison : *Beth-hassohar*, proprement la maison d'arrêt, de détention. Le mot **sohar** ne se retrouve pas ailleurs dans l'Ancien Testament ; il est égyptien et signifie **tenir à l'écart**.

Si, comme le pensent plusieurs commentateurs, la résidence était à Memphis, il est probable que cette *Beth-hassohar* désigne ici la prison qui faisait partie de la citadelle de la ville, appelée **Muraille blanche** dans les inscriptions et par les auteurs anciens. Cette citadelle était fort vaste et renfermait, outre les prisons, les demeures des soldats et plusieurs temples. Memphis est même souvent nommée dans les inscriptions : Ville de la Muraille blanche. Potiphar, comme chef de la police du royaume, avait la surintendance de cette prison d'État, et c'est là qu'il fait enfermer Joseph.

Il fut là dans la prison. Après l'élévation que Joseph avait obtenue graduellement, cette rechute subite dans l'état le plus misérable est particulièrement pénible pour sa foi.

21 Et l'Éternel fut avec Joseph, et il étendit sur lui sa bonté et lui concilia la faveur du gouverneur de la prison.

Joseph en prison

Versets 21 à 23

Joseph devient intendant de la prison.

Gouverneur de la prison : non plus Potiphar, mais le geôlier en chef, qui était sous ses ordres.

22 Et le gouverneur de la prison confia à Joseph tous les prisonniers qui étaient dans la prison ; et tout ce qui s'y faisait, c'était lui qui le faisait.

23 Le gouverneur de la prison ne prenait connaissance de rien de tout ce que Joseph avait en mains, parce que l'Éternel était avec lui et que l'Éternel faisait réussir ce qu'il faisait.

La Genèse

1 Il arriva après ces choses que l'échanson du roi d'Égypte et le panetier commirent une faute envers leur seigneur, envers le roi d'Égypte.

Versets 1 à 4

L'échanson et le panetier en prison

L'échanson : le chef des échansons ; de même du *panetier*. Le chef des échansons avait la surveillance des caves et présentait la coupe au roi ; le chef des panetiers avait la direction de la cuisine.

2 Et Pharaon fut irrité contre ses deux officiers, contre le chef des échansons et le chef des panetiers ;

3 et il les fit enfermer chez le chef des gardes, dans la prison, dans le lieu où Joseph était enfermé.

Chez le chef des gardes : chez Potiphar ; dans la citadelle, dont il avait la haute surveillance. Sa maison particulière y était probablement attenante.

Lieu où Joseph était enfermé. On se rappelle que Joseph avait été enfermé dans la partie de la prison réservée aux prisonniers d'État (**Genèse 39.20**).

4 Et le chef des gardes établit Joseph auprès d'eux, et il les servait ; et ils furent quelque temps en prison.

Le chef des gardes... Potiphar étant le supérieur hiérarchique du gouverneur de la prison, c'est lui qui donne l'ordre de confier ces deux grands seigneurs aux soins de Joseph, qu'il connaissait.

Ils furent quelque temps en prison. C'était un emprisonnement préventif ; de là les égards avec lesquels on les traite.

5 Et l'échanson et le panetier du roi d'Égypte, qui étaient enfermés dans la prison, eurent tous deux un songe dans la même nuit, chacun un songe différent, chacun un songe ayant sa signification particulière.

Versets 5 à 23

Les deux songes

Les Égyptiens attachaient une grande importance aux songes, qu'ils envisageaient comme des révélations du dieu Thoth. Les prêtres avaient seuls le droit d'en donner l'interprétation, et c'était une de leurs fonctions les plus importantes.

6 Et Joseph vint chez eux au matin, et il vit qu'ils étaient tristes.

Qu'ils étaient tristes : parce que, mis au secret dans la prison, ils ne pouvaient avoir un prêtre pour interpréter ces songes, qui devaient avoir pour eux une importance particulière (verset 8).

7 Et il questionna les officiers de Pharaon, qui étaient avec lui en prison dans la maison de son maître, et leur dit : D'où vient que vous avez aujourd'hui mauvais visage ?

8 Et ils lui dirent : Nous avons fait un songe, et il n'y a personne pour l'interpréter. Et Joseph dit : Les interprétations ne sont-elles pas à Dieu ? Racontez-moi, je vous prie.

Les interprétations ne sont-elles pas à Dieu ? Dieu seul peut donner aux prêtres l'interprétation des songes qu'il envoie ; à défaut de prêtre, il donnera à Joseph la sagesse nécessaire pour en tenir lieu.

9 Et le chef des échansons raconta à Joseph le songe qu'il avait eu et lui dit : Dans mon songe, voici un cep était devant moi ;

Un cep était devant moi. On a parfois nié, en se basant sur un passage d'Hérodote, qu'il y eût des vignes en Égypte. Mais on voit figurer sur les monuments, même les plus anciens, de nombreuses scènes ayant trait à la culture de la vigne et aux vendanges. On a même retrouvé des inscriptions indiquant la quantité de vin à fournir aux officiers et aux soldats.

10 et à ce cep il y avait trois sarments. Et à peine eut-il poussé que sa fleur sortit et que ses grappes donnèrent des raisins mûrs.

11 Et la coupe de Pharaon était dans ma main, et je pris des raisins, et je pressai le jus dans la coupe de Pharaon, et je mis la coupe dans la main de Pharaon.

La coupe de Pharaon. On voit sur les monuments des représentations de coupes très artistement faites.

Je pressai le jus. Non que le roi n'ait bu que du moût, mais l'échanson est transporté dans son rêve à l'époque des vendanges. On a la représentation d'un roi offrant à une divinité une coupe dans laquelle il presse de sa main le jus de raisin.

12 Et Joseph lui dit : Voici l'interprétation. Les trois sarments sont trois jours.

13 Encore trois jours, et Pharaon élèvera ta tête et te rétablira dans ta charge, et tu mettras la coupe de Pharaon dans sa main, selon l'office que tu remplissais auparavant quand tu étais son échanson.

Elèvera ta tête : fera cesser ton état d'humiliation. Comparez **2 Rois 25.27**.

14 Si tu te souviens de moi quand tout ira bien pour toi, et si tu daignes user de bonté envers moi, parle de moi à Pharaon et fais-moi sortir de cette maison.

Si tu te souviens... C'est à tort que la plupart des versions traduisent : **Mais souviens-toi...** , car il n'y a pas l'impératif en hébreu, et le mot que l'on traduit par **mais** n'a ce sens qu'après une négation.

15 Car c'est par un vol que j'ai été enlevé du pays des Hébreux, et ici même je n'ai rien fait pour qu'on me mît dans cette fosse.

Il est victime d'une double injustice : celle qui l'a fait venir en Égypte et celle qui l'a fait jeter en prison.

Pays des Hébreux. Plutôt que d'employer une dénomination géographique, Joseph appelle du nom de ses pères le pays où ils habitent.

Fosse. Traduction littérale d'un mot hébreu (**bor**), qui signifie aussi prison.

16 Et le chef des panetiers, voyant que Joseph avait donné une interprétation favorable, lui dit : Moi aussi, dans mon songe, voici j'avais trois corbeilles de pain blanc sur la tête.

Trois corbeilles. Les monuments représentent souvent des boulangers portant leur pain dans des corbeilles ou sur des planches.

Pain blanc. La boulangerie, et même la pâtisserie, étaient très perfectionnées chez les anciens Égyptiens.

17 Et dans la corbeille de dessus, il y avait toutes sortes de pâtisseries faites pour Pharaon ; et les oiseaux les mangeaient de la corbeille qui était sur ma tête.

Les oiseaux les mangeaient : sans doute au moment où le panetier traversait la cour pour se rendre de la cuisine à la chambre à manger.

18 Et Joseph répondit et dit : Voici l'interprétation. Les trois corbeilles sont trois jours.

19 Encore trois jours, et Pharaon enlèvera ta tête de dessus toi et te pendra à un bois, et les oiseaux mangeront ta chair de dessus toi.

Enlèvera. C'est en hébreu le même, verbe que celui que nous avons traduit par *élèvera* au verset 13. Joseph annonce au panetier qu'il sera décapité, puis que son corps sera pendu à un gibet et dévoré par les oiseaux de proie. C'était pour les Égyptiens une terrible aggravation de la peine de mort, car ils estimaient que l'âme d'un mort dont le corps demeurait sans sépulture était condamnée à errer éternellement.

20 Et il arriva le troisième jour, jour de naissance de Pharaon, qu'il fit un festin à tous ses serviteurs, et il éleva la tête du chef des échansons et la tête du chef des panetiers au milieu de ses serviteurs.

Versets 20 à 23

Accomplissement des songes

Jour de naissance. Ici encore, les monuments sont venus confirmer l'exactitude du récit biblique. Ils nous renseignent même sur le cérémonial de la fête du roi : tous les officiers de la cour se rassemblaient ce jour-là ; des prisonniers obtenaient leur grâce, et les prêtres rappelaient au roi les principaux événements de l'année.

21 Il rétablit dans son office d'échanson le chef des échansons, qui mit la coupe dans la main de Pharaon,

22 et il fit pendre le chef des panetiers, selon l'interprétation que Joseph leur avait donnée.

23 Et le chef des échansons ne parla pas de Joseph, et l'oublia.

La Genèse

1 Et il arriva, après deux ans entiers, que Pharaon eut un songe. Voici il se tenait près du fleuve ;

Versets 1 à 7

Double songe de Pharaon

Nous trouvons dans tout ce récit de nombreux indices qui prouvent avec quelle exactitude les idées et les mœurs égyptiennes sont reproduites jusque dans les détails.

Fleuve : dans le texte, **jéor**. Ce mot n'est point hébreu, mais égyptien ; en copte, **jéro** ; on l'a retrouvé dans les inscriptions sous la forme de **aur**.

2 et voici que du fleuve montaient sept vaches belles à voir et fort grasses, et elles se mirent à paître dans la prairie.

Sept vaches. Ce songe a une couleur tout égyptienne. On peut voir encore chaque jour dans ce pays des vaches se baigner dans le fleuve. Les sept vaches sont représentées chaque fois sortant du Nil, parce que les crues variables de ce fleuve étaient la cause de la plus ou moins grande fertilité du sol égyptien. Peut-être la vache est-elle choisie comme emblème, parce qu'elle était l'animal consacré à Isis, qui représentait la terre fertilisée.

Dans la prairie : en hébreu, le **achou**, proprement la **verdure du rivage**. Ce mot égyptien désignait les joncs et autres plantes de marais qui croissent sur le bord du fleuve.

3 Et voici sept autres vaches montaient du fleuve après elles, laides à voir et fort maigres, et elles vinrent se placer à côté des vaches qui étaient sur le bord du fleuve.

Le bord, littéralement **la lèvre du fleuve**, tournure absolument égyptienne, qu'on retrouve encore aujourd'hui dans la langue copte.

4. Et les vaches laides et maigres dévorèrent les sept vaches belles et grasses. Et Pharaon s'éveilla.

Dévorèrent les sept vaches... : au lieu de paître l'herbe de la prairie.

5 Et il se rendormit et songea une seconde fois. Et voici sept épis montaient d'une même tige, gras et beaux.

Le même fait présenté sous une autre forme. Cette répétition montre qu'il s'agit de quelque chose d'important. Comparez verset 32.

Sept épis. Cette image est encore plus voisine de la réalité.

6 Et voici sept épis maigres et brûlés par le vent d'orient germaient après ceux-là.

Vent d'orient : plus spécialement du sud-est, direction qui ne peut être indiquée en hébreu ; en Égypte, c'est de ce côté-là que souffle le vent brûlant appelé **chamsin**.

7 Et les épis maigres engloutirent les sept épis gras et pleins. Et Pharaon s'éveilla ; et voici c'était un songe.

Voici c'était un songe. La chose s'était présentée d'une manière si vivante à son esprit, qu'il l'avait crue vraie.

8 Et au matin, étant frappé dans son esprit, il envoya appeler tous les scribes et tous les sages d'Égypte. Et Pharaon leur raconta son songe ; et pas un ne l'interpréta à Pharaon.

Versets 8 à 16

Joseph appelé comme interprète

Les scribes et les sages faisaient partie du corps sacerdotal égyptien. Ils écrivaient les hiéroglyphes ; aussi les voit-on représentés portant avec eux le matériel nécessaire ; ils

étaient chargés des observations astronomiques et du cadastre, si important en Égypte pour rétablir les limites des domaines après les inondations. Ils exerçaient en même temps l'astrologie et la magie, annonçaient l'avenir et interprétaient les songes. Le roi en avait toujours un certain nombre dans son conseil ; dans des cas extraordinaires comme celui-ci, on convoquait en outre ceux des grands collèges de prêtres de l'Égypte.

Son songe : les deux songes en étaient un seul par leur signification.

L'interpréta : en hébreu, **les** interpréta.

9. Et le chef des échansons parla à Pharaon disant : Je vais rappeler aujourd'hui mes fautes.

Mes fautes : celles qui lui avaient attiré son emprisonnement.

10 Pharaon s'était irrité contre ses serviteurs et m'avait mis en prison dans la maison du chef des gardes, moi et le chef des panetiers.

11 Et nous eûmes un songe dans une même nuit, moi et lui ; nous eûmes chacun un songe ayant sa propre signification.

12 Et il y avait là avec nous un jeune homme hébreu, serviteur du chef des gardes, et nous lui racontâmes nos songes, et il nous en donna l'interprétation ; il donna à chacun l'interprétation de son songe.

13 Et il arriva que les choses se passèrent comme il avait interprété ; moi, on me rétablit dans mon poste, et lui, on le pendit.

14. Et Pharaon envoya appeler Joseph, et on le fit sortir en hâte de la fosse. On le rasa, on lui mit d'autres habits, et il vint vers Pharaon.

La fosse. Voir **Genèse 40.15**, note.

On le rasa, Pour être pur, il fallait être complètement rasé ; on ne laissait croître la barbe et les cheveux qu'en signe de deuil. C'était le contraire chez les Israélites. Ce trait est donc parfaitement égyptien. Il est vrai que l'on trouve souvent sur les momies de petites barbes et des chevelures abondantes, mais ces insignes étaient postiches.

Mit d'autres habits. Cela aussi faisait partie des rites de la purification. On lui donna probablement des vêtements de lin.

15 Et Pharaon dit à Joseph : J'ai eu un songe et il n'y a personne qui l'interprète. Et j'ai entendu dire de toi que, quand tu entends, un songe, tu l'interprètes.

16 Et Joseph répondit à Pharaon en disant : Ce n'est pas moi, c'est Dieu qui donnera la réponse favorable à Pharaon.

17 Et Pharaon dit à Joseph : Dans mon songe, voici je me tenais sur le bord du fleuve.

Versets 17 à 36

Joseph interprète les songes

18 Et voici que du fleuve montaient sept vaches grasses et de belle apparence, et elles se mirent à paître dans la prairie.

19 Et voici sept autres vaches montaient après elles, chétives, de très laide apparence et fort maigres ; je n'en ai point vu de pareilles en laideur dans tout le pays d'Égypte.

20 Et les vaches chétives et laides dévorèrent les sept premières, les vaches grasses ;

21 et elles entrèrent dans leur ventre sans qu'il parût qu'elles y fussent entrées : elles étaient aussi laides à voir qu'auparavant. Et je m'éveillai.

22 Et je vis en songeant, et voici sept épis montaient sur une même tige, pleins et beaux.

23 Et voici sept épis stériles, maigres et brûlés par le vent d'orient, germaient après ceux-là.

24 Et les épis maigres engloutirent les sept beaux épis. J'ai raconté cela aux scribes, et aucun ne me l'explique.

25 Et Joseph dit à Pharaon : Ce que Pharaon a songé, est un seul songe. Dieu a fait connaître à Pharaon ce qu'il va faire.

26 Les sept belles vaches sont sept années ; et les sept beaux épis sont sept années ; c'est un seul et même songe.

27 Et les sept vaches chétives et laides qui montaient après elles sont sept années ; et les sept épis vides, brûlés par le vent d'orient, seront sept années de famine.

28 C'est ce que j'ai dit à Pharaon : Dieu a fait voir à Pharaon ce qu'il va faire.

29 Voici il va venir sept années de grande abondance dans tout le pays d'Égypte.

30 Et sept années de famine leur succéderont, et toute cette abondance sera oubliée au pays d'Égypte, et la famine consumera le pays.

Sept années de famine. On a supposé que ce chiffre sept était symbolique, car, dit-on, sept années successives de famine sont quelque chose de contraire aux lois de la nature. Mais ce fait n'est pas sans analogie en Égypte ; Ovide parle d'une famine de neuf ans, et un historien arabe rapporte qu'au moyen-âge il y eut dans ce pays une famine de sept, ans (de 1064 à 1071). Il suffit pour que la récolte manque que la crue du Nil soit inférieure à seize coudées (8 mètres), et cela peut arriver plusieurs années de suite.

31 Et l'on ne s'apercevra plus de l'abondance qui aura été dans le pays, à cause de la famine qui suivra ; car elle sera très grande.

32 Et si le songe a été réitéré pour Pharaon, c'est que la chose est décidée de la part de Dieu et que Dieu se hâte de l'exécuter.

33 Or maintenant, que Pharaon trouve un homme entendu et sage, et qu'il l'établisse sur le pays d'Égypte.

34 Que Pharaon fasse ceci : qu'il établisse des commissaires sur le pays, et qu'il impose du cinquième le pays d'Égypte durant les sept années d'abondance.

Qu'il impose du cinquième. Chaque année, au moment de l'inondation, les prêtres fixaient le taux de l'impôt de l'année d'après les revenus probables de chacun. Joseph, comptant sur un revenu annuel très considérable, conseille de fixer dès l'abord un impôt très fort, afin d'amasser dans les vastes greniers du roi des provisions qui seront vendues au peuple dans les années de famine.

35 Et qu'on rassemble tous les vivres que donneront les bonnes années qui viennent et qu'on fasse des amas de blé à la disposition de Pharaon, comme provision dans les villes, et qu'on les conserve.

À la disposition de Pharaon : dans les greniers du roi. Il y avait de ces greniers dans toutes les villes principales (comparez verset 48). C'étaient des bâtiments composés de plusieurs chambres coniques, qui se remplissaient par le haut.

36 Et ces vivres serviront de réserve pour le pays en vue des sept années de famine qui seront au pays d'Égypte, et le pays ne périra pas par la famine.

37. La chose plut à Pharaon et à tous ses serviteurs.

Versets 37 à 46

Joseph devient gouverneur de l'Égypte

38 Et Pharaon dit à ses serviteurs : Trouverions-nous un homme pareil à celui-ci, ayant en lui l'Esprit de Dieu ?

39. Et Pharaon dit à Joseph : Puisque Dieu t'a fait connaître tout cela, nul n'est entendu et sage comme toi.

Le plus sage des interprètes est tout désigné pour devenir le gouverneur suprême.

40 C'est toi qui gouverneras ma maison, et tout mon peuple obéira à ta bouche ; par le trône seulement je serai plus grand que toi.

Obéira à ta bouche : à tes ordres. On a traduit aussi : **embrassera ta bouche**, mais à tort, car le baiser d'hommage ne se donnait pas sur la bouche. Le premier ministre de Pharaon est appelé dans une inscription de la 18^e dynastie **grande bouche supérieure**.

41 Et Pharaon dit à Joseph : Vois, je t'ai établi sur tout le pays d'Égypte.

42 Et Pharaon ôta son anneau de sa main et le mit à la main de Joseph, et il le fit revêtir d'habits de fin lin et lui mit un collier d'or au cou.

Anneau. On a retrouvé dans les tombeaux une grande quantité d'anneaux ; tout Égyptien d'un rang élevé en portait un. Il s'agit ici du sceau royal, qui conférait une autorité égale à celle du roi et que le premier ministre portait aussi en Perse (**Esther 3.10 ; Esther 8.2**).

Il semble que Pharaon ait créé cette charge pour Joseph, puisque jusqu'alors il portait lui-même cet anneau ; c'était peut-être une sorte de dictature à côté des fonctions ordinaires exercées par le premier ministre.

Habits de fin lin. C'étaient les vêtements des prêtres.

Collier d'or. Les dieux, les rois et les personnages illustres sont toujours représentés avec un large collier pendant sur la poitrine. Ces colliers à plusieurs rangs étaient formés d'objets symboliques, tels que poissons sacrés, lézards, yeux d'osiris, fleurs de lotus, etc. ; le tout réuni par des chaînes d'or artistement travaillées au lacet.

43 Et il le fit monter sur le second de ses chars et l'on cria devant lui : À genoux ! Et il fut établi sur tout le pays d'Égypte.

Cortège officiel pour introduire solennellement Joseph dans sa charge aux yeux de tout le peuple.

À *genoux*. Il y a dans l'original un mot égyptien, **abrek**, sur la signification duquel on a été longtemps indécis. On sait maintenant que **abrok**, signifie en ancien égyptien : **Jette-toi à terre**. Il y a un rapport de son entre ce mot et le mot hébreu **barak**, agenouiller. On rapporte que **abrok** est le mot qu'emploient encore aujourd'hui les chameliers pour faire agenouiller leurs chameaux.

44 Et Pharaon dit à Joseph : Je suis Pharaon ! Et sans toi nul ne lèvera la main ni le pied dans tout le pays d'Égypte.

45 Et Pharaon nomma Joseph Tsaphnath-Panéach, et il lui donna pour femme Asnath, fille de Potiphéra, sacrificateur d'On. Et Joseph sortit pour visiter le pays d'Égypte.

Tsaphnath-Panéach. Les LXX transcrivent ce mot **Psomthomphanech**, forme qui paraît être plus voisine de la forme égyptienne. Saint Jérôme le traduisait : *Sauveur du monde* (en copte, **p-sot-om-ph-enech**). Les égyptologues modernes traduisent plutôt : soutien de la vie (**pe-net-em-p-anch**). L'égyptologue Brugsch a proposé une autre traduction basée sur la forme hébraïque du mot : Gouverneur de la circonscription de la ville de la vie ; c'est-à-dire de la province séthroïtique, dont le chef-lieu était appelé dans la langue sacrée la **ville de la vie**.

Asnat. Ce nom égyptien signifie probablement : qui appartient à Néith (la Minerve des Égyptiens). D'autres l'ont rapproché du nom de femme **Sant** ou **Snat**, très fréquent dans les inscriptions, mais dont on ignore l'étymologie.

Fille de Potiphéra. **Potiphéra** signifie en égyptien : consacré à Ra, le dieu du soleil. Ce nom est donc probablement le même que celui de **Potiphar** (comparez **Genèse 37.30**, note), et les LXX l'ont entendu ainsi, puisqu'ils rendent les deux noms par **Pétéphrès**.

Ce n'est pas à dire que l'auteur ait confondu les deux personnages ; ce nom pouvait être un titre honorifique porté par plusieurs seigneurs.

Sacrificateur d'On. La ville d'*On*, en égyptien **An**, située dans la Basse-Égypte à l'entrée du Delta, fut nommée plus tard en grec Héliopolis, ville du soleil. Ce dernier nom semble être la traduction du nom sacré de cette ville. C'était le siège essentiel du culte du soleil ; c'était, là qu'était le plus vénéré des trois collèges de prêtres de l'Égypte (On, Thèbes et Memphis).

Il y avait dans les temples de la ville et sur les places qui les entouraient un grand nombre d'obélisques (images des rayons solaires), dont l'un, en granit rouge, est encore debout aujourd'hui ; il date de la douzième dynastie, et est ainsi antérieur à Joseph. Voir encore **Ésaïe 19.18-19**, notes.

En faisant entrer Joseph dans la classe des prêtres par ses fonctions et par son mariage et en changeant son nom, Pharaon faisait de lui un Égyptien.

46 Joseph était âgé de trente ans, quand il se présenta devant Pharaon, roi d'Égypte. Et Joseph sortit de devant Pharaon, et parcourut tout le pays d'Égypte.

Trente ans. Il était donc depuis treize ans en Égypte (**Genèse 37.2**).

Cette élévation subite d'un esclave à la dignité de premier ministre n'a rien d'étonnant en Égypte. Les inscriptions abondent en récits analogues. En particulier, une stèle conservée à Turin parle d'honneurs et de présents dont fut comblé un esclave qui avait plu au roi.

47. Et la terre rapporta à pleines mains pendant les sept années d'abondance.

Versets 47 à 49

Les années d'abondance

À *pleines mains*. Expression très exacte : la moisson se faisait en prenant les épis par poignées et en coupant la tige un peu au-dessous de l'épi.

48 Et Joseph amassa tous les vivres des sept années qu'il y eut au pays d'Égypte, et il mit les vivres dans les villes ; il mit dans l'intérieur de chaque ville les vivres du territoire d'alentour.

Tous les vivres, c'est-à-dire la cinquième partie, dont il a été parlé verset 31.

Dans les villes. Voir verset 35, note.

49. Et Joseph amassa du blé comme le sable de la mer, en si grande quantité qu'on cessa de compter, parce qu'il était sans nombre.

On cessa de compter. Dans toutes les scènes de moisson que l'on voit sur les monuments, l'un des personnages essentiels est un scribe qui inscrit le nombre des gerbes rentrées.

50 Et avant qu'arrivât l'année de famine, il naquit à Joseph deux fils que lui enfanta Asnath, fille de Potiphéra, sacrificateur d'On.

Versets 50 à 52

Naissance des deux fils de Joseph

51 Et Joseph donna au premier-né le nom de Manassé, car Dieu, dit-il, m'a fait oublier toute ma peine et toute la maison de mon père.

Le mot *Manassé* vient d'une racine qui signifie **oublier**.

M'a fait oublier... la maison de mon père. Calvin et d'autres voient dans ces paroles le signe d'une déchéance morale chez Joseph ; d'autres entendent par la **maison de son père** les chagrins qu'il y avait eus.

Plus simplement : Dieu, en accordant à Joseph une famille en Égypte, lui a donné des objets d'affection qui remplacent enfin pour son cœur la maison paternelle. Comparez **Genèse 2.24**.

52 Et il donna au second le nom d'Éphraïm, car Dieu, dit-il, m'a fait fructifier dans le pays de mon affliction.

Éphraïm signifie probablement **double fertilité** : Joseph a maintenant une double postérité.

53 Les sept années où l'abondance avait régné en Égypte s'achevèrent.

Versets 53 à 57

Commencement de la famine

54 Et les sept années de famine commencèrent à venir, comme Joseph l'avait dit. Et il y eut famine dans tous les pays ; mais dans tout le pays d'Égypte il y avait du pain.

Mais dans tout le pays d'Égypte... Les particuliers avaient sans doute aussi mis du blé de côté. Mais ces provisions sont bientôt épuisées (verset 55).

55 Puis tout le pays d'Égypte fut affamé ; et le peuple cria à Pharaon pour avoir du pain. Et Pharaon dit à tous les Égyptiens : Allez vers, Joseph ; faites ce qu'il vous dira.

Fut affamé. Les auteurs anciens nous ont laissé des descriptions épouvantables de la famine en Égypte. Dans des moments pareils, on en venait jusqu'à manger de la chair humaine, et les autorités étaient impuissantes à empêcher ces atrocités.

56 Et la famine était sur toute la face du pays, et Joseph ouvrit tous les greniers qu'on y avait établis et vendit du blé aux Égyptiens. Et la famine s'accrut au pays d'Égypte.

57 Et toute la terre venait au pays d'Égypte pour acheter du blé auprès de Joseph ; car la famine s'était renforcée sur toute la terre.

Toute la terre : les gens de toutes les contrées d'alentour.

La Genèse

1 Et Jacob, voyant qu'il y avait du blé à vendre en Égypte, dit à ses fils : Pourquoi êtes-vous à vous regarder ?

Versets 1 à 17

Descente en Égypte. Première entrevue.

En temps de famine, l'Égypte était le grenier du pays de Canaan. Abraham y était descendu (**Genèse 12.10-20**) ; Isaac avait eu l'intention de l'imiter (**Genèse 26.2**) ; Jacob, ayant une maison trop nombreuse pour s'y transporter, y fait acheter des vivres. De nos jours encore, en temps de sécheresse, les Arabes vont chercher en Égypte le blé qui leur manque.

Blé à vendre. Il y a dans le texte original un seul mot, **schéber**, désignant le blé en tant qu'objet de commerce.

2 Et il dit : Voici, j'ai appris qu'il y a du blé à vendre en Égypte ; descendez-y et rapportez-nous-en du blé, afin que nous vivions et ne mourions point.

Ne mourions point. Le produit de leurs troupeaux ne pouvait pas les faire vivre sans pain (comparez **Genèse 18.6-8**).

3 Et les frères de Joseph descendirent au nombre de dix pour acheter du grain en Égypte.

4 Mais quant à Benjamin, frère de Joseph, Jacob ne l'avait pas envoyé avec ses frères, car il s'était dit : Il est à craindre qu'il ne lui arrive malheur.

Il est à craindre... Jacob n'était probablement pas persuadé de l'innocence de ses fils relativement à Joseph ; il craint que Benjamin n'ait le même sort que son frère.

5 Et les fils d'Israël vinrent pour acheter du blé parmi les autres arrivants, car la famine était au pays de Canaan.

Les autres arrivants : d'autres habitants du pays de Canaan.

6 Or Joseph était celui qui commandait dans le pays, et c'était lui qui faisait la vente du blé à tout le monde. Et les frères de Joseph vinrent et se prosternèrent devant lui, la face contre terre.

Se prosternèrent. Les songes de Joseph sont accomplis.

7 Et Joseph vit ses frères, et il les reconnut ; mais il fit l'étranger avec eux, et leur parla avec rudesse et leur dit : D'où venez-vous ? Et ils répondirent : Du pays de Canaan, pour acheter des vivres.

Leur parla avec rudesse. Par cette conduite extraordinaire, Joseph veut produire en eux un sentiment de crainte propre à préparer un réveil de leur conscience (verset 24).

8 Joseph reconnut donc ses frères et eux ne le reconnurent pas.

Ne le reconnurent pas. Cela se comprend, après la transformation qui s'est produite chez Joseph pendant ces vingt ans de séparation.

9 Et Joseph se souvint des songes qu'il avait eus à leur sujet. Et il leur dit : Vous êtes des espions ; c'est pour voir les points faibles du pays que vous êtes venus.

Vous êtes des espions. Accusation toute naturelle contre des étrangers. Les Hyksos, après s'être acclimatés dans l'Égypte qu'ils avaient envahie, redoutaient d'être suivis par d'autres nomades qui voudraient partager avec eux cette proie, et ils avaient soigneusement fortifié leur frontière du côté de l'Asie.

10 Et ils lui dirent : Non, mon seigneur ; tes serviteurs sont venus pour acheter des vivres.

11 Tous tant que nous sommes, nous sommes fils d'un même père ; nous sommes honnêtes gens ; tes serviteurs n'ont jamais été des espions.

12 Et il leur dit : Non, vous êtes, venus pour voir les points faibles du pays.

13 Et ils dirent : Nous, tes serviteurs, sommes douze frères, fils d'un même père au pays de Canaan. Et voici le plus jeune est maintenant avec notre père, et il y en a un qui n'est plus.

Les paroles de Juda (**Genèse 43.7** ; **Genèse 44.19**) montrent que l'entretien n'est rapporté ici que sommairement, et que Joseph les a interrogés sur leur famille. Ils espèrent par ces détails gagner sa confiance.

14 Et Joseph leur dit : J'en reste à ce que je vous ai dit : vous êtes des espions.

Joseph en reste à sa première supposition, qui lui fournira le moyen de les retenir en sa puissance comme prévenus d'un crime digne de mort, et de mettre ainsi à l'épreuve les sentiments de leurs cœurs.

15 Voici comment vous serez mis à l'épreuve. Par la vie de Pharaon ! Si vous sortez d'ici que votre jeune frère n'y soit venu ! ...

Par la vie de Pharaon ! Joseph se sert de la formule égyptienne de serment et évite tout ce qui pourrait le trahir.

Si vous sortez... Nous découvrons dans ces dernières paroles les intentions de Joseph. D'un côté, il se donne vis-à-vis de ses frères l'air de ne pas les croire sur parole et de réclamer, en exigeant qu'ils amènent leur jeune frère, la preuve de la vérité du récit qu'ils viennent de lui faire ; de l'autre, il répond au besoin de son cœur, qui est de revoir son frère et de s'assurer de son existence. Peut-être, en effet, en ne le voyant pas au milieu d'eux, s'était-il demandé s'ils ne l'avaient point traité comme ils l'avaient traité lui-même.

16 Envoyez l'un de vous chercher votre frère, et vous, restez prisonniers ; et que vos paroles soient mises à l'épreuve, et l'on verra si vous dites vrai ; sinon, par la vie de Pharaon ! C'est que vous êtes des espions.

17 Et il les mit tous ensemble en prison pour trois jours.

En prison pour trois jours. Ces trois jours ont dû être pour eux des jours de sérieux retour sur eux-mêmes et d'amères réflexions sur leur conduite passée. Ils pouvaient n'être que le commencement d'un long emprisonnement pendant lequel leur famille resterait exposée à mourir de faim.

18 Et au troisième jour Joseph leur dit : Faites ceci et vous vivrez. Je crains Dieu !

Versets 18 à 28

Le retour

Je crains Dieu. Je ne puis par conséquent pas vous faire mettre à mort sur un simple soupçon, ni priver vos familles de nourriture.

19 Si vous êtes honnêtes gens, que l'un de vous, votre frère, reste ici lié dans votre prison ; et vous, allez, emportez du blé pour les besoins de vos familles.

20 Et amenez-moi votre frère cadet ; et vos paroles seront vérifiées, et vous ne mourrez point. Et ils firent ainsi.

Ils firent ainsi : ils consentirent à ce qui était demandé d'eux.

21 Et ils se dirent l'un à l'autre : Certainement nous sommes punis à cause de notre frère ; car nous avons vu la détresse de son âme, quand il nous demandait grâce, et nous ne l'avons point écouté ; voilà pourquoi nous nous trouvons dans cette détresse.

Nous sommes punis ; littéralement : **Nous sommes sous le poids d'une culpabilité.** Leur conscience se réveille enfin dans l'épreuve.

22 Et Ruben leur répondit : Ne vous disais-je pas bien : Ne commettez pas de péché contre l'enfant ? Et vous n'avez pas écouté ; c'est pourquoi voici son sang est redemandé.

Ne vous disais-je pas bien ? Comparez **Genèse 37.22**.

Son sang est redemandé. Ruben suppose que Joseph est mort en esclavage.

23 Et eux ne savaient pas que Joseph comprenait ; car ils se parlaient par interprète.

24 Et il s'éloigna d'eux et pleura. Puis il revint vers eux et leur parla ; et il prit d'entre eux Siméon et le fit lier sous leurs yeux.

Il pleura. Ces larmes prouvent que la sévérité de Joseph était non celle de la vengeance, mais celle de l'amour.

Il prit Siméon : l'aîné (et par conséquent le plus responsable) après Ruben qui, lui, s'était bien montré.

25 Et Joseph commanda qu'on remplit de blé leurs vaisseaux et qu'on remit l'argent de chacun dans son sac, et qu'on leur donnât des provisions pour la route ; ce qu'on fit.

Leurs vaisseaux. Le mot hébreu **kelè**, qu'on a traduit à tort par **sac** désigne un ustensile quelconque. Il ne s'agit pas ici du sac que chacun avait avec lui sur son âne et à l'entrée duquel fut remis l'argent, mais des récipients, corbeilles, outres ou autres, dans lesquels devait être transportée la provision de blé qu'ils avaient achetée pour l'entretien de leurs familles. Un seul sac de blé n'aurait évidemment pas suffi pour nourrir toute une famille pendant plusieurs mois, et chacun des frères devait avoir avec lui plusieurs ânes avec des serviteurs, pour le transport de toute la provision.

Qu'on remit l'argent... En même temps que Joseph cherche à les inquiéter par ses menaces, il cherche aussi à les toucher par des marques de bonté, afin de faire naître ainsi en eux toute espèce de questions qu'ils ne peuvent résoudre et qui les préparent à la solution finale. Quant à eux, leur conscience, maintenant réveillée, ne leur fait voir qu'un présage de malheur dans tout ce qui leur arrive d'extraordinaire (verset 28).

26 Et ils chargèrent leur blé sur leurs ânes et partirent.

27 Et l'un d'eux ouvrit son sac pour donner du fourrage à son âne, à l'endroit où l'on passait la nuit, et il vit son argent ; voici il était à l'entrée de son sac.

L'un d'eux ouvrit son sac. Il s'agit ici du sac que chacun d'eux avait avec lui comme provision de voyage.

Il semble ressortir de ce passage comparé avec le verset 35 qu'un seul des frères ait ouvert son sac en ce moment, tandis que les autres ne l'auraient fait qu'une fois arrivés à la maison. Mais il serait peu probable qu'après que le premier avait eu une pareille surprise, les autres n'eussent pas été curieux de savoir ce qu'il en était de leur propre sac ; puis il fallait pourtant que tous donnassent à manger à leurs ânes. Et d'ailleurs, dans le récit que les frères font plus tard à l'intendant de Joseph ils racontent qu'ils avaient tous ouvert leur sac en route (**Genèse 43.21**).

Notre verset ne parle que de l'ouverture du premier sac, car ce fut le moment important. Quant au verset 35, il faut supposer ou bien qu'il appartient à un autre document, ou bien qu'il raconte la chose au point de vue de Jacob, qui constate avec ses fils la présence de l'argent, et qui partage leur effroi.

À l'endroit où l'on passait la nuit. Plusieurs traduisent : **à l'hôtellerie**. Mais les hôtelleries, et même les caravansérails, qui ne sont qu'un simple local complètement vide, n'existaient probablement pas à cette époque. Il s'agit simplement du lieu choisi comme station pour cette première nuit.

Sac. Nous avons ici en hébreu le mot **amthachath**, tandis qu'en général dans ce chapitre est employé le mot hébreu **sak**. Le mot **amthachath** se trouvant dans tout le chapitre suivant, qui est tiré vraisemblablement d'une autre source, il faut supposer que le rédacteur a introduit ici ce terme pour établir l'identité de cet ustensile avec le *sac*.

28 Et il dit à ses frères : On a remis mon argent ; le voici dans mon sac ! Et le cœur leur manqua et ils se dirent en tremblant l'un à l'autre Qu'est-ce que Dieu nous a fait ?

Qu'est-ce que Dieu nous a fait ? Comme les événements précédents les avaient remplis d'anxiété, ils trouvent dans celui-ci un signe de la colère de Dieu.

29 Et ils vinrent vers Jacob, leur père, au pays de Canaan, et lui racontèrent toutes les choses qui leur étaient arrivées, en disant :

Versets 29 à 38

Arrivée en Canaan

Versets 29 à 31

Ce récit détaillé est nécessaire pour expliquer la disparition de Siméon et l'obligation d'envoyer Benjamin.

30 L'homme qui est le maître du pays nous a parlé avec rudesse et nous a pris pour des gens espionnant le pays.

31 Et nous lui avons dit : Nous sommes honnêtes gens, nous n'avons jamais été des espions.

32 Nous sommes douze frères, fils d'un même père ; l'un n'est plus, et le plus jeune est maintenant avec notre père au pays de Canaan.

33 Et l'homme qui est le maître du pays nous a dit : À ceci je connaîtrai que vous êtes honnêtes gens : laissez avec moi l'un de vos frères, prenez de quoi subvenir aux besoins de vos familles, et partez ;

34 et amenez-moi votre jeune frère, afin que je connaisse que vous n'êtes point des espions, mais que vous êtes honnêtes gens ; je vous rendrai votre frère, et vous trafiquerez dans le pays.

35 Et comme ils vidaient leurs sacs, voici le paquet d'argent de chacun était dans son sac ; et ils virent, eux et leur père, leur paquet d'argent, et ils eurent peur.

Voir verset 27, note

36 Et Jacob, leur père, leur dit : Vous m'avez privé d'enfants : Joseph n'est plus ; Siméon n'est plus, et vous allez prendre Benjamin : De tout ceci... c'est moi qui en souffre !

Vous m'avez privé d'enfants. Les soupçons de Jacob sur la conduite de ses fils envers Joseph viennent au grand jour.

De tout ceci... On a aussi expliqué dans ce sens : C'est là un nouveau complot ourdi contre votre père.

37 Et Ruben parla à son père et lui dit : Tu feras mourir mes deux fils si je ne te le ramène ; remets-le-moi, et moi je te le rendrai.

Ici, comme lors de la vente de Joseph, c'est d'abord Ruben, puis Juda qui se montre le mieux disposé.

38 Et il répondit : Mon fils ne descendra point avec vous, car son frère est mort, et celui-ci est resté seul. Et s'il lui arrivait du mal dans le voyage que vous allez faire, vous feriez descendre mes cheveux blancs avec douleur au sépulcre.

La Genèse

1 Et la famine s'appesantissait sur le pays.

Versets 1 à 14

Préparatifs du voyage

2 Et quand ils eurent achevé de manger le blé qu'ils avaient apporté d'Égypte, leur père leur dit : Retournez nous acheter un peu de vivres.

Quand ils eurent achevé... Probablement au bout d'une année. En effet, d'après **Genèse 45.6**, ce second voyage eut lieu à la fin de la seconde année de famine.

3 Et Juda lui dit : Cet homme nous l'a positivement déclaré : Vous ne verrez point ma face que votre frère ne soit avec vous.

Juda lui dit. C'est lui qui joue le rôle essentiel à ce moment important de l'histoire de Jacob : il obtient de son père qu'il laisse descendre Benjamin ; il intercède pour lui auprès de Joseph (chapitre 45), et c'est par lui que Jacob fait connaître à Joseph son arrivée (**Genèse 46.28**). Il prend ainsi peu à peu, grâce à la supériorité morale dont il fait preuve, le rang de premier-né, que Jacob lui assignera solennellement au chapitre 49.

On voit combien il est faux de dire que l'histoire de Joseph a été écrite pour la glorification du royaume des dix tribus et de son principal ancêtre.

4 Si tu laisses venir notre frère avec nous, nous descendrons et nous t'achèterons des vivres.

5 Mais si tu ne le laisses pas venir, nous ne descendrons pas, car cet homme nous a dit : Vous ne verrez pas ma face que votre frère ne soit avec vous.

6 Et Israël dit : Pourquoi m'avez-vous fait ce tort, de dire à cet homme que vous avez encore un frère ?

7 Et ils dirent : Cet homme nous a interrogés en détail sur nous et sur notre parenté, en disant : Votre père vit-il encore ? Avez-vous un frère ? Et nous avons répondu d'après ces questions. Pouvions-nous savoir qu'il dirait : Faites descendre votre frère ?

8 Et Juda dit à Israël son père : Laisse venir le jeune homme avec moi, et nous nous lèverons et partirons ; et nous vivrons et ne mourrons point, ni nous, ni toi, ni nos petits enfants.

9. C'est moi qui répons de lui ; c'est de ma main que tu le redemanderas. Si je ne te le ramène, si je ne le mets pas là devant toi, je serai coupable envers toi à tout jamais.

Coupable envers toi à tout jamais : c'est-à-dire passible de tout châtement que Jacob voudra lui infliger à un moment quelconque ; une culpabilité, et par conséquent, une menace de châtement pèsera constamment sur lui.

10 Car si nous n'avions pas tant tardé, nous serions déjà deux fois de retour.

Le *car* se relie au verset 8 par-dessus le verset 9.

11 Et Israël, leur père, leur dit : S'il en est ainsi faites donc ceci : Prenez dans vos vaisseaux des produits de choix du pays et portez à cet homme un présent : un peu de baume et un peu de miel, de l'astragale, du ladanum, des pistaches et des amandes ;

Dans vos vaisseaux. Même terme que dans **Genèse 42.25**.

Des produits de choix. Le mot hébreu **zimra** vient d'un verbe qui signifie **pincer**, d'où : jouer d'un instrument à cordes, chanter en s'accompagnant de cet instrument, et de là louer. Le sens peut donc être : **des fruits vantés**. On a traduit aussi **des productions**, en prenant pincer dans le sens de cueillir.

Baume, astragale, ladanum. Les Madianites transportaient aussi en Égypte ces mêmes produits. Voir **Genèse 37.25**, note.

Miel. Ce n'est probablement pas du miel d'abeilles, qui abonde en Égypte, mais une sorte de sirop de raisins (en arabe **dibs**, en hébreu **débasch**), dont la seule ville d'Hébron

exporte encore aujourd'hui annuellement pour l'Égypte trois cents charges de chameau.

Pistaches. Petites noix d'un goût très agréable, provenant d'un arbre de la famille des térébinthacées, fort abondant en Syrie.

Amandes. L'Asie occidentale est la patrie de l'amandier, et c'est de là qu'il a été importé en Europe.

12 et emportez de l'argent à double, et vous reporterez l'argent qui a été remis à l'entrée de vos sacs. Peut-être était-ce une erreur.

13 Et prenez votre frère, et levez-vous, retournez vers cet homme.

14. Que le Dieu puissant fasse que cet homme ait compassion de vous quand vous vous présenterez devant lui, et qu'il vous relâche votre autre frère et Benjamin. Et si je dois perdre mes enfants, que je les perde !

Si je dois perdre mes enfants... Il songe autant à ceux qu'il a déjà perdus (Joseph et Siméon) qu'à ceux qu'il craint de perdre encore.

15 Et ces hommes prirent ce présent, et ayant pris de l'argent à double avec eux, et Benjamin, ils se levèrent et descendirent en Égypte, et ils se présentèrent devant Joseph.

Versets 15 à 25

Arrivée en Égypte. Entretien avec l'intendant.

16 Et Joseph vit avec eux Benjamin, et il dit à celui qui avait l'intendance de sa maison : Mène ces hommes à la maison, tue et apprête de quoi manger ; car ces hommes mangeront avec moi à midi.

17 Et cet homme fit comme Joseph avait dit, et il amena ces gens à la maison de Joseph,

18 et ces gens eurent peur, de ce qu'on les menait à la maison de Joseph et ils dirent : C'est à cause de l'argent qui s'est retrouvé la première fois dans nos sacs, qu'on nous conduit ici ; c'est pour nous assaillir et se jeter sur nous et nous prendre pour esclaves avec nos ânes.

Eurent peur. Le rude traitement qu'ils ont subi la première fois leur fait craindre qu'il ne leur en soit réservé dans cette maison un plus dur encore.

19 Et ils s'approchèrent de l'intendant de la maison de Joseph et lui parlèrent à la porte de la maison,

20 et ils dirent : Permits, mon seigneur : nous sommes descendus une première fois pour acheter des vivres ;

21 et lorsque nous arrivâmes à l'endroit où nous devions passer la nuit et que nous ouvrîmes nos sacs, voici, l'argent de chacun était à l'entrée de son sac, notre argent au complet, et nous l'avons rapporté avec nous.

Dans la maison. Sans doute d'abord dans la cour, où ils déballent et préparent leur présent (verset 25), qu'ils apportent ensuite dans la maison (verset 26).

22 Et nous avons pris avec nous d'autre argent pour acheter des vivres. Nous ne savons pas qui a mis notre argent dans nos sacs.

23 Et il dit : Tout va bien pour vous ; ne craignez rien. Votre Dieu, le Dieu de votre père, vous a mis un trésor dans vos sacs ; votre argent m'a été remis. Et il leur fit amener Siméon.

24 Et cet homme les fit entrer dans la maison de Joseph ; il leur donna de l'eau et ils lavèrent leurs pieds ; et il donna du foin à leurs ânes.

25 Et ils préparèrent le présent en attendant que Joseph vint à midi ; car ils avaient appris qu'ils prendraient là leur repas.

26 Et Joseph rentra chez lui. Et ils lui apportèrent dans la maison le présent qu'ils avaient pris avec eux ; et ils se prosternèrent devant lui.

Versets 26 à 31

Entrevue de Joseph avec ses frères

On a des représentations égyptiennes de scènes analogues, où un seigneur reçoit des visiteurs, dont les uns, agenouillés devant lui, lui offrent des présents, tandis que d'autres, debout plus en arrière, portent aussi des objets qu'ils se disposent à offrir.

27 Il leur demanda comment ils se portaient, et il leur dit : Votre père, ce vieillard dont vous m'avez parlé, se porte-t-il bien ? Vit-il encore ?

28 Et ils répondirent : Ton serviteur, notre père, se porte bien ; il vit encore. Et ils s'inclinèrent et se prosternèrent.

29 Et il leva les yeux, et vit Benjamin, son frère, fils de sa mère, et il dit : Est-ce là votre frère cadet dont vous m'avez parlé ? Et il dit : Dieu te soit favorable, mon fils.

30 Et en toute hâte, car ses entrailles étaient émues pour son frère, Joseph chercha un endroit pour pleurer ; et il entra dans sa chambre, et il y pleura.

Dans sa chambre. Il était jusqu'alors dans la salle de réception.

31 Et il se lava le visage et sortit ; et, se contenant, il dit : Servez le repas.

32 Et on le servit à part, et eux à part, et les Égyptiens qui mangeaient avec lui aussi à part, parce que les Égyptiens ne peuvent prendre leurs repas avec les Hébreux, car c'est pour les Égyptiens une chose abominable.

Joseph est servi à part comme membre de la classe sacerdotale. Ses frères, de leur côté, sont servis à part comme étrangers.

Avec les Hébreux. Non parce qu'ils sont hébreux, mais parce qu'ils sont étrangers.

Une chose abominable. On sait avec quel soin les Égyptiens se tenaient à part des autres peuples. Ils évitaient en particulier de manger avec un étranger, parce que manger ensemble était chez les anciens un signe de grande intimité. La raison première de cette horreur était probablement que les Égyptiens, par des motifs religieux, s'abstenaient de certaines viandes dont usaient les autres peuples.

33 Et ils s'assirent devant lui, étant placés l'aîné selon son rang d'aîné, et le plus jeune selon son rang de cadet. Et ces hommes se regardaient l'un l'autre stupéfaits.

Ils s'assirent. Tandis que la plupart des Orientaux mangeaient étendus sur des tapis ou à demi-couchés sur des divans, les Égyptiens s'asseyaient à table.

Stupéfaits. Ce n'était pas d'eux-mêmes qu'ils avaient choisi leurs places, ils avaient pris celles qui leur étaient assignées, et leur stupéfaction provient de la connaissance que l'on paraît avoir de leur âge respectif.

Cinq fois plus grosse. Chez les Hébreux, quand on voulait honorer quelqu'un, on se contentait de lui offrir une, portion double. On sait que le nombre cinq jouait un grand rôle dans les usages égyptiens.

L'intention de Joseph, en accordant cette distinction à Benjamin, est la même qu'en plaçant ses frères d'après leur âge ; il veut les amener à pressentir un mystère dans tout ce qui se passe en ce moment pour eux, et préparer ainsi le moment où il pourra se faire connaître. Mais ce moment doit être précédé encore d'une dernière épreuve.

34 Et il leur fit porter des portions de devant lui, et la portion de Benjamin était cinq fois plus grosse que les portions de tous les autres ; et ils burent et s'égayèrent avec lui.

La Genèse

1 Et il donna cet ordre à l'intendant de sa maison : Remplis de blé les sacs de ces hommes, autant qu'ils en peuvent porter, et mets l'argent de chacun à l'entrée de son sac.

Mets l'argent... Le but de Joseph est le même que dans **Genèse 42.25**, note.

2 Et ma coupe, la coupe d'argent, tu la mettras à l'entrée du sac du plus jeune, avec l'argent de son blé. Et il fit comme Joseph lui avait dit.

3 Le matin, dès qu'il fit jour, ces hommes furent congédiés avec leurs ânes.

4 Ils étaient sortis de la ville et ils n'étaient pas encore éloignés, quand Joseph dit à l'intendant de sa maison : Lève-toi, poursuis ces hommes et atteins-les, et dis-leur : Pourquoi avez-vous rendu le mal pour le bien ?

5 N'est-ce pas la coupe dont mon maître se sert pour boire et pour deviner ? Vous avez mal fait d'agir ainsi.

Pour deviner. La divination par la coupe était un des nombreux modes de la magie, qui se pratiquaient journellement en Égypte ; il était aussi usité en Perse. On versait de l'eau dans un vase, et on examinait les mouvements qui s'y produisaient ; ou bien l'on jetait dans un vase rempli d'eau des paillettes d'or ou d'argent ou des pierres précieuses, et l'on interprétait les figures qui en résultaient.

Il ne ressort pas nécessairement de cette parole que Joseph se livrât à ces pratiques superstitieuses, car lui-même fait dériver ailleurs son don de divination d'une source surnaturelle (**Genèse 40.8** ; **Genèse 41.16** Comparez encore verset 45, note). Ce n'est sans doute là pour lui qu'un moyen d'intimider ses frères et de sonder leurs dispositions à l'égard de Benjamin.

6 Et il les atteignit et leur dit ces paroles.

7 Et ils lui répondirent : Pourquoi mon seigneur parle-t-il de la sorte ? Loin de tes serviteurs de commettre une telle action !

8 Voici, l'argent que nous avons trouvé à l'entrée de nos sacs, nous te l'avons rapporté du pays de Canaan ; et comment aurions-nous dérobé de la maison de ton maître de l'argent ou de l'or ?

9 Celui de tes serviteurs chez qui on la trouvera, qu'il meure, et nous-mêmes, nous deviendrons esclaves de mon seigneur.

10 Et il dit : Soit ! Qu'il en soit maintenant comme vous avez dit ; que celui chez qui on la trouvera soit mon esclave, et vous, vous serez quittes.

L'intendant accepte leur proposition, mais l'adoucit aussitôt. Pour le but que Joseph se propose ici, il importe que Benjamin soit seul retenu, les autres étant laissés libres.

11 Et ils se hâtèrent de déposer chacun son sac à terre, et ils ouvrirent chacun son sac.

12 Et il fouilla, en commençant par l'aîné et finissant par le plus jeune. Et la coupe se trouva dans le sac de Benjamin.

13 Et ils déchirèrent leurs vêtements, et chacun rechargea son âne, et ils retournèrent à la ville.

Leur douleur et la fidélité dont ils font preuve en retournant avec, Benjamin témoignent déjà en leur faveur.

14 Et Juda avec ses frères vint à la maison de Joseph, qui s'y trouvait encore, et ils se jetèrent à terre devant lui.

Juda avec ses frères... Sur le rôle prépondérant de Juda dans tout ce récit, voir **Genèse 48.3**, note.

15 Et Joseph leur dit : Quelle est cette action que vous avez faite ? Ne saviez-vous pas qu'un homme tel que moi ne manque pas de deviner ?

Un homme tel que moi : Un des sages de l'Égypte, initié à ses mystères et par conséquent habile dans les arts magiques que pratiquent ses prêtres.

Ne manque pas de deviner. Il n'attribue pas son don de deviner à sa coupe, puisqu'il peut même deviner qui la lui a dérobée.

16 Et Juda dit : Que dirons-nous à mon seigneur ? Comment parlerons-nous, et comment nous justifierons-nous ? Dieu a trouvé l'iniquité de tes serviteurs. Nous voici esclaves de mon seigneur, nous aussi bien que celui entre les mains de qui la coupe s'est trouvée.

Dieu a trouvé l'iniquité... Ils sont innocents dans le cas actuel, mais un autre péché pèse sur leur conscience : le crime commis à l'égard de Joseph ; et la position désespérée où ils se trouvent leur apparaît comme la juste punition de ce crime. Cette parole est plutôt un cri de la conscience qu'une réponse à Joseph.

17 Et il dit : Loin de moi d'agir ainsi ! L'homme entre les mains duquel la coupe a été trouvée, lui, deviendra mon esclave ; et vous, remontez en paix vers votre père.

Joseph pousse l'épreuve à la dernière limite en leur offrant la possibilité de repartir sans Benjamin.

18 Et Juda s'approcha de lui et dit : De grâce, mon seigneur ! Qu'il soit permis à ton serviteur de dire une parole aux oreilles de mon seigneur, et que ta colère ne s'enflamme point contre ton serviteur ; car tu es l'égal de Pharaon.

La réponse touchante de Juda achève de montrer à Joseph le changement qui s'est opéré chez eux.

Tu es l'égal de Pharaon. Tu peux, comme Pharaon lui-même, disposer de notre vie.

19 Mon seigneur a interrogé ses serviteurs en disant : Avez-vous père ou frère ?

20 Et nous avons dit à mon seigneur : Nous avons un père âgé et un jeune garçon qui lui est né en sa vieillesse ; et son frère est mort, et celui-ci est resté seul de sa mère, et son père l'aime.

21 Et tu as dit à tes serviteurs : Faites-le descendre vers moi, et que je le voie de mes yeux.

22 Et nous avons dit à mon seigneur : Le jeune garçon ne peut quitter son père ; et s'il le quitte, son père mourra.

23 Et tu as dit à tes serviteurs : Si votre jeune frère ne descend avec vous, vous ne reverrez pas ma face.

24 Et lorsque nous sommes remontés vers ton serviteur mon père, nous lui avons rapporté les paroles de mon seigneur.

25 Et notre père dit : Retournez nous acheter un peu de vivres.

26 Et nous avons dit : Nous ne pouvons descendre ; si notre jeune frère est avec nous, nous descendrons ; car nous ne pouvons pas voir la face de cet homme, que notre jeune frère ne soit avec nous.

27 Et ton serviteur mon père nous a dit : Vous savez vous-mêmes que ma femme m'a enfanté deux fils.

Ils rapportent sans aucune pensée d'envie cette parole dans laquelle Jacob laissait percer sa prédilection toute particulière pour Rachel et ses deux fils. Comparez **Genèse 46.49**.

28 L'un s'en est allé d'avec moi, et j'ai dit : Il faut qu'il ait été dévoré ; et je ne l'ai pas revu jusqu'à présent.

Il faut qu'il ait été dévoré. C'est maintenant, que Joseph apprend ce que Jacob avait pensé de sa disparition.

Dans tout ce discours, Juda mentionne plusieurs traits particuliers que l'historien n'avait pas racontés au chapitre 42, mais qui ont une valeur spéciale dans cet entretien.

29 Si vous emmenez encore celui-ci de devant moi et qu'il lui arrive malheur, vous ferez descendre mes cheveux blancs avec douleur au sépulcre.

30 Et maintenant, quand je viendrai vers ton serviteur mon père, si le jeune homme n'est pas avec nous, lui dont l'âme est étroitement liée à son âme,

31 il arrivera, dès qu'il verra que le jeune homme n'y est pas, qu'il mourra, et tes serviteurs auront fait descendre les cheveux blancs de ton serviteur notre père avec douleur dans le sépulcre.

32 Car ton serviteur a répondu du jeune homme en le prenant à mon père ; et il a dit : Si je ne te le ramène, je serai coupable envers mon père à tout jamais.

33 Maintenant donc, que ton serviteur demeure, je te prie, esclave de mon seigneur au lieu du jeune garçon, et que le jeune garçon remonte avec ses frères.

34 Car comment remonterais-je vers mon père, si le jeune garçon n'est avec moi ? Que je ne voie pas la douleur qui atteindrait mon père !

La Genèse

1 Alors Joseph ne put se contenir devant tous ceux qui étaient présents, et il cria : Faites sortir chacun d'auprès de moi ! Et il ne resta personne avec lui quand Joseph se fit connaître à ses frères.

Versets 1 à 15

Les frères reconnaissent Joseph

Ne put se contenir. Les sentiments qui s'exprimaient dans le discours de Juda, son amour touchant pour son vieux père, sa fidélité envers son jeune frère, ont brisé le cœur de Joseph. Ses frères sont sortis victorieux de l'épreuve.

2 Et il éleva la voix en pleurant, et les Égyptiens l'entendirent, et la maison de Pharaon l'entendit.

3 Et Joseph dit à ses frères : Je suis Joseph ! Mon père vit-il encore ? Et ses frères ne pouvaient lui répondre, car ils étaient troublés de sa présence.

Mon père. Auparavant, c'était *votre père, ce vieillard* **Genèse 48.27** ; maintenant il peut dire *mon père*.

4 Et Joseph dit à ses frères : Approchez-vous de moi. Et ils s'approchèrent, et il dit : Je suis Joseph, votre frère, moi que vous avez vendu pour être mené en Égypte.

5 Et maintenant, ne vous affligez pas et ne soyez pas fâchés contre vous-mêmes de ce que vous m'avez vendu pour être amené ici. Car c'est pour vous conserver la vie que Dieu m'a envoyé devant vous.

Joseph ne parlerait certainement pas ainsi à ses frères s'ils étaient encore impénitents. Maintenant qu'ils se repentent, la pensée que Dieu a su tirer le bien du mal doit les consoler.

6 Car voici deux ans que la famine est dans le pays, et pendant cinq ans encore il n'y aura ni labour ni moisson.

Ni labour... En Égypte, quand l'inondation a manqué, on sait d'avance qu'il est inutile de labourer et d'ensemencer les champs ; la semence serait infailliblement perdue.

7 Et Dieu m'a envoyé devant vous pour vous conserver un reste sur la terre et pour vous faire subsister comme de nombreux réchappés.

L'exaltation du sentiment chez Joseph se traduit par le parallélisme poétique des membres de la phrase.

Un reste : peut-être un reste d'entre les populations du pays de Canaan, qui avaient sans doute péri en partie par la famine.

De nombreux réchappés : réchappés de la mort dont Joseph les a garantis. C'est à tort qu'on a traduit : Pour vous faire subsister par une grande délivrance ; donnant ainsi à **peletâ** (réchappés) le sens abstrait.

8 Et maintenant ce n'est pas vous qui m'avez envoyé ici, c'est Dieu. Et il m'a établi comme père pour Pharaon, comme seigneur sur toute sa maison et gouverneur sur tout le pays d'Égypte.

Ce n'est pas vous... C'est la troisième fois (versets 5, 7 et 8) que Joseph exprime cette pensée consolante.

Père pour Pharaon ; en hébreu, *Ab le-Parô*. Le mot égyptien tout semblable, *Ab en Piraô* était, d'après des inscriptions de la 19^e dynastie, le titre du premier ministre de la maison du roi. Les mots *seigneur sur toute sa maison* sont donc l'explication de ce titre tout égyptien.

9 Hâtez-vous de monter vers mon père, et dites-lui : Ainsi a dit ton fils Joseph : Dieu m'a établi seigneur sur toute l'Égypte ; descends vers moi, ne tarde pas.

10 Tu habiteras dans le pays de Gossen et tu seras près de moi, toi, tes enfants et les enfants de tes enfants, tes brebis et tes bœufs, et tout ce qui est à toi.

*Le pays de Gossen (LXX : Guésem) doit être cherché, comme l'indique le nom de pays de Ramsès, qui lui est donné **Genèse 47.11** (Ramsès = Tanis), dans la partie orientale du Delta. Cette situation est confirmée par divers indices. Les Israélites en Égypte s'étendaient jusqu'au Nil, mais on ne voit pas qu'ils l'aient franchi soit pour y entrer, soit pour en sortir.*

Au témoignage d'anciens géographes, Gossen se trouvait sur les frontières de l'Arabie et les LXX l'appellent *Guésem d'Arabie*. Enfin, nous savons que le nom égyptien correspondant **Késem** désignait le vingtième nome (district) de la Basse-Égypte. Ce district, particulièrement, propre à l'élevage du bétail (**Genèse 46.34**), avait pour limites le bras tanitique du Nil à l'ouest et au nord, le grand canal qui unissait le Nil à la mer Rouge au sud, et à l'est les lacs salés de l'isthme et les fortifications destinées à contenir les hordes nomades du désert arabe.

11 Et je t'y nourrirai, car il y aura encore cinq ans de famine, afin que tu ne sois pas réduit à rien, toi et ta maison et tout ce qui est à toi.

Réduit à rien. D'autres traduisent : Afin que tu ne tombes pas en possession (L'homme obéré de dettes était obligé de se vendre comme esclave. lui et les siens ; **Deutéronome 15.42**).

12 Et voici, vous voyez de vos yeux, et Benjamin mon frère voit aussi de ses yeux que c'est moi-même qui vous parle.

13 Racontez à mon père toute ma gloire en Égypte et tout ce que vous avez vu, et hâtez-vous de faire descendre ici mon père.

14 Et il se jeta au cou de Benjamin, son frère, et pleura ; et Benjamin pleura sur son cou.

15 Et il embrassa tous ses frères et pleura en les tenant embrassés. Et après cela, ses frères parlèrent avec lui.

Parlèrent avec lui. Jusqu'ici, ils n'avaient pu prononcer une seule parole, tant ils étaient troublés (verset 3).

16 Et la nouvelle se répandit dans la maison de Pharaon : Les frères de Joseph sont venus. Cela fut agréable à Pharaon et à ses serviteurs ;

Versets 16 à 20

Ordres de Pharaon

17 et Pharaon dit à Joseph : Dis à tes frères : Faites ceci : Chargez vos bêtes et allez, retournez au pays de Canaan ;

Pharaon dit : après s'être entendu avec Joseph.

18 et prenez votre père et vos familles, et venez vers moi : je veux vous donner les bonnes choses du pays d'Égypte, et vous mangerez de ce que le pays a de meilleur.

19 Et toi, je te charge de leur dire : Faites ceci : Emmenez du pays d'Égypte des chariots pour vos petits enfants et pour vos femmes, et amenez votre père et venez.

20 Et abandonnez sans regret les objets que vous possédez, car ce qu'il y a de meilleur dans tout le pays d'Égypte est à votre disposition.

Abandonnez sans regret... En Égypte, le pays civilisé par excellence, ils trouveront de quoi remplacer avantageusement leur attirail de simples bergers.

21 Les fils d'Israël firent ainsi. Et Joseph leur, donna des chariots, selon l'ordre de Pharaon, et il leur donna des provisions pour la route.

Versets 21 à 24

Joseph congédie ses frères.

22 Il leur donna à chacun une robe de fête, et à Benjamin il donna trois cents pièces d'argent et cinq robes de fête.

Robes de fête : littéralement **vêtements de rechange**. C'était la coutume en Orient d'offrir des vêtements en présent.

Pièces d'argent : probablement sicles ; comparez **Genèse 20.16**, note.

Cinq. Comparez **Genèse 43.34**.

23 Et à son père également il envoya dix ânes chargés des meilleurs produits de l'Égypte, et dix ânesses chargées de blé, de pain et de vivres pour son père, pour la route.

24 Il congédia ses frères et ils partirent. Et il leur dit : Ne vous faites pas de reproches en chemin.

Ne vous faites pas de reproches... Joseph pense aux récriminations qu'ils pourraient s'adresser mutuellement en se rappelant leur conduite passée. On a traduit aussi : **N'ayez pas peur...** Mais cette injonction n'aurait aucun sens, car ils n'avaient rien à redouter en route.

25 Et ils montèrent d'Égypte et vinrent au pays de Canaan vers Jacob, leur père.

Versets 25 à 28

Retour en Canaan

26 Et ils lui annoncèrent et lui dirent : Joseph vit encore, et même c'est lui qui domine sur tout le pays d'Égypte. Et son cœur se glaça, parce qu'il ne les crut pas.

Son cœur se glaça. Le premier mouvement de joie est subitement arrêté par le sentiment poignant que cela n'est point ; et il tombe en défaillance.

Quelle humiliation pour les fils de Jacob de devoir dévoiler eux-mêmes à leur père leur mensonge précédent à l'égard de Joseph !

27 Et ils lui rapportèrent toutes les paroles que Joseph leur avait dites. Et il vit les chariots que Joseph avait envoyés pour le transporter. Et l'esprit de Jacob, leur père, se ranima ;

28 et Israël dit : C'est assez ! Joseph, mon fils, vit encore ; je veux aller et je le verrai avant que je meure.

C'est assez. Cela me suffit ; Joseph vit ; ma décision est prise !

La Genèse

1 Et Israël partit avec tout ce qui lui appartenait, et il vint à Béerséba et offrit des sacrifices au Dieu de son père Isaac.

Versets 1 à 27

Départ du pays de Canaan

Versets 1 à 7

Le départ

Partit : d'Hébron, son domicile habituel. Comparez **Genèse 27.14**.

Offrit des sacrifices. Au moment de quitter le pays de la promesse, il sent le besoin d'offrir encore une fois son culte au Dieu que ses pères avaient adoré en ce même lieu (**Genèse 21.33** ; **Genèse 36.25**), de s'assurer de son approbation avant, de consommer ce pas décisif pour l'avenir de sa famille, et de resserrer ainsi le lien de l'alliance qui garantit à ses descendants la possession future de ce pays.

Dieu parla à Israël. La période patriarcale s'était ouverte par l'apparition de Dieu à Abraham lui ordonnant d'aller en Canaan ; elle se clôt maintenant par l'ordre donné à Jacob de quitter pour un temps ce pays.

Dans des visions de nuit : dans une vision telle que sont les visions de nuit. Le pluriel caractérise le genre, le mode de révélation.

2 Et Dieu parla à Israël dans des visions de nuit, et il dit : Jacob, Jacob ! Et il répondit : Me voici.

3 Et il dit : Je suis le Dieu fort, le Dieu de ton père. Ne crains point de descendre en Égypte, car je t'y ferai devenir une grande nation.

Ne crains point de descendre... Il faut un ordre précis de Dieu pour quitter le pays de la promesse. Isaac, sur le point de partir pour l'Égypte, avait été arrêté par une manifestation

divine (**Genèse 36.2**).

Je t'y ferai devenir une grande nation. Ces mots impliquent la longue durée du séjour qu'y fera sa famille. Comparez la révélation accordée à Abraham, **Genèse 15.13-16**.

4. Moi-même je descendrai avec toi en Égypte, et moi-même aussi je t'en ferai sûrement remonter ; et Joseph te fermera les yeux.

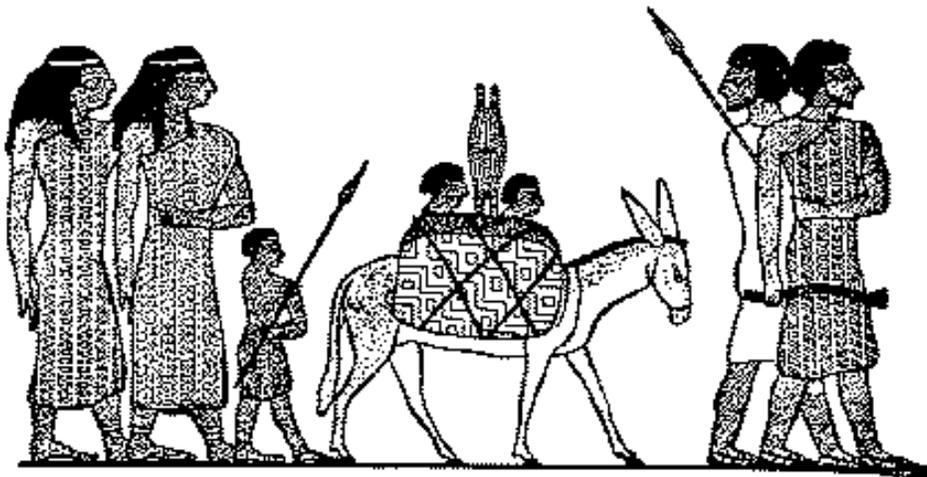
Remonter : dans la personne de tes descendants ; pour toi, personnellement, *Joseph te fermera les yeux*.

5 Et Jacob partit de Béerséba, et les fils, d'Israël transportèrent Jacob, leur père, et leurs petits enfants et leurs femmes, sur les chariots que Pharaon avait envoyés pour le transporter.

6 Et ils prirent leur bétail et leurs biens, qu'ils, avaient acquis au pays de Canaan. Et Jacob et toute sa famille avec lui vinrent en Égypte.

Le style paraît prouver que nous retrouvons ici le document élohiste qui fournira aussi l'énumération des membres de la famille patriarcale. Les versets 6 et 7 formaient l'introduction de ce morceau dans ce document, qui passait sous silence tout ce qui a eu lieu depuis l'établissement de Jacob en Canaan (chapitres 35 à 36).

Jacob et toute sa famille... Nous reproduisons ci-dessous un fragment d'une peinture murale qui ornaît à Béni-Hassan (Haute-Égypte) le tombeau d'un gouverneur. Elle représente une famille de Sémites, composée de trente-sept personnes, qui descend en Égypte, probablement au temps de la 12^e dynastie (antérieure aux Hyksos). Sans pouvoir être identifiée avec l'arrivée d'Abraham ou de Jacob dans ce pays, cette scène est pourtant d'un grand intérêt pour nous puisqu'elle montre qu'il n'était pas contraire aux mœurs de l'Égypte de recevoir des représentants des tribus sémitiques du voisinage.



7 Il amena avec lui en Égypte ses fils et les fils de ses fils, ses filles et les filles de ses fils, et toute sa famille.

Filles... . filles de ses fils. Jacob a sans doute eu d'autres filles et petites-filles que Dina et Sérach, indiquées seules dans la liste qui suit (versets 15 et 17). Ces dernières sont mentionnées pour un motif que nous ignorons.

8 Et voici les noms des fils d'Israël venus en Égypte : Jacob et ses fils. Le premier-né de Jacob, Ruben.

Versets 8 à 27

Liste des membres de la famille de Jacob en Égypte

Fils d'Israël. Cette expression est expliquée par cette autre : *Jacob et ses fils*. Elle comprend donc Jacob lui-même ; comparez verset 27 l'expression *maison de Jacob*. Les fils sont classés d'après leurs mères, comme dans **Genèse 35.23-26**.

9 Et les fils de Ruben : Hénoc, Pallu, Hetsron et Carmi.

10 Et les fils de Siméon : Jémuel, Jamin, Ohad, Jakin, Tsohar, et Saül, fils de la Cananéenne.

À partir de Siméon, l'auteur ne met plus en liste que les noms des fils des fils de Jacob, et sous-entend les noms de leurs pères, sauf pourtant, ceux de Joseph et de Benjamin, les fils de la femme préférée (verset 19).

Fils de la Cananéenne. Cette notice, jointe au récit du chapitre 38, montre que les fils de Jacob prirent quelques-unes de leurs femmes parmi les Cananéens ; les autres appartenaient probablement aux tribus voisines issues d'Abraham (Ismaélites, Kéturiens, Édomites).

11 Et les fils de Lévi : Guerson, Kéhath et Mérari.

12 Et les fils de Juda : Er, Onan, Schéla, Pérets et Zérach. Mais Er et Onan moururent au pays de Canaan. Et les fils de Pérets furent Hetsron et Hamul.

L'auteur descend ici jusqu'à la quatrième génération. parce que les deux fils de Pérets remplacent Er et Onan.

13 Et les fils d'Issacar : Thola, Puva, Job et Schimron.

14 Et les fils de Zabulon : Séred, Élon et Jachléel.

15 Ce sont là, avec Dina sa fille, les fils de Léa, qu'elle enfanta à Jacob en Paddan-Aram. Ses fils et ses filles étaient en tout trente-trois personnes.

Trente-trois personnes. Pour arriver à ce nombre, il faut retrancher Et, et Onan, qui ne vinrent pas en Égypte, et compter Jacob lui-même.

16 Et les fils de Gad : Tsiphion et Haggi, Schuni et Etsbon, Eri, Arodi, et Aréli.

17 Et les fils d'Asser : Jinina, Jischva, Jischvi, Béria et Sérach leur sœur. Et les fils de Béria : Héber et Malkiel.

Les fils de Béria. Ici encore, comme au verset 19, l'auteur mentionne deux arrière-petits-fils de Jacob qui sont sans doute, pour une raison qui n'est pas mentionnée, devenus des chefs de famille comme les deux fils de Pérets.

18 Ce sont là les fils de Zilpa, que Laban avait donnée à Léa, sa fille ; et elle les enfanta à Jacob : seize personnes.

19 Les fils de Rachel, femme de Jacob : Joseph et Benjamin.

Femme de Jacob. Rachel porte seule ce titre dans ce morceau, comme femme préférée.

20 Et Joseph eut au pays d'Égypte des fils que lui enfanta Asnath, fille de Potiphéra, sacrificateur d'On : Manassé et Éphraïm.

21 Et les fils de Benjamin : Béla, Béker et Aschbel ; Guéra et Naaman ; Echi et Rosch ; Muppim, Huppim et Ard.

22 Ce sont là les fils, de Rachel, qui naquirent à Jacob ; en tout, quatorze personnes.

23 Et les fils de Dan : Huschim.

24 Et les fils de Nephthali : Jachtséel, Guni, Jétser et Schillem.

25 Ce sont là les fils de Bilha, que Laban avait donnée à Rachel, sa fille ; et elle les enfanta à Jacob : en tout, sept personnes.

26 Toutes les personnes venues avec Jacob en Égypte, issues de lui, sans compter les femmes des fils de Jacob, toutes ces personnes étaient au nombre de soixante-six.

Soixante-six. L'addition des quatre sommes précédentes (33, 16, 14 et 7) donne soixante-dix, nombre des personnes appartenant à la famille de Jacob en Égypte (verset 27). Mais comme il est parlé spécialement ici de ceux qui sont *venus avec Jacob* dans ce pays, il ne faut pas compter Jacob lui-même, non plus que Joseph et ses deux fils ; ce qui donne le nombre indiqué soixante-six.

27 Et les fils de Joseph, qui lui étaient nés en Égypte, étaient deux. Toutes les personnes de la maison de Jacob, venues en Égypte, étaient soixante-et-dix.

Soixante-et-dix. C'est le nombre total des membres de la famille patriarcale établis en Égypte, en comptant cette fois Joseph et ses deux fils et enfin Jacob lui-même. Ce nombre a peut-être aux yeux de l'auteur une valeur symbolique. Remarquons aussi que chacune des servantes a la moitié du nombre des descendants de sa maîtresse. L'auteur aura voulu arriver à des chiffres symétriques.

Le morceau correspondant des LXX diffère du texte hébreu en plusieurs points : huit noms ne sont pas les mêmes dans les deux listes ; un nom, Huppim, fils de Benjamin, manque dans les LXX ; d'un autre côté, à Joseph se rattachent cinq noms de plus : Makir, fils de Manassé, Palam et Santalaam, fils d'Éphraïm, Galaad, fils de Makir, et Édom, fils de Santalaam. On voit que les LXX suivent les descendants de Joseph jusqu'à la cinquième génération. Ils font de même de ceux de Benjamin : au lieu de dix fils, Benjamin aurait eu trois fils, cinq petits-fils et un arrière-petit-fils, qui portent les noms attribués aux fils dans le texte hébreu. Quant aux nombres indiqués, les LXX parlent aussi de soixante-six personnes descendues avec Jacob en Égypte ; mais grâce aux cinq petits-fils et arrière-petits-fils qu'ils attribuent à Joseph, ils indiquent soixante-quinze au lieu de soixante-dix comme nombre total.

Dans **Actes 7.14**, Étienne, suivant la version des LXX, parle aussi de soixante-quinze personnes. Le nom de Huppim, fils de Benjamin, omis dans les LXX, devait précédemment s'y trouver, car en faisant le compte de leur liste, on arrive aux chiffres soixante-cinq et soixante-quatorze, ait lieu de soixante-six et soixante-quinze.

Il est difficile d'expliquer ces divergences entre le texte hébreu et le texte grec. En ces cas, il nous semble qu'il faut donner raison au texte hébreu ; les LXX auront en ce qui concerne Joseph et Benjamin corrigé le texte primitif pour le rendre plus conforme à **Nombres 26** où sont indiqués les noms des pères de toutes les sous-tribus israélites (**mischpachoth**). Cependant la généalogie de Benjamin est loin d'être identique dans les deux passages.

D'après les versets 6, 26 et 27, il semblerait que nous ayons ici le catalogue de ceux qui descendirent en Égypte avec Jacob. Mais ce ne peut être le cas, d'après les données de la liste elle-même. Ruben, qui n'avait que deux fils quelques mois auparavant (**Genèse 47.37**), se trouve ici en avoir quatre (verset 9). Les deux fils de Pérets, Hetsron et Hamul, ont dû naître en Égypte, leur père étant né peu avant le départ pour ce pays ; comparez **Genèse 38.1**, note, et **Genèse 38.29**. La difficulté ne serait pas expliquée si l'on supposait que l'événement raconté au commencement du chapitre 38 s'était passé avant que Joseph eût été vendu. Juda, en effet, qui n'avait que vingt ans lors de la vente de Joseph et quarante-deux ou quarante-trois lors de la descente en Égypte (comme cela résulte de **Genèse 30.24**, note ; **Genèse 41.47** ; **Genèse 45.6**, ne saurait avoir eu déjà avant d'y venir des petits-fils comme Hetsron et Hamul, qui, d'après le chapitre 38, auraient pu être ses arrière-petits-fils. Enfin il n'est pas possible que Benjamin, qui paraît dans tout ce récit comme un très jeune homme, ait eu déjà dix fils, ou même (selon les LXX) des petits-fils et des arrière-petits-fils. L'intention de cette liste a donc été de conserver les noms de tous ceux qui sont devenus chefs de famille dans chaque tribu. Elle n'a

certainement pas été fabriquée d'après celle de **Nombres 26** ; car cinq de ces noms ne se retrouvent pas dans les Nombres, sans doute parce que les familles issues de ces hommes s'étaient éteintes de bonne heure.

Cette liste nous montre la famille patriarcale accrue déjà au point de pouvoir devenir un peuple durant un séjour de quelques siècles en Égypte. Il ne faut d'ailleurs pas oublier qu'à la famille proprement dite s'ajoutaient un très grand nombre de serviteurs et de servantes ; (comparez les trois cent dix-huit serviteurs d'Abraham, **Genèse 24.11**). Le tout devait former une tribu de quelques milliers de personnes.

Ce moment marque une date importante dans l'histoire de la postérité d'Abraham ; c'est la transition de la période des origines à celle de l'histoire du peuple élu, qui commencera avec l'Exode.

Le morceau **Nombre 26**, auquel nous avons déjà fait allusion, marquera une nouvelle époque, celle où ces douze chefs de tribu et ces soixante-dix chefs de famille auront fait place aux tribus et aux familles complètement développées.

28 Et Jacob avait envoyé Juda devant lui vers Joseph, afin que celui-ci l'introduisit dans le pays de Gossen. Et ils arrivèrent au pays de Gossen.

46.28 à 47.12

Arrivée et établissement en Égypte

Versets 28 à 34

L'arrivée en Égypte

Juda. Voir **Genèse 43.3**, note.

Que celui-ci l'introduisît. Les Égyptiens devaient savoir qu'il arrivait avec l'autorisation et sous la protection du chef de l'État.

29 Et Joseph attela son chariot et monta à la rencontre d'Israël, son père, en Gossen ; et il se montra à lui et se jeta à son cou, et il pleura longtemps à son cou.

Monta. Si la résidence était à Tanis, dans le Delta, il monta réellement. Si elle était à Memphis, dans la Moyenne-Égypte, il descendit en réalité ; mais le verbe **monter** est une

expression consacrée qui ne doit pas toujours être prise au sens propre.

Se montra à lui. Cette expression rappelle ce qu'il y eut de saisissant dans cette première entrevue. Comparez **Genèse 45.13**.

Longtemps ; littéralement : **encore**, à plusieurs reprises. Comparez **Ruth 1.14**.

30 Et Israël dit à Joseph : Que je meure maintenant, puisque j'ai vu ton visage, puisque tu vis encore !

Comparez Siméon, **Luc 2.29**.

31 Et Joseph dit à ses frères et à la famille de son père : Je monterai pour informer Pharaon, et je lui dirai : Mes frères et la famille de mon père, qui étaient au pays de Canaan, sont venus vers moi.

Je monterai. Il était **monté** de la résidence à Gossen (verset 29) ; il veut maintenant **monter** de Gossen à la résidence ; voir verset 29, note.

32 Et ces hommes font paître des brebis, car ce sont des propriétaires de bétail, et ils ont amené avec eux leurs brebis et leurs bœufs et tout ce qui est à eux.

Indiquer qu'ils ont amené avec eux tous leurs biens, c'est faire entendre que leur intention est de s'établir d'une manière durable en Égypte.

33 Et quand Pharaon vous fera appeler, il vous dira : Quelle est votre occupation ?

34 Et vous répondrez : Tes serviteurs sont propriétaires de bétail depuis leur jeunesse jusqu'à ce jour, nous comme nos pères. Afin que vous demeuriez dans le pays de Gossen ; car les Égyptiens ont en aversion tous ceux qui paissent des brebis.

D'après la fin du verset Joseph veut que ses frères profitent de l'antipathie des Égyptiens pour les bergers, pour se faire assigner la province de Gossen, où ils vivront séparés de la plus grande partie du pays par un bras du Nil, et pourront se développer sans subir de trop près l'influence des mœurs et de l'idolâtrie égyptiennes.

Ont en aversion. Comme les troupeaux et les bergers sont souvent mentionnés dans les documents égyptiens sans que rien indique le mépris, sauf pour ce qui concerne les porchers, il faut rapporter cette remarque non pas tant aux bergers comme tels qu'aux bergers nomades des tribus pillardes du désert, dont les mœurs étaient très différentes de celles d'un peuple essentiellement agricole, sédentaire et civilisé comme les Égyptiens.

Ceux qui paissent des brebis. Les tribus sémitiques du désert ne possédaient guère que du petit bétail.

La Genèse

1 Et Joseph vint informer Pharaon et lui dit : Mon père et mes frères, avec leurs brebis et leurs bœufs et tout ce qui est à eux, sont venus du pays de Canaan, et voici ils sont dans le pays de Gossen.

Versets 1 à 12

Présentation à Pharaon et établissement

2 Et d'entre ses frères il prit cinq hommes et les présenta à Pharaon.

Cinq hommes. Comparez pour ce nombre cinq **Genèse 43.34** ; **Genèse 45.22**.

3 Et Pharaon dit à ses frères : Quelle est votre occupation ? Et ils dirent à Pharaon : Tes serviteurs sont bergers, nous comme nos pères.

4 Et ils dirent à Pharaon : C'est pour séjourner dans le pays que nous sommes venus ; car il n'y a plus de pâture pour les troupeaux de tes serviteurs, car la famine s'est appesantie sur le pays de Canaan. Permits donc à tes serviteurs d'habiter au pays de Gossen.

5 Et Pharaon parla ainsi à Joseph : Ton père et tes frères sont venus vers toi ;

6 le pays d'Égypte est à ta disposition ; fais habiter ton père et tes frères dans la meilleure partie du pays ; qu'ils demeurent dans le pays de Gossen. Et si tu sais qu'il y ait parmi eux des hommes habiles, tu les établiras sur les troupeaux qui m'appartiennent.

7 Et Joseph amena Jacob son père, et le présenta à Pharaon. Et Jacob bénit Pharaon.

Jacob bénit Pharaon. Ceux qui prennent ici **bénir** dans son sens ordinaire se fondent sur le grand âge de Jacob et sur la promesse de salut dont il se sentait porteur pour tous les

peuples. Mais plusieurs passages (**1 Samuel 25.14** ; **2 Rois 4.29**, etc). conduisent plutôt à donner à ce mot le sens de **saluer**, avec des vœux de prospérité. De même au verset 10.

8 Et Pharaon dit à Jacob : Quel est le nombre des années de ta vie ?

9 Et Jacob dit à Pharaon : La durée de ma vie errante a été de cent trente ans. Le temps des années de ma vie a été court et mauvais, et elles n'ont point atteint les années de la vie errante de mes pères.

Court : comparé aux cent soixante-quinze ans de la vie d'Abraham et aux cent quatre-vingts ans de la vie d'Isaac.

Mauvais. Ce mot rappelle les épreuves qui ont été le lot de Jacob dans la maison de Laban et dans sa propre famille.

10 Et Jacob bénit Pharaon, et il sortit de devant Pharaon.

11 Et Joseph établit son père et ses frères, et il leur assigna une propriété au pays d'Égypte, dans la meilleure partie du pays, dans le pays de Ramsès, comme l'avait ordonné Pharaon.

Pays de Ramsès. Le pays de Gossen est nommé ici d'après sa capitale, qui fut plus tard le point de départ de la sortie d'Égypte (**Exode 12.37**). Voir sur ce pays **Genèse 44.10**, note. Le nom de Ramsès, qui date de l'époque postérieure des Ramsessides, est employé ici par anticipation. Même procédé pour Béthel (**Genèse 12.8**) ou Dan (**Genèse 14.44**).

12 Et Joseph fournit de pain son père, ses frères et toute la famille de son père, selon le nombre des enfants.

Fournit de pain. La famille de Jacob jouit des mêmes privilèges que les prêtres (verset 22).

13 Et il n'y avait point de pain dans tout le pays, car la famine était très grande, et le pays d'Égypte et le pays de Canaan étaient épuisés par la famine.

Versets 13 à 26

Transformation des institutions égyptiennes par Joseph

Placé, comme il l'est, entre les versets 12 et 27, ce morceau fait ressortir le contraste frappant qui existe entre la prospérité de la famille de Jacob et la misère dont souffrent les Égyptiens.

14 Et Joseph amassa tout l'argent qui se trouvait dans le pays d'Égypte et dans le pays de Canaan, comme prix du blé qu'on achetait ; et Joseph fit porter cet argent dans la maison de Pharaon.

15 Et l'argent manqua au pays d'Égypte et au pays de Canaan, et tous les Égyptiens vinrent à Joseph en disant : Donne-nous du pain. Pourquoi mourrions-nous devant toi ? Car nous sommes à bout d'argent.

Tous les Égyptiens. L'auteur ne parle plus des Cananéens : ceux-ci, une fois leur argent épuisé, sont abandonnés à leur sort, qui, sans Joseph, serait aussi celui de toute sa famille.

16 Et Joseph répondit : Donnez votre bétail, et je vous donnerai du pain en échange de votre bétail, si vous êtes à bout d'argent.

17 Et ils amenèrent leur bétail à Joseph, et Joseph leur donna du pain en échange des chevaux, des troupeaux de brebis, des troupeaux de bœufs et des ânes. Il leur fournit du pain en échange de tous leurs troupeaux cette année-là.

Ils amenèrent leur bétail. Il est probable qu'après avoir présenté leur bétail à Joseph, ils avaient le droit de le ramener chez eux, mais en le soignant désormais comme propriété du roi.

Chevaux. Indice que tout ceci se passe à l'époque des rois hyksos ; car, avant eux, les monuments n'offrent pas trace du cheval.

18 Quand l'année fut finie, ils vinrent à lui l'année suivante, et lui dirent : Nous ne cacherons point à mon seigneur que, maintenant que l'argent est épuisé et que les troupeaux ont achevé de passer à mon seigneur, il ne reste rien à la disposition de mon seigneur que nos corps et nos terres.

19 Pourquoi péririons-nous sous tes yeux, nous et nos terres ? Achète-nous, nous et nos terres, pour du pain, et nous serons, avec nos terres, esclaves de Pharaon. Et donne-nous de quoi semer, afin que nous vivions et ne mourions pas, et que le sol ne devienne pas un désert.

Nous serons, avec nos terres, esclaves. Leurs terres deviendront des fiefs relevant de la couronne, et eux-mêmes des serfs qui les cultiveront pour Pharaon. En échange, ils demandent du pain pour la fin des sept années de famine et de la semence pour la première année où l'on pourra de nouveau cultiver le sol.

20 Et Joseph acquit tout le sol d'Égypte à Pharaon ; car les Égyptiens vendirent chacun son champ, parce que la famine les pressait ; et la terre fut à Pharaon.

La terre fut à Pharaon. Par cette mesure qui, au premier abord, paraît oppressive, Joseph rend à l'Égypte le plus grand service. Dans ce pays, en effet, la fertilité de chaque champ dépend des mesures générales prises pour régulariser l'inondation du Nil, et des travaux de ce genre ne peuvent être entrepris que par le gouvernement.

L'institution que l'auteur sacré fait remonter à Joseph est mentionnée, bien des siècles plus tard, par les auteurs classiques, comme existant de leur temps en Égypte. Diodore, par exemple, dit que toute l'Égypte appartenait au roi, aux prêtres et aux guerriers. Les guerriers ne sont pas mentionnés dans notre récit ; mais il ressort, de plusieurs passages des auteurs anciens, que la propriété du sol ne leur a été accordée que plus tard, et d'une manière temporaire.

Hérodote attribue à Sésostri (Ramsès II), qui vivait beaucoup plus tard, la mesure attribuée ici à Joseph. Mais Sésostri est, pour les Grecs un personnage légendaire, auquel ils rattachent volontiers tout ce qu'ils savent des anciens rois égyptiens. Il est donc possible que le souvenir des institutions de Joseph soit à la base de ce rapport. Ramsès III, qui vivait un demi-siècle après Ramsès II, se donne comme le propriétaire unique du sol égyptien : *J'ai fait pousser, dit-il, dans le pays tout entier, des arbres et des arbrisseaux, et j'ai permis aux hommes de s'asseoir à leur ombre.*

Voilà l'état des choses après les Hyksos, tandis qu'avant eux les provinces étaient des principautés héréditaires, dont les propriétaires devaient faire confirmer leurs droits par le souverain régnant. Il y a donc eu une transformation complète du droit de propriété en Égypte sous les rois hyksos, temps probable du gouvernement de Joseph.

21 Et quant aux gens, il les fit passer dans les villes, depuis une extrémité du territoire de l'Égypte jusqu'à l'autre.

Il les fit passer dans les villes : afin que tous fussent près des magasins à blé. Mais les anciennes versions (texte samaritain, LXX, Vulgate) traduisent, en changeant simplement une lettre dans deux mots de la phrase hébraïque : **Quant au peuple, il le réduisit à l'état de serf.** Cette variante présente peut-être le texte primitif, car, après avoir parlé de l'achat

les terres (verset 20), l'auteur doit parler de l'achat des personnes, comme aux versets 19 et 23.

22 Il n'y eut que les terres des prêtres qu'il n'acquit pas, car les prêtres recevaient de Pharaon une portion fixée, et ils mangeaient la portion que Pharaon leur avait donnée ; c'est pourquoi ils ne vendirent point leurs terres.

Recevaient... une portion fixée : pendant la famine ; car, d'après les auteurs anciens. les prêtres vivaient à l'ordinaire du produit de leurs vastes domaines.

23 Et Joseph dit au peuple : Voici, je vous ai acquis aujourd'hui, vous et vos terres, à Pharaon. Voici pour vous de la semence, afin que vousensemenciez le sol.

Afin que vousensemenciez. La famine tirait à sa fin ; sinon, Joseph n'aurait pu parler ainsi ; comparez **Genèse 45.6**, note.

24 Et au temps des récoltes, vous donnerez le cinquième à Pharaon, et les quatre autres parties seront à vous, pour ensemencher les champs et pour votre nourriture, et pour celle des gens qui sont dans vos maisons, et pour la nourriture de vos petits enfants.

Le cinquième à Pharaon. La mesure extraordinaire, prise pendant les années qui ont précédé la famine (**Genèse 41.34**), devient permanente. Ce taux de l'impôt n'est pas excessif pour l'Égypte, dont la fertilité était extraordinaire, et où le roi avait à faire des dépenses considérables pour les travaux de canalisation. Aujourd'hui encore, le sol n'appartient point aux cultivateurs (fellahs), mais au khédive, pour le compte duquel ils le font rapporter. Un fellah, auquel on demandait récemment si les conditions fixées par Joseph étaient trop dures, répondit qu'il serait bien heureux si on lui laissait à lui-même la cinquième partie de la récolte.

25 Et ils dirent : Tu nous as sauvé la vie ! Que nous trouvions grâce aux yeux de mon seigneur, et nous serons esclaves de Pharaon.

Que nous trouvions grâce... Continue à nous être favorable !

26 Et Joseph imposa au sol de l'Égypte une contribution d'un cinquième pour Pharaon, ce qui existe encore aujourd'hui. Il n'y a que les terres des prêtres qui ne soient point à Pharaon.

27 Et Israël habita au pays d'Égypte, au pays de Gossen ; et ils y eurent des possessions, et ils furent féconds et multiplièrent beaucoup.

47.27 à 48.22

Jacob adopte les deux fils de Joseph

Versets 27 à 31

Ordres de Jacob à Joseph, concernant son ensevelissement

Israël comprend ici Jacob et ses descendants ; car les verbes suivants sont au pluriel.

28 Et Jacob vécut au pays d'Égypte dix-sept ans. Et les jours de Jacob, les années de sa vie furent de cent quarante-sept ans.

29 Et quand les jours d'Israël approchèrent de leur fin, il appela son fils Joseph et lui dit : Si j'ai trouvé grâce à tes yeux, mets, je te prie, ta main sous ma cuisse, et use envers moi de bonté et de fidélité : ne m'enterre point en Égypte.

Mets ta main... Manière de prêter serment ; comparez **Genèse 24.2**, note.

30 Quand je serai couché avec mes pères, tu m'emporteras hors d'Égypte et tu m'enterreras dans leur tombeau. Et il dit : Je ferai selon ta parole.

Quand je serai couché... Comme il est parlé plus tard de l'inhumation cette expression doit se rapporter à l'état de l'âme dans le séjour des morts ; preuve évidente que le **schéol** n'est pas, aux yeux de celui qui parle ainsi, identique avec le **tombeau**. Comparez **Genèse 37.35**, note.

Tu m'enterreras dans leur tombeau. Jacob veut être enterré dans le pays de Canaan, parce qu'il le considère toujours comme le pays de la promesse.

31 Il dit : Jure-le-moi. Et il le lui jura. Et Israël se prosterna sur le chevet du lit.

Se prosterna sur le chevet du lit. Il était assis dans son lit ; il se prosterna la tête inclinée sur le chevet, et il rend grâce à Dieu de ce que tous ses vœux sont maintenant accomplis. Les LXX lisant les consonnes du texte hébreu avec d'autres voyelles (**matté**, bâton, au lieu de **mitté**, chevet), traduisent : *Il adora sur l'extrémité de son bâton.* C'est d'après eux que le passage est cité **Hébreux 11.21**.

La Genèse

1 Et il arriva, après ces choses, qu'on dit à Joseph : Voici, ton père est malade. Et il prit avec lui ses deux fils, Manassé et Éphraïm.

Versets 1 à 7

Jacob adopte les deux fils de Joseph

Manassé et Éphraïm. Le plus jeune avait au moins dix-neuf ans à ce moment. Comparez les indications **Genèse 41.50** ; **Genèse 45.6** ; **Genèse 47.28**.

2 Et on l'annonça à Jacob, et on lui dit : Voici ton fils Joseph qui vient vers toi. Et Israël rassembla ses forces et s'assit sur le lit.

3 Et Jacob dit à Joseph : Le Dieu puissant m'est apparu à Luz, au pays de Canaan, et m'a béni ;

Luz. Il ne dit pas *Béthel*, car au moment où Dieu lui était apparu, l'endroit portait encore son ancien nom (**Genèse 28.49**).

4 et il m'a dit : Voici je te ferai fructifier et multiplier ; je te ferai devenir une assemblée de peuples, et je donnerai ce pays à ta postérité après toi, en possession perpétuelle.

5 Et maintenant, tes deux fils qui te sont nés au pays d'Égypte, avant que je vinsse vers toi en Égypte, ils seront miens ; Éphraïm et Manassé seront miens, comme Ruben et Siméon.

Seront miens. Jacob les adopte, en sorte qu'ils deviennent chefs de tribus, comme ses fils, et non de portions de tribus, comme ses petits-fils. Par là, Jacob assigne à Joseph un des deux privilèges de l'aîné, celui d'avoir une double part d'héritage, tandis que l'autre privilège, celui de commander à ses frères, sera le partage de Juda, après l'exclusion de

ses trois frères aînés. Il y aura ainsi un aîné d'entre les fils de Léa, et un d'entre ceux de Rachel.

Ce privilège accordé à Joseph est motivé, d'un côté, par le fait qu'il est le fils de la femme préférée, et de l'autre par le fait qu'il a été le sauveur de toute la famille. Peut-être même Jacob, en ajoutant les paroles du verset 7, songe-t-il que, si Rachel ne fût pas morte prématurément, elle aurait pu lui donner encore des fils, et veut-il, en doublant la part de Joseph, diminuer la disproportion entre les lots des enfants des deux mères.

Si les récits de l'époque patriarcale n'étaient que des mythes, destinés à expliquer les rapports historiques des tribus, ainsi que le prétendent certains historiens, il aurait été plus simple de faire d'Éphraïm et de Manassé deux fils de Jacob, sans avoir recours à cette substitution des deux fils à leur père.

6 Mais les enfants que tu as engendrés après eux seront tiens ; ils seront rangés sous le nom de leurs frères quant à leur héritage.

Les enfants que tu as engendrés après eux seront tiens. Le droit de chef de tribu n'est accordé qu'aux deux fils, nés avant l'arrivée de Jacob en Égypte, probablement parce que, jusqu'à ce moment, Joseph occupe une position exceptionnelle par rapport à sa famille, qu'il entretient comme un père, tandis qu'une fois Jacob présent, il redevient l'égal de ses frères.

7 Et moi, quand je revenais de Paddan, je perdis Rachel, qui mourut au pays de Canaan, en route, lorsqu'il y avait encore un espace de chemin jusqu'à Ephrath ; et je l'enterrai là, sur le chemin d'Ephrath, qui est Bethléem.

Voir verset 5 la raison probable de cette remarque. Ces paroles montrent d'ailleurs combien le souvenir de la perte de Rachel est encore vivant dans le cœur de Jacob.

8 Et Israël vit les fils de Joseph, et dit : Qui sont ceux-ci ?

Versets 8 à 20

Jacob bénit Éphraïm et Manassé.

Israël vit... Il s'interrompt en remarquant la présence d'Éphraïm et de Manassé que sa vue affaiblie ne lui permet pas de reconnaître (verset 10).

9 Et Joseph dit à son père : Ce sont mes fils, que Dieu m'a donnés ici. Et il dit : Amène-les-moi, je te prie, afin que je les bénisse.

10 Et les yeux d'Israël étaient appesantis par la vieillesse, et il ne pouvait plus voir. Et il les fit approcher de lui, et il leur donna un baiser et les étreignit dans ses bras.

11 Et Israël dit à Joseph : Je ne pensais plus voir ton visage, et voici Dieu m'a fait voir aussi ta postérité.

12 Et Joseph les retira d'entre les genoux de son père et se prosterna le visage contre terre.

Les retira d'entre les genoux... Jacob les a attirés tout près de lui pour les embrasser. Joseph les retire pour les faire se prosterner avec lui, en plaçant l'aîné à sa gauche et le cadet à sa droite.

13 Et Joseph les prit tous les deux, Éphraïm à sa droite, à la gauche d'Israël, et Manassé à sa gauche, à la droite d'Israël, et il les fit approcher de lui.

14 Et Israël avança sa main droite et la mit sur la tête d'Éphraïm, qui était le cadet, et sa main gauche sur la tête de Manassé. Il croisa ses mains, car Manassé était l'aîné.

Il croisa ses mains. Le verbe employé ici (**sikkel**) vient probablement d'une racine arabe qui signifie **tresser**, d'où **croiser**. D'autres le font venir du verbe **sacal**, **être sage**, **prudent**, et de là **agir à dessein**. La remarque sur Manassé (fin du verset), dans l'un et l'autre cas, indique qu'il n'a pas reçu ce qui de droit semblait lui revenir.

Dans toute imposition des mains, il y a transmission ; ici, ce qui est transmis, c'est la bénédiction dont Jacob était le porteur.

15 Et il bénit Joseph, et dit : Que le Dieu devant la face duquel ont marché mes pères Abraham et Isaac, le Dieu qui a été mon berger depuis que je suis jusqu'à ce jour,

Il bénit Joseph : en la personne de ses deux fils.

Qui a été mon, berger. Dieu l'a gardé, conduit et nourri. Image naturelle dans la bouche du patriarche pasteur. Comparez avec le psaume 23.

16 que l'ange qui m'a délivré de tout mal bénisse ces enfants, et qu'ils soient appelés de mon nom et du nom de mes pères Abraham et Isaac, et qu'ils multiplient très abondamment sur la terre !

Que l'ange... Jacob identifie l'ange qui l'a délivré avec le Dieu de ses pères qui a été son berger.

Qu'ils soient appelés de mon nom... Ils porteront le nom de fils de Jacob, comme tous ses autres fils (verset 5), et, par là même, celui de petits-fils d'Isaac et d'arrière-petits-fils d'Abraham.

17 Et Joseph, voyant que son père avait mis sa main droite sur la tête d'Éphraïm, en eut du déplaisir ; et il prit la main de son père pour l'ôter de dessus la tête d'Éphraïm et la porter sur celle de Manassé.

Joseph, voyant arriver le moment où, après la bénédiction commune à tous les deux, Jacob donnera à chacun une bénédiction spéciale, croit à une méprise de son père et ne veut pas que le cadet soit substitué par erreur à l'aîné.

18 Et Joseph dit à son père : Pas ainsi, mon père ; car celui-ci est l'aîné ; mets ta main droite sur sa tête.

19 Et son père refusa et dit : je le sais, mon fils, je le sais. Lui aussi deviendra un peuple ! Lui aussi sera grand ; mais son frère cadet sera plus grand que lui, et sa postérité sera une multitude de nations.

Son père refusa. Jacob a évidemment le sentiment que la volonté divine qui a disposé jusqu'ici librement du droit d'aînesse en l'ôtant à Ismaël et à Ésaü pour le donner à Isaac et à lui-même, intervient encore cette fois-ci. Saint Paul a expliqué (**Romains 9.6** et suivants) le sens de la dispensation par laquelle Jacob a été substitué à Ésaü : Dieu veut montrer que tout procède de sa pure grâce et qu'aucun droit humain ne saurait entraver sa liberté.

Multitude de nations. Expression hyperbolique par laquelle Jacob annonce le développement que prendra la tribu d'Éphraïm, comparée à toutes celles qui l'entourent.

20 Et en ce jour-là, il les bénit et dit : Qu'Israël bénisse par toi en disant : Que Dieu te rende tel qu'Éphraïm et Manassé ! Ainsi il mit Éphraïm avant Manassé.

Israël : le peuple d'Israël.

Bénisse par toi. Quand on voudra souhaiter à quelqu'un la plus grande prospérité possible, on lui souhaitera celle d'Éphraïm et de Manassé.

Si l'histoire, des patriarches n'était qu'une série de mythes, destinés à expliquer la position respective des tribus à un moment donné, ce récit serait un non-sens. D'où serait venue l'idée que celui des deux frères qui est inférieur en nombre et en puissance était l'aîné ?

21 Et Israël dit à Joseph : Voici je vais mourir, et Dieu sera avec vous et vous ferez retourner au pays de vos pères.

21 et 22

Part spéciale accordée à Joseph

22 Et moi je te donne une portion de plus qu'à tes frères, que j'ai prise de la main de l'Amorrhéen avec mon épée et mon arc.

Une portion de plus... Le mot que nous traduisons par *portion* est **schékem**, le nom même de la ville de Sichem en hébreu. C'est la riche vallée de Sichem, avec les monts Ebal et Garizim, que Jacob veut donner à son fils préféré, et c'est pour bien faire comprendre cela qu'il choisit une expression employée rarement comme nom commun. Sichem fut, en effet, plus tard la principale ville de la tribu d'Éphraïm, au centre de laquelle elle était située.

Que j'ai prise... Il y a probablement ici allusion au fait raconté dans le chapitre 34. Jacob s'attribue à lui-même l'acte de vaillance de ses fils Siméon et Lévi. D'autres voient ici une allusion à un autre fait dont le récit ne nous aurait pas été conservé.

L'Amorrhéen. D'après le chapitre 34, les habitants de Sichem étaient des Héviens, mais nous avons vu (**Genèse 10.16**) que le nom d'Amorrhéens désigne quelquefois l'ensemble, des tribus cananéennes.

La Genèse

1 Et Jacob appela ses fils, et dit : Assemblez-vous, et je vous annoncerai ce qui vous arrivera dans la suite des jours.

Dans la suite des jours. On peut traduire aussi : **À la fin des jours**, comme nous l'avons fait dans **Ésaïe 11.2**. L'expression hébraïque désigne à la fois le temps qui s'écoulera jusqu'aux derniers jours et ces derniers jours eux-mêmes. C'est tout l'avenir envisagé comme développement et conclusion de l'état présent. Comparez **Ésaïe 2.2**, note.

2 Rassemblez-vous et écoutez, fils de Jacob ! Écoutez Israël, votre père.

Rassemblez-vous. Après avoir fait convoquer ses fils (verset 1), il leur ordonne de se réunir autour de son lit.

3 Ruben, tu es mon premier-né, Ma force et les prémices de ma vigueur, Eminent en dignité et éminent en force.

3 et 4 Ruben

Jacob commence par refuser sa bénédiction à ses trois fils aînés, Ruben, Siméon et Lévi, et par motiver ce refus.

À la vue de Ruben, son premier-né, qui s'est par sa faute privé du droit d'aînesse, son cœur s'émeut : il lui adresse d'abord la parole directement, comme il le fera pour Juda et Joseph, appelés à prendre sa place. Puis il passe à la troisième personne, qu'il emploie seule avec les deux autres. Le verset 3 indique ce que Ruben était de droit, le verset 4 rappelle la cause de son rejet.

Tu as bouillonné comme l'eau : comme un torrent qui franchit ses limites. Sur l'événement auquel Jacob fait allusion, voir **Genèse 35.22**.

Il est monté... Le patriarche passe à la troisième personne : il se détourne avec indignation de celui qui a pu commettre un pareil acte. La tribu de Ruben habita à l'est du Jourdain,

en dehors du pays de Canaan proprement dit ; elle ne joua pour ainsi dire aucun rôle dans l'histoire du peuple.

4 Tu as bouillonné comme l'eau ! Tu n'auras point la prééminence ; Car tu es monté sur la couche de ton père ; Tu as profané... ! Il est monté sur mon lit.

5 Siméon et Lévi sont frères ; Leurs glaives sont des instruments de violence.

5 à 7 Siméon et Lévi

Frères : non seulement physiquement, mais moralement.

Des instruments de violence : ils se sont servi de glaive, non pour se défendre, mais pour attaquer et massacrer perfidement. Voir **Genèse 34.25** et suivants.

6 Que mon âme n'entre point dans leur conseil ! Que ma gloire ne se joigne point à leur assemblée ! Car dans leur colère ils ont tué des hommes ; Dans leur caprice ils ont coupé les jarrets des taureaux.

Ma gloire : expression synonyme de **mon âme** ; la partie la plus noble de l'être humain. Comparez l'hébreu dans **Psaumes 16.9** ; **Psaumes 57.9**.

Le sens est : Mon âme n'approuve pas leurs desseins.

Dans leur caprice : dans l'ivresse de la victoire.

Coupé les jarrets : moyen le plus expéditif de réduire, l'animal à l'impuissance. Comparez **Josué 11.6** ; **2 Samuel 8.4** Jacob fait allusion à des détails dont notre récit n'avait pas parlé. Quant au reste du bétail, il avait été emmené ensuite par les autres fils de Jacob (**Genèse 34.27-29**).

7 Maudite soit leur colère, car elle a été forte, Et leur fureur, car elle a été implacable ! Je les diviserai en Jacob Et je les disperserai en Israël.

Maudite soit leur colère. Sur l'accord de cette malédiction avec la parole de Jacob **Genèse 48.22**, voir **Genèse 34.30**, note.

Je les diviserai... Cette parole s'est accomplie exactement. Lors du partage du pays, la tribu de Siméon, (réduite déjà, entre le premier et le second dénombrement, de 59 300 à 22 200 âmes) ne reçut pas de territoire propre, mais seulement un certain nombre de villes,

dispersées en Juda, et quelques possessions au midi de cette tribu (**1 Chroniques 4.42**). Quant à la tribu de Lévi, elle reçut 48 villes, disséminées dans toutes les autres tribus. Ainsi fut réalisée la parole de Jacob.

Mais, dans l'intervalle, il était intervenu un fait nouveau : le zèle montré par les Lévites pour la cause de l'Éternel, lors de l'affaire du veau d'or, fait qui avait changé la position morale de cette tribu. C'est par cette raison que la malédiction du patriarche, tout en s'accomplissant littéralement, fut transformée en bénédiction. Voir **Exode 37.25-29** ; **Deutéronome 33.8-11**.

8 Toi, Juda, tes frères te loueront ; Ta main sera sur la nuque de tes ennemis ; Les fils de ton père se prosterneront devant toi.

8 à 12 Juda

Tes frères te loueront. Allusion au nom de Juda, qui signifie **objet de louange** (**Genèse 29.35**).

Ses frères, ici probablement dans le sens le plus restreint : les fils de la même mère. Ils l'honoreront pour le rôle glorieux qu'il jouera au milieu d'eux, pareil à celui qu'il a joué dans l'histoire de Joseph.

Les fils de son père, ses frères en général, lui rendront hommage à cause de ses victoires sur les ennemis du dehors.

9 Juda est un jeune lion. Tu es remonté du carnage, mon fils ! Il s'est accroupi, il s'est couché comme un lion, Comme une lionne ; qui le provoquera ?

Juda est comparé à un lion qui, après avoir dévoré sa proie, retourne à son antre dans les rochers de la montagne et s'y accroupit, sans que nul ose troubler son repos.

Comme une lionne : qui est plus terrible, quand elle est attaquée, que le lion lui-même.

10 Le sceptre ne se retirera point de Juda, Ni le bâton du commandement d'entre ses pieds, Jusqu'à ce que vienne Schilo, Et c'est à lui qu'appartient l'obéissance des peuples.

C'est à ce chef redouté, dont ses frères reconnaissent la supériorité, que sera naturellement dévolue l'autorité royale en Israël.

Bâton du commandement. Le mot hébreu **mechokek** désigne ordinairement le commandant lui-même, le législateur ; mais le parallélisme avec le mot *sceptre* oblige à le prendre ici dans le sens de **bâton du commandement**. Comparez pour ce sens **Nombres 21.18**.

D'entre ses pieds. Il faut se représenter le prince assis, tenant en sa main le sceptre, dont l'extrémité repose sur le sol entre ses pieds.

Jusqu'à ce que vienne Schilo. Jacob indique ici le terme auquel aboutira la souveraineté de Juda sur le peuple entier.

Le mot *Schilo* peut être pris soit comme régime, soit comme sujet du verbe **venir** : Jusqu'à ce qu'**il** (ou qu'**on**) vienne à Schilo, ou : Jusqu'à ce que Schilo vienne.

Dans la première construction, le mot *Schilo* a été interprété de différentes manières. Plusieurs l'ont pris dans le sens géographique qu'a ce mot dans les autres passages où il se rencontre et où il désigne la ville de Silo aujourd'hui **Seilûn** (quelques ruines), dans la tribu d'Éphraïm. C'est là que le tabernacle fut placé après la conquête de Canaan, et là aussi que le partage du pays fut exécuté. On a supposé qu'en désignant ainsi cette ville, Jacob faisait allusion au sens de son nom qui signifierait repos. Juda serait à la tête du peuple jusqu'à son arrivée en Canaan, son lieu de repos. D'après ce sens, la souveraineté de Juda sur Israël consisterait dans le premier rang qui fut accordé à cette tribu dès la sortie d'Égypte pendant le séjour au désert.

Mais comment cette première place, dans les campements et dans les marches, pourrait-elle être appelée une souveraineté ? Et comment admettre que la promesse du rôle royal de Juda en Israël n'ait trait en aucune manière au grand fait de la royauté théocratique attachée pendant des siècles à la famille de David et à la tribu de Juda. De plus, Silo n'est mentionnée nulle part dans l'histoire patriarcale. L'on peut douter qu'elle existât déjà au temps de Jacob ou qu'elle fût connue de lui.

En admettant la même construction, on s'est borné au sens supposé du mot *Schilo*, **repos**, du verbe **schala**, être tranquille, en faisant abstraction de sa signification géographique. Mais cette explication se heurte à la même difficulté que la précédente ; la souveraineté proprement dite de Juda sur Israël n'a pas précédé, mais a suivi, et après un temps assez long, l'arrivée du peuple au repos, en Canaan.

D'après la seconde construction, *Schilo* est le sujet du verbe. Il peut avoir le sens abstrait, **repos** : Jusqu'à ce que le repos vienne ; c'est-à-dire qu'on soit arrivé en Canaan ; ou bien le sens concret, personnel, de **pacificateur** : Jusqu'à ce que vienne un pacificateur.

Il faut remarquer en effet que le mot *Schilo* est sans article : **un** pacificateur, et non pas : **le** pacificateur ; à moins qu'on ne veuille lui donner la valeur d'un nom propre, ce qui est peu naturel, puisque ce mot ne reparait nulle part ailleurs. Le premier de ces deux sens rencontre les mêmes difficultés que les précédents. D'après le second, il s'agit évidemment, dans la pensée de Jacob, d'un personnage attendu par lui comme celui qui doit donner le repos à la terre. Le patriarche connaissait la promesse faite à Abraham : *Toutes les nations de la terre seront bénies en ta postérité*. Il pouvait donc attendre dans un avenir lointain un personnage en qui s'accomplirait cette grande espérance. On comprendrait que l'attente messianique eût revêtu dans son esprit cette forme au

moment où la division entre les peuples s'accroissait dans l'humanité et prenait un caractère de plus en plus marqué d'hostilité et de violence.

On a objecté que l'idée d'un Messie personnel n'a pu exister à une époque si reculée. Mais il n'est pas possible de décider cette question *a priori*, et la parole du père de Noé (**Genèse 5.29**) montre certainement que l'espérance d'un pacificateur final a existé dès le commencement au sein de l'humanité croyante.

Plusieurs interprètes, n'étant satisfaits par aucun des sens indiqués, ont essayé de corriger le texte. Les anciens traducteurs grecs paraissent avoir lu **schello**, mot composé de la conjonction **sché** (pour **ascher**) : **que**, et du pronom **lo** : **à lui**. Cette correction admise, il faudrait traduire : Jusqu'à ce que vienne celui à qui... , en sous-entendant comme fin de phrase : appartient le sceptre, c'est-à-dire le Messie. L'ellipse serait forte et le sens n'est guère justifié par le passage analogue que l'on cite, **Ézéchiel 21.32** : *Jusqu'à ce que vienne celui à qui appartient le jugement*. Car la pensée est ici complètement exprimée. La correction proposée suppose d'ailleurs une forme grammaticale sans exemple dans le Pentateuque.

Et c'est à lui qu'appartient l'obéissance des peuples. Si l'on entendait la proposition précédente dans ce sens : *Jusqu'à ce qu'on vienne à Silo, ou au repos*, l'expression : *C'est à lui*, ne pourrait se rapporter qu'à Juda. Mais si l'on donne à Schilo un sens personnel et qu'on en fasse le sujet de **viene**, le pronom **lui** doit naturellement se rapporter à ce sujet nouveau, au Messie.

Les principaux interprètes modernes s'accordent à reconnaître que le terme **ammim**, les *peuples*, ne peut désigner ici les tribus israélites (dans ce sens, ces mots n'ajouteraient rien à ce qui précède) mais seulement les peuples païens, les familles de la terre dont Dieu avait parlé à Abraham. Juda doit, régner en Israël jusqu'à ce qu'il obtienne ou que vienne celui qui obtiendra l'obéissance de tous les peuples de la terre.

Même si l'on admet le sens messianique du mot Schilo, ce passage n'annonce point expressément que le Messie sortira de Juda. Mais c'est pourtant, d'après le contexte la supposition la plus naturelle, puisqu'autrement la promesse du Messie, point culminant dans la bénédiction de Juda, se changerait en une menace pour cette tribu, qui serait, dès cette venue, privée de sa souveraineté. Le sens dans cette application au Messie est donc probablement celui-ci : Juda ne perdra point sa souveraineté sur Israël jusqu'à ce que, par la venue du Messie, elle se trouve transformée dans sa personne en souveraineté sur tous les peuples. Mais la promesse ainsi comprise s'est-elle réalisée ? Il semble que la souveraineté de Juda ait subi de nombreuses interruptions avant la venue du Sauveur. Mais la prépondérance de Juda en Israël n'en a pas moins été un fait constant, le trait saillant dans l'histoire du peuple. Il y conserve le rang prééminent qu'il a occupé déjà dans la famille patriarcale (**Genèse 37.26** ; **Genèse 43.8** et suivants ; **Genèse 44.14** et suivants ; **Genèse 46.28**).

Dans les dénombrements, cette tribu est trouvée la plus nombreuse (**Nombres 1.27** ; **Nombres 26.22**) ; au camp et dans les marches, elle occupe la première place (**Nombres 2.3** ; **Nombres 10.14**) ; à l'époque des Juges, elle a l'initiative des guerres auxquelles toutes les tribus prennent part (**Juges 1.17-20** ; **Juges 20.18**) ; avec David, enfin,

elle devient la tribu royale, et après le retour de la captivité, le peuple s'absorbe pour ainsi dire en elle et tout entier prend son nom (Juifs = hommes de Juda).

11 Il attache au cep son ânon Et au cep de choix le petit de son ânesse ; Il lave son vêtement dans le vin Et dans le sang des raisins son manteau ;

Il attache... Après ce coup d'œil jeté dans l'avenir le plus lointain qui se rattache au rôle de la tribu de Juda, Jacob revient à l'avenir plus rapproché qui attend celle-ci en Canaan.

Au cep. Le territoire de Juda abondait en vignes excellentes.

Son ânon. En Juda, on attachera un ânon à un excellent cep, sans craindre le dommage qu'il y pourrait causer, tant l'abondance du raisin sera grande.

Il lave son vêtement dans le vin. Même pensée sous une autre image. L'abondance du vin sera telle qu'on s'en servira, comme ailleurs de l'eau, pour les usages les plus vils.

12 Il a les yeux troubles de vin Et les dents blanches de lait.

Lait. Le territoire de Juda n'était pas moins riche en pâturages qu'en vignobles.

13 Zabulon habitera sur la côte des mers ; Il sera sur la côte des navires Et il s'adossera à Sidon.

Zabulon

Zabulon ne s'étant distingué ni en bien, ni en mal, et sa tribu n'étant pas appelée à jouer un rôle prépondérant, Jacob se borne à décrire son territoire, en faisant allusion à son nom, qui signifie **habitation (Genèse 30.20)**.

À *Sidon* : à la Phénicie, dont Sidon était la ville principale dans ces temps reculés. Si Tyr avait déjà été une ville importante au moment où Jacob parlait, il ne se serait pas exprimé ainsi ; car Tyr était plus rapprochée des frontières de la Palestine que Sidon.

La bénédiction de Moïse représente aussi Zabulon habitant au bord de la mer (**Deutéronome 33.19**). Cependant, lors du partage du pays, il reçut sa portion dans l'intérieur des terres, entre Nephthali, qui habitait au bord du lac de Génésareth. et Asser, qui touchait à la Méditerranée et à la Phénicie. Nouvelle preuve de l'authenticité de la

prophétie. Car si elle eût été inventée après coup, elle l'eût été d'une manière exactement conforme aux faits.

14 Issacar est un âne osseux Couché entre les barres du bercail.

14 à 15 Issacar

Cette caractéristique a trait tout d'abord au caractère physique et moral d'Issacar, puis aussi au rôle de la tribu qui naîtra de lui.

Ane osseux : une bête de somme vigoureuse. Symbole à la fois de la vigueur physique de la tribu et de sa prédestination à servir (verset 15).

Que le pays est agréable. Le territoire d'Issacar fut l'une des meilleures portions de la Palestine ; il partageait avec Zabulon la fertile plaine d'Esdraélon. Un sol aussi riche ne contribua pas à développer chez lui les instincts guerriers ; aussi, dans le chapitre 1 des Juges, Issacar n'est pas mentionné parmi les tribus qui ont dépossédé les Cananéens. Il marcha cependant avec Barak et Débora contre l'armée de Sisera (**Juges 5.15**).

Homme de corvée : ou bien soumis aux travaux pénibles de l'agriculture, ou plutôt serviteur des marchands phéniciens et syriens, dont les caravanes traversaient son territoire et auxquels il fournissait des porteurs. Cet asservissement lucratif était un déshonneur pour une tribu israélite ; c'est pourquoi Issacar se trouve relégué du cinquième rang, qui lui appartenait, au sixième et dernier parmi les fils de Léa. Comparez **Genèse 30.18-20**.

Les quatre noms des fils des servantes suivent maintenant ; ils ne sont rangés ni d'après leurs mères, puisque les deux fils de Zilpa se trouvent placés entre les fils de Bilha, ni d'après la situation géographique de leurs tribus ; mais leur ordre paraît déterminé par le contraste suivant : d'abord deux tribus guerrières, Dan et Gad ; puis deux tribus pacifiques. Asser et Nephtali.

15 Il a vu que le repos est bon Et que le pays est agréable, Et il a tendu son épaule pour porter, Et il est devenu homme de corvée.

16 Dan jugera son peuple Comme toute autre tribu d'Israël.

16 et 17 Dan

Jugera son peuple. Allusion au sens du nom de *Dan (Juge)*. Malgré sa petitesse, cette tribu aura sa pleine autonomie vis-à-vis des autres tribus ; elle sera même en état d'accomplir des actes de vaillance et d'audace. Comparez l'histoire de Samson et celle de l'invasion des Danites dans le nord, **Juges 13** et suivants.

17 Que Dan soit un serpent sur le chemin, Une vipère sur le sentier, Mordant les pâturons du cheval, Et celui qui le monte tombe à la renverse.

Jacob lui souhaite le succès dans ses guerres où, trop faible pour attaquer ses ennemis en face, elle devra lutter par la ruse.

Une vipère : proprement un **céraste**, serpent très venimeux, qui se cache dans le sable, dont il a la couleur, et surprend ainsi sa proie.

Les pâturons du cheval : la partie inférieure de la jambe, au-dessus du sabot. Cette prophétie a trouvé son accomplissement dans la manière dont les Danites firent la conquête de la ville de Laïs (**Juges 18.27**).

18 Je me suis attendu à ton salut, ô Éternel !

Selon plusieurs, Jacob, après avoir fait entrevoir les luttes redoutables où seront engagés ses descendants, exprimerait ici l'espoir que Dieu les secourra comme il l'a secouru lui-même. Ce sens est bien recherché. Ce verset doit plutôt être rapporté à Jacob lui-même, qui, sentant ses forces faiblir, exprime le besoin de repos et l'aspiration à la pleine délivrance.

19 Gad, une troupe le presse, Et lui la presse en la poursuivant.

Gad

Sur six mots dont cette phrase est composée dans le texte hébreu, trois présentent une assonance avec le nom de *Gad*. Il est mis particulièrement en relation avec le verbe **goud**, attaquer, presser : Gad est pressé par une troupe ennemie, mais lui-même la presse à son tour et la met en fuite. Gad, en effet, montra sa vaillance dans ses luttes avec les bédouins du désert, qui menaçaient son territoire situé à l'est du Jourdain. Comparez **1 Chroniques 5.18** ; **1 Chroniques 12.8-15**.

20 D'Asser viendra le pain savoureux ; Il fournira des mets délicieux de roi.

Asser

Le territoire qui échet à *Asser*, sur la côte entre le Carmel et la Phénicie, était très fertile. C'est probablement de là qu'on tirait la plus grande partie des produits qu'Israël échangeait avec les Phéniciens (**1 Rois 5.11 ; Actes 12.20**).

21 Nephthali est une biche lâchée ; Il prononce des paroles gracieuses.

Nephthali

L'idée exprimée ici est sans doute que cette tribu fournira tout à la fois des coureurs agiles et des hommes éloquents. Les LXX, qui ont lu deux mots du texte avec d'autres voyelles, traduisent : Nephthali est un térébinthe élancé, jetant de beaux rameaux.

22 Le rameau d'un arbre fertile, tel est Joseph, Le rameau d'un arbre fertile au bord d'une source ; Ses branches s'élancent au-dessus de la muraille.

22 à 26 Joseph

Arbre fertile au bord d'une source. Image de la fécondité et de la prospérité. Comparez **Psaumes 1.3 ; Jérémie 17.8**.

Ses branches : il y a littéralement **ses filles**.

23 et 24

Comme son ancêtre, la tribu de Joseph aura de nombreux ennemis. Mais Dieu sera avec elle, comme avec Joseph, et lui donnera tout ensemble force de résistance (*son arc reste ferme*) et promptitude dans l'attaque (*ses bras et ses mains*, littéralement : **les bras de ses mains**, sont rendus agiles).

Par celui qui est le berger... Dans l'interprétation de ce passage très difficile, nous nous en tenons à la ponctuation massorétique, qui nous paraît offrir encore le meilleur sens.

Le berger. Comparez **Genèse 48.15**.

Le rocher d'Israël : Dieu, comme l'Être immuable, dans lequel Israël pourra toujours avoir une entière confiance. Comparez les expressions équivalentes **Deutéronome 32.4** ; **1 Samuel 2.2** ; **Psaumes 18.32**, etc.

23 Des archers le provoquent, Lui lancent des flèches et l'attaquent :

24 Son arc reste ferme ; Ses bras et ses mains sont rendus agiles Par les mains du Puissant de Jacob, Par celui qui est le berger, le rocher d'Israël.

25 Que du Dieu fort de ton père (il t'aidera), Et du Tout-Puissant (il te bénira), [Te viennent] les bénédictions des cieux en haut Et les bénédictions de l'abîme étendu en bas, Les bénédictions des mamelles et du sein maternel !

Bénédictions des cieux... de l'abîme... : bénédictions de tous genres ; pluie et rosée des cieux, sources jaillissant des nappes d'eau souterraines, fécondité enfin des animaux et de l'homme.

26 Les bénédictions de ton père ont surpassé les bénédictions des montagnes antiques, La beauté des collines éternelles. Qu'elles soient sur la tête de Joseph, Sur le front du prince de ses frères !

Les bénédictions des montagnes antiques. Le mot traduit par montagnes peut aussi être le participe du verbe **hârâ** : concevoir, et le mot **ad** : antique, peut être une préposition qui signifie : jusqu'à. C'est pourquoi d'autres ont traduit : Les bénédictions de ton père ont surpassé les bénédictions de mes pères (ceux qui m'ont engendré), jusqu'à la cime des collines éternelles.

Mais ce sens n'est pas clair, le parallélisme est brisé, et il faut prendre **hârâ** (concevoir) dans le sens d'engendrer, qu'il n'a jamais. Comparez une construction identique à celle que nous avons ici, **Deutéronome 33.15** ; **Habakuk 3.6**.

Montagnes antiques, collines éternelles. Les montagnes sont censées être ce qu'il y a de plus antique et de plus stable sur la terre (**Psaumes 90.2**).

Les bénédictions des montagnes et la beauté des collines désignent sans doute les bénédictions temporelles décrites dans le verset précédent ; et Jacob veut dire qu'il a eu en partage des bénédictions plus grandes encore que celles-là, des bénédictions de l'ordre spirituel, et qu'il les transmet à Joseph, comme à un autre premier-né à côté de Juda.

Prince de ses frères, en hébreu **nazir : mis à part**. Il n'est pas question ici du naziréat lévitique (**Nombres 6.1-21**) ; Joseph se trouve mis à part par le fait de l'élévation qui lui a été accordée en Égypte.

27 Benjamin est un loup qui déchire. Le matin, il dévore la proie, Et sur le soir, il partage le butin.

Benjamin

Un loup qui déchire. L'image du loup est généralement employée dans un sens défavorable (**Sophonie 3.3** ; **Habakuk 1.8** ; **Ézéchiël 22.27**, etc.). Ce n'est pas, sans doute, le cas ici. L'auteur, ayant appliqué l'image du lion à Juda compare Benjamin à un animal sauvage plus petit, pour dépeindre la vaillance d'une tribu moins importante.

Le matin... , sur le soir... : en tout temps prêt à combattre et à vaincre. Sur le caractère belliqueux de la tribu de Benjamin, voir **Juges 20.19** et suivants ; **1 Chroniques 8.40** ; **1 Chroniques 12.2**, etc. Le juge Ehud et le roi Saül furent benjamites.

Plusieurs interprètes pensent que ce morceau est la description de l'état de choses existant au moment où écrivait l'auteur, et non une prophétie de Jacob, et cherchent dans l'histoire d'Israël le moment où cette description a correspondu à la réalité. Pour les uns, c'est l'époque des Juges ; pour d'autres, celle de Samuel ; pour d'autres enfin, celle de David. On va même jusqu'à nommer le prophète Nathan comme l'auteur du morceau.

Mais plusieurs faits témoignent de la haute antiquité de ce chapitre. Le style a un caractère très antique. Bien des traits nous transportent à une époque antérieure à celle des Juges (comparez, par exemple, ce qui est dit de Zabulon, Issacar et Dan dans les versets 13 à 17 avec ce qui en est dit **Juges 5.15** ; **Juges 5.17-18**). L'auteur ne paraît pas connaître la division du pays, telle qu'elle, a en lieu au temps de Josué (par exemple, il attribue à Zabulon un territoire maritime). Au verset 13, il ne paraît pas connaître Tyr, mentionnée pourtant déjà **Josué 19.29**. L'auteur semble avoir devant lui des individus, les pères des futures tribus, plutôt que ces tribus elles-mêmes. C'est en particulier le cas de Ruben, Siméon, Lévi, dont il rappelle certains traits individuels, et de Joseph qui, s'il figurait ici comme tribu, serait évidemment divisé en Éphraïm et Manassé. Il est impossible, enfin, de se figurer que la dispersion de Lévi pût être présentée comme une malédiction à une époque postérieure où déjà elle avait été transformée en bénédiction. Les paroles prononcées sur cette tribu nous transportent donc dans une époque antérieure à la scène du veau d'or. Du reste, la parole du verset 18 ne saurait être inventée. Ces raisons nous autorisent à conclure à l'authenticité du morceau.

28 Tous ceux-là sont les douze tribus d'Israël, et c'est ainsi que leur parla leur père et qu'il les bénit ; il bénit chacun selon sa bénédiction particulière.

29. Ensuite il donna ses ordres et leur dit : Je vais être recueilli auprès de mon peuple ; enterrez-moi avec mes pères dans la caverne qui est dans le champ d'Ephron le Héthien,

49.29 à 50.14

Mort et ensevelissement de Jacob

Versets 29 à 32

Derniers ordres et mort de Jacob

Ces ordres avaient déjà été communiqués à Joseph, sans la participation duquel ils ne pouvaient être exécutés (**Genèse 47.29-31**).

La prophétie messianique dans la genèse

Si nous réunissons un certain nombre de promesses d'une portée messianique (voir l'exégèse), qui se trouvent disséminées dans le récit de la Genèse et cela sans aucune relation, ni de circonstances, ni de forme, les unes avec les autres (sauf les promesses faites à Abraham, Isaac et Jacob), nous voyons se former comme une série de cercles concentriques, circonscrivant successivement dans des limites de plus en plus étroites et précises le domaine d'où doit procéder le salut :

- L'humanité : la postérité de la femme, **Genèse 3.15**
- La race de Seth : la parole de Lémec à Noé, **Genèse 5.29**
- La branche de Sem : dont Jéhova doit demeurer le Dieu et qui doit un jour abriter Japheth sous ses tentes, **Genèse 9.26-27**
- La famille d'Abraham : la postérité en qui doivent être bénies toutes les familles de la terre, **Genèse 12.3**, etc.
- La famille d'Isaac : **Genèse 26.1-4**
- La famille de Jacob : **Genèse 35.9** et suivants ; **Genèse 27.29**
- La tribu de Juda : **Genèse 49.10**

Pour achever la détermination du berceau messianique, il ne manque plus que l'indication de celle d'entre les familles de Juda qui doit devenir la famille royale. C'est ce que fera

connaître l'oracle de Nathan, **2 Samuel 7.5-16**.

30 dans la caverne du champ de Macpéla, vis-à-vis de Mamré, au pays de Canaan, la caverne qu'Abraham a acquise d'Ephron le Héthien, avec le champ, comme un sépulcre qui lui appartient.

31 C'est là qu'on a enterré Abraham et Sara, sa femme ; c'est là qu'on a enterré, Isaac et Rébecca, sa femme ;

32 et c'est là que j'ai enterré Léa. Le champ et la caverne qui s'y trouve ont été acquis des fils de Heth.

33 Et quand Jacob eut achevé de donner ses ordres à ses fils, il retira ses pieds dans le lit et expira, et fut recueilli vers les siens.

La Genèse

1 Et Joseph se jeta sur le visage de son père et pleura sur lui et l'embrassa.

Versets 1 à 3

Deuil et embaumement

2 Et Joseph commanda aux médecins qui étaient à son service d'embaumer son père ; et les médecins embaumèrent Israël.

Médecins. Les médecins étaient nombreux dans l'ancienne Égypte, ce pays qu'Homère appelle déjà la patrie de la médecine. Ils appartenaient à la classe des prêtres. Il y avait des spécialistes pour les diverses maladies (oculistes, dentistes, etc.). Joseph, comme premier ministre et haut placé dans la caste sacerdotale, en avait plusieurs attachés à sa personne.

L'embaumement, qui était un acte religieux, était confié à une classe spéciale de ces prêtres-médecins. Nous sommes renseignés par Hérodote et Diodore et par l'examen des momies conservées jusqu'à nos jours, sur les méthodes d'embaumement pratiquées en Égypte.

D'après la manière juive d'embaumer (**Jean 11.44** ; **Jean 19.39-40**), on se bornait à envelopper le corps dans des linges garnis de matières odoriférantes. Jacob et Joseph (verset 26) furent embaumés à la manière égyptienne. L'idée de ce rite était de conserver aussi intacte que possible la forme du corps, les traits même du visage, parce que l'on croyait à une relation permanente au-delà de la mort entre le corps et l'âme, qui ne pouvait vivre heureuse que si son corps était conservé intact.

La manière de procéder a varié selon les époques ; elle différait aussi suivant la qualité des défunts et le prix que l'on voulait mettre à l'embaumement. Les momies du temps qui a précédé les Hyksos sont en général noires et défigurées ; celles des temps qui ont suivi (à partir de la dix-huitième dynastie) sont embaumées avec plus de soin et beaucoup mieux conservées.

On retirait, d'abord la cervelle par le nez au moyen d'un crochet. L'on pratiquait avec un couteau de silex une incision au côté gauche du corps, qu'on vidait entièrement ; puis on le lavait soigneusement avec du vin de palmier, et l'on saturait les chairs d'huiles et de

parfums de diverses espèces. Le cœur et les viscères étaient déposés et conservés dans des vases. Le corps était ensuite plongé pendant plusieurs semaines dans une préparation salée (bicarbonate de soude). On l'enveloppait enfin avec soin dans des bandelettes de lin, et on le renfermait dans un triple ou quadruple sarcophage couvert, à l'intérieur et à l'extérieur, de figures symboliques et d'inscriptions tirées du Livre des morts.

Ces opérations, auxquelles une population nombreuse, qui vivait à part dans le voisinage des nécropoles, était employée, étaient simplifiées et abrégées pour les corps qui devaient être ensevelis à bon marché.

3 Et ils y employèrent quarante jours, car c'est le temps que l'on met à embaumer. Et les Égyptiens le pleurèrent soixante et dix jours.

Quarante jours. Cette donnée est d'accord avec ce que dit Diodore : que l'on employait plus de trente jours pour embaumer les corps. Hérodote, dont le rapport est confirmé par des documents égyptiens dit que l'opération durait soixante-dix jours. On doit conclure de là qu'il y avait diverses manières de procéder, suivant les temps et les lieux.

Soixante-dix jours. C'était un deuil royal. Le deuil d'un roi chez les Égyptiens durait soixante-douze jours. Les quarante jours de l'embaumement doivent sans doute être compris dans les soixante-dix jours du deuil.

4. Quand les jours de son deuil furent passés, Joseph parla aux gens de la maison de Pharaon en disant : Si j'ai trouvé grâce à vos yeux, faites entendre, je vous prie, à Pharaon ces paroles :

Versets 4 à 14

Jacob enterré à Macpéla

Joseph ne peut abandonner pour un temps ses importantes fonctions sans l'autorisation du roi. Mais, pour une requête qui le concerne personnellement, il ne se présente pas lui-même devant Pharaon, et il prie d'autres dignitaires d'intervenir en sa faveur.

5 Mon père m'a fait jurer en disant : Voici je vais mourir ; tu m'enterreras dans mon sépulcre, que je me suis creusé au pays de Canaan. Maintenant donc, que j'y monte, je te prie, et que j'enterre là mon père, et je reviendrai.

Que je me suis creusé. Creusé, et non acheté (comme on traduit aussi d'après **Deutéronome 2.6**), puisqu'il s'agit d'un tombeau. **Genèse 26.15**, le même verbe hébreu a évidemment le sens de creuser. Ce terme indique ici l'arrangement de la caverne en forme de chambre sépulcrale ; car la caverne existait déjà avant Abraham. Jacob s'attribue ce qui avait été fait par son grand-père (chapitre 23).

Au reste, Joseph ne reproduit pas ici textuellement, les paroles de Jacob telles qu'elles avaient été rapportées en **Genèse 47.30**. Parlant à des Égyptiens, il s'accommode à leur manière de penser, d'après laquelle tout grand personnage en Égypte faisait préparer lui-même son tombeau.

6 Et Pharaon répondit : Monte et enterre ton père, comme il te l'a fait jurer.

7 Et Joseph monta pour enterrer son père ; et avec lui montèrent tous les serviteurs de Pharaon, les Anciens de sa maison, et tous les Anciens du pays d'Égypte,

Anciens. Ce mot ne désigne sans doute aucune charge spéciale ; il s'applique ici en général aux gens de la cour et aux principaux magistrats du pays.

8 et toute la maison de Joseph, ses frères et la maison de son père. Il n'y eut que leurs petits enfants, leurs brebis et leurs bœufs qu'ils laissèrent dans le pays de Gossen.

9 Avec lui montèrent aussi des chars et des cavaliers ; c'était une caravane très nombreuse.

Des chars et des cavaliers : pour protéger cette nombreuse caravane.

10 Ils vinrent jusqu'à l'aire d'Atad, qui est au-delà du Jourdain, et ils y célébrèrent des cérémonies funèbres grandes et solennelles, et Joseph fit à son père un deuil de sept jours.

Aire d'Atad : aire de l'épine. Cette localité est inconnue. Saint Jérôme, sans donner ses raisons, la place près de Jéricho et l'identifie avec Beth-Hogla (**Josué 15.6**), dont la situation est fixée par la localité moderne de *Ain-Hadjla*, située entre Jéricho et l'embouchure du Jourdain, ainsi à l'ouest du fleuve. Mais l'expression *au-delà du Jourdain* ne peut naturellement désigner que la contrée située à l'est du Jourdain. S'il en est ainsi, l'itinéraire suivi serait ici à peu près le même que celui du peuple après la sortie d'Égypte. Peut-être craignait-on de rencontrer les Philistins ou d'autres tribus hostiles, si l'on

prenait le chemin qui conduit directement d'Égypte à Hébron, par Rhinocolure et Béerséba. Comparez **Exode 13.17**.

Deuil de sept jours. Cette cérémonie fut sans doute célébrée en cet endroit, parce que la famille de Jacob devait seule accompagner la dépouille mortelle jusqu'à Hébron.

Aujourd'hui encore, dans ces mêmes contrées, à l'est du Liban et du Jourdain, c'est dans les aires que se célèbrent, les cérémonies funèbres. Elles durent aussi sept jours.

11 Les Cananéens, habitants du pays, voyant ce deuil dans l'aire d'Atad, dirent : Voilà un grand deuil chez les Égyptiens. C'est pourquoi on a nommé cet endroit Abel-Mitsraïm ; il est au-delà du Jourdain.

Abel- Mitsraïm : **prairie des Égyptiens**, ou, si on lit *Ebel-Mitstraïm* : **deuil des Égyptiens**. Ce nom n'a pas non plus été retrouvé.

12 Les fils de Jacob firent donc à son égard comme il leur avait commandé.

13 Ses fils le transportèrent au pays de Canaan et l'enterrèrent dans la caverne du champ de Macpéla qu'Abraham avait acquise, avec le champ, d'Ephron le Héthien, comme un sépulcre qui lui appartient, vis-à-vis de Mamré.

14 Et après qu'il eut enterré son père, Joseph s'en retourna en Égypte, lui et ses frères, et tous ceux qui étaient montés avec lui pour enterrer son père.

15 Et les frères de Joseph, voyant que leur père était mort, dirent : Peut-être que Joseph se tournera contre nous et nous rendra tout le mal que nous lui avons fait.

Crainte bien naturelle ; ils pouvaient se dire que, si Joseph les avait épargnés, c'était uniquement par égard pour leur père.

16 Et ils firent dire à Joseph : Ton père a donné cet ordre avant de mourir :

17 Vous parlerez ainsi à Joseph : Oh ! Veuille pardonner, je te prie, le crime de tes frères et leur péché ; car ils t'ont fait du mal ; mais maintenant, pardonne, je te prie, le crime des serviteurs du Dieu de ton père. Et Joseph pleura quand ils lui parlèrent ainsi.

Cet ordre de Jacob n'est pas rapporté dans les récits qui précèdent. Jacob avait-il réellement jugé nécessaire de le donner ?

Serviteurs du Dieu de ton père. Des gens qui adorent le même Dieu ne doivent pas se faire mutuellement du mal.

Quand ils lui parlèrent ainsi : par leur messenger.

18 Et ses frères vinrent eux-mêmes et se jetèrent à ses pieds, et dirent : Voici, nous sommes tes serviteurs.

19 Et Joseph leur dit : Ne craignez point, car suis-je à la place de Dieu ?

Suis-je à la place de Dieu ? Deux sens possibles ; ou bien :

Si vous méritez un châtement, c'est à Dieu, non à moi, qu'il appartient de vous le faire subir. Comparez **Romains 12.19** ; ou bien : C'est Dieu qui, par sa providence, a dirigé toutes choses. J'irais à l'encontre de ses décrets en vous châtant. Ce second sens est plus conforme au contexte.

20 Ce que vous avez pensé en mal contre moi, Dieu l'a pensé en bien, afin de faire ce qui arrive aujourd'hui, de conserver la vie à un peuple nombreux.

21 Et maintenant, soyez sans crainte : je vous entretiendrai, vous et vos enfants. Et il les consola et parla à leur cœur.

22 Joseph demeura en Égypte, lui et la maison de son père, et Joseph vécut cent dix ans.

Cent dix ans. Joseph survécut de cinquante-quatre ans à son père, car il était né alors que Jacob avait quatre-vingt-onze ans (**Genèse 27.1**, note) ; il avait, par conséquent, cinquante-six ans à la mort de ce dernier (**Genèse 47.28**).

23 Il vit les fils d'Éphraïm jusqu'à la troisième génération ; des fils de Makir, fils de Manassé, naquirent aussi sur ses genoux.

Jusqu'à la troisième génération. Littéralement : Joseph vit à Éphraïm des fils de la troisième génération ;

c'est-à-dire des petits-fils, d'après l'analogie d'**Exode 20.5** ; **Nombres 14.18** et **Deutéronome 5.9**, où le fils compte pour la seconde génération et le petit-fils pour la troisième.

24 Et Joseph dit à ses frères : Pour moi, je vais mourir ; mais Dieu vous visitera certainement et vous fera remonter de ce pays au pays qu'il a promis par serment à Abraham, à Isaac et à Jacob.

Dieu avait promis aux patriarches que leurs descendants posséderaient le pays de Canaan (**Genèse 12.7 ; Genèse 13.15 ; Genèse 15.18 ; Genèse 17.8 ; Genèse 26.3 ; Genèse 35.12**) et qu'ils y retourneraient, par conséquent, après le séjour en Égypte (**Genèse 15.16 ; Genèse 46.4**).

25 Et Joseph fit jurer les fils d'Israël en disant : Certainement Dieu vous visitera, et vous transporterez mes os d'ici.

Voir **Exode 13.19** et **Josué. 24.32**, l'accomplissement de cette promesse.

Il est superflu d'insister sur la beauté morale et littéraire de l'histoire de Joseph. Le caractère de vérité du récit ressort à chaque page de la parfaite adaptation des faits racontés et des moindres traits de la narration aux mœurs et à l'histoire du peuple égyptien, telles que nous les connaissons aujourd'hui d'une façon très précise.

Sous le rapport religieux, on a souvent fait ressortir les analogies remarquables qui existent entre la figure de Joseph et celle de Jésus-Christ. On en a indiqué une foule que le lecteur découvrira sans peine. Nous nous bornerons à citer un passage célèbre de Pascal sur ce sujet :

Jésus-Christ, figuré par Joseph, bien-aimé de son père, envoyé du père pour voir ses frères, innocent, vendu par ses frères vingt deniers, et par là devenu leur seigneur, leur sauveur, et le sauveur des étrangers, et le sauveur du monde ; ce qui n'eût point été sans le dessein de le perdre, sans la vente et la réprobation qu'ils en firent. Dans la prison, Joseph innocent entre deux criminels : Jésus-Christ en la croix entre deux larrons. Joseph prédit le salut à l'un, et la mort à l'autre, sous les mêmes apparences... (Pensées de Pascal)

Nous devons remarquer enfin, en terminant, la fidélité avec laquelle le peuple israélite a conservé cette tradition, toute à la honte des patriarches, ses ancêtres. Les turpitudes des acteurs de cette histoire sont la meilleure garantie de sa vérité historique.

Conclusion sur le livre de la Genèse

Ce livre nous a fait connaître, Conformément à son nom, les origines des choses qui nous intéressent le plus :

- Origines du monde, de la terre et des êtres qui l'habitent : **Genèse 1.1** et suivants

- De l'humanité : **Genèse 1.26 ; Genèse 2.7**
- Du bien : **Genèse 1.27 ; Genèse 2.28**
- Du sabbat : **Genèse 2.2-3**
- Du langage : **Genèse 2.21-23**
- Du péché : **Genèse 3.1** et suivants
- De la souffrance et de la mort : **Genèse 3.16-18**
- De l'espérance du salut : **Genèse 3.15**
- Du crime : **Genèse 4.8**
- Des arts, des beaux-arts, spécialement de la poésie : **Genèse 4.19-25**
- Du culte : **Genèse 4.26**
- De la loi et de l'État : **Genèse 9.6**
- Des races humaines et des peuples dans lesquels elles se ramifient : chapitre 10
- De la multiplicité des langues : **Genèse 11.9**
- Des grands empires **Genèse 10.8-12**
- Du peuple élu et de l'alliance de Dieu avec les hommes, en un mot, du salut : chapitres 15 à 50

Tous ces renseignements si importants, nous ne les possédons que par ce livre.

Remarquons qu'ils tournent en général à la gloire de Dieu et à la honte de l'homme. Cela prouve qu'ils ne sont point des inventions d'homme, mais de vraies traditions antiques, simplement recueillies, fidèlement transmises.

Remarquons encore que durant les 2 500 ans qui séparent Adam de Joseph, l'histoire biblique ne nous raconte pas un seul fait miraculeux proprement dit et accompli dans le domaine de la nature. En effet, les apparitions divines ne rentrent pas dans cette catégorie. Il en est de même du déluge et de la destruction des villes de la Plaine qui, d'après le récit même, ont été l'effet d'agents naturels fonctionnant en accord avec l'intention divine. Ce fait capital ôte toute prise à l'opinion qui attribue à ces récits un caractère superstitieux et légendaire.

Remarquons enfin un grand nombre de coïncidences entre les récits génésiaques et certains faits constatés par l'histoire et par des découvertes récentes : ainsi l'accord entre l'émigration d'Abraham (**Genèse 11.31 ; Genèse 12.1**) et les migrations des populations du golfe Persique vers l'Occident, qu'atteste l'histoire à peu près à la même époque ; ou encore l'accord entre l'expédition des rois d'Orient contre Canaan sous la conduite du souverain élamite **Kédor-Laomer** (chapitre 14) et les découvertes récentes qui attestent l'existence de la dynastie élamite des **Kudur**, qui dans les temps les plus reculés a dominé sur la Babylonie ; ou enfin l'accord entre l'accueil que trouvèrent en Égypte Abraham, puis Jacob, et la domination exercée sur ce pays par les rois Pasteurs d'origine sémitique.

Ces coïncidences, auxquelles nous pourrions en ajouter plusieurs autres, démontrent la solidité du sol historique sur lequel reposent les traditions renfermées dans la Genèse, et ne permettent pas à une saine critique de les traiter, ainsi qu'on le fait parfois, de fables sans fondement.

26 Et Joseph mourut âgé de cent dix ans ; et on l'embauma, et on le mit dans un cercueil en Égypte.

L'Exode



L'Exode

1

1 Et ce sont ici les noms des fils d'Israël venus en Égypte. Ils y entrèrent avec Jacob, chacun d'eux avec sa famille :

1.1 à 15.21 En Égypte

Chapitres 1 et 2, Israël dans la servitude

Chapitre 1 Multiplication et oppression d'Israël

Ce chapitre, qui sert d'introduction à tout le livre, le relie en même temps au livre de la Genèse, comme l'indique expressément la conjonction *et*, par laquelle il commence. En effet, il répète, en le résumant, ce qui a été dit **Genèse 46.8-27** ; puis il montre l'accomplissement de ce que Dieu avait prédit à Abraham et à Jacob (**Genèse 15.13** ; **Genèse 46.3**). D'après ces passages, Dieu avait deux buts en faisant séjourner son peuple en Égypte : il voulait qu'il y multipliât et qu'il y fût opprimé. Nul pays n'était plus propre à réaliser cette double intention, car :

1. l'espèce humaine, aussi bien que les espèces animales, s'y propagent plus qu'en aucun autre, et l'étonnante fertilité du sol suffit à nourrir une population considérable,
2. l'Égypte a toujours été une *maison de servitude*, comme l'attestent les pyramides et les travaux immenses que les Pharaons faisaient exécuter par leurs prisonniers de guerre.

1.1

Sa famille : y compris les serviteurs, qui devaient être nombreux ; car Abraham en avait déjà trois cent dix-huit en état de porter les armes (**Genèse 14.14**).

2 Ruben, Siméon, Lévi et Juda ;

3 Issacar, Zabulon et Benjamin ;

4 Dan et Nephthali, Gad et Asser.

5 Toutes les personnes issues de Jacob étaient au nombre de soixante-dix, et Joseph était déjà en Égypte.

*Soixante-dix ; voir **Genèse 46.27***

6 Et Joseph mourut, ainsi que tous ses frères et toute cette génération-là.

7 Et les fils d'Israël s'étaient accrus ; ils multiplièrent et devinrent nombreux et extrêmement forts, et le pays en fut rempli.

Le pays en fut rempli. Avant tout, le pays de Gossen, puis sans doute aussi les autres provinces : on voit par **Exode 3.22** que beaucoup d'Israélites habitaient au milieu des Égyptiens.

8 Et il s'éleva sur l'Égypte un nouveau roi qui n'avait point connu Joseph,

Les mots : il s'éleva et un nouveau roi, ainsi que la remarque que ce roi ne savait rien de Joseph, font supposer qu'il s'agit du chef d'une nouvelle dynastie. Ce roi pourrait donc être Ahmès, de la 18^e dynastie, celui qui chassa les Hyksos, ou peut-être Ramsès I, premier roi de la 19^e. Le roi sous lequel naquit Moïse et dont la mort est mentionnée **Exode 2.23**, paraît en tout cas avoir été Ramsès II (voir ci-dessus la note historique). Mais il est difficile d'admettre que l'oppression d'Israël qui, d'après l'Exode, avait déjà passé par plusieurs phases avant la naissance de Moïse, n'ait commencé que sous ce règne.

9, et il dit à son peuple : Voilà que le peuple des fils d'Israël est trop nombreux et trop fort pour nous.

Trop nombreux et trop fort. Le danger était d'autant plus grand que le district de Gossen était précisément celui qui, par sa situation au nord-est, aurait été le plus exposé dans le cas d'une nouvelle invasion asiatique. Les Israélites auraient pu se joindre aux envahisseurs.

10 Voyons ! Prenons des précautions contre lui, de peur qu'il ne s'augmente et que, lorsque viendra une guerre, il ne se joigne, lui aussi, à ceux qui nous veulent du mal, et qu'il ne combatte contre nous et ne sorte du pays.

Ceux qui nous veulent du mal. C'est le sens propre du mot hébreu. Le roi ne parle pas ici d'ennemis venant du dehors, mais d'ennemis du dedans qui pourraient profiter d'une invasion étrangère pour lever la tête. Il pense probablement aux restes des Hyksos demeurés dans le pays et réduits en servitude, et dont un certain nombre paraît s'être joint aux Israélites lorsqu'ils sortirent d'Égypte (voir **Exode 12.38**).

11 Alors on établit sur Israël des chefs de corvée pour l'écraser par leurs réquisitions, et il bâtit pour Pharaon des villes de greniers, Pithom et Ramsès.

Villes de greniers, littéralement : **villes de magasins**. Il s'agit probablement ici de ces grands magasins à blé, dont Joseph avait le premier donné l'idée.

Pithom et Ramsès. Ces deux villes, dont on croit avoir tout récemment retrouvé l'emplacement et les ruines, doivent en tout cas avoir été situées dans la vallée qui s'étend de l'ouest à l'est entre le Nil et le lac des Crocodiles, qui formait alors l'extrémité nord de la mer Rouge.

12 Mais plus on l'opprimait, plus il devenait nombreux et s'étendait. Et les fils d'Israël devinrent odieux aux Égyptiens.

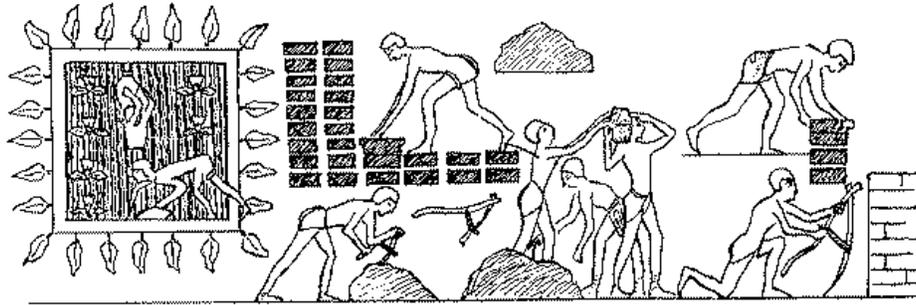
13 Alors les Égyptiens firent travailler les fils d'Israël par force ;

Le peuple est complice du roi et sera plus tard puni comme lui.

14 ils leur rendirent la vie amère par des travaux pénibles, mortier, briques et travaux de campagne de toute sorte ; tout le travail qu'on tirait d'eux était travail forcé.

Briques. Les briques, dans lesquelles on mêlait à l'argile de la paille hachée pour les rendre plus solides (voyez le chapitre 5), étaient fort employées en Égypte, et l'on en trouve encore aujourd'hui des masses énormes dans le pays de Gossen.

Une peinture de ce temps-là, à Thèbes, que nous reproduisons ici, nous montre des étrangers fabriquant des briques sous le commandement d'intendants égyptiens.



Et travaux de campagne : outre la culture elle-même, le creusage et l'entretien des canaux d'irrigation, travail pénible et malsain.

15 Et le roi d'Égypte parla aux sages-femmes des Hébreux ; le nom de l'une était Siphra et le nom de l'autre Pua ;

D'après la ponctuation massorétique il faudrait traduire : **aux sages-femmes hébreues** ; mais rien dans le texte même, n'empêche de traduire, comme le font les LXX : *les sages-femmes des Hébreues*. Elles pourraient dans ce cas avoir été Égyptiennes. Il n'est pas vraisemblable, en effet, que Pharaon eût confié cette mission à des femmes hébreues. Les deux sages-femmes nommées ici étaient sans doute les chefs de toute la corporation ou les principales sages-femmes de la capitale. Leurs noms n'ont point encore été expliqués sûrement ni par l'hébreu ni par l'égyptien.

16 et il leur dit : Quand vous accoucherez les femmes des Hébreues et que vous les verrez sur les sièges, si c'est un fils, vous le ferez mourir ; si c'est une fille, elle peut vivre.

17 Mais les sages-femmes craignirent Dieu : elles ne firent point comme leur avait dit le roi d'Égypte, mais laissèrent vivre les garçons.

18 Et le roi d'Égypte fit appeler les sages-femmes et leur dit : Pourquoi avez-vous agi de la sorte et laissé vivre les garçons ?

19 Et les sages-femmes dirent à Pharaon : C'est que les femmes des Hébreux ne sont pas comme les Égyptiennes. Elles sont vigoureuses ; avant que leur arrive la sage-femme, elles sont accouchées !

Le fait allégué par les sages-femmes, pour s'excuser auprès du roi, peut avoir été vrai dans bien des cas, mais non dans tous. On comprend que des femmes païennes ou même israélites se soient permis un mensonge pour sauver la vie de tant d'enfants. Mais on s'est étonné quelquefois que Dieu leur ait **fait du bien** à cause de cela.

Remarquons que ce n'est pas leur mensonge que Dieu a récompensé, mais leur foi et leur humanité, bien qu'entachées encore d'un vice provenant de l'infériorité de leur développement religieux. Elles ont eu assez de foi pour craindre Dieu, mais pas assez pour ne craindre que lui. Si Dieu ne bénissait que les actions entièrement pures, où seraient, même chez les chrétiens, celles qu'il pourrait bénir ?

20 Et Dieu fit du bien aux sages-femmes, et le peuple devint nombreux et extrêmement fort.

21 Alors, comme les sages-femmes avaient craint Dieu et que Dieu avait accru les familles des Israélites,

Nous ne traduisons pas comme on le fait généralement : *Parce que les sages-femmes avaient eu la crainte de Dieu, Dieu fit prospérer leurs maisons*. Cette traduction est moins conforme au texte et ne fait que répéter ce qui vient d'être dit : *Dieu fit du bien aux sages-femmes*.

22 Pharaon donna cet ordre à tout son peuple : Tous les fils qui naîtront, jetez-les dans le fleuve ; mais toutes les filles, laissez-les vivre !

L'ordre du roi ne pouvait s'exécuter que dans le voisinage du Nil. Lui-même sans doute ne s'attendait pas à ce qu'on lui obéît ailleurs que dans les districts où les Hébreux étaient mêlés avec les Égyptiens, et en minorité. La tribu qui habitait la capitale ou qui était la plus voisine fut nécessairement celle qui eut le plus à souffrir.

Le chapitre suivant nous prouve que cette tribu était celle de Lévi. Cela explique pourquoi, lors du dénombrement, la tribu de Lévi se trouva de beaucoup la moins nombreuse (**Nombres 3.39**) : mais elle paraît avoir été la plus instruite, ce qui s'expliquerait aussi par cette proximité de la capitale.

Nous pouvons recueillir dans l'Écriture quelques données qui nous permettent de faire certaines inductions relativement à la situation qu'occupaient les tribus pendant le séjour

d'Israël en Égypte.

Le fait que celles de Gad et de Ruben étaient restées nomades (**Nombres 23.1**) prouve qu'elles habitaient hors du pays cultivable, au nord-est sans doute et sur les confins du désert. Celle de Juda, au contraire, paraît avoir vécu dans les villes et être devenue une tribu d'artisans (voir **Exode 31.2** ; **1 Chroniques 4.14** ; **1 Chroniques 4.21** ; **1 Chroniques 4.23**).

La tribu d'Éphraïm doit avoir été agricole et aussi guerrière. Le passage **1 Chroniques 7.21** montre qu'elle n'était pas très éloignée du territoire des Philistins et habitait une contrée cultivable.

La tribu de Manassé, sœur de celle d'Éphraïm, et qui était en partie nomade et en partie agricole, avait sans doute son siège entre les pâturages de Gad et Ruben et la terre arable d'Éphraïm.

Le séjour d'Israël en Égypte ne servit pas seulement à son accroissement et à son éducation morale, comme nous l'avons vu plus haut : ce fut encore pour lui un moyen d'instruction intellectuelle et un apprentissage de la vie agricole et des divers arts. Ce qui montre l'importance de cet apprentissage, c'est le rôle prépondérant que prirent plus tard Lévi, Juda et les guerriers d'Éphraïm, et le rôle effacé des deux tribus et demie qui n'avaient rien appris et étaient restées des peuples pasteurs.

L'Exode

2

1 Et un homme de la maison de Lévi alla prendre pour femme une fille de Lévi.

1 à 10 Naissance de Moïse

Cet homme s'appelait Amram, et sa femme Jokébed ; comparez **Exode 6.20**

2 Et cette femme conçut et enfanta un fils, et elle vit qu'il était beau et le cacha trois mois.

Elle enfanta un fils. On voit par la suite du récit qu'elle avait eu déjà deux enfants avant celui-là, une fille (verset 4), nommée Marie, et un fils, Aaron.

Il était beau. Cette beauté qu'Étienne (Actes **Exode 7.20**) appelle *divine*, était restée célèbre.

3 Quand elle ne put plus le tenir caché, elle prit une arche en roseau, l'enduisit de bitume et de poix et y mit le petit garçon. Puis elle mit l'arche dans les joncs sur la rive du fleuve.

Une arche. Le mot hébreu, on plutôt égyptien, est **théba** ; il n'est employé dans la Bible qu'ici et en parlant de l'arche de Noé (tandis que l'arche de l'alliance est appelée **arôn**). Il désigne proprement les coffres ou cercueils dans lesquels les Égyptiens renfermaient les momies.

En roseau. Le roseau, dont il est ici question (**gômé**), est le **cyperus papyrus** ; connu jadis dans la Basse-Égypte, il ne se trouve plus qu'en Nubie. Il n'est pas cylindrique, mais triangulaire, de l'épaisseur d'un doigt et de dix à quinze pieds de haut. Comme il est très fort, les anciens Égyptiens s'en servaient pour faire des canots (**Ésaïe 13.2**).

4 Et la sœur de l'enfant se tenait à distance pour savoir ce qui lui arriverait.

5 Or la fille de Pharaon vint faire ses ablutions sur le bord du fleuve et ses femmes marchaient le long du fleuve. Elle vit l'arche au milieu des joncs et envoya sa servante pour le prendre.

Sur le bord du fleuve (et non **dans le fleuve**, comme le disent toutes les versions, en opposition avec le texte). Il n'est donc pas question ici d'un bain, mais d'ablutions religieuses faites au bord du fleuve sacré, comme celles que Pharaon lui-même paraît, avoir faites quotidiennement (**Exode 8.20**).

On peut supposer que Jokébed savait quelque chose des habitudes de la princesse et de son caractère, et que c'était à dessein qu'elle avait choisi cet endroit-là pour exposer son enfant.

6 Et elle l'ouvrit et vit l'enfant : c'était un petit garçon qui pleurait. Et elle eut pitié de lui et dit : C'est un des enfants des Hébreux.

7 Et la sœur de l'enfant dit à la fille de Pharaon : Dois-je aller te chercher une nourrice d'entre les femmes des Hébreux pour qu'elle t'allaite ce petit garçon ?

D'entre les femmes des Hébreux. Ces mots n'étaient point, comme on l'a dit, une imprudence de la jeune fille. Ils devaient paraître très naturels à la princesse, puisque, grâce à l'édit barbare de Pharaon, il y avait alors chez les Hébreux mainte nourrice n'ayant plus d'enfant à allaiter.

8 Et la fille de Pharaon lui dit : Va. Et la jeune fille alla chercher la mère de l'enfant.

9 Et la fille de Pharaon lui dit : Emporte cet enfant-là et allaite-le-moi ; c'est moi qui te donnerai ton salaire. Et la femme prit l'enfant et l'allaita.

10 Quand l'enfant eut grandi, elle l'amena à la fille de Pharaon et il devint son fils, et elle lui donna le nom de Moïse. Car, dit-elle, je l'ai tiré de l'eau.

L'enfant fut adopté par la princesse et, en conséquence, *instruit dans toute la science des Égyptiens* (**Actes 7.22**).

Le nom de Moïse. On a quelquefois dérivé le nom de Moïse (**Mosché**) des mots égyptiens **mo** (eau) et **udsché** (sauver). C'est l'explication que paraissent avoir admise les LXX, qui vivaient Égypte et qui appellent Moïse **Moüsès** (d'où la forme de ce nom dans notre langue), et non **Moses** d'après l'hébreu.

Les égyptologues les plus récents pensent cependant que le nom primitif doit avoir été **Mesou** ou **Masi**, nom déjà en usage en Égypte et qui signifie proprement **tiré hors de** et de

là simplement **fi**ls. La princesse explique le choix qu'elle fait de ce nom : C'est, dit-elle parce que *je l'ai tiré hors de l'eau*. La racine hébraïque à laquelle se rattache le nom de Moïse a le même sens que la racine égyptienne (ce qui n'est pas rare), mais la forme de ce nom en hébreu a un sens actif (**celui qui tire dehors**) et a sans doute été préférée par les Israélites, parce qu'elle rappelait ce que Moïse était pour eux, celui qui les avait fait sortir d'Égypte.

Les légères modifications d'un nom propre pour lui donner un sens nouveau et plus relevé sont très fréquentes chez les Hébreux ; il suffit de rappeler les noms d'Abraham (pour Abram), Sara (pour Saraï).

11 Et il arriva, en ce temps-là, que Moïse, étant devenu grand, sortit pour aller vers ses frères et vit leur lourd travail, et il vit un Égyptien frapper un Hébreu, un de ses frères.

11 à 22

Fuite de Moïse au pays de Madian

En ce temps-là. Expression vague employée souvent dans la Bible (par exemple **Matthieu 3.1**). Elle indique qu'on est toujours dans la même période historique, que rien n'est changé depuis les derniers faits racontés.

12 Alors, s'étant tourné de côté et d'autre et voyant qu'il n'y avait personne, il tua l'Égyptien et le cacha dans le sable.

13 Il sortit encore le lendemain et, voyant deux Hébreux qui se battaient, il dit à celui qui avait tort : Pourquoi frappes-tu ton camarade ?

L'amour de Moïse pour ses frères, amour qui était réel et sincère (**Hébreux 11.25**), le porte d'abord, non pas à servir, mais à régenter ; ce qui est bien d'accord avec le caractère et les habitudes que devait avoir un homme élevé dans une condition si fort au-dessus de la leur.

14 Mais celui-ci lui dit : Qui t'a établi pour être notre chef et notre juge ? Est-ce que tu veux me tuer, comme tu as tué l'Égyptien ? Alors Moïse eut peur et dit : Certainement l'affaire s'est ébruitée.

15 Et Pharaon apprit cette affaire et chercha à faire mourir Moïse, et Moïse s'enfuit loin de Pharaon. Il s'arrêta dans la terre de Madian et s'assit près du puits.

Moïse, qui a étudié quarante ans les sciences humaines au centre de la civilisation, doit étudier quarante ans dans le désert, aux pieds de Dieu seul.

Son action était généreuse et le Nouveau Testament l'envisage ainsi (**Actes 7 ; Hébreux 11**) ; mais Dieu épure ce qui est pur : Moïse doit apprendre à agir non seulement **pour le Seigneur**, comme il l'a fait, mais **par le Seigneur**.

La terre de Madian s'étendait principalement à l'est du golfe Elanite, qui sépare la presqu'île du Sinaï de l'Arabie ; mais les Madianites paraissent avoir occupé aussi une partie de la côte ouest, spécialement le cap le plus méridional de la presqu'île du Sinaï ; c'est là sans doute que se trouvait la tribu dont Réuël était le chef.

Près du puits. Encore de nos jours, en Orient, quand un voyageur s'arrête au coucher du soleil dans un village avec l'intention d'y passer la nuit, il se rend vers le puits, afin d'avoir l'occasion d'y trouver, parmi ceux qui s'y rendent à cette heure-là, quelqu'un à qui il puisse demander l'hospitalité. Comparez **Genèse 24.41 ; Genèse 29.2**

16 Or le sacrificateur de Madian avait sept filles, et elles vinrent puiser de l'eau et remplirent les auges pour abreuver les brebis de leur père.

Le sacrificateur de Madian. Les Madianites, descendants d'Abraham et de Kétura (**Genèse 25.2**) connaissaient le Dieu d'Abraham, quoique quelques-unes de leurs tribus, voisines des Cananéens, fussent devenues idolâtres (**Nombres 25.16-18**).

Le sacrificateur dont il est ici question était sans doute, comme Melchisédek un chef à la fois politique et religieux, ce qui est naturel dans de petites tribus nomades. Il n'était point sacrificateur et chef de tout Madian ; c'était probablement le cheik de l'une des tribus dont se composait ce peuple.

17 Mais les bergers étant venus les chasser, Moïse se leva, prit leur défense et abreuva leurs brebis.

18 Quand elles retournèrent vers Réuël leur père, celui-ci leur dit : Pourquoi revenez-vous si tôt aujourd'hui ?

19 Et elles dirent : C'est qu'un homme égyptien nous a débarrassées des bergers et que même il a puisé pour nous toute l'eau qu'il fallait et a abreuvé les brebis.

20 Alors il dit à ses filles : Et où est-il ? Pourquoi avez-vous laissé là cet homme ? Appelez-le et qu'il mange du pain.

21 Et Moïse consentit à demeurer avec cet homme. Et celui-ci donna à Moïse sa fille Séphora,

Donna sa fille. De nos jours encore, le mariage dans la tribu est chez les bédouins le seul mode de naturalisation.

22 et elle enfanta un fils auquel il donna le nom de Guersom, parce que, dit-il, j'ai été habitant d'une terre étrangère.

L'explication de ce nom donnée par Moïse ne se justifie pleinement qu'en égyptien, langue dans laquelle **guer** signifie (de même qu'en hébreu) **habitant temporaire, hôte**, et **schemmo : terre étrangère**.

Selon l'habitude des Hébreux, la forme du nom a été légèrement modifiée, afin de lui donner une étymologie et une terminaison hébraïques en le faisant provenir de **garasch**, bannir.

Moïse eut encore de Séphora un autre fils, qu'il nomma Éliézer (**Exode 18.4**).

23 Dans ce temps, qui fut long, il arriva que le roi d'Égypte mourut, et les fils d'Israël gémissent de leur servitude et crièrent, et leur appel monta à Dieu du sein de la servitude.

23 à 25

Dieu a compassion de son peuple opprimé

Qui fut long. Les quarante ans que, Moïse passa en Madian, selon la tradition (**Actes 7.30**).

Ceux qui voient ici la reprise du document élohiste, abandonné dès **Exode 1.14** appliquent cette expression à la longue durée de l'oppression israélite avant la délivrance qui va être racontée. Comparez **Exode 7.7**, d'où il résulte qu'elle avait duré plus de quatre-vingts ans.

Ce verset et les suivants forment la transition au récit suivant. Le roi qui mourut ne peut être que celui qui a été mentionné **Exode 1.15**, sans que l'on puisse décider sûrement si c'est le même que celui de **Exode 1.8**. Cette mort paraît n'avoir rien changé à l'état du peuple, qui reste là sans motif d'espérer, d'autant plus qu'il a vu disparaître depuis si longtemps celui en qui il avait pu entrevoir un libérateur.

24 Et Dieu entendit leur sanglot et Dieu se souvint de son alliance avec Abraham, avec Isaac et avec Jacob,

25 et Dieu vit les fils d'Israël et Dieu connut leur état.

Dieu connut... Le peuple désespéré a crié et Dieu a connu. Ce dernier mot dit beaucoup, dit tout.

L'Exode

1 Or Moïse était berger des brebis de Jéthro, son beau-père, sacrificateur de Madian, et il conduisit le troupeau au-delà du désert et arriva à la montagne de Dieu, à Horeb.

1 à 10

Le buisson ardent

Jéthro est-il le même que Réuël (**Exode 2.18**) ? Il n'est point nécessaire de l'admettre ; car le mot hébreu **chôten**, que l'on a traduit par *beau-père*, se dit également du beau-frère ou du gendre, en un mot de tout parent par alliance, de sorte que Jéthro (peut-être le même que Hobab, **Nombres 10.29**) peut fort bien avoir été le fils de Réuël et son successeur.

Mais rien n'empêche non plus d'admettre que Réuël et Jéthro soient une seule et même personne et de voir dans un de ces deux noms, peut-être même dans chacun des deux, un titre plutôt qu'un nom propre.

Réuël : familier de Dieu serait le titre du sacrificateur, et le titre de **Jéther : Excellence**, **Exode 4.18** ou **Jéthro : son Excellence** correspondrait de sens au titre actuel de **Iman**, chef de tribu.

Conduisit le troupeau... Le district de Sherm, où Jéthro paraît avoir habité, est aride ; aussi, de nos jours encore, à l'approche de l'été, les bédouins de ce pays-là conduisent leurs troupeaux au nord-ouest, à trois ou quatre journées de marche, dans le district de Sinaï, qui est plus élevé et où les pâturages sont bons et l'eau abondante.

2 Et l'ange de l'Éternel lui apparut en flamme de feu du milieu des buissons et Moïse s'aperçut que le buisson était en feu et que le buisson ne se consumait point.

L'ange de l'Éternel, c'est-à-dire suivant le sens habituel de cette expression : Dieu se manifestant (mais non s'incarnant) sous une forme visible. Voir sur le sens de ce terme à **Genèse 21**.

Du milieu des buissons. Le mot hébreu **sené** est le nom d'une sorte d'acacia épineux et velu, commun dans ces montagnes et qui leur a peut-être valu leur nom de **Sinaï**. Le mot

hébreu au singulier a ici un sens collectif, ce qui explique l'article. Du milieu du taillis s'élevait la flamme provenant du buisson en feu.

Le feu est un des faits de la nature qui nous représentent le mieux ce que Dieu est : lumière, chaleur, vie, détruisant ce qui est vil, purifiant ce qui est précieux. Aussi l'Esprit de Dieu est-il apparu à la Pentecôte en langues de feu et Dieu est-il appelé, un feu consumant (**Exode 24.17** ; **Deutéronome 4.24**, etc.).

Moïse remarque que le buisson enflammé demeure cependant complètement intact. C'est donc là un feu d'une nature particulière qui n'a besoin d'aucun aliment extérieur et qui s'entretient par lui-même. Dieu veut donner par là le magnifique emblème de ce qu'il est lui-même, comme la vie absolue, indépendante de toute matière, se reproduisant incessamment elle-même. C'est l'illustration de l'essence divine telle qu'il va la révéler à Moïse, en se désignant par le nom de Jéhova, *Je suis* (verset 14).

On a voulu voir dans le buisson qui ne se consume pas l'image du peuple d'Israël qui, même dans la fournaise de la persécution égyptienne, ne périt point. Mais ce sens est contraire à l'expression hébraïque d'après laquelle le buisson en feu représentait l'ange de l'Éternel. D'ailleurs, il ne serait pas naturel que Dieu fût représenté comme sortant du milieu du peuple, ainsi que le feu du milieu des buissons. Enfin Dieu veut révéler ici à Moïse non ce qu'est Israël, mais ce qu'il est lui-même.

3 Et Moïse dit : Je veux faire un détour pour voir ce grand phénomène, comment il se fait que le buisson ne brûle pas.

4 Et l'Éternel vit que Moïse s'était détourné pour regarder et Dieu l'appela du milieu des buissons et dit : Moïse, Moïse ! Et il dit : Me voici.

5 Et Dieu dit : N'approche point d'ici, ôte tes sandales de tes pieds, car le lieu où tu es est une terre sainte.

Ôte tes sandales. Les Orientaux (tant chrétiens que musulmans) ont toujours eu et ont encore la coutume de se déchausser avant d'entrer dans un lieu saint, apparemment afin de ne pas mêler à une terre sainte la poussière d'une terre profane.

6 Puis il dit : Je suis le Dieu de ton père, le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob. Et Moïse cacha sa face parce qu'il craignait de regarder Dieu.

La dénomination par laquelle Dieu se désigne ici, est comme un pont jeté sur l'intervalle de quatre cents ans pendant lequel il ne s'était pas manifesté à Israël.

Parce qu'il craignait ; comparez **1 Rois 19.13** ; **Juges 13.22**, etc. L'idée qu'on ne peut voir Dieu et vivre (**Exode 23.20**), se retrouve chez les Grecs dans la fable de Sémélé. Chez les Hébreux, ce n'est pas seulement la puissance de Dieu qui fait craindre à l'homme de le

voir ; c'est surtout la conscience de son état de péché (**Ésaïe 6.5**). Quand un homme voit Dieu sans mourir, c'est par une grâce spéciale (**Exode 24.11**).

7 Et l'Éternel dit : J'ai fort bien vu l'affliction de mon peuple qui est en Égypte et j'ai entendu le cri que lui font pousser ses exacteurs, car je connais ses peines,

Exacteurs. Il s'agit ici simplement des employés égyptiens préposés aux travaux des Hébreux. C'étaient des subalternes, subordonnés aux chefs de corvée dont il a été question **Exode 1.11** ; voir à **Exode 5.6**. C'est donc le nom d'une charge, mais en hébreu il est fort expressif : il signifie proprement **piqueur** et se dit de l'ânier d'Égypte qui aiguillonne sa bête pour la faire avancer (**Job 39.10**).

8 et je suis descendu pour l'arracher à la puissance de l'Égypte et pour le faire monter de ce pays-là dans une terre fertile et spacieuse, dans une terre découlant de lait et de miel, au lieu où se trouvent le Cananéen, le Héthien, l'Amorrhéen, le Phérezien, le Hévien et le Jébusien.

Spacieuse : à l'inverse de l'Égypte, qui n'est que la bande de terrain fertilisée par les inondations du Nil.

Découlant de lait et de miel. Ces deux produits sont particulièrement abondants en Palestine ; au reste, cette expression est proverbiale chez les auteurs anciens pour désigner un bon pays ; Dathan et Abiram l'appliquent à l'Égypte (**Nombres 16.13**).

Le Cananéen... La terre promise est désignée dans le Pentateuque par les noms de quelques-uns des peuples qui l'habitent, énumérés ici au nombre de six, ailleurs au nombre de dix (**Genèse 15.19-21**), de sept (**Deutéronome 7.4**), de cinq (**Exode 13.5**) ou de deux (**Genèse 13.7**). D'autres fois, ils sont représentés par le nom d'un seul qui doit avoir été le principal, les Cananéens (**Genèse 12.6**).

9 Et maintenant, voici, le cri des fils d'Israël est arrivé à moi et j'ai vu en effet l'oppression que les Égyptiens font peser sur eux.

10 Va donc maintenant : je t'envoie vers Pharaon, et fais sortir d'Égypte mon peuple, les fils d'Israël.

11 Et Moïse dit à Dieu : Qui suis-je pour aller vers Pharaon et pour faire sortir d'Égypte les fils d'Israël ?

3.11 à 4.17 Résistance de Moïse à l'appel de Dieu. Réponse de l'Éternel

Qui suis-je ? Ces premières paroles de Moïse marquent bien le changement qui s'est opéré en lui depuis sa première entreprise. Rien n'est maintenant plus éloigné de lui que la présomption. Il pousse même la défiance de lui-même jusqu'à refuser la mission de libérateur de son peuple qu'il avait jadis ambitionnée.

12 Et Dieu dit : C'est que je serai avec toi. Et ceci sera pour toi le signe que c'est moi qui t'ai envoyé : quand tu auras fait sortir le peuple hors d'Égypte, vous servirez Dieu sur cette montagne-ci.

Ce signe semble ne pas répondre à son but, puisqu'il consiste en un fait qui n'aura lieu qu'après l'accomplissement de la promesse. Aussi n'est-il point un signe proprement destiné à servir de preuve. C'est l'indication d'un fait futur qui, s'il se réalise en effet, implique l'accomplissement de toutes les promesses que Dieu fait ici à Moïse :

Dans ce lieu même où je te parle en ce moment, au pied de cette montagne que tu contemples de tes yeux vous me servirez, toi et tout le peuple.

Ce qui veut dire : Tu peux envisager l'un de ces faits comme aussi certain que l'autre.

13 Et Moïse dit à Dieu : Si je vais vers les fils d'Israël et que je leur dise : Le Dieu de vos pères m'a envoyé vers vous, et qu'ils me disent : Quel est son nom ? Que leur dirai-je ?

Ne devait-il pas suffire de dire aux Israélites : *Le Dieu de vos pères* ? Pourquoi supposer qu'ils demanderont *son nom* ? Il faut bien se rappeler que ce peuple avait vécu quatre siècles au milieu d'une nation idolâtre et qui lui était très supérieure en civilisation. N'ayant probablement aucun culte régulier, devenu dans la pratique idolâtre lui-même (comparez l'histoire du veau d'or ; **Amos 5.26** ; **Josué 24.14**), il n'avait plus qu'un souvenir assez vague du Dieu qu'avaient adoré ses pères.

Comme le polythéisme n'avait pas régné chez ceux-ci, leur Dieu était pour eux **la divinité** en général, Elohim, sans nom particulier, tandis qu'en Égypte chaque dieu avait son nom déterminé et même plusieurs noms, selon ses attributs divers. Aussi un écrivain ancien appelle-t-il l'Égypte *la patrie des noms des dieux*. On comprend ainsi la question à laquelle s'attend Moïse de la part du peuple sur ce Dieu de leurs pères, au nom duquel il se présentera à eux. Quels sont ses attributs ? À quelles manifestations peuvent-ils s'attendre de sa part ? Par quels moyens soutiendra-t-il la lutte avec Pharaon et ses dieux ?

Voilà tout ce que doit leur faire comprendre son nom, révélation de son être et de son pouvoir.

14. Et Dieu dit à Moïse : Je suis Celui qui suis. Puis il dit : Tu parleras ainsi aux fils d'Israël : JE SUIS m'a envoyé vers vous.

Je suis Celui qui suis. Le temps du texte hébreu n'est pas le présent, qui n'existe dans cette langue qu'au participe (**étant, faisant**). C'est le temps de l'action imparfaite, inachevée, c'est-à-dire qui continue : **Je suis et serai**. Ce qui fait que l'on a parfois traduit par le futur ; **Je serai celui que je serai**.

Mais l'existence **actuelle** est nécessairement renfermée dans ce temps du verbe, comme base de l'existence, **future** : Je suis (et serai) celui qui est (et sera). Dieu veut-il se désigner par là comme **l'incompréhensible** :

Je suis qui je suis, pour dire : Seul je me connais moi-même ? Ou comme l'être **parfaitement libre** : je serai tout ce qu'il me plaira d'être à chaque moment ?

Mais ce serait là un refus d'explication, et non la réponse que Moïse réclame en vue de la mission que Dieu lui confie. On pourrait plutôt voir dans ces mots l'idée de la **fidélité** divine : Je suis et reste ce que je suis, toujours fidèle à moi-même et à mes promesses. Mais la parole suivante : *JE SUIS m'a envoyé vers vous*, accentue uniquement l'idée **d'être** et détermine le sens de celle qui la précède.

Le vrai sens ne peut donc être que celui-ci : Je suis celui qui existe par nature, qui ne tient son existence d'aucun autre, qui est l'existence même. C'est l'idée de **l'indépendance absolue**, en vertu de laquelle Dieu n'est déterminé par quoi que ce soit hors de lui, et tout ce qui est, au contraire, n'existe que par un acte de sa volonté, ne possède l'existence que comme son don et dépend absolument de lui.

L'application de cette idée à la situation présente est manifeste. Cette Parole renferme la garantie de sa victoire sur Pharaon, ses dieux, ses enchanteurs, ses armées, bien plus, de son triomphe futur sur toutes les puissances, terrestres et supérieures, qui pourront s'opposer à lui et à son peuple. C'est la déclaration de guerre à outrance à tout polythéisme et à toute exaltation de la créature. C'est le fondement de l'histoire qui va commencer, celle de l'établissement du règne de Dieu sur la terre.

On a cru trouver dans un passage du Livre des morts une parole semblable à cette déclaration divine dans l'Exode. Mais il y avait là une erreur de traduction manifeste (édition Naville).

JE SUIS m'a envoyé. Ce nom : *JE SUIS*, préparé par l'explication précédente, est la réponse précise à la question : *Quel est son nom ?* Ce nom est en réalité celui de **Jahvé** (que nous prononçons **Jéhova**, d'après une tournure employée chez les Hébreux pour éviter de prononcer et de profaner le nom sacré). Seulement Jahvé est la troisième personne : **Il est** : c'est ainsi que l'homme parle de Dieu ; tandis que Dieu dit ici : **EhJé, Je suis**, à la première personne, parce que c'est lui qui parle de lui-même.

Ce nom de Jahvé est paraphrasé par l'Apocalypse (**Apocalypse 1.4**) en ces mots : *Celui qui est, qui était et qui vient ; qui est* : qui possède l'être dans sa plénitude et qui le communique à tout ce qui est ; *qui était* : qui l'a possédé au commencement et qui s'est déjà manifesté précédemment (Dieu des pères) ; *qui vient* : qui continuera à se manifester de plus en plus complètement (le sens futur de **ehjé**).

15 Et Dieu dit encore à Moïse : Tu parleras ainsi aux fils d'Israël : L'Éternel, Dieu de vos pères, Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac et Dieu de Jacob, m'a envoyé vers vous. C'est là mon nom pour toujours, c'est là mon titre d'âge en âge.

Si le nom par lequel Dieu se désigne dans le verset précédent fait appel à la foi des Hébreux, le nom de *Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob* donne à cette foi un point d'appui en leur rappelant que, quoique Dieu veuille se révéler à eux d'une manière nouvelle, il sera pourtant toujours encore tel que leurs pères l'ont connu.

16 Va, réunis les Anciens d'Israël et dis-leur : L'Éternel, Dieu de vos pères, m'est apparu, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, et il a dit : Je vous ai visités et j'ai vu ce qu'on vous fait en Égypte,

Les Anciens (ou **vieillards**) étaient les chefs héréditaires des corps de famille ou branches (**mischpachoth**) dont se composait chaque tribu. Cette magistrature toute patriarcale s'est conservée sous le même nom chez les Arabes (**cheik**, vieillard, ancien).

Je vous ai visités... C'est l'accomplissement de ce qu'avait prédit Joseph (**Genèse 50.24**). L'ange de l'Éternel apparaissant à Moïse, après une longue période privée de révélations, lui rappelle les dernières paroles de Joseph, le dernier homme qui eût possédé l'esprit, de prophétie.

17 et j'ai résolu de vous tirer de l'affliction dont vous souffrez en Égypte pour vous faire monter dans le pays du Cananéen, du Héthien, de l'Amorrhéen, du Phérezien, du Hévien et du Jébusien, dans un pays découlant de lait et de miel.

18 Et ils écouteront ta voix et tu iras, toi et les Anciens d'Israël, vers le roi d'Égypte et vous lui direz : L'Éternel, Dieu des Hébreux, est venu à nous, et maintenant nous voudrions aller à trois journées de marche dans le désert pour offrir un sacrifice à l'Éternel notre Dieu.

À trois journées de marche. Il y a 220 kilomètres, c'est-à-dire au moins six jours de marche, de Suez au Sinaï. Ici, Dieu ne demande à Pharaon que de laisser aller le peuple jusqu'à l'entrée du désert pour y célébrer son culte hors d'un pays idolâtre et de manière à ne pas offenser les Égyptiens (**Exode 8.23**). Pharaon pouvait sans risque accorder cette demande. Mais Dieu sait que Pharaon refusera et que ce refus sera le moyen dont il se servira pour délivrer entièrement Israël.

19 Et moi je sais que le roi d'Égypte ne vous permettra pas d'aller, pas même si vous employez la force.

20 Mais j'étendrai ma main et je frapperai l'Égypte par tous mes prodiges que je ferai au milieu d'elle. Après cela, il vous renverra.

21 Et je ferai trouver grâce à ce peuple aux yeux des Égyptiens, et il arrivera que, quand vous partirez, vous ne partirez point les mains vides.

22 Mais chaque femme demandera à sa voisine et à celle qui habitera chez elle des objets d'argent, des objets d'or et des habits, et vous les mettrez sur vos fils et sur vos filles, et ainsi vous emporterez les dépouilles de l'Égypte.

Demandera. Grâce à une traduction fautive de **Exode 12.35**, on s'est fait une difficulté de ce passage en supposant qu'il s'agissait ici d'un **emprunt**, et d'un emprunt fait sans intention de restituer, ce qui a donné lieu à des critiques fâcheuses et à des apologies plus fâcheuses encore. Il n'est point ici question de demander en prêt ; car, au moment du départ des Israélites, les Égyptiens, qui les pressaient eux-mêmes de partir, entendaient bien qu'ils ne revinssent pas, et ce fut sans doute pour les faire partir plus vite qu'ils leur accordèrent les objets précieux qu'ils demandaient (**Exode 12.33**, 35, 36).

Les femmes israélites sont autorisées ici, non à emprunter, mais à **demander** ce que les Arabes appellent de nos jours un bakchiche (présent). Dieu se sert de cette habitude orientale pour faire donner aux Israélites une indemnité à laquelle ils ont droit. Et même il s'agit moins ici du profit que de l'honneur, du principe. Israël ne devait pas sortir d'Égypte en fugitif, ou en payant une rançon comme un esclave qu'on affranchit (comparez **Ésaïe 45.13**) ; il devait en sortir en vainqueur ; car l'Éternel avait combattu pour lui. Il fallait que ce fût l'Égypte qui payât l'évacuation de son territoire, et qu'en signe de victoire Israël emportât du butin. Cette intention est clairement indiquée par les derniers mots du verset : *Et ainsi vous dépouillerez l'Égypte.*

Vous les mettrez sur vos fils... En Orient, de nos jours encore, les gens de la campagne conservent l'argent qu'ils gagnent en en chargeant les bras, les oreilles et le cou de leurs enfants, soit sous forme d'objets d'orfèvrerie, soit même simplement sous celle d'argent monnayé.

L'Exode

1 Et Moïse répondit : Mais s'ils ne me croient pas et n'obéissent pas à ma voix parce qu'ils diront : L'Éternel ne t'est point apparu ?

1 à 31

Voir **Exode 28.2-43**

32 à 43

Tout l'ouvrage est montré, à Moïse, qui le reconnaît conforme aux ordres de l'Éternel et bénit les Israélites pour le zèle et la fidélité avec lesquels ils ont tout exécuté.

2 Et l'Éternel lui dit : Qu'as-tu là à la main ? Il dit : Un bâton.

Un bâton. Tout Arabe du désert porte en main un bâton recourbé.

3 Et l'Éternel dit : Jette-le à terre. Et il le jeta à terre, et ce bâton devint un serpent, et Moïse s'enfuit devant lui.

Cette double métamorphose du bâton en serpent et du serpent en bâton a quelque chose de particulièrement étrange, et diffère des plaies d'Égypte qui sont toutes en relation avec quelque fait naturel. Mais l'étrangeté même de ce miracle a ici son importance. De même que le buisson ardent, il se rapporte au nom que Dieu vient de révéler à Moïse (**Exode 3.14**). Dieu seul est ce qu'il est, d'une manière absolue ; les autres êtres n'ont pas d'essence propre et ne sont que ce que Dieu veut qu'ils soient. C'est aussi le sens de la main de Moïse tour à tour saine et lépreuse.

Mais, comme les miracles en général, ceux-ci ne sont pas de simples démonstrations arbitraires de puissance : ce sont des **signes** ayant une signification en rapport avec la situation donnée. Par le premier signe Dieu dit : Je puis en un clin d'œil transformer

l'arme sur laquelle tu crois pouvoir t'appuyer pour ta défense et celle de ton peuple, en un moyen de destruction dans la main de l'ennemi qui s'en servira pour te faire périr toi et ton peuple ; comme aussi je puis en un clin d'œil transformer la puissance de ton ennemi en moyen de délivrance pour toi et ton peuple.

4 Et l'Éternel dit à Moïse : Étends la main et saisis-le par la queue (et Moïse étendit la main et le saisit, et dans sa main le serpent redevint bâton),

5 afin qu'ils croient que l'Éternel, Dieu de leurs pères, Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac et Dieu de Jacob, t'est apparu.

6 Et l'Éternel lui dit encore : Mets ta main dans ton sein. Et il mit la main dans son sein, puis l'en sortit, et voici, sa main était couverte de lèpre, blanche comme la neige.

Par ce second signe, Dieu veut dire sans doute : De cet Israël arrivé en Égypte comme une famille riche, libre, prospère, il m'a plu de faire un peuple opprimé, méprisé, déchu, que les Égyptiens traitent comme un peuple souillé. De ce même Israël je puis en un instant faire par ton moyen un peuple restauré, puissant, vainqueur, sortant d'Égypte chargé de butin.

Il y a trois points à remarquer :

1. C'est ici le seul cas sans doute où les signes ne sont pas seulement annoncés, mais s'accomplissent à l'avance, avant le moment en vue duquel ils sont donnés. On voit par là qu'ils étaient destinés non seulement au peuple, mais avant tout à Moïse lui-même qui, lui aussi, comme le montre toute la scène, avait besoin d'être affermi dans sa foi.
 2. Cette relation étroite entre les signes et l'incrédulité de Moïse garantit la réalité des premiers. Pas plus la tradition postérieure n'aurait inventé le défaut de foi et d'obéissance dont Moïse fait preuve en cette circonstance, pas plus les miracles destinés à remédier à cette faiblesse de l'instrument dont Dieu se sert, ne peuvent avoir été imaginés postérieurement.
 3. Ces prodiges sont les premiers faits miraculeux opérés dans le domaine de la nature, que mentionne la Bible. On a prétendu parfois, pour prouver le caractère légendaire des récits bibliques, que le merveilleux s'y rencontrait en grande abondance dans les temps primitifs et qu'il diminuait de plus en plus à mesure que l'on se rapprochait des temps historiques. Et pourtant 2500 ans de l'existence du monde se sont écoulés avant que la Bible nous parle d'un seul miracle tel que les deux qui viennent d'être racontés ici !
-

7 Et Dieu dit : Remets ta main dans ton sein (et il remit la main dans son sein, puis la sortit de son sein, et voici elle était redevenue semblable à sa chair).

8 Ainsi, s'ils ne te croient pas et s'ils n'écoutent pas la voix du premier signe, ils croiront à la voix du second ;

9, et s'ils ne croient pas même à ces deux signes-là et n'écoutent pas ta voix, alors tu prendras de l'eau du fleuve et tu la répandras sur le sol, et l'eau que tu auras prise du fleuve deviendra du sang sur le sol.

Le troisième signe. Ce miracle formera la première des plaies d'Égypte, plaie qui peut servir à résumer toutes les autres : ce qui a fait la prospérité de l'Égypte causera maintenant son malheur.

10 Et Moïse dit à l'Éternel : Ah ! Seigneur, je ne suis pas un homme qui ait la parole facile ; il y a longtemps que je ne le suis pas, et je ne le suis pas non plus depuis que tu parles à ton serviteur, mais j'ai la bouche pesante et la langue pesante.

La langue pesante : Avoir la langue pesante se dit en hébreu de ceux qui ne parlent pas correctement leur langue maternelle (**Ézéchiél 3.5**, hébreu). Mais ici ce que l'Éternel dit à Moïse, verset 11, montre qu'il s'agit d'une difficulté d'organe.

11 Et l'Éternel lui dit : Qui a donné la bouche à l'homme, ou qui est-ce qui rend muet ou sourd ou voyant ou aveugle ? N'est-ce pas moi, l'Éternel ?

12 Et maintenant va, et moi, je serai avec ta bouche et je t'enseignerai ce que tu devras dire.

13 Et Moïse dit : Ah ! Seigneur ! Envoie ton message par qui tu voudras l'envoyer !

Moïse n'est point idéalisé dans ce récit. Après avoir essayé de justifier son : Je ne puis pas, il arrive à dire : Envoie qui tu voudras, ce qui équivaut, non pas tout à fait à : Je ne veux pas, mais à : Je ne m'en soucie pas. Ce n'est pas un refus positif, c'est la résistance instinctive de la chair. Aussi Dieu, tout en s'irritant de cette faiblesse, condescend.

14. Alors la colère de l'Éternel s'enflamma contre Moïse et il dit : Et Aaron, ton frère, le Léviste ? Ne sais-je pas qu'il parle très bien, lui ? Et même, il va venir à ta rencontre ; il te verra et se réjouira dans son cœur.

Le Lévite. Aaron ne peut être appelé **le** Lévite que comme étant le chef de la tribu de Lévi. Il devait sans doute cette haute position à sa double qualité de chef, par droit de naissance, de la seconde branche des Lévites, celle de Kéath, et de mari d'Élisabeth, la sœur de Nahason, prince de la tribu de Juda.

15 Et tu lui parleras et tu mettras dans sa bouche ce qu'il devra dire, et moi je serai avec ta bouche et avec sa bouche, et je vous montrerai ce que vous aurez à faire.

16 Et c'est lui qui parlera pour toi au peuple ; il te servira de bouche et tu lui seras dieu.

Comme Dieu instruit les prophètes qui transmettent ses paroles au peuple, ainsi Moïse instruira Aaron de ce qu'il devra dire pour qu'il le transmette soit à Pharaon, soit au peuple.

17 Et tu prendras en main ce bâton-là avec lequel tu feras les prodiges.

18 Et Moïse s'en alla et retourna vers Jéthro son beau-père et lui dit : Je voudrais partir et retourner vers mes frères qui sont en Égypte pour voir s'ils sont encore en vie. Et Jéthro dit à Moïse : Va en paix.

18 à 31

Retour de Moïse en Égypte

Pour voir s'ils sont... Après une si longue oppression ils auraient pu être anéantis ou dispersés.

19 Et l'Éternel dit à Moïse en Madian : Va, retourne en Égypte, car tous les hommes qui en voulaient à ta vie sont morts.

Cette parole, tout en confirmant l'ordre précédent, ajoute un nouveau trait propre à dissiper les inquiétudes qui pouvaient encore arrêter Moïse.

Tous les hommes qui en voulaient à ta vie : non seulement Pharaon, mais aussi les parents de l'Égyptien tué par Moïse ; car, d'après les coutumes de l'Orient et de l'antiquité, c'était à eux à requérir contre le meurtrier.

20 Alors Moïse prit sa femme et ses fils et les fit monter sur l'âne et retourner au pays d'Égypte. Et Moïse prit en main le bâton de Dieu.

Sur l'âne, ou sur des ânes. En hébreu le mot peut être pris au sens collectif. L'auteur veut dire simplement que Moïse les fit monter à âne.

21 Et l'Éternel dit à Moïse : En t'en retournant en Égypte, considère tous les prodiges que j'ai mis en ta main : tu les feras devant Pharaon, et moi, j'endurcirai son cœur, et il ne laissera pas aller le peuple.

J'endurcirai son cœur... L'hébreu, pour exprimer cette idée, emploie indistinctement trois termes, dont l'un signifie : rendre **dur** (insensible), le second rendre **ferme** (capable de tenir bon, de résister), le troisième rendre **pesant** (inintelligent). Nous avons dû employer le mot **endurcir** pour rendre les deux premiers termes.

Mais il semble qu'en attribuant à Dieu l'endurcissement de Pharaon, l'Exode fasse de Dieu l'auteur du mal. En étudiant le récit de plus près, on verra qu'il n'en est pas ainsi. En effet, si l'Exode dit **dix fois** que l'Éternel raidit, appesantit ou endurecit le cœur de Pharaon (**Exode 4.21** ; **Exode 7.3** ; **Exode 9.12** ; **Exode 10.1-20** et 27 ; **Exode 11.10** ; **Exode 14.4** et 8 et 17), dix autres fois ce même livre dit aussi que Pharaon endurecit son cœur ou que son cœur s'endurcit ou s'appesantit (**Exode 7.13-14** et 22 ; **Exode 8.15** et 19 et 32 ; **Exode 9.7** et 34-35 ; **Exode 13.15**).

Dans le commencement du récit (après le premier signe et après chacune des cinq premières plaies) l'endurcissement est toujours attribué à Pharaon lui-même. Ce n'est qu'après la sixième plaie, lorsque les magiciens eux-mêmes ont été frappés et que Pharaon ne vient pas à résipiscence, ce n'est qu'alors que cet endurcissement est attribué à la volonté de Dieu. Mais il faut remarquer qu'à ce moment-là, la condamnation de Pharaon est déjà prononcée (**Exode 9.15**) et que Dieu n'a plus d'autre but dans sa conduite envers lui que de manifester sa puissance (**Exode 9.16**). Deux fois encore après la septième plaie il est dit que Pharaon endurecit son cœur (**Exode 9.34** ; **Exode 9.35** ; comparez **Exode 10.1** où en parlant du même fait il est dit que Dieu l'endurcit).

Le libre arbitre n'est point un capital mort que l'on reçoive une fois pour toutes et qui ne puisse ni s'accroître ni décroître ou se perdre entièrement. Celui qui fait le péché volontairement ne le fera pas toujours volontairement ; il devient *esclave du péché* (**Jean 8.34**). L'homme est libre de refuser la grâce que Dieu lui offre ; mais il n'est pas libre d'empêcher Dieu de le faire servir en l'aveuglant au salut d'autrui. Il n'est que juste que l'homme qui refuse d'être **but**, soit dégradé au rang de **moyen** ; comparez ce qui est dit, **Romains 9** ; **Jean 12**, des Juifs eux-mêmes.

22 Et tu diras à Pharaon : Ainsi a dit l'Éternel : Israël est mon fils, mon premier-né,

Israël est mon fils, mon premier-né. Israël est le premier peuple dont Dieu ait fait son peuple par une alliance contractée avec lui. Il est évident que cette expression même exclut le particularisme et suppose que les autres peuples deviendront aussi des fils de Dieu.

Ce passage est également le premier dans l'Écriture où Dieu soit, présenté comme Père.

23 et je t'ai dit : Laisse aller mon fils pour qu'il me serve ; et tu as refusé de le laisser aller. Je vais tuer ton fils, ton premier-né.

24 Et il arriva qu'en route, à l'endroit où ils passaient la nuit, l'Éternel vint à Moïse et chercha à le faire mourir.

25 Alors Séphora prit une pierre tranchante et coupa le prépuce de son fils et en toucha les pieds de Moïse.

Séphora paraît voir (non sans raison) dans le danger où se trouvait son mari, une punition de ce qu'il n'a pas encore circoncis son dernier fils. C'était elle peut-être qui l'en avait détourné, soit que les Madianites eussent perdu l'usage de la circoncision, soit que, comme les Ismaélites et de nos jours les musulmans, ils ne la fissent subir aux enfants qu'à l'âge de treize ans, et non pas, comme les Israélites, huit jours après leur naissance. Quoi qu'il en soit, elle se hâte de circoncire son fils (la maladie de Moïse l'empêchant sans doute de le faire lui-même) et elle emploie pour cette opération, non pas un couteau de métal, mais une pierre tranchante, conformément à l'usage, ou parce qu'elle n'a pas à l'instant d'autre instrument sous la main. Puis elle touche de ce lambeau de chair les pieds de son mari (non pas **elle le jeta à ses pieds**, comme on traduit ordinairement sans que les mots y autorisent), comme pour obtenir sa guérison par ce signe de son obéissance ; mais elle semble en même temps protester contre la nécessité où elle s'est trouvée de soumettre un enfant à une loi qui lui paraît si cruelle : *Tu es pour moi un époux de sang*, dit-elle à Moïse, c'est-à-dire : Il a fallu le sang de mon fils pour racheter de la mort mon époux.

On pourrait trouver que ce récit donne une importance excessive au rite de la circoncision ; mais il faut se rappeler que c'était une loi capitale, ou plutôt encore **unique**. C'était la seule chose qui eût été demandée à Abraham dans l'alliance faite avec lui ; c'était cette alliance même, d'après l'expression de **Genèse 17.10** ; et une sanction redoutable avait été donnée à cette loi.

Avant de devenir le porteur d'une nouvelle alliance, il était de toute nécessité que Moïse commençât par se mettre en règle avec celle qui existait déjà.

26 Et elle dit : Tu es pour moi un époux de sang. Et il le laissa ; c'est alors qu'elle dit : Époux de sang ! En parlant des circoncisions.

Il le laissa. Ceci ne peut se rapporter qu'à Dieu qui laisse Moïse, une fois que celui-ci a accompli son obligation légale.

C'est alors qu'elle dit. Il semble que le narrateur fasse allusion à un dicton populaire auquel avait donné lieu la parole de Séphora, dicton en usage chez les peuplades arabes rapprochées d'Israël, et par lequel elles stigmatisaient la circoncision en appelant les Israélites des époux de sang, c'est-à-dire des hommes avec lesquels il ne faut pas s'unir si l'on ne veut se condamner à verser le sang de ses enfants. Ce récit indiquerait l'origine de cette locution injurieuse.

En parlant des circoncisions, littéralement : **Par rapport aux circoncisions.** Ces mots élargissent le sens de la parole de Séphora en l'appliquant non pas seulement à cette circoncision particulière, mais à la circoncision en général. La difficulté que Séphora paraissait éprouver à se soumettre aux coutumes des Israélites engagea probablement Moïse à ne pas l'amener alors au milieu d'eux. Nous voyons en effet que plus tard Jéthro la ramena à Moïse (**Exode 18.2-6**), ce qui paraît prouver que celui-ci l'avait renvoyée avant de rentrer en Égypte.

27 Et l'Éternel dit à Aaron : Va au-devant de Moïse dans le désert. Et il alla et le rencontra à la montagne de Dieu et il l'embrassa.

28 Et Moïse fit connaître à Aaron toutes les paroles que l'Éternel l'avait chargé de dire et tous les prodiges qu'il lui avait ordonné de faire.

29 Et Moïse alla avec Aaron et ils assemblèrent tous les Anciens des fils d'Israël,

30 et Aaron dit toutes les paroles que l'Éternel avait dites à Moïse et il fit les prodiges aux yeux du peuple,

Aaron dit. Aaron seul ; non, comme plus loin, Aaron et Moïse, car Moïse est encore inconnu à son peuple, tandis qu'Aaron est bien connu de lui, comme chef de tribu.

31 et le peuple crut. Et ils apprirent que l'Éternel avait visité les fils d'Israël et qu'il avait vu leur affliction, et ils s'inclinèrent et se prosternèrent.

Et le peuple crut. Quels qu'aient été plus tard les manques de foi des Israélites, c'est par la foi qu'ils commencent. Ce premier acte de foi est un fait capital dans leur histoire comme dans celle de tous les hommes de Dieu. Abraham, Pierre, les autres apôtres ont souvent

faibli et douté ; mais leur point de départ était un acte de foi : *Nous avons tout quitté et nous t'avons suivi.*

L'Exode

1 Après cela, Moïse et Aaron étant venus vers Pharaon lui dirent : Ainsi a dit l'Éternel, Dieu d'Israël : Laisse aller mon peuple pour qu'il célèbre une fête en mon honneur dans le désert.

1 à 14

L'intervention de Moïse et d'Aaron a pour effet l'aggravation de la condition du peuple.

Pour qu'il célèbre une fête. Le refus de cette demande si simple constatera d'autant mieux le mauvais vouloir de Pharaon. Voir la note sur **Exode 3.18**

2 Et Pharaon dit : Qui est l'Éternel, que j'obéisse à sa voix en laissant aller Israël ? Je ne connais pas l'Éternel, aussi ne laisserai-je pas aller Israël.

3 Et ils dirent : Le Dieu des Hébreux s'est manifesté à nous. Nous voudrions aller à trois journées de marche dans le désert pour sacrifier à l'Éternel notre Dieu, de peur qu'il ne nous frappe par la peste ou par l'épée.

4 Et le roi d'Égypte leur dit : Pourquoi, Moïse et Aaron, faites-vous quitter au peuple son ouvrage ? Allez à vos corvées !

5 Et Pharaon dit : Voici le bas peuple est maintenant nombreux et vous lui faites cesser ses corvées !

6 Et en ce jour-là Pharaon donna aux exacteurs du peuple et à ses contremaîtres l'ordre suivant :

Exacteurs. Voir **Exode 3.7**, note. Les *contremaîtres* (**schoterim**, écrivains) étaient des Hébreux chargés de prendre note du travail fait et d'en rendre compte aux exacteurs égyptiens.

Cette organisation des Israélites, enregistrés par groupes sous des préposés responsables (verset 14), choisis parmi eux, avait été imaginée par les Égyptiens dans l'intérêt de leur domination. Mais elle dut être singulièrement utile aux Israélites, lorsqu'ils eurent à se mettre en marche et à se constituer en armée : aussi voyons-nous que cette fonction de

contremaître conserva son importance jusqu'à l'établissement des Israélites dans le pays de Canaan (voir, par exemple, **Deutéronome 20.5**, 8, 9 ; **Josué 1.10** et ailleurs) et subsista même plus tard.

7 Vous ne donnerez plus de paille aux gens pour faire les briques, comme on l'a fait jusqu'ici ; ils iront eux-mêmes ramasser la paille qu'il leur faut.

Plusieurs des édifices les plus anciens qu'il y ait en Égypte sont construits de briques non cuites, mais séchées au soleil ; ces briques sont faites d'argile ou, plus communément, de boue mêlée de paille hachée.

8 Mais vous leur imposerez la tâche de briques qu'ils ont toujours faite ; vous n'en retrancherez rien, car ce sont des paresseux ; c'est pourquoi ils crient : Nous voudrions aller faire un sacrifice à notre Dieu.

9 Que les gens soient chargés d'ouvrage et s'y occupent, et qu'ils ne fassent plus attention aux mensonges qu'on leur dit.

10 Et les exacteurs du peuple et ses contremaîtres allèrent parler ainsi au peuple : Ainsi a dit Pharaon : Je ne vous donne plus de paille.

11 Allez donc vous-mêmes prendre de la paille où vous en trouverez, car rien ne sera retranché de votre tâche.

12 Et le peuple se répandit dans tout le pays d'Égypte afin de ramasser du chaume pour en faire de la paille hachée.

Paille hachée. Le texte dit simplement **paille**. Les deux mots que nous traduisons par chaume et paille représentent la même chose ; mais le premier désigne la paille encore sur pied et l'autre la paille une fois coupée et prête à être employée à un usage quelconque.

13 Et les exacteurs les pressaient disant : Faites tout votre ouvrage, jour par jour, comme quand on avait la paille !

14 Et l'on battit les contremaîtres des fils d'Israël, qu'avaient établis sur eux les exacteurs de Pharaon, en leur disant : Pourquoi n'avez-vous pas fait ces jours-ci toute votre tâche de briques comme précédemment ?

15 Et les contremaîtres des fils d'Israël allèrent réclamer à Pharaon et lui dirent : Pourquoi traiterais-tu ainsi tes serviteurs ?

15 à 23

Plaintes adressées par les contremaîtres à Pharaon et à Moïse, et par Moïse à l'Éternel.

16 On ne fournit pas de paille à tes serviteurs et on nous dit : Faites des briques ! Et comme cela tes serviteurs sont battus et ton peuple se trouve en faute !

Ton peuple se trouve en faute, littéralement : **Et ton peuple pêche**, ce que plusieurs entendent du peuple égyptien, qui se rend coupable d'injustice envers Israël. Ils s'exprimeraient ainsi pour éviter de dire à Pharaon : Tu pêches. Mais il est plus naturel d'appliquer ce terme à Israël, qu'ils viennent d'appeler *tes serviteurs*.

17 Et Pharaon dit : Vous êtes des paresseux, des paresseux ! C'est pourquoi vous dites : Nous voudrions aller faire un sacrifice à l'Éternel.

18 Et maintenant allez travailler, on ne vous donnera pas de paille et vous ferez votre tâche de briques.

19 Et les contremaîtres des fils d'Israël se virent dans une position fâcheuse, puisqu'on leur disait : Vous ne retrancherez rien de vos briques ; à chaque jour sa tâche !

20 Ils trouvèrent Moïse et Aaron qui se tenaient là pour les attendre quand ils sortiraient de chez Pharaon,

21 et ils leur dirent : Que l'Éternel vous voie et qu'il juge, vous qui nous avez mis en mauvaise odeur auprès de Pharaon et auprès de ses serviteurs et qui leur avez mis l'épée à la main pour nous tuer !

La foi d'Israël à la première nouvelle des promesses de Dieu (**Exode 4.34**) prouvait qu'il était bien le peuple de l'Éternel. Ici, sa prompte révolte contre Moïse montre comme il est encore loin de ce que Dieu veut faire de lui.

22 Alors Moïse retourna vers l'Éternel et dit : Seigneur ! Pourquoi as-tu fait du mal à ce peuple ? Pourquoi donc m'as-tu envoyé ?

L'Exode

1 Et l'Éternel dit à Moïse : Maintenant tu verras ce que je ferai à Pharaon ! Contraint par une main forte il les laissera aller. Contraint par une main forte il les chassera de son pays.

1 à 9

Nouvel encouragement donné par l'Éternel à Moïse ; découragement du peuple.

Ce verset est la transition du récit précédent à celui des plaies d'Égypte qui commence au verset 14 du chapitre suivant.

Dieu envoie Moïse, mais sans répondre directement à sa plainte. Les motifs divins, en effet, ne pouvaient encore être compris de Moïse ; mais nous pouvons maintenant les entrevoir. Le cœur des Israélites ne se serait pas suffisamment détaché de l'Égypte, si l'oppression n'avait été portée à l'extrême. Car, même, après cela, on les voit encore lorsque les difficultés surviennent, regretter l'Égypte et songer à y retourner (**Exode 14.12** ; **Nombres 14.4**).

2 Et Dieu parla à Moïse et lui dit : Je suis l'Éternel.

Je suis apparu..., littéralement : **Je me suis fait voir en Dieu Schaddaï**, Schaddaï : puissant, non tout-puissant, comme on traduit d'ordinaire. L'idée de la **toute-puissance** absolue ne se rattache pas au nom de Schaddaï, mais à celui de Jéhova ; et c'est précisément là l'une des notions nouvelles auxquelles doit maintenant s'élever Israël.

L'antithèse n'est pas ici entre le nom de Jéhova et celui d'Elohim, comme on se le figure souvent, mais entre les deux noms Jéhova et Schaddaï. Elohim est le sujet commun, le **je**, qui s'est révélé aux patriarches en qualité de Schaddaï et qui se révèle maintenant en qualité de Jéhova.

Le mode de la révélation de Dieu aux patriarches leur laissait surtout l'impression de sa puissance, et ce devait être aussi l'effet des promesses qu'il leur faisait (naissance d'Isaac, possession de Canaan, innombrable postérité, etc.). Mais la puissance n'est qu'un des attributs de l'être divin. La révélation de Dieu pénètre maintenant jusqu'à son essence même, telle que l'exprime le nom de Jéhova (voir à **Exode 3.4**).

Il ne résulte point de ces mots que le nom même de Jéhova fût ignoré jusqu'à ce moment en Israël. Le nom de la mère de Moïse, Jokébed, qui signifie **gloire de Jéhova**, prouve le contraire. Dans **Genèse 15.7** et **Exode 28.13** Dieu lui-même se désigne par ce nom-là. Si ce nom eût été inconnu du peuple jusqu'à ce moment il n'aurait présenté aucune idée claire à ceux qui l'entendaient de la bouche de Moïse. Aussi Dieu ne dit-il pas, en parlant des patriarches : Je ne leur ai pas fait connaître mon nom d'Éternel, mais littéralement : **En mon nom**, c'est-à-dire en ma qualité d'Éternel, **je ne me suis pas fait connaître à eux**. Le nom existait bien, mais la profondeur de son sens et les conséquences à y rattacher étaient inconnues du peuple.

Il faut bien remarquer ici, outre l'opposition des deux noms Schaddaï et Jéhova, celle des deux verbes : je me suis fait **voir**, et : Je ne me suis pas fait **connaître**. Dieu révélait aux patriarches d'une manière sensible sa puissance ; mais son essence ne peut être contemplée par les sens ; elle ne peut être discernée que par l'intelligence. C'est cette nouvelle intuition, d'un caractère supérieur, que Dieu communique maintenant au peuple comme l'objet suprême et permanent de sa foi et comme la base de toute l'histoire qui suivra.

On ne peut pas dire que cette parole de Dieu fasse double emploi avec la révélation du chapitre 3. Car ici Dieu se sert simplement du nom de Jéhova sans l'expliquer, se bornant à cette déclaration négative qu'auparavant il n'avait point pris ce nom pour son titre officiel en Israël, comme il le fait dès maintenant.

3 Je suis apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob comme Dieu puissant, mais sous mon nom d'ÉTERNEL je ne me suis pas fait connaître à eux.

4 Non seulement j'ai établi mon alliance avec eux pour leur donner le pays de Canaan, le pays où ils ont séjourné en étrangers,

4 et 5

Non seulement mon alliance existe, mais le moment est venu où elle doit déployer ses effets.

5 mais encore j'ai entendu le gémissement des fils d'Israël que les Égyptiens asservissent, et je me suis souvenu de mon alliance.

6 C'est pourquoi dis aux fils d'Israël : Je suis l'Éternel, et je vous soustrairai aux corvées des Égyptiens et vous tirerais de leur service, et je vous libérerai à bras étendu et par de grands jugements.

6 et 8

Trois promesses : Dieu les délivrera ; il les prendra à lui (à Sinäi) ; il les établira en Canaan.

7 Et je vous prendrai pour mon peuple, et je vous serai Dieu et vous saurez que je suis l'Éternel votre Dieu qui vous soustrais aux corvées des Égyptiens ;

8 et je vous ferai entrer dans le pays que j'ai juré de donner à Abraham, à Isaac et à Jacob, et je vous le donnerai en possession. Je suis l'Éternel.

9. Et Moïse parla ainsi aux fils d'Israël, et ils n'écoutèrent pas Moïse parce qu'ils avaient perdu patience et que leur service était dur.

Ce verset formule le résultat de la première tentative de Moïse : angoisse extrême et désespoir chez tout le peuple. Dieu avait voulu laisser les choses arriver à ce point avant de déployer son bras.

10 Et l'Éternel parla à Moïse, disant :

6.10 à 14.31

Les dix plaies et la sortie d'Égypte

6.10 à 7.13

Sommation dernière de l'Éternel à Pharaon avant le commencement de la lutte.

10 à 12

Dieu envoie Moïse à Pharaon avec un message dont le caractère absolu et péremptoire est la conséquence du refus du roi d'obtempérer au message précédent (**Exode 5.1**). Moïse recule de nouveau devant cette tâche qui devient de plus en plus redoutable.

11 Va parler à Pharaon, roi d'Égypte, pour qu'il laisse partir de son pays les fils d'Israël.

12 Et Moïse parla devant l'Éternel et dit : Si les fils d'Israël ne m'ont pas écouté, comment Pharaon m'écouterait-il, moi qui suis incirconcis de lèvres !

13 L'Éternel parla à Moïse et à Aaron et les envoya aux fils d'Israël et à Pharaon, roi d'Égypte, avec l'ordre de tirer les fils d'Israël hors du pays d'Égypte.

13 à 27

L'auteur place ici la généalogie de Moïse et d'Aaron. Car c'est le moment de leur apparition sur la grande scène de l'histoire. C'est ainsi que la généalogie de Jésus est placée dans l'Évangile de Luc après son baptême et à l'entrée du récit de son ministère public.

Ce document généalogique comprenait sans doute les douze tribus avec leurs branches principales au moment de la sortie. L'auteur, qui veut uniquement arriver à Moïse et Aaron, n'en communique que le commencement (Ruben, Siméon, puis Lévi).

Le verset 13 était le préambule de la généalogie dans le document d'où elle est tirée.

14 Ce sont ici leurs patriarches : Fils de Ruben, premier-né d'Israël : Hénoc et Pallu, Hetsron et Carmi. Telles sont les branches de la tribu de Ruben.

Leurs patriarches : les chefs des principales branches dans chaque tribu. La généalogie des tribus de Ruben et de Siméon n'est indiquée que sommairement et seulement pour marquer la place de la tribu de Lévi ou, plus exactement encore, celle de la famille d'Aaron et de Moïse.

D'après le document généalogique, il semblerait qu'Aaron ait été l'arrière-petit-fils de Lévi, ce qui est incompatible avec le chiffre des descendants de Kéath, fils de Lévi, indiqué **Nombres 3.27** et suivants. D'après ce passage, en effet, les quatre branches descendant de Lévi comptaient au temps de Moïse 8600 hommes et enfants, ce qui, en attribuant le quart de ce chiffre aux Kéathites, fait un nombre de 2450. Moïse ne peut avoir eu un pareil nombre de frères et de parents, s'il était l'arrière-petit-fils de Lévi.

Nous sommes réduits à des conjectures pour résoudre cette difficulté. Ou bien il y a des membres omis entre Lévi et Kéath, ou bien Amram, fils de Kéath, n'est pas le même qu'Amram, père de Moïse (verset 20). On trouve une analogie de l'un et de l'autre de ces deux cas dans la généalogie d'Esdras : **Esdras 7.3** (comparez **1 Chroniques 6.7-10** ; **1 Chroniques 5.33-35**), six générations sont omises entre Mérajoth et Azaria, fils de Johanan (omission provenant sans doute de la fréquente répétition des mêmes noms

dans la liste généalogique) ; autres omissions entre Séraïa, mort sous Nébucadnetsar, et Esdras, qui vivait un siècle et demi plus tard.

Le passage **Genèse 15.16** n'empêche point, d'admettre cette omission, car le mot (hébreu **dor**) qui y est employé ne signifie pas dans l'Écriture une génération au sens généalogique, mais plutôt toute la durée de la vie d'un homme, c'est-à-dire (à cette époque-là) environ un siècle, et les quatre générations du verset 16 sont la même chose que les quatre siècles du verset 13.

Ce qui confirme encore qu'il y a ici une omission, c'est que, pendant le même espace de temps, d'autres généalogies ont six, sept et même dix générations (d'Éphraïm à Josué, par exemple, **1 Chroniques 7.22-27**).

Sa tante. Le mariage à ce degré, n'avait pas encore été interdit, comme il le fut plus tard par la loi. Il est cependant possible que le mot hébreu **doda** doive se traduire ici par **cousine**, de même que le masculin **dod**, qui signifie ordinairement **oncle**, a évidemment aussi (une fois tout au moins, **Jérémie 32.12**) le sens de cousin-germain. Chez tous les peuples, principalement chez ceux où la famille est fortement constituée, on est porté à étendre le sens des termes qui désignent les degrés de parenté ; ainsi Abraham appelle Lot son frère.

15 Fils de Siméon : Jémuel, Jamin, Ohad, Jakin, Tsohar et Saül, fils de la Cananéenne. Telles sont les branches de la tribu de Siméon.

16 Et ce sont ici les noms des fils de Lévi, avec leurs postérités : Guersom, Kéhath et Mérari. Et la vie de Lévi fut de cent trente-sept ans.

17 Fils de Guersom : Libni et Siméi, avec leurs diverses branches.

18 Fils de Kéhath : Amram, Jitsébar, Hébron et Uzziel. Et la vie de Kéhath fut de cent trente-trois ans.

19 Fils de Mérari : Machli et Muschi. Telles sont les branches de la tribu de Lévi, avec leurs postérités.

20 Et Amram prit pour femme Jokébed, sa tante, et elle lui enfanta Aaron et Moïse. Et la vie d'Amram fut de cent trente-sept ans.

Jokébed : **gloire de Jéhova**. Voir verset 2, note.

21 Fils de Jitsébar : Koré, Népheg et Zicri.

22 Fils d'Uzziel : Misaël, Eltsaphan et Sitri.

23 Et Aaron prit pour femme Éliséba, fille d'Amminadab et sœur de Nahason, et elle lui enfanta Nadab, Abibu, Éléazar et Ithamar.

24 Fils de Koré : Assir, Elkana, Abiasaph. Telles sont les branches, des Koréites.

25 Et Éléazar, fils d'Aaron, prit pour femme une des filles de Putiel, et elle lui enfanta Phinéas. Tels sont les patriarches des Lévites dans leurs différentes branches.

26 Ce sont là l'Aaron et le Moïse auxquels l'Éternel dit : Faites sortir du pays d'Égypte les fils d'Israël, selon leurs armées.

26 et 27

L'auteur revient du document généalogique aux deux personnages éminents dont il a rappelé la filiation et dont il va retracer le rôle.

Selon leurs armées, c'est-à-dire en bon ordre ; rangés par tribus, branches et familles, et non comme des fugitifs. Il y a dans le terme hébreu (**tsaba**) l'idée d'une troupe organisée, mais pas l'idée d'une troupe armée.

27 Ce sont ceux qui parlèrent à Pharaon, roi d'Égypte, pour tirer d'Égypte les fils d'Israël. C'est ce Moïse-là et cet Aaron-là.

28 Et il arriva, le jour où l'Éternel parla à Moïse au pays d'Égypte,

28 à 30

Ces versets servent, après l'interruption précédente, à renouer le fil du récit avec les versets 10 à 12. Ils font ressortir encore une fois l'importance de ce moment où Moïse doit porter à Pharaon ce que l'on peut appeler la déclaration de guerre de Jéhova, s'il ne consent pas à se soumettre, et ils rappellent le tremblement qui s'empara de l'homme de Dieu en face d'une telle mission et de la rencontre au-devant de laquelle il marchait.

29 que l'Éternel parla à Moïse disant : Je suis l'Éternel. Dis à Pharaon, roi d'Égypte, tout ce que je te dis.

30 Et Moïse dit en présence de l'Éternel : Voici, je suis incirconcis de lèvres ; comment Pharaon m'écouterait-il ?

L'Exode

1 Et l'Éternel dit à Moïse : Vois, j'ai fait de toi un dieu pour Pharaon, et Aaron ton frère sera ton prophète.

1 à 13

Promesses et prodiges. Pharaon s'endurcit

1 à 5

Moïse semble se figurer (**Exode 6.30**) que c'est par sa parole que doit s'opérer la délivrance d'Israël ; mais Dieu veut que cette délivrance soit due à son intervention suprême, et non à aucune parole humaine. À la question de Moïse : *Comment Pharaon m'écouterait-il ?* Dieu répond : *Pharaon ne vous écoutera point, mais moi, je mettrai ma main sur l'Égypte.* Ce sera précisément ce refus d'écouter qui donnera lieu à la délivrance.

2 Toi, tu diras tout ce dont je te chargerai, et Aaron ton frère parlera à Pharaon pour qu'il laisse sortir de son pays les fils d'Israël.

3 Et moi, j'endurcirai le cœur de Pharaon et je multiplierai mes signes et mes miracles dans le pays d'Égypte.

4 Et Pharaon ne vous écoutera pas, et je mettrai ma main sur l'Égypte et je ferai sortir du pays d'Égypte par de grands jugements mes armées, mon peuple, les fils d'Israël.

5 Et les Égyptiens sauront que je suis l'Éternel, quand j'étendrai ma main sur l'Égypte et que je ferai sortir les fils d'Israël du milieu d'eux.

6 Ainsi firent Moïse et Aaron. Ils firent tout ce que l'Éternel leur avait commandé.

Encore une fois, l'auteur s'interrompt pour insister sur la solennité de ce moment en indiquant l'âge des deux instruments divins. Remarquez que, tandis que **Exode 6.26** Aaron

était placé le premier, comme l'aîné (document généalogique), Moïse reprend ici le premier rang.

7 Or Moïse avait quatre-vingts ans et Aaron quatre-vingt-trois, lorsqu'ils parlèrent à Pharaon.

8 Et l'Éternel dit à Moïse et à Aaron :

9 Quand Pharaon vous dira : Faites un miracle, tu diras à Aaron : Prends ton bâton et jette-le devant Pharaon ; qu'il devienne un serpent !

Faites un miracle ; littéralement : **Faites-vous un miracle**, pour vous accréditer.

10 Et Moïse et Aaron se rendirent vers Pharaon et firent selon que l'Éternel l'avait ordonné. Aaron jeta son bâton devant Pharaon et devant ses serviteurs, et il devint un dragon.

Aaron jeta... De même verset 19 ; **Exode 8.5** et 16 et 17. D'autres fois, il semble que ce soit Moïse lui-même qui se serve du bâton (**Exode 7.15-17** ; **Exode 9.23** ; **Exode 10.13**). D'après **Exode 7.1**, tout ce que fait ou dit Moïse, il le fait par Aaron et Aaron le fait pour lui.

11 Et Pharaon aussi appela ses sages et ses magiciens, et eux aussi, les enchanteurs d'Égypte, firent la même chose par leurs arts occultes :

La tradition juive et, d'après elle, les Targums, le Talmud et le Nouveau Testament (**2 Timothée 3.8**) nomment ces magiciens Jannès et Jambres.

Le mot **chartoummim**, que nous traduisons par **enchanteurs**, est un de ces nombreux mots égyptiens qui, soit avec une légère modification, soit, comme ici, sans y rien changer, se trouvent avoir un sens en hébreu. En égyptien, il paraît signifier **porteur de la parole** (sacrée) et en hébreu **écrivain, scribe**.

L'habileté des Égyptiens comme magiciens et jongleurs est attestée par les historiens anciens et confirmée par les récits des voyageurs modernes. Un de leurs tours les plus communs consiste à jouer avec des serpents venimeux et à se laisser mordre par eux. Ils réussissent aussi, en leur posant la main sur la tête (on suppose : en pressant un endroit sensible du cerveau), à les rendre immobiles et, raides comme des bâtons. Puis ils leur rendent le mouvement en les saisissant par la queue et les roulant dans leurs mains. Il est fait allusion à cet art **Psaumes 58.6** ; **Jérémie 8.17**

12 ils jetèrent chacun son bâton et ces bâtons devinrent des dragons. Et le bâton d'Aaron engloutit leurs bâtons.

Malgré cette apparence de parité dans le prodige, Dieu maintient la supériorité de sa puissance sur le charlatanisme des jongleurs égyptiens ou sur la force diabolique dont ils sont parvenus à obtenir le concours par leurs arts secrets. Voir à **Exode 7.22** et **Exode 8.7**

13 Et le cœur de Pharaon s'endurcit, et il ne les écouta pas, selon que l'Éternel l'avait dit.

14 Et l'Éternel dit à Moïse : Le cœur de Pharaon est appesanti. Il a refusé de laisser aller le peuple.

7.14 à 10.29

Les neuf premières plaies

On compte dix plaies d'Égypte ; mais la dernière, la mort des premiers-nés, se distingue nettement des neuf autres. Elle est désignée en hébreu par un autre nom et n'est plus, comme celles-ci, un prélude de la punition, mais la punition même.

Ces plaies ne sont pas sans analogie avec certains fléaux qui frappent parfois l'Égypte ; elles n'en sont pas moins miraculeuses ; car c'est à l'ordre de Moïse et d'Aaron qu'elles paraissent et disparaissent ; elles prennent des proportions inaccoutumées et se suivent dans une succession rapide ; enfin, dès la quatrième, le pays de Gossen est tenu à l'abri de ces fléaux successifs. Ces circonstances démontraient assez évidemment l'intervention divine à qui était disposé à la reconnaître. Mais la base naturelle sur laquelle reposait chacun de ces fléaux permettait à celui qui n'était pas disposé à reconnaître cette intervention, de s'aveugler et de nier le doigt de Dieu qui se cachait sous le voile du phénomène naturel.

Les neuf premières plaies forment trois séries ou groupes symétriques, de trois plaies chacun : celles qui commencent chaque groupe (la première, la quatrième et la septième) sont annoncées à Pharaon le matin ; celles qui terminent les groupes (la troisième, la sixième et la neuvième) ne lui sont pas annoncées du tout. Après la troisième, les magiciens, qui avaient contrefait les premiers miracles, se déclarent vaincus ; après la sixième, ils ne peuvent plus même se tenir devant Moïse ; après la neuvième, Pharaon rompt toute négociation avec lui.

En partant de l'idée que le changement du Nil en sang correspond à un phénomène qui a lieu chaque année au commencement du débordement du fleuve, vers le milieu de juin, on est arrivé à la conclusion que les dix plaies s'étaient produites dans l'espace de dix mois, puisque la dixième a certainement eu lieu à Pâques. Mais nous verrons que le point

de départ de ce calcul est inadmissible. De **Exode 7.25** il résulte que la seconde a eu lieu sept jours après la première, de **Exode 9.31** que la septième a eu lieu deux mois environ avant la dixième ; car l'orge et le lin ne sont mûrs qu'en février, ainsi deux mois avant Pâques. Nous croyons donc que le drame terrible a dû s'accomplir en cinq mois à peu près et que chaque acte n'a été séparé du précédent que par un espace de sept à quinze jours. Le tout aurait commencé en novembre pour finir au commencement d'avril.

14 à 24

Première plaie. L'eau changée en sang.

15 Va vers Pharaon demain matin. Il sortira pour aller au bord de l'eau et tu te tiendras, pour l'attendre, sur le bord du fleuve. Tu prendras en main le bâton qui a été changé en serpent

Pour aller au bord de l'eau : afin de rendre un culte au Nil, qui était le grand dieu des Égyptiens, identique à Osiris, selon Plutarque. Il était appelé **le père des dieux, le père de tout ce qui est**. Frapper le Nil, c'était frapper l'Égypte au cœur. Car sans le Nil, elle n'est plus qu'un désert, comme les terres avoisinantes.

16 et tu lui diras : L'Éternel, Dieu des Hébreux, m'a envoyé vers toi pour te dire : Laisse aller mon peuple afin qu'il me serve dans le désert. Et voici, tu n'as jusqu'à présent pas obéi.

17 Ainsi a dit l'Éternel : À ceci tu connaîtras que je suis l'Éternel : je vais frapper, du bâton que j'ai à la main, les eaux qui sont dans le fleuve et elles se changeront en sang,

Ce changement de l'eau en sang n'indique pas nécessairement une métamorphose de l'eau en sang véritable ; il peut ne se rapporter qu'à une coloration de l'eau en rouge-sang ; comparez **Joël 2.31** ; **2 Rois 3.22**

18 et le poisson qui est dans le fleuve périra et le fleuve deviendra infect et les Égyptiens répugneront à boire de l'eau du fleuve.

Le poisson... périra. Comme il y avait beaucoup d'animaux dont les Égyptiens ne mangeaient pas, par scrupule religieux, le poisson était un de leurs aliments essentiels ;

comparez **Nombres 11.5**

Les Égyptiens répugneront... Cette expression est opposée au très grand cas que faisaient les Égyptiens de l'eau du Nil, dont la douceur et la salubrité étaient proverbiales. Ptolémée Philadelphie, ayant marié sa fille au roi de Syrie, avait soin de lui envoyer de l'eau du Nil, afin qu'elle n'en bût pas d'autre.

19 Et l'Éternel dit à Moïse : Dis à Aaron : Prends ton bâton et étends la main sur l'eau de l'Égypte, sur ses fleuves, sur ses canaux, sur ses étangs et sur tous ses réservoirs, et elle sera du sang, et il y aura du sang dans tout le pays d'Égypte jusque dans les vases de bois et de pierre.

Ses fleuves c'est-à-dire les divers bras du Nil.

20 Et Moïse et Aaron firent comme l'Éternel l'avait commandé : Aaron leva le bâton et frappa l'eau qui était dans le fleuve, aux yeux de Pharaon et aux yeux de ses serviteurs, et toute l'eau qui était dans le fleuve se changea en sang,

Comme, chaque année, vers le milieu de juin, au commencement de l'inondation, le Nil, après avoir été, depuis le mois de mai, sale et verdâtre, se charge d'une couche de limon rougeâtre, qui se dépose bientôt, après quoi l'eau redevient potable. On a rapproché la transformation opérée par Moïse de ce fait, régulier et naturel. Seulement ce phénomène aurait pris cette fois, par la volonté divine, un caractère malfaisant. Mais ce rapprochement n'est pas admissible. Il ne s'agit pas seulement ici d'une couche de limon, puisque l'eau devient infecte, que les poissons périssent et que l'eau même qui avait été puisée auparavant et que l'on conservait dans des vases, dans les maisons, se corrompt comme celle du fleuve. Ces effets trahissent une cause toute différente.

On a constaté parfois, sur les côtes de la mer Rouge, dans un fleuve en Sibérie et dans le Nil lui-même, une coloration en rouge due à des êtres organiques, champignons et infusoires. La neige des Alpes présente souvent le même phénomène. La corruption et décomposition de ces êtres organiques explique les effets signalés dans le récit. L'altération de l'eau conservée dans les maisons s'explique également, les éléments organiques étant déjà renfermés dans l'eau quand elle fut puisée et ne s'étant décomposés que graduellement.

21 et les poissons qui étaient dans le fleuve périrent et le fleuve devint infect et les Égyptiens ne purent boire de l'eau du fleuve, et il y eut du sang dans tout le pays d'Égypte.

22 Et les enchanteurs d'Égypte firent la même chose par leurs arts occultes. Et le cœur de Pharaon s'endurcit, et il ne les écouta pas, selon que l'Éternel l'avait dit.

On a demandé comment, toute l'eau une fois changée en sang, les magiciens avaient pu trouver celle sur laquelle ils avaient opéré. Le verset 24, comparé avec le verset 19, répond à cette question. Les eaux souterraines n'avaient point été atteintes. C'était le fleuve, l'orgueil de l'Égypte, que Dieu voulait frapper. Aussi est-il atteint, non seulement dans son courant principal, mais dans toutes ses ramifications, canaux, étangs naturels et réservoirs artificiels.

Il est clair que l'imitation de cette plaie par les magiciens ne fut qu'une imitation en petit et, pour ainsi dire, par échantillon. Mais, même ainsi comprise, peut-elle s'expliquer par quelque moyen purement naturel ? Le charlatanisme des enchanteurs a bien pu suffire pour expliquer le premier prodige (verset 11) ; mais pour rendre compte du second et du troisième (**Exode 8.7**), on peut difficilement se passer d'une cause surnaturelle.

Le Nouveau Testament nous parle de miracles dus à l'action d'esprits supérieurs avec lesquels l'homme parvient à se mettre en rapport par des moyens que nous ignorons (**2 Thessaloniens 2.9**). Nous ne devons pas oublier que c'est avant tout aux **dieux** de l'Égypte que Dieu avait déclaré, la guerre. Or, le polythéisme ancien était, nous dit le Nouveau Testament, l'œuvre des puissances diaboliques (**1 Corinthiens 10.19-20**), et, les arts secrets des Égyptiens étaient certainement en rapport étroit avec leur culte idolâtre.

23 Et Pharaon se détourna et entra en sa maison et ne fit point attention même à cela.

24 Et tous les Égyptiens creusèrent aux environs du fleuve pour trouver de l'eau potable puisqu'ils ne pouvaient boire de l'eau du fleuve.

25 Et il s'écoula sept jours après que l'Éternel eut frappé le fleuve.

Plusieurs interprètent ce verset dans ce sens : Et la plaie dura huit jours. Ainsi ce verset ne nous apprendrait rien sur l'intervalle entre la première et la deuxième plaie. Mais le sens naturel est : Après que sept jours se furent écoulés, l'Éternel dit... ; d'où il résulte que l'intervalle entre la première et la seconde plaie fut d'une semaine.

L'Exode

1 Et l'Éternel dit à Moïse : Rends-toi vers Pharaon et dis-lui : Ainsi a dit l'Éternel : Laisse aller mon peuple, et qu'il me serve.

Dans le texte hébreu, les quatre premiers versets de ce chapitre appartiennent encore, au chapitre 7, de sorte que le verset 1 dans l'hébreu correspond au verset 5 de notre traduction et ainsi de suite.

2 Et si tu refuses de le laisser aller, je vais frapper tout ton territoire du fléau des grenouilles :

Les petites grenouilles, appelées **grenouilles du Nil**, et dont le nom égyptien est pareil au nom hébreu employé ici, sortent ordinairement du fleuve au moment où l'inondation commence à diminuer. La production de ces grenouilles est si considérable que les anciens les croyaient produites par le limon même du fleuve. À l'ordinaire, les ibis les mangent promptement et préservent ainsi le pays du fléau décrit dans l'Exode.

Mais, dans le cas actuel, il n'est pas nécessaire d'attribuer l'apparition des grenouilles au débordement. Elle peut en être complètement indépendante. On a observé des fléaux semblables dans d'autres pays qui n'offrent aucun phénomène analogue au débordement du Nil ; Varron parle d'une ville de la Gaule, et Justin d'une ville de Thrace, qui furent tellement envahies par les grenouilles que les habitants durent les abandonner.

Il est possible que le fléau fût en relation avec l'altération de l'eau du Nil, en ce sens qu'en se corrompant elle avait fait sortir en masse les grenouilles des marais, des étangs, des canaux et du lit même du fleuve. Le court intervalle d'une semaine qui sépara cette plaie de la précédente conduit à établir une relation entre l'une et l'autre. Cette plaie est rappelée ainsi que plusieurs autres, **Psaumes 78.44-51** ; **Psaumes 105.26-36**

On a fait observer que les Égyptiens adoraient une déesse Héki qu'on représentait avec une tête de grenouille et qui était censée délivrer l'Égypte de cet animal. Cette plaie ferait éclater son impuissance.

3 le fleuve pullulera de grenouilles, elles monteront et entreront dans ta maison, dans ta chambre à coucher, sur ton lit, et dans la maison de tes serviteurs et au milieu de ton peuple, dans tes fours et dans tes pétrins.

Tes fours. Ou bien les fours sont creusés dans la terre, au milieu de la maison, et garnis d'argile ; ou bien c'étaient de grands vases de pierre d'environ un mètre de haut qu'on remplissait de braises et sur les parois extérieures desquels on appliquait la pâte.

4 Les grenouilles monteront sur toi, sur ton peuple et sur tous tes serviteurs.

5 Et l'Éternel dit à Moïse : Dis à Aaron : Étends ta main et ton bâton sur les fleuves, sur les canaux et sur les étangs, et fais monter les grenouilles sur le pays d'Égypte.

6 Et Aaron étendit sa main sur l'eau d'Égypte, et les grenouilles montèrent et couvrirent le pays d'Égypte.

7 Et les enchanteurs firent la même chose par leurs arts, occultes : ils firent monter les grenouilles sur le pays d'Égypte.

8 Et Pharaon appela Moïse et Aaron et leur dit : Faites des prières à l'Éternel pour qu'il éloigne les grenouilles de moi et de mon peuple, et je laisserai aller le peuple pour qu'il sacrifie à l'Éternel.

Lors même que les magiciens cette fois encore ont imité le miracle, Pharaon se montre disposé à céder. C'est que ces quelques nouvelles grenouilles amenées par eux ne le délivraient pas des anciennes.

9 Et Moïse dit à Pharaon : Donne-moi tes ordres ! Pour quand ferai-je des prières en faveur de toi, de tes serviteurs et de ton peuple, pour que l'Éternel éloigne les grenouilles de toi et de tes maisons ? Il n'en restera que dans le fleuve.

10 Et Pharaon dit : Pour demain. Moïse dit : Il en sera comme tu le demandes, afin que tu saches que nul n'est pareil à l'Éternel notre Dieu.

11 Les grenouilles se retireront de toi, de tes maisons, de tes serviteurs et de ton peuple ; il n'en restera que dans le fleuve.

12 Et Moïse et Aaron sortirent d'auprès de Pharaon. Et Moïse cria à l'Éternel au sujet des grenouilles qu'il avait infligées à Pharaon.

13 Et l'Éternel fit ce que Moïse demandait : les grenouilles périrent dans les maisons, dans les cours et dans les champs,

14 et on les enfouit par grandes masses et le pays en fut infecté.

15 Et Pharaon, se voyant tranquille, appesantit son cœur et ne les écouta pas, selon que l'Éternel l'avait dit.

16 Et l'Éternel dit à Moïse : Dis à Aaron : Étends ton bâton et frappe la poussière de la terre, et elle deviendra des moustiques dans tout le pays d'Égypte.

16 à 19

Troisième plaie : Les moustiques

La première plaie avait frappé le Nil ; la seconde était sortie de ce même fleuve, le bienfaiteur de l'Égypte ; la troisième tire son origine du sol nourricier si célèbre de ce pays.

Le mot hébreu que nous traduisons par **moustique** ne se trouve dans la Bible qu'à l'occasion de cette plaie ; il désigne dans le Talmud toutes les diverses espèces de petits insectes qui piquent (puces, poux, etc.). Les plus anciens interprètes l'entendent ici des moustiques qui sont encore chaque année un des fléaux de l'Égypte. Ils sortent de la poussière où ils ont déposé leurs œufs. Les voyageurs en parlent comme d'un épouvantable fléau : *L'animal le plus inaperçu et, cependant le plus terrible de la création*, dit Laborde ; *un seul cousin d'Égypte suffit pour mettre au supplice*.

Plus petits que nos cousins, ils pénètrent jusque dans le nez et les oreilles. Comme le sol fertile de l'Égypte était personnifié dans le dieu Seb, c'est peut-être sur cette divinité que porte ce coup.

17 Et ils firent ainsi ; Aaron étendit sa main et son bâton et frappa la poussière de la terre, et les moustiques furent sur les hommes et sur le bétail : toute la poussière de la terre était moustiques dans tout le pays d'Égypte.

18 Et les enchanteurs firent la même chose par leurs arts occultes, en vue de produire les moustiques, et ils ne le purent pas. Les moustiques furent sur les hommes et sur le bétail.

19 Et les enchanteurs dirent à Pharaon : C'est le doigt d'un dieu ! Et le cœur de Pharaon s'endurcit, et il ne les écouta pas, selon que l'Éternel l'avait dit.

C'est le doigt d'un dieu, c'est-à-dire l'indice d'un avertissement divin. Ils ne disent point que ce signe provient de l'Éternel, du Dieu d'Israël. Ce peut aussi être l'un des dieux de l'Égypte qui parle par ce moyen, parce qu'il envisage la demande d'Israël comme légitime. Pharaon doit craindre, par conséquent, que ses dieux mêmes ne l'accompagnent plus dans la voie où il marche.

Les trois premières plaies étaient plutôt incommodes que nuisibles. Les trois de la seconde série sont positivement malfaisantes : la première nuit aux végétaux, la seconde aux animaux, la troisième aux hommes.

20 Et l'Éternel dit à Moïse : Va de bon matin te placer devant Pharaon, au moment où il sort pour aller au bord de l'eau, et dis-lui : Ainsi a dit l'Éternel : Laisse aller mon peuple, et qu'il me serve !

20 à 32

Quatrième plaie : Les scarabées

Les Égyptiens ont enfin reconnu que ces plaies viennent *d'un dieu* (verset 19). Il faut qu'ils reconnaissent qu'elles viennent du Dieu d'Israël. C'est ce que Dieu leur fait voir en tenant son peuple à l'abri de la quatrième et des suivantes.

21 Car, si tu ne laisses pas aller mon peuple, je vais envoyer les scarabées sur toi, sur tes serviteurs, sur ton peuple et sur tes maisons ; les scarabées rempliront les maisons des Égyptiens et le pays où ils sont,

On entend ordinairement par le terme hébreu une grosse mouche venimeuse, semblable au taon. Mais comment serait-il dit au verset 24 que tout le pays fut dévasté ? Les mouches ne dévastent pas une contrée. D'autres traduisent : **des vers** ou **des gerces** ou **un mélange de mouches**. Peut-être s'agit-il d'un scarabée, commun en Égypte, ou d'une espèce de cancrelas (**blatta orientalis**), qui ronge les denrées et particulièrement les grains.

S'il s'agit de scarabées, cette plaie serait aussi en rapport avec l'idolâtrie égyptienne ; car le scarabée, l'emblème de l'immortalité, est en Égypte le plus commun de tous les symboles religieux et se trouve figuré pour ainsi dire partout.

22 et je distinguerai en ce jour-là la terre de Gossen où habite mon peuple en ce qu'il n'y aura point là de scarabées, afin que tu saches que moi l'Éternel je suis au milieu du pays.

23 Ainsi je ferai une exemption qui distinguera mon peuple et ton peuple. C'est demain que ce signe aura lieu.

24 Et l'Éternel fit ainsi. Il vint une quantité de scarabées chez Pharaon et chez ses serviteurs, et dans toute la terre d'Égypte le pays fut ravagé par les scarabées.

25 Et Pharaon appela Moïse et Aaron et leur dit : Allez, sacrifiez à votre Dieu dans ce pays.

26 Et Moïse dit : Il ne convient pas de faire ainsi, car c'est un sacrilège pour les Égyptiens que les sacrifices que nous faisons à l'Éternel notre Dieu. Pourrions-nous faire sous les yeux des Égyptiens des sacrifices qui sont pour eux des sacrilèges sans qu'ils nous lapidassent ?

C'est un sacrilège... Les Hébreux couraient le risque d'offenser les Égyptiens en sacrifiant quelque animal représentant une de leurs divinités, ainsi le taureau, symbole d'Amon, le grand dieu de Thèbes, ou le bœuf, révééré comme symbole d'Osiris à Héliopolis, ou la vache, représentant la déesse Isis.

27 Nous irons à trois jours de marche dans le désert et nous sacrifierons à l'Éternel notre Dieu, selon qu'il nous le dira.

28 Et Pharaon dit : Pour moi, je vous permettrai d'aller sacrifier à l'Éternel votre Dieu dans le désert ; seulement, ne vous éloignez pas. Faites des prières pour moi !

29, Et Moïse dit : Je vais sortir, de chez toi et faire des prières à l'Éternel, et demain les scarabées se retireront de Pharaon, de ses serviteurs et de soit peuple. Seulement, que Pharaon ne recommence pas à se moquer en ne permettant pas au peuple d'aller sacrifier à l'Éternel !

Seulement, que Pharaon... Ce seulement est la réponse de Moïse au *seulement* de Pharaon, verset 28. Réserve pour réserve !

30 Et Moïse sortit de chez Pharaon et fit des prières à l'Éternel,

31 et l'Éternel fit ce que demandait Moïse et les scarabées se retirèrent de Pharaon, de ses serviteurs et de son peuple ; il n'en resta pas un seul.

32 Et Pharaon appesantit son cœur cette fois encore et ne laissa pas aller le peuple.

L'Exode

1 Et l'Éternel dit à Moïse : Rends-toi vers Pharaon et parle-lui ainsi : Ainsi a dit l'Éternel, Dieu des Hébreux : Laisse aller mon peuple, et qu'il me serve !

1 à 7

Cinquième plaie : La peste du bétail

2 Car, si tu refuses de le laisser aller et que tu le retiennes encore,

3 la main de l'Éternel va être sur ton bétail qui est dans les champs, sur les chevaux, sur les ânes, sur les chameaux, sur les bœufs et les moutons : ce sera une peste terrible.

La main de l'Éternel : expression désignant ici la mortalité, comme **Deutéronome 2.15** ; **2 Samuel 24.14**

4 Et l'Éternel fera une distinction entre le bétail d'Israël et le bétail des Égyptiens : il ne périra rien de ce qui appartient aux fils d'Israël.

5 Et l'Éternel fixa le moment en disant : Demain l'Éternel fera cela dans le pays.

6 Et l'Éternel fit cela dès le lendemain ; tout bétail des Égyptiens périt, mais des bestiaux des fils d'Israël il n'en périt pas un seul.

Tout bétail des Égyptiens. L'Égypte est encore aujourd'hui exposée à de fréquentes épizooties, telles que celle de 1786, qui extermina presque tout le bétail, et la peste bovine de 1842. Ici il ne s'agit pas seulement du gros et menu bétail, mais encore des chevaux, des ânes et des chameaux. Le caractère miraculeux de la plaie ressort aussi de la préservation d'Israël.

On voit par ce qui suit (versets 9, 10, 19, etc.) que l'expression *tout bétail* (littéralement) signifie non : **tout le bétail**, mais du bétail de toute espèce et en tous lieux.

7 Et Pharaon envoya voir et il se trouva que des bestiaux des fils d'Israël il n'en avait pas même péri un seul. Et le cœur de Pharaon s'appesantit, et il ne laissa pas aller le peuple.

8 Et l'Éternel dit à Moïse et à Aaron : Prenez plein vos mains de cendre de forge, et que Moïse jette cette cendre vers le ciel, sous les yeux de Pharaon.

8 à 12

Sixième plaie : Les pustules

8 à 9

Dans le Deutéronome (**Exode 28.27**), il est parlé de *l'ulcère d'Égypte*. C'est probablement l'anthrax ou charbon, tumeur inflammatoire qui affecte l'homme et les animaux. L'acte symbolique par lequel Moïse et Aaron font éclater cette plaie a un caractère sinistre et menaçant. Il a pour but de faire comprendre clairement aux Égyptiens de qui provient cette fois le fléau, qui leur est connu comme plaie naturelle.

Le roi ne paraît pas avoir été atteint par cette plaie dont étaient frappés ses magiciens eux-mêmes. Cette tolérance de Dieu est peut-être ce qui l'encourage à une nouvelle résistance.

9 Et qu'elle devienne une fine poussière sur tout le pays d'Égypte, et qu'elle forme sur les gens et sur les bêtes des tumeurs bourgeonnant en pustules, dans tout le pays d'Égypte.

10 Et ils, prirent la cendre de forge et se tinrent devant Pharaon, et Moïse la jeta vers le ciel. Et il y eut des tumeurs bourgeonnant en pustules sur les gens et sur les bêtes.

11 Et les enchanteurs ne purent se tenir devant Moïse à cause des tumeurs, car les tumeurs étaient sur les enchanteurs et sur tous les Égyptiens.

12 Et l'Éternel endurcit le cœur de Pharaon, et il ne les écouta point, selon que l'Éternel l'avait dit à Moïse.

13 Et l'Éternel dit à Moïse : Va de bon matin te placer devant Pharaon et dis-lui : Ainsi a dit l'Éternel, Dieu des Hébreux : Laisse aller mon peuple, et qu'il me serve !

13 à 35

Septième plaie : La grêle

L'annonce générale des trois dernières plaies (13 à 17) précède l'annonce spéciale de la septième (18 à 22). Chacune des plaies de cette dernière série amène un changement dans les dispositions de Pharaon ; mais ce changement n'est que momentané.

De bon matin ; comparez **Exode 7.15** et **Exode 8.20**

14 Car cette fois-ci je déchaînerai tous mes fléaux contre ton cœur et sur tes serviteurs et sur ton peuple, afin que tu saches que nul n'est pareil à moi par toute la terre.

15 Que maintenant j'étende la main et que je te frappe de la peste, toi et ton peuple : tu seras effacé de la terre !

Et que je te frappe de la peste. Les deux plaies précédentes avaient frappé de mort le bétail et fait souffrir les hommes, mais sans les tuer. On s'attendrait, après cela, à ce que, selon une progression naturelle, les plaies suivantes consistassent en une mortalité qui frappât les hommes et Pharaon lui-même. Et pourtant, il n'en est rien. Dieu lui-même déclare ici que c'est bien ce qui aurait eu lieu, s'il n'avait un motif de faire subsister encore Pharaon, non plus par pitié pour lui (car il est déjà condamné), mais afin de faire éclater sa propre puissance.

16 Mais non ; voici pourquoi je te laisse subsister : c'est pour que tu fasses éclater ma puissance et que l'on célèbre mon nom par toute la terre.

17 Tu te mets encore comme une barrière devant mon peuple pour ne pas le laisser aller !

18 Je vais demain, à cette heure même, faire tomber une grêle très forte, telle qu'il n'y en a pas eu en Égypte depuis qu'elle existe jusqu'à ce jour.

Telle qu'il n'y en a pas eu en Égypte. La grêle est rarement considérable dans ce pays-là. Elle est inconnue dans la Haute-Égypte. L'Égypte moyenne et le Delta en sont parfois atteintes pendant les mois d'hiver.

19 Maintenant fais mettre à l'abri ton bétail et tout ce que tu as aux champs. Tout ce qui, hommes ou bêtes, se trouvera aux champs et ne rentrera pas, sera frappé de la

grêle et périra.

20 Ceux des serviteurs de Pharaon qui craignirent la parole de l'Éternel firent retirer dans leurs maisons leurs serviteurs et leur bétail.

21 Et ceux qui ne firent pas attention à la parole de l'Éternel laissèrent leurs serviteurs et leur bétail dans les champs.

22 Et l'Éternel dit à Moïse : Étends ta main vers le ciel et qu'il grêle, dans tout le pays d'Égypte, sur les hommes, sur le bétail et sur toutes les plantes de la campagne, dans le pays d'Égypte.

23 Et Moïse étendit son bâton vers le ciel et l'Éternel fit tonner et grêler et il tomba du feu sur la terre. L'Éternel fit tomber de la grêle sur le pays d'Égypte,

24 et il y eut de la grêle et du feu mêlé à la grêle, et elle fut si forte qu'il n'y en avait jamais eu comme celle-là dans tout le pays d'Égypte depuis que la nation y existait.

25 Et la grêle frappa dans tout le pays d'Égypte tout ce qui était aux champs, tant hommes que bestiaux. La grêle avait frappé toutes les plantes des champs ;

26 il n'y avait que la terre de Gossen, qu'habitaient les fils d'Israël, où il n'y eût pas eu de grêle.

27 Alors Pharaon fit appeler Moïse et Aaron et leur dit : Cette fois-ci, j'ai péché. C'est l'Éternel qui a raison, et moi et mon peuple qui avons tort !

C'est l'Éternel qui a raison. Ces mots signalent un progrès. Pharaon n'a cédé jusqu'ici qu'au droit du plus fort ; il reconnaît maintenant que la justice aussi est du côté de Dieu. Mais ce progrès dans la connaissance, n'étant pas accompagné d'un repentir sérieux, ne fera que rendre plus incurable l'endurcissement qui le suivra.

28 Faites des prières à l'Éternel, et qu'il n'y ait plus de tonnerre et de grêle, et je vous laisserai aller, sans que vous ayez à attendre davantage.

Tonnerre. L'hébreu dit : **Voix de Dieu**. C'est dans cette langue le terme propre pour désigner le tonnerre.

29 Et Moïse lui dit : En sortant de la ville, j'étendrai mes mains vers l'Éternel, et le tonnerre cessera, et il n'y aura plus de grêle, afin que tu saches que la terre est à l'Éternel.

30 Quant à toi et à tes serviteurs, je sais que vous n'aurez pas encore de crainte devant l'Éternel Dieu.

31 Or le lin et l'orge avaient été frappés, car l'orge était en épis et le lin en fleurs ;

En Égypte l'orge se moissonne en mars ; l'on était donc à la fin de janvier ou au commencement de février, ce qui concorde avec les versets 19 et 20, puisque c'est de janvier à avril que le bétail reste à la campagne.

L'état beaucoup moins avancé du blé et de l'épeautre, qui les préserva de la grêle, fait comprendre comment les sauterelles, dans la plaie suivante, trouvèrent encore quelque chose à ravager.

32 mais le froment et l'épeautre n'avaient pas été frappés, parce qu'ils sont tardifs.

33 Et Moïse, quittant Pharaon, sortit de la ville et étendit ses mains vers l'Éternel, et le tonnerre et la grêle cessèrent et la pluie ne tomba plus.

34 Et Pharaon vit que la pluie, la grêle et le tonnerre avaient cessé, et il recommença à pécher et il appesantit son cœur, tant lui que ses serviteurs.

À la fin de la plaie précédente, verset 12, était rapporté pour la première fois l'acte de l'Éternel par lequel il endurecit Pharaon (voir note **Exode 4.21**). On voit par ce qui est dit au verset 34 que cet endurecissement provenant de Dieu n'avait pas encore ôté toute liberté à Pharaon, puisque lui-même appesantit encore son cœur ; il étouffe la dernière lueur de sagesse qui restait en lui.

35 Et le cœur de Pharaon s'endurcit, et il ne laissa pas aller les fils d'Israël, selon que l'Éternel l'avait annoncé par Moïse.

L'Exode

1 Et l'Éternel dit à Moïse : Rends-toi vers Pharaon, car j'ai moi-même appesanti son cœur et le cœur de ses serviteurs, afin de faire au milieu d'eux les signes que tu vas voir,

1 à 20

Huitième plaie : Les sauterelles

Cette plaie ne procède pas, comme les précédentes, de l'eau, du sol ou de l'air de l'Égypte ; elle vient du dehors, du désert d'Arabie, à l'est ; Pharaon peut voir par là que le Dieu des Hébreux n'habite pas seulement au milieu de son peuple, mais qu'il règne sur toute la terre.

2 et afin que tu racontes à ton fils et au fils de ton fils mes exploits au milieu des Égyptiens et mes signes opérés au milieu d'eux, et que vous sachiez que je suis l'Éternel.

Afin que tu racontes... Comparez comme exemples de ces récits les Psaumes 78 et 105.

3 Et Moïse et Aaron se rendirent vers Pharaon et lui dirent : Ainsi a dit l'Éternel, Dieu des Hébreux : Jusques à quand refuseras-tu te t'humilier devant moi ? Laisse aller mon peuple, et qu'il me serve !

4 Car, si tu refuses de laisser aller mon peuple, je vais demain faire venir les sauterelles dans tes Etats,

Les invasions de sauterelles sont un des plus grands fléaux des pays de l'Orient. La Bible parle souvent de leurs ravages (par exemple : **2 Chroniques 7.13**). Comparez les notes sur **Joël 1.4-6 ; Joël 2.7-9**. Aux détails donnés dans ces notes nous ajouterons ce que raconte Barrow dans le récit de ses voyages au sud de l'Afrique. En 1781 et 1797 les sauterelles couvrirent plusieurs centaines de lieues carrées. Elles furent balayées dans la mer par un

vent du nord-est, puis rejetées par les vagues sur la côte, où elles formèrent un banc de cadavres haut de plus d'un mètre et long d'environ quatre-vingts kilomètres.

5 et elles couvriront la face de la terre et l'on ne pourra pas voir la terre ; elles dévoreront ce qui est demeuré de reste, ce qui vous a été laissé par la grêle, et elles dévoreront tous les arbres qui vous croissent dans les champs.

Elles dévoreront tous les arbres : pas seulement les feuilles, mais même l'écorce et le bois. Au dire de Pline, elles s'attaquent même aux portes des maisons.

6 Et elles rempliront tes maisons, les maisons de tous tes serviteurs et les maisons de tous les Égyptiens, comme ne l'ont jamais vu tes pères, ni les pères de tes pères, depuis le temps où ils étaient sur la terre jusqu'à ce jour-ci. Et Moïse se retira et sortit de chez Pharaon.

7 Et les serviteurs de Pharaon lui dirent : Jusques à quand cet homme-là nous portera-t-il malheur ? Laisse aller ces gens et qu'ils servent l'Éternel leur Dieu. Ne vois-tu pas encore que l'Égypte est perdue ?

Nous portera-t-il malheur ? Littéralement : **nous sera-t-il un piège ?** Ils comparent Moïse à l'un de ces pièges par lesquels on s'empare des animaux et les conduit à leur ruine.

Laisse aller ces gens. On pourrait traduire aussi : laisse aller **les hommes**, c'est-à-dire les hommes sans les femmes et les enfants. Ceux-ci resteraient comme gages du retour des premiers. Les officiers de Pharaon espéreraient, en lui proposant cette concession, vaincre sa folle obstination. Ce sens va bien avec ce qui suit (verset 11).

8 on fit revenir Moïse et Aaron auprès de Pharaon, et il leur dit : Allez, servez l'Éternel votre Dieu. Qui sont ceux qui iront ?

8 à 10

Pharaon cherche à négocier sur ces bases ; mais en vain. Moïse tient bon. Pharaon, irrité de cette résistance, ricane : Vous pouvez compter sur le secours de votre Dieu aussi sûrement que sur mon consentement à ce que vous me demandez !

Vous avez de mauvais desseins, littéralement : **Le mal est devant vous**. Vous méditez de vous soustraire à mon service.

9 Et Moïse dit : Nous irons avec nos jeunes gens et nos vieillards, nous irons avec nos fils et nos filles, avec nos brebis et nos bœufs ; car nous avons une fête de l'Éternel.

10 Et Pharaon leur dit : Que l'Éternel soit avec vous aussi vrai que je vous laisserai aller avec vos petits enfants ! Voyez ! Vous avez de mauvais desseins !

11 Non, non ; allez, si vous voulez, vous autres hommes, et servez l'Éternel puisque c'est là ce que vous demandez. Et on les chassa de devant Pharaon.

12 Et l'Éternel dit à Moïse : Étends ta main sur le pays d'Égypte pour y faire venir les sauterelles : qu'elles montent sur le pays d'Égypte, qu'elles dévorent toutes les plantes du pays et tout ce qu'a laissé la grêle.

Qu'elles montent. Les essaims de sauterelles s'élèvent d'abord à l'horizon, comme un nuage, puis, poussés par le vent, s'abattent sur le pays. Le mot **monter** se dit en hébreu de l'invasion d'un pays par une armée ennemie.

13 Et Moïse étendit son bâton sur le pays d'Égypte et l'Éternel fit souffler sur le pays un vent d'orient tout ce jour-là et toute la nuit. Quand le matin fut là, le vent d'orient avait apporté les sauterelles.

Un vent d'orient. C'est le plus souvent du sud ou de l'ouest (de l'Éthiopie ou de la Libye) que les sauterelles arrivent en Égypte. Mais on les voit parfois aussi venir d'Arabie poussées par le vent d'est, et traverser la mer Rouge, comme l'ont constaté Denon, Niebulir et d'autres.

Tout le jour et toute la nuit. Ce détail prouve qu'elles venaient de fort loin ; voir verset 1, note.

Le rôle que jouent le vent d'orient et, au verset 19, le vent d'occident, montre que dans cette plaie, comme dans les précédentes, l'initiative souveraine de Dieu n'exclut pas l'emploi des causes naturelles.

14 Et les sauterelles montèrent sur tout le pays d'Égypte et se posèrent sur tout le territoire de l'Égypte, en quantité si considérable que jamais il n'y avait eu auparavant une si grande quantité de sauterelles et que jamais il n'y en aura autant.

15 Et elles couvrirent la face de toute la terre et la terre en fut assombrie, et elles dévorèrent toutes les plantes du pays et tous les fruits d'arbres que la grêle avait épargnés, et il ne resta rien de vert aux arbres ni aux plantes des champs dans tout le pays d'Égypte.

La terre en fut assombrie : à cause de la couleur des sauterelles, qui sont d'un brun foncé.

L'Égypte était ainsi privée de son plus indispensable aliment, le pain. Comparez **Exode 9.31-32**

16 Aussitôt Pharaon appela Moïse et Aaron et leur dit : J'ai péché contre l'Éternel votre Dieu et contre vous.

Contre vous : par ses continuelles manques de parole et en particulier par la parole méprisante racontée verset 10.

17 Maintenant pardonne, je te prie, mon péché, cette fois seulement, et faites des prières à l'Éternel et votre Dieu pour qu'il éloigne de moi au moins ce mortel fléau !

18 Et Moïse sortit de chez Pharaon et adressa des prières à l'Éternel,

19 et l'Éternel fit lever un vent contraire, un vent d'occident très fort, qui emporta les sauterelles et les précipita dans, la mer Rouge. Il ne resta pas une sauterelle dans tout le territoire d'Égypte.

20 Et l'Éternel endurcit le cœur de Pharaon, et il ne laissa pas aller les fils d'Israël.

21 Et l'Éternel dit à Moïse : Étends ta main vers le ciel et qu'il y ait des ténèbres sur le pays d'Égypte et qu'on tâtonne dans les ténèbres !

21 à 29

Neuvième plaie : Les ténèbres

En Égypte, après l'équinoxe du printemps, le vent d'ouest, appelé **khamsin**, règne pendant une période de cinquante jours (khamsin signifie cinquante). Il ne souffle pas continuellement, mais par intervalles, et dure chaque fois deux ou trois jours. Arrivant en Égypte du désert africain, ce vent remplit l'atmosphère d'un sable fin qui voile l'éclat du soleil, donne au ciel une teinte sale et produit même quelquefois une obscurité à laquelle celle de nos brouillards les plus épais ne peut être comparée. C'est par ce moyen naturel

que l'on explique ordinairement ce fléau ; l'on ajoute même que ce vent du désert pourrait bien être le même vent d'ouest, mentionné verset 19, qui avait poussé les sauterelles dans la mer Rouge.

Il nous paraît pourtant douteux que cette explication puisse être la véritable. Il n'est question d'aucun des phénomènes qui accompagnent le khamsin (sables, chaleur brûlante, soleil jaunâtre) ; et pour expliquer comment Gossen ne fut pas atteint, il faut supposer que le vent s'était affaibli en approchant de cette province située à l'est de l'Égypte et qu'à la frontière il expira complètement. Ne vaut-il pas mieux admettre que Dieu a employé cette fois une cause inconnue, comme il l'a fait dans la dixième plaie ?

Qu'on tâtonne dans les ténèbres. L'expression hébraïque se retrouve dans le même sens **Job 12.25**. Il ne faut donc pas traduire avec la plupart des versions : **Des ténèbres à toucher avec la main.**

22 Et Moïse étendit la main vers le ciel et il y eut d'épaisses ténèbres dans tout le pays d'Égypte pendant trois jours.

23 on ne se voyait plus les uns les autres, et nul ne se leva de la place où il était pendant trois jours. Mais tous les fils d'Israël avaient de la lumière dans les lieux qu'ils habitaient.

Nul ne se leva de la place... Cette immobilité des Égyptiens provenait sans doute d'une crainte superstitieuse, cette obscurité inexplicée leur paraissant un signe de malheur. L'Égypte avec ses habitants semblait abandonnée à la puissance du mal.

Le jour où l'on célébrait chaque année le meurtre d'Osiris par son frère Typhon, chaque Égyptien pieux s'enfermait chez soi et attendait dans l'angoisse et l'inaction que l'heure du danger fût passée et que le soleil du jour suivant eût mis en déroute le mauvais esprit (Maspéro).

Mais tous les fils d'Israël avaient de la lumière. Quel qu'ait été le moyen dont Dieu s'est servi, ces ténèbres et cette lumière étaient pour les uns le présage de la ruine, pour les autres celui de la délivrance.

24 Et Pharaon appela Moïse et lui dit : Allez, servez l'Éternel. On ne retiendra que vos brebis et vos bœufs ; vos petits enfants même iront avec vous.

Pharaon dans sa détresse fait une concession de plus : il ne veut conserver en otage que les troupeaux.

25 Et Moïse dit : Non seulement tu nous remettras de quoi faire des sacrifices et des holocaustes à l'Éternel notre Dieu,

Tu nous remettras de quoi... Le verset 26 prouve que Moïse ne demande nullement à Pharaon, comme on pourrait le croire, de donner aux Israélites de ses propres troupeaux pour leur sacrifice. Il veut simplement dire : Tu **laisseras aller** nos troupeaux afin que nous ayons de quoi sacrifier à notre Dieu, quoi qu'il exige de nous.

Moïse annonce à Pharaon le grand et dernier coup par lequel Dieu va le forcer à céder. Cette sentence avait été prononcée dès le commencement (**Exode 4.23**) ; mais l'exécution en avait été différée pour que l'Éternel eût l'occasion de déployer toute sa puissance (**Exode 7.3**).

26 mais encore nos troupeaux viendront avec nous, sans qu'il en reste un ongle ! Car c'est d'eux que nous prendrons de quoi servir l'Éternel notre Dieu, et jusqu'à ce que nous soyons arrivés là, nous ne saurons pas nous-mêmes ce que nous offrirons à l'Éternel.

27 Et l'Éternel endurcit le cœur de Pharaon, et il ne consentit pas à les laisser aller.

28 Et Pharaon dit à Moïse : Éloigne-toi de moi, prends garde à toi, ne parais plus devant moi ! Car le jour où tu paraîtras devant moi, tu mourras.

29 Et Moïse dit : Tu l'as dit, je ne reparâitrai plus devant toi.

L'Exode

1 Et l'Éternel avait dit à Moïse : Je frapperai encore d'un coup Pharaon et l'Égypte : après cela il vous laissera partir d'ici. Quand il vous laissera partir tout à fait, il vous chassera même d'ici.

1 à 3

Comme les paroles de Moïse à Pharaon, versets 4 à 8, doivent avoir été dites dans la même audience que celles qu'on vient de lire (**Exode 10.29**), il faut admettre que celles de l'Éternel à Moïse (**Exode 11.1-2**) lui avaient été adressées dans une circonstance antérieure, comme celles de **Exode 3.19-22**, et que les versets 1 à 3 sont intercalés ici pour expliquer les paroles que Moïse va prononcer encore devant Pharaon versets 4 à 8.

L'Éternel avait dit, littéralement : **l'Éternel dit**, sans préciser le moment où cela eut lieu ; voir au verset 9.

2 Parle donc au peuple et dis-lui que chaque homme doit demander à son voisin et chaque femme à sa voisine des objets d'argent et des objets d'or.

3 Et l'Éternel fit trouver grâce au peuple aux yeux des Égyptiens, et Moïse était personnellement en très haute estime auprès des serviteurs de Pharaon et auprès du peuple.

Cette grande considération dont jouissait Moïse à la cour même de Pharaon explique comment il a pu parler devant les Égyptiens et au roi lui-même comme il le fait dans le verset suivant.

L'Éternel fit trouver grâce... Parenthèse destinée à confirmer immédiatement par le fait la promesse renfermée dans l'ordre du verset 2 ; comparez **Exode 12.35-36**

4 Et Moïse dit : Ainsi a dit l'Éternel : Au milieu de la nuit je passerai au travers de l'Égypte,

4 à 8

Dernière parole de Moïse à Pharaon

Au milieu de la nuit : non de la nuit suivante, mais de celle où le départ aura lieu.

Je passerai... Cette dernière plaie diffère des précédentes en ce qu'elle n'aura pas de base dans la nature du pays et qu'elle s'accomplira sans l'intervention d'aucun instrument humain.

5 et tout premier-né dans le pays d'Égypte mourra, depuis le premier-né de Pharaon sur son trône, jusqu'au premier-né de la servante qui est derrière la meule, et tout premier-né du bétail.

Derrière la meule. Littéralement : **les deux meules** ; les deux pierres que l'on faisait tourner l'une sur l'autre pour écraser le blé. Voir **Juges 16.24** ; **Ésaïe 47.2** (note).

6 Et il s'élèvera un grand cri dans tout le pays d'Égypte, un cri tel qu'il n'y en a pas eu et tel qu'il n'y en aura pas.

7 Mais chez tous les fils d'Israël, personne, depuis les gens jusqu'aux bêtes, pas même un chien, ne remuera sa langue, afin que vous sachiez que l'Éternel distingue entre l'Égypte et Israël.

Ne remuera sa langue. La tranquillité et le silence profonds qui régneront dans les maisons des Israélites sont opposés à ce grand cri et à ce tumulte qui s'élèveront chez les Égyptiens. Le chien est l'animal que réveille le plus facilement le moindre bruit. Il n'est pas question, comme on l'a pensé d'après **Josué 10.21**, des chiens égyptiens attaquant les Israélites.

8 Et tous tes serviteurs que voilà descendront vers moi et se prosterneront devant moi, en disant : Sors, toi et tout le peuple à la tête duquel tu es. Après cela, je sortirai. Et Moïse sortit de chez Pharaon en grande colère.

Tes serviteurs... disant... : comme aussi le peuple et Pharaon lui-même (voir **Exode 12.31-33**).

Moïse sortit... Il n'était donc pas sorti immédiatement après la parole de **Exode 10.29**, qui était simplement une réponse à la menace de Pharaon, verset 28.

9. Et l'Éternel avait dit à Moïse : Pharaon ne vous écoutera pas, afin que mes signes soient en grand nombre dans le pays d'Égypte.

9 à 10

Ces versets sont à la fois le résumé de tout ce qui vient de se passer et le préambule du récit suivant. Ce que Dieu avait annoncé s'est accompli : neuf plaies ont frappé l'Égypte sans résultat. Comme cet apparent insuccès avait été prédit (**Exode 4.21** ; **Exode 7.3-4**), il faut en conclure que ce que Moïse vient d'annoncer à Pharaon s'accomplira pareillement.

10 Et Moïse et Aaron firent tous ces signes-là devant Pharaon. Et l'Éternel endurcit le cœur de Pharaon, et il ne laissa point aller les fils d'Israël hors de son pays.

L'Exode

12

1 Et l'Éternel parla à Moïse et à Aaron dans le pays d'Égypte, en ces termes :

1 à 28 Institution de la Pâque

1 à 6 Le jour

Dans le pays d'Égypte. Cette remarque oppose cette loi à toutes les autres qui ont été données plus tard au désert de Sinaï et dans la plaine de Moab. Il est clair que le récit n'a été écrit qu'après la sortie d'Égypte.

Les Juifs pensent que c'est ici que commence **la loi** proprement dite.

2 Que ce mois-ci soit pour vous le commencement des mois : il sera pour vous le premier des mois de l'année.

Ce mois, qui s'appelait alors mois d'Abib, c'est-à-dire **des épis** (marquant le commencement de la moisson), et, après la captivité, mois de Nisan, correspond en grande partie à notre mois d'avril.

Jusqu'ici les Hébreux avaient sans doute commencé leur année civile et agricole en automne, à l'époque des semailles, ainsi que plusieurs peuples asiatiques (**Genèse 7.11**, note), et ils ont conservé cette manière de compter. Mais Dieu institue ici une année religieuse différente de l'année civile et qui devra commencer avec la fête qu'il établit en ce moment. Il fait ressortir par là l'importance capitale de cette fête et de l'événement qu'elle rappelle.

3 Parlez à toute l'assemblée d'Israël en ces termes : Le dix de ce mois, que chacun prenne un agneau par famille, un agneau par maison.

Le dixième jour du mois paraît, d'après diverses analogies, avoir eu une certaine importance comme terminant la première décade du mois. Par cette ordonnance, le peuple est invité à se préparer à la fête prochaine.

Un agneau, ou un chevreau, comme cela est dit expressément au verset 5 (voir aussi **2 Chroniques 35.7**). Le mot hébreu, qui n'a pas de correspondant en français, se dit de toute pièce de petit bétail, chèvre ou mouton.

Les mots *par maison* (c'est-à-dire **par ménage**) ont un sens plus restreint que l'expression **par famille**. La famille pouvait comprendre plusieurs ménages.

La société formée pour manger ce repas sacré ne devait pas être composée d'individus arbitrairement réunis. D'après la tradition juive postérieure, elle devait se composer au moins de dix personnes.

4. Et si la maison est trop peu nombreuse pour un agneau, qu'il le prenne en commun avec son plus proche voisin, en tenant compte du nombre des personnes : vous compterez chaque personne selon ce qu'elle peut manger de l'agneau.

Selon ce qu'elle peut manger : s'il y a plusieurs femmes et enfants, la société pourra être un peu plus nombreuse.

5 Votre agneau doit être sans défaut, mâle, âgé d'un an ; vous prendrez soit un agneau, soit un chevreau.

Sans défaut : comme dans tous les autres sacrifices, sauf les offrandes volontaires.

Mâle : comme dans les sacrifices particulièrement solennels, tels que l'holocauste. Comparez l'ordonnance postérieure **Lévitique 22.17-23**

D'un an : cet âge est celui de la pleine vigueur de l'animal ; comparez **Michée 6.6**. Même ordonnance pour les agneaux offerts dans certains cas en holocauste. Ces prescriptions n'ont donc rien qui se rapporte spécialement à la Pâque. Il en est, autrement des suivantes.

6 Et vous le mettrez en réserve jusqu'au quatorze de ce mois ; la totalité de l'assemblée de la communauté d'Israël l'immolera dans la soirée.

Dans la soirée, littéralement : **entre les deux soirs** (**Lévitique 23.5** ; **Nombres 9.3** ; **Nombres 9.5**) ou, comme il est dit **Deutéronome 16.6** : *le soir, vers le coucher du soleil*.

Probablement, le premier soir désigne les heures qui précèdent le coucher du soleil et le second celles qui le suivent (ainsi : de 3 heures à 7 heures). D'après d'autres, les deux soirs désigneraient l'un le moment du coucher du soleil, l'autre celui de la nuit close. La pratique des Samaritains et des Caraïtes est conforme à cette seconde interprétation. La première est soutenue par plusieurs célèbres rabbins juifs. Elle paraît préférable, parce que, selon l'autre, il n'y aurait pas eu le temps nécessaire pour préparer l'agneau et manger le repas, qui devait être terminé à minuit.

La totalité de l'assemblée : chaque père de famille, pour sa maison, à la même heure que tous les autres. Plus tard, ce furent les Lévites qui immolèrent l'agneau dans le sanctuaire (**2 Chroniques 30.15-17**).

7 Et l'on prendra de son sang et l'on en mettra sur les deux montants, et sur le linteau de la porte, dans les maisons où on le mangera.

7 à 14

Le repas

8 Et l'on en mangera la chair cette nuit-là ; on la mangera rôtie au feu avec des pains sans levain et des herbes amères.

Cette nuit-là : dans les heures qui suivront l'aspersion du sang de l'agneau sur les montants et le linteau de chaque porte. Ce sera l'expiation opérée par ce sang qui mettra la maison et ses habitants, réunis pour le repas, à l'abri du fléau qui frappera toutes les familles de l'Égypte (verset 23). Israël n'ayant pas encore de centre et n'étant pas encore constitué comme peuple, ne pouvait être purifié que par familles.

Rôtie au feu ; proprement **mise à la broche**. Le mot hébreu **tsala** paraît appartenir à la même racine que **thala**, suspendre, empaler, mettre en croix.

Des pains sans levain : voir au [verset 15](#).

Des herbes amères : laitue sauvage, chicorée ou autres. Ce mets est un simple accessoire dans le banquet, comme chez nous la salade. Il était destiné soit à assaisonner les autres aliments, soit plutôt à figurer l'état de souffrance dans lequel Israël avait vécu et dont il allait sortir ; comparez l'expression **Exode 1.14** : *Ils leur rendirent, la vie amère*.

9 Vous n'en mangerez rien cru ou bouilli, mais tout sera rôti au feu, tête, jambes et entrailles.

Rien cru ou bouilli. À l'ordinaire la viande des sacrifices était mangée bouillie (**Exode 29.31** ; **Lévitique 8.31**, etc.). Mais l'agneau devait être conservé intact et paraître dans son intégrité sur la table du repas, et aucune partie après le repas ne devait se perdre. C'est ce qui n'aurait pu avoir lieu s'il eût été bouilli.

Tête, jambes, entrailles. Le but de cette ordonnance est le même : l'agneau doit rester au complet ; *entrailles*, naturellement nettoyées de leur contenu. Les voyageurs dans le désert préparent toujours leur viande en la rôtissant, cet apprêt étant plus expéditif et n'exigeant pas d'ustensiles. Mais le motif de la prescription donnée ici aux Israélites était évidemment tout autre. Les ustensiles ne leur manquaient point en Égypte.

10 Et vous n'en laisserez rien jusqu'au lendemain, et ce qui en sera resté jusqu'au lendemain, vous le brûlerez.

Toujours dans le but de préserver le corps de l'agneau de toute profanation.

11 Et c'est ainsi que vous le mangerez : les reins ceints, les sandales aux pieds et le bâton à la main, et vous le mangerez à la hâte. C'est la Pâque de l'Éternel.

Les reins ceints... : en costume de voyage ; car l'heure du départ allait sonner (verset 12).

La longue robe orientale est relevée et fixée autour des reins pour la marche (**1 Rois 18.46** ; **2 Rois 4.29** ; **Luc 12.35**).

En rentrant à la maison, on dépose les sandales, qu'on ne remet que pour sortir (**Matthieu 3.11** ; **Marc 1.7** ; **Actes 12.8**).

Vous le mangerez et à la hâte : Le départ d'Égypte n'était pas une surprise pour Israël. Il savait par la foi à la promesse divine que le signal pouvait retentir d'un moment à l'autre ; il devait, par conséquent, se tenir prêt à marcher.

C'est la Pâque... Le mot **pâque** (hébreux **pésach**, de **pasach**, sauter, passer par dessus, épargner) désigne proprement le passage de l'Éternel près des maisons israélites, en les épargnant (**Ésaïe 31.5**). Le sens est donc : Ce repas, je vous le prescris en mémoire de la préservation qui vous sera accordée en cette nuit-là.

12 Et je traverserai le pays d'Égypte cette nuit-là et je frapperai tout premier-né dans le pays d'Égypte, des hommes, jusqu'aux bestiaux, et j'exécuterai des jugements sur tous les dieux de l'Égypte. Je suis l'Éternel.

Les dieux de l'Égypte. On pense généralement que ces mots font allusion aux animaux, symboles des divinités égyptiennes, dont les premiers-nés furent aussi frappés ; comparez **Nombres 33.4**. Mais, en tout cas, il s'agit surtout de l'impuissance des dieux des Égyptiens à protéger leurs adorateurs contre le courroux de l'Éternel. De là ces derniers mots qui expliquent tout : *Je suis l'Éternel*.

13 Et le sang sera un signe sur les maisons où vous êtes : je verrai le sang et je passerai outre et il n'y aura pas de plaie sur vous pour vous détruire quand je frapperai le pays d'Égypte.

Je passerai, sans frapper ; c'est l'explication du mot pâque (verset 11)

Les mots : *le sang sera un signe et il n'y aura pas de plaie*, ne laissent aucun doute sur la valeur expiatoire du sang de l'agneau ; comparez **Lévitique 14.25**

Par la raison que le terme de **sacrifice** n'est pas appliqué à la Pâque dans l'ordonnance versets 1 à 14, on a parfois nié qu'elle eût ce caractère. Mais les qualités de la victime, énumérées verset 5, le repas sacré qui suit l'immolation, et surtout l'emploi du sang pour préserver Israël, ne permettent pas de douter que l'immolation de l'agneau ne soit un vrai sacrifice. Seulement ce sacrifice diffère de toutes les espèces de sacrifice réglementées plus tard par la loi.

Il a de commun avec le sacrifice d'expiation l'emploi du sang, avec l'holocauste le passage de la victime par le feu, avec le sacrifice d'action de grâces le repas sacré qui le complète. Mais il diffère essentiellement de tous les autres en ce qu'il est un sacrifice de **famille**. Il n'y a encore ni sanctuaire, ni autel, ni sacrificateur, et même plus tard, lorsque l'acte de l'immolation fut transporté dans le sanctuaire et confié aux sacrificateurs, ce caractère domestique originaire demeura, dans ce trait spécial du repas **de famille** qui le terminait.

Ce repas était. un signe de communion avec Dieu. C'est là le côté **positif** de la grâce dont l'expiation n'est que le côté **néгатif** ; deux choses qui se retrouvent dans l'Eucharistie. Jésus-Christ, dont le sang a été répandu en rémission des péchés, devient en même temps pour nous une nourriture, un principe de vie que nous avons à nous assimiler. La Pâque est donc de beaucoup le plus important de tous les sacrifices de l'Ancien Testament. Tandis que, dans les autres, une des deux faces de l'idée du sacrifice, soit l'expiation, soit la communion, l'emporte toujours sur l'autre, la Pâque est le sacrifice complet et par excellence. Aussi est-ce toujours à celui-là que les hommes du Nouveau Testament ont comparé celui de Jésus-Christ. Comparez **Jean 1.36** ; **1 Corinthiens 5.7** ; **1 Pierre 1.19**, et toute l'Apocalypse, dans laquelle Jésus est représenté, comme l'Agneau ou l'Agneau immolé.

À propos de la mort de Jésus-Christ, Jean (**Exode 19.36**) relève cette prescription particulière à l'agneau pascal : *Pas un de ses os ne sera rompu*.

Sur la question de savoir si avant Moïse il existait déjà une fête en Israël destinée à célébrer le renouvellement de la vie à l'époque du printemps, voir au verset 21.

14 Et vous ferez commémoration de ce jour et vous le célébrerez comme une fête à l'Éternel, vous le célébrerez de génération en génération : c'est une institution à perpétuité.

15 Pendant sept jours vous mangerez des pains sans levain. Dès le premier jour, vous ferez disparaître de vos maisons le levain ; car toute personne qui mangera du pain levé, du premier jour au septième, sera retranchée d'Israël.

15 à 20

Les pains sans levain

Cette prescription, placée, comme elle l'est, à la suite du verset 14, ne peut point s'appliquer à la première Pâque qui devait être célébrée en Égypte ; elle a trait uniquement aux Pâques subséquentes, anniversaires de cette Pâque première et originelle. Nous devons donc l'envisager comme une ordonnance supplémentaire, que Moïse a reçue plus tard, après la sortie d'Égypte, et qui a été insérée ici pour compléter les prescriptions relatives à la célébration de la Pâque. C'est ce que confirment :

1. l'expression du verset 17 : *Je vous ai fait sortir*
2. celle de *sainte assemblée au premier et au septième jour*, verset 16

L'ordre de manger les pains sans levain pendant sept jours, ordre dont l'exécution ne pouvait avoir, lors de la première Pâque, le caractère réglementaire et rituel qui lui est attribué ici (voir aux versets 34 et 39).

Le terme hébreu **mattsoth** : **pains sans levain**, azymes, vient probablement d'un terme arabe qui signifie **pur** ; il désigne donc des gâteaux faits d'une pâte non altérée par la présence et l'action du levain. La fermentation que produit le levain dans la pâte est en même temps un principe de corruption ; c'est pourquoi le levain est exclu des gâteaux d'offrande présentés sur l'autel (**Lévitique 2.11**) ; aussi l'Écriture en fait-elle le symbole de la corruption morale (**1 Corinthiens 5.7-8**).

On a supposé que la coutume d'éloigner le levain en certains moments provenait d'un usage antérieur au temps de Moïse et était en rapport avec le commencement de la moisson. On aurait jugé convenable de manger les prémices de la récolte dans leur état de pureté naturelle, sans y rien mêler d'étranger. Rien n'empêche, en effet, que Dieu n'ait transformé un usage primitivement agricole en rite théocratique, afin de célébrer par ce symbole de renouvellement et de purification l'événement qui allait faire d'Israël lui-même un peuple nouveau.

16 Et vous aurez une sainte assemblée le premier jour et une sainte assemblée le septième jour ; on ne fera aucune œuvre pendant ces jours-là ; vous ne ferez que ce qui sera nécessaire à la nourriture de chacun.

La prescription donnée dans ce verset élève le premier et le septième jour de la semaine pascale au rang de sabbats, si ce n'est qu'en ces jours-là Dieu permet de préparer les aliments, tandis que cet acte même est interdit le jour du sabbat (**Exode 35.3**).

Une sainte assemblée : en vue de l'adoration commune. Dès le voyage à travers le désert, de pareilles convocations purent avoir lieu dans le camp.

17 Et vous observerez l'ordonnance des pains sans levain ; car c'est en ce même jour-là que j'ai fait sortir vos armées du pays d'Égypte, et vous observerez ce jour-là de génération en génération comme une institution perpétuelle.

18 Dans le premier mois, le quatorzième jour du mois, au soir, vous mangerez des pains sans levain, et cela jusqu'au vingt-et-unième jour du mois au soir.

19 Sept jours durant il ne doit pas se trouver de levain dans vos maisons, car toute personne qui mangera de quelque levain sera retranchée de l'assemblée d'Israël, qu'elle soit étrangère ou indigène.

Etrangère. Le verset 38 montre qu'au moment même de la sortie d'Égypte de nombreux étrangers se joignirent au peuple.

Indigène ; proprement **née dans le pays**. Ce terme ne peut avoir en vue la terre de Gessen, où Israël n'était pas **chez lui** ; il doit donc s'appliquer à la terre que Dieu lui avait promise. C'est ce que confirment les mots : *dans tous les lieux où vous habiterez*, verset 20, comparez verset 25 et suivants.

20 Vous ne mangerez d'aucun levain : dans tous les lieux où vous habiterez, vous mangerez des pains sans levain.

21 Et Moïse appela tous les Anciens d'Israël et leur dit : Choisissez et prenez du menu bétail pour vos familles et immolez la Pâque.

21 à 28 Moïse communique aux Anciens les instructions relatives à la prochaine Pâque

Ce morceau se rattache historiquement à l'ordre divin versets 1 à 14, dont il a été séparé par l'insertion de l'ordonnance postérieure, versets 15 à 20.

Il résulte clairement des mois : *choisissez... prenez ...* que cette communication eut lieu dès avant le dixième jour de ce mois, jour auquel son exécution devait commencer (verset 3).

Familles. Le mot hébreu n'est pas le même que verset 3 où il avait déjà un sens très large. Le terme employé ici a un sens plus étendu encore (comme **Exode 6.14**). D'après ce sens, il n'y a par tribu que deux ou trois familles, comprenant chacune quelques milliers d'âmes. À la tête de chacune d'elles était un de ces Anciens auxquels Moïse transmettait la communication divine verset 1 et suivants ; comparez **Exode 3.16**, note, et **Exode 4.29**.

On a conclu de ce terme *la Pâque*, employé sans explication, qu'il s'agit d'une fête de même nom qui avait dû exister déjà en Israël pour célébrer le retour du printemps (comme cela avait lieu chez la plupart des peuples anciens). Mais l'instruction donnée par Dieu à Moïse n'est reproduite ici qu'en abrégé ; ce discours doit être complété d'après les versets 1 à 14 ; et l'expression *la Pâque* trouve son explication dans celle du verset 11 : *C'est la Pâque de l'Éternel*. Du reste, comme nous l'avons fait entendre au verset 15, nous ne prétendons point que déjà il n'existât en Israël une fête du printemps. Peut-être était-ce précisément la fête que Moïse demandait à Pharaon d'aller célébrer hors d'Égypte (**Exode 3.18** ; **Exode 5.3** ; **Exode 8.27**, etc.).

22 Puis vous prendrez un bouquet d'hysope et vous le tremperez dans le sang qui sera dans le bassin et vous toucherez le linteau et les deux poteaux des portes avec le sang qui sera dans le bassin, et aucun de vous ne sortira de sa maison jusqu'au matin.

Hysope. Petite plante (**1. Rois 4.33**) appartenant au genre des labiées (lavande, thym, etc.), très aromatique, employée par cette raison sans doute aux purifications (**Lévitique 14.4** ; **Psaumes 51.9**) et, de plus, très velue, ce qui la rendait propre aussi aux aspersion. On discute sur la question de savoir si c'est la plante appelée hysope officinale ou l'origan (marjolaine).

Le mot hébreu rendu par *bassin* est traduit dans beaucoup de versions par **seuil**. Mais si le sang eût été sur le seuil, en passant on se serait exposé à le profaner. Pour le sens adopté, voir **Zacharie 12.2**, note.

Le bassin : celui dans lequel le sang avait été recueilli au moment de l'immolation.

23 Et l'Éternel traversera l'Égypte pour la frapper, et quand il verra le sang sur le linteau et les deux poteaux de vos portes, il passera vos maisons et ne permettra pas au Destructeur d'y entrer pour frapper.

Les Israélites eux-mêmes n'étaient en sûreté dans cette nuit de jugement que sous l'abri du sang de l'agneau.

Au Destructeur. Quelques-uns donnent au terme hébreu le sens abstrait : **la destruction**, c'est-à-dire ici la peste. Mais l'expression : **entrer dans les maisons**, s'applique plutôt à un être personnel. Il s'agit de l'ange par lequel Dieu exécutera s'agit ce jugement, lequel n'est pas pour cela un mauvais ange, comme on l'a pensé. C'est en la personne de cet ange que Dieu lui-même traversera et frappera l'Égypte (verset 12). Comparez **2 Samuel 24.15**. D'après plusieurs, c'est ici l'ange de l'Éternel dans le sens le plus élevé du mot ; comparez la note **Genèse 21**, fin. C'est ce que l'on ne peut ni affirmer, ni nier.

24 Vous observerez ceci comme une institution pour vous et pour vos enfants, à perpétuité.

L'organisation du peuple par tribus, familles, maisons, permettait de faire parvenir en très peu de temps les ordres de l'Éternel à tout le peuple. Le verset 3 prouve d'ailleurs que, dans le cas actuel, les ordres avaient dû être donnés plus de cinq jours avant celui de la Pâque.

25 Et lorsque vous serez entrés dans le pays que l'Éternel vous donnera comme il l'a promis, vous observerez ce rite,

26 et quand vos enfants vous diront : Quelle signification ce rite a-t-il pour vous ?

27 Vous répondrez : C'est un sacrifice de Pâque à l'Éternel, qui passa les maisons des fils d'Israël en Égypte lorsqu'il frappa l'Égypte et qu'il préserva nos maisons. Le peuple s'inclina et se prosterna.

28 Et les fils d'Israël allèrent et firent ainsi. Ils se conformèrent à tout ce que l'Éternel avait commandé à Moïse et à Aaron.

29 Et à minuit, l'Éternel frappa tous les premiers-nés dans le pays d'Égypte, depuis le premier-né de Pharaon sur son trône jusqu'aux premiers-nés des captifs qui étaient dans les prisons, et les premiers-nés des bestiaux.

29 à 36

La dixième plaie : Mort des premiers-nés

Il ne paraît pas que l'on puisse attribuer à cette dernière plaie une cause naturelle, telle que l'une de ces pestes qui sévissent parfois au printemps dans la contrée du Nil. Car le fléau ne frappe que les premiers-nés, il les frappe tous ; il les frappe à la même heure ; il atteint aussi ceux des bêtes ; enfin ceux des Israélites sont tous préservés. Dieu veut faire sentir par là que c'est bien lui cette fois qui passe et qui frappe.

30 Et Pharaon se leva dans la nuit, lui et tous ses serviteurs et toute l'Égypte, et il y eut un grand cri en Égypte, car il n'y avait pas de maison où il n'y eût un mort.

31 Et il appela Moïse et Aaron pendant la nuit et leur dit : Levez-vous, sortez du milieu de mon peuple, et vous et les fils d'Israël, et allez servir l'Éternel comme vous l'avez dit.

Il appela. Il n'est pas probable que, dans l'état de douleur et de consternation où il se trouvait, Pharaon ait reçu lui-même Moïse. Par le récit de la scène **Exode 10.28-29**, l'auteur a d'avance écarté cette pensée. Le roi fit connaître sa volonté par l'un des siens.

On a conclu des mots : *comme vous l'avez dit*, que Pharaon n'autorisait le départ qu'à la condition du prochain retour dont Moïse avait d'abord parlé. Mais cette conclusion est contraire à l'expression de Pharaon lui-même : *Sortez du milieu de mon peuple* ; puis à cette autre parole de Pharaon : *Qu'avons-nous fait de laisser partir Israël pour ne plus nous servir ?* (**Exode 14.5**) ; enfin à sa résolution de poursuivre Israël pour le ramener de force dans un moment où le peuple n'avait pas encore quitté le sol de l'Égypte. Les Égyptiens ne songeaient pas non plus à un retour d'Israël quand ils s'écriaient : *Partez, nous sommes tous morts !*

Depuis les premières démarches de Moïse, qui précédèrent les quatre premières plaies les choses avaient marché. À la suite des scènes **Exode 10.28** et **Exode 11.8** toute négociation à l'amiable était remplie. Les mots *comme vous l'avez dit*, portent donc uniquement sur l'idée de partir, hommes et troupeaux.

Bénissez-moi pourrait signifier seulement : Prenez congé de moi ; laissez-moi ! Mais, dans l'état de terreur où se trouve le monarque, ils signifient plus : Priez pour moi, que Dieu cesse de me frapper et qu'il épargne ma vie ! Quelle rétractation de la bravade **Exode 10.10** ! Comparez **Exode 8.28** ; **Exode 9.28**

32 Prenez votre bétail, gros et petit, comme vous l'avez dit, et allez ; et vous, bénissez-moi !

33 Et les Égyptiens pressaient le peuple, se hâtant de le renvoyer du pays, car ils disaient : Nous sommes tous morts !

Accomplissement de la prophétie de Moïse, **Exode 11.8** ; comparez aussi **Exode 3.20-22**

34 Et le peuple emporta sa pâte avant qu'elle fût levée, leurs maies serrées dans leurs manteaux, sur leurs épaules.

Les bédouins pétrissent quelquefois la pâte sur de simples morceaux de peau il est possible que les maies ou pétrins des Hébreux ne fussent pas autre chose.

On a prétendu que l'explication donnée ici du rite des pains sans levain à la fête de Pâques (par la précipitation du départ différerait absolument de celle qui résulte du verset 8, où cet usage est motivé uniquement par une ordonnance de l'Éternel donnée au peuple bien des jours avant la sortie ; et l'on a vu là la preuve que l'auteur suit simultanément deux documents contradictoires, dont il se borne à juxtaposer les récits.

Mais il ne peut être question de contradiction là où il s'agit de deux choses différentes. L'ordonnance du verset 8 portait sur l'usage des azymes dans le repas pascal du 14 au soir ; l'explication verset 34 et 39 porte uniquement sur l'extension de cet usage à la fête des sept jours qui, d'après une institution postérieure, fut ajoutée au repas primitif. Le rite du repas pascal fut réglé par l'ordonnance divine dans tous ses détails que nous avons expliqués plus haut (versets 1 à 8). Celui de la semaine pascale fut établi que plus tard, après la sortie d'Égypte, et c'est celui-ci qui s'explique par les circonstances de la sortie et que motivent nos versets 34 et 39. L'extension de l'usage des pains sans levain à toute une semaine fut établie en souvenir de la précipitation avec laquelle avait eu lieu le départ et de la nécessité où s'étaient trouvés les Israélites d'emporter leur provision de pâte non encore levée. On comprend facilement comment se passèrent les choses. Ne devant manger dans le repas du 14 au soir que du pain non levé, les Israélites n'avaient pu mettre du levain dans leur provision de pâte. Et lorsque immédiatement après le repas ils durent se préparer au départ, ils furent obligés d'emporter leur pâte telle qu'elle était sans levain et de la manger ainsi pendant les premiers jours du voyage. C'est cette dernière circonstance que rappelait l'usage des azymes durant la semaine pascale instituée plus tard. Comparez Deutéronome **Exode 16.3** qui confirme expressément cette explication.

Il n'y a donc pas plus de contradiction dans le récit de l'auteur, qu'entre les sources où il l'a puisé. Le verset 8 explique le rite du **repas** pascal, les versets 34 et 39 celui de la **semaine** pascale, ainsi que la relation historique entre tous les deux.

35 Et les fils d'Israël avaient fait ce que leur avait dit Moïse : ils avaient demandé aux Égyptiens des objets d'argent, des objets d'or et des habits.

36 Et l'Éternel leur avait concilié la faveur des Égyptiens, qui leur donnèrent ce qu'ils demandaient. Ils emportèrent donc les dépouilles de l'Égypte.

37 Et les, fils d'Israël partirent de Ramsès pour Succoth, au nombre d'environ six cent mille piétons : les hommes, sans compter les enfants.

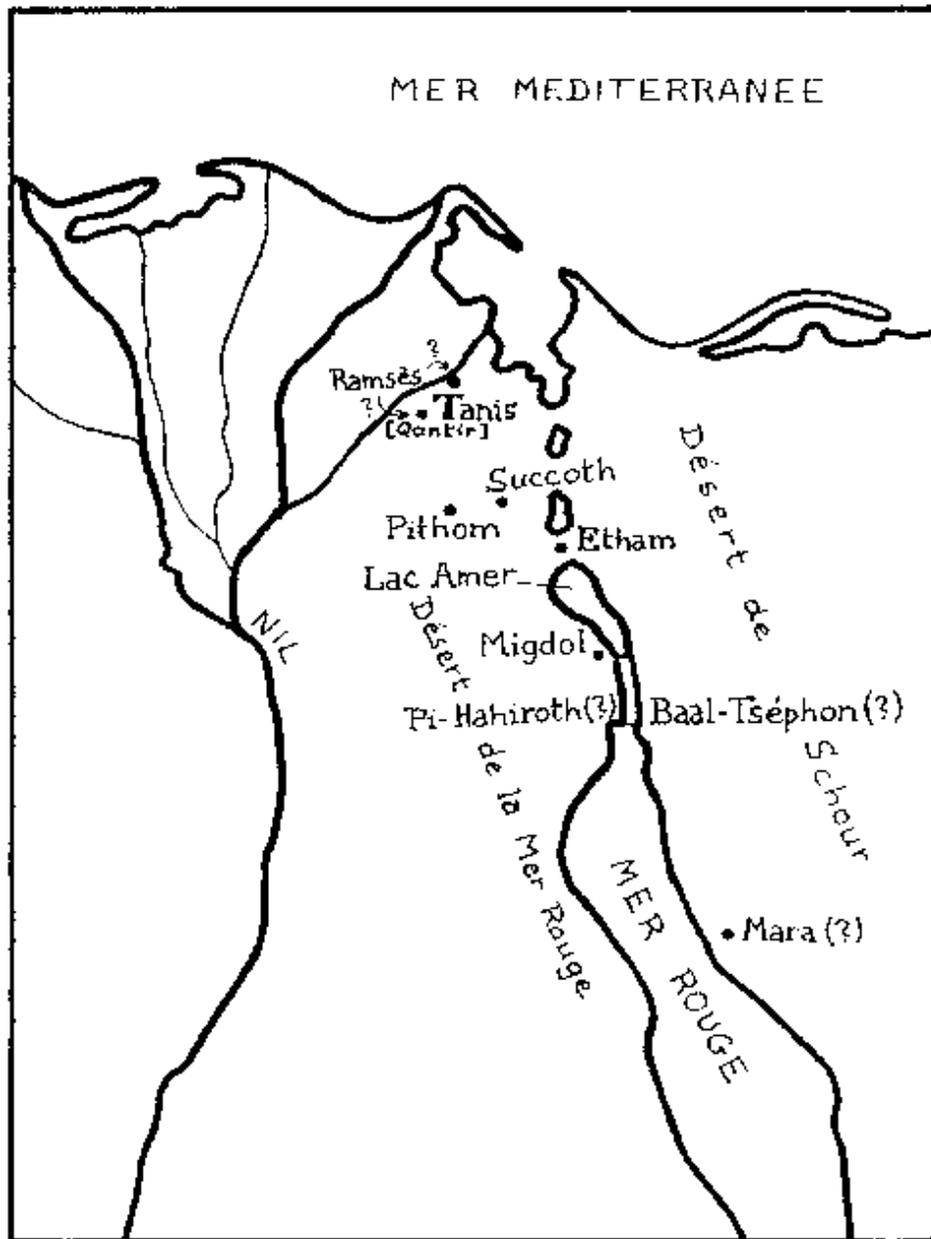
37 à 42

Départ des Israélites

Ramsès. Ce nom était celui de tout un pays dans le Delta, qui renfermait celui de Gossen, et il ne serait pas impossible de lui donner ici ce sens général. Mais il est plus probable qu'il s'agit de la capitale de ce pays que les Israélites avaient eux-mêmes bâtie (**1 : 41**) et où ils habitaient sans doute en fort grand nombre.

On identifie souvent cette ville avec Tanis (Tsoan), la principale résidence des rois hyksos, située dans la partie nord-est du Delta, près du lac Menzalé (voir **Genèse 45.10**, note). Dans ce cas, la marche des Israélites se serait dirigée du nord-ouest au sud-est. Lepsius avait cru pouvoir démontrer que la ville de Ramsès était située beaucoup plus au sud et aussi plus à l'est, près des lacs Amers, un peu à l'ouest de la ville actuelle d'Ismailia. Mais les découvertes récentes de M. Naville (Mémoire publié par l'Égypt Exploration Fund. Londres 1887) conduisent à placer Ramsès, résidence fréquente de Ramsès II (Sésostris), assez loin à l'ouest de l'endroit indiqué par Lepsius, dans la localité où se trouve la ville de Phakousa, au sud-est de Zagazig, d'où part le canal qui unit le Nil avec la mer Rouge en suivant dans sa première partie le Wadi Tumilat (voir la carte ci-dessous).

De cette manière, cette ville aurait été située dans la partie occidentale du pays de Gossen, de sorte qu'en se dirigeant de Ramsès vers l'est la colonne principale des Israélites aurait eu à traverser tout le pays où étaient établis la plupart de leurs compatriotes.



Succoth. Ce nom désigne en hébreu des cabanes construites de branchages (**Genèse 33.17**). D'après M. Naville (Mémoire publié par l'Égypt Exploration Fund. Londres 1885), il faut placer cette localité à l'extrémité orientale du Wadi Tumilat, entre 15 et 20 kilomètres à l'ouest d'Ismaïlia, près de l'endroit nommé aujourd'hui Tel-Maskhutih. Le savant genevois pense que Succoth désignait une contrée de pâturages, et c'est là qu'il place, d'après une foule d'indices, la ville de Pithom.

Le nom hébreu de *Succoth* paraît être identique à celui de **Thuku** (changement fréquent de T en S), qui accompagne plusieurs fois dans les inscriptions celui de Pithom et qui désigne **un district habité par des étrangers**, un pays de frontières ; comparez les remarques sur les mots **Mosché** et **chartoummim**, **Exode 2.10** et **Exode 7.11**

Si ces rapprochements sont fondés, on comprend aisément que, à mesure que la colonne principale, partie de Ramsès sous la conduite de Moïse, traversait de l'ouest à l'est le pays de Gossen, elle ait pu recueillir au fur et à mesure les contingents de la population israélite habitant la contrée et prêts à partir. La nation entière se trouva ainsi réunie à l'étape de Succoth, et c'est là qu'elle jouit pour la première fois du sentiment de sa liberté. Ainsi les deux villes qui avaient été le théâtre de l'oppression la plus dure (**Exode 1.11**), ont joué le principal rôle au jour de la délivrance.

Si l'on se demande comment, le mot d'ordre pour le départ put être donné à un si grand nombre de personnes et comment ce départ put s'exécuter en bon ordre, il faut se rappeler que l'organisation du peuple entier en tribus, branches, familles, maisons, avec des chefs établis, selon la forme patriarcale, sur chacune de ces divisions et subdivisions, rendait possible cette exécution prompte et bien réglée de l'ordre divin.

Au nombre d'environ six cent mille piétons. Les femmes et les enfants allaient à âne, comme c'est l'ordinaire en Orient, ou sur des chariots. Si Ramsès et Succoth sont situés comme nous l'avons dit, une distance de quarante à soixante kilomètres séparait ces deux endroits ; il est peu probable que, malgré le départ très matinal, une telle foule de gens ait pu la franchir en un jour. Mais le texte ne le dit pas non plus. Le premier campement eut lieu dans les pâturages de Succoth. Ce fut là qu'on attendit les traîneurs et qu'on se compta approximativement. Comparez **Nombres 1.46** et **Exode 3.9**

Six cent mille hommes supposent une population de deux millions d'âmes environ. On demande s'il est possible que la famille de Jacob eût pu multiplier à ce point pendant quatre siècles. Sans même tenir compte de la fécondité particulière qui distingue l'Égypte et de la bénédiction extraordinaire accordée à Israël, on a calculé qu'en attribuant à chacun des petits-fils de Jacob qui, d'après les généalogies subséquentes, paraissent avoir fait souche, deux à trois descendants mâles par couple, à chaque génération, on obtient pour la dixième génération, celle qui sortit d'Égypte (10 générations pour 400 ans), un chiffre de près de 500 mille hommes, auxquels on doit ajouter tous les hommes de la huitième et de la neuvième génération qui vivaient encore. Le nombre indiqué n'a donc rien d'in vraisemblable. Mais où trouvaient-ils la place pour se mouvoir tous ensemble ? Sur des routes étroites et fermées de droite et de gauche, cela ne se concevrait pas. Mais dans de vastes plaines, en partie inhabitées et incultes, chaque tribu avec ses subdivisions pouvait se mouvoir aisément.

38 Et ils avaient aussi avec eux une foule de gens de toute sorte et des brebis et des bœufs en troupeaux très considérables.

Une foule de gens. Cette foule se composait sans doute des restes de diverses tribus sémitiques entrées en Égypte sous les Hyksos, puis aussi de beaucoup de gens à qui la misère et l'oppression faisaient saisir avec empressement cette occasion d'émigrer sous les ailes d'un peuple plus libre, plus heureux, plus béni du ciel que le leur. Ces gens sont appelés ailleurs *un ramassis* (**Nombres 11.4**). Ils paraissent avoir rempli les métiers de coupeurs de bois et de puits d'eau (**Deutéronome 29.11**).

Ainsi commence avec l'existence même du peuple, comme peuple, l'accomplissement de la promesse faite à Abraham **Genèse 12.3** : *Toutes les familles de la terre seront bénies en toi.*

39. Et ils cuisirent en galettes non levées la pâte qu'ils avaient emportée d'Égypte : car elle était sans levain parce qu'ils avaient été chassés d'Égypte et n'avaient pu tarder ; et ils n'avaient d'ailleurs pas pris de provisions.

Voir au verset 34.

Et d'ailleurs... Ils n'avaient, en effet, pour tout aliment que la pâte qu'ils avaient emportée et ce qu'ils pouvaient trouver sur place.

40. Or le séjour que les fils d'Israël avaient fait en Égypte était de quatre cent trente ans.

Quatre cent trente ans. Au lieu des mots *en Égypte*, les LXX disent, corrigeant le texte : **en Égypte et dans le pays de Canaan** et le texte samaritain, pour améliorer cette correction : **dans le pays de Canaan et en Égypte**. D'après ces deux versions, par conséquent, les 430 ans devraient se compter non depuis l'établissement de Jacob en Égypte, mais depuis l'appel d'Abraham (**Genèse 12**), et comme il s'est écoulé 215 ans de la vocation d'Abraham à l'entrée de Jacob en Égypte, il ne resterait que 215 ans, au lieu de 430, pour le séjour des Israélites dans ce pays.

Plusieurs critiques modernes défendent ce dernier chiffre et condamnent le texte massorétique. Mais en adoptant le chiffre de 215 ans pour le séjour en Égypte, on rend plus difficile à expliquer l'immense accroissement de la nation israélite pendant ce temps ; et l'on met l'Exode en contradiction avec **Genèse 15.13**, où Dieu annonce à Abraham un exil et une servitude qu'auront à subir ses descendants pendant quatre cents ans.

On allègue sans doute le petit nombre de générations indiquées dans quelques listes généalogiques ; ainsi, dans la généalogie **Exode 6.16** et suivants, quatre générations seulement entre Lévi et Moïse. Nous avons discuté cette question (voir la note sur ce passage). Un grand nombre de généalogies présentent pour le même temps beaucoup plus de générations : **Nombres 26.29** et suivants ; **Exode 27.1** ; **Josué 17.3** (de Joseph à Tsélophcad), **six** ; **Ruth 4.18** et suivants ; **1 Chroniques 2.5-10** (de Juda à Nahason), **six** ; **1 Chroniques 2.20** (de Juda à Betsaléel), **sept** ; **1 Chroniques 7.20** et suivants (de Joseph à Josué), **dix**. Tsélophcad, Nahason, Betsaléel, Josué, sont tous des contemporains de Moïse. Ce chiffre de dix générations (en comptant chaque génération à quarante ans) convient en gros au chiffre de 430 ans, mais il serait beaucoup trop fort pour une durée de 215 ans seulement. Saint Paul paraît accepter la chronologie des LXX, **Galates 3.17**. Mais cela n'est pas parfaitement sûr, puisqu'il peut dater l'époque de la promesse non du

moment où elle a commencé (avec Abraham), mais de celui où elle a fini (au départ de Jacob pour l'Égypte). Il se trouverait ainsi en parfait accord avec l'Exode (texte hébreu).

41 Et au bout de quatre cent trente ans, en ce même jour-là, toutes les armées de l'Éternel sortirent du pays d'Égypte.

En ce même jour-là : non le jour même de l'année où Jacob était entré en Égypte mais le jour dont il est parlé dans tout ce chapitre, celui qui va du soir du 14 au soir du 15 de ce premier mois (versets 17 et 51).

Les armées de l'Éternel. Ce terme rappelle simplement l'organisation des Israélites dont nous avons parlé verset 37 et leur marche bien réglée (verset 6).

42 C'est là une nuit à célébrer à l'honneur de l'Éternel parce qu'il les a fait sortir de la terre d'Égypte. Cette nuit-là appartient à l'Éternel, pour être célébrée par tous les fils d'Israël de génération en génération.

Une nuit à célébrer. On a traduit aussi : **une nuit de préservation**, de délivrance, ou bien encore : **une nuit de veille à cause de...**

43 Et l'Éternel dit à Moïse et à Aaron : Voici la règle de la Pâque : Aucun étranger n'en mangera.

12.43 à 13.16

Diverses ordonnances en rapport avec la Pâque

43 à 51

Défense aux étrangers de participer à la Pâque

Dans la prescription sur la Pâque donnée à Moïse, versets 3 à 11, avant la sortie d'Égypte, il n'y avait pas encore lieu d'établir une règle au sujet de ceux qui pouvaient prendre part au repas pascal. Cette première Pâque ne pouvait naturellement concerner que les familles israélites. Mais après qu'une foule de gens étrangers au peuple s'étaient joints à lui au moment de la sortie (verset 38), il devenait nécessaire de compléter sur ce point

l'ordonnance primitive. Il est donc certain que cette prescription n'a été donnée que plus tard, après la sortie. Cependant, elle doit avoir été donnée pendant la vie d'Aaron (verset 43) et sans doute avant la célébration de la Pâque racontée **Nombres 9.1** et suivants. Elle a été placée ici pour compléter ce qui se rapporte à l'institution de la Pâque (voir au verset 50).

Fête de la délivrance du peuple élu, la Pâque ne doit être célébrée que par les membres de ce peuple.

44. Mais tout serviteur acquis à prix d'argent, tu le circonciras, et alors il en mangera.

Mais, comme toujours, à la rigueur de la loi s'associe la tendance universaliste de la grâce. L'esclave étranger qui fait partie de la famille israélite peut se faire incorporer au peuple par la circoncision, et alors il mangera la Pâque avec lui.

45 Ni domicilié, ni mercenaire n'en mangera.

Le domicilié : l'étranger établi au milieu d'Israël (ceux qu'on appelait à Athènes les métèques).

Le mercenaire : l'ouvrier étranger qui travaille au service d'un Israélite. Si ces gens désirent participer à la Pâque ils le peuvent, à la condition indiquée verset 48

46 On mangera chaque agneau dans une seule maison : tu ne porteras rien de sa chair hors de la maison et vous ne romprez aucun de ses os.

Le caractère sacré de l'agneau, si énergiquement rappelé dans ce verset, sert à expliquer pourquoi nul incirconcis (non consacré) ne peut être admis à ce repas.

47. Toute l'assemblée d'Israël fera la Pâque.

Nul Israélite ne doit s'abstenir de ce repas ; car il sert à lier toutes les familles israélites avec Dieu et entre elles. C'est le symbole de l'unité du peuple.

48 Quand un étranger séjournant avec toi voudra faire la Pâque à l'Éternel, que tout mâle chez lui soit circoncis, et alors il s'approchera pour faire la Pâque et sera

comme l'indigène ; nul incirconcis n'en mangera ;

49. il y aura une même loi pour l'indigène et pour l'étranger séjournant au milieu de vous.

Une même loi : toujours l'universalisme le plus large perçant à travers le particularisme le plus rigoureux.

50. Tous les fils d'Israël firent ainsi. Ils se conformèrent à tout ce que l'Éternel avait commandé à Moïse et à Aaron.

On pourrait appliquer cette remarque à l'accomplissement subséquent de cette ordonnance, à Sinäi (**Nombres 9**) et en Canaan. Mais il est plus naturel de voir ici la reprise du récit interrompu par la prescription précédente et le résumé de tout ce qu'avait fait le peuple en exécution des ordres qui lui avaient été donnés pour la sortie maintenant consommée. Dans ce sens, le verset 51 se rattache tout naturellement au verset 50.

51. Et il arriva que dans ce même jour l'Éternel fit sortir les fils d'Israël de la terre d'Égypte selon l'ordre de leurs armées.

L'Exode

1 L'Éternel parla à Moïse en disant :

1 à 16 Ordonnances sur la consécration des premiers-nés et sur les sept jours des pains sans levain

D'après les versets 3 et 4, ces deux ordonnances doivent avoir été données à Succoth, immédiatement à la suite de la sortie et avant que le peuple se remit en marche. Elles se rattachent étroitement l'une et l'autre au moment de ce départ ; celle des sept jours des pains sans levain, parce que ce fut en ce moment même que le fait s'accomplit pour la première fois, mais uniquement comme conséquence nécessaire de la situation (versets 34 et 39) ; celle des premiers-nés, en vertu du contraste entre la préservation des premiers-nés israélites et la mort des premiers-nés des Égyptiens. La seconde de ces ordonnances est enclavée dans la première ; comparez versets 1 et 2 avec verset 11.

2 Consacre-moi tout premier-né, le premier-né de toute mère parmi les fils d'Israël, tant des hommes que du bétail. Il m'appartient.

Tout premier-né. Israël étant, par son élection, le premier-né de l'Éternel, les Égyptiens qui ont refusé de le laisser libre ont été punis par la perte de leurs propres premiers-nés, frappés en lieu et place de tout le peuple égyptien (**Exode 4.22** et suivants). C'est là la raison de l'ordonnance relative aux premiers-nés israélites. En raison des péchés du peuple, ils n'ont pu être préservés de la mort qu'au moyen du sang de l'agneau pascal ; comme tels, ils appartiennent tout spécialement à l'Éternel et doivent être consacrés à son service ; comparez verset 15 ; **Nombres 3.13** ; **Nombres 8.17**

L'ordonnance est étendue aux premiers-nés des animaux des Israélites, parce que les premiers-nés des animaux des Égyptiens avaient été frappés comme ceux des hommes.

3 Et Moïse dit au peuple : Vous vous souviendrez de ce jour où vous êtes sortis d'Égypte, de la maison de servitude, car l'Éternel vous en a fait sortir à main forte, et vous ne mangerez pas de pain levé.

Avant de transmettre au peuple (sans doute par l'intermédiaire des Anciens) cette prescription, Moïse la fait précéder de celle des sept jours qui lui avait été donnée auparavant à lui-même.

Abib. Voir **Exode 12.2**, note.

4 C'est aujourd'hui que vous en sortez, au mois d'Abib.

5 Et lorsque l'Éternel t'aura fait entrer dans la terre du Cananéen, du Héthien, de l'Amorrhéen, du Hévien et du Jébusien, qu'il a juré à tes pères de te donner, terre découlant de lait et de miel, alors tu pratiqueras ce rite en ce mois-ci.

5 à 8

L'institution et l'explication du rite

Au verset 6, il n'est fait mention expresse que du second jour sabbatique, le septième, parce qu'après tout ce qui avait précédé il n'était plus besoin de rappeler en particulier le premier, bien plus solennel encore.

6 Pendant sept jours tu mangeras des pains sans levain, et le septième jour il y aura fête à l'honneur de l'Éternel.

7 On mangera des pains sans levain pendant ces sept jours et l'on ne verra chez toi point de pain levé, et l'on ne verra chez toi point de levain, dans tout ton territoire.

8 Et en ce jour-là tu donneras à ton fils cette explication : C'est à cause de ce que l'Éternel a fait pour moi à ma sortie d'Égypte.

9 Et cela sera pour toi un signe sur ta main et un mémorial entre tes yeux, afin que la loi de l'Éternel soit en ta bouche : car l'Éternel t'a fait sortir d'Égypte à main forte.

Les Juifs talmudiques, prenant ce commandement au sens littéral, enferment certains passages de la Loi dans de petites boîtes ; celles-ci sont attachées à des lanières de cuir qu'ils portent autour du bras et sur le front : c'est ce qu'on appelle des **thephillim** ou **phylactères**. Dans **Nombres 15.37-40** un commandement analogue paraît être pris au sens littéral ; il ne serait pas impossible qu'il en fût de même de **Deutéronome 6.8** ; **Deutéronome 11.18**. Mais ici le sens paraît être celui-ci : Ce rite sacré doit être pour toi ce qu'est un signe sur la main ou un mémorial que l'on porte sur le front, c'est-à-dire un stimulant à penser sans cesse à la volonté de l'Éternel et à t'en entretenir avec les tiens. Comparez **Proverbes 6.21** ; **Psaumes 7.2-3** ; **Ésaïe 49.16**

10 Tu observeras cette prescription au temps marqué d'année en année.

11 Et quand l'Éternel t'aura fait entrer dans la terre du Cananéen, comme il l'a juré à toi et à tes pères, et qu'il te l'aura donnée,

12 tu remettras à l'Éternel le premier-né de toute mère, et dans les premiers fruits du bétail qui t'appartiendra, les mâles seront à l'Éternel.

Les premiers-nés des hommes sont consacrés et ceux des animaux, immolés, à l'exception toutefois de ceux de l'âne, parce que c'est un animal impur et qu'ainsi il ne peut être offert en sacrifice. Au sacrifice de l'ânon doit être substitué celui d'un animal pur, ou bien l'ânon doit être simplement tué.

Le premier-né de l'homme doit être racheté. C'est ce qui eut lieu plus tard par le fait que les Lévités furent substitués aux premiers-nés (**Nombres 3.12**), et que pour les premiers-nés qui se trouvèrent en sus du nombre des Lévités, un rachat de cinq sicles dut être payé (**Nombres 3.46** et suivants). Pour le premier moment et avant que le service du sanctuaire fût organisé, l'exécution de cette ordonnance resta naturellement suspendue. Le principe était posé et mis en relation avec la circonstance actuelle qui y donnait lieu.

13 Tout premier-né de l'âne, tu le rachèteras par un agneau, et si tu ne veux pas le racheter, tu l'abattras. Et tout premier-né de l'homme parmi tes fils, tu le rachèteras.

14 Et lorsque ton fils t'interrogera un jour en disant : Que signifie cela ? Tu lui diras : C'est à main forte que l'Éternel nous a fait sortir d'Égypte, de la maison de servitude.

15 Quand Pharaon persista à refuser de nous laisser partir, l'Éternel tua tout premier-né dans la terre d'Égypte, depuis les premiers-nés des hommes jusqu'aux premiers-nés des bestiaux. C'est à cause de cela que je sacrifie à l'Éternel tous les mâles premiers-nés, et que tout premier-né de mes fils, je dois le racheter.

16 Et cela sera pour toi un signe sur ta main et un fronton entre tes yeux, car c'est à main forte que l'Éternel nous a fait sortir d'Égypte.

17 Or, quand Pharaon eut laissé aller le peuple, Dieu ne les conduisit pas par le chemin de la terre des Philistins, parce qu'elle était trop proche ; car Dieu dit : Il ne faut pas qu'en présence d'une guerre le peuple se repente et s'en retourne en Égypte.

De Succoth à Etham

La route ordinaire des caravanes pour le pays de Canaan allait au nord-est en se rapprochant de la côte de la Méditerranée. Mais par ce chemin, les Israélites seraient arrivés en douze à quinze jours à la frontière méridionale de Canaan, et là, ils se seraient trouvés en face du peuple belliqueux des Philistins et n'auraient pu passer sans se mettre en guerre avec lui.

Nourri dans la servitude, faible encore dans la foi, Israël n'était pas préparé à une telle rencontre. D'ailleurs, il résulte de **Genèse 15.19-21** et d'**Exode 3.8** que les Philistins n'étaient pas au nombre des peuples qui devaient être dépossédés à ce moment-là. Dieu avait donc décidé de faire passer Israël par une autre route, celle qu'il avait indiquée dès l'abord à Moïse, quand à Sinaï il lui avait donné pour signe (**Exode 3.12**) le culte que le peuple lui rendrait un jour au pied de cette montagne même.

Ce fut cette marche étrange, en sens opposé au but, qui acheva d'aveugler Pharaon, une fois remis de son premier mouvement de terreur.

Que le peuple se repente : **Exode 14.10-12** montre bien que cette crainte était fondée sur la connaissance que Dieu avait des dispositions du peuple.

18 Dieu fit donc faire au peuple un détour, dans la direction du désert, vers la mer Rouge. Et les fils d'Israël étaient forts et valides en sortant d'Égypte.

Un détour. Ce détour par le Sinaï aurait pu n'être que d'un an environ. S'il s'est prolongé en un séjour de quarante ans au désert, c'est à cause de l'incrédulité du peuple (**Nombres 14.33**).

Dans la direction du désert. Il s'agit non du désert d'Arabie, à l'orient de la mer Rouge, mais du désert situé à l'ouest de cette mer et qui appartenait encore à l'Égypte.

Vers la mer Rouge. Le nom hébreu de cette mer est **Jam Souph**, la mer des roseaux ou plutôt la mer **des algues** ; car on ne trouve des roseaux sur ses rives qu'à un seul endroit, un peu au sud de Suez, tandis que le fond de la mer est recouvert tout entier d'une forêt de plantes marines dont la transparence de l'eau laisse voir les couleurs variées, rouge, violette, bleue, verte, jaune doré. Quant à notre nom de mer Rouge, il est la traduction du nom grec de mer Erythrée que lui donnaient les anciens et qui s'appliquait aussi au golfe Persique et au bassin voisin de l'océan Indien. On dérive ce nom de la couleur des habitants ou de celle du sol ou des riches formations de coraux qui se trouvent en plusieurs endroits. Mais il est probable que ce nom est dû à la même cause que celui de mer des algues.

Et les fils d'Israël étaient forts et valides. On a traduit aussi : **militairement bien rangés**, ou : **bien armés**. En tout cas la pensée est celle-ci : capables de supporter les fatigues et les privations de ce voyage à travers le désert.

19 Et Moïse emporta les os de Joseph, parce que celui-ci l'avait fait expressément jurer aux fils d'Israël, en leur disant : Dieu ne manquera pas de vous visiter, et alors vous emporterez d'ici mes os.

Comparez **Genèse 50.25**. Ce dernier vœu de Joseph montrait combien était ferme chez les patriarches l'attente du retour en Canaan.

20 Et ils partirent de Succoth et campèrent à Etham, au bord du désert.

Etham devait donc être situé à l'est de Succoth et à la limite du désert de Sur (**Exode 15.22**), qui est appelé aussi désert d'Etham (**Nombres 33.8**). Ce grand désert commençait de l'autre côté de la grande dépression dans laquelle se prolonge vers le nord le bassin de la mer Rouge et qui sépare le Delta de l'Arabie. Jusqu'ici on n'a trouvé aucune trace certaine du nom d'Etham. D'après le contexte ce devait être une ville ou forteresse située près du lac Timsa, à l'extrémité de l'Égypte. Il n'est point dit qu'entre le campement de Succoth et celui d'Etham il n'y eut qu'une journée de marche.

21 Et l'Éternel marchait devant eux de jour en colonne de nuée pour les guider dans leur chemin, et la nuit en colonne de feu pour les éclairer, afin qu'ils pussent marcher de jour et de nuit.

21 et 22

Ces deux versets sont placés ici dans le but manifeste d'indiquer que dès ce moment l'Éternel lui-même se met à la tête du peuple et prend la direction de la caravane. Voir **Exode 14.2**

Dieu fait pour les Israélites d'une manière surnaturelle ce que, dans l'antiquité, faisaient parfois les généraux pour assurer la marche de leurs troupes. D'après Quinte-Curce, Alexandre fit élever au-dessus de sa tente, en traversant la Caramanie, un signal que l'on pût voir de partout : *du feu pendant la nuit et de jour de la fumée*. On prétend également que les caravanes en Arabie font porter devant elles, au haut de longues perches, un vase de fer rempli de bois allumé. De là l'image employée dans un papyrus égyptien dans lequel le commandant d'une expédition militaire est appelé *une flamme dans l'obscurité, à la tête de ses soldats*.

Ainsi l'Éternel se donnait à connaître aux Israélites comme leur général et leur guide. La colonne de feu et la colonne de fumée n'étaient naturellement qu'une même colonne dont

on voyait la lueur la nuit et la fumée le jour (**Nombres 9.15** et suivants) ; comparez **2 Chroniques 5.13** et **1 Rois 8.10**

22 La colonne de nuée ne cessait pas d'être devant le peuple pendant le jour, ni la colonne de feu pendant la nuit.

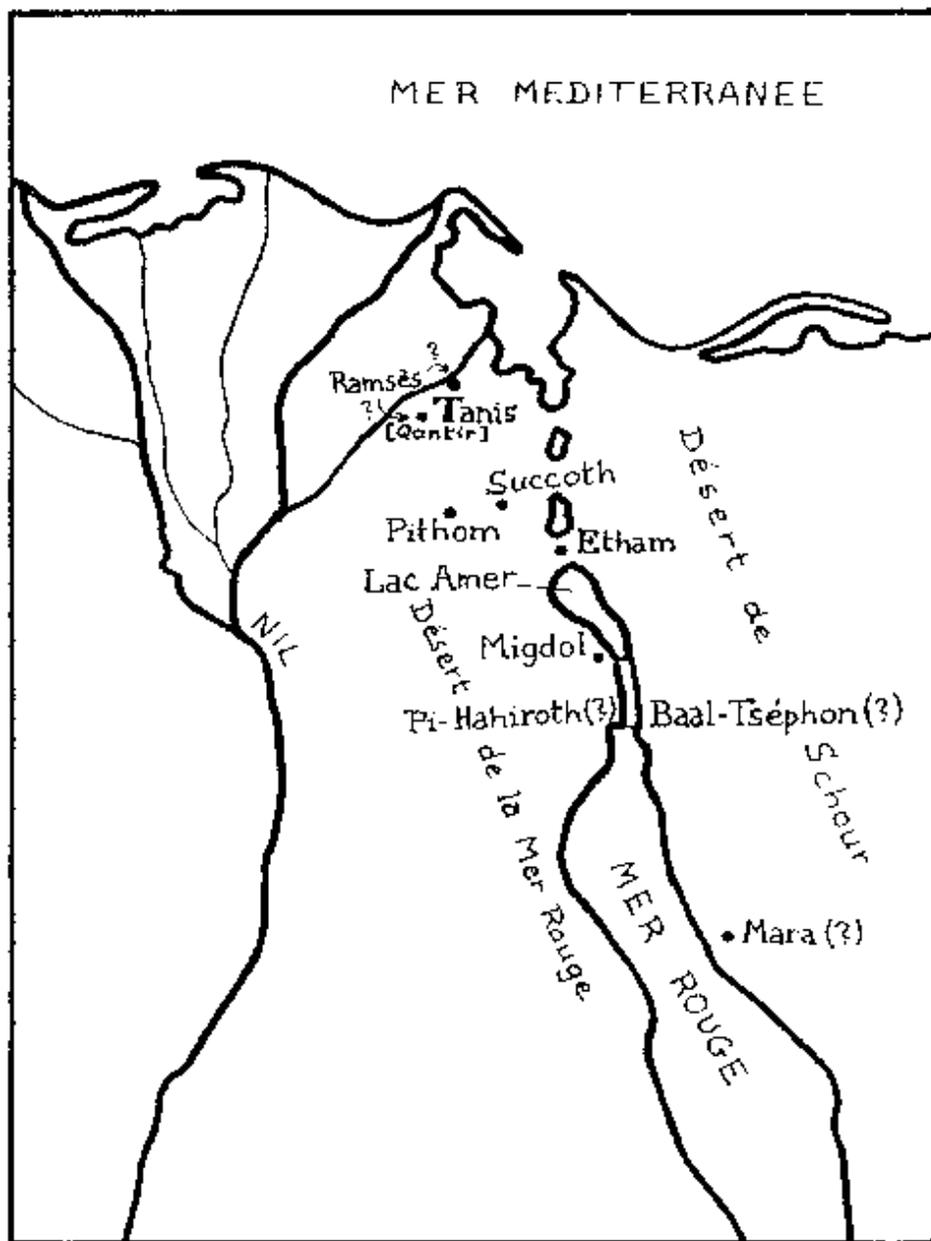
L'Exode

⌋ Et l'Éternel parla à Moïse, disant :

1 à 9 Campement près de la mer. Pharaon poursuit Israël

1 à 2

À Etham, l'Éternel ordonne le changement de direction qui décida de toute la suite des événements. Rien n'était plus absurde, en apparence, que de prendre la direction du sud. Car Israël allait se trouver séparé du Sinaï, où il se rendait, par la mer Rouge, qui, à cette époque, paraît s'être étendue beaucoup plus au nord qu'aujourd'hui, jusqu'au lac Timsa, ou du moins jusqu'aux lacs Amers, dont l'eau salée indique l'ancienne jonction avec la mer. Pour Israël, tourner au sud, c'était donc, comme dit Pharaon (verset 3), *s'enfermer dans le désert* (à l'ouest de la mer Rouge) et consommer sa propre ruine. On a dit que Moïse pouvait espérer de trouver un passage vers l'est, à l'occasion d'une marée basse. C'est oublier que Moïse conduisait après lui tout un peuple avec ses troupeaux. Dieu seul a pu ordonner à son armée une pareille manœuvre dont l'issue n'était connue que de lui seul (voir la carte ci-dessous).



Le verbe **schouv** ne signifie pas proprement se détourner, comme traduit Ostervald mais revenir en arrière. Ils revinrent d'abord sur leurs pas, puis tournèrent au sud. Malheureusement on n'a pu jusqu'à présent retrouver sûrement aucun des trois endroits désignés ici. Le seul avec le nom duquel un nom existant actuellement présente quelque analogie est *Pi-Hahiroth*. Ce nom paraît s'être conservé dans celui de **Adschroud** (**pi** n'est que l'article égyptien), qui désigne aujourd'hui une localité située à quatre lieues environ au nord-ouest de Suez. Entre cet endroit et la dépression (autrefois le bras de mer) qui joint la mer Rouge proprement dite aux lacs Amers, se trouve un large emplacement où pouvaient camper les tribus israélites. L'expression *au-devant de* dit précisément que le lieu du campement était à l'orient de Pi-Hahiroth.

L'ordre divin dit ensuite : *entre Migdol et la mer*. Si l'on se représente le peuple campé en cet endroit, le visage tourné vers l'orient, Migdol doit désigner l'extrémité gauche et la mer l'extrémité droite du campement. C'est bien ce qui a lieu si nous supposons Migdol (**tour**) située à l'extrémité sud des lacs Amers, comme une forteresse surveillant à cet endroit le passage d'Arabie en Égypte, et si par *la mer* nous entendons la partie de la mer Rouge qui s'avance très avant dans les terres au sud de Suez.

Dieu ajoute enfin : *en face de Baal-Tséphon, au bord (le long) de la mer*. Le mot *en face de* paraît prouver que cette localité était située de l'autre côté de la mer, sur la côte d'Arabie, en face du campement israélite. Le nom de *Baal*, qui est le nom de la principale divinité phénicienne, et celui de *Tséphon*, qui signifie dans la langue phénicienne septentrion, font supposer que cette localité tirait son nom de **maître du nord** d'un sanctuaire de Baal où les navigateurs phéniciens offraient leur sacrifice à leur dieu, au moment d'entrer dans le grand bassin de la mer Rouge, afin de réclamer de lui l'assistance, du vent du nord pour la traversée de cette mer. C'est tout à fait à tort qu'on a confondu le nom Tséphon avec celui du dieu égyptien Typhon, qui est un nom purement grec ; le nom de ce dieu en égyptien est Set.

Enfin reste la dernière détermination : *au bord ou le long de la mer*. Il résulte de là et de ce qui précède (*entre Migdol et la mer*) qu'ils avaient la mer à la fois à leur droite et devant eux. En effet, ayant Adschroud derrière eux, Migdol à gauche, du côté du nord, la mer à droite, vers le sud, ces mots : **au bord de** ou **le long de la mer**, désignent tout naturellement le bras de mer de vingt kilomètres de long qui unissait le bassin principal de la mer Rouge aux lacs Amers actuels. C'était le long de cette partie de la mer qu'Israël était campé.

2 Parle aux fils d'Israël et dis-leur de retourner et de camper devant Pi-Hahiroth, entre Migdol et la mer ; vous camperez devant Baal-Tséphon, en face de ce lieu-là, au bord de la mer.

3 Et Pharaon dira des fils d'Israël : Ils sont égarés dans le pays ; le désert les tient enfermés.

Le désert les tient... Pharaon savait qu'ils ne pouvaient s'enfuir ni à l'est, où la mer leur barrait le chemin, ni au sud, où ils auraient péri dans une contrée sans ressource, ni à l'ouest, ce qui les aurait ramenés en Égypte, ni au nord, s'il les poursuivait lui-même de ce côté-là. On voit par cette parole que le roi ne songeait pas à la possibilité pour les israélites de passer le bras de mer qui les séparait du désert d'Arabie et que, par conséquent, Moïse non plus n'avait pu calculer sa marche sur cette éventualité.

4 Et j'endurcirai le cœur de Pharaon et il les poursuivra, et je triompherai de Pharaon et de toute son armée, et l'Égypte saura que je suis l'Éternel. Et les fils d'Israël firent ainsi.

5 On annonça au roi d'Égypte que le peuple s'était enfui, et Pharaon et ses serviteurs changèrent de sentiment à l'égard du peuple et ils dirent : Qu'avons-nous fait de laisser aller Israël pour ne plus nous servir ?

6 Et Pharaon attela son char et prit ses troupes avec lui :

7 il prit six cents chars d'élite et tous les chars d'Égypte ; sur chacun étaient des officiers.

Tous les chars d'Égypte : outre les chars d'élite, il prit tous les chars qui se trouvaient à portée dans les villes de guerre de la Basse-Égypte. On sait par l'histoire d'Égypte que dès le commencement de la 18^e dynastie, les chariots furent la principale force des armées égyptiennes. Diodore prétend que l'armée de Sésostris en comptait vingt-sept mille.

Des officiers. Le mot hébreu **Schalischim** : **trente**, correspond à un titre égyptien. Les rois d'Égypte avaient un conseil composé de trente membres, dont chacun s'appelait un **trente** (comme on dit un décemvir ou un cent-garde). Ce titre, traduit en hébreu, fut usité plus tard encore dans la monarchie israélite ; il revient souvent dans le livre des Rois ; voir aussi **2 Samuel 23**.

8 Et l'Éternel endurcit le cœur de Pharaon, roi d'Égypte, et il alla à la poursuite des fils d'Israël ; car les fils d'Israël portaient tête levée.

Il pouvait d'autant plus facilement atteindre les Israélites qu'ils avaient fait un détour en allant jusqu'à Etham.

Tête levée, littéralement : **la main levée**, c'est-à-dire hardiment, comme des vainqueurs, non honteux comme des fuyards (**Nombres 33.3**). Cette remarque est sans doute placée ici pour faire comprendre le motif qui pousse Pharaon à ce dernier acte de folie. Son orgueil ne peut accepter cet acte de rébellion ouverte.

9 Les Égyptiens les poursuivirent donc et les atteignirent comme ils étaient campés au bord de la mer ; tous les attelages de Pharaon, ses cavaliers et son armée les atteignirent près de Pi-Hahiroth, devant Baal-Tséphon.

Ses cavaliers. Comparez **Josué 24.6**. On n'a pas trouvé jusqu'ici des représentations de cavaliers dans les monuments égyptiens de cette époque. Cependant Diodore (I, 54) parle d'un corps de cavalerie considérable dans l'armée de Sésostris.

Son armée. Ce terme, ainsi que celui de *ses troupes*, verset 6, ont fait dire à Josèphe qu'il y avait aussi de l'infanterie.

10 Et Pharaon s'était approché. Et les fils d'Israël levèrent les yeux et aperçurent les Égyptiens en marche derrière eux, et ils eurent une grande crainte. Et les fils d'Israël crièrent à l'Éternel

10 à 18 Détresse des Israélites ; encouragement donné à Moïse

Rien ne caractérise mieux les récits de la Bible que le rôle peu glorieux qui y est donné aux Israélites.

11 et ils dirent à Moïse : Est-ce faute de sépulcres en Égypte que tu nous as pris pour que nous mourions dans le désert ? Que nous as-tu fait en nous tirant d'Égypte ?

Est-ce faute de sépulcres ? L'ironie est amère et l'expression dont ils se servent est d'autant plus frappante qu'en aucun pays du monde il n'y avait autant de tombeaux qu'en Égypte.

On remarque ici un singulier mélange de foi et d'incrédulité chez le peuple. Il crie à Dieu (verset 10), et, d'autre part, il se livre aux murmures les plus amers contre Moïse. Cela rappelle le mot : *Je crois, Seigneur ; aide-moi dans mon incrédulité* (**Marc 9.24**).

12 N'est-ce pas ce que nous te disions en Égypte quand nous disions : Laisse-nous, nous voulons servir les Égyptiens ! Car mieux valait pour nous servir les Égyptiens que mourir dans le désert.

Comparez des reproches semblables en **Exode 5.21** ; **Exode 6.9**

13 Et Moïse dit au peuple : Ne craignez pas. Tenez-vous là et voyez la délivrance de l'Éternel qu'il opérera pour vous aujourd'hui ; car si aujourd'hui vous avez vu les Égyptiens, vous ne les reverrez plus jamais.

13 et 14

Vous vous tiendrez tranquilles. Ils n'auront point à combattre eux-mêmes ; ils seront spectateurs muets de la victoire remportée pour eux. Le verset suivant prouve qu'en parlant ainsi Moïse s'élève, par la foi aux promesses précédentes de l'Éternel, au-dessus du sentiment d'angoisse qui l'opprime lui-même.

14 L'Éternel combattra pour vous, et vous, vous vous tiendrez tranquilles.

15 Et l'Éternel dit à Moïse : Que cries-tu à moi ? Dis aux fils d'Israël de se mettre en marche ;

L'Éternel dit. On a gâté la beauté du récit en mettant arbitrairement un plus-que-parfait : **l'Éternel avait dit.** Dieu n'avait point encore parlé à Moïse de ce qui allait se passer. Si celui-ci venait de chercher à relever le courage du peuple, il l'avait fait dans l'ignorance du moyen dont Dieu se servirait.

Que cries-tu à moi ? Ce mot révèle la détresse intérieure de l'homme de Dieu. Ce n'est point là un reproche que Dieu adresse à son serviteur ; le sens est : Ne crains point ; tu es déjà exaucé.

C'est le cas d'appliquer le mot d'**Amos 3.7** : *Le Seigneur l'Éternel, ne fait rien qu'il n'ait révélé son conseil à ses serviteurs les prophètes.* Il fait d'eux ses confidents, parce qu'ils doivent être ses instruments, et des instruments libres et conscients.

16 et toi, lève ton bâton, étends ta main sur la mer, fends-la, et que les fils d'Israël entrent au milieu de la mer, sur le sec.

17 Et moi, je vais endurcir le cœur des Égyptiens et ils entreront à leur suite, et je triompherai de Pharaon, de toute son armée, de ses chars et de ses cavaliers.

18 Et les Égyptiens sauront que je suis l'Éternel, quand j'aurai triomphé de Pharaon, de ses chars et de ses cavaliers.

19 Or l'ange de Dieu qui marchait devant le camp d'Israël passa derrière eux et la colonne de nuée partit de devant eux et se tint derrière eux :

19 à 28 Le passage de la mer Rouge

Il fallait empêcher qu'Israël ne fût troublé durant le passage. C'est ce que fait l'Éternel en s'interposant entre eux et le camp des Égyptiens ; et cela à la fois invisiblement en la personne de son ange (voir à **Exode 13.21**), et visiblement sous la forme de cette nuée menaçante dans laquelle habite l'ange. Cette nuée mystérieuse, après avoir marché

devant les Israélites depuis Etham (**Exode 13.21-22**), vient se placer derrière eux et tient en respect les Égyptiens pendant toute la nuit.

20 elle vint entre le camp des Égyptiens et le camp d'Israël ; elle était nuée et obscurité, et la nuit elle éclairait. Et ils n'approchèrent point les uns des autres de toute la nuit.

Nous traduisons aussi littéralement que possible ce verset d'une construction difficile. Les interprètes supposent à tort que la colonne de nuée était à la fois obscure du côté des Égyptiens et lumineuse du côté des Israélites. Le récit dit seulement, ici comme plus haut (voir **Exode 13.21**, note) que la nuée parut ténébreuse aussi longtemps que dura le jour, mais que, l'obscurité venue (verset 21) elle devint lumineuse.

21 Et Moïse étendit sa main sur la mer, et l'Éternel fit refluer la mer par un violent vent d'orient qui souffla toute la nuit, et il mit la mer à sec ; les eaux se fendirent,

Si la situation du campement israélite est bien celle que nous avons décrite (versets 2 et 3, note), ils avaient devant eux un bras de mer de deux à trois kilomètres de largeur ; quant à la profondeur, nous ne pouvons nous en faire une idée exacte, parce que les sables ont envahi la contrée et que le sol tend incessamment à s'exhausser. À l'extrémité méridionale des lacs Amers se trouvait un seuil recouvert d'une nappe d'eau très peu profonde ; de ce point le bras de mer rejoignait par une faible déclivité le golfe de Suez ; il est donc probable que tout le long de ce chenal, entre les lacs Amers et la mer Rouge, l'eau n'était pas très profonde.

Le vent qui commença à souffler dès le soir même est appelé **kadim**, proprement **vent d'orient**, et comme les Hébreux n'ont de noms que pour les quatre directions cardinales et non pour les directions intermédiaires, ce mot peut désigner un vent de nord-est, qui, en se joignant à l'action du reflux, refoula l'eau du chenal dans la mer Rouge. La puissance du vent est encore aujourd'hui telle à Suez qu'un changement dans sa direction peut amener, surtout en se combinant avec la marée, une différence de niveau de onze pieds (3 mètres cinquante).

Les Ichthyophages des bords de la mer Rouge racontaient, selon Diodore, qu'il y eut un jour où le reflux fut tel que tout le golfe fut changé en terre-ferme, les eaux de la mer s'étant retirées ; puis, revenant tout à coup, la mer reprit son niveau ordinaire.

Les eaux se fendirent. Par le retrait de la mer vers le sud, il se forma un espace sec entre les bassins des lacs Amers et celui de la baie de Suez. L'expression a un caractère emphatique, dû sans doute au style imagé du cantique, **Exode 15.5-8**.

22 et les fils d'Israël entrèrent au milieu de la mer, sur le sec, et les eaux étaient pour eux une muraille à droite et à gauche.

Sur le sec. On marche aisément sur un fond de sable ou de sel (le fond actuel des lacs Amers est formé de sel) dont se sont retirées les eaux qui le couvraient.

Étaient pour eux une muraille à droite et à gauche. Il n'est point nécessaire de se représenter les eaux se dressant verticalement à droite et à gauche du peuple. Le texte dit : *étaient pour eux une muraille* ; elles leur servaient de rempart à droite et à gauche, de sorte qu'ils ne pouvaient être pris de flanc par l'ennemi (**Nahum 3.8**). En effet, le chemin qu'ils avaient à faire était protégé au nord par le bassin des lacs Amers et au sud par celui du golfe de Suez. S'il en eût été autrement et que la chose eût été telle qu'on se la représente d'ordinaire, il eût fallu une véritable folie de la part des Égyptiens pour se lancer à la poursuite du peuple par une pareille voie.

23 Les Égyptiens les poursuivirent et tous les chevaux de Pharaon, ses chars et ceux qui les montaient entrèrent après eux au milieu de la mer.

La nuée va se placer à la tête de la colonne ; celle-ci, après avoir atteint la côte arabique, s'avance dans l'intérieur. Les Égyptiens, voyant le nuage menaçant qui avait plané devant eux, dissipé, s'élancent à la poursuite des Hébreux. Il n'est pas dit que Pharaon lui-même fût à la tête de ses troupes ; et cela est en soi peu probable. Il observait du rivage la poursuite.

24 Et pendant la veille du matin, l'Éternel, dans la colonne de nuée et de feu, regarda vers le camp des Égyptiens. Il épouvanta le camp des Égyptiens ;

La veille du matin. Les anciens Hébreux divisaient la nuit en trois veilles, de sorte que la **veille du matin** allait de 2 à 6 heures. Dans le Nouveau Testament, la nuit est partagée en quatre veilles, d'après l'usage romain. Le passage des Israélites avait donc eu lieu durant la nuit, de 7 ou 8 heures du soir à 4 ou 5 heures du matin.

Regarda. Le mot hébreu signifie toujours : **regarder de haut en bas**. Ces regards de l'Éternel, qui tombent sur le camp égyptien, signifient sans doute les éclairs de la foudre, comme *la voix de l'Éternel* signifie le tonnerre (**Exode 9.28**, note ; **Psaumes 29**). C'est de la colonne de nuée que sortent également les traits de feu qui foudroient Nadab et Abihu (**Lévitique 10.2**).

25 ils firent reculer leurs chars et ne les conduisirent qu'à grand-peine. Et les Égyptiens dirent : Fuyons devant Israël, car l'Éternel combat pour eux contre l'Égypte.

Ils firent reculer leurs chars..., littéralement : **les roues de leurs chars**. On traduit ordinairement, en donnant pour, sujet au premier verbe l'Éternel : **Il ôta les roues de leurs chars**. Cette traduction nous paraît présenter cet inconvénient que, si les chars n'avaient plus eu de roues, on ne les aurait pas **conduits à grand-peine** ; car on n'aurait pas pu les conduire du tout. La version des LXX paraît avoir lu un peu différemment ; elle traduit : **Il lia**, c'est-à-dire **il retint les roues de leurs chars**.

L'eau de la mer revenant peu à peu, le sol s'amollissait et les roues enfonçant ne se mouvaient plus que difficilement. Les Égyptiens comprennent que la marée les atteint et veulent revenir en arrière.

26 Et l'Éternel dit à Moïse : Étends ta main sur la mer, et que les eaux rebroussent sur les Égyptiens, sur leurs chars et sur leurs cavaliers.

27 Et Moïse étendit la main sur la mer, et au point du jour la mer reprit sa place, et les Égyptiens, en fuyant, la rencontrèrent, et l'Éternel culbuta les Égyptiens au milieu de la mer.

À l'ordre de Moïse, les eaux refluent comme des torrents et ferment la retraite aux Égyptiens.

Il est probable que ce retour subit des eaux fut activé par un brusque changement du vent qui tourna tout à coup au sud et accéléra le mouvement du flux.

28 Les eaux, en revenant, couvrirent les chars et ceux qui les montaient, de toute l'armée de Pharaon, qui étaient entrés dans la mer après Israël. Il n'en demeura pas un.

Il n'en demeura pas un. Le texte ne dit pas que toute l'armée périt, il ne parle que de ceux qui étaient déjà entrés dans la mer ; c'étaient surtout ceux qui étaient en char ou à cheval. On ne peut conclure de **Psaumes 136.15** que Pharaon fut du nombre de ceux qui périrent. L'expression s'explique par le fait que Pharaon lui-même fut frappé en la personne de ses cavaliers.

29. Or les fils d'Israël avaient traversé la mer à sec, et les eaux leur avaient servi de muraille à droite et à gauche.

29 à 31

Conclusion

À droite et à gauche : voir note verset 22.

30 Et l'Éternel sauva en ce jour-là Israël de la main des Égyptiens, et Israël vit les Égyptiens morts sur le rivage de la mer.

31 Et Israël vit la grande puissance que l'Éternel avait déployée contre les Égyptiens, et le peuple craignit l'Éternel et il crut à l'Éternel et à Moïse son serviteur.

Le peuple craignit l'Éternel. Un Père de l'Église disait : *Mon Dieu, ce n'est pas la grandeur de tes châtiments qui m'effraie ; c'est celle de tes bienfaits ; comparez Psaumes 130.4*

Le passage de la mer avait déjà été de la part du peuple un acte de foi (**Hébreux 11.29** : *C'est par la foi...*). Cette foi fut fortifiée par l'expérience.

Il crut à l'Éternel et à Moïse. C'est sans doute ici le seul cas dans l'Écriture où un homme soit présenté comme l'objet de la foi. Israël a été *baptisé en Moïse* (**1 Corinthiens 10.2**) comme les chrétiens sont *baptisés en Jésus-Christ*. Le passage de la mer Rouge fut une immersion d'où Israël sortit pour commencer une vie nouvelle par la foi à l'Éternel et à Moïse, son instrument, un avec lui.

Serviteur de l'Éternel. C'est la première fois que ce titre apparaît dans l'Écriture. Il est donné spécialement à Moïse ; comparez **Nombres 12.7** ; **Deutéronome 34.5**

Le passage de la mer rouge

On conteste, non sans apparence de raison, la possibilité du passage d'Égypte en Arabie d'un peuple de deux millions d'âmes (**Exode 13.37**) dans l'espace d'une nuit.

S'il s'agissait d'une troupe marchant en ordre et au pas militaire, l'objection serait bientôt résolue. Deux millions d'hommes forment une colonne de 2000 hommes de front et de 1000 hommes de profondeur (ou de 1000 de front et de 2000 de profondeur). En mettant entre les 2000 hommes marchant de front un espace de 2 mètres et entre chacun des 1000 rangs, échelonnés à la suite les uns des autres, le même espace, nous obtenons une colonne de 4 kilomètres de largeur, et de 2 kilomètres de longueur. Une pareille colonne de deux millions de personnes pourrait ainsi défiler en une demi-heure.

Le cas actuel est assurément fort différent. Nous avons affaire, non à des soldats, mais à des familles comprenant femmes et enfants, et conduisant avec elles meubles et bestiaux. Mais, d'autre part, l'ordre ne manquait pas dans cette troupe. Ce n'est pas pour rien que le récit désigne ce peuple du nom d'armées (**Exode 12.51**). Peut-être lui attribue-t-il un ordre militaire (**Exode 13.18**, note). Il était réparti en douze sections principales, semblables à des régiments divisés en bataillons, en compagnies et en pelotons (voir à **Exode 12.37**, note). De plus, au lieu de 4 kilomètres de front, le peuple pouvait disposer de 25, et au lieu de 2 kilomètres de profondeur, toute la colonne pouvait, en marchant de sept heures du soir à quatre heures du matin, avoir une longueur de 36 à 40 kilomètres. Il y avait donc amplement place à côté des hommes pour les meubles et le bétail.

Si nous nous représentons, par exemple, les douze tribus formant douze colonnes parallèles et s'avancant simultanément au travers du passage desséché, chacune sur 20 personnes de front, il est aisé de calculer que chacune de ces colonnes (chaque tribu) aura pu passer en moins de cinq heures. Et comme le front des douze colonnes réunies ne comptera que 12×20 , c'est-à-dire 240 personnes, au lieu des 8000 qu'un espace de 16 kilomètres peut contenir, il restera entre chacune des douze colonnes et sa voisine un énorme espace libre capable de contenir les meubles et les troupeaux. La possibilité du passage des deux millions dans l'espace et dans le temps donné est ainsi démontrée.

L'impossibilité existerait sans doute si l'on prétendait placer le passage dans une localité plus méridionale que celle à laquelle nous ont conduits les expressions mêmes du texte (la mer à droite et devant) ; par exemple au golfe ou au sud du golfe de Suez, comme on se le représente communément. Il se trouve là quelques gués que le reflux met parfois à découvert ; mais ils sont trop étroits pour permettre le passage en si peu de temps d'une pareille masse d'hommes et de troupeaux. Et comment se représenter un agent tel que le vent (c'est celui dont parle le texte) agissant sur la mer profonde à la façon d'un coin pour y creuser un passage !

D'autres placent le passage plus au septentrion, au nord des lacs Amers, ou au nord du lac Timsa, ou bien même le long de la Méditerranée, sur l'isthme étroit qui sépare cette mer du lac Serbonis. Mais aucune de ces hypothèses ne peut se soutenir. Dans les premières le terme de **retourner (Exode 15.22)** ne s'explique plus. En réalité ces deux millions d'hommes n'auraient fait que piétiner sur place jusqu'au passage. D'ailleurs les localités de l'autre côté de la mer, dans lesquelles on retrouve le plus naturellement Mara et Élim, sont situées beaucoup trop au sud pour qu'elles eussent pu être atteintes en trois jours (**Exode 15.22**) depuis un point de passage aussi septentrional. Quant à la dernière supposition, elle est aujourd'hui universellement rejetée, car indépendamment de plusieurs autres raisons, le nom donné dans le texte à la mer traversée par les Israélites (**Jam Souph**) ne s'applique jamais qu'au bassin que nous appelons mer Rouge.

Nous n'avons pas craint de faire intervenir dans l'explication de cette délivrance merveilleuse des causes naturelles. Le récit le fait lui-même, en parlant du vent d'est, comme il l'avait fait déjà à l'égard des plaies d'Égypte. Dieu use des forces naturelles jusqu'au point où elles peuvent le servir. Il n'en fait agir d'autres que dans la mesure où celles-ci sont insuffisantes. Le surnaturel n'en reste pas moins dans l'intervention de cette Main qui les fait agir au moment voulu et avec les effets réclamés par le bien de son peuple.

Dans cet événement, l'intervention divine peut seule expliquer la direction vers le sud, en apparence absurde, que prit tout à coup depuis Etham la marche du peuple ; et elle éclate dans le fait inespéré du passage à travers le golfe, dont Pharaon ne prévoyait évidemment pas la possibilité.

L'Exode

¶ Alors Moïse et les fils d'Israël chantèrent ce cantique à l'Éternel. Ils dirent : Je veux chanter à l'Éternel, car il a été souverainement grand, Il a précipité dans la mer cheval et cavalier.

1 à 21 Le Cantique de la délivrance

Nous avons ici, non pas la plus ancienne composition poétique des Hébreux (voir la bénédiction de Jacob, **Genèse 49**), mais le plus ancien de leurs cantiques, qui nous ait été conservé. On en retrouve les échos dans la poésie des âges suivants, ce qui est d'autant plus naturel que la délivrance d'Israël de sa première servitude resta à jamais pour lui le gage et l'inauguration de toutes ses victoires futures ; comparez **Osée 2.15** ; **Ésaïe 12.2**, et plusieurs psaumes, par exemple **Psaumes 118.14** Dans l'Apocalypse le cantique de Moïse est chanté, avec celui de l'Agneau, au bord de la mer de cristal, par ceux qui ont vaincu la Bête (**Apocalypse 15.3**).

Il ne nous paraît pas que ce cantique puisse se subdiviser en strophes régulières ; mais on peut y distinguer deux parties : l'une parle de la délivrance qui vient d'avoir lieu (4 à 12) ; l'autre des grâces nouvelles que Dieu va accorder à son peuple (13 à 18). Certains traits de cette dernière partie (voir surtout le verset 17) ont fait penser à plusieurs interprètes qu'elle ne pouvait avoir été, composée que plus tard, après la construction du temple sur la colline de Sion par Salomon. Mais il est peu probable qu'un poète postérieur qui aurait composé ce cantique y eût introduit des expressions qui n'auraient eu de sens qu'au temps du roi Salomon. Il y a dans ce morceau une énergie d'expression, une vivacité d'images, une fraîcheur de sentiment qui ne s'expliquent guère que par l'impression d'un témoin immédiat. D'ailleurs, même sans tenir compte du don prophétique, les expressions qui donnent lieu à la supposition d'une composition postérieure, peuvent s'expliquer si l'on se rappelle que l'auteur attendait le prochain établissement du peuple en Canaan (autrement pourquoi emporterait-on en ce moment même les os de Joseph ?) et qu'il devait attendre aussi l'érection d'un sanctuaire où Dieu habiterait au milieu de son peuple. Ce sanctuaire ne pourrait être placé que sur l'un de ces lieux élevés, de ces **hauts lieux** où l'on adorait la divinité. Il est probable en soi, et les expressions du verset 1 : *Moïse et les fils d'Israël*, paraissent le confirmer, que l'auteur du cantique n'est autre que Moïse.

Moïse et les fils d'Israël. Sans doute Moïse entonnait les paroles et le peuple les répétait en les chantant ; puis après chaque verset (**Psaume 136**) les femmes entonnaient le refrain avec l'accompagnement des instruments ; comparez versets 20 et 21.

Je veux chanter... C'est une invitation que chacun s'adresse à lui-même ; dans le refrain (verset 21 : *chantez ...*) l'invitation est adressée par chacun à tous.

2 L'Éternel est ma force et mon chant de louange, il a été mon salut. C'est lui qui est mon Dieu, je le célébrerai, Le Dieu de mon père, je l'exalterai.

3 L'Éternel est un guerrier, L'Éternel est son nom.

L'Éternel est un guerrier. C'est lui seul qui avait **combattu**, selon l'expression employée **Exode 14.14**.

4 Il a jeté dans la mer, les chars de Pharaon et son armée, L'élite de ses capitaines a été engloutie dans la mer Rouge.

5 Les flots les couvrent, Ils sont descendus dans l'abîme comme une pierre.

Comme une pierre. C'est l'image d'une disparition instantanée ; la même pensée revient au verset 10 sous une autre image. On croit surprendre ici l'impression produite par la vue de ce fait émouvant sur un témoin de la scène. Dans les monuments égyptiens, les capitaines d'élite sont représentés avec une armure d'airain qui leur couvre le corps et les membres jusqu'aux coudes et aux genoux. Ils devaient donc disparaître instantanément, sans qu'on les vit lutter un instant contre les flots.

6 Ta droite, Éternel, a montré sa force immense, Ta droite, Éternel, brise l'ennemi.

7 Par la grandeur de ta majesté, tu renverses tes adversaires, Tu déchaînes ton courroux, il les consume comme du chaume.

Ton courroux les consume comme du chaume. Même image **Ésaïe 5.24** et suivants

8 Au souffle de tes narines, les eaux se sont amoncelées, Les ondes se sont dressées comme une digue, Les flots se sont figés au sein de la mer.

Voir à **Exode 14.22**, note.

9 L'ennemi disait : Je poursuivrai, j'atteindrai, Je partagerai les dépouilles, ma vengeance se repaîtra d'eux, Je tirerai l'épée, ma main les exterminera.

10 Ton haleine a soufflé, la mer les a couverts ! Ils se sont enfoncés comme du plomb dans les vastes eaux.

Ton haleine : le vent, qui probablement changea subitement de direction à ce moment-là (**Exode 14.27** ; comparez verset 21).

11 Qui est comme toi entre les dieux, Éternel ? Qui est comme toi, auguste en sainteté, Redoutable à louer, opérant des merveilles ?

Qui est comme toi... ? Comparez **Psaumes 86.8** De telles expressions ne supposent pas que ces dieux des païens soient aux yeux de l'auteur de réelles divinités ; comparez **Psaumes 115.4-8** Elles signifient : Lequel de ces dieux qu'adorent les païens pourrait faire pour ses adorateurs ce que tu fais pour les tiens ?

Redoutable à louer. C'est la traduction littérale ; l'expression est difficile par sa concision. Le sens paraît être celui-ci : Dieu est si grand qu'on ne peut même le louer qu'en tremblant devant lui. Comparez **Psaumes 65.2**

12 Tu as étendu ta droite, la terre les engloutit.

13 Tu as conduit par ta grâce ce peuple que tu as affranchi, Tu l'as dirigé par ta puissance vers ta résidence sainte.

La première partie du cantique exprimait l'émotion produite par le spectacle dont le peuple venait d'être témoin ; dans la seconde les regards se portent vers l'avenir ; l'auteur voit en esprit la marche du peuple à travers le désert et l'établissement en Canaan auquel elle doit aboutir.

Et d'abord, versets 14 à 16, l'effroi des peuples voisins témoins des miracles de Dieu pour son peuple délivré. Comparez les paroles de Rahab aux espions israélites, **Josué 2.9-11**

14 En l'apprenant, les peuples frémiront : L'angoisse s'empare des habitants de la Philistie,

Les Philistins sont nommés les premiers, comme les plus rapprochés.

15 Déjà les chefs d'Édom sont épouvantés, Un tremblement saisit les vaillants hommes de Moab, Tous les habitants de Canaan tombent en défaillance.

16 La terreur et la détresse fondront sur eux ; Par la force de ton bras ils seront comme pétrifiés, Jusqu'à ce qu'ait passé ton peuple, ô Éternel ! Jusqu'à ce qu'ait passé ce peuple que tu t'es acquis.

17 Tu les amèneras et les planteras sur la montagne qui t'appartient, Au lieu dont tu as fait ta demeure, ô Éternel, Au sanctuaire, Seigneur, que tes mains ont érigé.

Voir la note en tête du chapitre.

Tu les planteras. Même image **Jérémie 24.6** ; **Jérémie 42.10** ; **Amos 9.15** ; **Psaumes 44.3** ; et plus développée **Psaumes 80.9**

Les passés : *as fait, ont érigé*, si l'on admet la composition du cantique immédiatement après le passage, doivent s'expliquer comme anticipations prophétiques. Autrement il faudrait admettre que ces expressions proviennent d'adjonctions postérieures, comme par exemple versets 20 et 21 dans le Psaume 51. Mais cette supposition est invraisemblable (les expressions sont trop concises), et elle n'est nullement nécessaire si un prophète tel que Moïse est l'auteur du cantique.

18 L'Éternel régnera pour toujours et à jamais !

19 Car les chevaux de Pharaon avec ses chars et ceux qui les montaient étaient entrés dans la mer, et l'Éternel avait ramené sur eux les eaux de la mer et les fils d'Israël avaient traversé la mer à sec.

On joint quelquefois ce verset au cantique ; mais à tort. C'est une notice historique qui y était ajoutée dans le document d'où le narrateur l'a tiré. Ce document pouvait être soit le **Livre des batailles de l'Éternel**, d'où a été tiré un autre passage poétique (**Nombres 21.14**), soit le **Livre du Juste**, cité **Josué 10.43** et **2 Samuel 1.18**

20 Et Marie la prophétesse, sœur d'Aaron, prit en main le tambourin, et toutes les femmes s'avancèrent à sa suite avec des tambourins et avec des danses,

Marie la prophétesse. Il est fait allusion à son don de prophétie **Nombres 12.2**. Marie n'est mentionnée que rarement dans le Pentateuque et n'est rappelée qu'une seule fois dans le reste de la Bible (**Michée 6.4**).

Le tambourin ou tambour de basque était un instrument habituellement joué par les femmes (**Psaumes 68.26** ; **Jérémie 31.4**), qui s'en accompagnaient en dansant ; comparez **Juges 11.34** et **1 Samuel 18.6**, où les tambourins et les danses sont employés, comme ici, pour célébrer des victoires. On voit par là qu'au chant de ce cantique se rattacha une grande fête nationale par laquelle le peuple célébra son indépendance miraculeusement obtenue.

21 et Marie répondait aux fils d'Israël : Chantez à l'Éternel, car il a été souverainement grand, Il a précipité dans la mer cheval et cavalier.

Marie donnait le ton au chœur des femmes, comme Moïse à celui des hommes (verset 1).

22 Moïse fit partir Israël de la mer Rouge et ils s'avancèrent vers le désert de Sur et marchèrent trois jours dans le désert sans trouver d'eau.

22 à 27 De Mara à Élim

Le voyage d'Israël dans le désert pourrait se jalonner par les murmures du peuple. Il y en a trois avant l'arrivée au Sinaï (dans l'Exode) et sept après le Sinaï (dans les Nombres). Les trois premiers, ayant eu lieu avant l'Alliance, n'ont pas été punis ; les autres le furent sévèrement : comparez la première et la dernière apparition des caillies (**Exode 16** et **Nombres 11**) ; la première et la dernière disette d'eau (**Exode 17** et **Nombres 20**).

De l'autre côté de la mer, un peu au sud de l'endroit où avait eu lieu le passage, se trouve une oasis qui porte encore aujourd'hui le nom de **Ayoun-Mousa**, source de Moïse. Le regard se repose sur les tamarix, les palmiers et les acacias et sur un frais tapis de verdure entretenu par l'eau d'une source assez abondante. Cet endroit fut sans doute le centre du premier campement du peuple dans la presqu'île du Sinaï. Il devait être à ce moment de l'année dans toute la beauté de sa parure printanière et correspondre au sentiment de joie et de reconnaissance qui remplissait le cœur des Fils d'Israël. Ce fut certainement là que fut célébrée la fête nationale, dont il vient d'être parlé.

Le désert de Sur, appelé désert d'Etham **Nombres 33.8** (voir **Exode 13.20**). C'est la plaine basse et sablonneuse qui s'étend de la Méditerranée (à l'est du Delta) jusqu'à la latitude du milieu de la mer Rouge,

23 Et ils arrivèrent à Mara, et ils ne purent boire de l'eau de Mara, parce qu'elle est amère (c'est à cause de cela qu'on appelle ce lieu Mara).

Mara (amertume) À soixante-cinq kilomètres (trois journées de marche) au sud d'AYOUN-MOUSA se trouve un lieu nommé aujourd'hui **Hawara**, où l'on voit un bassin de 2 à 3 mètres de diamètre, contenant une eau fort amère : c'est là sans doute qu'il faut placer Mara. La provision d'eau emportée d'AYOUN-MOUSA, n'ayant pu être renouvelée dans la contrée déserte qu'on venait de traverser, était épuisée, et l'espoir de trouver enfin de l'eau potable est cruellement déçu. On comprend le désespoir de cette multitude. Il est probable qu'il y avait là d'autres sources, mais de même nature, et qui ont été dès lors recouvertes par les sables.

24 Alors le peuple murmura contre Moïse en disant : Que boirons-nous ?

Quel contraste avec **Exode 14.31** ! Comme l'a dit Luther, *nous nous trouvons d'ordinaire au bout de notre foi en même temps que de nos provisions.*

25 Et Moïse cria à l'Éternel, et l'Éternel lui indiqua un bois qu'il jeta dans l'eau, et l'eau devint douce. Ce fut là qu'il lui donna une prescription et une ordonnance, et ce fut là qu'il l'éprouva

Lui indiqua un bois. On connaît en Inde, sur la côte de Coromandel, un arbre nommé hellimaram qui a la propriété d'adoucir l'eau amère ; les Tamules en garnissent le fond de leurs puits. Les Péruviens ont coutume d'emporter avec eux en voyage une autre plante nommée yerva qui a la même propriété. Mais, d'après les voyageurs, aucune plante ne paraît être connue des Arabes sur la côte de la mer Rouge. M. de Lesseps dit cependant que les Arabes se servent dans ce but d'une espèce d'épine-vinette (voir **Hours with the Bible**, de Geikie). En tout cas le surnaturel ne consista, d'après le récit, que dans la révélation que Dieu fit à Moïse de ce moyen que nul ne connaissait.

Qu'il lui donna une prescription : c'est-à-dire que Dieu prit occasion de cette première épreuve de la foi d'Israël pour lui faire une recommandation qu'il devait mettre en pratique dans toutes les épreuves qu'il aurait à subir pendant ce voyage pénible, celle du verset 26.

Il l'éprouva, ou **le tenta**, signifie qu'il mit sa foi à l'épreuve ; comparez **Deutéronome 8.2**

26 et dit : Si tu écoutes attentivement la voix de l'Éternel ton Dieu et que tu fasses ce qui est droit à ses yeux et que tu prêtes l'oreille à ses commandements et que tu observes toutes ses prescriptions, je ne mettrai sur toi aucune des maladies que j'ai mises sur les Égyptiens ; car c'est moi, l'Éternel, qui te guérit.

Le sens est : Si tu es obéissant à mes directions, comme je viens d'assainir cette eau, je te guérirai aussi de toutes les maladies dont tu as pu emporter le germe d'Égypte.

Il s'agit autant, dans la pensée de Dieu, des maladies morales (l'idolâtrie surtout, avec ses conséquences) que des maladies physiques.

C'est donc à ce moment-ci qu'après les merveilles de grâce accomplies pour son peuple, Dieu commence son éducation, éducation sévère qui exigera de la part d'Israël obéissance et foi, mais dans laquelle Dieu s'engage à mettre à son service sa toute-puissance miséricordieuse. Ce moment est solennel ; il est fortement marqué par ces versets 25 et 26.

27. Puis ils arrivèrent à Élim, et il y avait là douze sources d'eau et soixante-dix palmiers, et ils y campèrent près des eaux.

À dix kilomètres au sud de Hawara (Mara), le voyageur rencontre une oasis semblable à Ayoun-Nousa, le **Wadi Gharandel**. C'est là selon toute apparence la station désignée du nom d'Élim. Ce nom signifie **arbres** et lui fut sans doute donné par le peuple. Ce wadi est aujourd'hui la principale étape des caravanes qui vont de Suez au Sinaï. Un voyageur l'appelle un petit paradis. Il s'y trouve un courant d'eau limpide et permanent ; des sources nombreuses sourdent sur les bords de ce ruisseau qui descend de la chaîne voisine d'Er-Raha. Un voyageur y avait compté en 1855 quatre-vingts palmiers. Un autre en 1874 y en trouva dix vieux et trente jeunes ; les vieux portaient les traces d'un commencement de destruction par le feu.

Peut-être y a-t-il dans les nombres *douze* et *soixante-dix* de notre récit une allusion aux douze tribus et aux soixante-dix Anciens du Peuple. Il est certain que l'on fit une station de plusieurs jours dans ce lieu de repos. Élim n'était que le centre du campement qui s'étendait sans doute dans les vallées voisines, Wadi Useit, Ethal et Jasibeh, au sud de Gharandel, qui ont toutes de bons pâturages. Lorsque le peuple quitta Élim, il y avait déjà près d'un mois qu'il avait quitté l'Égypte (**Exode 16.1**) ; cela prouve qu'il y avait eu des arrêts en plusieurs endroits et que les principales stations sont seules indiquées.

L'Exode

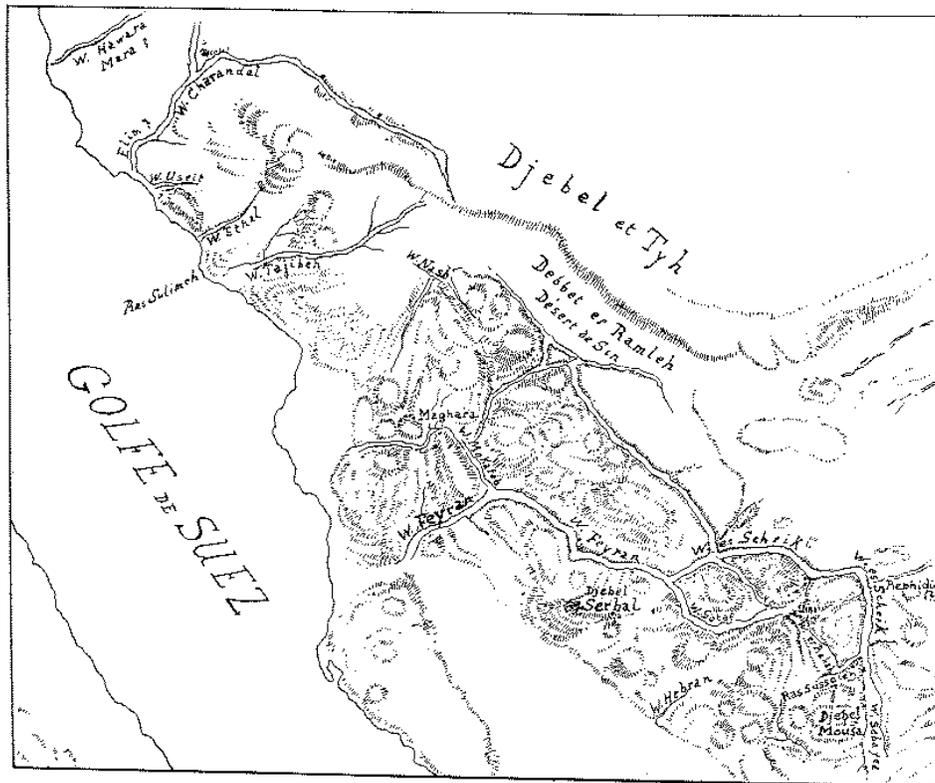
16

1 Et toute l'assemblée des fils d'Israël partit d'Élim et ils arrivèrent au désert de Sin, qui est entre Élim et Sinai, le quinzième jour du second mois après leur sortie du pays d'Égypte.

1 à 36

Les cailles ; la manne (nouveaux murmures)

Et ils arrivèrent au désert de Sin. L'Exode ne parle pas ici d'une étape au bord de la mer Rouge, entre Élim et le désert de Sin, que mentionne le livre des Nombres (**Exode 33.10**). En marchant au sud depuis Élim, le peuple eut d'abord à traverser un massif montagneux qui descendait jusqu'à la mer et qui était coupé par plusieurs wadis ; voir en **Exode 15.27** et la carte ci-dessous.



De là il descendit vers la mer, au bord de laquelle il campa (dans la plaine qui entoure le promontoire de Ras-Sulimeh). C'était là que se trouvait le port où l'on embarquait les produits des mines exploitées par les Pharaons dans ce district montagneux. Arrivé à cet endroit de la côte, Moïse pouvait continuer à conduire le peuple vers le sud en suivant le bord de la mer, jusqu'à l'endroit où débouche le Wadi Feyran venant de l'est. Cette vallée, la plus belle de toute la péninsule, renferme d'excellents pâturages ; les bosquets de palmiers, de tamarix et spécialement de tarfas ou arbres à manne, y abondent. En la remontant, le peuple arrivait au Wadi es-Scheik, qui le menait droit au Sinaï. Ou bien, en continuant à suivre le bord de la mer plus loin encore vers le sud, il arrivait en face du Wadi Hebrân, qui le conduisait au Sinaï plus directement encore. Mais ces deux voies présentaient de grandes difficultés. La plaine de El-Marka, au sud de Ras-Sulimeh, est un désert brûlant et sans eau, et le Wadi Hebrân est escarpé et fort raboteux. De plus, dans le passage des Nombres cité plus haut, il est dit, au verset 11, que *le peuple, étant parti de la mer Rouge, campa au désert de Sin*. Or, continuer à longer la mer, ce ne serait pas **partir de la mer** : Ce même passage dit encore que le désert de Sin, où arriva bientôt le peuple, *est situé entre Élim et Sinaï*. Cette détermination géographique ne convient pas au désert d'El-Marka, qui est au sud d'Élim, tandis que le Sinaï est au sud-est. Il faut donc admettre qu'Israël quitta le rivage de la mer pour s'engager dans les montagnes qu'il avait laissées jusqu'alors à sa gauche. L'entrée la plus naturelle dans cette contrée était le Wadi Tadjibeh qui débouche sur la plaine de Ras-Sulimeh, et que le peuple avait déjà suivi quelque temps en descendant jusqu'à la mer. Il put, le remonter facilement, car c'est une vallée riante, parée de palmiers et de tamarix, et où l'on trouve une eau passable. Arrivé au haut du vallon, le peuple pouvait incliner au sud-sud-est, et, traversant le district minier de Maghara et le Wadi Mokatteb, atteindre ainsi le Wadi Feyran, et de là le Wadi es-Scheik qui le conduisait au Sinaï. Mais d'abord il est difficile de trouver dans cette direction une plaine à laquelle convienne le nom de désert de Sin ; puis le passage du Wadi Mokatteb au Wadi Feyran est si étroit et si escarpé, qu'il eût fallu des semaines au peuple pour passer par là avec ses troupeaux. Nous pensons donc plutôt qu'après avoir atteint le haut du Wadi Tadjibeh, le peuple se dirigea plus à l'est, vers la grande plaine sablonneuse qui porte le nom de Debbet-er-Ramleh. Il pouvait arriver à ce plateau en suivant le Wadi Hamr, puis le Wadi Nasb. Du bord de la mer jusqu'à Nasb, c'est une distance de trente kilomètres. Le plateau qui commence là est une large bande sablonneuse et déserte qui traverse presque toute la péninsule de l'ouest à l'est, séparant la chaîne calcaire de Paran (ou Ettih), au nord, du massif granitique du Sinaï, au sud. Elle peut avoir porté le nom de désert de Sin, quoique nous n'en ayons pas la preuve. Elle est située (voir le texte des Nombres) en droite ligne entre Élim et Sinaï. Le Wadi Nasb étant aussi un district de mines, une route devait y conduire. Là se trouve une eau excellente dont le peuple pouvait faire provision pour les jours suivants.

Le passage **Nombres 33** mentionne, à la suite de l'arrivée au désert de Sin, trois localités : Dophka, Alousch et Rephidim. Les deux premières sont totalement inconnues ; sur la troisième, voir à **Exode 17.8**

L'expression des Nombres : *Du désert de Sin ils vinrent à Dophka et Alousch*, fait penser que le peuple ne suivit pas longtemps le désert, où ses troupeaux n'auraient pu vivre, mais qu'il inclina vers le sud-est en suivant une série de wadis qui bordent ce désert au sud ; il put arriver ainsi au Wadi es-Scheik, la plus grande, la plus belle vallée de la péninsule

après le Wadi Feyran, et que l'on pourrait presque appeler la grande route du Sinaï. De l'entrée du désert de Sin à celle du Wadi es-Scheik, il faut compter environ soixante kilomètres, et de là à la plaine d'er-Rahah, au pied du Sinaï, quarante kilomètres. Cela fait en tout, de Sin au Sinaï, une centaine de kilomètres, par conséquent, à vingt kilomètres par jour, cinq jours. Or le passage **Exode 19.1** en indique quinze. On voit que le temps indiqué était pleinement suffisant, même pour une caravane aussi chargée que l'était le peuple.

Le quinzième jour du mois. De Ramsès au désert de Sin (par Ayoun-Mousa et Élim), le peuple avait donc mis un mois ; car la sortie d'Égypte avait eu lieu dans la nuit du 14 au 15 du premier mois de l'année.

2 Et toute l'assemblée des fils d'Israël murmura contre Moïse et contre Aaron dans le désert.

2 à 12

Murmures du peuple

Toute l'assemblée murmura. Les provisions de bouche étaient épuisées ; à la fatigue s'ajoutait le tourment de la faim ; car le peuple ne pouvait songer à se défaire de ses troupeaux. Les murmures s'adressaient à Moïse et Aaron comme s'ils avaient agi de leur chef et par ambition. Les mots *toute l'assemblée* semblent indiquer un mécontentement plus général encore que **Exode 15.24**

3 Et les fils d'Israël leur dirent : Que ne sommes-nous morts de la main de l'Éternel dans la terre d'Égypte, quand nous étions assis devant les pots de viande, quand nous mangions du pain tout notre soûl ! Car vous nous avez poussés dans ce désert pour faire mourir de faim toute cette multitude.

Que ne sommes-nous morts ? Il eût mieux valu passer tout droit de cette vie d'abondance à la mort, comme les premiers-nés des Égyptiens dans la nuit de la Pâque. Les mots : *de la main de l'Éternel*, indiquent un coup violent et surnaturel.

Devant les pots de viande. Le souvenir de l'Égypte commence à s'embellir pour eux du charme de la distance ; comparez **Nombres 11.5**, où l'illusion apparaît plus complète encore.

4. Alors l'Éternel dit à Moïse : Je vais vous faire pleuvoir du pain du haut des cieux, et le peuple sortira et en recueillera jour par jour ce qu'il lui faut, afin que je l'éprouve [pour voir] s'il marchera en ma loi ou non.

À Moïse. Plus qu'aucun autre, il avait besoin d'être soutenu ; car c'était lui qui portait la plus grosse part de responsabilité dans cette grande entreprise.

Afin que je l'éprouve. Dieu ne veut pas encore punir Israël de son manque de foi ; il ne veut que **l'éprouver**, en lui donnant sa nourriture *jour par jour*, sans que jamais il en reste rien pour le lendemain, afin de le faire grandir spirituellement à cette école quotidienne de confiance et d'obéissance.

5 Mais le sixième jour ils prépareront ce qu'ils en apporteront et il y en aura le double de ce qu'ils en recueillent chaque jour.

Et il y en aura le double. C'est ici une exception au : *jour par jour*, du verset 4. En ce jour-là seulement ils recevront extraordinairement le pain du lendemain. Le motif de cette exception ressortira plus tard : le repos du septième jour serait troublé par la récolte de la manne ; voir aux versets 23 à 30.

6 Et Moïse et Aaron dirent à tous les fils d'Israël : Ce soir vous saurez que c'est l'Éternel qui vous a fait sortir du pays d'Égypte,

Ce soir vous saurez : par l'arrivée des cailles, verset 13.

Il paraît clairement par la fin du verset que le peuple accusait Moïse de les avoir fait sortir d'Égypte sans la volonté de l'Éternel.

7 et demain matin vous verrez la gloire de l'Éternel, car il entend vos murmures qui sont contre l'Éternel. Nous, que sommes-nous, que vous murmuriez contre nous ?

Vous verrez la gloire : par le don de la manne ; voir au verset 14.

Car il entend vos murmures. Israël avait demandé de la viande et du pain (verset 3). L'Éternel leur donnera l'un et l'autre, ce qui prouve bien que leurs coupables murmures sont arrivés jusqu'à son oreille.

Que sommes-nous ? De simples instruments.

8 Et Moïse dit : Ce sera quand l'Éternel vous donnera ce soir de la viande à manger, et demain du pain tout votre soûl ; car l'Éternel entend ce que vous murmurez contre lui. Nous, que sommes-nous ? Ce n'est pas contre nous que vous murmurez, c'est contre l'Éternel.

C'était Aaron qui avait d'abord parlé pour son frère et lui (verset 6). Moïse répète au peuple la même promesse et le même reproche en lui rappelant encore plus énergiquement par ces mots : *tout votre soûl*, l'indigne langage qu'il avait tenu (verset 3). Puis il laisse à Aaron le soin de communiquer à l'assemblée l'ordre suivant.

9 Et Moïse dit à Aaron : Dis à toute l'assemblée des fils d'Israël : Présentez-vous devant l'Éternel, car il a entendu vos murmures.

Présentez-vous devant l'Éternel. On a pensé que ces mots faisaient allusion à l'habitation de l'Éternel dans le Tabernacle, et qu'il y avait par conséquent là un anachronisme. Mais dans tout campement il y a un lieu principal où réside le commandement de la caravane. C'était, ici, le lieu où se trouvait la nuée, comme le montre le verset suivant.

10 Et comme Aaron parlait à toute l'assemblée des fils d'Israël et que ceux-ci se tournaient vers le désert, voilà que la gloire de l'Éternel apparut dans la nuée.

À la parole d'Aaron, tout le peuple détourne ses yeux du camp pour les tourner vers la nuée qui était en tête, du côté de la contrée déserte où l'on s'avancait.

La gloire de l'Éternel apparut. En voyant chaque jour la colonne de nuée, le peuple s'était habitué à l'envisager comme quelque chose de naturel. C'est pourquoi elle prend en ce moment un aspect extraordinaire et menaçant ; elle resplendit d'un éclat particulier ; comparez **Lévitique 10.2**. Avant de montrer sa gloire en satisfaisant les vœux du peuple (verset 7), Dieu la montre par cette apparition saisissante, afin que le peuple comprenne bien de qui viendra l'exaucement, et quelle responsabilité il encourt en se révoltant contre Celui qui daigne le conduire.

11 Et l'Éternel parla à Moïse et lui dit :

Versets 11 et 12 Dieu ordonne à Moïse de répéter au peuple, rendu sérieux et attentif par la crainte, ce qui va se passer, pour que nul n'y voie un simple hasard.

12 J'ai entendu les murmures des fils d'Israël. Parle-leur ainsi : Dans la soirée vous mangerez de la viande et demain matin vous vous rassasierez de pain, et vous saurez que moi, l'Éternel, je suis votre Dieu.

13 Et le soir on vit monter les cailles et le camp en fut couvert. Et le matin il y avait une couche de rosée autour du camp,

13 à 24 L'exaucement

On vit monter. Ce qui vient de loin, en se rapprochant, paraît s'élever.

Les cailles ; non pas **des** cailles, mais les vols de cailles bien connus, qui traversent régulièrement la péninsule du Sinaï au printemps, en venant d'Afrique pour se rendre plus au nord, et en automne, en retournant au sud ; elles passent alors dans ces contrées en vols si serrés, que l'on peut en abattre aisément deux ou trois d'un coup en leur jetant un bâton ; elles sont même parfois si lasses qu'elles se laissent tomber à terre et qu'on peut les prendre avec la main. Une foule de voyageurs ont constaté ce phénomène en Arabie, en Syrie et en d'autres contrées. Ainsi Tristram raconte qu'il trouva un matin en Algérie le sol couvert de ces oiseaux, sur une étendue de plusieurs acres, tandis que le soir précédent il n'y en avait pas trace. Les Arabes apprécient beaucoup cette viande et la conservent en la salant. Il est dit **Nombres 11.31** que les cailles venaient *de delà la mer* ; elles avaient traversé la mer Rouge et tombaient de fatigue. Le miracle ne consista donc pas dans le fait lui-même, mais dans la circonstance que ce fait arriva au moment précis pour lequel il avait été annoncé et où il répondait au dessein divin.

Et le matin il y avait... : le soir Dieu avait donné la viande ; au matin, il y ajoute le pain, selon sa promesse.

14 et lorsque la couche de rosée se fut dissipée, on aperçut à la surface du désert de petits grains floconneux, de petits grains pareils à du givre sur le sol.

Il y a une manne naturelle, bien connue dans ces contrées, en particulier dans tout le district entre Élim et Sinaï jusqu'au Wadi Feyran, au sud. Elle provient d'un arbre appartenant au genre des tamarix et que les Arabes nomment tarfa. Après la saison des pluies, si elles ont été abondantes, la sève de cet arbre suinte à travers l'écorce du tronc et des branches et tombe à terre en grosses gouttes, semblables à de la gomme, qui prennent la forme de petits grains bruns ou jaunâtres ayant un goût de miel. Un naturaliste croit avoir constaté que cette exsudation est occasionnée par la piqûre d'un insecte qui loge ses œufs dans l'écorce de l'arbre. Ce phénomène commence au mois de mai, et a lieu surtout pendant les mois de juin et de juillet. Les Arabes recueillent avec soin cette manne, dont ils usent comme nous le faisons du miel. Ils vont la vendre

jusqu'au Caire ; c'est également l'un des objets que les moines du couvent de Sainte-Catherine, au Sinaï, vendent aux voyageurs. L'on en recueille aujourd'hui de six à sept cents livres par an ; autrefois, lorsque les forêts étaient beaucoup plus considérables qu'aujourd'hui, la récolte devait être bien plus abondante encore.

Cette manne naturelle offre une analogie évidente avec l'aliment dont Dieu nourrit son peuple dans le désert ; malgré cela, elle ne peut être identifiée avec celui-ci. La manne ordinaire ne couvre point toute la surface du sol, mais uniquement les alentours du tronc de l'arbre d'où elle découle. Elle ne se produit pas en toute saison, mais seulement pendant deux mois, et uniquement dans certains districts de la péninsule. La manne des Israélites était une substance dure que l'on devait moudre ou piler (**Nombres 11.8**) et qui était propre à servir d'aliment, tandis que la manne naturelle est molle et ne peut être employée que comme condiment ou comme purgatif. Enfin, et surtout, la circonstance qu'on n'en trouvait point le jour du sabbat et qu'on en recueillait le double le jour avant, si on ne veut pas en faire une pure légende, donne nécessairement à la manne des Israélites le caractère d'un produit miraculeux.

On connaît encore en Orient une espèce de lichen, dans lequel quelques-uns ont vu l'aliment extraordinaire des Israélites. Cette plante se trouve dans les steppes de l'Asie centrale. Comme elle pousse sur le sol sans jeter de racines, elle peut facilement être enlevée par le vent, et bien souvent elle va s'abattre en grandes masses dans des régions éloignées, où elle couvre le sol à plusieurs pouces de hauteur. On en fait un fort bon pain. Mais elle ne ressemble en rien à la description biblique de la manne et appartient à des contrées plus orientales.

La relation dans laquelle la manne des Israélites est mise avec la rosée matinale, fait supposer qu'elle provenait d'une substance miellée qui durant la nuit se trouvait en suspension dans l'air, avec l'humidité qui se dépose au matin sous forme de rosée. Nous ne pouvons en savoir davantage. Dans tous les cas, il ne faut pas s'imaginer que la manne soit l'unique aliment dont le peuple ait vécu durant son passage au désert. Il avait le lait de ses troupeaux et les produits de la chasse. L'on voit, par **Lévitique 8.2** ; **Nombres 7.13**, qu'ils avaient aussi de la farine et du pain, ce qui s'explique par le fait de leurs séjours prolongés en plusieurs stations, où ils eurent le temps de cultiver les oasis, comme le font encore quelques tribus de bédouins, et d'en récolter les fruits. Ils durent aussi quelquefois acheter d'autres produits, tels que de l'huile et du vin (**Lévitique 9.4** ; **Lévitique 10.9**, etc.), par un commerce d'échange avec les caravanes qui traversaient le désert. Comparez **Deutéronome 2.6**

15 Et les fils d'Israël les virent et se dirent les uns aux autres : C'est de la manne ! Car ils ne savaient ce que c'était. Et Moïse leur dit : C'est le pain que l'Éternel vous a donné pour nourriture.

C'est de la manne. Les anciennes versions rendent les mots hébreux **man hou** par : **Qu'est-ce que cela ?** en supposant que le mot **man** signifie **quoi ?** comme en araméen. Et l'on a conclu de là que la manne des Israélites avait tiré son nom de cette question même et que

ce nom avait été appliqué ensuite à la manne naturelle qu'on recueille dans cette contrée. Mais c'est plutôt l'inverse qu'il faut admettre ; car la manne naturelle était déjà connue des Égyptiens et paraît avoir porté chez eux, dès les temps les plus anciens, le nom de **mannu**, de sorte qu'en voyant pour la première fois ce *pain du ciel* que Dieu lui donnait (**Psaumes 105.40**), le peuple, ne sachant ce que c'était que ce produit et trouvant qu'il ressemblait à la manne naturelle, s'écria aussitôt en employant le nom déjà usité pour désigner celle-ci : *C'est là de la manne*, ce que signifie littéralement l'expression hébraïque.

On a aussi entendu celle-ci dans ce sens : **C'est un don** (de Dieu), en appliquant ici le sens de don qu'a en hébreu le mot **man**. Mais cette exclamation dans la bouche du peuple serait peu naturelle. C'est Moïse qui exprime l'idée que cette interprétation met fausement dans la bouche du peuple ; et peut-être Moïse fait-il réellement allusion à ce sens du mot hébreu **man** (don), en disant : *le pain que Dieu vous a donné*.

16 Voici ce qu'a ordonné l'Éternel : Recueillez-en chacun ce qu'il en faut pour sa nourriture : un omer par tête, selon le nombre des personnes ; chacun en prendra pour ceux qui sont dans sa tente.

Un omer par tête. Un omer contenait à peu près deux à trois litres, ce qui n'est pas trop pour 24 heures.

Chacun en prendra. Une personne par famille devait aller recueillir la manne pour les autres.

17 Les fils d'Israël firent ainsi et recueillirent de la manne, les uns beaucoup, les autres peu ;

Les uns beaucoup... Chacun en recueillait plus ou moins, selon que sa famille était plus ou moins nombreuse.

18 puis ils la mesurèrent à l'omer, et celui qui en avait beaucoup n'avait rien de trop et celui qui en avait peu n'en manquait point : chacun en avait recueilli ce qu'il lui en fallait pour manger.

Les anciens interprètes juifs ont vu ici un nouveau miracle, comme si la portion recueillie par chacun s'était accrue ou diminuée surnaturellement pendant le retour du désert au camp, de sorte qu'à l'arrivée il se trouvait qu'il y avait exactement un omer par personne dans chaque famille. Le récit ne contient rien d'aussi fantastique. Ou bien le sens est simplement que, chacun ramassant autant d'omers que sa famille avait de membres,

celui qui ramassait beaucoup (parce que sa famille était nombreuse) n'avait pas de superflu, et celui qui ramassait peu, par la raison contraire, n'avait pas de déficit ; le miracle se trouverait uniquement dans le fait que l'abondance de la manne répondait d'une manière générale à ce besoin d'un omer par tête. Il y avait assez, mais non pas trop. Ou bien l'on peut supposer avec plusieurs que la manne recueillie par tous était réunie en monceaux et qu'on mesurait à chacun le nombre d'omers correspondant à celui des membres de sa famille.

L'apôtre Paul a appliqué ce passage à l'Église, **2 Corinthiens 8.15**, dans ce sens que Dieu a pourvu aux besoins de tous, si seulement, par les soins ingénieux de la charité, le **plus** de l'un supplée au **moins** de l'autre.

19 Et Moïse leur dit : Que personne n'en laisse jusqu'à demain !

Ce que demandait ici Moïse était un acte de foi ; voir au verset 4. Plusieurs ne s'en montrèrent pas capables.

La punition de Dieu fut douce, mais l'indignation de Moïse éclata avec d'autant plus de vivacité.

20 Mais on n'écouta pas Moïse et il y eut des gens qui en gardèrent jusqu'au lendemain ; les vers s'y mirent et elle sentit mauvais. Et Moïse s'irrita contre eux.

21 Ils recueillirent donc la manne chaque matin, chacun selon sa consommation, et quand le soleil devenait ardent, elle fondait.

22 Mais le sixième jour ils en recueillirent le double, deux omers par personne, et tous les princes de l'assemblée vinrent le rapporter à Moïse,

Les Israélites obéissent à ce que Dieu leur avait commandé (verset 5), mais sans comprendre encore le motif de cette manière d'agir. Leurs chefs vont donc interroger Moïse sur la raison de cet ordre qu'il a donné, et celui-ci le leur explique par le caractère sabbatique du jour suivant.

23 qui leur dit : C'est ce qu'a dit l'Éternel. Demain est un sabbat, un jour de repos saint à l'Éternel. Ce que vous avez à cuire au four, cuisez-le ; ce que vous avez à faire bouillir, faites-le bouillir ; et tout le surplus, mettez-le en réserve pour demain.

Le mot de *sabbat*, qui désigne proprement la cessation de travail, apparaît ici pour la première fois. Au moment où Israël cesse d'être une simple famille et où il devient un

peuple, l'Éternel veut faire entrer dans ses mœurs nationales la pratique si importante du repos du septième jour. La base de cette institution avait été posée dès longtemps dans le repos divin **Genèse 2.3**, dont la tradition s'était conservée. Mais cette connaissance traditionnelle n'avait pas encore été appliquée, comme elle devait l'être, à la vie du peuple. C'est ce que Dieu fait comprendre par la disposition relative à la manne, préparant ainsi le commandement positif qui sera donné bientôt dans le décalogue. Voir encore à **Exode 20.8** et suivants.

24 Ils le serrèrent donc jusqu'au lendemain, comme Moïse l'avait ordonné, et cela ne sentit point mauvais et les vers ne s'y mirent point.

25 Et Moïse dit : Mangez-la aujourd'hui, car aujourd'hui est sabbat en l'honneur de l'Éternel ; aujourd'hui vous n'en trouveriez point dans la campagne.

25 à 30 Nouvelle désobéissance d'une partie du peuple

Manquant de foi et de soumission à la parole de Moïse, plusieurs s'en vont chercher de la manne au désert le matin du sabbat. Ils ne sont punis encore cette fois, que par l'inutilité de cette tentative et par la réprimande de Moïse. Mais ce fait donne lieu à la défense, qui fut plus tard exactement réglementée par les rabbins, de marcher au-delà d'une certaine distance le jour du sabbat.

26 Pendant six jours vous en recueillerez ; mais le septième jour, jour de sabbat, il n'y en aura pas.

27 Or le septième jour, il y eut des gens qui sortirent pour en recueillir, mais ils n'en trouvèrent point.

28 Et l'Éternel dit à Moïse : Jusques à quand refuserez-vous de garder mes commandements et mes lois ?

29 Voyez ! C'est parce que l'Éternel vous a donné le sabbat qu'il vous donne le sixième jour du pain pour deux jours. Que chacun reste où il est ; que nul ne sorte de chez soi le septième jour.

30 Ainsi le peuple se reposa le septième jour.

31 Et la maison d'Israël donna à ce pain le nom de manne. Cette manne était comme de la graine de coriandre, blanche et ayant le goût de galette au miel.

31 à 36

Tout ce qui suit jusqu'à la fin du chapitre est une note explicative ajoutée au récit qui précède. L'auteur y a réuni tous les renseignements intéressants relatifs à la manne.

Graine de coriandre. Cette plante est une ombellifère très aromatique, dont les graines sèches ont un goût agréable. Comparez **Nombres 10.7**

32 Et Moïse dit : Voici ce que l'Éternel a ordonné : Conservez-en le contenu d'un omer pour vos descendants, afin qu'ils voient le pain que je vous ai fait manger dans le désert, quand je vous ai tirés de la terre d'Égypte.

Cet ordre ne peut avoir été donné ou du moins exécuté en ce moment où le Tabernacle et l'Arche n'existaient pas encore (verset 34). C'est donc encore ici une notice insérée à l'occasion de la première apparition de la manne.

33 Moïse donc dit à Aaron : Prends une cruche et mets-y de la manne plein un omer, et place-la devant l'Éternel afin de la conserver pour vos descendants.

Une cruche. Le mot hébreu désigne proprement un de ces vases de terre poreuse dont on se sert dans les pays chauds pour rafraîchir l'eau. D'après **Hébreux 9.4**, c'était un vase d'or.

34 Et selon que l'Éternel l'avait ordonné à Moïse, Aaron la plaça devant le Témoignage pour la conserver.

35 Les fils d'Israël ont mangé la manne pendant quarante ans, jusqu'à ce qu'ils arrivassent en pays habité : ils ont mangé la manne jusqu'à ce qu'ils arrivassent aux confins du pays de Canaan.

Autre notice semblable à la précédente ; comparez **Josué 5.12**

36 L'omer est le dixième de l'épha.

L'omer, étant la dixième partie de l'épha, contenait 2 litres, si l'on part des données des rabbins, et 3 ou 4, si l'on prend pour base celles de Josèphe. Il ne faut pas confondre

l'omer avec le homer ou chomer (**Lévitique 27.16** et ailleurs), qui contenait 10 éphas. C'est le même rapport qu'entre le décilitre et le décalitre.

L'Exode

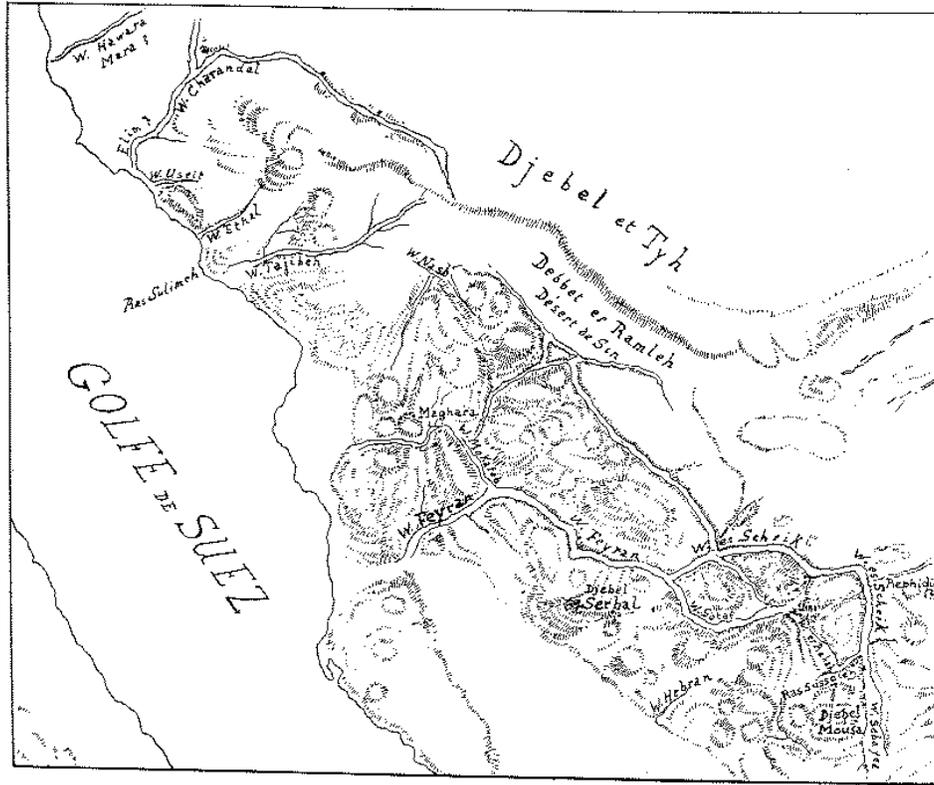
1 Toute l'assemblée des fils d'Israël partit du désert de Sin, marchant d'étape en étape à l'ordre de l'Éternel. Et ils campèrent à Réphidim, et l'on n'y trouva pas d'eau à boire.

1 à 7

Réphidim, troisième murmure

D'étape en étape ; d'après **Nombres 23.12-14** : Dophka et Alousch ; voir **Exode 16.1**, note.

À *Réphidim*. Cet endroit, aujourd'hui inconnu comme les deux précédents, devait, d'après ce qui suit (verset 6 et **Exode 19.2**), être très rapproché du Sinaï, car c'est la dernière étape indiquée avant l'arrivée. Ceux qui font monter le peuple par le Wadi Feyran placent Réphidim à l'entrée ou dans l'intérieur de cette vallée et doivent en conséquence identifier le Sinaï avec le gigantesque mont Serbal qui domine ce wadi (voir la carte ci-dessous). Mais on ne comprendrait pas qu'Israël eût manqué d'eau dans cette région, et nous verrons que par plusieurs raisons la montagne où la loi a été donnée ne saurait être le Serbal. D'après la route qu'ont suivie selon nous les Israélites, Réphidim doit être placé à l'un des points du Wadi es-Scheik, non loin de l'endroit où cette vallée aboutit aux wadis qui entourent immédiatement le pied du Sinaï. Sans doute l'eau ne manque pas entièrement aujourd'hui dans ces localités. Mais elle pouvait être à ce moment-là (au commencement de l'été) complètement insuffisante pour le peuple et ses troupeaux.



2 Alors le peuple querella Moïse et lui dit : Donnez-nous de l'eau à boire. Et Moïse leur dit : Que faites-vous de me quereller ? que faites-vous de tenter l'Éternel ?

2 à 4

Le verset 3 n'est pas, comme on l'a dit, une répétition oiseuse du verset 2. Le peuple s'aperçoit en arrivant du manque d'eau se plaint (verset 2). Puis, quand le tourment de la soif se fait vivement sentir, il passe de la plainte au murmure ou même à la révolte (verset 3).

Les termes traduits par *querelle* et *murmure* seraient peut-être mieux rendus par **réclamation**, et **paroles séditeuses**.

L'expression souvent employée de **tenter l'Éternel** signifie : mettre Dieu à l'épreuve en réclamant avec impatience et d'une manière impérieuse une manifestation de sa grâce qu'on devrait attendre avec foi et patience. Il paraissait au peuple que l'eau devait arriver immédiatement dès qu'il en manquait, comme étaient arrivées les caillles. Mais à mesure que se renouvelaient pour lui les expériences de la fidélité divine, l'Éternel trouvait bon d'exiger aussi de lui quelque chose de plus, car sa foi devait grandir. Au lieu de cela elle

succombe : d'abord des reproches (verset 2), puis des cris de révolte (verset 3), et même des menaces (verset 4).

3 Et le peuple eut soif dans ce lieu et murmura contre Moïse et dit : Pourquoi nous as-tu fait sortir d'Égypte pour nous faire mourir de soif, nous, nos fils et nos troupeaux ?

4 Et Moïse cria à l'Éternel en disant : Que ferai-je pour ce peuple ? Peu s'en faut qu'ils ne me lapident !

5 Et l'Éternel dit à Moïse : Passe devant le peuple et prends avec toi des Anciens d'Israël. Prends en main le bâton avec lequel tu as frappé le fleuve, et va !

Moïse doit passer devant tout ce peuple irrité pour lui montrer qu'il ne le craint pas, et inviter à le suivre les Anciens qui auront mission de rendre témoignage de ce qui va se passer. Il eût été impossible de conduire tout le peuple dans le lieu où allait s'accomplir la scène de la délivrance. C'était sans doute à quelque distance du camp, au pied de l'une de ces parois de rocher abruptes, telles qu'il y en a tant dans cette contrée.

6 Je vais me tenir là devant toi sur le rocher qui est en Horeb, et tu frapperas le rocher : il en sortira de l'eau, et le peuple boira. Et Moïse fit ainsi, aux yeux des Anciens d'Israël.

Je vais me tenir là... S'agit-il de la colonne de nuée qui se transportera au-dessus de ce rocher, ou seulement de la présence invisible de l'Éternel, manifestant d'une manière sensible sa toute-puissance secourable ? Nous l'ignorons.

Devant le rocher qui est en Horeb. On a beaucoup discuté sur le rapport entre les deux noms **Horeb** et **Sinaï**. Plusieurs pensent qu'en réalité il n'y a aucune différence entre eux, et que tous deux désignent la même montagne ; l'emploi de l'un ou de l'autre de ces noms proviendrait de la différence entre les deux documents qui se trouvent combinés dans notre récit. Les termes de ce verset nous conduisent à une autre explication. À Réphidim l'on était encore au moins à une journée du lieu où fut donnée la loi, et cependant le peuple est déjà là *en Horeb*. Cela prouve que ce nom désigne proprement non une sommité particulière, mais tout un district montagneux. C'est ce qui ressort également de **Exode 3.1**, où il est dit que quand Moïse était chez Jéthro, il vint paître les troupeaux de son beau-père **en** ou **à Horeb**. C'est-à-dire qu'avec l'arrivée de la saison chaude il avait quitté le bord de la mer, comme le font encore aujourd'hui les bédouins, pour venir chercher les frais pâturages du pays des montagnes, au centre de la presqu'île. Horeb désigne donc primitivement toute cette contrée élevée. C'est ce qui explique pourquoi la grande plaine d'er-Rahah, au pied du Sinaï, ou *campa Israël* pendant toute

une année, est toujours appelée *désert du Sinaï*, jamais désert d'Horeb. Plus tard, et à une grande distance des lieux, ces deux noms sont employés indifféremment.

Et Moïse fit ainsi. On montre près du couvent du Sinaï le rocher que Moïse doit avoir frappé. C'est là une tradition sans valeur et sans vraisemblance. Nous ignorons entièrement le lieu exact de cette scène. Nous trouvons dans l'ouvrage d'un savant géologue qui a visité la contrée (Fraas, *Aus dem Orient*, 1867), le récit suivant :

Au pied du Djébel-Mousa, on aperçoit à une certaine hauteur, au-dessus de la vallée, un certain nombre de places vertes. Je grimpai jusqu'à l'une d'elles. Une paroi de granit s'élevait perpendiculairement au-dessus des débris de rocher. Au pied de cette muraille se trouvaient un figuier, des buissons et de la verdure, qui devaient leur fraîcheur à un petit bassin d'eau nourri par une source voisine. Celle-ci décollait sur la face polie du rocher. En regardant de plus près, je découvris l'ouverture par où elle jaillissait et reconnus qu'elle était artificielle. La paroi de rocher, de 40 pieds de haut, n'offrait pas la moindre trace d'humidité qui pût faire présumer l'existence de l'eau derrière le granit. Une main humaine avait évidemment ouvert dans le rocher un passage à l'eau de la source.

Ce que la main de l'homme avait fait là, Dieu n'a-t-il pas pu le faire à Réphidim par le bâton de Moïse, en ouvrant miraculeusement la voie à un réservoir d'eau qui se trouvait dans l'intérieur du rocher ?

Selon les rabbins, le rocher d'où Moïse avait fait jaillir l'eau suivit les Israélites pendant les quarante ans de leur séjour au désert, leur fournissant de l'eau dès qu'ils en manquaient. Plusieurs commentateurs pensent que saint Paul fait allusion à cette légende **1 Corinthiens 10.4**, mais en la spiritualisant. En tout cas le rocher qui, d'après la légende, accompagnait les Israélites, est pour l'apôtre *un rocher spirituel*, le Christ, Dieu accompagnant son peuple en la personne de l'Ange de l'Éternel et faisant sortir des rochers matériels l'eau qui devait le désaltérer, tant à Réphidim qu'à Kadès (**Nombres 20**).

Cette histoire est souvent rappelée dans l'Écriture (**Psaumes 78.15-16 ; Psaumes 105.41 ; Psaumes 114.8 ; Ésaïe 48.21**). On en retrouve la trace jusque dans l'historien romain Tacite (Histoires V, 3). D'après lui, les Israélites, en suivant un troupeau d'ânes sauvages, parvinrent à découvrir une source.

7 Et il nomma ce lieu-là Massa et Mériba, à cause de la querelle que lui avaient faite les fils d'Israël et parce qu'ils avaient tenté l'Éternel en disant : L'Éternel est-il au milieu de nous ou non ?

Massa et Mériba. Ces mots signifient **tentation et querelle** (verset 2). Comparez **Psaumes 95.8-9**

8 Et Amalek vint attaquer Israël à Réphidim.

8 à 16

La victoire sur Amalek

Amalek. Le peuple de ce nom descendait, d'après **Genèse 36.12-16** et **1 Chroniques 1.36**, d'un petit-fils d'Ésaü. C'était une tribu pillarde, ayant son centre d'habitation dans le désert au sud de la Palestine (**Nombres 13.30** ; **1 Samuel 15.7** ; **1 Samuel 27.8**), d'où elle faisait des incursions vers le nord, dans l'intérieur du pays de Canaan (**Juges 6.3**), et du côté du sud jusqu'au Sinaï, comme nous le voyons dans notre passage. Il semblerait d'après **Genèse 14.7** qu'elle existât déjà au temps d'Abraham, ce qui contredirait sa descendance d'un petit-fils d'Ésaü ; mais voir à ce passage de la Genèse, en note.

Livra bataille à Israël. **Deutéronome 25.17-18** nous apprend de quelle manière eut lieu cette attaque. Amalek se jeta sur les derrières de la colonne israélite, où se trouvaient les faibles et les traînants. Il comptait sans doute, à l'aide du désordre que cette attaque imprévue répandrait de proche en proche, culbuter successivement la colonne entière. À la soif de pillage qui était son principal motif se joignait peut-être chez ce peuple, descendant d'Ésaü, une hostilité nationale et religieuse contre le peuple descendant de Jacob, la haine des frères ennemis qui est la plus irréconciliable.

À Réphidim. Si nous ne nous sommes pas trompés en plaçant cet endroit dans le Wadi es-Scheik et à une journée de marche au nord du Sinaï, nous pouvons nous représenter la situation avec quelque vraisemblance. À trois lieues au nord du Sinaï, le wadi, après avoir été assez resserré, s'ouvre et forme une belle plaine bordée à droite et à gauche par deux parois de rochers de granit et de porphyre d'un brun rougeâtre ; de verts pâturages couvrent le sol. Là s'ouvre à l'est un ravin latéral nommé Abu Suweira, avec une source que la légende arabe prétend être celle que Moïse fit jaillir du rocher. Près de l'endroit où s'ouvre l'étroit défilé se trouve une roche assez élevée, d'où l'on domine la vallée au nord et au sud et que la tradition arabe nomme Moked Saidna Mousa, **le siège de notre seigneur Moïse** (voir Strauss, *Die Länder und Stätten der heil. Schr.*, page 246). Si ce fut là réellement le champ de bataille, on peut supposer que les Amalékites attaquèrent dans le défilé les familles restées en arrière et les jetèrent en avant sur le gros de l'armée.

9. Et Moïse dit à Josué : Choisis des hommes, avance et combats contre Amalek. Pour moi, je me tiendrai demain au sommet de la colline, le bâton de Dieu en ma main.

Et Moïse dit à Josué. Josué était un des chefs de la tribu d'Éphraïm (**Nombres 13.3** ; **Nombres 13.4** ; **Nombres 13.9**). Il paraît ici pour la première fois. Notre récit lui donne immédiatement le nom sous lequel il est resté illustre dans l'histoire. Il s'appelait originairement *Hosée* (**Nombres 13.17**), nom qui signifie **salut**. Moïse modifia ou plutôt anoblit et sanctifia ce nom en le transformant en celui de Josué (**l'Éternel sauve**), probablement en souvenir de la victoire racontée ici et comme gage de victoires futures.

Choisis des hommes. L'arrière-garde qui fermait la caravane s'était trouvée insuffisante pour repousser l'ennemi, et avait demandé un prompt secours.

Le bâton de Dieu en ma main : ce bâton, symbole de la puissance divine, qui, dans la main d'Aaron, avait opéré les prodiges de la délivrance d'Égypte et qui allait devenir encore une fois le signal de la victoire.

10 Et Josué fit comme Moïse le lui avait dit : il combattit contre Amalek. Or Moïse, Aaron et Hur étaient montés au sommet de la colline.

Hur est nommé dans un autre passage (**Exode 24.14**), duquel il résulte qu'il était avec Aaron l'homme jouissant de la plus grande autorité parmi les Israélites. Il était, suivant le savant Raschi, fils de Marie, sœur de Moïse, et, d'après l'historien Josèphe, son mari. L'Écriture nous dit seulement qu'il était de la tribu de Juda et de la branche de Hetsron, et qu'il fut aïeul de Betsaléel, le constructeur du Tabernacle (**Exode 31.2 ; 1 Chroniques 2.18**).

11 Et il arriva que, lorsque Moïse tenait la main levée, Israël avait le dessus, et lorsqu'il laissait tomber sa main, Amalek avait le dessus.

Lorsque Moïse tenait la main levée. On entend ordinairement ceci de la prière, suivant l'usage des anciens de prier en élevant les mains vers le ciel. Cependant, si tel était le sens, il serait parlé **des mains** et non de *la main*. Puis, s'il s'agissait de prière, on ne comprendrait pas bien ce que signifierait le bâton dans la main de Moïse.

Le nom donné par Moïse à l'autel qui fut élevé en souvenir de la victoire : *L'Éternel mon étendard*, nous met sur une voie un peu différente. Il fait sans doute allusion à cette circonstance que les combattants israélites regardaient pendant le combat à ce bâton comme à leur étendard. C'était le signe divin auquel s'attachait leur foi, comme plus tard dans une autre situation le serpent d'airain (**Nombres 21.9**). Voilà la raison pour laquelle Moïse était monté au sommet de la montagne et pour laquelle il devait tenir constamment élevée la main qui portait cet étendard. La vue de ce symbole du secours divin remplissait d'un courage et d'une force surnaturelle la troupe des combattants israélites, comme le font aujourd'hui les promesses divines chez le croyant à l'heure de la détresse ; tandis que sa disparition momentanée les laissait retomber dans leur frayeur et leur faiblesse naturelles.

12 Et les mains de Moïse s'étant fatiguées, ils prirent une pierre qu'ils mirent sous lui et sur laquelle il s'assit, et Aaron et Hur soutenaient ses mains, l'un d'un côté, l'autre de l'autre ; ainsi ses mains furent fermes jusqu'au coucher du soleil,

Et les mains de Moïse... Jusqu'ici il n'avait été parlé que de *sa main*, celle par laquelle il tenait le bâton élevé ; mais il avait sans doute plus d'une fois changé de main. Enfin, ses deux mains étant fatiguées, il lui faut un appui. Il s'assied, et dans cette position ses deux bras peuvent être soutenus alternativement par les deux aides qui sont à sa droite et à sa gauche. C'est ainsi, nous paraît-il, que les termes du récit s'expliquent le plus naturellement.

13 et Josué défit Amalek et son peuple à la pointe de l'épée.

14. Et l'Éternel dit à Moïse : Écris ceci dans le livre pour que le souvenir s'en perpétue et déclare à Josué que j'effacerai entièrement la mémoire d'Amalek de dessous les cieux.

Dans le livre (bassépher, non : besépher, dans un livre). Les exégètes modernes enseignent, il est vrai, que le sens de la première de ces deux formes ne diffère en rien de celui de la seconde, et que la locution employée signifie simplement : **Mets par écrit**. Nous n'y contredisons pas grammaticalement. Mais de quelle manière mettre par écrit ? Sur une feuille volante ? Un ordre qui doit être transmis de génération en génération, pendant des siècles peut-être ? Le bon sens exige qu'il s'agisse réellement d'un volume proprement dit, soit déjà existant, soit à établir. Les découvertes modernes ont prouvé que, déjà à cette époque et même depuis des siècles, il existait chez les Égyptiens des écrits sur papyrus. Il sera question bientôt, dans l'Exode même, du Livre de l'alliance (**Exode 24.4-7**) ; un peu plus tard (**Nombres 33**), nous trouvons mentionné et reproduit le registre des campements au désert, écrit de la main de Moïse (versets 1 et 2) ; un peu plus tard encore est cité un troisième ouvrage : le Livre des batailles de l'Éternel (**Nombres 21.4**). Dans ce dernier, qui paraît avoir été un recueil poétique, étaient probablement inscrites et chantées les victoires remportées par l'Éternel en Égypte, en particulier le passage de la mer Rouge, avec le cantique du chapitre 15 (voir à **Exode 14.19**). S'il s'agit ici d'un livre déjà existant, c'est probablement ce dernier.

Déclare à Josué. Cette commission de l'Éternel, confiée spécialement à Josué, le désigne d'avance comme le successeur de Moïse.

15 Et Moïse construisit un autel qu'il appela Jéhova-Nissi,

Un autel : pour offrir le sacrifice de reconnaissance et comme monument de la victoire. Ce fut sans doute en le consacrant que Moïse prononça l'oracle suivant.

Nous avons déjà vu plus d'une fois des autels désignés par des noms commémoratifs (**Genèse 33.20** ; **Genèse 35.15**).

16 et il dit : Puisqu'on a levé la main contre le trône de l'Éternel, l'Éternel est en guerre contre Amalek d'âge en âge.

Puisqu'on a levé la main... littéralement : **Puisque main a été levée...**, c'est-à-dire : Puisque Amalek a attaqué Israël, le peuple de Dieu et par là Dieu lui-même.

Le terme de **main** en hébreu étant indéterminé, on l'a entendu de plusieurs manières : soit de la main du peuple d'Israël, c'est-à-dire : La main vers le trône de l'Éternel pour lui prêter le serment de combattre pour lui.

Dans ce sens on a par un léger changement de lettre substitué le mot qui signifie étendard à celui qui signifie trône et expliqué ainsi : **La main à l'étendard de Jéhova !** en rapprochant cette expression de celle du verset 15. Mais à tort, car là c'est l'Éternel lui-même qui est désigné comme l'étendard d'Israël.

Ou bien on a appliqué le mot **main** à l'Éternel lui-même et vu dans cette parole l'expression d'un geste de l'Éternel qui pose lui-même sa main sur son trône pour prêter le serment de détruire Amalek.

Le sens que nous adoptons nous paraît à la fois plus simple et plus énergique : Puisqu'il y a eu main levée contre le trône de Jéhova, il y a à jamais guerre entre Jéhova et celui qui a osé en agir de la sorte. Le trône de Jéhova n'est pas le peuple d'Israël, comme on l'a supposé ; c'est ici, comme toujours, le symbole de la souveraineté du Dieu d'Israël. Ce n'était pas seulement contre Israël qu'Amalek avait hardiment et perfidement levé la main ; c'était contre son Dieu, qui venait de le délivrer à main forte par des prodiges dont le bruit s'était répandu au loin. Les autres peuples, les Édomites eux-mêmes, parents d'Amalek, tremblaient (**Exode 15.14-16**) ; Amalek seul bravait. Il commettait ce que la loi appelle le péché à *main levée* et qu'elle déclare impardonnable. C'est peut-être par cette raison que Balaam appelle Amalek **le commencement des nations (Nombres 24.20)**, c'est-à-dire **des nations ennemies** ; il a voulu écraser dans son berceau Israël qui venait de naître. Il est ainsi déchu de la faveur accordée aux parents des Israélites et notamment à Édom (**Deutéronome 23.8 ; Deutéronome 2.4-6**). Il n'y a plus de différence entre lui et les Cananéens voués à la destruction. Cette sentence, renouvelée **Deutéronome 25.17-19**, fut exécutée partiellement par Saül (**1 Samuel 15.7-8**) et par David (**1 Samuel 30.17**) ; elle eut son effet sous le règne d'Ézéchias, où cinq-cents hommes de la tribu de Siméon battirent les derniers restes des Amalékites qui s'étaient retirés dans la montagne de Séir auprès des autres Édomites (**1 Chroniques 4.43**).

L'Exode

⌋ Jéthro, sacrificateur de Madian, beau-père de Moïse, apprit tout ce que Dieu avait fait pour Moïse et pour Israël son peuple : que l'Éternel avait fait sortir Israël d'Égypte.

1 à 6

L'arrivée de Jéthro

Cette arrivée eut-elle lieu pendant que le peuple était encore campé à Réphidim ou seulement après son arrivée à Sinaï ? Au premier coup d'œil la seconde alternative paraît la seule possible ; car, au verset 5, Israël est déjà campé *en la montagne de Dieu*, et il paraît bien difficile de placer dans le court séjour qu'il fit à Réphidim tous les événements racontés dans ce chapitre : l'arrivée de Jéthro, son sacrifice, l'assemblée du peuple autour du tribunal de Moïse, le conseil de Jéthro et l'exécution de ce conseil par la nomination des juges. Il faut dans ce cas admettre dans le récit une anticipation ; l'auteur aurait placé ici le récit de la visite de Jéthro, pour ne pas interrompre plus tard celui de la législation sinaïtique, qui commence au chapitre 19 et se prolonge jusqu'au chapitre 10 des Nombres.

Cependant on peut opposer à ces raisons les raisons suivantes :

1. **Exode 19.2** semble positivement placer la visite de Jéthro **avant** l'arrivée à Sinaï.
2. Le verset 5 ne s'oppose pas nécessairement à cette manière de voir. Car nous avons vu **Exode 17.6** que Réphidim est déjà envisagé comme appartenant à Horeb, la montagne de Dieu. Le mot **har, montagne**, en hébreu, désigne aussi bien un district montagneux, un groupe de montagnes, qu'une sommité particulière.
3. L'espace de temps que l'on peut attribuer au séjour à Réphidim est suffisant pour y placer tous les faits du chapitre 18, si seulement l'on consent à admettre que **l'exécution** du conseil de Jéthro n'eut lieu que plus tard, pendant le séjour à Sinaï. En effet, il s'est écoulé 45 jours depuis l'arrivée au désert de Sin jusqu'à l'arrivée à Sinaï. Celle-là eut lieu le 15 du second mois (**Exode 16.1** et **Exode 19.1**). Nous pouvons placer :
 - du 16 au 20 les circonstances relatives au don de la manne
 - le 21 et le 22 les deux campements de Dophka et d'Alousch
 - le 23, l'arrivée à Réphidim

- les 24 et 25, le combat avec les Amalékites
- le 26, l'arrivée de Jéthro
- les 27 à 30, le séjour de Jéthro
- le 1^{er} du mois suivant (3^e mois), le voyage de Réphidim à Sinaï

Nous croyons donc devoir en rester à l'ordre des faits, tels qu'ils sont rapportés ici (voir encore à **Exode 19.4-2**), excepté en ce qui concerne la nomination des juges (versets 21-26) qui peut fort bien être mentionnée en cet endroit par anticipation, pour constater l'exécution subséquente de la mesure proposée par Jéthro.

Sur **Nombres 11.16** et **Deutéronome 1.13-18**, voir à ces passages.

Sur *Jéthro*, voir à **Exode 3.1**, note.

Il y a un contraste remarquable entre la conduite des Amalékites et celle de Jéthro, chef de la tribu madianite des Kéniens (**Juges 4.11**). Les uns sont les premiers des Gentils qui entrent en hostilité avec Israël et son Dieu ; Jéthro et son peuple, qu'il représente, sont au contraire les premiers qui viennent rendre hommage à l'Éternel et à son peuple. Le bruit des merveilles accomplies en Égypte par l'Éternel, le libérateur d'Israël, était parvenu jusqu'à lui et il avait cru en ce Dieu (verset 10).

2 Alors Jéthro, beau-père de Moïse, prit Séphora, femme de Moïse, qu'il avait renvoyée,

Voir à **Exode 4.26**, note. Il n'y a aucune raison de se défier de la réalité de ce renvoi mentionné ici par le récit sacré. Moïse savait en partant de la terre de Madian pour l'Égypte qu'il reviendrait à Sinaï ; il en avait pour garant la promesse de Dieu **Exode 3.12**. Il avait donc pu juger plus prudent de renvoyer sa femme et ses enfants chez son père jusqu'à ce moment.

3 et les deux fils de celle-ci, dont l'un se nommait Guersom, parce que Moïse avait dit : J'ai été habitant d'une terre étrangère,

Guersom. voir à **Exode 2.22**

Éliézer : **Dieu est secours**. Sa circoncision a été racontée **Exode 4.25**

Arraché à l'épée de Pharaon : par la réussite de sa fuite au désert de Madian, **Exode 2.15**

4 et dont l'autre se nommait Éliézer, parce que, avait-il dit, le Dieu de mon père est venu à mon secours et m'a arraché à l'épée de Pharaon.

5 Et Jéthro, beau-père de Moïse, avec les fils et la femme de celui-ci, alla vers lui au désert où il campait, en la montagne de Dieu,

La montagne de Dieu : voir l'introduction à ce chapitre.

6 et il fit dire à Moïse : Moi, ton beau-père, Jéthro, je viens vers toi, ainsi que ta femme et ses deux fils avec elle.

7 Et Moïse sortit au-devant de son beau-père, se prosterna et l'embrassa ; ils se demandèrent l'un à l'autre comment ils allaient, puis ils entrèrent dans la tente.

7 à 9

L'accueil que Moïse fait à Jéthro

Se prosterna et l'embrassa. Si glorieux que fût son rôle actuel, Moïse rend hommage à la dignité de Jéthro, sacrificateur et chef de la tribu qui l'a reçu dans son sein. Le baiser est la forme ordinaire de salutation en Orient. Hérodote dit des Perses : Quand ils se rencontrent, vous pouvez juger s'ils sont égaux en rang, car, dans ce cas, au lieu de se parler, ils s'embrassent sur les lèvres ; autrement ils s'embrassent sur la joue.

8 Alors Moïse raconta à son beau-père tout ce que l'Éternel avait fait à Pharaon et aux Égyptiens à cause d'Israël, et toutes les peines qui leur étaient survenues en chemin et comment l'Éternel les en avait tirés.

9 Et Jéthro se réjouit de tout le bien que l'Éternel avait fait à Israël, qu'il avait tiré de la main des Égyptiens,

10 et il dit : Béni soit l'Éternel, qui vous a tirés de la main des Égyptiens et de la main de Pharaon ! Qui a soustrait le peuple à la domination des Égyptiens !

10 à 12

Le sacrifice de Jéthro

Vous a tirés : **vous** désigne peut-être Moïse et Aaron seulement ; car le peuple est nommé ensuite.

11 Maintenant je sais que l'Éternel est plus grand que tous les dieux, car il a été grand alors que les Égyptiens se sont élevés tyranniquement contre Israël.

Jéthro proclame la supériorité de l'Éternel sur les autres divinités, mais il ne professe pas le néant de celles-ci.

Car il a été grand... Il y a dans cette seconde moitié du verset une forte ellipse qui permet de l'entendre diversement. On pourrait traduire : C'est par leur propre fureur contre Israël que les Égyptiens ont été détruits.

Mais notre sens paraît confirmé par l'allusion faite à ce passage, **Néhémie 9.10**.

12 Et Jéthro, beau-père de Moïse, offrit à Dieu un holocauste et des sacrifices, et Aaron et tous les Anciens d'Israël vinrent manger avec le beau-père de Moïse en présence de Dieu.

Comme hommage à Jéhova, Jéthro offre un holocauste ; puis il y ajoute des sacrifices d'actions de grâces en vue d'un repas sacré auquel il invite les représentants d'Israël. Manger ensemble a été de tout temps un signe d'alliance et de bonne amitié. Comparez **Genèse 31.46**

Aaron ayant coopéré avec Moïse à la délivrance jouissait déjà d'une considération particulière.

Sur les Anciens, voir **Exode 3.16** ; **Exode 4.29**, etc. Cette charge existant déjà en Égypte, s'était maintenue depuis la sortie.

Pourquoi Moïse n'est-il pas nommé ? Sa présence s'entend-elle d'elle-même ? C'est peu probable ; le narrateur ne redoute pas les détails. Était-il retenu par les soins du gouvernement du peuple ? Ou lui répugnait-il de prendre part à un sacrifice qui était offert à Jéhova, non en sa qualité de Dieu unique, mais seulement en qualité de **premier** des dieux ?

13 Le lendemain, Moïse s'assit pour juger le peuple, et le peuple se tint devant lui du matin au soir.

13 à 27

Le conseil de Jéthro

14 Et le beau-père de Moïse, voyant tout ce qu'il faisait pour le peuple, lui dit : Qu'est-ce que tu fais là pour ces gens ? Pourquoi sièges-tu seul et pourquoi tout ce monde se tient-il là devant toi du matin au soir ?

15 Et Moïse dit à son beau-père : C'est que l'on vient à moi pour consulter Dieu.

Pour consulter Dieu : pour connaître la décision de Dieu sur chaque cas litigieux. Étant en relation particulière avec Dieu, Moïse était envisagé comme l'organe de la justice et de la sagesse divines.

16 Lorsqu'ils ont quelque affaire, elle vient à moi, et je juge entre eux, et je leur fais connaître les ordres de Dieu et ses lois.

Et je leur fais connaître... Moïse profitait de chaque cas particulier pour graver dans le cœur du peuple les règles générales du droit et de l'équité, dont il puisait lui-même la connaissance auprès de son Dieu.

17 Et le beau-père de Moïse lui dit : Ce que tu fais n'est pas bien :

18 tu succomberas infailliblement, et toi et le peuple qui est avec toi ; car la tâche est trop lourde pour toi ; tu ne saurais la remplir seul.

Et le peuple... On peut entendre ces mots dans ce sens : Une fois que tu auras succombé, c'en sera bientôt fait du peuple dont l'existence dépend de la tienne. Mais la plupart comprennent ainsi : Obligé d'attendre si longtemps une décision, les gens se fatigueront et finiront par se faire justice à eux-mêmes, ce qui conduira à une dissolution générale.

19 Écoute maintenant le conseil que je vais te donner, et que Dieu soit avec toi ! Sois, toi, le représentant du peuple auprès de Dieu et porte les affaires devant Dieu.

19 et 20

Il est très convenable que Moïse communique au peuple les règles générales pour l'administration de la justice, telles que Dieu lui-même les lui enseigne.

20 Instruis-les de ses ordres et de ses lois et enseigne-leur la voie qu'ils auront à suivre et ce qu'ils auront à faire ;

21 mais choisis d'entre tout le peuple des hommes de mérite, craignant Dieu, des hommes de vérité, haïssant le lucre, et établis-les sur le peuple comme chefs de milliers, chefs de centaines, chefs de cinquantaines et chefs de dizaines,

21 et 22

Mais quant à l'application de ces principes aux cas particuliers, il doit s'en décharger sur des juges choisis dans ce but et revêtus d'une compétence plus ou moins grande.

Chefs de milliers... Une telle institution est parfaitement conforme à l'organisation patriarcale des tribus nomades, qui sont réunies par clans ou groupes de familles, par groupes de clans, etc.

Il est probable que les chiffres 10, 50, 100, 1000 devaient correspondre autant que possible à ces divisions naturelles. C'est ce qui ressort de **Deutéronome 1.13**, où est décrite la manière dont Moïse procéda pour instituer les juges. En arabe une **dizaine** signifie une famille, et le nom de **milliers** était chez les Juifs celui des branches de la tribu (**Nombres 1.16 ; Michée 5.1**).

On peut conclure de la distinction que Moïse établit au verset 22, entre les affaires qui doivent lui revenir et celles qui seront de la compétence des juges inférieurs, que c'était de l'importance des affaires que résultait le degré plus ou moins élevé du tribunal auquel elles étaient soumises. Le juge de l'ordre plus élevé fonctionnait sans doute aussi en cas d'appel de la sentence rendue par le juge d'ordre inférieur.

22 et qu'ils jugent le peuple en tout temps ; ils te rapporteront toutes les grandes affaires et jugeront eux-mêmes toutes les petites. Soulage-toi de ton fardeau et qu'ils le portent avec toi.

23 Si tu fais cela et que Dieu te donne des ordres, tu y pourras tenir, et tout ce peuple aussi viendra en paix en son lieu.

Et que Dieu te donne des ordres. Jéthro n'a donné qu'un conseil ; pour que ce conseil devienne un ordre, il faut que, présenté à Dieu par Moïse, Dieu le ratifie.

Viendra en paix en son lieu. Plusieurs entendent par ce lieu la terre de Canaan où le peuple arrivera heureusement. Mais ce sens ne convient ni à la bouche dans laquelle ce mot est placé, ni au contexte. Le sens est déterminé par le verset 14. Le peuple ne sera plus obligé

d'attendre là tout le jour ; l'affaire promptement réglée, chacun pourra retourner en paix dans sa tente.

24 Et Moïse écouta son beau-père et fit tout ce que celui-ci lui avait dit.

25 Moïse choisit dans tout Israël des hommes de mérite et les préposa au peuple comme chefs de milliers, chefs de centaines, chefs de cinquantaines et chefs de dizaines ;

Pour l'exécution de cette mesure, voir **Deutéronome 1.13** et suivants. Moïse remit le choix des juges au peuple lui-même, et ce fut lui qui les installa ; comparez **Actes 6.3-6**, la nomination des diacres par l'Église et leur installation par les apôtres. Cet acte ne put être accompli que pendant l'année passée au Sinaï. Nous voyons par **Nombres 31.14** l'existence d'une organisation militaire semblable en Israël.

26 ils jugeaient le peuple en tout temps et rapportaient à Moïse les affaires graves et jugeaient eux-mêmes toutes les petites.

27 Et Moïse prit congé de son beau-père, qui s'en retourna dans son pays.

Après avoir donné ce conseil salutaire, Jéthro repartit pour le Midi, où il habitait (**Exode 3.1**, note), tandis que Moïse se remettait en marche pour le Sinaï.

L'Exode

1 Ce fut le premier jour du troisième mois après leur sortie du pays d'Égypte que les fils d'Israël arrivèrent au désert de Sinaï.

1 à 3

L'arrivée au pied du Sinaï

Pour comprendre les versets 1 et 2, il n'est pas nécessaire d'admettre que la visite de Jéthro a été racontée au chapitre 18 par anticipation et que le récit reprend ici au point où le chapitre 17 l'avait laissé. Ce verset 1 est placé en tête pour indiquer la date d'un événement aussi important que celui de l'arrivée à Sinaï et comme une sorte de titre pour tout le récit qui va suivre.

Le texte hébreu indique par l'emploi du prétérit **bahou**, littéralement **furent arrivés**, qu'ici commence une nouvelle partie. Il ne faut donc pas traduire au verset 2 : **Puis ils partirent...** mais : **Et** (en effet) **ils partirent... et campèrent...** Ces mots sont ajoutés pour indiquer les deux termes de cette dernière étape que franchit le peuple en ce jour décisif.

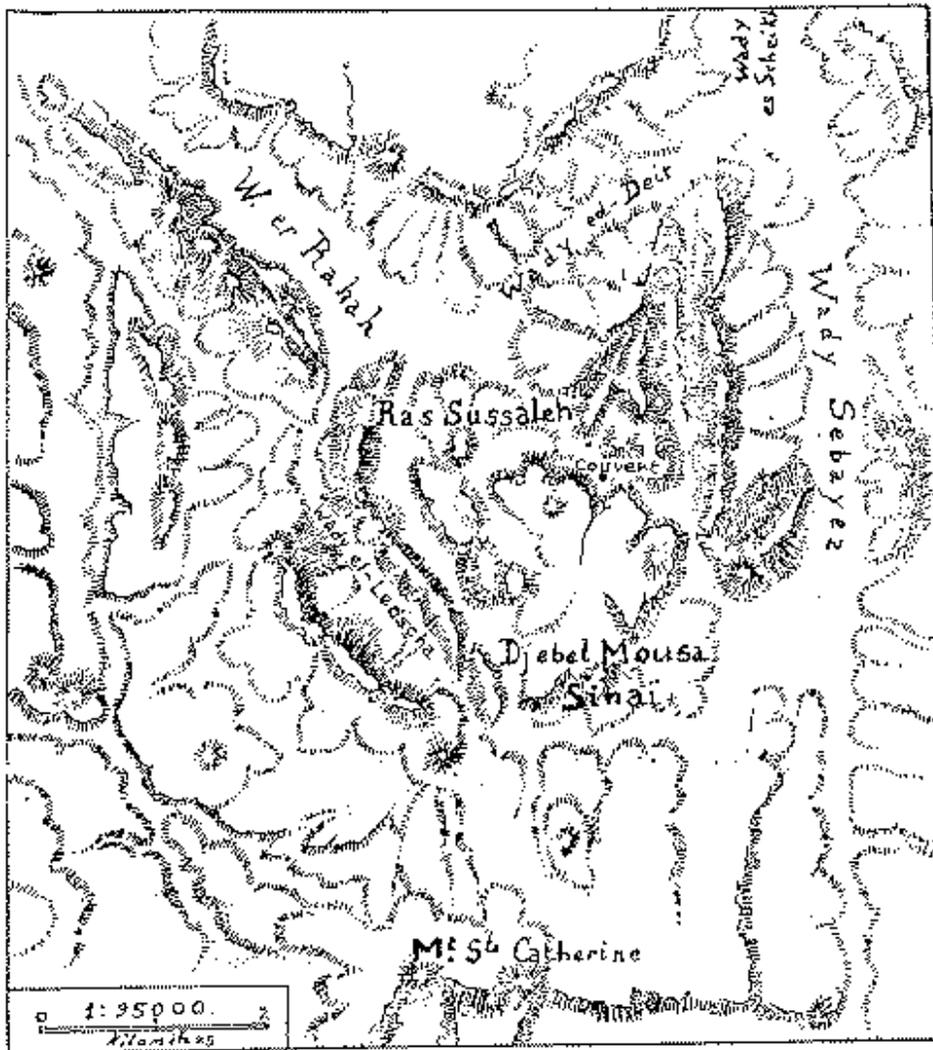
Le premier jour du troisième mois. L'hébreu dit littéralement : **Au troisième mois... en ce jour-là.** Le mot qui signifie **mois** signifie aussi et primitivement **le premier du mois** (proprement la **nouvelle lune**), et l'auteur ajoute **en ce jour-là** afin d'indiquer qu'il parle ici du premier jour du mois et non du mois tout entier. Notre mot de **nouvel-an** pour désigner le premier jour de l'année n'est pas sans analogie avec l'expression hébraïque. Il n'est donc pas nécessaire de supposer qu'un adjectif de nombre, désignant le **quantième** du mois où l'événement a eu lieu, ait disparu du texte.

Il y avait en ce jour-là six semaines qu'Israël était parti de Ramsès (**Exode 12.6** ; **Exode 12.31** ; **Exode 12.37**) et quinze jours qu'il était arrivé au désert de Sin (**Exode 16.4**).

2 Et ils partirent de Réphidim, arrivèrent au désert de Sinaï et campèrent dans le désert. Israël y campa en face de la montagne,

Le désert de Sinaï, où campèrent les Israélites, ne peut être que la plaine, appelée aujourd'hui le Wadi er-Rahah, qui s'étend au pied nord du massif du Sinaï : elle va du nord-ouest au sud-est, s'élargissant de plus en plus, jusqu'au pied de la haute paroi verticale où commence la montagne du Sinaï. C'est la seule d'entre les vallées qui

entourent ce massif central de la péninsule, où ait pu camper un peuple aussi nombreux que l'était alors Israël. Elle a une longueur de 3 kilomètres, environ 40 minutes de marche, et une largeur variant d'un demi à 1 kilomètre ; au sud, elle se prolonge dans le Wadi el-Ledscha, à l'ouest du Sinaï ; à l'est, elle communique par le Wadi ed-Deir avec le grand Wadi es-Scheik (voir la carte ci-dessous).



La montagne du Sinaï a deux sommets : l'un au nord, paroi granitique se dressant à pic, au-dessus de la plaine d'er-Rahah, et couronnée d'une crête à trois dents qui domine la plaine d'une hauteur de 1994 mètres au-dessus de la mer ; il se nomme **Ras-Sussafeh** ; l'autre, appartenant au même massif et situé à 4 kilomètres plus au sud, est beaucoup plus élevé (2244 mètres au-dessus de la mer) ; il se nomme encore aujourd'hui **Djebel-Mousa** (montagne de Moïse). Rien de plus imposant que ce sommet aux formes hardies avec ses roches granitiques et basaltiques. C'est le vrai centre de la péninsule ; c'est de ses flancs que partent dans tous les sens les vallées qui déversent les eaux dans les deux golfes occidental et oriental de la mer Rouge.

D'après plusieurs voyageurs modernes, c'est sur le premier de ces sommets que doit avoir eu lieu la promulgation de la loi ; car, comme il domine immédiatement le Wadi er-

Rahah, on l'aperçoit de tous les points de cette vallée. Mais c'est cette circonstance même qui nous empêche d'admettre que la loi ait été donnée sur ce sommet-là : dans ce cas, en effet, Moïse n'aurait pas dû (et même n'aurait pas pu) **faire sortir le peuple du camp pour le conduire au-devant de Dieu** (verset 17) en l'amenant **au bas de la montagne** (ibidem) ; car le camp occupait certainement la plaine entière au pied de la montagne. Il faut donc admettre que le sommet sur lequel **l'Éternel descendit** et sur lequel Moïse **monta** (verset 20) était le sommet méridional, le Djébel-Mousa proprement dit (voir au verset 17).

Quelques savants ont supposé que le récit désignait sous le nom de Sinaï le magnifique mont Serbal, qui est situé à quarante kilomètres au nord-ouest, et domine le Wadi Feyran. Mais depuis quelques explorations plus récentes, en particulier celles qu'ont faites des ingénieurs anglais en 1869, cette hypothèse est abandonnée. Nous avons nous-mêmes été conduits à admettre que le peuple n'avait point passé par le Wadi Feyran. Puis ce wadi n'est point une vaste plaine où aurait pu camper un si grand peuple ; si fertile qu'il soit, dit un voyageur, ce n'est pourtant qu'un étroit vallon de palmiers, une gorge resserrée qui ne saurait contenir une grande multitude. Enfin la contrée du Sinaï convient beaucoup mieux à tous égards que celle du Serbal à l'habitation d'un grand peuple pendant toute une année, à cause de sa richesse extraordinaire en sources et en puits, en palmiers et en pâturages. Quant à la tradition locale, elle est plutôt en faveur du Djébel-Mousa ; la tradition qui lui a substitué le Serbal date seulement du cinquième siècle, où une nombreuse population chrétienne habitait le Wadi Feyran.

La montagne : celle qui avait été appelée **Exode 3.1 montagne de Dieu**, sans doute par anticipation, en raison des scènes qui vont suivre. Plusieurs ont supposé que cette montagne imposante était dès longtemps consacrée à quelque culte local.

3 et Moïse monta vers Dieu, et l'Éternel du haut de la montagne lui cria ces mots :
Voici ce que tu diras à la maison de Jacob et ce que tu annonceras aux fils d'Israël :

Et Moïse monta vers Dieu. On peut s'étonner que Moïse monte vers Dieu sans avoir été appelé ; et c'est ce qui a fait traduire parfois ce qui suit, dans ce sens contraire au texte : **Car l'Éternel l'avait appelé.** Mais Moïse savait qu'Israël était destiné à rendre là un culte à Dieu (**Exode 3.12**) ; et son premier soin, une fois arrivé, devait être d'aller s'instruire auprès de Dieu lui-même de la manière dont il voulait que ce service lui fût rendu. La suite montre clairement que la colonne de nuée, s'était dès l'arrivée posée sur la montagne pour indiquer la présence de Dieu.

Et Dieu du haut... lui cria. Avant même que Moïse soit arrivé au sommet, la voix de l'Éternel parvient jusqu'à lui du haut de la montagne. Il vient prendre les ordres de Dieu ; Dieu les lui donne. Il s'agit des préparatifs de l'alliance qui va être conclue. Dans tout contrat bilatéral, en effet, chaque partie doit commencer par déclarer ce qu'elle entend faire et à quoi elle s'engage par cet acte. Dieu parle le premier (versets 4 à 6) ; Israël répond (versets 7 à 9).

4. Vous avez vu vous-mêmes ce que j'ai fait aux Égyptiens et que je vous ai portés sur des ailes d'aigle et vous ai amenés vers moi.

4 à 6

Le message divin

Les paroles de Jéhova qui suivent sont la base divine sur laquelle l'alliance va être traitée. Elles rappellent au peuple (verset 4) ce que Dieu a déjà fait pour lui. C'est Dieu qui a pris l'initiative de l'alliance ; il a fait quelque chose pour Israël avant qu'Israël eût rien fait pour lui : il l'a tiré de la servitude et pour ainsi dire transporté jusqu'au pied du Sinaï. Cette grâce signalée est pour Israël un gage que Dieu accomplira pour lui ce qu'il va lui promettre encore. Puis Dieu expose ce qu'il veut faire de ce peuple d'Israël, le privilège qu'il lui destine (versets 5 et 6). Cette nouvelle grâce diffère de la première en ce qu'elle est promise **sous condition** (*si vous obéissez, etc.*). C'est par cette obéissance qu'Israël pourra devenir, conformément au dessein de Dieu, un peuple qui lui soit consacré d'une façon particulière. Dieu est, comme Créateur, le roi de tous les peuples mais, comme Libérateur d'Israël, il a acquis sur lui un droit spécial et veut établir entre ce peuple et lui une relation nouvelle et d'un autre ordre.

Cette déclaration divine, qui énonce dans toute sa grandeur l'idée même de la théocratie, est exprimée en style poétique (le parallélisme des propositions) et diffère par là des prescriptions qui suivent, ainsi que des lois qui constituent l'alliance elle-même.

Sur des ailes d'aigle. Cette image se retrouve à peu près dans le même sens **Deutéronome 32.11**. Elle représente la facilité avec laquelle Dieu leur a fait surmonter les difficultés du voyage, et s'applique tout particulièrement au passage de la mer Rouge, barrière qui paraissait infranchissable, et au voyage à travers le désert.

5 Et maintenant, si vous obéissez fidèlement à ma voix et que vous gardiez mon alliance, vous serez mon peuple particulier d'entre tous les peuples ; car toute la terre est à moi.

Mon peuple particulier. C'est en hébreu la même expression que **Tite 2.14 (1 Pierre 2.9)**. Dans une vaste monarchie, il y a toujours un peuple qui tient de plus près au souverain, et qui a une position privilégiée. Telle était, par exemple, la position des Chaldéens par rapport à Nébucadnetsar, comparativement aux autres peuples réunis à son empire. Le mot hébreu signifie proprement l'épargne propre ou la cassette privée du prince (**1 Chroniques 29.3**).

Toute la terre. C'est là l'empire en général ; il comprend tous les peuples de la terre, en tant que créatures de Dieu. L'universalisme est toujours l'arrière-plan en même temps

que l'avenir du particularisme théocratique.

6 Mais vous, vous me serez un royaume de sacrificateurs et une nation sainte. Telles sont les paroles que tu diras aux fils d'Israël.

Un royaume de sacrificateurs. C'est la traduction littérale. Ce qui ne peut signifier qu'un peuple ayant pour roi l'Éternel (non quelque souverain terrestre), et dont les membres seront tous sacrificateurs, c'est-à-dire ayant le droit, comme consacrés à l'Éternel, de s'approcher de lui pour l'adorer et le servir : ainsi un peuple de prêtres gouverné par le roi divin. La notion de royauté n'est pas appliquée par le texte hébreu aux Israélites eux-mêmes ; elle a été introduite par les LXX qui ont traduit par **sacrificature royale**.

Saint Pierre (**1 Pierre 2.9**) cite ce passage d'après eux en l'appliquant aux chrétiens ; comparez aussi **Apocalypse 1.6** ; **Apocalypse 5.10** Il pouvait le faire, après que la participation des fidèles à la souveraineté de Jésus avait fait d'eux non seulement des sacrificateurs, mais aussi des rois. Cela ne doit pas nous empêcher de constater le sens exact de la parole divine dans l'Ancien Testament, d'après lequel la royauté n'est attribuée qu'à Dieu seul.

Une nation sainte. Le mot employé pour dire nation (**goï**) est celui qui désigne dans l'Ancien Testament les nations en général. Israël est l'une d'entre elles, par lui-même semblable à elles ; mais ce qui le distingue des autres, c'est le cachet de sainteté, de consécration à l'Éternel, empreint sur sa vie entière. On comprend qu'au moment où ce sceau s'efface, Israël soit de nouveau traité comme **goï**. Cependant la fidélité divine maintient même alors la promesse renfermée dans cette expression : *vous serez*, c'est-à-dire : vous deviendrez infailliblement.

La première des expressions par lesquelles le peuple est désigné (*un royaume de sacrificateurs*) a trait à la relation d'Israël avec Dieu lui-même ; la seconde (*nation sainte*), à son rapport aux autres peuples.

7 Et Moïse vint et appela les Anciens du peuple et leur exposa tout ce que l'Éternel l'avait chargé de dire.

7 à 9

La réponse du peuple

Les Anciens. Le peuple était trop dispersé pour qu'il pût conférer avec Moïse autrement que par ses représentants.

8 Et tout le peuple répondit d'une voix unanime : Tout ce qu'a dit l'Éternel, nous le ferons. Et Moïse alla porter à l'Éternel la réponse du peuple.

C'est ici, dans cette union en quelque sorte conjugale, le **oui** de la fiancée. La condition de l'obéissance, posée au verset 5, est ainsi acceptée par le peuple.

Et Moïse alla porter. Ces mots ne signifient pas encore que Moïse transmet la réponse à l'Éternel ; ils disent seulement qu'il partit pour le faire. Avant qu'il délivrât son message, l'Éternel lui adressa les paroles suivantes.

9 Et l'Éternel dit à Moïse : Je vais venir à toi dans le sein de la nuée, afin que le peuple entende quand je parlerai avec toi, et qu'ils aient foi en toi aussi à jamais. Et Moïse rapporta à l'Éternel les paroles du peuple.

Dès ce moment, Moïse devait fonctionner comme médiateur entre Dieu et le peuple dans les différents actes par lesquels l'alliance allait être traitée. Pour cela il devait être reconnu du peuple, aussi bien que de Dieu, comme l'intermédiaire divinement choisi. C'est pourquoi Dieu lui promet ici de l'accréditer comme tel auprès d'Israël, en donnant un signe public de sa relation intime avec lui, L'exécution de cette promesse est rapportée au verset 19 : *Moïse parla, et Dieu lui répondit par une voix.*

Après avoir reçu cette promesse, Moïse commence son office en transmettant à Dieu la réponse du peuple.

10 Et l'Éternel dit à Moïse : Va vers le peuple et sanctifie-les aujourd'hui et demain, et qu'ils lavent leurs vêtements,

10 à 15 Mesures pour la sanctification du peuple et l'inviolabilité de la montagne

La révélation divine qui doit avoir lieu réclame un peuple préparé à la recevoir. Conformément à la nature de l'ancienne alliance, la préparation ordonnée est de nature extérieure ; mais chaque Israélite doit comprendre que c'est la purification du cœur par la repentance que Dieu a en vue dans cette purification extérieure.

Tous les Israélites doivent nettoyer d'eau leurs corps et leurs vêtements. Pour la purification des vêtements, comparez **Lévitique 11.25-28**, 40, etc. Deux jours entiers furent donnés au peuple pour se préparer de la sorte.

11 et qu'ils se tiennent prêts pour le troisième jour, car le troisième jour l'Éternel descendra, aux yeux de tout le peuple, sur la montagne de Sinaï.

Le troisième jour. Une ancienne tradition prétend que ce jour était celui de la Pentecôte (le **cinquantième** après la Pâque). Le calcul des jours tel que nous l'avons donné (**Exode 19.1**) n'est point contraire à cette tradition.

12 Fixe au peuple une limite alentour en leur disant : Gardez-vous de monter sur la montagne ou d'en toucher le bord ! Quiconque la touchera sera mis à mort.

Fixer des limites, c'est sans doute ici simplement les indiquer. Il ne paraît pas en effet qu'il y ait eu réellement de barrières posées, ce qui eût été fort difficile puisqu'il est dit en hébreu **saviv**, c'est-à-dire **tout autour** (de la montagne). La limite posée fut simplement sans doute l'ordre de ne s'approcher de la montagne qu'à une distance expressément déterminée. Comme un rang d'alluvions entoure d'assez près le bas de la paroi du Ras-Sussafeh, l'on a supposé que Moïse avait fait de cette moraine la limite ici mentionnée. Mais cette barrière naturelle est loin d'**entourer** toute la montagne.

Quiconque touchera la montagne. Cette expression suppose une montagne qui s'élève à pic de la plaine ; c'est ce qui a lieu soit au Ras-Sussafeh, soit sur le versant sud-est du Djébel-Mousa. Ces mesures sévères ordonnées de Dieu proviennent du caractère sacré que prend en ce moment le Sinaï. Il devient par le fait de l'apparition de l'Éternel un Lieu très-saint. Ces préparatifs ont donc pour but de réveiller dans le cœur du peuple le sentiment de sa souillure et le respect de la sainteté divine.

13 On ne mettra pas la main sur lui, mais on le lapidera ou on le percera de flèches, que ce soit une bête ou un homme, il ne doit pas vivre ! Quand la trompette sonnera, ils monteront sur la montagne.

Sur lui, et non, comme on a traduit, **sur elle** (la montagne). Ceux qui devaient exécuter sur cet homme la sentence de mort ne pouvaient pas **le saisir**, parce qu'ils auraient dû pour cela franchir la limite tracée ; ils devaient donc le tuer à distance.

Une bête. Quoique innocent, l'animal doit périr pour rendre hommage à la sainteté divine offensée par son fait. S'il y a punition proprement dite, c'est pour le propriétaire de l'animal dont la négligence a causé cet accident.

Quand la trompette sonnera, ils monteront. Ces mots sont difficiles à expliquer. Car Moïse semble ordonner par là au verset 13 ce qu'il vient d'interdire au verset 12. On a proposé de donner un sens différent au terme de **monter sur la montagne**, dans ces deux versets. Au verset 13 le sens serait non : ils monteront **sur** la montagne, mais : quand la trompette

retentira, ils s'avanceront de la plaine **vers** la montagne.

Cette solution se heurte au fait que les termes hébreux sont exactement les mêmes dans les deux cas. Il y a en échange une différence notable entre l'expression employée pour désigner le son de la trompette (verset 13) et le son de trompe dont il est parlé dans les versets 16 et 19. L'expression du verset 13 (**maschak jobel**) signifie : **tirer de la trompette un son prolongé** (comparez **Josué 6.5**), ce qui paraît, désigner un autre signal que ces sons répétés du cor qui accompagnèrent, les autres manifestations sensibles de la présence de l'Éternel, immédiatement avant la promulgation de la loi. Ce signal spécial pourrait donc se rapporter au moment où, à la suite de la manifestation divine durant laquelle le peuple devait se tenir éloigné de la montagne devenue le trône de Dieu, il serait autorisé à la toucher de nouveau et même à y monter. La suite montrera comment le peuple a renoncé plus tard à ce privilège.

14 Et Moïse descendit de la montagne vers le peuple, et il sanctifia le peuple et ils lavèrent leurs vêtements.

15 Et il dit au peuple : Soyez prêts dans trois jours. Ne vous approchez d'aucune femme.

16 Au troisième jour, quand le matin fut venu, il y eut des coups de tonnerre, des éclairs, un lourd nuage sur la montagne et un son de trompe très fort, et tout le monde dans le camp trembla.

16 à 25

L'apparition de Dieu sur Sinaï

Les coups de tonnerre, les éclairs, la sombre nuée sont des phénomènes qui pouvaient passer pour naturels ; les sons violents et saccadés du cor qui s'y mêlent sont ce qui leur donne un caractère surnaturel. C'est à ce fait que se rattache l'idée de la participation des anges à l'acte du don de la loi (**Deutéronome 33.2** ; **Actes 7.53** ; **Galates 3.19** ; **Hébreux 2.2**).

17 Et Moïse fit sortir le peuple du camp pour aller au-devant de Dieu. Et ils se tinrent au bas de la montagne.

Ce passage est celui qui nous empêche d'admettre que la promulgation de la loi ait eu lieu du haut du Ras-Sussafeh. Moïse **fait sortir** le peuple du camp. Mais le camp devait remplir la plaine d'er-Rahah et même s'étendre dans les vallons voisins. Comment le peuple eût-il eu l'espace nécessaire pour se placer entre le camp et le pied de la

montagne ? Il est dit ensuite : *pour aller au-devant de Dieu*. Ceci suppose un changement de localité, qui était impossible dans cette plaine. Aussi les voyageurs les plus récents sont-ils arrivés à la conviction que le théâtre de la scène qui va suivre a été la plaine de es-Sébayeh, située au sud-est et au sud du Djébel-Mousa. De là s'élève à pic, à 700 mètres de hauteur, la paroi granitique de cette montagne. Son sommet est visible de tous les points de la plaine. Derrière celle-ci le terrain s'élève graduellement vers les montagnes méridionales, formant une espèce d'amphithéâtre où pouvaient, dit un voyageur, se placer plusieurs centaines de mille hommes sans que les rangs les plus reculés fussent privés de la vue imposante du sommet. Un autre voyageur s'exprime ainsi :

De toutes les localités de la péninsule que j'ai vues, aucune ne m'a laissé l'impression d'une harmonie aussi complète avec le récit biblique de la législation que le Djébel-Mousa avec ses alentours.

On arrive dans la plaine de es-Sébayeh en deux à trois heures depuis le Wadi er-Rahah, en passant par le Wadi Deir, puis par le Wadi Sébayeh qui a de 60 à 120 mètres de large. Il est clair que les femmes et les enfants demeurèrent dans le camp pour la garde duquel on laissa une troupe d'hommes suffisante. Les Anciens avec tous les hommes qui purent les accompagner, se rendirent à la plaine de Sébayeh.

Et ils se tinrent : voir au verset 25

18 Et le mont Sinaï était tout fumant, parce que l'Éternel y était descendu au milieu du feu, et la fumée montait comme la fumée d'une fournaise et toute la montagne trembla fort.

La montagne trembla fort. Quelques manuscrits hébreux, le Pentateuque samaritain et les Septante lisent : **Le peuple trembla fort** ; ce serait une gradation sur la donnée du verset 16.

19, Et le son de la trompe se renforçait toujours plus. Moïse parla, et Dieu lui répondit par une voix.

Le son de la trompe. Comme nous l'avons dit, l'expression hébraïque n'a rien de commun avec les termes du verset 13.

Moïse parla. Ce fut sans doute un cri d'adoration provoqué par ce spectacle saisissant.

Par une voix. Il ne s'agit pas ici d'un coup de tonnerre (la voix de Dieu) ; ce fut une parole articulée qui se distingua clairement des bruits retentissant du haut de la montagne. Il se pourrait que cette parole divine fût l'ordre suivant de monter au sommet (verset 20).

20 Et l'Éternel descendit sur le mont Sinaï, sur le sommet de la montagne, et l'Éternel appela Moïse au sommet de la montagne, et Moïse monta.

21 Et l'Éternel dit à Moïse : Descends, fais une sommation au peuple, de peur qu'il ne fasse irruption vers l'Éternel pour regarder et qu'il n'en périsse beaucoup.

La défense semblable mentionnée versets 12 et 13 se rapportait à tout le peuple qui remplissait le camp et n'avait en vue que les individus ou les animaux qui pouvaient s'approcher du pied de la montagne, dans la plaine d'er-Rahah, tandis que celle-ci s'applique à tous les hommes qui ont suivi Moïse pour assister à la promulgation de la loi, et a pour but de s'opposer à une irruption d'une partie de ce peuple sur la montagne. La première infraction purement individuelle devait être punie par les hommes ; tandis que la seconde d'un caractère collectif, serait punie par Dieu lui-même de la manière la plus sévère ; comparez le péché et le châtement d'Uzza (**2 Samuel 6.6-8**). C'est du côté du sud-est, où se trouvait alors le peuple, que le Djébel-Mousa est ordinairement gravi.

Pour regarder : pour rechercher la cause des phénomènes qui se passaient sous leurs yeux. C'était le moment, non de regarder, mais d'écouter.

22 Et que même les sacrificateurs qui s'approchent de l'Éternel se sanctifient, de peur que l'Éternel ne les frappe.

Les sacrificateurs. Ce terme ne désigne point encore les fils d'Aaron, à moins que l'on ne veuille imputer au narrateur un grossier anachronisme. Déjà en Égypte il avait été dit (**Exode 10.24-26** et ailleurs) que le peuple devait offrir un sacrifice dans le désert. Pour cela il fallait des hommes chargés d'officier dans ce grand acte de culte national. Ils pouvaient avoir été choisis parmi les premiers-nés ; comparez **Exode 24.5**, où ils sont appelés *les jeunes gens des fils d'Israël*.

Se sanctifient : en se tenant eux-mêmes éloignés de la montagne sainte et ne provoquant point la colère de Dieu.

23 Et Moïse dit à l'Éternel : Il ne sera pas possible au peuple de monter sur le mont Sinaï puisque tu nous as toi-même adressé cette sommation : Pose des limites à la montagne et qu'elle te soit sacrée.

C'est pendant que ceci se passait entre Moïse et l'Éternel, que le peuple arrivant successivement se rangeait dans la plaine au pied de la montagne, aussi bien que sur les pentes doucement ascendantes du versant opposé.

24 Et l'Éternel lui dit : Va, descends, et tu remonteras ayant Aaron avec toi. Mais quant aux sacrificateurs et au peuple, qu'ils ne fassent point irruption pour monter vers l'Éternel, de peur qu'il ne les frappe.

On gravit le sommet du Djébel-Mousa en un peu plus de deux heures ; il ne fallait à Moïse qu'une heure pour en redescendre.

Ayant Aaron avec toi. Comme futur grand-sacrificateur, Aaron doit remonter avec Moïse sur le Sinaï ; car cette montagne représente en ce moment le Lieu très-saint du Tabernacle futur, dans lequel Aaron et Moïse auront seuls le droit d'entrer.

L'entretien du peuple avec Moïse raconté **Exode 20.18-20** ne permet pas de supposer que Moïse et Aaron soient remontés au sommet de la montagne et aient assisté de là à la promulgation de la loi. Ils devaient sans doute rester dans le voisinage du peuple, en ce moment solennel, pour veiller à l'observation de la défense précédente. C'était la raison pour laquelle Dieu avait fait redescendre Moïse qui aurait préféré, paraît-il (verset 23), rester sur la montagne. Et comme il n'est point dit qu'après la promulgation Moïse et Aaron soient montés au sommet, il est probable que les mots : *Tu monteras et Aaron avec toi*, signifient simplement : **Vous**, vous pourrez franchir la limite posée au peuple et vous tenir sur la montagne sans encourir la peine de mort.

Ils se tinrent donc sur la pente de la montagne, en face du peuple, durant la solennité suivante.

25 Et Moïse descendit vers le peuple et le leur dit.

L'Exode

⌋ Et Dieu prononça toutes ces paroles :

1 à 17

La promulgation de la loi

Dieu avait dit à Israël : *Vous me serez une nation sainte* (**Exode 19.6**). Une nation : c'est ce qu'il était devenu par la sortie d'Égypte. Il fallait imprimer maintenant à cette nation le sceau de la sainteté qui devait distinguer le peuple de Dieu de tous les autres. La conscience naturelle du bien et du mal ne suffisait pas pour cela. La voix de ce témoin intérieur était affaiblie en Israël, comme chez les autres peuples, par les instincts charnels et les tendances polythéistes ; elle n'avait plus l'autorité nécessaire pour réprimer les manifestations de la corruption héréditaire. Une voix plus puissante devait se faire entendre pour provoquer une réaction énergique contre le mal inné et ses effets individuels et sociaux. C'était là la condition à laquelle pouvait se fonder et se maintenir l'alliance entre le peuple et son Dieu. Dieu fait donc entendre sa propre voix, et après avoir rappelé à Israël ce qu'il a fait pour lui, il lui révèle en traits distincts et précis ce que son bienfaiteur céleste attend de lui.

Sans doute cette loi peut paraître moralement défectueuse. Plusieurs des commandements du Décalogue, pris à la lettre, ne s'appliqueraient qu'à la conduite extérieure de l'homme et sembleraient ne tenir aucun compte de la lutte nécessaire contre le mal caché dans les profondeurs du cœur. Mais la pensée de Dieu, si puissamment évoquée dans les deux premiers commandements, et la condamnation expresse de la convoitise dans le dixième devaient rappeler à tout israélite que la vraie sainteté ne consiste pas à s'abstenir des actes extérieurs interdits dans quelques-uns des commandements, mais surtout à purifier le cœur des sentiments qui conduisent inévitablement à leur violation.

Le récit parle proprement, non de dix commandements, mais de *dix paroles* (**Exode 34.28 ; Deutéronome 4.13 ; Deutéronome 10.4**). Cette expression est plus exacte, puisque dans le Décalogue se trouvent des paroles qui ne sont pas des commandements, le verset 2, par exemple.

Il n'y a donc pas de doute à l'égard du nombre dix ; mais il s'est élevé des avis différents sur la manière de diviser ces dix paroles.

- Les Églises grecque et réformée réunissent le préambule, renfermé dans le verset 2, avec la défense d'adorer d'autres dieux, au verset 3 ; ce serait là le premier

commandement, dont elles distinguent la défense d'adorer Dieu sous des images, dans les versets 4 à 6, comme second commandement. Elles envisagent comme un seul les deux paroles commençant par : *Tu ne convoiteras point*, qui forment ainsi le dixième commandement.

- L'ancienne paraphrase chaldaïque, les rabbins juifs du moyen-âge et probablement déjà le Pentateuque samaritain agissaient de même à l'égard du dixième commandement ; mais ils donnaient à l'allocution du verset 2 la valeur d'un commandement à part, puis réunissaient en un seul les deux défenses d'adorer d'autres dieux que Jéhova et de l'adorer lui-même en le représentant sous des images (versets 3 à 6).
- Enfin les Églises romaine et luthérienne, à l'exemple de saint Augustin, réunissent l'allocution du verset 2 et les deux défenses qui suivent, versets 3 à 6, en un seul commandement, et pour retrouver le nombre 10 divisent le verset 17, d'après les deux : *Tu ne convoiteras point*, en deux commandements distincts, le neuvième et le dixième.

Le but de cette dernière répartition des dix paroles a été d'obtenir, d'un côté, le nombre 3, qui est censé rappeler la Trinité, pour les commandements qui se rapportent à Dieu, et, de l'autre, le nombre 7, rappelant la totalité, pour les commandements qui se rapportent aux hommes. Mais cette division en deux du commandement qui se rapporte à la convoitise, est très peu naturelle, et la réunion de la défense du verset 3 et de celle des versets 4 à 6 en un seul commandement est contraire à de nombreux passages, qui prouvent que la défense d'adorer un autre Dieu que l'Éternel ne se rapporte point au même péché que celle de l'adorer sous des images. C'est ce que fait voir l'histoire du veau d'or, qui n'était point destiné à représenter un autre Dieu que Jéhova (**Exode 32.5**) ; par ce culte Israël transgressait la défense des versets 4 à 6, non celle du verset 3 ; comparez également **Juges 7.27** ; 17 et surtout **1 Rois 12.28** ; **1 Rois 15.30** et ailleurs, où le péché de Jéroboam (les veaux d'or) est expressément distingué du péché d'Achab et de Jézabel (Baal et Astarté). Cette considération exclut également le second mode de répartition que nous avons exposé, celui des écoles juives. Nous nous rattachons par conséquent sans hésiter au premier.

D'après celui-ci, la première partie du Décalogue contient, après une courte introduction (verset 2), cinq commandements qui rappellent le respect dû à Dieu et à tout ce qui lui appartient : sa **personne**, son **culte**, son **nom**, son **jour**, enfin ses **représentants** (les parents). Sans doute le cinquième commandement pourrait être rattaché aussi à la seconde partie du Décalogue, qui renferme les devoirs résultant du respect dû aux hommes. Cependant il est évident que les parents sont à l'égard de leurs enfants autre chose que des égaux, de simples prochains. Mais si les autres hommes ne sont pas auprès de nous les représentants de Dieu dans le sens où le sont nos parents, ils portent néanmoins l'image de Dieu, et, comme tels, ils ont droit aussi avec tout ce qui leur appartient à notre respect. C'est ce que développe la seconde partie du Décalogue : respect pour la **vie** du prochain, pour son **foyer domestique**, pour ses **propriétés** et pour sa **réputation**. Enfin le dixième commandement montre que ce respect doit régler non seulement la conduite extérieure, mais encore les sentiments du cœur. Cette dixième parole renferme pour ainsi dire la transition de la loi à l'Évangile ; car l'expérience

prouvera à Israël que la convoitise ne peut être extirpée que par l'Esprit, régénérateur dont la communication est réservée à une alliance supérieure.

La vie d'un peuple comprend trois domaines principaux : la vie religieuse avec le culte qui en est la manifestation ; la vie de famille, et la vie sociale. Le Décalogue règle, sommairement la vie israélite sous ces trois rapports :

- la vie religieuse et le culte dans les quatre premiers commandements
- la vie de famille dans le cinquième
- la vie sociale dans les cinq derniers

Ainsi, partant du principe le plus élevé, Dieu, le Décalogue descend à travers ces trois sphères jusqu'au point le plus profond et le plus personnel, le péché à détruire dans le cœur de chaque individu.

Par le fait qu'il règle de la sorte la vie israélite dans ses diverses sphères, le Décalogue se trouve renfermer la quintessence de la loi tout entière. Tous les développements subséquents qui formeront l'ensemble du code, renfermeront également ces trois sortes d'éléments : religieux (et moraux), civils et rituels. La loi du sabbat dans le Décalogue est le centre de toute la loi cérémoniale ; le premier et le dixième commandement renferment en principe toute la loi religieuse et morale ; enfin les commandements relatifs au respect du prochain sont la base du droit social. Ces trois sortes d'éléments étaient réclamés par la destination d'Israël. L'élément religieux, en unissant chaque individu à Dieu, formait le lien entre tous les membres de la communauté israélite. Les lois rituelles séparaient profondément ce peuple de tous les autres. L'élément civil en faisait un peuple civilisé, marchant de pair avec tous les autres. C'étaient donc bien là les conditions de l'éducation d'un peuple qui, tout en étant le peuple **particulier** de Dieu, grandissait en vue d'une mission **universelle**.

Il est difficile de savoir comment ces dix paroles étaient réparties entre les deux tables de pierre sur lesquelles elles furent gravées ; car il y a une si grande disproportion entre la longueur des cinq premiers commandements et celle des cinq derniers que l'on ne peut se représenter ceux-là gravés sur une table, ceux-ci sur l'autre. On a supposé que les cinq premiers sous leur forme primitive n'étaient pas plus longs que les cinq derniers ; les considérants et les développements qu'ils renferment aujourd'hui ne seraient ainsi que des adjonctions postérieures. Mais on ne saurait comprendre quel homme aurait eu plus tard assez d'autorité pour imposer au peuple et faire recevoir de lui comme divines de semblables amplifications. Il est plus simple de penser que la première table renfermait seulement nos **trois** premiers commandements, et la seconde les **sept** derniers (depuis celui du sabbat), ce qui donne deux parties d'étendue à peu près égales.

Nous trouvons dans le Deutéronome chapitre 5, une répétition du Décalogue. Elle présente plusieurs changements dont deux surtout sont importants : Le repos à accorder aux serviteurs et aux animaux domestiques, le jour du sabbat, est motivé par le souvenir que doit garder le peuple de son affranchissement du dur travail auquel il était assujéti en Égypte. Dans le dixième commandement, Moïse, au lieu de dire comme il est écrit dans l'Exode : *Tu ne convoiteras point la maison de ton prochain*, puis : *Tu ne convoiteras point la*

femme... intervertit l'ordre de ces deux défenses. Nous examinerons avec soin ces modifications.

Le don de ces deux tables gravées par le doigt de Dieu lui-même est l'un des miracles les plus surprenants que présente l'histoire sainte. Nulle part peut-être la supposition d'un élément légendaire ne pourrait se présenter à l'esprit plus facilement. Mais il y a une circonstance qui suffit à écarter toute idée de ce genre ; c'est que le récit du plus grand péché qui soit reproché à Israël est étroitement lié à celui de ce don divin. Il faudrait faire aussi de toute l'histoire du veau d'or une pure légende, si l'on traitait de la sorte le récit des tables de pierre brisées par Moïse à cause de ce péché et remplacées après le pardon de Dieu. Mais sans une base historique comment se serait formée une légende qui fait jouer à tout le peuple et à Aaron lui-même, le futur grand-sacrificateur, un rôle si criminel et si sévèrement puni ?

2 Je suis l'Éternel ton Dieu qui t'ai tiré de la terre d'Égypte, d'une maison de servitude.

Les premiers mots sont une introduction non seulement au commandement suivant, mais à tout le Décalogue ; ils seront répétés plus tard à l'occasion de divers commandements particuliers. On peut traduire de deux manières : ou en faisant du mot l'Éternel (**Jahvé**) une partie du sujet : *Moi, l'Éternel, je suis ton Dieu* ; c'est-à-dire : Moi, l'Être absolu, de qui tout dépend, je suis ton Dieu particulier ; je t'appartiens, comme toi à moi ; ou bien l'on peut joindre le mot l'Éternel à l'attribut : *Je suis l'Éternel ton Dieu ...* Ce dernier sens paraît exigé par le verset 5, où se retrouve la même formule et où elle doit certainement être traduite de cette manière. Le sens est donc : Moi qui te parle, je suis l'Être des êtres, qui condescends à être ton Dieu, et qui en cette qualité réclame de toi obéissance.

En même temps que Dieu rappelle au peuple sa souveraineté universelle et particulière, il lui facilite la soumission en éveillant dans son cœur le sentiment de la reconnaissance par le souvenir de la délivrance signalée qu'il vient d'opérer en sa faveur. Dieu parle à Israël à la seconde personne du singulier ; tout le peuple est à ses yeux une personne morale.

3 Tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face.

Le premier commandement

Dieu défend d'adorer une **autre** divinité que lui, l'Éternel. C'est la base de son alliance avec Israël : tout polythéisme est par là exclu. Cette défense résulte d'elle-même du sens du nom de Jéhova.

Devant ma face. Les mots ainsi traduits sont expliqués par plusieurs dans le sens de **au-delà de moi, en dehors de moi**. Mais l'emploi du terme *ma face* ne s'explique pas suffisamment dans ce sens et parle plutôt en faveur du sens que nous admettons : **en ma présence** ; sous mes yeux ; expression qui correspond à celle-ci : *un Dieu jaloux*, dans le second commandement, et à celle-ci : *Je n'absoudrai point*, dans le troisième. L'être infini discerne tout acte de l'homme, même intérieur, et entend toute parole sortant de sa bouche. C'est là ce qu'implique le nom de Jahvé.

On a supposé que Dieu voulait seulement défendre à Israël d'adorer un autre dieu que lui sous ses yeux, c'est-à-dire dans sa propre demeure, le Tabernacle. Mais cette interprétation si étroite est exclue par les deux parallèles cités, qui supposent l'omniprésence et l'omniscience de celui qui parle, et par la nature même de celui qui s'appelle Jahvé.

4. Tu ne te feras pas d'image taillée, ni aucune figure de ce qui est dans les cieux en haut, ou de ce qui est sur la terre en bas, ou de ce qui est dans les eaux au-dessous de la terre.

Le second commandement

Ce que Dieu interdit ici, ce n'est plus seulement de faire une place à une autre divinité à côté de lui ; c'est de l'adorer lui-même sous une forme indigne de lui. La défense précédente maintenait l'**unité** de Dieu ; celle-ci sauvegarde sa parfaite **spiritualité**. Comme nous l'avons vu, Achab et Manassé péchaient contre le premier commandement en introduisant le culte de Baal et d'Astarté ; Israël, et plus tard Jéroboam, contre le second, en figurant Dieu sous la forme du veau d'or. Il y avait chez les peuples anciens une tendance presque irrésistible à représenter la divinité qu'ils adoraient sous une forme matérielle, et en conséquence aussi à restreindre son culte à certaines localités. Dieu élève la pensée de son peuple à la hauteur de sa propre nature qui ne peut être enfermée dans aucune forme et limitée à aucun espace.

Comparez **Ésaïe 40.48** : *À qui comparerez-vous Dieu et quelle image ferez-vous de lui ?*

Le passage **Deutéronome 4.15** motive cette défense par la manière même en laquelle la loi a été donnée : *Car vous ne vites aucune ressemblance, au jour que l'Éternel, votre Dieu, vous parla en Horeb.*

On a cru parfois que Dieu défendait ici non seulement toute représentation de sa personne comme objet d'adoration, mais en général la confection d'une image quelconque, taillée ou dessinée. Mais Dieu lui-même a voulu qu'on plaçât des chérubins taillés et brodés dans le Tabernacle, et il a ordonné de fabriquer le serpent d'airain. Ce qui suit au verset 5 : *Et tu ne te prosterner point devant elles*, montre suffisamment quel est le sens de ces mots : *Tu ne te feras point d'image taillée...*

Dans les cieux : les oiseaux et les astres ; *sur la terre* : hommes, animaux ou plantes ; *sous la terre* : les animaux qui vivent dans les eaux.

Un Dieu jaloux. La jalousie divine est un attribut de son amour. Si Dieu ne veut pas que l'on porte sur un autre l'adoration qui lui appartient à lui seul, c'est que cet acte serait le commencement de la dégradation et de la corruption de celui-là même qui s'y livrerait ; comparez **Romains 1.21-32**

Les crimes des pères sur les fils. Il n'est point dit que Dieu punisse les pères en la personne des fils ; mais qu'il punit leurs crimes jusque sur leurs fils ; comparez **Exode 34.7** ; **Jérémie 32.18**. Ces mots énoncent l'une des grandes lois du gouvernement divin dont toute l'histoire est l'illustration. Dans la vie des peuples et des familles l'on ne voit que rarement l'impiété et l'immoralité des pères punies dès la première génération ; ce n'est que lorsque le mal a mûri pendant plusieurs générations qu'il porte ses fruits amers et aboutit à la catastrophe.

Pour ceux qui me haïssent. Si l'on applique ces mots uniquement aux pères, l'on doit restreindre l'idée du châtiment qui frappe les fils aux conséquences terrestres des égarements paternels, conséquences qui, si les fils viennent à se retourner vers Dieu, se changeront pour eux en salutaires épreuves. Mais si, comme cela est possible, ces mots s'appliquent non seulement aux pères, mais aussi aux fils, ils impliquent la participation de ceux-ci aux dispositions perverses des premiers. Les fils n'en portent pas moins pour cela le châtiment **des péchés des pères**, puisque l'hérédité des penchants mauvais et les influences de l'éducation et de l'exemple ont contribué à les égärer, de sorte que, lorsque le jugement éclate, il s'exerce dans une proportion déterminée non seulement par les derniers péchés, mais par les péchés précédents de la race entière. C'est cette loi dont Jésus fait une application saisissante au peuple juif dans la parole **Luc 11.50** ; comparez aussi **Romains 2.3-5** et **1 Thessaloniens 2.15-16**.

Il est clair que chaque individu est toujours libre d'échapper, comme l'ont fait, par exemple, les apôtres et les croyants juifs au temps de Jésus, à cette loi de solidarité, en rompant avec la disposition impie des pères. Dans ce sens reste toujours vraie la parole **Ézéchiel 18.4** : *L'âme qui péchera sera celle qui mourra.*

Quant à **Deutéronome 24.16** : *On ne fera point mourir les pères pour les enfants, ni les enfants pour les pères*, c'est une règle donnée en vue de la justice humaine.

Jusqu'à mille générations. D'autres entendent : jusqu'à des milliers à **l'égard** ou bien aussi **pour l'amour de ceux** qui m'aiment.

Mais ce sens n'est pas naturel en face du contraste évident avec la menace précédente. Le nombre **mille** représente une succession indéfinie de générations et fait contraste avec les **trois** ou **quatre** générations, qui ne représentent qu'une durée limitée.

Si les conséquences des crimes des pères atteignent même leurs arrière-petits-enfants, celles de la piété des pères s'étendent à l'avenir le plus lointain que nous puissions concevoir. Le peuple juif nous offre dans son histoire la preuve éclatante de cette double application de la loi d'hérédité. L'exil de Babylone l'a frappé, non pour les crimes de la dernière génération seulement, mais pour ceux qu'avait accumulés toute son histoire antérieure (**Lévitique 26.39** ; **2 Chroniques 36.15-21**). Et la bénédiction qui doit, finir par le ramener un jour à Dieu, à la fin de l'économie actuelle, repose encore sur l'alliance que

Dieu avait traitée avec les pères, avec Abraham en particulier ; comparez **Michée 7.20** ; **Luc 1.54-55**, 73, et surtout **Romains 11.28-29**. Combien de fois n'est-il pas dit dans l'histoire des Rois que Dieu a épargné, délivré, pour l'amour de David, son serviteur. Comparez encore **Deutéronome 7.9** ; **Psaumes 115.14**

Il faut bien se rappeler que cette menace et cette promesse sont des encouragements et des avertissements adressés aux pères, non aux enfants.

5 Tu ne te prosterner point devant elles et tu ne les serviras point ; car je suis l'Éternel ton Dieu, un Dieu jaloux, punissant les crimes des pères sur les fils, sur la troisième et sur la quatrième génération, pour ceux qui me haïssent,

6 et traitant avec bonté jusqu'à mille générations ceux qui m'aiment et qui gardent mes commandements.

7 Tu ne prendras pas le nom de l'Éternel ton Dieu en vain, car l'Éternel n'absoudra point celui qui prendra son nom en vain.

Le troisième commandement

Le sens littéral est : **Tu n'énonceras pas le nom de Dieu pour chose vaine.**

L'expression *le nom de Dieu* renferme pour le peuple tout ce que Dieu lui a révélé de **lui-même** et pour chaque individu tout ce qu'il s'est approprié de cette révélation. Ce nom est donc pour Israël aussi sacré que Dieu lui-même ; il ne doit être prononcé en aucune manière au service du mal (la vanité), ni sous la forme du parjure, ni sous celle des formules magiques ; il ne doit pas même être fait de ce nom un usage léger et frivole.

Cette forme de la menace : *n'absoudra point celui qui...* est motivée par la facilité avec laquelle on peut se laisser aller à ce genre de péché, qui, n'étant qu'affaire de parole, peut paraître sans conséquence. On sait comment les Juifs, pour éviter de profaner le nom sacré, en sont venus à en bannir complètement l'usage sous sa vraie forme.

8 Souviens-toi du jour du sabbat pour le sanctifier.

8 à 11 Le quatrième commandement

On ne peut pas conclure certainement du mot : *Souviens-toi*, que l'observation du septième jour existât déjà précédemment chez les Juifs. Ils avaient bien l'usage de la semaine (**Genèse 17.12** ; **Genèse 21.4** ; **Genèse 29.27-28**) ; mais de là ne résulte pas qu'ils

célébrassent déjà le sabbat. Ce qui se passa à l'occasion du don de la manne put bien préparer l'observance sabbatique, mais n'en implique pas l'existence.

Cependant deux faits peuvent conduire à l'idée qu'un repos hebdomadaire existait déjà en Israël : d'abord l'emploi dans ce commandement même du terme le *sabbat*, au lieu de celui de septième jour ; puis la circonstance que chez les Assyriens, qui célébraient le 7^e, le 14^e, le 21^e et le 28^e jour de chaque mois, on redoutait, dans chacun de ces septièmes jours appelés *sabbatu*, de commencer un travail quelconque. Il n'est donc pas sûr que le mot : *Souviens-toi*, ne rappelle pas une observance déjà ancienne. Quoiqu'il en soit, cette expression signifie certainement : N'oublie pas de distinguer ce jour-là des autres jours pour en faire un sabbat, c'est-à-dire un jour de complète cessation du travail.

Pour le sanctifier : non seulement pour te reposer, mais pour le consacrer à Dieu.

Tu ne feras aucun ouvrage. À l'égard d'autres jours de fête, Dieu interdit les travaux pénibles (**Lévitique 23.7**) ; à l'égard du sabbat, il défend **tout** travail quelconque : non seulement des travaux comme ceux de labourer (**Exode 34.21**), de fouler au pressoir (**Néhémie 13.15**), de porter des fardeaux (**Jérémie 17.21**), de faire du commerce (**Néhémie 13.16** ; **Amos 8.5**), mais même l'acte de ramasser du bois mort (**Nombres 15.32** et suivants) et de faire du feu dans les maisons (**Exode 35.3**). Du reste la loi ne précise pas davantage, laissant au peuple le soin d'appliquer cette prescription.

On connaît par le Nouveau Testament et par le Talmud les subtilités dans lesquelles les rabbins sont tombés à cet égard.

Ni toi, ni ton fils... Ce repos doit être général, non seulement quant aux travaux, mais aussi quant aux personnes. Il doit s'étendre même aux animaux, qui participent au travail journalier, et aux esclaves. Nous savons que les Romains avaient aussi des jours de repos (*feriæ*) pour les esclaves et pour les bêtes de somme.

Dans tes portes. Il ne s'agit pas des portes des tentes ou des maisons ; le mot employé ne peut désigner que celles des villes. Le sens est donc : dans l'enceinte des endroits que tu habites.

Car l'Éternel a fait... Comparez **Genèse 2.2** et suivants. Ces mots prouvent que la tradition du récit de la création était vivante dans l'esprit du peuple. Comme Dieu, après avoir achevé son œuvre, en a fait l'objet de sa contemplation et l'a bénie en bénissant le jour du repos qui en fut le couronnement, ainsi, dans la vie laborieuse de l'homme, chaque semaine doit être une étape qui reproduise en petit la grande semaine de la création et qui aboutisse, comme celle-ci, à un jour de recueillement, de consécration et de bénédiction renouvelée.

Dans la parole **Deutéronome 5.14-15**, Moïse donne à ce commandement un autre considérant : *Afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi et que tu te souviennes que tu as aussi été esclave au pays d'Égypte et que l'Éternel ton Dieu t'en a fait sortir.*

Par le repos sabbatique chaque Israélite doit donc associer les étrangers, les esclaves, à la joie de la délivrance que Dieu lui a accordée à lui-même par le fait de la sortie d'Égypte, de la maison de servitude. Il est évident que ce considérant humanitaire n'exprime pas le motif premier du commandement ; mais il n'est point en contradiction avec le motif

d'ordre religieux donné dans l'Exode. Le Deutéronome lui-même fait allusion à celui-ci dans ces mots du verset 14 : *le repos de l'Éternel ton Dieu.*

Le motif nouveau que développe spécialement le Deutéronome est conforme à la tendance générale de ce livre qui est de cultiver dans le cœur d'Israël les sentiments d'équité, d'humanité et de bienveillance envers tous les hommes, et de compléter ainsi ce qui n'était pas expressément indiqué par la lettre de la loi. On ne peut douter d'ailleurs que la forme du Deutéronome ne soit postérieure à celle de l'Exode, quand dans ce livre même on lit ces mots (verset 12) : *Garde le jour du repos selon que l'Éternel ton Dieu te l'a commandé.*

La loi du sabbat est le seul commandement rituel du Décalogue. Ce fait suffit à montrer sa grande importance ; c'est autour de cette institution comme centre que se grouperont toutes les autres prescriptions cérémoniales qui constitueront le culte de l'Éternel. Aussi ce commandement est-il répété à plusieurs reprises (**Exode 23.12** ; **Exode 35.2** ; **Lévitique 19.3** ; **Lévitique 19.30** ; **Lévitique 23.3** ; **Lévitique 36.2**. Dans **Exode 31.12-17**, le sabbat est appelé *un signe de l'alliance entre Dieu et les fils d'Israël à perpétuité.*

Ce que fut l'arc-en-ciel dans l'alliance contractée avec Noé, la circoncision dans l'alliance patriarcale, ce que sera le baptême dans l'alliance nouvelle, l'institution du sabbat l'a été dans l'alliance légale.

C'est sur ce terme de *septième* jour que s'appuient ceux qui portent le nom de Sabbatistes et qui prétendent ramener l'Église à l'observation du samedi. Mais il faut considérer :

1. que Jésus a dit : *Le Fils de l'homme est maître même du sabbat* (**Marc 2.28**) ; par conséquent maître de l'abroger, à plus forte raison d'en changer le jour.
2. que la substitution du premier jour au septième a eu lieu à l'époque et sous les yeux des apôtres ; car elle était consommée avant la mort de Jean, comme le montre le terme de *jour du Seigneur* ou *jour dominical*, employé **Apocalypse 1.10** et dans tous les temps subséquents (voir les Pères du deuxième siècle) pour désigner le premier jour de la semaine.

C'est certainement l'apôtre Paul qui, en enseignant l'abolition de la loi, a mis les Églises fondées par lui chez les païens sur la voie de cette substitution. Dans les épîtres aux Galates (**Galates 4.10**) et aux Colossiens (**Colossiens 2.16**), il insiste sur la pleine liberté des croyants à l'égard des fêtes juives, dans lesquelles il range expressément les sabbats. Et comme, par le fait de la résurrection du Seigneur et de ses premières apparitions, le premier jour de la semaine avait pris dans la conscience de l'Église une importance toute particulière, tellement que ce jour était devenu celui des réunions de culte (**Actes 20.7** ; comparez **1 Corinthiens 16.2**), le caractère du repos sabbatique se rattacha tout naturellement ce jour.

L'obligation du repos hebdomadaire ne, repose donc plus pour nous sur le quatrième commandement qui, ainsi que tout ce qui est spécialement juif dans la loi, a été aboli par la venue du Messie (**Romains 10.4**), mais sur l'institution divine rapportée **Genèse 2.3** et confirmée par **Marc 2.27** : *Le sabbat a été fait pour l'homme*, pour tout homme donc, et non pour le juif seulement. Mais de même que le septième jour était le monument de la création achevée, le premier y a été substitué comme mémorial de la nouvelle création

inaugurée par la résurrection de Jésus-Christ. L'un était le repos après le travail achevé, l'autre est le repos en Dieu préparant l'accomplissement de la tâche nouvelle. Si l'Église avait besoin d'un texte exprès pour autoriser ce changement, elle le trouverait dans la parole de **Jérémie 31.34** et suivants, où il annonce une alliance nouvelle qui, à la loi de Sinaï gravée sur les tables de pierre, substituera la loi écrite par le Saint-Esprit dans les cœurs des pécheurs pardonnés.

9 Pendant six jours tu travailleras et tu feras tout ce que tu as à faire.

10 Mais le septième jour est un sabbat consacré à l'Éternel ton Dieu ; tu ne feras aucun ouvrage, ni toi, ni ton fils, ni ta fille, ni ton serviteur, ni ta servante, ni ta bête, ni l'étranger qui est dans tes portes ;

11 car pendant six jours l'Éternel a fait les cieux, la terre, la mer, et tout ce qu'ils contiennent, et il s'est reposé le septième jour ; c'est pourquoi l'Éternel a béni le jour du sabbat et l'a sanctifié.

12 Honore ton père et ta mère afin que tes jours soient prolongés sur la terre que l'Éternel ton Dieu te donne.

Le cinquième commandement

Honore. Ce terme attribue aux parents une position de supériorité analogue à celle de Dieu ; il comprend de plus que l'amour qui n'a pas besoin d'être spécialement mentionné, le respect, ainsi que les égards et les soins qui en découlent (comparez **Exode 21.17** ; **Lévitique 20.9** ; le cas décrit **Deutéronome 21.18** et suivants nous montre la peine de mort attachée à la violation de ce commandement).

Afin que tes jours... Les expressions *ton père, ta mère*, n'empêchent pas que, de même que les autres commandements, celui-ci ne soit adressé à Israël comme personne morale unique, et que, par conséquent, cette promesse ne s'applique au peuple dans son ensemble : Dieu lui promet que, si ce commandement est observé chez lui, il sera maintenu et prospérera dans la terre de Canaan, que son Dieu va lui donner. Le respect filial est l'une des conditions essentielles de la stabilité des nations. L'Écriture montre parfois cette loi appliquée aussi aux familles et même aux individus (comparez **Jérémie 35.18-19** et **Psaumes 3.1-2**)

13 Tu ne commettras pas de meurtre.

Le sixième commandement

Le bien le plus précieux pour l'homme, celui de la possession duquel dépend la jouissance de tous les autres, c'est la vie. Les psalmistes l'appellent quelquefois : *mon unique*. Le meurtre était déjà condamné dans le récit d'Abel et de Caïn, et dans la révélation de Dieu à Noé **Genèse 9.6**. Eteindre une lumière que Dieu a allumée, c'est un crime contre Dieu lui-même. Il n'est parlé ici que du meurtre accompli avec intention. Voir ce qui concerne le meurtre par accident **Nombres 35.22** et suivants.

14. Tu ne commettras pas d'adultère.

Le septième commandement

Après la vie, le bien le plus précieux de l'homme est son foyer domestique et sa femme qui en est le centre (**Proverbes 12.4** ; **Proverbes 31.10**). L'adultère est à la vie de famille ce que le meurtre est à la vie individuelle. Aussi la loi y attache-t-elle la peine de mort, comme au meurtre (**Lévitique 20.10** ; **Deutéronome 22.22-24**).

15 Tu ne déroberas pas.

Le huitième commandement

La vie de famille repose sur la propriété : attaquer celle-ci, c'est porter atteinte à celle-là. Les adversaires de l'une deviennent ordinairement ceux de l'autre. Il est clair que ce commandement exclut non pas seulement le vol à main armée, mais toute espèce d'acte par lequel nous portons injustement atteinte à la propriété du prochain.

16 Tu ne déposeras pas comme faux témoin contre ton prochain.

Le neuvième commandement

La bonne réputation vaut mieux que la richesse, est-il dit (**Proverbes 22.4**). Enlever à un homme son honneur, est chose pire encore que de le dépouiller de son avoir. Les termes du commandement se rapportent proprement aux faux témoignages rendus devant les juges, mais ils n'excluent pas l'application plus générale à toute déclaration qui peut nuire à la bonne réputation du prochain (comparez **Exode 23.1**).

Ces quatre derniers commandements caractérisent le péché par ses manifestations extérieures les plus grossières ; on comprendra pourquoi si l'on se rappelle que le Décalogue devait être la base non seulement de la vie religieuse et morale, mais de la vie sociale et de la législation d'Israël. Cependant pour que le caractère très extérieur de ces commandements ne porte pas atteinte à l'appréciation vraiment morale du péché, le Décalogue se termine par une parole qui poursuit le mal jusqu'à sa racine, dans les dernières profondeurs de l'âme. La convoitise, le désir d'avoir et de jouir, est le principe de la violation de tous les commandements précédents ; elle a été celui du péché lui-même compris comme violation de la loi (**Genèse 3**), parce qu'elle est elle-même péché, révolte contre la volonté divine.

17 Tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain. Tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain, ni son serviteur, ni sa servante, ni son bœuf, ni son âne, ni rien de ce qui est à ton prochain.

Le dixième commandement

Les législateurs humains ont dit : **Tu ne tueras point ; tu ne déroberas point**. Mais aucun n'a dit, ni n'a pu dire : *Tu ne convoiteras point*. La loi de Dieu seule peut parler ainsi.

Dans l'énumération des objets de la convoitise, la *maison* est placée en tête et nommée à part. C'est que, dans l'intuition tout à fait antique, ce mot comprend tout ce qui appartient à l'homme, même sa femme et ses enfants. Les termes suivants ne sont donc que l'énumération de toutes les choses contenues dans le premier. Dans le Deutéronome, chapitre 5 où les commandements sont reproduits avec une grande liberté et à un point de vue plutôt humain que strictement légal, c'est la femme qui, au **verset 21**, est mise en tête, soit en tant que bien principal, soit parce que c'est celui qui devient l'objet de la convoitise la plus grave et la plus coupable. Le terme de *maison* employé là est pris dans un sens un peu plus restreint que dans l'Exode.

18 Et tout le peuple voyait et entendait le tonnerre, les éclairs, le son du cor, la montagne fumante. Et le peuple, à cette vue, trembla et se tint à distance,

20.18 à chapitre 23

Lois complémentaires de la loi fondamentale

18 à 26

Conclusion de la promulgation du Décalogue

Dans ce passage est décrite d'abord l'impression produite sur le peuple par la voix de l'Éternel (versets 18 à 21) ; puis Dieu insiste encore une fois par la bouche de Moïse sur le point fondamental de la loi qu'il vient de proclamer, la relation d'Israël avec lui, et, préalablement à la construction du Tabernacle et à l'organisation définitive du culte, il lui donne quelques directions pour que le culte qui doit lui être rendu dès ce moment ne se transforme pas en une offense à sa sainteté (versets 22 à 26).

Tout le peuple voyait : la crainte qu'ils éprouvaient provenait de ce sentiment, profondément gravé dans le cœur des anciens Hébreux, que *nul ne peut voir Dieu et vivre* ; c'est ce qui résulte des mots : *de peur que nous ne mourions* (verset 19). Sans doute, Dieu ne s'était pas montré à eux d'une manière visible, mais ils entendaient sa voix, ils sentaient qu'il était là, et cela suffisait pour les faire trembler de ne pouvoir subsister en sa présence (comparez **Luc 5.8**).

19 et il dit à Moïse : Parle, toi, avec nous, et que nous écoutions ; et que Dieu ne parle pas avec nous, de peur que nous ne mourions.

20 Et Moïse dit au peuple : Ne craignez pas, car c'est pour vous mettre à l'épreuve que Dieu est venu, et c'est pour que sa crainte vous soit présente, afin que vous ne péchiez pas.

Et Moïse dit au peuple... Dieu ne voit point avec déplaisir cette crainte profonde et respectueuse qui s'est emparée du peuple. C'est précisément pour produire ce sentiment qu'il s'est entouré en cette circonstance solennelle de toutes ces manifestations redoutables. La salisfaction divine s'exprime clairement dans les mots suivants ; elle ressort également du récit de cette même scène **Deutéronome 5.25-33**, particulièrement de ces mots : *Oh ! S'ils avaient toujours le même cœur pour me craindre et pour garder mes commandements* (verset 29). L'Éternel agréé donc la demande du peuple, de ne plus communiquer directement avec lui, puisqu'en effet Israël n'est point encore apte à occuper une telle position ; et dès ce moment, il ne lui parle plus que par l'intermédiaire de Moïse.

Ne craignez point : car ce n'est point pour vous faire mourir que je suis venu.

Pour vous mettre à l'épreuve : comparez **Deutéronome 8.2**. Dieu a voulu voir si la vraie crainte religieuse, qui est la base de l'obéissance, résulterait chez le peuple de cette grande manifestation, destinée à la lui inculquer ; il est réjoui de voir que ce résultat soit obtenu.

21 Et le peuple resta à distance. Mais Moïse s'approcha de la nuée épaisse où était Dieu.

22 Et l'Éternel dit à Moïse : Tu parleras ainsi aux fils d'Israël : Vous avez vu vous-mêmes que je vous ai parlé du haut des cieux.

Vous avez vu vous-mêmes... Dieu tire ici le résultat pratique de toute la scène qui vient de se passer. Dieu a parlé du haut du ciel ; il est donc bien l'être tout-puissant, incomparablement grand, qui seul mérite l'adoration, et toute image par laquelle on chercherait à le représenter serait un outrage à sa majesté.

23 Vous ne ferez point de dieux à côté de moi, vous ne vous ferez point de dieux d'argent et vous ne vous ferez point de dieux d'or.

24 Tu me feras un autel de terre, sur lequel tu immoleras tes holocaustes et tes sacrifices de reconnaissance, ton menu bétail et ton gros bétail ; en quelque lieu que je fasse souvenir de mon nom, je viendrai à toi et te bénirai.

Le rejet de la main de l'homme pour représenter un tel Dieu s'étend jusqu'à la confection de l'autel sur lequel on lui présente les sacrifices et les offrandes.

Un autel de terre, ou bien aussi, d'après verset 25, de pierres brutes sur lesquelles le fer n'a point passé ; c'est-à-dire que les matériaux de l'autel doivent être employés à l'état de nature, afin d'être une représentation et comme un abrégé de cette portion de l'univers qu'habite l'adorateur. Dieu a parlé du haut **du ciel** où il habite ; l'autel, au moyen duquel Israël l'honore, doit être le symbole de **la terre** même d'où monte le culte.

Il n'y a pas dans cette prescription contradiction avec l'ordre de se servir d'airain et de bois dans la construction de l'autel des holocaustes (**Exode 27.1**) ; car l'autel lui-même devait être formé de terre ou de pierres non taillées ; les matériaux travaillés à la main n'en étaient que le cadre.

En quelque lieu que je fasse souvenir de mon nom. Ces mots ne doivent pas être rattachés grammaticalement à ce qui précède ; car cet appendice rendrait la phrase lourde et traînante, et la proposition suivante aurait quelque chose de brusque. Ces mots amènent et expliquent la promesse qui suit : Partout où..., si tu m'adores en ce lieu-là, je viendrai et bénirai.

Dieu **fait souvenir** de son nom chaque fois qu'il ajoute une nouvelle révélation à celles

qu'il a déjà données de sa personne. Le sens de la promesse est donc celui-ci : Ce n'est pas seulement ici à Sinai, la montagne de Dieu, que je m'approcherai de toi pour te bénir. C'est en tout lieu où, à la suite d'une manifestation de ma part, tu m'élèveras un autel et m'offriras ton sacrifice et ton culte.

Il est entièrement faux d'interpréter ces mots, comme on l'a fait, en disant : Partout où **l'on me consacrera** un lieu de culte, comme si Dieu autorisait le peuple à lui ériger des autels partout où il le trouvera bon pourvu que ce soit à lui qu'ils soient consacrés. On oublie que le mot hébreu **hizkir** : **faire souvenir**, aussi bien que la première personne : **Je**, impliquent une manifestation de Dieu lui-même qui rendra saint l'endroit où elle aura eu lieu (**Exode 3.5**) et légitimera par là l'établissement d'un autel. C'est ainsi qu'à côté de l'autel des holocaustes, érigé dans le Tabernacle, nous voyons, au temps des Juges, Gédéon élever un autel et Manoah offrir un sacrifice (**Juges 6 et 13**), ainsi qu'autrefois Jacob à Béthel (**Genèse 35.1**), à la suite d'une manifestation divine. On a aussi entendu ces mots dans ce sens : Partout où se fixera mon Tabernacle, vous m'élèverez un pareil autel.... et je vous bénirai là.

Mais les termes du texte n'ont pas ce sens, et il n'était point nécessaire de bâtir à chaque campement un nouvel autel. Pendant des siècles, on a usé en Israël, et à bon droit, de cette autorisation expressément accordée ici d'établir un autel et d'offrir un sacrifice dans les endroits consacrés par une manifestation de l'Éternel. Il n'y a rien de commun entre cet usage et le culte des hauts-lieux, toujours blâmé dans l'Écriture.

25 Et si tu me fais un autel de pierres, tu ne le construiras point en pierres de taille ; car, en levant le fer sur elles, tu les aurais rendues profanes.

26 Et tu ne monteras point à mon autel par des degrés, afin que ta nudité ne soit pas découverte sur lui.

Tu ne monteras point à mon autel... Ce qui peut signifier que l'autel devra être construit à niveau du sol, pour que l'officiant ne soit point obligé d'y monter ; ou bien que, l'autel étant supposé érigé au-dessus du sol, l'officiant devra y monter par une rampe, non par des degrés. Le second sens est évidemment plus naturel, puisque la défense ne porte pas sur l'acte de monter, mais sur celui de monter par des degrés. Comparez d'ailleurs **Lévitique 9.22**

Sans doute, plus tard, lorsque l'autel des holocaustes eut pris dans le temple de Salomon des proportions beaucoup plus considérables que celles de l'autel primitif, on fut obligé de construire des degrés pour y monter (**2 Chroniques 4.1** ; **Ézéchiel 43.17**) ; mais la profanation que Dieu veut ici prévenir était empêchée alors par une précaution ordonnée plus tard : le vêtement de dessous dont le sacrificateur devait se vêtir chaque fois qu'il s'approchait de l'autel (**Exode 28.42-13**). Du reste, Dieu s'adresse ici non seulement au sacrificateur, mais aussi à tout Israélite que les circonstances peuvent appeler à ériger un autel et à y sacrifier.

L'Exode

1 Et voici les lois que tu leur donneras :

Le recueil de prescriptions qui suit porte, d'après **Exode 24.7**, le nom de *Livre de l'alliance*. C'est le code civil et criminel israélite dans ce qu'il a de plus essentiel. Les bases générales de la vie religieuse et morale, domestique et sociale, ont été posées dans le Décalogue. C'est sur ce fondement que s'élève maintenant l'édifice du **droit** israélite. Si les déterminations spéciales qui le composent sont loin d'embrasser tous les cas qui pouvaient se présenter, elles n'en tracent pas moins les normes d'après lesquelles les cas non mentionnés devront recevoir leur solution.

On a divisé ce code en six groupes, de dix articles chacun, le Décalogue proprement dit formant un premier groupe qui, avec les six autres, composerait l'heptade sacrée. Sans doute on remarquera çà et là quelque arbitraire dans les détails de cette distribution. Cependant on verra qu'une division telle que celle-là se présente assez naturellement et que chaque groupe contient bien en gros quelque chose comme dix articles. Une distribution symétrique par septaines et par dizaines est conforme à l'analogie de la littérature hébraïque. Elle avait l'utilité de classer et, par là, d'aider à retenir cette longue série d'articles de loi.

2 Lorsque tu achèteras un serviteur hébreu, il servira six années, et la septième il sortira, affranchi gratuitement.

2 à 11 Premier groupe

Ce premier titre est consacré au **droit des serviteurs**. Le grand Décalogue n'indiquait que les devoirs envers les supérieurs et les égaux ; peut-être est-ce là la raison pour laquelle le code destiné à le compléter commence par le droit des inférieurs. Ce groupe se compose de deux moitiés égales, comme le Décalogue proprement dit. La première (versets 2 à 6) concerne les esclaves en général ; la seconde (versets 7 à 11) traite d'un cas particulier relatif aux esclaves femmes.

Les Israélites avaient de vrais esclaves, de race étrangère (**Lévitique 25.44-46**), mais aussi des serviteurs israélites dont l'asservissement n'était que temporaire. Un Israélite pouvait devenir esclave, soit par condamnation judiciaire, parce qu'ayant volé il n'avait pas de quoi restituer (**Exode 22.3**), soit spontanément, contraint à cela par la pauvreté

(**Lévitique 25.39**). En réalité, ce servage n'était qu'un engagement pour six ans, comme on le voit dans ce verset. Voir les développements philanthropiques que donne sur ce point le Deutéronome chapitre 15.

D'après **Lévitique 25.39** et suivants, le servage des Israélites devait se terminer à l'année du Jubilé et pouvait, par conséquent, durer quarante-huit ou quarante-neuf ans. Cette prescription ne paraît pas d'accord avec celle contenue dans notre verset. Mais elle s'appliquait sans doute aux esclaves qui avaient refusé de recouvrer leur liberté après la sixième année (versets 5 et 6).

3 S'il est entré seul, il sortira seul. S'il avait une femme, sa femme sortira avec lui.

4 Si son maître lui donne une femme et qu'elle enfante des fils et des filles, la femme avec ses enfants appartiendra à son maître et il sortira seul.

Pour comprendre cette prescription, qui pourrait paraître dure, il faut considérer :

1. que, si cette femme était elle-même israélite, son servage avait en tout cas un terme assez prochain ; comparez verset 2, qui s'appliquait aux femmes aussi bien qu'aux hommes (**Deutéronome 15.12**)
2. que, si elle était une esclave étrangère, il ne tenait qu'au serviteur de suivre la condition de sa femme en demeurant dans la maison comme serviteur perpétuel. Voir versets 5 et 6.

5 Et si le serviteur fait la déclaration suivante : J'aime mon maître, ma femme et mes enfants ; je ne veux pas être affranchi ;

6 alors son maître l'amènera devant Dieu et le fera approcher de la porte ou du poteau, et son maître lui percera l'oreille d'un poinçon, et il le servira à perpétuité.

Devant Dieu. Nous traduisons littéralement ; mais le sens de cette formule est : devant l'autorité, parce que celle-ci était envisagée comme instituée de Dieu et comme le représentant. Comparez **Deutéronome 1.17** : *Le Jugement est de Dieu*. **Psaumes 82.1** : *Dieu assiste dans l'assemblée des juges*.

Peut-être cette expression se rattachait-elle aussi à l'usage primitif de rendre la justice auprès du lieu de culte (**Exode 18.15-16**). Ce fut sans doute le cas durant le séjour au désert. Plus tard, nous savons qu'il y eut un tribunal dans chaque ville (**Deutéronome 16.18**), et c'est sans doute devant ce tribunal que l'esclave devait confirmer sa déclaration.

S'agit-il de *la porte* du tribunal ou de celle de la demeure du maître ? Le symbole s'explique mieux dans le second cas, et **Deutéronome 15.16-17**, où il n'est pas même

question de la comparution devant le tribunal, ne permet pas une autre interprétation.

Percera l'oreille : en la fixant à la porte, c'est déclarer indissoluble l'union de l'esclave avec la famille du maître. Un usage pareil est mentionné chez les Arabes, les Libyens, les Carthaginois, etc.

À *perpétuité*. D'après la loi du Lévitique (**Exode 25.40**), l'esclavage d'un Israélite devait cesser au Jubilé. Mais cette institution de l'année du Jubilé n'a été introduite que postérieurement au Livre de l'alliance. Dès le moment où elle l'a été, le *à perpétuité* n'a plus spécifié que la non application de la libération septennale (verset 2).

7 Et lorsque quelqu'un aura vendu sa fille pour être servante, elle ne sortira point comme sortent les serviteurs.

7 à 14

C'est ici la seconde partie du premier groupe ; elle concerne spécialement les jeunes servantes. Leur condition diffère de celle des esclaves en général, qui, d'après le verset 2, recouvrent leur liberté après la sixième année. Ou bien le maître auquel la jeune fille a été vendue par son père pour devenir la servante, c'est-à-dire, comme on le voit par ce qui suit, la femme ou la concubine de l'acheteur ou de son fils, n'est pas satisfait d'elle après l'achat. Dans ce cas, elle ne doit pas sortir comme sortent les serviteurs, c'est-à-dire être libérée simplement la septième année (verset 7). De deux choses l'une : Ou bien l'acheteur ne l'a pas prise pour femme, et dans ce cas, il peut la revendre, mais seulement à des Israélites (verset 8). On peut traduire aussi les premiers mots de ce verset 8 dans ce sens : Si elle a déplu à son maître **qui se l'était destinée**. Ou bien il l'a donnée à son fils, et dans ce cas il doit la traiter comme on traite ses filles, c'est-à-dire la garder toujours et ne pas la renvoyer (verset 9). Si même le père prend plus tard pour son fils une autre femme (verset 10), il doit toujours fournir à la première l'entretien, résumé en ces trois points : vivre, vêtement et couvert.

Vivre ; en hébreu : **viande** ; pas simplement le pain ; l'auteur a en vue des gens aisés.

Le couvert : l'habitation. S'il lui refuse ces trois choses, le vivre, le vêtement et le couvert, il devra l'affranchir sans rançon ; il perd ainsi la somme d'achat.

8 Si elle a déplu à son maître, qui n'en a pas disposé, et qu'il s'en défasse, il n'aura pas la faculté de la vendre à des gens étrangers après lui avoir été infidèle.

9 S'il l'avait mariée à son fils, il la traitera comme il est de règle de traiter ses filles.

10 S'il en prend une autre, il ne lui retranchera pas le vivre, le vêtement et le couvert.

11 S'il ne lui fournit pas ces trois choses, elle sortira gratuitement, sans rançon.

12 Celui qui frappe un homme de sorte qu'il en meure, doit être mis à mort.

12 à 27 Deuxième groupe

Ce groupe contient des lois relatives à des **homicides** ou à des **lésions corporelles**, commises **directement**. Les cinq premiers articles s'appliquent au meurtre d'un Israélite ou à des crimes que le législateur a l'intention d'y assimiler pleinement et qu'il punit de la même peine ; les cinq premiers, à des cas de blessures n'ayant pas entraîné la mort ou l'ayant entraînée sans qu'elle fût dans l'intention du coupable.

Le verset 12 contient la règle générale, conforme au principe posé **Genèse 9.6**. Le verset 13 statue l'exception. Il s'agit ici non seulement de l'absence de guet-apens ou même de préméditation, mais de l'absence d'intention, comme le prouvent du reste les développements donnés **Deutéronome 19.5** : par exemple, si quelqu'un, lançant une flèche, vient à atteindre une personne qui se trouvait là sans qu'il pût s'en douter.

Sur les **asiles**, voyez **Nombres 35**

13 Mais pour le cas où il n'aurait point eu cet homme en vue et où ce serait Dieu qui l'aurait fait se trouver devant sa main, je te fixerai un lieu où il puisse se réfugier.

14 Lorsque, de propos délibéré, un homme tue son prochain avec ruse, tu le tireras même d'auprès de mon autel pour qu'il meure.

Ce verset reprend la règle établie au verset 12 en l'appliquant même au cas où le meurtrier voudrait faire usage du moyen de salut institué au verset 13.

Avec ruse. non en combat franc et loyal.

Ceci est développé dans **Nombres 35.16-21**. Voir aussi **Deutéronome 19.11-12**

Mon autel. Les lieux saints étaient des asiles dans toute l'antiquité. Les criminels fuyaient à l'autel et en saisissaient les cornes pour être à l'abri de la punition. Car c'était sur les cornes de l'autel que se versait le sang destiné à opérer l'expiation (**Lévitique 4.7**) ; comparez l'histoire d'Adonija et de Joab, **1 Rois 1.50** ; **1 Rois 2.29**. Chez les Grecs aussi, l'autel servait d'asile.

15 Qui frappe son père ou sa mère doit être mis à mort.

Il n'est pas dit ici : *de sorte qu'il en meure*, comme verset 12. Le simple acte de frapper, quelle qu'en soit la conséquence, est digne de mort, quand il a pour objet les parents. On

doit remarquer la position élevée que la législation hébraïque donne à la mère : d'après la loi romaine, n'était puni que celui qui frappait son père.

16 Celui qui dérobe un homme, soit qu'il l'ait vendu, soit qu'on l'ait retrouvé en sa possession, doit être mis à mort.

Il s'agit du rapt d'un **Israélite** ; **Deutéronome 24.7** le dit expressément.

17 Celui qui injurie son père ou sa mère doit être mis à mort.

Ce verset paraîtrait mieux placé avant le précédent. L'ordre des articles peut avoir été interverti. Une simple injure adressée aux parents est mise sur la même ligne que le rapt pratiqué envers la personne du prochain. À Athènes, ce crime n'était puni que par la prison.

18 Lorsque des hommes se querellent et que l'un en frappe un autre avec une pierre ou avec le poing, et que celui-ci n'en meurt pas, mais est forcé de se mettre au lit,

18 et 19

Quelle équité dans toutes ces mesures ! En cas de mort. s'applique la règle du verset 12.

19 s'il en relève et qu'il puisse marcher dehors en s'appuyant sur un bâton, celui qui l'aura frappé sera quitte, sauf qu'il indemniserà l'autre pour ce qu'il a chômé et se chargera de le faire guérir.

20 Lorsqu'un homme frappe son serviteur ou sa servante du bâton et que celui-ci meurt sous les coups, il doit être vengé ;

Du bâton : Ce mot prouve qu'il ne s'agit point ici d'une querelle, mais d'un châtiment proprement dit infligé par le maître, comme tel. Ce n'est que dans l'exercice de son droit de punir qu'il est au bénéfice du verset 21.

Son serviteur... Les Juifs rapportent ceci (comme aussi les versets 26 et 32) aux serviteurs **non israélites** ; il est plus probable, en effet, que là où la loi ne spécifie pas, elle veut parler

des esclaves étrangers.

Il doit être vengé. Comment ? La loi ne le dit pas. Les interprètes juifs disent que la peine ne peut être que la mort. Mais la plupart des interprètes chrétiens pensent que par la substitution du terme vague de **venger** à l'expression de **mettre à mort** (versets 12, 15, 16, 17), le législateur a voulu laisser ici la fixation de la peine à l'appréciation des juges.

Un jour ou deux jours : vingt-quatre heures et quelque chose de plus. Ce temps écoulé, sans que la mort fût survenue, le maître était hors de cause. Si l'esclave frappé survit de plus de vingt-quatre heures au châtement infligé par son maître, cela prouve que le maître n'avait point l'intention de le tuer, et que cet acte rentre dans la catégorie des châtements : la mort de son esclave est pour lui une punition suffisante.

Sa propriété, littéralement : **son argent**.

21 toutefois, s'il survit un jour ou deux jours, il ne sera pas vengé, car il est sa propriété.

22 Et lorsque des hommes se battent, et qu'ils heurtent une femme enceinte et qu'elle accouche, sans qu'il y ait de mal, le coupable sera passible d'une amende que le mari de la femme lui imposera et qu'il payera après décision d'arbitres.

Lorsque des hommes se battent, c'est-à-dire dans une rixe entre eux, par conséquent sans dessein de faire du mal à la femme dont il s'agit.

Heurtent une femme enceinte, qui veut intervenir en prenant fait et cause pour son mari (**Deutéronome 25.11**).

Sans qu'il y ait du mal : sans que la mort de la mère ou de l'enfant ou une atteinte grave à la santé de l'un ou de l'autre en résulte. Le chiffre de l'amende est déterminé par le demandeur ; mais les derniers mots : après *décision d'arbitres* (littéralement : **avec arbitres**), fournissent le moyen de modérer des prétentions exorbitantes. Cette restriction est omise avec intention au verset 30.

23 Mais s'il y a du mal, tu donneras vie pour vie,

S'il y a du mal : pour la femme ou pour l'enfant (verset 22).

Tu donneras. Ceci s'adresse au peuple qui doit exécuter cet ordre par l'intermédiaire du juge : Tu feras qu'on donne.

Le législateur veut qu'on applique aussi dans ce cas particulier le principe général formulé **Lévitique 24.19** et **Deutéronome 19.21**, où est instituée d'une manière générale la peine du talion.

Vie pour vie. Le législateur a voulu faire connaître le droit strict ; mais comme il s'agit moins d'une expiation offerte à la justice divine que d'une compensation accordée à la partie lésée (comparez le *tu donneras*), il faut croire qu'il y avait des accommodements possibles, comme dans l'autre cas mentionné versets 29 et 30. Comment la partie lésée n'eût-elle pas, sauf dans des cas exceptionnels, préféré des dommages et intérêts à un genre de réparation qui ne lui aurait servi à rien ?

24 œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied,

25 brûlure pour brûlure, blessure pour blessure, meurtrissure pour meurtrissure.

26 Et lorsqu'un homme donnera un coup dans l'œil à son serviteur ou à sa servante et lui fera perdre l'œil, il le renverra libre, en compensation de l'œil qu'il a perdu.

À son serviteur : évidemment non israélite ; voir verset 20, note ; car s'il était israélite, la liberté, c'est-à-dire la dispense de quelques années de service ne serait pas un dédommagement suffisant.

Le droit du talion n'existe pas pour l'esclave. La liberté est pour lui une compensation suffisante.

27 Et s'il fait tomber une dent à son serviteur ou à sa servante, il le renverra libre, en compensation de la dent qu'il a perdue.

28 Lorsqu'un bœuf heurtera de sa corne un homme ou une femme et que cette personne en mourra, le bœuf devra être lapidé et l'on n'en mangera pas la chair, mais le maître du bœuf sera quitte.

21.28 à 22.17 Troisième groupe

Les articles de ce groupe se rapportent aux dommages causés à la propriété d'autrui, soit involontairement, soit volontairement.

Le bœuf devra être lapidé : non seulement par mesure de sûreté, mais aussi, comme le prouve la défense d'en manger la chair, en hommage à l'inviolabilité de la vie humaine et conformément à la parole **Genèse 9.5** : *Je demanderai compte de votre sang à tout animal.* Dracon, chez les Grecs, avait ordonné que les choses inanimées elles-mêmes par lesquelles quelqu'un aurait été tué, fussent jetées hors du pays. C'était dépasser la mesure.

29 Mais si c'est depuis longtemps que ce bœuf heurte de sa corne et qu'on en ait averti formellement son maître et qu'il ne l'ait pas surveillé, et qu'il ait causé la mort d'un homme ou d'une femme, le bœuf sera lapidé et son maître aussi sera mis à mort.

Sera mis à mort. La loi pose le principe, comme au verset 23 ; mais, l'homicide ayant eu lieu par imprudence, et la responsabilité du sang reposant proprement sur l'animal, il est permis au meurtrier, moyennant l'assentiment de la partie lésée, de se racheter en payant des dommages-intérêts, tels que les exigera la partie plaignante. Aussi n'est-il pas dit, comme aux versets 12, 15, 16, 17, qu'il *doit être mis à mort*, mais seulement qu'il *sera mis à mort*, c'est-à-dire si les parents le réclament et qu'il n'y ait pas eu d'arrangement conclu.

30 Si on lui impose un prix pour se racheter, il payera pour rançon de sa vie tout ce qu'on lui réclamera.

Tout ce qu'on lui réclamera. Selon les interprètes juifs, cette rançon devait être fixée par les juges, mais, selon l'esprit de la loi, elle doit l'être par le plaignant.

31 S'il heurte un fils ou s'il heurte une fille, on lui appliquera cette règle-là.

Un fils ou une fille. La loi ne fait pas de distinction entre majeurs et mineurs, mais seulement entre personnes libres et esclaves (verset 32).

32 Si le bœuf heurte un serviteur ou une servante, on payera en argent trente sicles au maître de l'esclave, et le bœuf sera lapidé.

Serviteur ou servante : non israélite.

Trente sicles : environ un demi-kilogramme d'argent. C'était donc là le prix moyen d'un esclave étranger (Chez les Grecs, il était de cent cinquante drachmes, soit une fois et demi plus élevé). Pour le rachat d'un homme israélite (à l'occasion d'un vœu, par exemple), le prix était de cinquante sicles (**Lévitique 27.3**).

33 Lorsque quelqu'un ouvrira une citerne ou lorsque quelqu'un creusera une citerne et ne la couvrira pas, et qu'un bœuf ou qu'un âne y tombera,

Ouvrira une citerne : en levant la pierre qui en ferme l'ouverture (**Genèse 29.2**).

34. le maître de la citerne indemnifiera : il rendra au maître de la bête l'argent qu'elle valait, et la bête tuée lui appartiendra.

Lui appartiendra : au maître de la citerne, qui a payé le prix de la bête ; comparez verset 36.

35 Lorsque le bœuf d'un homme blessera le bœuf d'un autre et qu'il en mourra, ils vendront le bœuf vivant et en partageront l'argent, et ils partageront aussi le bœuf tué.

Dans le premier cas, il y a accident, et le dommage est supporté par moitié par chacun des propriétaires.

36 Ou bien, s'il est notoire que c'était depuis longtemps un bœuf heurtant de la corne et que son maître ne l'ait pas surveillé, il devra indemniser en donnant bœuf pour bœuf, et la bête tuée lui appartiendra.

Dans le second cas, il y a eu imprudence de l'une des parties, et le dommage est tout entier à la charge de celle-ci.

L'Exode

1 Si quelqu'un vole un bœuf ou un mouton et qu'il le tue ou le vende, il rendra cinq bœufs pour le bœuf et quatre moutons pour le mouton.

Dans le texte hébreu, notre verset 1 est le verset 37 du chapitre précédent, de sorte que le verset 2 est le verset 1 de celui-ci, et ainsi de suite.

Cette loi vise le vol d'animaux :

Ou bien le vol est consommé irréparablement (verset 1), ou bien il est encore réparable, si le voleur vient à résipiscence (verset 1).

Dans le premier cas, l'indemnité est non seulement le double de l'objet volé, comme dans les cas de vol ordinaire (versets 4 et 7), mais 4 ou 5 fois autant. La raison de cette différence est sans doute que le bétail pâturant au large est confié à la bonne foi du public. La vie champêtre n'est possible qu'à la condition d'une puissante garantie contre un vol aussi facile. Cependant la loi fait une différence entre le vol d'un bœuf et celui d'un mouton, parce que chez le bœuf il y a, outre la chair, la force de travail.

Dans le second cas, si le voleur reconnaît sa faute (verset 4), il n'y a que restitution au double ; la loi veut par là lui faciliter la résipiscence.

Mouton. Le mot hébreu désigne toute pièce de petit bétail. Pour la restitution au quadruple, comparez **2 Samuel 12.6**

La restitution au septuple d'un objet volé, dont parle **Proverbes 6.31**, n'est pas l'objet d'une loi ; il s'agit d'un voleur qui donne satisfaction au volé pour n'être pas traduit en justice.

2 Si on prend un voleur par effraction, qu'on le frappe et qu'il meure, on n'est pas coupable de meurtre.

Dans cette loi sur la restitution du bétail volé sont intercalées deux règles particulières, relatives au cas où le volé viendrait à tuer le voleur. Au verset 2, il s'agit d'une effraction qui a eu lieu **de nuit** ; c'est ce qui ressort du contraste avec le verset 3. Dans le cas d'effraction nocturne, il est impossible de mesurer ses coups, ni de demander du secours ou de reconnaître le voleur pour le dénoncer ensuite ; enfin, l'on peut présumer que le voleur ne reculera pas devant un homicide, si cela devient nécessaire pour cacher son larcin. Ainsi s'explique l'absolution accordée dans ce cas au meurtrier ; cette même disposition se retrouvait dans la loi athénienne et dans la loi romaine.

De jour, la mort du voleur est traitée comme meurtre ; mais y a-t-il peine de mort ? Cela n'est pas dit expressément, et peut-être ce cas rentre-t-il dans celui de l'homicide par imprudence (**Exode 21.29-30**).

La punition sévère prescrite à la fin du verset 3 est considérablement adoucie par le fait que, d'après **Exode 21.2** le servage se réduisait à six ans de travaux forcés dans un **bagne domestique**.

3 Si le soleil est levé, on est coupable de meurtre. Le voleur doit indemniser ; s'il n'a pas de quoi, on le vendra pour ce qu'il a volé.

4 Si ce qu'il a volé, que ce soit un bœuf, un âne ou un mouton, se retrouve vivant en sa possession, il indemniserà en donnant le double.

Ce verset est la contrepartie du verset 2.

5 Lorsque quelqu'un, en faisant pâturer dans un champ ou un verger, laissera aller ses bêtes pâturer dans le champ d'autrui, il indemniserà en donnant ce qu'il a de mieux dans son champ et dans son verger.

Verger. Le mot hébreu se traduit ordinairement par vigne ; mais il désigne en réalité tout espace clos planté d'arbres fruitiers, vigne ou autres.

De ce qu'il a de mieux, ou plus exactement **du bon** ; sans qu'il puisse alléguer que les produits broutés dans le champ du voisin étaient de qualité inférieure. Lors même, en effet, qu'il ne s'agit pas d'un tort volontaire, il y a eu cependant négligence coupable et prolongée.

6 Lorsqu'un feu éclatera et gagnera des épines et dévorera du blé en meule ou du blé sur pied ou un champ, celui qui aura allumé ce feu sera tenu d'indemniser.

Ici encore rien dans le texte ne suppose qu'il s'agisse d'un dommage volontaire. Un coup de vent peut être survenu et avoir chassé au loin le feu que quelqu'un faisait sur ses terres, pour brûler les herbes, par exemple, afin de faire de l'engrais, etc.

Avec cet article se terminent les lois relatives aux dommages causés à la propriété d'autrui. Les trois articles suivants se rapportent aux dommages qui peuvent arriver à la chose d'autrui pendant le temps où elle se trouvait avoir été **confiée**. Le premier se rapporte aux dépôts d'argent ou de meubles ; le deuxième à des bêtes données à garder ; le troisième à des bêtes prêtées ou louées.

7. Lorsqu'un homme donnera en garde à un autre de l'argent ou des meubles, et qu'ils se trouveront avoir été volés de la maison de celui-ci, si l'on découvre le voleur, il indemniserà en rendant le double ;

Meubles, au sens légal du mot, par opposition aux immeubles et aussi au bétail.

8. Si on ne découvre pas le voleur, le maître de la maison comparaitra devant Dieu pour [qu'on sache] s'il n'a pas mis la main sur le bien de son prochain.

Devant Dieu : c'est-à-dire devant l'autorité qui le représente ; voir **Exode 21.6**, note.

Pour qu'on sache. Il y a ici une ellipse que l'on peut remplir aussi par les mots : pour jurer si...

9. Quel que soit le corps d'un délit, bœuf, âne, mouton, manteau ou tout objet perdu dont quelqu'un dira : C'est bien celui-là ! L'affaire des deux parties sera portée devant Dieu ; celui que Dieu condamnera, rendra le double à son prochain.

Le verset 9 généralise ce qui vient d'être dit par rapport aux dépôts, en l'appliquant aux objets en litige, en général, tels que les objets perdus.

C'est bien celui-là, c'est-à-dire : je le reconnais, c'est le mien.

10. Lorsqu'un homme donnera en garde à un autre un âne, ou un bœuf, ou un mouton, ou une pièce de bétail quelconque, et qu'elle périra ou aura un membre cassé ou sera emmenée sans qu'il y ait de témoin,

10 à 13 Sur le bétail donné en garde

Cette loi est plus sévère pour le dépositaire que la précédente. En effet, la garde d'animaux exige des soins particuliers et des soins qui doivent être rémunérés. Il n'en est pas de même d'un dépôt de meubles. Aussi notre jurisprudence distingue-t-elle entre le dépôt à titre gratuit et le **dépôt onéreux**. La jurisprudence rabbinique fait la même distinction. Le dépositaire à titre gratuit n'est point responsable du dépôt, sauf s'il l'a dérobé ou employé

; mais le dépositaire salarié de bêtes qui lui sont confiées, autrement dit le berger aux gages d'autrui, est dans la règle responsable. Si une bête manque il doit en indemniser le propriétaire, sauf les cas de force majeure énumérés versets 10 à 12 : accidents, mort, bêtes féroces, brigands.

11 le serment de l'Éternel interviendra entre les deux parties pour qu'on sache si le dépositaire n'a pas mis la main sur le bien de l'autre ; et le propriétaire de la bête acceptera [ce serment] et l'autre n'aura point à indemniser.

Le serment de l'Éternel. Cette belle expression ne se retrouve que deux fois dans la Bible : **2 Samuel 21.7** ; **1 Rois 2.43** ; comparez encore **Ecclésiaste 8.2**

Mis la main sur... : s'il ne s'est point approprié...

12 Si on la lui a volée, il en indemniser le propriétaire.

Si on la lui a volée : il y a eu négligence de sa part.

13 Si elle a été mise en pièces [par une bête féroce], il en produira les restes comme preuve ; il n'indemniser point de la bête déchirée.

Il en produira les restes, qui prouveront qu'il est accouru à temps encore pour chasser la bête fauve.

14. Lorsqu'un homme empruntera d'un autre une bête et qu'elle se cassera un membre ou périra, sans que le propriétaire soit avec elle, l'emprunteur aura à indemniser ;

14 à 15 Sur la perte de bêtes empruntées ou prêtées

Dans le cas où le propriétaire est présent, il doit veiller lui-même à ce que l'usage fait de sa bête ne la mette pas en danger. C'est plus évidemment le cas s'il l'avait simplement prêtée ; car il restait ainsi plus complètement le maître de son emploi.

Dans le cas où il l'avait louée, le prix de location devait suffire pour le dédommager, puisqu'il avait autorisé par sa présence ce qui avait eu lieu.

15 si son propriétaire est avec elle, on n'indemniserà point. Si c'est une bête louée, elle était là pour son prix de louage.

16 Lorsqu'un homme séduit une vierge qui n'est pas fiancée et a commerce avec elle, il doit payer un douaire en la prenant pour femme.

16 à 17 Cas de séduction

Cette loi ne se rattache aux précédentes que par l'idée générale d'abus de confiance à l'égard de la propriété d'autrui. Une fille non fiancée est le bien du père. **Deutéronome 22.25-27** traite de la séduction d'une fiancée, cas qui était puni comme celui d'adultère. Le vrai parallèle du cas dont il s'agit ici se trouve **Deutéronome 22.28-29**

Dans la loi israélite, la séduction est traitée non comme un cas criminel, mais comme un dommage qui doit être réparé (ce qui n'est pas le cas chez nous). Cette réparation est le mariage forcé, qui oblige l'époux, aussi bien que tout autre mariage, à payer un douaire au père de la fiancée. De plus, d'après le Deutéronome, le mariage est dans ce cas indissoluble, sans divorce possible. Si le mariage n'a pas lieu, ce qui ne peut arriver que par suite d'un refus formel du père (ou aussi de la fille, selon le Talmud), le séducteur n'en doit pas moins payer un douaire comme on le paie quand on épouse une vierge ; probablement cinquante pièces d'argent (comme **Deutéronome 22.29**).

17 Si le père refuse positivement de la lui donner, il payera l'argent qu'on donne pour douaire des vierges.

18 Tu ne laisseras pas vivre de magicienne.

18 à 31 Quatrième groupe

Jusqu'ici le Livre de l'alliance nous a présenté des prescriptions de nature juridique concernant la liberté, la vie et la propriété du prochain ; il s'agissait du **droit** du prochain sous ces différents rapports. Dès maintenant nous trouvons une série de préceptes religieux et moraux qui ne rentrent pas dans la sphère du droit naturel et qui interdisent tout ce qui pourrait troubler l'ordre de choses saint et équitable que Dieu veut voir régner au milieu de son peuple.

Les trois premiers articles ont seuls une sanction humaine. Ils visent tous trois des actes dans lesquels l'homme prétend unir ce que Dieu a séparé.

Sur la sorcellerie

Magicienne. Ce mot est au féminin, parce que ce sont surtout les femmes qui exercent les arts occultes ; qu'on se rappelle les anciennes magiciennes (Circé, Médée) ; puis les sorcières du moyen-âge, les tireuses de cartes et les somnambules de nos jours. Cependant la pratique de la magie est aussi condamnée **Lévitique 20.27** pour les deux sexes ; comparez surtout **Deutéronome 18.9-12**, où les diverses espèces de divination sont énumérées. Sous toutes ses formes, la magie est un appel à une puissance surnaturelle qui ne se subordonne point à la volonté divine ; c'est donc un acte de rébellion contre l'Éternel et, comme tel, un crime capital. Comparez les nombreux passages des prophètes sur ce sujet : **Ésaïe 8.19** ; **Ésaïe 19.3** ; **Ésaïe 44.25** ; **Ésaïe 47.12** ; **Michée 5.12**, etc.

19 Quiconque a commerce avec une bête devra être mis à mort.

Sur la bestialité

Comparez **Lévitique 18.23** ; **Lévitique 20.15** et suivants. Ce crime était assez fréquent chez les Égyptiens et les Cananéens. Comme le précédent, il dérange l'ordre que Dieu a établi dans l'univers et met l'homme dans une relation coupable avec des êtres auxquels il ne doit point se mêler, là avec les esprits invisibles, ici avec les animaux.

20 Qui sacrifie aux dieux, si ce n'est à l'Éternel, à lui seul, sera détruit comme anathème.

Sur le culte des dieux étrangers

Anathème : consacré à l'Éternel pour être détruit (**Lévitique 27.28**). L'anathème est plus que la mort ; ce mot s'applique à une victime offerte à la colère divine.

Dans ces trois défenses la peine capitale, qui était toujours la lapidation, est exprimée de trois manières différentes et avec une gravité croissante :

1. *Tu ne laisseras pas vivre.*

2. Devra être mis à mort.
3. Sera détruit comme anathème.

Il y a là comme trois degrés d'horreur croissante contre le crime commis.

21 Tu ne feras pas de tort à l'étranger et tu ne l'opprimeras pas, car vous avez été des étrangers dans le pays d'Égypte.

Le respect pour l'étranger

Autant il faut détester les dieux des étrangers (verset 20), autant il faut savoir respecter et protéger l'étranger lui-même ; comparez **Exode 23.9**, où le même considérant est reproduit d'une manière encore plus pressante ; de même **Lévitique 19.33-34** et **Deutéronome 10.19**. Dans ce dernier passage, il est dit que l'étranger doit être aimé comme un compatriote. Et il ne faudrait pas croire que cette prescription ne s'applique qu'aux prosélytes devenus membres du peuple. La comparaison avec l'état d'Israël lui-même quand il était en Égypte, écarte toute restriction de ce genre.

22 Vous ne chagrinez jamais ni veuve, ni orphelin.

22 à 24

Respect pour la veuve et l'orphelin

Comparez **Deutéronome 10.18**; voir aussi **Deutéronome 14.29** la promesse faite à ceux qui accomplissent cette loi.

Vous ne chagrinez pas : Vous ne leur ferez point de tort, vous ne les traiterez pas durement, soit en ne faisant pas justice (**Deutéronome 27.19** ; **Ésaïe 1.23** ; **Jérémie 5.28**), soit en expropriant (**Ésaïe 10.2** ; **Michée 2.9**), soit en prenant en gage les vêtements ou le bétail (**Deutéronome 24.17** ; **Job 24.3**), soit en réduisant en esclavage pour dettes (**2 Rois 4.1**).

Et je vous tuerai par l'épée. Le caractère de la punition est conforme à celui du crime ; Dieu ne fera pas périr par la peste ou la famine, qui frappent également tous les membres du peuple, mais par la guerre (*l'épée*) qui ne frappe que les mâles adultes, de telle sorte que vos propres femmes deviendront des veuves et vos fils des orphelins. C'est la loi du talion.

23 Si tu les chagrines en quelque manière, car, s'ils viennent à crier à moi, j'entendrai certainement leur cri,

24 ma colère s'enflammera, et je vous tuerai par l'épée, et vos femmes seront des veuves et vos fils des orphelins.

25 Si tu prêtes de l'argent à quelqu'un de mon peuple, au pauvre qui est avec toi, n'agis pas à son égard comme celui qui fait métier de prêter ; vous ne lui imposerez point d'intérêt.

À quelqu'un de mon peuple, au pauvre. Il y a proprement : **à mon peuple, au pauvre**, ou plus exactement encore : **à mes gens, les pauvres qui sont avec toi**. Comme il n'y a guère que les pauvres qui empruntent, le peuple dans ce cas-ci, ce sont bien les pauvres. Dans l'Écriture, Dieu aime d'ailleurs à nommer de ce beau titre : *mon peuple*, ceux de son peuple qui sont pauvres et opprimés (**Psaumes 14.4** ; **Michée 2.9**). Même défense **Lévitique 25.35-43**. Dans le Deutéronome (**Exode 23.19** et suivants), la défense de prêter à intérêt est généralisée et étendue aux prêts faits à un Israélite quelconque. Cette loi s'appliquait à un milieu dans lequel le commerce de l'argent n'existait encore que dans une mesure restreinte. Il ne faut pas traduire : Tu n'agiras pas à la façon de l'usurier ; car l'usure est déjà en soi un délit ; mais entendre simplement : Tu n'agiras pas envers ton frère avec la rigueur d'un prêteur à intérêt. Tu ne feras pas de son besoin d'argent l'occasion d'une affaire, celle-ci n'eût-elle même rien d'inique. Tu rendras ce service à un frère par humanité. Comparez **Matthieu 5.42** ; **Luc 6.34**. Ce n'est pas une question de jurisprudence.

26 Si tu prends en gage le manteau de ton prochain, tu le lui rendras avant que le soleil se couche ;

Cette loi est également destinée à prévenir les inhumanités qui pourraient résulter du prêt sur gage. Elle est reproduite et complétée **Deutéronome 24.6** ; **Deutéronome 24.10-13** ; voir encore sur les vêtements pris en gage **Job 22.6** et **Amos 2.8**, et sur les gages en général **Job 24.9** ; **Ézéchiel 18.7**

Le manteau. C'était une grande pièce de drap carrée que l'on portait le jour sur la tunique et dans laquelle on s'enveloppait pour la nuit. L'ouvrier l'ôtait de jour pour le travail. L'en priver pour la nuit, c'était une cruauté.

Ces quatre préceptes touchants en faveur des faibles et des pauvres (versets 21, 22-24, 25, 26-27) font bien voir que nous ne sommes plus dans le domaine proprement juridique.

27 car c'est tout ce qu'il a pour se couvrir, c'est le vêtement de sa peau ; sur quoi coucherait-il ? Et s'il crie à moi, j'entendrai, car je suis compatissant.

28 Tu ne blasphémeras pas contre Dieu et tu ne maudiras pas celui qui est un prince dans ton peuple.

Sur le respect de Dieu et des autorités.

De pair avec les devoirs envers les petits marchent les devoirs envers les grands.

On traduit parfois : **Tu n'injurieras point les juges**. Peut-être les juges sont-ils compris dans le mot *Dieu* (comparez **Exode 21.6** ; **Exode 22.7-8**). Cependant le respect pour les autorités est plutôt l'objet de la seconde partie du verset. C'est donc à Dieu lui-même, l'autorité suprême en Israël, que se rapporte la première proposition. Le respect pour Dieu est la base du respect pour les autorités humaines. Comparez le fait raconté **Lévitique 24.11** et suivants. Il s'agit ici d'un crime digne de mort comme les trois premiers de ce groupe.

Un prince dans ton peuple. Cette expression est très générale, sans doute à dessein et de manière à renfermer tout ce qui est élevé en Israël par position et par dignité. Comparez **1 Pierre 2.13**

29. Tu ne différeras pas [le tribut] de ce qui remplit [tes champs] et de ce qui découle [de tes vignes] ; tu me donneras le premier-né de tes fils.

29 et 30

Sur les prémices

Le respect pour le souverain implique le paiement de l'impôt. Or, l'impôt chez un peuple comme Israël, qui a Dieu pour souverain, ce sont les prémices des productions de la terre pieusement offertes. Le texte dit littéralement : **Tu ne différeras pas ta plénitude et ce qui découle**. Ce qui signifie évidemment : de m'offrir les prémices des riches productions de ta terre et du produit de tes vignes.

Les prémices sont de trois sortes : les premiers fruits du sol, les premiers-nés de l'homme et les premiers-nés des bestiaux ; comparez les prescriptions plus spéciales pour les fruits du sol **Nombres 18.12** et suivants, et surtout **Deutéronome 21**, etc. ; pour les premiers-nés des bestiaux et des hommes **Nombres 18.15** ; **Deutéronome 15.19** et suivants, etc.

Pour ces derniers, comparez ce qui avait déjà été ordonné aussitôt après la sortie d'Égypte, **Exode 13.12** et suivants. L'idée qu'il pût s'agir d'un sacrifice proprement dit à l'égard des premiers-nés des hommes est écartée par toute l'Écriture. Il s'agit uniquement d'une consécration spéciale au service de l'Éternel dans le sanctuaire.

Sept jours. Avant sept jours, les bêtes étaient considérées comme n'étant pas encore bonnes à manger et, pour cette raison, n'étaient pas propres non plus à être offertes en

sacrifice (**Lévitique 22.27**). On trouve dans le rituel des Romains des prescriptions pareilles.

30 Tu feras de même de celui de tes bœufs et de tes moutons : il sera sept jours avec sa mère, le huitième jour tu me le donneras.

31 Vous me serez des hommes saints : vous ne mangerez point la chair qui se trouvera dans les champs, les animaux déchirés ; vous jetterez cela aux chiens.

La relation de dépendance particulière dans laquelle Israël se trouve vis-à-vis de Dieu réclame de lui non seulement la consécration de ses biens, dont le paiement des prémices est le gage, mais encore l'abstention de tout ce qui est souillé, par conséquent aussi d'aliments tels que la bête trouvée morte ou déchirée. Le motif de cette défense et des défenses semblables n'est pas hygiénique, mais religieux : il y a là un symbole de la sainteté morale que devait posséder Israël. Ce qui le prouve, ce sont les premiers mots : *des hommes saints*, et le fait que d'après **Deutéronome 14.21** de telles viandes pouvaient être données ou vendues aux étrangers. Pythagore commandait aussi à ses disciples de s'abstenir de la chair des bêtes déchirées et des bêtes mortes.

L'Exode

1 Tu n'accueilleras pas de vain bruit. Ne prête pas ton concours à un méchant en lui servant de témoin à charge.

1 à 12 Cinquième groupe

Ce groupe renferme des préceptes qui se rapportent à des affaires juridiques, mais que le législateur règle au point de vue de la morale, tandis que **Exode 22.18-34** traitait les sujets de morale religieuse proprement dite.

Tu n'accueilleras pas... Si l'on traduit comme nous le faisons, avec les LXX et les docteurs juifs, cette prescription s'adresse surtout aux juges. Mais si l'on traduit, comme les modernes : **Tu ne sèmeras pas...** le précepte s'adresse à chaque membre du peuple.

Ne prête pas... La règle précédente était pour les juges ; celle-ci concerne les témoins.

Témoin à charge, non : **faux** témoin, comme on traduit ordinairement. Le sens paraît être celui-ci : Si un méchant t'engage à lui prêter ton concours, par ton témoignage, pour nuire à quelqu'un, alors même que le témoignage qui t'est demandé pourrait être vrai, refuse de déposer, pour ne pas faire cause commune avec le méchant et le favoriser dans son complot. **Deutéronome 19.16-19**, où un témoin à charge est reconnu plus tard être faux témoin, montre bien que le terme hébreu a le sens de témoin à charge, et non celui de faux témoin.

2 Tu ne te mettras pas à la suite du grand nombre pour mal faire, et tu ne déposeras pas dans un procès en te conformant au grand nombre pour faire fléchir [le droit].

2 et 3

Ces versets renferment deux recommandations parallèles et qui font contraste. Elles s'adressent à la fois au juge et au témoin. Ils doivent tous deux, l'un dans sa sentence, l'autre dans ses témoignages, résister à l'entraînement que pourraient exercer sur eux les passions de la foule. Au verset 2, la seconde proposition sert à préciser la première, dont la forme est plus générale.

3 Et tu ne favoriseras point un faible dans son procès.

Le verset 3 signifie littéralement : **Tu n'orneras pas le faible dans son procès**. C'est-à-dire que sa faiblesse et sa pauvreté mêmes ne t'engageront pas à rendre en sa faveur une sentence ou un témoignage favorable qui ne serait pas équitable.

4 Lorsque tu rencontreras le bœuf de ton adversaire ou son âne égaré, tu ne manqueras pas de le lui ramener.

Comme le verset 6 revient à l'idée du verset 3, il faut admettre que les versets 4 et 5, à moins qu'ils n'aient été intercalés ici postérieurement, forment une gradation sur le précédent : comme nous devons traiter avec justice et charité le faible aussi bien que le puissant, nous ne sommes pas non plus dispensés de ces obligations naturelles envers nos ennemis eux-mêmes.

5 Lorsque tu verras l'âne de celui qui te hait abattu sous sa charge, tu te garderas bien de l'abandonner, tu le déchargeras avec lui.

Le sens littéral des derniers mots du verset 5 nous paraît être : **Tu t'abstiendras d'abandonner** (ton frère dans cette situation fâcheuse, comme ton cœur mauvais te le conseillerait), **mais tu déchargeras certainement** (sa bête) **avec lui**. Dans **Deutéronome 22.4**, même précepte plus clairement exprimé dans le sens que nous venons d'indiquer.

6 Tu ne feras point fléchir le droit de l'indigent dans son procès,

Le texte dit : **ton** indigent : l'indigent de ton peuple (verset 11). Ce petit mot **ton** a son intention et son éloquence.

Le verset 3 défendait de favoriser par pitié le faible, celui qui n'est pas soutenu par la faveur populaire ; le verset 6 défend de refuser de rendre justice à l'indigent. Le juge ne doit se laisser influencer ni en bien ni en mal par la faiblesse ou la pauvreté de la partie en cause.

7 Éloigne-toi d'une cause mensongère et ne mets pas à mort celui qui est innocent et juste, car je n'absoudrai point un coupable.

C'est encore au juge que ce précepte s'adresse : Refuse ton appui à une cause que tu vois soutenue par des moyens mensongers.

Il s'agit dans la seconde partie du meurtre judiciaire d'un innocent auquel le juge est invité à concourir, comme dans le cas de Naboth, par exemple (**1 Rois 21**).

Un coupable. On peut entendre par là l'accusé, qui pouvait paraître innocent sans l'être réellement. Si le juge s'est trompé en l'acquittant, Dieu saura le retrouver. Mais n'est-il pas plus simple d'appliquer cet avertissement au juge tenté de prévariquer ?

8 Tu n'accepteras pas de présents, car les présents aveuglent les clairvoyants et ruinent les bonnes causes.

Il s'agit de présents destinés à se rendre un juge favorable. Les recommandations faites aux juges de se garder des présents et les reproches faits à cet égard abondent dans l'Ancien Testament, par exemple, **Proverbes 15.27** ; **Proverbes 17.23** ; **Proverbes 29.4** ; **Ecclésiaste 7.7** ; **Ésaïe 1.23** ; **Ésaïe 5.23** ; **Ésaïe 23.15** ; **Ézéchiel 22.12** ; **Amos 5.12**

9 Tu n'opprimeras pas l'étranger : vous savez vous-mêmes ce que c'est que d'être étranger, puisque vous avez été des étrangers dans le pays d'Égypte.

Cette recommandation se trouve déjà **Exode 22.24** ; mais elle est appliquée ici aux affaires juridiques et aux devoirs envers l'étranger sans appui.

Vous savez ce que c'est..., littéralement : **Car vous connaissez l'âme de l'étranger.**

10 Pendant six années tu ensemenceras ta terre et en récolteras les produits ;

On admet souvent que dès ce moment commence la série des lois relatives aux fêtes. Mais un examen plus attentif montre que les lois, versets 10 à 12, sont, comme les précédentes, données ici au point de vue humanitaire et social, dans l'intérêt des classes inférieures, des étrangers, des pauvres, et même des bêtes, nommées dans chacune de ces deux lois.

11 mais la septième tu les laisseras et les abandonneras, et les indigents de ton peuple les mangeront, et ce qu'ils laisseront sera mangé par les bêtes sauvages. C'est aussi ce que tu feras pour tes vignes et tes oliviers.

12 Pendant six jours tu feras ce que tu as à faire, mais le septième jour tu cesseras, afin que ton bœuf et ton âne aient du repos et que le fils de ta servante et l'étranger reprennent haleine.

Il n'est pas question ici d'un repos célébré en l'honneur de l'Éternel ; le but humanitaire est seul relevé.

Le fils de ta servante : la plupart des esclaves étaient nés dans la maison.

L'étranger : l'étranger corvéable, comme les Cananéens du temps de Salomon (**1 Rois 9.21**).

13 Vous vous tiendrez sur vos gardes dans toutes les choses que je vous ai prescrites ; vous ne mentionnerez pas de nom de dieux étrangers et on n'en entendra pas dans ta bouche.

13 à 19 Sixième groupe

C'est ici la partie **cérémoniale** du Livre de l'alliance.

La première proposition se rapporte à tout ce qui suit. On la traduit souvent : **Vous observerez tout ce que vous ai dit.**

Mais notre traduction fait sentir son rapport à ce qui suit. Le sens est : Abstenez-vous de tout ce qui aurait seulement l'apparence d'une violation de mes ordonnances, ainsi de la simple mention du nom des dieux étrangers.

Sans doute l'Ancien Testament les nomme souvent lui-même ; mais cela prouve qu'il ne faut pas prendre cette défense dans un sens formaliste. Il s'agit de ne pas nommer ces fausses divinités sans scrupule et sans horreur. Les paroles sont quelque chose de plus grave qu'on n'est porté à le croire. Le nom des idoles, dans un temps où l'idolâtrie régnait, était une tentation. Comparez **Éphésiens 5.3**, une défense semblable et qui sert à expliquer celle-ci. Cette prescription est négative, les autres positives.

14. Trois fois dans l'année tu me célébreras une fête.

C'est ici la première fois qu'il est question des *trois* fêtes. Comme les jours précis auxquels ces fêtes doivent être célébrées ne sont pas indiqués, on doit en conclure que les fêtes elles-mêmes n'étaient pas nouvelles, mais qu'elles étaient déjà connues du peuple.

15 Tu observeras la fête des pains sans levain. Pendant sept jours tu mangeras des pains sans levain selon que je te l'ai ordonné, au temps fixé du mois d'Abib, car c'est alors que tu es sorti d'Égypte. Et l'on ne paraîtra pas devant moi les mains vides.

Comparez avec les chapitres 12 et 13.

Le législateur introduit seulement cette prescription nouvelle : *On ne paraîtra pas devant moi les mains vides*. C'est un usage universel de ne pas se présenter devant un prince sans lui offrir de présents. Cet usage est spécialement rappelé ici quant à la fête des pains sans levain, où les autres cérémonies auraient pu le faire oublier.

Au temps fixé du mois d'Abib : sans doute à la pleine lune, au milieu du mois.

16 Et la fête de la moisson, fête des prémices de tes produits, de ce que tu sèmeras dans les champs. Et la fête de la récolte, à la fin de l'année, quand tu rentreras des champs tes produits.

Fête des prémices. Cette seconde fête est appelée dans ce seul passage la fête de la moisson, c'est-à-dire de la moisson terminée ; ailleurs la fête des semaines (**Exode 34.22** ; **Deutéronome 16.10**) ou aussi le jour des prémices (**Nombres 28.26**). Voir les détails **Lévitique 23.16** et suivants. La moisson commençait à la fête des pains sans levain par l'offrande des premières gerbes d'orge coupée ; elle se terminait dans cette fête-ci par l'offrande des premiers pains de froment. On l'appelait la fête de Pentecôte (cinquantième) parce qu'elle se célébrait cinquante jours après celle de Pâques.

La fête de la récolte : appelée, **Lévitique 23.34** ; **Deutéronome 16.13-16**, fête des Tabernacles.

À la fin de l'année. Cette expression un peu vague est prise ici au sens agricole. Cette fête se rapportait à toutes les récoltes qui avaient eu lieu pendant l'année, et non pas seulement à la dernière, la vendange ; comparez **Deutéronome 16.13** (aire et cuve). Elle se célébrait au 15^e jour du 7^e mois, où toutes les récoltes étaient finies. Voir **Lévitique 23.23** et suivants.

17 Trois fois l'année toute ta population mâle paraîtra devant le Souverain, l'Éternel.

Comparez **Exode 34.23** ; **Deutéronome 16.16** ; ce pèlerinage implique un sanctuaire unique.

18 Tu n'associeras pas à du pain levé le sang de mon sacrifice. Et la graisse de ma victime de fête ne demeurera pas jusqu'au matin.

Tu n'associeras pas à du pain levé... Il y aurait des raisons d'appliquer cette ordonnance spécialement à la fête des pains sans levain : Tu ne feras pas mon sacrifice, (mon sacrifice par excellence, le sacrifice pascal) tant qu'il y aura encore du pain levé dans tes maisons. Ce sens restreint peut trouver une confirmation dans la parole **Exode 34.25**. Cependant l'ordonnance paraît être donnée ici d'une manière tout à fait générale et s'appliquer aux sacrifices de toutes les fêtes.

Et la graisse... Il en est de même de cette prescription, qui **Exode 34.25** est rappelée spécialement à l'égard de l'agneau pascal. Mais ici encore l'application générale est plus naturelle. Tout ce qui est destiné à l'autel de Dieu doit être offert dans toute sa fraîcheur et sa pureté, surtout la graisse qui devient facilement rance. On ne doit rien présenter à l'Éternel qui commence seulement à se décomposer.

19 Tu apporteras à la maison de l'Éternel ton Dieu les premières prémices de ton sol. Tu ne feras pas bouillir un chevreau dans le lait de sa mère.

Les premières prémices. À peine tu verras poindre les premiers épis et la première grappe mûrs, empresse-toi de les réserver à ton Dieu. L'expression de *premières prémices* ne s'applique pas naturellement aux premiers pains offerts à la fête de Pentecôte. Il s'agit de toutes les productions dont les primeurs devaient être présentées au Seigneur, pour être non brûlées sur l'autel mais consommées par les sacrificateurs (**Nombres 18.12** et suivants).

Dans le lait de sa mère. Plusieurs interprètes ont pensé que cette loi devait exclure un usage païen dont on croit avoir trouvé quelques traces. D'autres expliquent ainsi : Tu ne mangeras pas, ou tu n'offriras pas en sacrifice un agneau pendant les huit jours où il ne mange que le lait de sa mère.

Cette défense est répétée deux fois encore **Exode 34.26** et **Deutéronome 14.21** ; elle fait suite dans le dernier passage à une série de prescriptions sur la distinction entre aliments purs et impurs, et elle est mise en rapport spécial avec la défense de manger d'aucune bête morte (voir à **Exode 22.31**). Il est donc plus simple de penser que ce précepte doit être pris au sens propre et qu'il se rattache à ces lois destinées à interdire au peuple de Dieu tout ce qui a un caractère de grossièreté, de brutalité, de barbarie, tout ce qui froisse l'instinct naturel. Comparez **Lévitique 22.28** la défense d'égorger une vache ou une brebis avec leur petit ; **Deutéronome 22.6**, celle de prendre dans le nid la mère avec les petits ;

Deutéronome 25.4, celle d'emmuseler le bœuf qui foule le blé. Les voyageurs nous apprennent que les Arabes, aujourd'hui encore, ont l'habitude de cuire les agneaux et les chevreaux avec du lait.

C'est ici la fin des lois qui constituent le Livre de l'alliance. Avant de quitter ce document dont tout démontre le caractère extrêmement antique, résumons-le. Il comprend six groupes :

- Le premier traite de la **liberté** personnelle des individus.
- Le deuxième du dommage fait à autrui dans sa **personne**.
- Le troisième du dommage fait à autrui dans sa **propriété**.

C'est la première partie ; la seconde comprend également trois groupes :

- Quatrième groupe : les préceptes de morale **religieuse**.
- Cinquième groupe : les préceptes de morale **juridique**.
- Sixième groupe : les préceptes relatifs au **culte**.

20 Voici, j'envoie un ange devant toi pour te garder dans le chemin et te faire entrer dans le lieu que j'ai préparé.

20 à 33

Exhortations et promesses

Ce morceau forme la clôture du Livre de l'alliance. L'Éternel s'engage à conduire sûrement Israël jusqu'en Canaan et à le bénir dans cette terre qu'il lui donne.

Un ange, plus exactement : un envoyé. Le terme hébreu ne le range pas dans une classe d'êtres déterminée, comme celle des anges. Cet envoyé habitera, durant le voyage du désert, dans la colonne de nuée ; et quand cette manifestation visible aura cessé, il continuera à agir par son invisible puissance en faveur du peuple (verset 23).

Sur cet envoyé, voir **Genèse 21**, fin du chapitre

21 Prends garde à lui et obéis à sa voix. Ne lui résiste pas, car il ne vous pardonnerait pas votre rébellion, parce que mon nom est en lui.

Mon nom est en lui : voir **Genèse 21**, fin du chapitre.

Dieu veut évidemment parler ici très particulièrement de sa sainteté qui, habitant dans cet être, ne lui permettrait pas de supporter en Israël une vie souillée par la violation des lois renfermées dans ce Livre de l'alliance. Une telle manière de s'exprimer implique deux choses : la personnalité de l'envoyé et sa participation à l'essence divine dont la sainteté est l'attribut fondamental.

22 Mais si tu obéis fidèlement à sa voix et que tu fasses tout ce que je dis, je serai un ennemi pour tes ennemis et un adversaire pour tes adversaires.

Je serai : en et par mon envoyé.

23 Car mon ange marchera devant toi et te fera entrer dans le pays des Amorrhéens, des Héthiens, des Phéréziens, des Cananéens, des Héviens et des Jébusiens, et je les détruirai.

24 Tu ne te prosterner pas devant leurs dieux et ne les serviras pas ; et tu n'imiteras pas leurs pratiques, mais tu devras renverser leurs statues et mettre en pièces leurs monuments.

Leurs statues, leurs monuments : les statues et les monuments de leurs faux dieux. Ces monuments sont les pierres qu'on érigeait, pareillement à celle de Jacob à Béthel (**Genèse 28.18**) ou de Moïse à Sinaï (**Exode 24.4**).

25 Et vous servirez l'Éternel votre Dieu. Et il bénira ton pain et ton eau, et j'éloignerai de toi les maladies.

25 et 26

Quatre promesses qui se résument en quatre mots : nourriture, santé, fécondité et longévité ; on voit combien étaient simples à cette époque les besoins du peuple.

Pain et eau : **Ésaïe 3.1** ; **Ésaïe 30.20** ; **Ésaïe 33.16**

Maladies : **Exode 15.26**

26 Il n'y aura dans ton pays ni femme dont les enfants meurent avant de naître, ni femme stérile. Je n'abrègerai pas tes jours.

Ni femme... Ces promesses visent à la conservation du peuple et à l'accroissement de la population.

Je n'abrègerai pas tes jours : il n'y aura pas chez vous de morts prématurées.

27 Je déchaînerai devant toi ma terreur et j'épouvanterai tous ceux chez qui tu arriveras, et je mettrai en fuite devant toi tous tes ennemis.

Ma terreur. Comparez des expressions analogues **Genèse 35.5** ; **1 Samuel 14.15** ; **2 Chroniques 20.29**

Les frelons. Les interprètes juifs et plusieurs modernes pensent qu'il s'agit ici de vrais insectes et citent l'exemple de peuples forcés à émigrer par les guêpes ou par l'invasion d'autres petits animaux. Mais l'histoire de la conquête de Canaan ne mentionne rien de semblable. On voit même assez clairement par **Josué 24.12**, où cette expression est employée de nouveau, que ce doit être une image, puisque nous savons parfaitement comment ont été vaincus les deux rois des Amorrhéens dont parle ce passage-là. De même que les frelons, en entourant tout à coup un homme ou un cheval, le jettent dans une sorte de terreur frénétique dans laquelle il ne sait plus ce qu'il fait, il en sera ainsi des peuplades cananéennes à l'ouïe de l'approche d'Israël.

28 Et j'enverrai les frelons devant toi, et ils chasseront de devant toi les Héviens, les Cananéens et les Héthiens.

29 Je ne les chasserai pas de devant toi en une seule année, de peur que le pays ne devienne un désert et que les bêtes sauvages ne soient en force contre toi.

C'est ici le seul passage où la conservation d'un certain nombre de Cananéens, après la conquête, soit attribuée à la volonté divine et ne soit pas mise sur le compte de l'infidélité d'Israël. Il y a en outre dans le motif de cette mesure allégué ici quelque chose de malaisé à comprendre. Quel risque courait le pays de devenir désert quand un peuple de deux millions d'âmes venait l'occuper ? Notons d'abord que les bêtes sauvages étaient dans les temps anciens et même longtemps après Moïse extraordinairement nombreuses en Palestine, comme le prouvent les 300 renards de Samson, les ourses de Béthel (**2 Rois 2.24**), et plus tard les lions de Samarie (**2 Rois 17.25**). Comparez la parole d'Amos tirée des circonstances de l'époque, **Amos 5.19**

Puis remarquons que le verset 31 assigne aux Israélites un territoire beaucoup plus grand que celui qu'ils ont réellement occupé, et que s'ils l'avaient dès l'abord conquis tout entier, l'effet prévu aurait pu aisément se produire. Seulement la faute d'Israël a été de prolonger, au gré de sa paresse, de sa lâcheté et sans doute aussi de sa sympathie secrète pour l'idolâtrie et les mœurs corrompues des Cananéens, le *peu à peu* qui était dans l'intention divine, et de le changer en un état stable, qui finalement devint la cause de sa ruine, conformément à la pensée du verset 32. Comparez **Juges 2**

30 C'est peu à peu que je les chasserai de devant toi, jusqu'à ce que tu sois en nombre et que tu occupes le pays.

31 Et je te donnerai pour frontières la mer Rouge et la mer des Philistins, le désert et le fleuve ; car je te livrerai les habitants du pays et tu les chasseras de devant toi.

Ce sont à peu près les frontières indiquées **Genèse 15.18** ; **Deutéronome 1.7** ; **Psaumes 72.8** (comparez **Zacharie 9.10**). Jamais les Israélites n'ont occupé un si grand territoire, et même l'empire de David et de Salomon n'a pas réalisé complètement ce qui est dit ici ; car il n'est pas question ici de **dominer** sur les peuples habitant entre l'Euphrate et le désert, mais de les expulser.

32 Tu ne feras pas alliance avec eux et leurs dieux.

32 et 33

Ces versets indiquent l'intention finale de Dieu à l'égard de ces peuples incroyablement corrompus et mettent Israël en garde contre les dangers qui accompagneront le temps de tolérance dont il a été parlé versets 29 et 30. Remarquez surtout ces mots : *Tu ne feras pas alliance avec eux*.

Tout ce passage se retrouve plus développé **Deutéronome 6.10-26** et **Deutéronome 7**, sous la forme exhortative qui est celle des discours renfermés dans ce livre.

Le Livre de l'alliance n'est point un code complet et systématique, quoique nous y ayons reconnu un certain groupement des matières. On y remarque parfois des solutions de continuité, moins nombreuses pourtant qu'on ne l'a cru. Il contient bien des dispositions qui supposent des lois subséquentes destinées à les compléter, par exemple les prescriptions relatives aux fêtes, aux villes de refuge et à l'établissement du sanctuaire. C'est une première ébauche de l'organisation religieuse, morale, juridique et sociale du peuple dont Dieu voulait faire une nation sainte, le porteur de son règne.

Le caractère primitif de ce document ressort de la simplicité des relations sociales supposées dans cette espèce de code, de la prépondérance des éléments agricoles de l'indication très sommaire des fêtes et cérémonies religieuses. La loi sur l'autel **Exode 20.25**, la dénomination du tribunal par le terme d'Elohim, l'image des frelons, la conduite du peuple par l'ange de l'Éternel, tous ces traits ont le caractère de la plus haute antiquité.

Les critiques actuels estiment que ce Livre de l'alliance a fait partie du document jéhoviste, dont il constitue avec le chapitre 34 la seule partie législative.

33 Ils n'habiteront pas dans ton pays, de peur qu'ils ne te fassent pécher contre moi : tu serviras leurs dieux, ce qui te serait funeste.

L'Exode

1 Et à Moïse, il lui dit : Monte vers l'Éternel, toi et Aaron, Nadab, Abihu et soixante-dix des Anciens d'Israël, et prosternez-vous de loin.

1 à 11 La conclusion de l'alliance

Les chapitres 21 et 23 ou le Livre de l'alliance étaient un code de lois qui appartenait uniquement, au document jéhoviste ; dans le chapitre 24 le rédacteur a réuni en un récit unique tout ce que contenaient ses divers documents sur la conclusion de l'alliance. Le document jéhoviste paraît avoir raconté surtout le sacrifice (verset 3 à 8) et le document élohiste le repas solennel célébré par Moïse, Aaron et les Anciens sur le mont de Sinai (versets 1 à 2 et 9 à 11).

1 et 2

Ordre donné à Moïse en vue du repas sacré qui doit suivre le sacrifice.

Les mots à Moïse sont placés en tête, afin d'opposer cet ordre au discours précédent, qui était à l'adresse du peuple entier. C'est une instruction spéciale et personnelle dont l'exécution est racontée versets 9 à 11. La forme du verbe *avait dit* (verset 14) permet de placer cet ordre à un moment antérieur quelconque.

Monte... Il ne devra pas monter seul après le sacrifice offert. Dieu veut qu'*Aaron* et ses fils, *Nadab* et *Abihu*, soient associés à la vision divine ainsi qu'au repas sacré, parce que, dès que le Tabernacle sera construit, ce seront eux qui devront y exercer le sacerdoce.

Les soixante-dix Anciens ne sont pas tous les Anciens d'Israël, mais seulement les plus marquants d'entre, eux ; ils représenteront le peuple dans cette circonstance solennelle. Le nombre 70 est peut-être choisi en souvenir du nombre de personnes dont se composait la famille patriarcale à son entrée en Égypte (**Exode 1.5**).

Prosternez-vous de loin : lorsque l'Éternel leur accordera la manifestation de sa présence et de sa gloire (verset 10).

Moïse seul s'approchera. Ce détail n'est pas relevé dans le récit de l'exécution (versets 9 et 10). Moïse devait s'approcher seul de l'apparition céleste, tandis que tous les autres témoins resteraient prosternés tant qu'elle durerait.

2 Et Moïse seul s'approchera de l'Éternel, mais eux n'approcheront pas, et le peuple ne montera pas avec lui.

3 Et Moïse alla rapporter au peuple toutes les paroles de l'Éternel et toutes les lois. Et tout le peuple répondit d'une voix : Tout ce qu'a dit l'Éternel, nous le ferons.

3 et 4

Les préparatifs du sacrifice

Moïse rapporte de vive voix au peuple toutes les directions qui lui ont été données (*toutes les paroles*) et toutes les *lois* qui doivent former le code de l'alliance. Le peuple déclare unanimement accepter ces lois. Après cela, Moïse les met par écrit, afin qu'elles restent comme le monument de la volonté de l'Éternel, règle de la conduite future du peuple.

4 Et Moïse écrivit toutes les paroles de l'Éternel, et, le lendemain, dès le matin, il érigea un autel au pied de la montagne et douze pierres pour les douze tribus d'Israël.

Il érigea un autel. Moïse élève cet autel en conformité de l'ordre donné **Exode 20.24**. L'autel représente la table sacrée dressée à l'Éternel et sur laquelle il recevra les offrandes qui lui seront présentées par Israël.

Les *douze pierres*, représentant les douze tribus, étaient rangées autour de l'autel. Elles devaient être pour le peuple le mémorial de cette cérémonie. Comparez **Josué 4.2-3**, 9 ; **1 Rois 18.31**

5 Et il envoya les jeunes gens d'Israël, et ils offrirent à l'Éternel des holocaustes et sacrifièrent des taureaux en sacrifices d'actions de grâces.

5 à 8

Le sacrifice

Jusqu'à la consécration d'Aaron et de sa famille (**Exode 28.1** et suivants), il n'y avait pas de sacrificateurs en titre. Il n'y avait que des officiants choisis du sein du peuple, peut-être (d'après une tradition) d'entre les premiers-nés ; en tout cas des jeunes gens alertes et robustes ; comparez **Exode 19.22**

S'il n'est parlé que d'*holocaustes* et de *sacrifices d'actions de grâces*, et non de sacrifices pour le péché, c'est-à-dire offerts spécialement dans un but d'expiation, c'est que ces derniers n'étaient point encore distincts de l'holocauste, la forme la plus ancienne et la plus générale du sacrifice.

La victime dans les sacrifices d'actions de grâces n'était brûlée qu'en partie sur l'autel, le reste devant être mangé, dans le repas sacré qui suivait le sacrifice ; tandis que dans un holocauste la victime était brûlée tout entière.

6 Et Moïse prit la moitié du sang et la mit dans des bassins ; et l'autre moitié du sang, il l'avait répandue sur l'autel.

Un signe visible accompagnait toujours chez les anciens la conclusion d'un contrat. Quelquefois c'était un présent fait par l'une des parties contractantes (**Genèse 21.27-31**) ; d'autres fois c'était un monument érigé (**Genèse 31.45**), plus ordinairement un sacrifice sanglant (**Genèse 15.9** et suivants) auquel s'ajoutait un repas commun destiné à sceller l'engagement mutuel (**Genèse 26.30** ; **Genèse 31.54**).

La moitié du sang. Moïse partage le sang par moitié entre l'Éternel et le peuple pour servir de lien éternel entre eux et faire de ces deux parties contractantes un tout unique et inséparable. Par le fait que le sang est celui d'une victime pure, consacrée au Dieu saint, et que Dieu en reçoit la moitié, l'aspersion faite sur le peuple de l'autre moitié, recueillie dans des bassins, a une action purificatrice et fait d'Israël un peuple pardonné et consacré à Dieu.

7 Et il prit le Livre de l'alliance et le lut au peuple. Et ils dirent : Tout ce qu'a dit l'Éternel, nous le ferons et y obéirons.

C'est ici la ratification **formelle** de l'engagement moral mentionné au verset 3. La **lecture** publique du document donne au code ainsi proclamé un caractère définitif et invariable ; il demeure désormais le monument authentique de l'engagement pris par le peuple.

8 Alors Moïse prit le sang et le répandit sur le peuple, et il dit : Voici le sang de l'alliance que l'Éternel a conclue avec vous, sur la base de toutes ces paroles-là.

Voici le sang de l'alliance. Il semble que Jésus ait fait allusion à ces mots en instituant la sainte Cène (**Matthieu 26.28**).

9. Et Moïse monta avec Aaron, Nadab, Abihu et soixante-dix des Anciens d'Israël.

9 à 11

Le repas du sacrifice

Par l'alliance qui vient d'être conclue entre Dieu et le peuple et par la consécration qui vient d'être faite de celui-ci, au moyen de l'aspersion du sang, Israël a été rendu capable d'être admis en présence de l'Éternel, dans son intimité, et à sa table. Ce privilège lui est en effet accordé en la personne de soixante-dix de ses Anciens et des membres de la famille destinée à devenir la famille sacerdotale.

10 Et ils virent le Dieu d'Israël. Sous ses pieds c'était comme un pavement de saphirs et comme le ciel même pour la pureté.

Ils virent le Dieu d'Israël. Dieu leur apparaît ; il vient en quelque sorte consacrer lui-même ce banquet qui doit sceller l'union des deux Parties contractantes.

La couleur du pavement sur lequel repose le trône divin est celle de l'azur céleste, l'emblème de la félicité pure et inaltérable.

Saphirs : une mosaïque composée de saphirs.

Mais comment concilier ce fait de l'apparition de Dieu avec la maxime scripturaire que : *nul ne peut voir Dieu et vivre*, ou avec des paroles telles que : **Deutéronome 4.12** : *Quand l'Éternel vous parla du milieu du feu, vous ouîtes bien une voix, mais vous ne vîtes aucune ressemblance* ;

ou : **Jean 1.18** : *Personne ne vit jamais Dieu ?*

Les LXX ont déjà senti la difficulté et ont traduit : **ils virent la place où Dieu se tenait** ; ce sens est naturellement impossible.

D'autres paraphrasent : **ils virent qu'aux pieds de Dieu il y avait comme un pavement de saphirs** ; ce qui n'est pas non plus conforme au texte.

Il faut dire plutôt que ce qu'ils virent n'était pas la personne de Dieu lui-même, mais une représentation sensible et, par conséquent, incomplète de sa gloire, comme lorsqu'il est dit de Moïse qu'il vit Dieu par derrière (**Exode 33.23**). Ce n'était pas une figure proprement dite, une forme déterminée, susceptible d'être reproduite par l'art. C'était une manifestation lumineuse, destinée à rendre sensible aux convives la présence de Dieu, mais dont nous ne pouvons nous faire une idée. Ainsi Ésaïe, quand il raconte qu'il vit le Seigneur (chapitre 6), ne parle que de son trône et des pans de son manteau royal.

Le Dieu d'Israël. Cette expression, fréquente dans les prophètes, mais rare dans le Pentateuque, est inspirée ici à l'auteur du récit par la pensée du lien étroit qui vient de se

former entre le peuple et son Dieu. *Le Dieu d'Israël*, c'est là désormais le titre en quelque sorte officiel de l'Éternel.

11 Et l'Éternel ne toucha pas les élus des fils d'Israël ; ils virent Dieu et mangèrent et burent.

L'Éternel ne toucha pas... Il ne leur fit aucun mal, comme on aurait pu le craindre d'après la règle qui dit qu'on ne peut voir Dieu et vivre. Comparez **Genèse 32.30** ; **Exode 33.20** ; **Juges 6.22** ; **Juges 13.22**

Ils mangèrent et burent. Après s'être prosternés (verset 1), ils célébrèrent le repas auquel Dieu les conviait et qui consistait sans doute dans le manger des victimes d'actions de grâces. On a aussi expliqué ces mots dans ce sens : L'Éternel ne leur fit pas de mal, de sorte qu'ils continuèrent à vivre, mangeant et buvant comme auparavant. Cette platitude clorait mal un tel récit.

Le repas eut-il lieu sur la montagne même, immédiatement à la suite de l'apparition divine, ou près de l'autel, au bas de la montagne ? Le verset 14, qui lie étroitement le repas à la vision, est plutôt favorable à la première manière de voir.

12 Et l'Éternel dit à Moïse : Monte vers moi sur la montagne et restes-y, et je te donnerai les tables de pierre, la loi et les préceptes que j'ai écrits pour leur enseignement.

14.12 à chapitre 31

Instructions pour la construction du Tabernacle et l'organisation du culte

12 à 18

Préambule historique

Ici commence la grande législation cérémoniale qui, après une courte interruption historique (chapitre 32 à 34), s'étendra jusqu'au chapitre 16 du Lévitique, on peut même dire jusqu'au chapitre 10 des Nombres. Elle appartient tout entière au document élohiste. Ce code, essentiellement à l'usage des sacrificateurs, est comme le complément du code religieux, moral et civil renfermé dans le Livre de l'alliance. Les versets 12 à 18 en sont le préambule.

Moïse reçoit de nouveau l'ordre de monter sur Sinaï pour recevoir les tables de la loi et les instructions relatives à la construction du Tabernacle et des ustensiles qu'il doit renfermer. Cet ordre fut donné à Moïse après qu'il fut revenu au camp avec Aaron et les Anciens.

Et restes-y. Prépare-toi à un séjour prolongé.

Et les préceptes que j'ai écrits. Ces mots difficiles ne peuvent s'appliquer ni au Décalogue, qui est déjà désigné dans les expressions précédentes, ni au Livre de l'alliance, qui n'a pas été écrit de la main de Dieu (verset 4) ; ils ne peuvent donc désigner que le modèle et la description du Tabernacle et de ses ustensiles, montrés par Dieu à Moïse sur la montagne (**Exode 25.9** ; **Exode 25.40** ; 26, 30).

Avec Josué. Voir à **Exode 17.9**. Peut-être y avait-il eu dans l'ordre de Dieu un mot relatif à Josué qui n'a pas été rapporté. En tout cas les mots : *Et restes-y*, faisaient pressentir à Moïse un long séjour ; c'est pourquoi il prenait avec lui un serviteur qu'il pût envoyer au camp. **Exode 32.17** prouve que Josué demeura sur la montagne ; car il se trouvait avec Moïse, lorsque celui-ci en descendit.

13 Et Moïse, avec Josué, son serviteur, se leva, et Moïse monta à la montagne de Dieu.

14 Il avait dit aux Anciens d'Israël : Attendez-nous ici jusqu'à ce que nous revenions vers vous. Vous avez avec vous Aaron et Hur. Qui aura quelque affaire pourra s'adresser à eux.

Il avait dit : avant de monter. Le temps du verbe autorise cette traduction.

Aux Anciens : non seulement aux soixante-et-dix dont il a été parlé, mais à tous les Anciens du peuple.

Attendez-nous ici. Cela ne signifie pas : Ne montez pas cette fois avec nous ; ce qui se comprenait de soi-même ; mais : Ne partez pas du Sinaï pour recommencer le voyage à travers le désert avant que je sois revenu au camp.

Moïse comprenait que son absence serait longue et que la patience du peuple pourrait se lasser.

Vous avez avec vous Aaron et Hur. C'était à eux qu'était confiée pendant ce temps la tâche réservée à Moïse **Exode 18.25-26**. Les Anciens devaient recourir à ces deux hommes pour les affaires qu'ils ne pouvaient décider seuls.

15 Et Moïse monta à la montagne, et la nuée couvrit la montagne.

16 Et la gloire de l'Éternel reposa sur le mont Sinaï, et la nuée le couvrit pendant six jours. Et il appela Moïse le septième jour, du milieu de la nuée.

17 Et la gloire de l'Éternel apparaissait aux fils d'Israël comme un feu dévorant au sommet de la montagne.

18 Et Moïse entra dans la nuée et monta à la montagne. Et Moïse fut sur la montagne quarante jours et quarante nuits.

Monta à la montagne. Cette expression, au verset 13, nous place au moment du départ ; au verset 15, au moment de la montée ; au verset 18, à celui de l'arrivée.

Quarante jours et quarante nuits. D'après **Exode 34.28** et **Deutéronome 9.9**, sans manger ni boire. Des exemples récents prouvent qu'un jeûne aussi prolongé est possible, même sans intervention miraculeuse. Comparez l'exemple d'Élie dans les mêmes lieux (**1 Rois 19.8**) et celui du Seigneur au désert (**Matthieu 4.2**).

L'Exode

1 Et l'Éternel parla ainsi à Moïse :

1 à 9

Invitation à offrir des dons volontaires

2 Dis aux fils d'Israël de me faire des offrandes. De tout homme qui y sera disposé vous accepterez l'offrande qu'il me fera.

C'est un honneur que Dieu fait à son peuple que de l'appeler à fournir lui-même les matériaux précieux qui doivent entrer dans la construction de sa demeure et servir au culte qui y sera rendu.

3 Et voici les offrandes que vous accepterez d'eux : de l'or, de l'argent et de l'airain ;

Les Israélites avaient emporté d'Égypte tous ces objets précieux, soit comme leur propriété acquise pendant les longs siècles qu'ils avaient passés dans ce pays, soit comme dons reçus des Égyptiens au moment de leur départ (**Exode 12.35**). Peut-être pouvaient-ils aussi se procurer divers objets en trafiquant avec les tribus du désert et les caravanes qui le traversaient.

L'or. Ce métal provenait en abondance de la Nubie, de la chaîne orientale d'Égypte et du sud de l'Arabie ; *l'argent* également, ainsi que de l'Espagne, d'où le rapportaient les vaisseaux phéniciens. *L'airain* ou bronze était formé d'un mélange de cuivre (richement fourni par les mines de la presqu'île du Sinaï) et d'étain.

4. de la pourpre violette, de la pourpre écarlate, du cramoisi, du lin blanc et du poil de chèvre ;

La pourpre : étoffe teinte avec la couleur tirée de la coquille connue, qui se trouve dans la Méditerranée.

Lin blanc. L'épithète **blanc** doit être ajoutée en français, parce que le mot hébreu implique toujours cette couleur.

Poil de chèvre. Les tentes des Arabes et des nomades de l'Orient étaient et sont encore faites de cette matière.

5 des peaux de bélier teintes en rouge, des peaux de dauphin et du bois d'acacia ;

Peaux de dauphin. Le mot hébreu désigne spécialement un genre de dauphin qui se trouve dans la mer Rouge, qui atteint une longueur de trois mètres et qui se nomme **manati**. Sa peau est très résistante et les Arabes s'en servent encore maintenant pour fabriquer leurs sandales.

Bois d'acacia : l'**acacia arabica**, qui croît en Arabie et en Égypte et qui est tout différent de notre acacia ordinaire. Il est d'une taille élancée et son bois se distingue par sa dureté.

6 de l'huile pour le candélabre et des aromates pour l'huile d'onction et pour l'encensement ;

Sur la composition de cette *huile*, voir **Exode 30.23-25**

7 des pierres d'onyx et des pierres à enchâsser pour l'éphod et pour le pectoral.

Pierre d'onyx : voir **Genèse 2.12**. Comparez **Exode 35.27**

8 Et ils me feront un sanctuaire pour que j'habite au milieu d'eux.

8 à 9

Il résulte de là que Dieu ne se contenta pas de donner de vive voix à Moïse la description du Tabernacle et de ce qu'il devait renfermer, mais qu'il lui en montra aussi un modèle

Sur le zèle avec lequel le peuple répondit à l'appel de l'Éternel, voir **Exode 36.6-7**

9 Vous vous conformerez de tout point au modèle que je te montre de la Demeure et de tous ses meubles.

10 On fera une arche de bois d'acacia, de deux coudées et demie de longueur, d'une coudée et demie de largeur et d'une coudée et demie de hauteur ;

10 à 40 Les trois principaux meubles du sanctuaire

10 à 22

L'arche de l'alliance, avec le propitiatoire

Il est naturel que la description commence par l'objet qui, moralement parlant, était le centre du sanctuaire. C'était au-dessus de l'arche que l'Éternel était censé résider ; c'est de là que partait sa voix quand il s'entretenait avec Moïse comme un ami avec son ami (**Exode 33.11**).

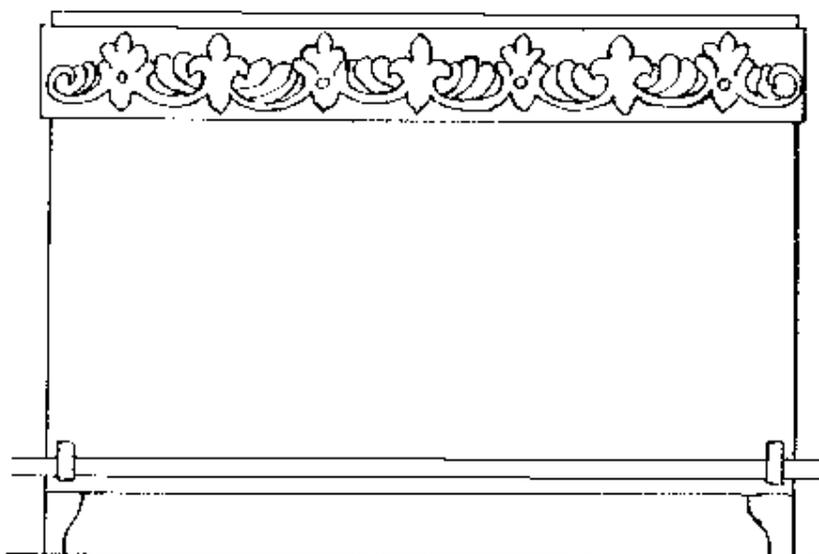
L'arche n'était pas là pour le Tabernacle, mais le Tabernacle était là pour l'arche. Si le Tabernacle figurait la demeure de Jéhova, l'arche était comme le marchepied de son trône céleste (**Psaumes 99.5 ; Psaumes 132.7 ; 1 Chroniques 28.2**). Elle est appelée l'arche du témoignage (**Exode 30.6**) parce qu'elle renfermait les tables de la loi ; et aussi l'arche de Dieu, l'arche de l'Éternel (**1 Samuel 3.3 ; Josué 7.6**), l'arche de la force de l'Éternel (**Psaumes 132.8**) ; le plus souvent l'arche de l'alliance. C'était une caisse en bois d'acacia, de 120 cm de long sur 72 cm de large et de haut, entièrement revêtue d'or sans alliage, destinée à renfermer uniquement les deux tables du Décalogue. Il est aussi parlé d'arches saintes dans lesquelles les Égyptiens, les Etrusques, les Grecs, les Troyens enfermaient les images de leurs divinités ou des objets de culte. Ainsi les Égyptiens, au jour du deuil d'Osiris, portaient en procession l'image de ce dieu, du temple d'Isis à la mer, dans la caisse sainte. Mais ce rapprochement même montre toute la distance qui sépare une telle religion de celle du Dieu qui trône invisiblement **au-dessus** de l'arche et manifeste de là sa volonté toute-puissante. Les deux tables de la loi, qui seules remplissent cette arche, rappellent ce mot du psalmiste : *La justice et le jugement sont la base de son trône* (**Psaumes 97.2**).

11 tu la revêtiras d'or pur ; tu l'en revêtiras en dedans et en dehors et tu la garniras d'une guirlande d'or tout autour.

Une guirlande. On ne sait pas si elle était placée à mi-hauteur ou à la partie supérieure de l'arche dont elle faisait le tour.

12 Tu fondras quatre boucles d'or et les mettras à ses quatre pieds, deux boucles d'un côté et deux de l'autre.

À ses quatre pieds. Les **pieds** de l'arche ne sont mentionnés nulle part ailleurs, et nous en ignorons la forme. Voir la figure ci-dessous.



Quatre boucles d'or : pour y passer les barres au moyen desquelles on portait l'arche (versets 13 et 14). Ces boucles devaient être placées près des pieds de l'arche, afin que celle-ci dominât de toute sa hauteur la tête des porteurs, comme lorsqu'on porte le trône d'un souverain.

13 Tu feras des barres de bois d'acacia, et les revêtiras d'or,

14 et tu passeras ces barres, dans les boucles le long des côtés de l'arche pour la porter.

15 Les barres devront rester dans les boucles de l'arche, on ne les en retirera pas.

Au moyen de cet arrangement, ceux qui étaient chargés de porter l'arche pouvaient le faire sans la toucher ; comparez **Nombres 4.15** ; **1 Samuel 6.19** ; **2 Samuel 6.6-7**. Sans doute

Nombres 4.6 paraît impliquer que les barres étaient à ce moment-là retirées. Peut-être l'expression **mettre les barres** signifie-t-elle simplement les mettre en ordre en vue du départ ; ou peut-être avait-il été nécessaire de les enlever momentanément, parce qu'elles gênaient lorsqu'il fallut emballer l'arche (versets 5 et 6).

16 Et tu placeras dans l'arche le témoignage que je te donnerai.

L'arche n'avait d'autre but que celui de renfermer et de conserver les tables de la loi ; de là son nom d'arche du témoignage (verset 22 ; **Exode 30.6**, etc.). C'est pourquoi, au lieu de dire : devant l'arche, on dit parfois : *devant le témoignage* ; par exemple **Exode 30.36**.

17 Et tu feras un propitiatoire d'or pur, de deux coudées et demie de longueur et d'une coudée et demie de largeur ;

Sur l'arche reposait une plaque d'or massif, de même longueur et largeur que l'arche, mais dont nous ignorons l'épaisseur. Elle portait le nom de **capporeth**, *propitiatoire*, nom qui provient de ce qu'au grand jour des expiations c'était sur cette plaque d'or que le grand sacrificateur faisait aspersion du sang de la victime offerte pour le peuple, afin de lui concilier de nouveau la faveur de Dieu (**Lévitique 16.14**).

Certains interprètes ont contesté l'exactitude de cette signification et prétendu que le mot hébreu désignait simplement cet objet comme le couvercle de l'arche. Mais, s'il est vrai que le mot hébreu **caphar** (d'où vient **capporeth**) signifie **couvrir** au sens matériel du mot, cela n'est plus exact quand il s'agit de la forme de ce verbe d'où est procédé le nom hébreu du propitiatoire, et dont le sens est toujours : couvrir moralement ; d'où : couvrir le péché pour ne plus le voir, pardonner. Aussi le propitiatoire est-il toujours présenté comme indépendant de l'arche et comme plus important que l'arche elle-même. Voir verset 22 ; **1 Chroniques 28.11**, où le Lieu très saint est appelé la chambre du propitiatoire, et non la chambre de l'arche. Que signifierait le nom de chambre du couvercle ? Le propitiatoire était moins le couvercle de l'arche que l'arche n'était la base du propitiatoire. C'est pour cette raison que, tandis que l'arche n'était que recouverte d'or, le propitiatoire devait être d'or massif.

On s'est représenté quelquefois le propitiatoire comme une sorte de dais destiné à protéger l'arche ; mais dans ce cas il devrait être dit quelque chose des colonnes ou piliers qui auraient soutenu ce dais.

Si les tables de la loi renfermées dans l'arche témoignaient hautement contre les péchés du peuple et contre ceux de chaque Israélite, le propitiatoire qui recouvrait l'arche, une fois arrosé du sang de la victime, rappelait l'expiation et témoignait plus haut encore du pardon de Dieu.

L'arche avec le propitiatoire était un objet de culte si saint que non seulement personne n'osait la toucher, mais que le grand sacrificateur, quand il s'en approchait, en se présentant une fois l'année dans le Lieu très saint, devait commencer par l'envelopper d'une nuée d'encens qui la dérobaît à sa vue ; comparez **Lévitique 16.12-13**.

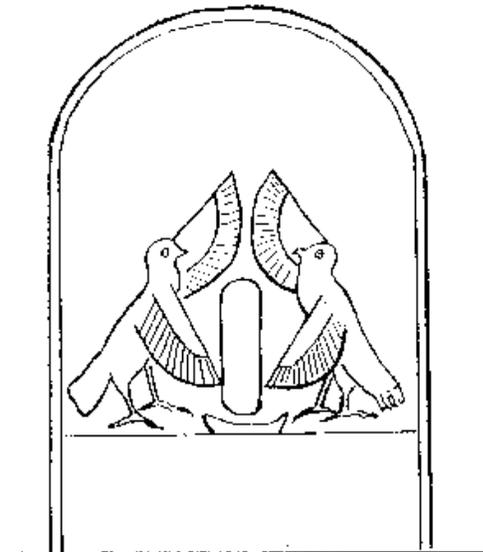
18 et tu feras deux chérubins d'or, d'or battu, faisant corps avec les deux bouts du propitiatoire :

Sur les *chérubins*, comparez **Genèse 3.24** ; **Ézéchiel 1.5** (notes). Les détails nous manquent sur la forme de ces figures placées sur le propitiatoire. Tout ce que nous savons, c'est qu'elles devaient former corps avec lui et en demeurer inséparables, qu'elles étaient d'or battu, tandis que le propitiatoire était d'or massif, et qu'elles avaient une face (sans doute la face humaine) et deux ailes.

Les chérubins d'Ézéchiel, qui portent le trône divin, ont chacun quatre ailes et quatre faces (celles du taureau, de l'aigle, du lion et de l'homme). Ceux de l'Apocalypse, les quatre *êtres vivants* qui entourent le trône, n'ont chacun que l'une des quatre faces des chérubins d'Ézéchiel. Cette diversité dans la manière de les représenter ne doit pas nous étonner, puisque ce sont des êtres purement symboliques, que l'on figure, par conséquent, dans chaque cas, de la manière la plus conforme au rôle qui leur est attribué. Dans Ézéchiel, ils font partie d'un appareil de locomotion destiné à représenter sous une forme sensible l'idée de la toute-science et de la toute-présence divines ; de là leurs quatre visages au moyen desquels ils voient et se dirigent des quatre côtés ; dans l'Apocalypse, où le trône divin est au repos, une figure aussi compliquée n'est plus nécessaire ; chacun n'a donc qu'une face. Dans les deux cas, ils paraissent représenter les forces de la nature, les puissances de la vie inhérente à la création visible, en tant qu'elles servent incessamment l'Éternel et son œuvre sur la terre.

Dans les chérubins du Lieu très saint, c'est plus spécialement, la créature consciente d'elle-même intelligente et libre (hommes et anges), qui est représentée dans l'attitude de l'adoration et de la contemplation des perfections divines.

Nous renonçons à donner une représentation qui serait nécessairement arbitraire, et nous nous bornons à reproduire ci-dessous deux figures trouvées dans les monuments égyptiens et qui ne sont probablement pas sans quelque rapport avec les chérubins mosaïques.



19 fais un chérubin à un bout et un à l'autre ; c'est du propitiatoire même que l'on fera sortir les chérubins, à ses deux bouts.

20 Et les chérubins auront leurs ailes déployées vers le haut, couvrant de leurs ailes le propitiatoire et en face l'un de l'autre ; les faces des chérubins seront tournées vers le propitiatoire.

21 Et tu mettras le propitiatoire au-dessus de l'arche et dans l'arche tu mettras le témoignage, que je te donnerai.

22 C'est là que je t'assignerai et que je te communiquerai de dessus le propitiatoire, d'entre les deux chérubins placés sur l'arche du témoignage, tous les ordres que je te donnerai pour les fils d'Israël.

C'est ici l'endroit le plus saint des lieux consacrés au culte israélite, parce que c'est celui où Dieu se manifeste à son peuple et, après lui avoir fait connaître sa volonté générale par les tables de la loi, lui révèle ses volontés particulières. C'est pour ainsi dire le lieu de rendez-vous d'Israël avec son Dieu.

23 Tu feras une table de bois d'acacia de deux coudées de longueur, d'une coudée de largeur et d'une coudée et demie de hauteur ;

23 à 30 La table des pains

Comme expression de sa reconnaissance pour la bénédiction dont l'Éternel couronne son travail en lui accordant le pain de chaque jour, Israël devra lui offrir chaque semaine douze pains, selon le nombre des tribus. Ces pains, qui sont comme la part de Dieu prélevée sur ses aliments quotidiens, seront mangés par les sacrificateurs, les représentants de l'Éternel (voir **Lévitique 24.5-9**).

Ces pains sont présentés à Dieu sur la table sacrée, placée dans le Lieu saint, du côté du septentrion (**Exode 26.35**).

Deux coudées de longueur, soit 96 centimètres ; une coudée de largeur, soit 48 centimètres ; une coudée et demie de hauteur, soit 72 centimètres.

24 tu la revêtiras d'or pur et tu l'entoureras d'une guirlande d'or ;

Cette *guirlande* entourait le plateau de la table.

25 et tu y feras un châssis d'or, d'une palme, et tu feras autour du châssis une bordure d'or.

Le *châssis*, d'une main de largeur, réunissait les quatre pieds. Il portait lui-même une guirlande d'or. On peut se le représenter soit à mi-hauteur des pieds, soit immédiatement au-dessous du plateau de la table.

26 Et tu feras quatre boucles d'or et tu mettras ces boucles aux quatre coins, aux quatre pieds de la table ;

26 à 28

Il n'est point dit, comme pour l'arche, que les barres dussent rester dans les boucles. Car il n'était pas interdit de toucher la table.

27 les boucles seront tout près du châssis et recevront les barres à porter la table.

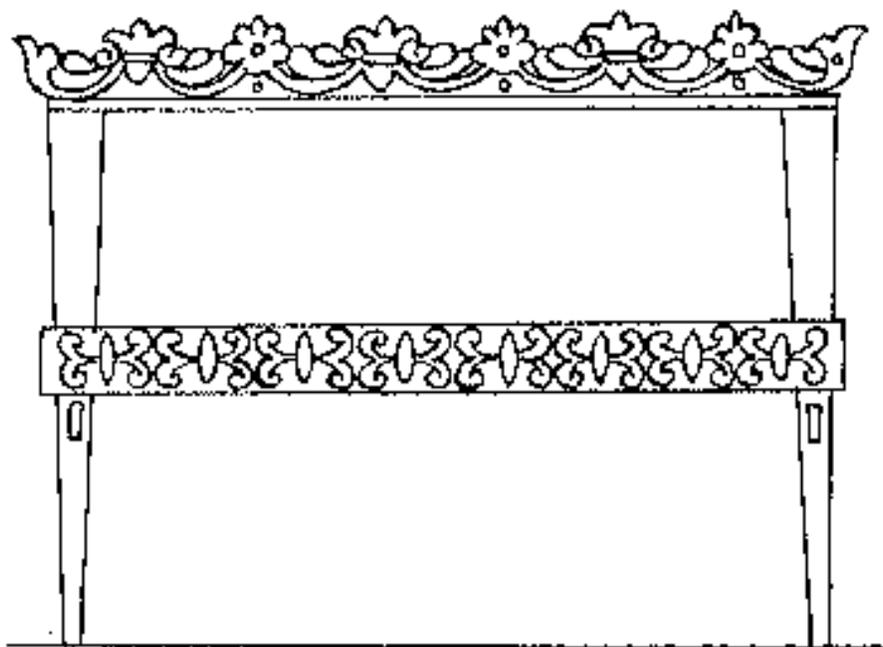
28 Tu feras ces barres de bois d'acacia et tu les revêtiras d'or ; elles serviront à porter la table.

29. Et tu feras les plats, les godets, les burettes et les patères, avec lesquelles on fera les libations ; tu les feras d'or pur.

C'était sur les *plats*, formant deux rangées de six chacune, qu'étaient déposés les pains. Les *godets* renfermaient l'encens qui devait accompagner les pains (**Lévitique 24.7**). Les *burettes* ou cruches et les *patères* ou coupes étaient là pour contenir le vin et faire les libations (**Nombres 4.7**).

30. Et tu placeras sur la table le pain de proposition, qui sera devant moi continuellement.

Le *pain de proposition*, littéralement **le pain de la face**, celui qui est placé sous le regard de Dieu. La figure ci-dessous représente l'idée que nous donne de la table la description faite dans le texte.



31. Tu feras un candélabre d'or pur ; le candélabre, son pied et sa tige, sera d'or battu ; ses calices, ses boutons et ses fleurs feront corps avec lui.

Le candélabre

Israël ne rend pas seulement grâces pour les biens terrestres dont Dieu le comble, mais il célèbre aussi en son Dieu le Dieu de la sainteté et de la vérité dont la lumière est l'emblème. C'est là sans doute la signification du candélabre aux sept lampes qui était placé vis-à-vis de la table, au côté méridional du Lieu saint (**Exode 26.35**). Le midi est le côté de la lumière. Le nombre sept indique la plénitude de cette lumière divine dont Dieu éclaire Israël ; comparez **Zacharie 4.1** et suivants et **Apocalypse 1.12** ; **Apocalypse 1.20**, où les Églises sont représentées, sous l'image de sept chandeliers d'or, comme les dépositaires de la lumière divine figurée ici par ce chandelier unique.

D'or battu : non pas d'or massif, ce qui en eût rendu le transport trop difficile. Nous ne connaissons pas ses dimensions. Les rabbins disent qu'il avait 1 mètre 50 de haut et que les deux lampes extrêmes étaient éloignées l'une de l'autre de un mètre. Sur un piédestal s'élevait une tige unique d'où partaient à trois reprises et comme à trois étages différents deux branches, l'une à droite, l'autre à gauche. Les six branches, ainsi que la tige principale, s'élevaient à la même hauteur, alignées sur un plan commun, et étaient chacune munie d'une lampe à leur sommet.

32 Et six branches partiront de ses côtés, trois branches de candélabre d'un côté et trois branches de candélabre de l'autre côté ;

33 il y aura sur la première branche trois coupes en fleurs d'amandier, figurant un bouton qui s'ouvre, et sur la seconde branche trois coupes en fleurs d'amandier, figurant un bouton qui s'ouvre, et ainsi pour les six branches partant du candélabre.

33 à 36

Chacune des six branches latérales était ornée de bas en haut successivement de trois coupes en forme de fleurs d'amandier, figurant le bouton qui s'ouvre et desquelles la branche semblait sortir à trois reprises. L'amandier est l'arbre printanier par excellence, l'image, du réveil de la vie (**Jérémie 1.11-12**) l'emblème le plus propre, par conséquent, à figurer le lever de la lumière.

Quant à la tige du milieu, elle portait quatre fleurs semblables, trois aux trois endroits où le tronc jetait à chaque fois deux branches, la quatrième immédiatement sous la lampe que portait cette tige.

34 Et au candélabre même il y aura quatre coupes en fleurs d'amandier, figurant des boutons qui s'ouvrent :

35 un bouton sous les deux premières branches, un bouton sous les deux suivantes et un bouton sous les deux dernières, ce qui correspondra aux six branches sortant du candélabre.

36 Ces boutons et ces tiges feront corps avec lui ; le tout sera une seule masse d'or pur.

37 Et tu y feras des lampes au nombre de sept ; on les placera dessus et l'on tournera la lumière vers le devant du chandelier.

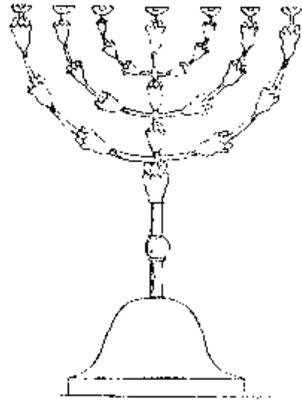
L'on tournera la lumière... Les becs des réservoirs à huile, d'où sortaient les mèches, devaient être tournés non du côté de la muraille, mais vers le Lieu saint et la table des pains.

38 Tu en feras les mouchettes et les cendriers en or pur.

Les cendriers : petits vases pour recevoir ce qu'on mouchait de la lampe.

39 On emploiera un talent d'or pur pour le faire, avec tous ces objets-là.

Un talent : soit 49 à 50 kilogrammes. Les figures ci-dessous représentent l'une le candélabre reproduit d'après le texte, l'autre le candélabre tel qu'il figure sur l'arc de triomphe de Titus.



Du Tabernacle



Du temple d'Hérode

40 Aie soin de le faire sur le modèle qui t'en est indiqué sur la montagne.

L'Exode

1 Quant à la Demeure, tu la feras de dix tentures ; tu les feras de lin retors, de pourpre violette, de pourpre écarlate et de cramoisi, damassés de chérubins.

1 à 13

Les deux tentures

1 à 6 La tenture intérieure, formant à proprement parler *la Demeure*

De dix tentures. La couverture de la résidence divine ne pouvait être tout d'une pièce, ce qui en eût rendu le transport très difficile. Elle était donc composée de dix bandes parallèles transversales (allant du nord au sud, tandis que la direction du Tabernacle était de l'est à l'ouest).

De lin retors. L'étoffe était tissée avec des fils de lin très forts, parce qu'ils étaient formés de plusieurs fils tordus ensemble ; elle était d'une blancheur éclatante.

De pourpre violette... Des fils teints de ces diverses couleurs entraient dans le tissu, de manière à former sur ce fond blanc la figure des chérubins. Les Hébreux avaient probablement appris l'art de tisser chez les Égyptiens, célèbres à cet égard. Les ouvrages de ce genre qu'on a retrouvés chez eux se distinguent par leur finesse et leur variété.

2 La longueur d'une tenture sera de vingt-huit coudées, et la largeur de quatre coudées par tenture : la même dimension pour chaque tenture.

Vingt-huit coudées. Le Tabernacle, dans sa coupe transversale (du nord au sud), ayant dix coudées en hauteur du côté du nord et dix coudées en hauteur du côté du sud, plus dix coudées en largeur, chaque bande transversale aurait dû avoir, semble-t-il, trente coudées de long. Cependant elles n'en avaient que vingt-huit, parce que de chaque côté elles s'arrêtaient à une coudée au-dessus du sol, sans doute pour qu'elles ne fussent pas détériorées par l'humidité et la poussière.

La largeur de quatre coudées. Chacune de ces dix bandes transversales ayant quatre coudées de large, cela fait pour la tenture dans son ensemble quarante coudées de large.

Et c'était bien ce qu'il fallait pour couvrir tout le Tabernacle, selon sa coupe longitudinale de l'est à l'ouest : vingt coudées pour le Lieu saint, dix pour le Lieu très saint et de plus dix pour fermer le Tabernacle sur le derrière (à l'ouest). Le côté oriental, qui servait d'entrée, n'était naturellement pas recouvert.

3 Cinq des tentures seront jointes les unes aux autres, et les cinq autres seront aussi jointes les unes aux autres.

3 à 6

Pour faciliter le montage de cette grande tenture de vingt-huit coudées dans une direction et de quarante dans l'autre, elle était partagée en deux assemblages, dont chacun comprenait cinq des dix bandes dont elle était composée. Ces deux assemblages étaient réunis l'un à l'autre par cinquante agrafes d'or mobiles, passées dans autant de ganses de pourpre fixées en face les unes des autres aux deux assemblages. Cette jointure des deux assemblages devait se trouver placée juste au-dessus du voile qui séparait le Lieu saint du Lieu très saint.

4 Et tu mettras des ganses de pourpre violette sur le bord de la dernière tenture de l'un de ces assemblages, et tu en mettras de même au bord de la dernière tenture du second assemblage.

5 Tu en feras cinquante à une tenture et cinquante au bout de la dernière tenture du second assemblage ; les ganses seront en face l'une de l'autre.

6 Et tu feras cinquante agrafes d'or et tu joindras les tentures l'une à l'autre au moyen de ces agrafes, et la Demeure formera un tout.

7 Tu feras aussi des tentures de poil de chèvre, pour servir de tente sur la Demeure : tu les feras au nombre de onze.

7 à 13

La seconde tenture

Celle-ci était un tissu de poil de chèvre, par conséquent moins délicate et moins précieuse que la première. Comparez **Exode 25.4**

Au nombre de onze : ainsi une bande de plus que la tenture intérieure ; mais les bandes de même largeur.

8 La longueur d'une tenture sera de trente coudées, et la largeur de quatre coudées par tenture : la même dimension pour chaque tenture.

Le tout était calculé de telle sorte que cette tenture dépassât des trois côtés la tenture intérieure dans le bas, afin de la protéger contre les intempéries. Les bandes, en effet, avaient trente coudées de long ; elles dépassaient donc de deux coudées celles de la tenture précédente et descendaient jusqu'à terre des deux côtés du Tabernacle.

9 Et tu joindras cinq de ces tentures d'une part et les six autres d'autre part, et tu rendoubleras la sixième sur le devant de la Tente.

Et tu rendoubleras la sixième. Il s'agit ici de la onzième bande supplémentaire. Elle devait être rendoublée sur le devant du Tabernacle, de manière à former comme un bourrelet ou un encadrement autour de l'entrée. Elle courait ainsi moins risque de se déchirer et, d'être soulevée par le vent.

10 Et tu mettras cinquante ganses sur le bord de la dernière tenture d'un assemblage et cinquante sur le bord de la dernière tenture du second assemblage.

L'arrangement de ces onze bandes était le même que celui de la tenture intérieure ; seulement l'un des assemblages comprenait six bandes au lieu de cinq. Puis l'étoffe dont devaient être faites les ganses n'est pas prescrite. Enfin les agrafes étaient non plus d'or, mais d'airain. À mesure qu'on s'éloigne du centre, les matériaux sont moins précieux.

11 Et tu feras cinquante agrafes d'airain et tu feras entrer les agrafes dans les ganses et tu joindras ainsi la Tente, et elle formera un tout.

12 Et le pan qui sera de surplus dans les tentures de la Tente, savoir la moitié de la tenture de surplus, dépassera sur le derrière de la Demeure.

Comme la onzième bande de quatre coudées était repliée sur elle-même sur le devant, il résultait de là que cette seconde couverture avait deux coudées de large de plus que la première et que, par conséquent, la jointure qui réunissait les deux assemblages était de

deux coudées plus en arrière que celle qui réunissait les deux assemblages de la première tenture. Cette seconde jointure se trouvait ainsi à deux coudées à l'ouest de la séparation entre le Lieu saint et le Lieu très saint. Par conséquent, cette deuxième tenture devait descendre sur le derrière du Tabernacle deux coudées plus bas que la précédente et recouvrir le bas de celle-ci complètement.

13 Et le surplus, en longueur, des tentures de la Tente, une coudée d'un côté et une coudée de l'autre, dépassera sur les côtés de la Demeure, de chaque côté, pour la couvrir.

Le bord inférieur sur le derrière de la Tente était ainsi protégé, tout comme les deux bords inférieurs de droite et de gauche. C'est ce que rappelle le verset 13.

14 Tu feras pour la Tente une couverture en peaux de béliet, teinte en rouge, et une couverture en peaux de dauphin, par-dessus.

Les deux couvertures.

Nous n'avons aucun détail sur ces dernières couvertures. Elles étaient probablement encore un peu plus grandes que la seconde et fixées au sol par des pieux et des cordes. Voir **Exode 35.18**. Ce ne sont plus des tissus ; ce sont des peaux.

Peaux de dauphin : voir à **Exode 25.5**. Cette dernière couverture était la plus solide et servait de fourreau pour le tout. Ces couvertures extrêmement épaisses étaient destinées à défendre le sanctuaire contre la poussière et surtout contre les pluies torrentielles qui tombent parfois dans ce désert.

15 Tu feras aussi les planches de la Demeure, des planches d'acacia posées debout.

15 à 30

La charpente du Tabernacle

Les tentures qui ont été décrites devaient avoir un point d'appui, comme la toile d'une tente. Ce point d'appui était formé par un rectangle de quarante-huit planches, placées debout, vingt au côté nord, vingt au côté sud, six sur le derrière, à l'ouest, avec deux pour former les coins.

16 Chaque planche aura dix coudées de longueur et une coudée et demie de largeur.

Dix coudées de longueur. C'était la hauteur voulue de la Demeure.

Une coudée et demie de largeur. Ces planches devaient donc se toucher et former une cloison continue ; car la Demeure ayant trente coudées de long, vingt planches d'une coudée et demie de largeur faisaient précisément cette longueur. Voir, pour le fond du Tabernacle, versets 22 à 25.

Nous ignorons l'épaisseur de ces ais ou planches. Elle ne pouvait être très considérable si ces pièces de bois devaient être transportables : une demi-coudée (vingt-quatre centimètres) au plus. On a demandé si le désert du Sinaï produisait des acacias suffisants pour fournir de pareils ais. Il pouvait en être ainsi dans l'antiquité. Aujourd'hui encore, des voyageurs disent avoir rencontré près d'Enguédi des acacias de cette dimension.

17 Chaque planche aura deux tenons qui seront rejoints l'un à l'autre ; tu en feras à toutes les planches de la Demeure.

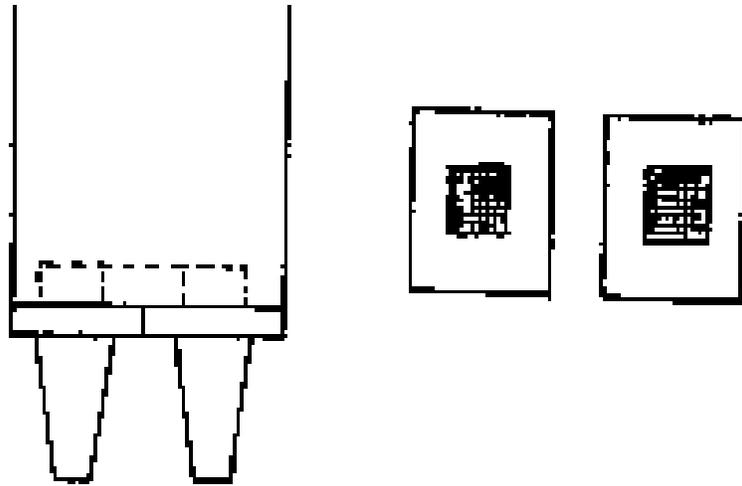
Comment cet assemblage pouvait-il rester ferme ? Pour que les ais restassent debout, ils se terminaient au bas par deux *tenons* qui entraient dans deux *socles* enfoncés en terre. Ces tenons n'étaient pas d'une seule pièce avec les ais, peut-être pour pouvoir être remplacés plus aisément. Ils étaient reliés fortement l'un à l'autre, sans doute par une traverse de bois.

18 Tu feras donc les planches pour la Demeure : vingt planches pour la face au midi, à droite.

À *droite*, c'est-à-dire vers le sud car, en Orient, on est toujours censé regarder vers l'est.

19 Et sous ces vingt planches tu placeras quarante socles d'argent, deux socles sous chaque planche pour ses deux tenons.

Ces socles étaient des plaques d'argent percées d'un trou pour y insérer le tenon. Fortement fixés en terre, ils servaient de base à la poutre. Ils étaient, inattaquables à l'humidité. Voir la figure suivante.



20 Et pour le second côté de la Demeure, pour la face septentrionale, vingt planches
21 avec leurs quarante socles d'argent, deux socles sous chaque planche.

22 Et pour le fond de la Demeure, tourné à l'occident, tu feras six planches.

Six planches. Ces six planches formaient la paroi du fond du Lieu très saint. Comme la hauteur de celui-ci était de dix coudées et sa longueur de dix coudées, sa largeur devait être aussi de dix coudées. C'est ce que confirment Philon, Josèphe, et les dimensions du temple de Salomon, dont le Lieu très saint était aussi un cube parfait (**1 Rois 6.20**). Mais six planches d'une coudée et demie chacune font une largeur de neuf coudées seulement, et non pas de dix. Le verset suivant résout cette difficulté.

23 Et tu feras deux planches pour les coins de la Demeure, dans le fond :

La coudée manquante était donnée par les deux planches du coin, qui devaient avoir chacune seulement une demi-coudée de largeur.

24 elles seront pareilles depuis le bas, et toutes deux seront complètes jusqu'à leur sommet vers le premier anneau ; il en sera ainsi pour les deux ; elles seront placées aux deux coins.

Nous donnons la traduction littérale. Ce verset est jusqu'ici resté inintelligible. Nous comprenons, mais sans pouvoir nous rendre un compte exact du moyen par lequel ce but était atteint, que les planches du coin s'agençaient avec les planches latérales, d'un côté,

et avec celles du fond, de l'autre, de manière à les lier solidement et à servir de point d'appui à tout cet encadrement.

À la suite de cette description des tentures et de la charpente, on se demande si la première tenture, celle qui formait proprement la Tente, se trouvait, en dedans ou en dehors de la paroi de planches qui entourait de droite et de gauche le Lieu saint et le Lieu très saint, et qui formait le fond de celui-ci. Au premier coup d'œil, il semble que cette couverture de fin lin si admirablement brodée et ornée de chérubins ne pouvait être destinée à occuper l'espace entre les planches et la seconde tenture qu'elle devait être, par conséquent à l'intérieur des planches. Mais les précautions prises pour que la seconde tenture protégât jusqu'au bas la première, supposent plutôt que celle-ci était en dehors de la paroi de planches. Il faut se rappeler que les broderies du tissu étaient visibles au haut de la Tente et que les planches formant les parois du sanctuaire étaient toutes revêtues d'or, en dedans comme en dehors ; elles ne le déparaient donc pas. Si la première tenture eût été en dedans des planches, elle aurait dû être clouée ou suspendue à celles-ci, et ce détail ne serait pas passé sous silence.

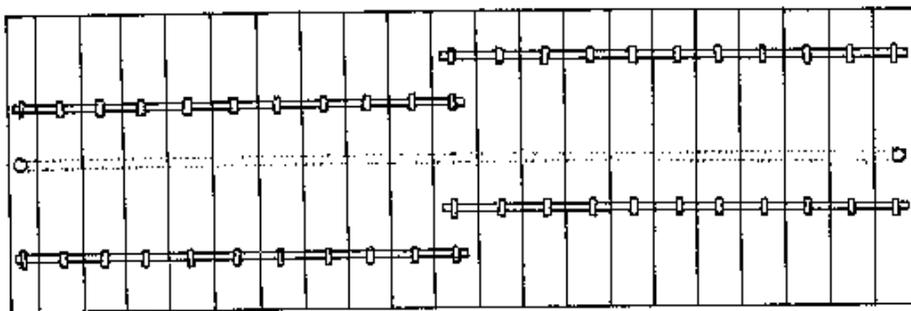
25 Il y aura donc huit planches avec leurs socles d'argent, seize socles, deux sous chaque planche.

26 Et tu feras cinq traverses de bois d'acacia pour les planches de l'un des côtés, de la Demeure

26 à 30

C'est ici que, de même qu'au verset 24, nous aurions besoin d'avoir, comme Moïse, non pas seulement une description en paroles, mais un modèle montré. Les planches, maintenues debout par les tenons et les socles, devaient être encore fortement reliées ensemble. C'est à quoi servaient les barres transversales qui assuraient la cohésion de toute la charpente. Il y en avait cinq de chacun des trois côtés du Tabernacle. La plus importante sur chaque côté était celle du milieu, qui allait d'un bout à l'autre de la charpente. Elle avait, par conséquent, 30 coudées, soit un peu moins de 15 mètres de longueur. La question est de savoir si elle était simplement appliquée sur les planches, auxquelles elle tenait par des anneaux, ou si elle traversait les planches elles-mêmes dans leur épaisseur d'un bout à l'autre de la paroi.

Quant aux quatre autres barres, il y en avait deux au-dessus et deux au-dessous de la traverse principale. Allaient-elles, comme celle-ci, d'un bout à l'autre de la paroi ? Cela est possible, quoique peu vraisemblable, vu la longueur considérable de cette paroi. Joseph supposait par cette raison qu'elles étaient composées de plusieurs pièces. Mais plusieurs pensent que chacune de ces quatre barres ne s'étendait que sur la moitié de la longueur de la paroi, de sorte qu'il n'y aurait eu, en réalité, que trois rangs de traverses superposées ce qui suffisait. Voir la figure ci-dessous.



Il n'est pas dit si les anneaux et les traverses étaient fixés à l'intérieur ou à l'extérieur des parois. Comme barres et anneaux devaient être revêtus d'or, la première supposition paraît plus probable.

27 et cinq traverses pour les planches de l'autre côté et cinq traverses pour les planches du côté du fond, à l'occident.

28 Et la traverse du milieu traversera les planches par le milieu, d'un bout à l'autre.

29 Et tu revêtiras d'or les planches, et tu en feras en or les anneaux qui recevront les traverses, et tu revêtiras d'or les traverses.

30 Tu érigeras la Demeure d'après le plan qui t'a été montré sur la montagne.

31 Tu feras un voile de pourpre violette, de pourpre écarlate, de cramoisi et de lin retors. On le fera damassé de chérubins.

31 à 37

Les deux voiles

31 à 35

Le voile qui séparait le Lieu très saint du Lieu saint

Même étoffe et mêmes couleurs que pour la tenture magnifique qui formait à proprement parler la tente, la couverture la plus intérieure.

De lin retors. Nous omettons ici (en raison de l'épithète **retors**, qui est plus essentielle) et ailleurs le mot **blanc**, malgré l'exactitude étymologique de la note **Exode 25.4**

Damassé de chérubins. Cet ordre n'était pas en contradiction avec le second commandement, s'il est vrai, comme nous l'avons admis, que les chérubins étaient des figures symboliques, et non des représentations d'êtres vivants réels.

32 Et tu le suspendras à quatre piliers d'acacia revêtus d'or et à clous d'or, et posés sur quatre socles d'argent.

33 Et tu placeras le voile sous les agrafes et tu feras entrer là, derrière le voile, l'arche du témoignage, et le voile fera pour vous une séparation entre le Lieu saint et le Lieu très saint.

Tu placeras le voile sous les agrafes. Ces agrafes ne sont pas les clous dont il est parlé au verset précédent ; ce sont les agrafes mentionnées au verset 6, qui reliaient ensemble les deux assemblages de la tenture intérieure (voir note verset 3).

Entre le Lieu saint et le Lieu très saint. Le Lieu très saint (proprement : **le Saint des saints** ou le lieu saint entre les saints) était la partie la plus reculée du Tabernacle ; c'était là que Dieu manifestait immédiatement sa présence.

L'arche du témoignage : voir **Exode 25.10-22**.

34 Et tu placeras le propitiatoire sur l'arche du témoignage dans le Lieu très saint.

Le propitiatoire : voir **Exode 25.17**

35 Et tu placeras la table devant le voile, et le candélabre vis-à-vis de la table, du côté du midi, et tu poseras la table du côté du nord.

Celui qui entrait avait donc à sa droite la table des pains, du côté du nord, et à sa gauche le candélabre, du côté du sud ; voir à **Exode 25.3** Il n'est pas encore parlé ici de l'autel des parfums, qui était adossé au voile du Lieu très saint, et dont il ne sera fait mention que **Exode 30.1** ; voir à ce passage.

36 Et tu feras un rideau à l'entrée de la Tente, en pourpre violette, pourpre écarlate, cramoisi et lin retors, en ouvrage broché.

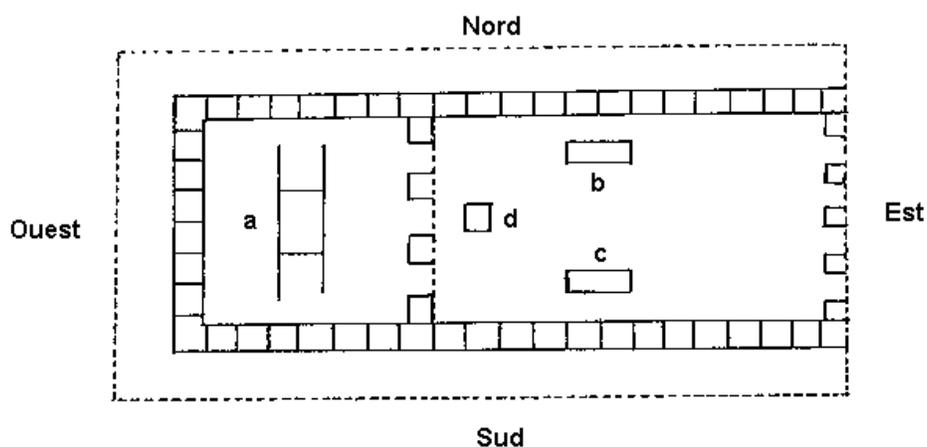
36 et 37

Le rideau qui séparait le Lieu saint du parvis

Même étoffe et mêmes couleurs que pour le voile intérieur, mais sans les figures de chérubins. Ce rideau donnait ainsi aux Israélites qui entraient dans le parvis pour sacrifier une idée de la magnificence de la tenture intérieure de tout le Tabernacle.

37 Et tu feras pour le rideau cinq piliers d'acacia, et tu les revêtiras d'or, et les clous en seront d'or, et tu fondras pour ces piliers cinq socles d'airain.

Cinq piliers : voir la figure du tabernacle ci-dessous.



a: l'arche ; b: la table ; c: le candélabre ; d: l'autel des parfums

Tu les revêtiras d'or. Voir à **Exode 36.38**

L'Exode

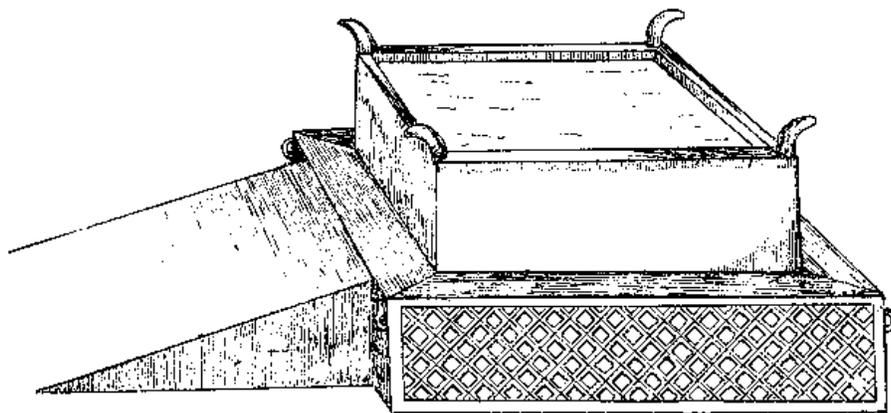
¶ Et tu feras l'autel en bois d'acacia, de cinq coudées de longueur et de cinq coudées de largeur. L'autel sera carré et de la hauteur de trois coudées.

1 à 8

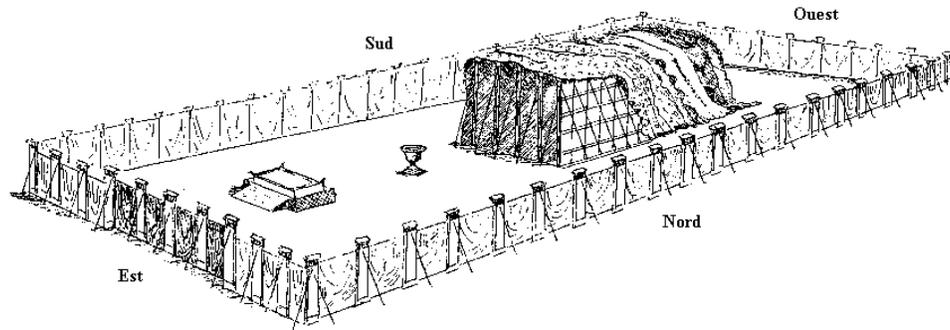
L'autel des holocaustes

Cet autel est appelé ici, ainsi que **Exode 30.18** ; **Lévitique 1.16**, etc., *l'autel* tout court, comme l'autel par excellence ; ailleurs : *l'autel des holocaustes* (**Exode 30.28**).

Trois coudées : un mètre cinquante environ. Comme les prêtres n'auraient pu officier sur un autel aussi élevé, on doit supposer qu'il y avait une montée en terre qui aboutissait à mi-hauteur de l'autel. Voir à **Exode 20.26** et **Lévitique 9.22**. Josèphe, dans la description qu'il fait du temple d'Hérode, dit que cette montée se trouvait au côté méridional de l'autel. Voir figure ci-après.



Dans l'image générale qui suit le talus est placé à l'est sans qu'on puisse rien affirmer à cet égard.



2 Et tu feras ses cornes à ses quatre coins ; les cornes feront corps avec lui ; et tu le revêtiras d'airain.

Les cornes. Ces cornes formaient corps avec le revêtement d'airain qui recouvrait le bois d'acacia. Elles étaient à l'autel ce que l'autel était au sol (voir **Exode 20.24-25**, note), le symbole de l'élévation vers le ciel et de la concentration de la vertu expiatoire ; aussi était-ce sur les cornes qu'on répandait le sang de la victime dans les sacrifices pour le péché **Exode 29.12** ; **Lévitique 4.7** ; etc. C'étaient aussi ces cornes que saisissait le criminel menacé de mort afin d'implorer la protection divine (**1 Rois 1.50** ; **1 Rois 2.28**). Rien n'autorise donc à voir dans ces cornes de l'autel le reste d'un ancien culte du taureau qui a pu exister chez les Hébreux (voir chapitre 32).

3 Et tu feras les chaudrons pour recueillir les cendres, les pelles, les bassins, les fourches et les brasiers : pour tous ces objets tu emploieras l'airain.

Les ustensiles de l'autel étaient :

- Les *chaudrons* servant à enlever les cendres mêlées de graisse qui restaient sur l'autel après chaque sacrifice. Le verbe signifie **dégraisser** l'autel.
 - Les *pelles*, pour rassembler ce qui devait être emporté.
 - Les *fourches*, pour disposer les pièces des victimes sur le feu.
 - Les *brasiers* servant à porter les braises (Il y en avait aussi qui allaient avec le candélabre et d'autres qui servaient, à l'offrande du parfum, **Exode 25.38** ; **Lévitique 10.1**).
-

4 Et tu feras à l'autel une grille ; ce sera un treillis, d'airain ; et tu feras à ce treillis quatre anneaux d'airain aux quatre bouts.

4 à 5

L'explication la plus vraisemblable est celle-ci. La *grille* était dressée sur terre à une certaine distance de l'autel qu'elle entourait et dont elle atteignait la mi-hauteur. C'était, sur cette grille que s'appuyait la *coniche*, c'est-à-dire le rebord qui faisait tout le tour de l'autel et qui était assez large pour permettre au sacrificateur d'y circuler et d'y fonctionner. Au quatre coins de ce grillage étaient les anneaux destinés au transport de l'autel.

5 Et tu le placeras sous la corniche de l'autel, dans la partie inférieure, et ce treillis ira jusqu'à mi-hauteur de l'autel.

6 Et tu feras des barres pour l'autel, des barres de bois d'acacia et tu les revêtiras d'airain.

Les barres sont revêtues, non plus d'or comme celles de l'arche et de la table (**Exode 25.13 ; Exode 25.28**), mais d'airain. Nous ne sommes plus dans la Demeure même, mais dans la cour.

7 Et on fera passer ces barres dans les anneaux, et les barres seront aux deux côtés de l'autel, quand on le transportera.

8 Tu le feras creux, en planches. On le fera comme on te l'a fait voir sur la montagne.

Tu le feras creux. L'intérieur devait être rempli de terre ou de pierres brutes (**Exode 20.24-25**). L'enveloppe de bois revêtue d'airain devait seule être transportée lorsque le camp changeait de place.

9, Et tu feras le parvis de la Demeure. Pour le côté, du midi, à droite, les toiles du parvis, en lin retors, auront cent coudées de longueur sur un côté.

9 à 19 Le parvis

Ce parvis était la vaste cour qui entourait la Demeure et la séparait du camp. C'était là qu'entraient les sacrificateurs appelés à officier et les Israélites qui offraient un sacrifice. Les temples des peuples de l'antiquité, en particulier ceux des Égyptiens, étaient aussi entourés d'une cour. Celle-ci avait la forme d'un rectangle de cent coudées de long sur cinquante de large. La clôture était formée d'une toile fixée à des piliers placés de distance en distance ; elle avait cinq coudées, à peu près 2 mètres 40 de hauteur (verset 18).

10 Ce côté aura vingt piliers, et leurs socles, au nombre de vingt, seront d'airain, et les clous des piliers et leurs tringles seront d'argent.

10 à 15

Les piliers étaient au nombre de soixante ; d'après le sens le plus probable du texte, on doit se les représenter placés comme suit :

- numéros 1 à 21 du côté nord, le 21^e, celui du coin comptant comme premier du côté ouest
- numéros 21 à 31 du côté ouest, le 31^e comptant comme premier du côté sud
- numéros 31 à 51 du côté sud, le 51^e, comptant pour premier du côté est, cela fait en tout 50.

Du côté est, qui formait le devant du parvis, 11 piliers, numéros 51 à 61, se répartissant comme suit :

- au milieu numéros 54 à 58, formant la porte d'entrée
- à droite numéros 51 à 54
- à gauche numéros 58 à 61, formant les deux ailes

Les numéros 54 et 58 appartiennent à la fois au groupe de la porte et à ceux des deux ailes, et le numéro 61 au côté est et au côté nord ; ce qui ramène le nombre total à 60.

Les socles doivent être d'airain, les clous et tringles d'argent ; pour le sanctuaire même les socles étaient d'argent (sauf pour la porte donnant sur le parvis), les clous et tringles d'or (**Exode 36.32-37**). Il n'est pas dit de quel bois étaient les piliers ; c'était sans doute du bois d'acacia. Comme d'après **Exode 38.17** les chapiteaux des piliers étaient recouverts d'argent, il faut supposer que le reste des piliers était de bois brut.

11 De même, pour le côté du nord, en longueur, des toiles de cent coudées de long et vingt piliers avec leurs vingt socles d'airain ; les clous des piliers et les tringles

seront d'argent.

12 Et pour la largeur du parvis, sur le côté de l'occident, des toiles de cinquante coudées, et leurs dix piliers avec leurs dix socles.

13 Et la largeur du parvis sur le devant, à l'orient, sera de cinquante coudées.

14 Et quinze coudées de toiles, d'une part, et leurs trois piliers avec leurs trois socles,

15 et d'autre part aussi quinze [coudées] de toiles, et leurs trois piliers avec leurs trois socles.

16 Et pour la porte du parvis, un rideau de vingt coudées, en pourpre violette, pourpre écarlate, cramoisi, lin retors, broché, et ses quatre piliers avec leurs quatre socles.

Ce sont ici les mêmes matériaux que ceux qui devaient servir à la confection du rideau placé à l'entrée du Tabernacle.

17 Tous les piliers entourant le parvis auront des tringles d'argent et leurs clous d'argent, et leurs socles seront d'airain.

Voir versets 10 à 5. Il est évident que pour que cette clôture fût solide, il fallait non seulement que les piliers fussent fichés en terre, mais encore que les toiles fussent affermies par des cordages fixés au sol par des chevilles ou pieux. Comparez l'expression de *cordages* **Exode 35.18** ; **Nombres 3.37**

18 La longueur du parvis sera de cent coudées, la largeur de cinquante de chaque côté, et la hauteur de cinq coudées, en lin retors, et les socles seront d'airain.

De cinq coudées. La palissade d'enceinte du parvis n'ayant que la moitié de la hauteur du Tabernacle, celui-ci était visible de tout le camp.

19 Tous les ustensiles de la Demeure, pour tout son service, toutes ses chevilles et toutes les chevilles du parvis seront d'airain.

Il s'agit ici non des objets de culte, mais des instruments nécessaires pour le montage, le démontage et le transport du Tabernacle.

20 Et toi, tu ordonneras aux fils d'Israël de t'apporter pour le luminaire de l'huile pure d'olives pilées, pour entretenir constamment des lampes.

20 à 21

L'huile sainte

Il est difficile d'expliquer la raison pour laquelle est placée ici cette prescription relative à l'huile du candélabre, qui se trouve plus complète **Lévitique 24.1-4**. Comme elle devait être, aussi bien que tous les objets dont il a été parlé, au nombre des dons libres offerts par les enfants d'Israël, il est possible que ce soit là la raison pour laquelle il en est parlé avant de passer à la consécration des sacrificateurs. Dans tous les cas, ce verset où il est parlé d'Aaron forme une transition aux chapitres suivants 28 et 29.

De l'huile pure d'olives pilées. C'est de l'huile coulant d'elle-même des olives simplement foulées, mais non pressurées ; elle est très supérieure à celle obtenue par la pression.

Des lampes ; littéralement : qu'il y ait toujours lampe.

En dehors du voile : dans le Lieu saint.

Du soir au matin. Chaque matin les sacrificateurs enlevaient et préparaient les lampes, puis les replaçaient sur le candélabre le soir pour la nuit (**Exode 27.21 ; Exode 30.7-8**).

Après avoir donné ses instructions pour l'établissement de sa demeure en Israël, l'Éternel indique ceux des membres du peuple qu'il appelle à le servir dans ce sanctuaire. Au temps des patriarches, c'était le chef de la famille élue qui accomplissait les actes du culte ; Abraham, Isaac, Jacob sacrifiaient. Moïse avait aussi exercé momentanément les fonctions sacerdotales, aidé de jeunes Israélites choisis pour cela (**Exode 34.5-8**). C'est dans la cérémonie de la consécration d'Aaron et de ses fils qu'il paraît avoir rempli cet office pour la dernière fois. Dès ce moment commence le sacerdoce régulier auquel Aaron et ses fils furent appelés. La nécessité d'une pareille institution résultait du péché du peuple qui le séparait de son Dieu et nécessitait le choix de certaines personnes expressément approuvées de Dieu pour s'approcher de lui au nom du peuple.

21 Dans la Tente d'assignation, en dehors du voile qui est devant le témoignage, Aaron et ses fils la prépareront pour brûler du soir au matin devant l'Éternel : redevance perpétuelle de la part des fils d'Israël, de génération en génération.

L'Exode

¶ Et toi, fais approcher de toi, du milieu des fils d'Israël, Aaron ton frère et ses fils avec lui, pour qu'il me serve comme sacrificateur : Aaron, Nadab et Abihu, Éléazar et Ithamar, fils d'Aaron.

1 à 5 L'élection d'Aaron et de ses fils ; leurs vêtements d'office

Fais approcher, dans le sens de : Tu feras approcher. Cet ordre donné sur la montagne ne devait être exécuté que plusieurs mois plus tard, lors de l'installation d'Aaron et de ses fils racontée **Lévitique 8**

Nadab et Abihu : les deux fils aînés d'Aaron, déjà spécialement distingués dans la cérémonie qui avait eu lieu pour la conclusion de l'alliance (**Exode 24.1-9**). Ils moururent pour avoir apporté sur l'autel un feu étranger (**Lévitique 10.4** et suivants). Leurs frères Eléazar et Ithamar les remplacèrent. La souveraine sacrificature appartient d'abord à Eléazar, puis à son fils Phinéas (**Josué 22.30** ; **Juges 20.28**). On ignore les raisons pour lesquelles elle passa durant la période des Juges à la ligne d'Ithamar ; car c'est à celle-ci qu'appartenait Eli, père d'Ahimélec, qui est désigné comme descendant d'Ithamar (**1 Chroniques 24.3**).

Les **fonctions** de souverain sacrificateur étaient les suivantes :

- Il avait la surveillance générale du culte, du temple et du trésor sacré (**Nombres 4.16** ; **2 Rois 12.7** ; **2 Rois 22.4**).
- Il offrait chaque jour l'oblation non sanglante qui accompagnait l'holocauste du matin et du soir, une moitié le matin, l'autre moitié le soir (**Lévitique 6.19-22**).
- Il offrait le grand sacrifice du jour des expiations et entrait ce jour-là dans le Lieu très saint (**Lévitique 16**).
- Il offrait aussi les sacrifices particuliers prescrits pour quelque faute nationale à laquelle il aurait concouru (**Lévitique 4.3** et suivants).
- Il pouvait quand il le trouvait bon, célébrer tous les actes de la sacrificature, et il le faisait le plus souvent, d'après Josèphe, les jours de sabbat, de nouvelle lune et de fête.
- Enfin il consultait l'Éternel au moyen de l'Urim et du Thummim dans les circonstances d'une gravité particulière pour la nation.

Depuis Josaphat il prit part à l'administration de la justice ; plus tard encore devint un personnage politique important comme président du sanhédrin.

Il se distinguait des simples sacrificateurs par la magnificence de ses vêtements.

2 Et tu feras à Aaron ton frère des vêtements sacrés pour insignes et pour parure.

Des vêtements sacrés : ceux qu'Aaron (et ses fils, verset 40) devait porter dans le sanctuaire. Ces vêtements servaient non seulement à les distinguer des autres Israélites (*insignes*), mais à les honorer à leurs propres yeux (*parure*).

3 Tu t'adresseras à tous les hommes habiles que j'ai remplis d'un esprit de sagesse, et ils feront les vêtements d'Aaron, afin de le consacrer, pour qu'il me serve comme sacrificateur.

Cet ordre s'expliquera, par les détails subséquents relatifs à ces vêtements.

Tout talent particulier est un don de Dieu et de son Esprit et doit servir à sa gloire.

4 Voici les vêtements qu'ils feront : un pectoral, un éphod, un surplis, une tunique à mailles, une tiare et une ceinture : ils feront ces vêtements sacrés pour Aaron ton frère et pour ses fils, afin qu'il me serve comme sacrificateur :

5 ils y emploieront de l'or, de la pourpre violette, de la pourpre écarlate, du cramoisi et du lin.

Il est remarquable que ce sont les mêmes matériaux qui avaient été employés pour les tentures du Tabernacle. Le souverain sacrificateur était ainsi qualifié, comme appartenant au sanctuaire.

6 Ils feront l'éphod d'or, de pourpre violette, de pourpre écarlate, de cramoisi et de lin retors, en brocart.

6 à 14 L'éphod

6 à 10

Il est parlé d'un vêtement appelé éphod à l'occasion des simples sacrificateurs (**1 Samuel 22.18**), du jeune Samuel servant dans le sanctuaire (**1 Samuel 2.18**) et de David marchant devant l'arche (**2 Samuel 6.14**). Mais dans ces cas l'éphod était de simple lin et ne portait pas de pectoral. Même dans les sanctuaires privés, comme celui de Gédéon (**Juges 8.27**) et de Mica (**Juges 17.5**), ce vêtement était employé évidemment comme ayant un caractère sacerdotal. L'expression de **porter l'éphod** est employée **1 Samuel 2.28** comme terme technique, signifiant **être sacrificateur**.

7 Il aura à ses deux extrémités deux épaulettes qui se joindront, et ainsi il sera joint.

L'emploi assez fréquent de ce vêtement est sans doute la raison pour laquelle nous n'en avons ici qu'une description incomplète et peu claire ; elle a été comprise de manières très diverses. C'était en tous cas un corselet, composé de deux pièces, l'une sur la poitrine, l'autre sur le dos, liées ensemble par deux bandes passant chacune sur une épaule, à la façon de nos bretelles. Nous nommerons ces bandes *épaulettes* (verset 7), lors même que ce terme n'a pas proprement ce sens.

8 Et la bande qui y sera pour l'attacher, sera de la même étoffe et fera corps avec lui : elle sera d'or, de pourpre violette, de pourpre écarlate, de cramoisi et de lin retors.

Des deux bords de l'éphod, partait, à droite et à gauche, sur le devant, une bande horizontale de même étoffe, au moyen de laquelle il était serré autour de la taille ; c'est *la bande* dont il est parlé au verset 8.

9 Et tu prendras deux pierres d'onyx sur lesquelles tu graveras les noms des fils d'Israël :

Sur chaque épaule se trouvait une *Pierre d'onyx* enchâssée dans un chaton d'or (verset 9), et sur laquelle étaient gravés les noms de six des tribus d'Israël.

10 six de leurs noms sur la première pierre et les six autres noms sur la seconde pierre, selon leur naissance.

L'expression : *selon leur naissance* (verset 10), ne signifie pas nécessairement : d'après leur rang d'âge ; elle peut signifier aussi : d'après leurs mères ; par exemple, les six fils de Léa sur une pierre, les autres sur l'autre.

11 Tu graveras sur ces deux pierres les noms des fils d'Israël, comme on grave en creux les pierres servant de cachets ; tu les enchâsseras dans des chatons d'or.

Comme on grave... On pratiquait l'art de la gravure sur pierre en Égypte dès les temps les plus reculés.

12 Et tu placeras les deux pierres sur les épauettes de l'éphod comme pierres de mémorial des fils d'Israël, et Aaron portera leurs noms devant l'Éternel, sur les deux épaules, en mémorial.

Aaron portera les noms. Aaron, représentant du peuple devant Dieu, devait porter sur l'épaule ces douze noms, comme pour lui rappeler que le peuple était pour lui un fardeau sacré ; comparez **Ésaïe 22.22**

13 Et tu feras des chatons d'or

13 à 14

L'arrangement brièvement indiqué ici à l'occasion de l'éphod est développé aux versets 22 à 28 en parlant du pectoral ; il s'agit précisément du moyen par lequel celui-ci devait être joint au premier.

14 et deux chaînes d'or pur, que tu feras en torsades à la façon de cordons, et tu placeras ces chaînes tressées en cordons sur les chatons.

15 Tu feras un pectoral de jugement, en brocart ; tu le feras du même travail que l'éphod : tu le feras d'or, de pourpre violette, de pourpre écarlate, de cramoisi et de lin retors.

15 à 30 Le pectoral

*Un pectoral de jugement, c'est-à-dire de décision. Car c'était là que se trouvait l'objet au moyen duquel le souverain sacrificateur consultait l'Éternel dans les cas graves et douteux et obtenait la **décision** d'en-haut. Il était de même étoffe que l'éphod et les tentures.*

16 Il sera carré et double, d'un empan de long et d'un empan de large.

Carré et double, c'est-à-dire d'un morceau d'étoffe replié, sur lui-même et formant sur la poitrine une poche carrée (voir verset 22 et suivants).

Un empan : environ 25 centimètres.

17 Tu le garniras d'une garniture de pierreries : quatre rangées de pierreries. Sur une rangée : une sardoine, une topaze, une émeraude, voilà la première rangée.

Quatre rangées: rangées horizontales de trois pierres chacune. Il est, assez difficile de déterminer exactement quelques-unes des pierres dont il va être question.

Première rangée :

- *Sardoine* : le terme hébreu dérive d'un mot qui signifie rouge. La sardoine est une sorte d'agate d'un brun orangé.
 - *Topaze* : pierre précieuse, diaphane et couleur d'or, très estimée des anciens et qui se trouvait dans la Haute-Égypte.
 - *Emeraude* : de couleur verte, très appréciée aussi dans l'antiquité ; elle se trouvait en Chypre, en Égypte et en Perse.
-

18 La seconde rangée : un rubis, un saphir et une calcédoine.

Seconde rangée :

- *Rubis* : pierre précieuse, couleur feu, qu'on trouve au nord de l'Afrique et aux Indes.
 - *Saphir* : de couleur bleue.
 - *Calcédoine* : bleue ou jaunâtre. On a traduit ce mot par diamant ; mais les anciens ne savaient pas graver sur diamant.
-

19 La troisième rangée : une opale, une agate et une améthyste.

Troisième rangée :

- *Opale* : pierre précieuse d'un blanc laiteux et bleuâtre, à reflets de diverses couleurs.
 - *Agate* : pierre de couleurs variées.
 - *Améthyste* : violette et diaphane. Ces deux pierres, agate et améthyste, se trouvent en Égypte et aux Indes.
-

20 La quatrième rangée : une chrysolithe, un onyx et un jaspé. Elles seront enchâssées dans des garnitures d'or.

Quatrième rangée :

- *Chrysolithe* (pierre d'or) : pierre d'un jaune verdâtre et diaphane.
 - *Onyx* : voir **Exode 25.7** et **Genèse 2.12**
 - *Jaspé* : espèce d'agate, opaque, de couleurs variées, brillant de reflets métalliques. On le trouve en Asie-Mineure, en Perse et aux Indes.
-

21 Ces pierres correspondront aux noms des fils d'Israël : il y en aura douze selon le nombre de leurs noms : elles seront gravées comme des cachets, chacune avec le nom d'une des douze tribus.

22 Tu feras pour le pectoral des chaînes en torsades, en façon de cordons, d'or pur.

Ces *chaînes* sont celles dont il était parlé versets 13 et 14 ; elles sont mentionnées cette fois comme partie du pectoral qu'elles doivent faire tenir à l'éphod.

23 Et tu feras pour le pectoral deux anneaux d'or, et tu mettras ces deux anneaux aux deux extrémités du pectoral.

Les *deux anneaux d'or* doivent être placés au bord supérieur du pectoral, à ses deux extrémités, d'où les chaînes doivent partir pour aller joindre les deux chatons de l'éphod sur l'épaule (voir versets 24 et 25).

24 Et tu fixeras les deux cordons d'or aux deux anneaux placés aux extrémités du pectoral,

25 et tu attacheras les deux bouts des deux cordons sur les deux chatons, et tu les mettras sur les deux épaulettes de l'éphod par devant.

26 Et tu feras deux anneaux d'or que tu mettras aux deux extrémités du pectoral, sur le bord qui est tourné, vers l'éphod en dedans ;

Deux autres anneaux d'or doivent être placés au bord inférieur du pectoral, à ses deux extrémités, sur la face intérieure du pectoral.

27 et tu feras deux anneaux d'or que tu mettras aux deux épaulettes de l'éphod, en bas, en dehors, près de sa jonction, au-dessus de la bande de l'éphod.

Enfin deux nouveaux anneaux, correspondant aux précédents, doivent être mis à l'éphod, sur le devant, à droite et à gauche du pectoral, à l'endroit d'où part la bande en forme de bretelle qui passe par dessus l'épaule.

28 On fixera le pectoral en joignant ses anneaux aux anneaux de l'éphod par un cordonnet de pourpre violette, pour qu'il soit au-dessus de la bande de l'éphod, et que le pectoral ne branle pas de dessus l'éphod.

Le cordonnet de pourpre doit aller des anneaux inférieurs du pectoral à ces deux anneaux de l'éphod, de manière à fixer le pectoral, dans sa partie inférieure, comme il est fixé par les chaînes d'or dans sa partie supérieure.

29 Et par ce pectoral de jugement, Aaron, lorsqu'il entrera dans le sanctuaire, portera sur son cœur les noms des fils d'Israël, en commémoration constante devant l'Éternel.

Il peut paraître étrange que le souverain sacrificateur portât deux fois les noms des fils d'Israël sur son costume. Mais si les noms gravés sur les onyx des épaulettes faisaient penser à un fardeau sacré qu'il était appelé à porter, ces mêmes noms gravés sur les pierres du pectoral étaient le symbole de l'intérêt de cœur, de la relation d'amour qui le liait à ce même peuple.

30 Et tu mettras dans le pectoral de jugement les Urim et les Thummim, et ils seront sur le cœur d'Aaron lorsqu'il entrera devant l'Éternel, et Aaron portera constamment sur son cœur, devant l'Éternel, le jugement des fils d'Israël.

Dans le pectoral : dans la poche formée par le redoublement du morceau d'étoffe dont il était formé (verset 16).

Les Urim et les Thummim. Ces deux mots signifient **lumières** et **intégrités**, par ce nom Dieu voulait faire entendre que les décisions obtenues par ce moyen seraient à la fois sages et droites, comme il est dit dans **Apocalypse 16.7** : *Tes jugements sont véritables et justes*, parole qui semble être la paraphrase du nom Urim et Thummim. Le grand sacrificateur consultait Dieu par ce moyen dans les cas graves et douteux qui concernaient l'ensemble du peuple.

On s'est représenté de bien des manières le moyen par lequel le souverain sacrificateur obtenait la réponse divine. On a pensé que, parmi les lettres gravées sur les pierres précieuses, quelques-unes prenaient tout à coup un éclat particulier et que de leur combinaison le sacrificateur tirait la réponse ; ou bien que de la lumière qui se répandait sur tout le pectoral, il concluait à la volonté divine. Mais il paraît ressortir de **1 Samuel 14.19** que l'Urim et le Thummim était non **sur** mais **dans** le pectoral. La plupart des passages font supposer que c'était une espèce de sort que tirait le souverain sacrificateur, évidemment à la suite d'une cérémonie dans laquelle le nom de Dieu était solennellement invoqué. Mais on ne peut pourtant pas penser, comme on l'a fait, à deux pierres précieuses, dont l'une aurait signifié oui, l'autre non. Car il y a des cas où Dieu ne répond pas (**2 Samuel 14.37** ; **2 Samuel 28.6**), et d'autres où la réponse n'est nullement affirmative ou négative, mais renferme une révélation inattendue et parfois avec des détails assez compliqués (**1 Samuel 10.22** ; **2 Samuel 2.1** ; **2 Samuel 21.1**). Nous devons donc reconnaître notre ignorance qui était déjà celle de la tradition juive et des rabbins.

La parole **Deutéronome 33.8** montre tout le prix que l'on attachait à l'emploi de ce moyen, et l'honneur qui rejaillissait sur la tribu de Lévi de ce que son emploi fût confié à l'un de ses membres. Voici les cas où l'Urim et le Thummim sont **expressément** désignés : **Exode 28.30** ; **Lévitique 8.8** ; **Nombres 27.24** ; **Deutéronome 23.8** ; **1 Samuel 28.6** ; **Esdras 2.63** ; **Néhémie 7.65**

Mais il y a beaucoup de cas où l'Éternel est consulté par le sort et où il est vraisemblable que l'Urim fut employé sans être nommé. Après le temps de David nous n'avons plus dans l'Ancien Testament aucune trace de cet emploi ; probablement il tomba en désuétude avec l'apparition des prophètes. Ce moyen d'ordre inférieur pour connaître la volonté divine avait désormais fait place à un mode de révélation plus spirituel. Néanmoins **Esdras 2.63** et **Néhémie 7.65** (d'après la vraie traduction) prouvent qu'après l'exil on attendait un sacrificateur qui pourrait de nouveau consulter Dieu par Urim et Thummim.

L'opinion d'après laquelle cette institution aurait été une imitation d'un usage égyptien est aujourd'hui universellement rejetée. La pierre précieuse portant l'image des déesses de la vérité et de la justice qui pendait sur la poitrine du grand sacrificateur égyptien, quand il était occupé à rendre la justice, est quelque chose de tout différent du pectoral israélite.

31 Tu feras le surplis de l'éphod tout entier en pourpre violette :

31 à 35

Le surplis

C'était une sorte de justaucorps sans manches, descendant probablement jusqu'aux genoux et qui ne se voyait que depuis la ceinture, la partie supérieure étant couverte par l'éphod et le pectoral.

Tout entier de pourpre..., littéralement : **comme un tout de pourpre...** Bien que ce vêtement fût moins luxueux que l'éphod, il était pourtant aussi d'étoffe précieuse. Il était tissé (d'une seule pièce) de fils de lin teints en pourpre violette (bleu foncé).

32 il aura au milieu une ouverture pour la tête, autour de laquelle il y aura un ourlet tissé comme à l'ouverture d'une cotte d'armes, afin qu'il ne se déchire pas.

33 Et tu mettras au bord inférieur des grenades de pourpre violette, de pourpre écarlate et de cramoisi tout autour du bord, et des clochettes d'or entremêlées, tout autour :

Des grenades... C'étaient des glands de trois couleurs, en forme de fleurs de grenade ; elles alternaient sur le bord inférieur du surplis avec des clochettes d'or pur qui retentissaient à mesure que marchait le grand sacrificateur. La grenade est l'emblème de la puissance, de la richesse et de la plénitude de la vie. On en retrouve l'usage chez les Assyriens et les Égyptiens. Elle était le symbole de la vie qui émane de Dieu et qui devait pénétrer le peuple lui-même, personnifié dans le grand sacrificateur.

Le retentissement des *clochettes* est un appel à l'attention. Dans ce culte sans parole, où le **faire** excluait le **dire**, ce son était comme une prédication invitant les témoins et le sacrificateur lui-même à l'attention et au recueillement, conditions de la participation à la vie.

34 une clochette d'or et une grenade, une clochette d'or et une grenade au bas du surplis, tout autour.

35 Aaron le mettra pour officier, et le son s'en fera entendre lorsqu'il entrera dans le Sanctuaire devant l'Éternel, et lorsqu'il en sortira, et il ne mourra point.

Et il ne mourra point. Plusieurs ont conclu de ces mots que les clochettes avaient pour but d'avertir le Dieu invisible habitant cette Demeure que celui qui entrait était son serviteur et non un étranger, afin qu'il ne le tuât pas comme profanateur du sanctuaire. Mais Dieu aurait par là donné à son peuple une idée bien peu digne de lui. Ces mots rappellent simplement, comme dans tant d'autres cas où ils sont employés, que le sacrificateur qui braverait la présence de Dieu en se présentant devant lui sans son costume officiel, contrairement à l'ordonnance divine, s'attirerait un châtiment mortel ; comparez **Zacharie 3.3**, et, comme exemple de châtiment divin, Ozias (**2 Chroniques 26.21**)

36 Et tu feras une lame d'or pur et la graveras comme on grave sur les cachets :
CONSÉCRATION À L'ÉTERNEL.

36 à 38

La tiare

En premier lieu est mentionnée la lame d'or qui doit orner le devant de la tiare ; c'en est évidemment la pièce essentielle. Cette lame d'or était fixée à la tiare au moyen d'un cordonnet passant probablement par deux trous aux extrémités de la lame et dont les deux bouts se nouaient sur le derrière de la tête.

Comme on grave sur les cachets : voir au verset 11

Consécration à l'Éternel. Cette inscription sublime exprime le principe fondamental de la vie israélite. Personnes et actes, tout dans ce peuple est propriété de l'Éternel et a pour destination suprême de le servir. Tout doit donc porter le caractère de la sainteté, sceau de cette destination. Voilà pourquoi le représentant de ce peuple, au moment où il s'approche du Dieu d'Israël, doit porter au front l'expression au moins symbolique de cette destination idéale qui de plus en plus doit se réaliser dans tous les détails de sa vie et de la vie du peuple qu'il représente ; comparez **Zacharie 14.20**. Mais malgré un commencement de réalisation en Israël. c'est bien ici qu'on peut dire qu'*en Christ se trouve le corps de ce dont la loi n'avait que l'ombre* (**Colossiens 2.17**).

Nous n'avons pas de détails sur la forme de la tiare elle-même. C'était sans doute une espèce de turban formé d'une bande d'étoffe plusieurs fois roulée autour de la tête.

Les fautes commises dans les choses saintes : c'est-à-dire dans l'exercice du culte. Avec la quantité de prescriptions cérémoniales que contenait la loi, il était presque impossible de ne pas commettre quelque erreur ; **Nombres 18.1** ; **Lévitique 16.33** Cette plaque d'or, qui avec son inscription était l'emblème d'une sainteté parfaite, une fois placée sur le front de l'homme qui représentait le peuple, couvrait les déficiences involontaires du culte qu'Israël rendait à son Dieu.

Constamment : toutes les fois qu'Aaron se présente devant l'Éternel avec cette tiare sur la tête.

37 Et tu y mettras un cordonnet de pourpre violette, et elle sera sur la tiare : elle doit être sur le devant de la tiare.

38 Et elle sera sur le front d'Aaron, et Aaron portera les fautes commises dans les choses saintes que consacreront les fils d'Israël en toute espèce d'oblations saintes ; et elle sera sur son front constamment devant l'Éternel, pour qu'ils soient agréés devant l'Éternel.

39. Tu feras à mailles la tunique, en lin ; tu feras une tiare de lin et tu feras une ceinture en broderie.

La tunique et la ceinture

La *tunique* se portait immédiatement sur le corps. C'était, d'après Josèphe, une sorte de chemise à manches étroites ; elle descendait jusqu'aux pieds. Ces manches étaient la seule chose qui couvrît les bras des sacrificateurs.

Une ceinture en broderie. Elle devait être de lin, de pourpre violette, de pourpre écarlate, et de cramoisi (**Exode 39.29**) ; on doit conclure de **Lévitique 8.7** qu'elle se portait immédiatement sur la tunique et que la plus grande partie en était par conséquent cachée par le surplis. Josèphe dit qu'on la passait plusieurs fois autour de la taille. On n'en voyait que les deux bouts qui dépassaient le surplis et descendaient jusqu'aux pieds.

Les vêtements de corps du grand sacrificateur étaient donc la tunique et le caleçon, le surplis ou robe, l'éphod, espèce de corset, enfin le pectoral, l'ornement spécial. Voir la figure suivante.



40 Et quant aux fils d'Aaron, tu leur feras des tuniques, et tu leur feras des ceintures et des mitres, pour insignes et pour parure :

Vêtements des sacrificateurs.

Les *tuniques*, les *mitres* et les *ceintures* des simples sacrificateurs sont mentionnées, mais non décrites. Ces vêtements étaient de lin (**Exode 39.27-29**) ; on ne sait si les ceintures

étaient de la même étoffe que celle du grand sacrificateur. Les mitres différaient en tout cas de la tiare de celui-ci, car le terme hébreu est autre et fait penser à la forme d'un calice renversé.

Il n'est parlé de chaussures, ni pour le grand sacrificateur, ni pour les simples sacrificateurs. C'est qu'il ne s'agit ici que du costume officiel, employé dans le sanctuaire. Or la loi est de déchausser ses pieds quand on entre dans un lieu saint (**Exode 3.5**). Le but de la chaussure étant de ne pas se salir les pieds, ce serait faire injure à un lieu saint que d'en porter une en pareil lieu. Encore aujourd'hui chez les Mahométans ce serait un crime d'entrer dans une mosquée avec sa chaussure.

41 tu en revêtiras Aaron ton frère et ses fils avec lui ; tu les oindras, tu les installeras et tu les consacreras, et ils me serviront comme sacrificateurs.

41 à 43 Quelques directions relatives à l'installation des sacrificateurs

Tu les oindras. Sur la composition de l'huile d'onction, voir à **Exode 30.22-33**

Tu les installeras, littéralement : **Tu leur rempliras la main.** Cette expression consacrée pour désigner l'installation est expliquée par **Lévitique 8.27** : c'est donner à quelqu'un le droit de présenter l'offrande.

42 Fais-leur aussi des caleçons de toile pour couvrir leur nudité : ils devront aller des reins jusqu'aux cuisses,

Des caleçons. Voir à **Exode 20.26**. Ce vêtement s'interposait entre la partie du corps qu'il couvrait et la sainteté de autel ; il rappelait ainsi au serviteur de Dieu le sentiment de pudeur qui doit le pénétrer en présence de Dieu.

43 et Aaron et ses fils les porteront quand ils entreront dans la Tente d'assignation ou quand ils s'approcheront de l'autel pour officier dans le Lieu saint, de peur qu'ils ne se rendent coupables et ne meurent : ordonnance perpétuelle pour Aaron et pour sa postérité après lui.

Le Lieu saint est probablement pris ici dans le sens général, dans lequel il désigne avec le Tabernacle le parvis qui l'entoure.

De peur qu'ils ne meurent : il ne s'agit pas d'une punition par jugement humain, mais d'un châtement divin.

L'Exode

1 Et voici ce que tu leur feras pour les consacrer à mon service comme sacrificateurs. Prends un jeune taureau et deux béliers sans défaut ;

1 à 37 L'ordonnance relative à la consécration des sacrificateurs

L'exécution des ordres donnés ici est racontée **Lévitique 8**. Nous en renvoyons l'explication aux notes données sur ce chapitre. Cette cérémonie paraît s'être renouvelée pour chaque grand sacrificateur entrant en charge ; voir versets 29 et 30. Nous ignorons quel était celui qui remplissait plus tard le rôle que Moïse a rempli dans cette première consécration.

2 du pain sans levain, des galettes sans levain pétries à l'huile et des oublies sans levain ointes d'huile, que tu feras de fleur de farine de froment ;

3 tu les mettras dans une seule corbeille et tu les présenteras dans la corbeille, en même temps que le taureau et les deux béliers.

4 Et tu feras avancer Aaron et ses fils à l'entrée de la Tente d'assignation et tu les laveras d'eau.

5 Et tu prendras les vêtements et tu revêtiras Aaron de la tunique, du surplis de l'éphod, de l'éphod et du pectoral, et tu le ceindras de la bande de l'éphod.

6 Et tu placeras la tiare sur sa tête et tu mettras sur la tiare le saint diadème.

7 Tu prendras l'huile d'onction et tu la verseras sur sa tête et l'oindras.

8 Et tu feras avancer ses fils et les revêtiras de tuniques.

9 Et tu mettras une ceinture à Aaron et à ses fils et tu leur attacheras des mitres ; et la sacrificature leur appartiendra par ordonnance perpétuelle, et tu installeras Aaron et ses fils.

10 Et tu feras avancer le taureau devant la Tente d'assignation, et Aaron et ses fils appuieront leurs mains sur la tête du taureau.

11 Et tu égorgeras le taureau devant l'Éternel à l'entrée de la Tente d'assignation.

12 Et tu prendras du sang du taureau et tu en mettras avec le doigt sur les cornes de l'autel et tu répandras tout le sang au pied de l'autel.

13 Et tu prendras toute la graisse qui couvre les entrailles, le grand lobe du foie, les deux rognons et la graisse qui est dessus, et tu feras fumer cela sur l'autel.

14 Et la chair du taureau, sa peau et sa fiente, tu les brûleras hors du camp : c'est un sacrifice pour le péché.

15 Puis tu prendras l'un des béliers, et Aaron et ses fils appuieront leurs mains sur la tête du bélier,

16 et tu égorgeras le bélier, et tu prendras son sang et en arroseras l'autel tout autour ;

17 et le bélier, tu le découperas en ses pièces ; et tu laveras ses entrailles et ses jambes et les mettras sur ses pièces et sur sa tête.

18 Et tu feras fumer sur l'autel tout le bélier : c'est un holocauste à l'Éternel, d'agréable odeur, un sacrifice fait par le feu à l'Éternel.

19 Puis tu prendras le second bélier, et Aaron et ses fils appuieront leurs mains sur la tête du bélier,

20 et tu égorgeras le bélier et tu prendras de son sang et en mettras sur le bout de l'oreille droite d'Aaron, sur le bout de l'oreille droite de ses fils, sur le pouce de leur main droite et sur l'orteil de leur pied droit, et tu arroseras de sang l'autel tout autour.

21 Et tu prendras du sang qui sera sur l'autel et de l'huile d'onction, et tu en feras aspersion sur Aaron et sur ses vêtements, et aussi sur ses fils et sur les vêtements de ses fils, et ainsi il sera consacré, lui et ses vêtements, ainsi que ses fils et les vêtements de ses fils.

22 Et tu prendras du bélier la graisse, la queue, la graisse qui couvre les entrailles, le grand lobe du foie, les deux rognons et la graisse qui y est, l'épaule droite (car c'est un bélier d'installation),

23 avec une miche de pain, une galette à l'huile et une oublie de la corbeille des pains sans levain placée devant l'Éternel.

24 Tu poseras toutes ces choses sur les paumes des mains d'Aaron et sur les paumes des mains de ses fils et tu les balanceras comme offrande balancée devant, l'Éternel.

25 Et tu les prendras de leurs mains et les feras brûler sur l'autel par-dessus l'holocauste, en agréable odeur devant l'Éternel : c'est un sacrifice fait par le feu à l'Éternel.

26 Et tu prendras la poitrine du bélier de l'installation d'Aaron, et tu la balanceras comme offrande balancée devant l'Éternel et ce sera ta part.

27 Et tu consacreras de ce qui revient à Aaron et à ses fils la poitrine balancée et l'épaule élevée, [à savoir] ce qui du bélier d'installation aura été balancé et élevé :

28 ce sera pour Aaron et pour ses fils une redevance à perpétuité de la part des fils d'Israël, car c'est une offrande élevée ; et les fils d'Israël auront à prélever une offrande de leurs sacrifices d'actions de grâces ; ce sera leur offrande prélevée pour l'Éternel.

29 Et les vêtements sacrés d'Aaron seront après lui pour ses fils, afin qu'ils en soient revêtus quand on les oindra et les installera.

30 Celui de ses fils qui lui succédera comme sacrificateur, et qui entrera dans la Tente d'assignation pour officier dans le Lieu saint, les portera pendant sept jours.

31 Et tu prendras le bélier d'installation et en feras cuire la chair en lieu saint.

32 Et Aaron et ses fils mangeront à l'entrée de la Tente d'assignation la chair du bélier et le pain qui est dans la corbeille :

33 ils mangeront ce qui a servi à faire la propitiation pour les installer en les consacrant. Un étranger n'en mangera pas, car ce sont choses sacrées.

34 Et s'il reste jusqu'au lendemain de la chair de l'installation et du pain, tu brûleras ce reste : on ne le mangera pas, car c'est chose sacrée.

35 Tu feras pour Aaron et pour ses fils selon tout ce que je t'ai ordonné : tu les installeras durant sept jours.

36 Tu offriras chaque jour un taureau comme victime pour le péché, pour faire propitiation : tu enlèveras de l'autel le péché par la propitiation que tu feras pour lui, et tu l'oindras pour le consacrer.

37 Pendant sept jours tu feras propitiation pour l'autel et tu le consacreras, et l'autel sera très saint : tout ce qui touchera l'autel sera sacré.

38 Et voici ce que tu offriras sur l'autel : deux agneaux d'un an, chaque jour, à perpétuité.

38 à 46

Le sacrifice perpétuel

Ce qui suit n'est point en rapport avec l'acte d'installation des sacrificateurs. Il s'agit au contraire d'un sacrifice quotidien. Ces ordonnances se retrouvent à peu près telles quelles dans **Nombres 28.3-8**. Le sacrifice quotidien représentait la consécration toujours renouvelée du peuple à son Dieu. Il était offert deux fois par jour ; aussi le feu ne devait-il jamais s'éteindre sur l'autel (**Lévitique 6.9**). En même temps que ces sacrifices du matin et du soir, l'encens était offert sur l'autel d'or dans le Lieu saint (**Exode 30.7-8**).

Agneaux d'un an : voir à **Exode 12.5 Nombres 28.3** ajoute : *sans défaut* (voir à **Exode 12.5**).

39. Tu offriras l'un de ces agneaux le matin et tu offriras l'autre agneau dans la soirée ;

Dans la soirée : voir à **Exode 12.6**

40. tu y joindras un dixième de fleur de farine pétrie avec un quart de hin d'huile vierge, et une libation d'un quart de hin de vin : voilà pour le premier agneau ;

Tous les holocaustes en général devaient être accompagnés d'une offrande de farine et d'une libation de vin. Voir **Nombres 15.4** et suivants.

Un dixième : un dixième d'épha. Ce dixième d'épha s'appelle un *omer*; voir **Exode 16.36**. L'épha valait d'après Josèphe un peu moins de quarante litres, mais d'après les rabbins seulement vingt litres environ. Le *hin* était la sixième partie de l'épha ; il contenait donc un peu plus de trois litres.

D'huile vierge : voir à **Exode 27.20**. Ce sacrifice quotidien était le seul pour lequel on exigeât expressément de l'huile vierge.

L'offrande et la libation qui accompagnaient un sacrifice étaient plus ou moins considérables suivant l'animal qu'on immolait. Un dixième de farine, un quart de hin d'huile et un quart de hin de vin était l'offrande et la libation pour un **agneau**, voir **Nombres 15.5** ; **Nombres 29.3** et suivants.

La première libation qui nous soit racontée dans l'Ancien Testament est celle de Jacob à Béthel, **Genèse 35.44**. Sur les libations, voir **Nombres 15.5** et suivants. On ne sait pas au juste ce qu'on faisait de la libation. Le fait qu'il est défendu (**Exode 30.9**) de répandre aucune libation sur l'autel des parfums, fait naturellement supposer qu'on la répandait sur l'autel des holocaustes. Nous ne savons comment elle s'accomplissait. Josèphe rapporte qu'on répandait la libation **autour de l'autel**. Quelques-uns prétendent qu'une partie du vin était consommée par les sacrificateurs.

41 le second, tu l'offriras dans la soirée ; tu l'accompagneras de la même oblation et de la même libation que le matin : c'est un sacrifice d'agréable odeur fait par le feu à l'Éternel,

D'agréable odeur : voir à **Genèse 8.21**

42 un holocauste perpétuel offert par vous de génération en génération, à l'entrée de la Tente d'assignation devant l'Éternel, là où je me rencontrerai avec vous pour t'y parler.

À l'entrée de la Tente d'assignation. C'était là que se trouvait l'autel des holocaustes.

43 Je me rencontrerai là avec les fils d'Israël, et ce lieu sera consacré par ma gloire,

Ce lieu sera consacré par ma gloire. La gloire de l'Éternel est le signe visible et éclatant de sa présence. Le Tabernacle fut consacré par elle quand la nuée le couvrit et que la présence de l'Éternel le remplit ; voir **Exode 40.34-35** ; comparez **1 Rois 8.10-14** ; **2 Chroniques 5.13-14** ; **2 Chroniques 7.1-2**

44 et je consacrerai la Tente d'assignation et l'autel, et je consacrerai Aaron et ses fils pour qu'ils me servent comme sacrificateurs ;

45 j'habiterai au milieu des fils d'Israël et je serai leur Dieu,

J'habiterai au milieu des fils d'Israël : malgré leur souillure et leur indignité et en vertu de la consécration de cette demeure, et du sacrifice perpétuel qui renouvellera journallement cette consécration.

46 et ils sauront que moi, l'Éternel, je suis le Dieu qui les ai fait sortir du pays d'Égypte pour habiter au milieu d'eux, moi l'Éternel, leur Dieu.

L'Exode

1 Et tu feras un autel pour faire fumer l'encens : tu le feras de bois d'acacia,

1 à 10

L'autel des parfums

Il semble que ce sujet aurait dû être traité au chapitre 25, qui contient la description du mobilier du Tabernacle. Mais peut-être l'auteur a-t-il voulu rattacher ce qui concerne l'autel des parfums à la consécration des sacrificateurs, seuls chargés d'officier à cet autel. Ajoutons que les prescriptions suivantes se rapportent non pas seulement à la confection de l'autel, mais aussi à l'emploi qu'on en doit faire (versets 7 à 10) ; ce qui n'était pas le cas à l'égard des meubles du Tabernacle décrits au chapitre 25.

Le parfum que l'on brûlait sur l'autel, représentait l'adoration du peuple. L'encens est souvent dans la Bible le symbole de la prière : comparez **Psaumes 141.2** ; **Luc 1.9-10** ; **Apocalypse 5.8**

Ce parfum rituellement pur, symbole parfait de l'adoration humaine toujours imparfaite, couvrait les défauts de celle-ci. L'usage d'offrir du parfum à la divinité se retrouve chez les Égyptiens, les Babyloniens et d'autres peuples anciens.

Un autel. Le mot employé est le même que celui qui désigne dans ce qui précède, l'autel des holocaustes ; il signifie proprement : lieu d'immolation. C'est aussi le même verbe qui est employé pour dire : brûler les victimes et brûler l'encens. L'holocauste quotidien dans le parvis et le parfum dans le Lieu saint s'offraient en même temps (**Exode 29.38** et suivants). Cette simultanéité représentait sans doute la relation étroite qu'il y a dans le cœur de la créature entre l'acte par lequel elle adore le Créateur et celui par lequel elle se consacre à son service.

2 d'une coudée de long et d'une coudée de large ; il doit être carré et de deux coudées de hauteur ; ses cornes feront corps avec lui,

Ses cornes... : comme pour l'autel des holocaustes.

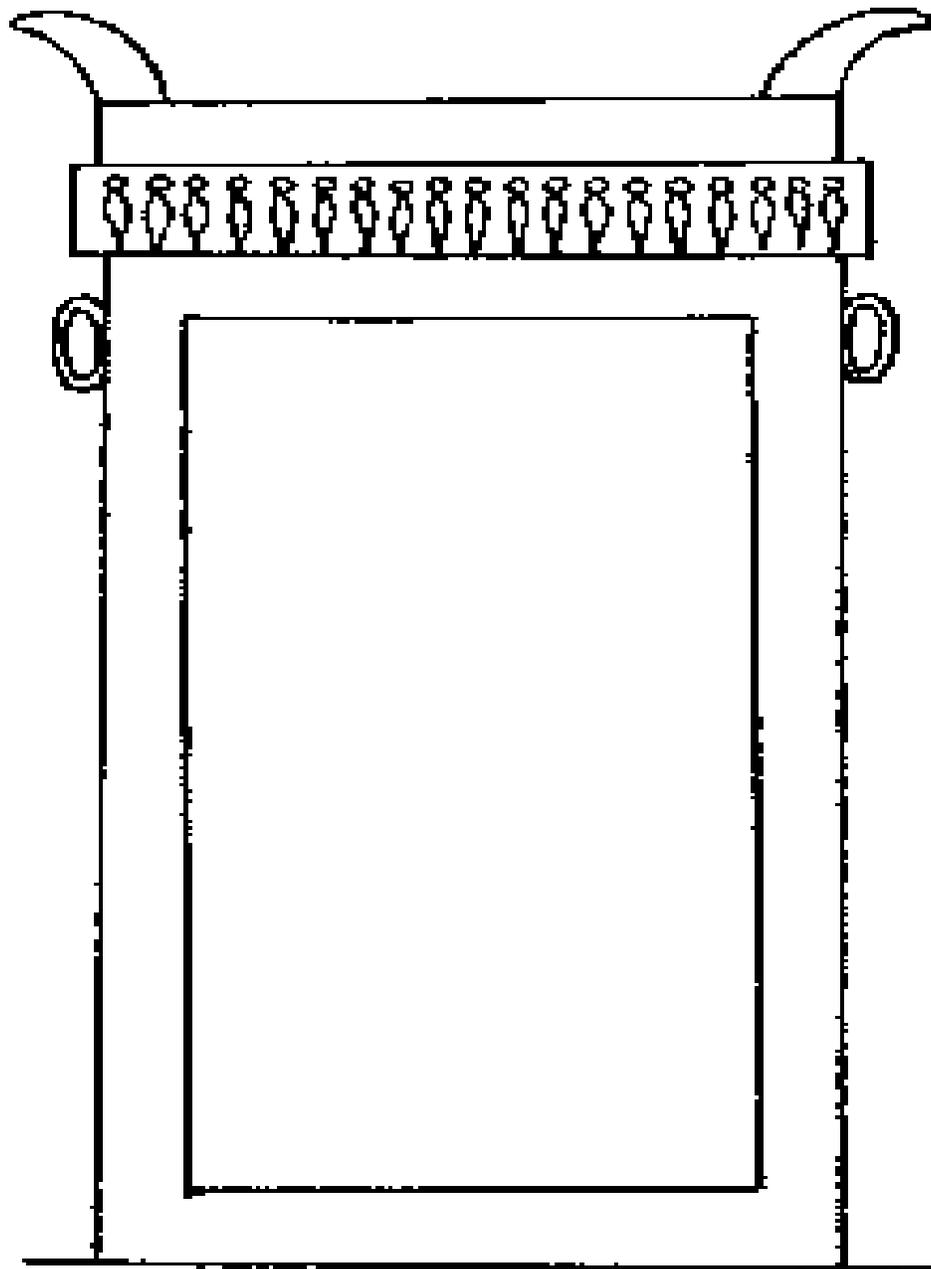
3 et tu le revêtiras d'or pur, le dessus, les parois tout autour et les cornes, et tu le garniras d'une guirlande d'or tout autour,

Tu le revêtiras d'or. L'autel des holocaustes, qui était dans le parvis, était revêtu d'airain, Plus l'on s'éloigne du Lieu très saint, moins les métaux employés sont précieux.

Guirlande : voir **Exode 25.11**

4 et tu y adapteras deux anneaux d'or, au-dessous de la guirlande, sur les deux arêtes : tu les mettras aux deux côtés, et ils serviront à recevoir les barres pour le porter ;

Deux anneaux d'or... : un sur chacune des deux arêtes du côté droit ; et autant sur celles du côté gauche : ainsi en tout quatre anneaux. Voir la figure.



5 et tu feras les barres de bois d'acacia et les revêtiras d'or.

6 Tu placeras l'autel devant le voile qui cache l'arche du témoignage et le propitiatoire qui est sur le témoignage, là où je me rencontrerai avec toi.

L'autel des parfums était donc placé au fond du Lieu saint et n'était séparé du Lieu très saint que par le voile intérieur. C'est ce qui explique sans doute comment il peut être

considéré **Hébreux 9.3-4** comme appartenant au Lieu très saint ; comparez aussi **Exode 40.5**

7. Et Aaron y fera fumer l'encens : chaque matin, quand il arrangera les lampes, il fera cet encensement ;

On comprend que cette prescription n'aurait pu être donnée au chapitre 25 ; elle supposait celle de **Exode 27.20-21**

C'était le soir (verset 8) que le sacrificateur remettait en place sur le chandelier les sept lampes allumées.

8 et dans la soirée, quand Aaron mettra les lampes en place, il le fera encore. C'est un encensement perpétuel que vous ferez devant l'Éternel de génération en génération.

9. Vous n'y offrirez pas de parfum profane, ni d'holocauste et d'oblation, et vous n'y ferez pas de libation.

Aucun parfum profane : aucun parfum d'une autre composition que celle prescrite (versets 22 à 24).

Nulle offrande d'aucun genre ne devait accompagner l'offrande du parfum sur l'autel d'or ; c'était l'emblème de l'adoration pure et simple.

10 Aaron fera une fois l'an propitiation sur les cornes de l'autel avec le sang de la victime pour le péché offerte en propitiation. Une fois l'an il fera propitiation pour l'autel de génération en génération. Cet autel sera très saint à l'Éternel.

Sur les cornes de l'autel. Cette propitiation se faisait sur l'autel pour l'autel lui-même ; c'était la seule exception à la règle précédente. L'autel était participant de la souillure des sacrificateurs qui y officiaient et du peuple qui environnait le sanctuaire et dont il représentait l'adoration ; comparez **Lévitique 16.16-18**

Les cornes sont la partie la plus sainte de l'autel ; elles sont en quelque sorte à l'autel ce que l'autel lui-même est au sol, la partie qui monte vers Dieu. C'est pourquoi c'était sur elles que devait se faire la propitiation pour l'autel entier. On peut traduire aussi **pour les cornes**.

11 Et l'Éternel parla à Moïse en ces termes :

11 à 16 L'ordonnance relative à la taxe personnelle

Il est difficile de comprendre ce qui motive ta mention de cette ordonnance en cet endroit. Mais le verset 16 fournira la réponse à cette question.

12 Lorsque tu feras le compte des fils d'Israël, en les dénombant, chacun d'eux donnera à l'Éternel la rançon de sa personne, quand on les dénombrera, afin qu'il n'y ait point sur eux de fléau quand on les dénombrera.

Il n'est pas à supposer que l'on eût fait en Égypte des dénombrements du peuple ; l'estimation donnée **Exode 12.37** n'était sans doute qu'approximative. Mais il était à prévoir non seulement qu'un dénombrement prochain aurait lieu, mais encore qu'il serait suivi de recensements plus ou moins réguliers, comme c'est le cas chez toute nation organisée ; c'est à ces recensements futurs que se rapporte l'expression : *Lorsque tu feras...* S'il ne s'était agi que du premier, raconté au commencement du livre des Nombres, Dieu eût dit : **Tu feras le dénombrement...** (**Nombres 1.2**).

La rançon de sa personne ; littéralement : **la couverture de son âme ou de sa vie**. Il y avait des sacrifices généraux institués pour la nation collectivement. Mais comme dans le cas dont il s'agit chaque individu est porté individuellement sur le registre des membres du peuple de Dieu, chacun aussi doit s'acquitter d'une redevance personnelle. Cette redevance **couvre sa vie**, en ce qu'elle rend hommage à la faveur gratuite de Dieu qui non seulement a contracté alliance avec Israël en général, mais qui daigne appliquer le même privilège à chaque Israélite en particulier, tout indigne qu'il soit d'appartenir à un Dieu si saint.

Afin qu'il n'y ait pas sur eux de fléau. Tout dénombrement est accompagné d'une tentation d'orgueil ; on compte sa richesse, et un sentiment d'élévation peut facilement résulter de la vue de sa force. Cette redevance avait pour but de faire contrepoids à ce sentiment d'orgueil qui aurait infailliblement attiré sur le peuple un châtement divin ; voir **2 Samuel 24**

13 Voici ce que donnera quiconque sera compris dans le dénombrement : un demi-sicle, selon le sicle sacré qui est de vingt guéras ; un demi-sicle sera la contribution pour l'Éternel.

Le sicle sacré qui est de vingt guéras. Le terme de sicle sacré semble indiquer une différence avec le sicle courant. Cependant rien ne confirme cette distinction. Cette expression signifie donc simplement un sicle de bon poids. Ou bien aurait-on conservé dans la tente du tribunal (voir **Exode 33.7**, note) une sorte d'étalon des divers poids servant de monnaie ? Car, l'argent monnayé n'existant pas, la valeur se mesurait au poids.

14. Quiconque sera compris dans le dénombrement, depuis l'âge de vingt ans et au-dessus, donnera la contribution de l'Éternel.

Cet âge était celui où commençait l'obligation de porter les armes (**Nombres 1.3**). Chez, plusieurs peuples c'était l'âge de la majorité.

15 Le riche ne donnera pas plus et le pauvre ne donnera pas moins qu'un demi-sicle, en acquit de la contribution de l'Éternel comme rançon de vos personnes.

Le riche ne donnera pas. Il appartenait à la dignité du peuple de Dieu que chacun de ses membres fût taxé de la même manière. L'âme de l'un valait celle de l'autre. Il ne s'agit pas de l'égalité entre les **hommes**, mais bien entre les **Israélites**. C'est l'alliance divine qui est honorée,

16 Tu recevras des fils d'Israël l'argent de cette rançon et tu l'emploieras au service de la Tente d'assignation, et ce sera pour les fils d'Israël le titre de la rançon de leurs personnes, devant l'Éternel.

Le produit de cette taxe qui sera payée à chaque dénombrement sera employé au *service* du sanctuaire. Ce mot ne se rapporte pas, comme on l'a cru, à l'**édification** du Tabernacle. Les dons volontaires avaient plus que suffi pour cela (**Exode 25.3** ; **Exode 35.5-24**). Le mot **avoda** : **service**, ici employé, se rapporte toujours (**Exode 27.19** ; **Exode 38.35**) à l'entretien du culte célébré dans le sanctuaire une fois construit, c'est-à-dire à la fourniture des objets nombreux réclamés par ce culte (huile, parfum, vin, bois, holocaustes quotidiens, etc.). C'est certainement en raison de cet emploi que cette ordonnance a été placée ici où il s'agit précisément de tous ces objets d'un usage journalier dans le sanctuaire de sorte qu'il n'est point nécessaire de penser que cette ordonnance ait été donnée, en même temps que tout ce qui suit et précède, sur la montagne de Sinaï ; comparez ce que nous avons dit relativement aux ordonnances **Exode 12.15-20** ; **Exode 12.43-51**.

Il est fait allusion à cette ordonnance **2 Chroniques 24.6-9**, lorsque le roi Joas désire réparer le temple qui était resté désolé sous le règne d'Athalie. Ce fut aussi sur cette ordonnance que se fonda sans doute Néhémie après le retour de la captivité (**Néhémie 10.32**), lorsqu'il réclama de tous les Israélites un tiers de sicle dans le même but. Au temps de Jésus, on voit par **Matthieu 17.21** que cette taxe était une redevance annuelle.

Sur le rapport entre le taux de cette capitation et la somme de l'argent remis par le peuple comme offrande volontaire, voir à **Exode 38.25** et suivants.

17 Et l'Éternel parla à Moïse en ces termes :

17 à 21

La cuve d'airain

Il semble que la mention de cette cuve serait mieux placée au chapitre 27, à côté de celle de l'autel des holocaustes puisque, comme celui-ci, elle était placée dans le parvis. Cette circonstance s'explique sans doute par le fait que ce n'est pas la cuve elle-même qui est décrite, mais que c'est son emploi seulement qui est indiqué. Dans le temple de Salomon elle porta le nom de *mer d'airain*. Celle du Tabernacle fut faite avec les miroirs de métal que les femmes Israélites offrirent en dons volontaires (**Exode 38.8**).

18 Tu feras aussi une cuve d'airain et son piédestal d'airain pour les ablutions ; tu la placeras entre la Tente d'assignation et l'autel et tu y mettras de l'eau.

Pour les ablutions. Il fallait de l'eau pour les ablutions des sacrificateurs (versets 19 à 21), pour laver certaines parties de la victime (**Lévitique 1.9-13**), sans doute aussi pour laver l'autel lui-même. C'est pourquoi la cuve d'airain devait être rapprochée de l'autel des holocaustes et aussi de l'entrée du Tabernacle. La tradition juive dit qu'elle se trouvait entre l'autel et le Tabernacle un peu au sud.

19 Et Aaron et ses fils en prendront pour laver leurs mains et leurs pieds.

Pour laver leurs pieds. Comme les sacrificateurs officiaient nu-pieds, de fréquentes ablutions étaient nécessaires.

20 Lorsqu'ils entreront dans la Tente d'assignation, ils se laveront d'eau et ils ne mourront pas ; et aussi lorsqu'ils approcheront de l'autel pour officier en faisant fumer un sacrifice fait par le feu à l'Éternel,

21 ils laveront leurs mains et leurs pieds, et ils ne mourront pas : ordonnance perpétuelle pour eux, pour Aaron et sa postérité, de génération en génération.

Comparez **Exode 28.43**. Le devoir ici prescrit était si simple qu'il n'y avait pas d'excuse à sa négligence ; de là la sévérité de la punition indiquée.

22 Et l'Éternel parla à Moïse en ces termes :

22 à 33

L'huile d'onction

Il a déjà été parlé de cette huile **Exode 29.7-21**

23 Et toi, prends des aromates exquis : de myrrhe vierge, 500 sicles ; de cinnamome, la moitié, soit 250 ; de roseau odorant, 250 ;

Aromates exquis : d'espèces supérieures.

La myrrhe découle d'un arbuste qui se trouve dans l'Afrique orientale et dans l'Arabie Heureuse. C'était un des parfums les plus appréciés dans l'antiquité. Les Égyptiens s'en servaient pour embaumer leurs momies et en usaient, aussi dans le culte. Elle paraît avoir été employée chez les Juifs encore au temps de Jésus (**Jean 19.39**). La *myrrhe vierge* est celle qui découlait d'elle-même sans que l'on pratiquât des incisions à l'arbre ; comparez **Exode 29.40**

500 sicles : un poids d'environ 7 kilogrammes un quart.

La *cinnamome* était l'écorce d'une espèce de laurier, le **laurus cinnamomum**, qui se trouve dans les pays situés au sud-est de l'Asie. C'était un parfum très rare, mentionné seulement dans quelques passages.

Roseau odorant : voir **Ézéchiél 27.19**, note.

24 de casse, 500, pesé en sicles sacrés, et d'huile d'olives, un hin.

Casse : voir **Ézéchiel 27.19**, note.

Un hin : de trois à quatre litres (**Exode 29.10**).

25 Tu en feras une huile d'onction sainte, un parfum composé selon l'art du parfumeur ; ce sera une huile d'onction sainte.

Ce fut Betsaléel qui composa cette huile (**Exode 37.20**). Plus tard elle le fut par les fils des sacrificateurs (**1 Chroniques 9.30**).

26 Tu en oindras la Tente d'assignation et l'arche du témoignage,

26 à 29

Comparez **Lévitique 8.10-11**

27 la table avec tous ses ustensiles, le candélabre avec ses ustensiles, l'autel des parfums,

28 l'autel des holocaustes avec tous ses ustensiles et le bassin avec son piédestal.

29 Tu les consacreras, et ils seront très saints. Tout ce qui les touchera sera saint.

30 Tu oindras aussi Aaron et ses fils et tu les consacreras pour me servir comme sacrificateurs,

Tu oindras... Voir **Lévitique 8.12**. L'onction était le signe de la consécration ; elle avait pour effet, à l'égard des objets inanimés, de les soustraire à tout usage profane (ordinaire), et, quant aux hommes, de leur imprimer le sceau de la charge, et, à la condition de dispositions convenables, de leur communiquer l'esprit de la charge. On oignait non seulement les sacrificateurs, mais aussi les rois (1 Samuel 9.16 ; 1 Samuel 16.13 ; 1 Rois 1.39 ; 1 Rois 19.15-16, etc.) et quelquefois les prophètes (1 Rois 19.16).

31 et tu parleras ainsi aux fils d'Israël : Ce sera l'huile d'onction sainte, elle m'appartiendra de génération en génération.

32 Elle ne doit pas couler sur le corps d'un homme, et vous n'en ferez pas une pareille, de même composition. C'est chose sacrée : ce doit être pour vous chose sacrée.

Sur le corps d'un homme : d'aucun autre homme que les sacrificateurs.

Vous n'en ferez pas... Défense de s'en servir comme d'un parfum ordinaire. C'est à tort que les rabbins ont vu ici la défense de faire de nouveau de cette huile, comme si toute celle dont on se servit dans la suite avait été fabriquée alors.

33 Celui qui en composera une pareille et celui qui en mettra sur un profane sera retranché du milieu des siens.

34 Et l'Éternel dit à Moïse : Prends des aromates, résine, coquille odorante, galbanum. Arômes et encens pur seront par doses égales.

34 à 38

Le parfum sacré

Les parfums sont très estimés en Orient (Proverbes 27.9) ; on en fait un usage beaucoup plus grand que chez nous. On en brûle pour toutes les personnes que l'on veut honorer, pour les rois en particulier. L'encens était employé dans le culte de presque tous les peuples anciens.

Résine : la résine découlant de la styrax officinale, arbre qui croît en Palestine et en Égypte.

Coquille odorante : différents coquillages qui se trouvent dans la mer Rouge et qui brûlés répandent un parfum fort et agréable.

Galbanum : gomme-résine qu'on tirait d'un arbre de Syrie nommé ferula galbanifera, gomme blanche d'une odeur âcre, que l'on mêle à d'autres parfums.

L'encens pur : la plus importante des résines aromatiques ; les Hébreux la recevaient de l'Inde par les caravanes arabes (Ésaïe 60.6 ; Jérémie 6.20).

Par doses égales, c'est-à-dire : moitié d'encens, moitié des trois aromates nommés avant.

35 Et tu en feras un parfum pour l'encensement, composé selon l'art du parfumeur, un parfum salé, pur, saint.

Salé. Le sel, qui empêche la corruption, favorise aussi la combustion du parfum.

36 Tu le réduiras en poudre et tu en mettras devant le témoignage dans la Tente d'assignation où je me rencontrerai avec toi. Ce sera pour vous une chose très sainte ;

36 à 38

Comparez versets 31 à 33.

37 et le parfum que tu feras, vous n'en ferez pas pour vous de même composition : il sera pour toi chose sacrée appartenant à l'Éternel.

38 Celui qui en fera un pareil pour en respirer l'odeur sera retranché du milieu des siens.

L'Exode

1 Et l'Éternel parla à Moïse en ces termes :

1 à 11 Les ouvriers choisis

L'exécution de pareils ordres rendait nécessaires des travaux de toute sorte : charpente, tentures (tissage, broderie, teinture), métaux à travailler par la fonte, le marteau ou le burin, pierres précieuses à graver, etc. ; tout cela réclamait une direction savante et habile. Heureusement qu'Israël sortait d'Égypte où tous ces métiers étaient cultivés depuis des siècles et avaient atteint le plus haut degré de perfection, comme le prouvent les œuvres de toute sorte que l'on découvre aujourd'hui dans ce pays.

Dieu avait fait choix, pour présider à ce grand travail, d'hommes dont les talents naturels devaient être consacrés et guidés par les lumières et les forces du Saint-Esprit. Deux d'entre eux sont nommés comme les plus éminents, en premier lieu Betsaléel (verset 2), puis, comme son second, Oholiab (verset 6).

Le Nouveau Testament (en particulier 1 Corinthiens chapitres 12 et 14) nous apprend que dans l'Église aussi les fidèles sont doués d'aptitudes naturelles qui, une fois consacrées au service de Christ par le Saint-Esprit, acquièrent une puissance nouvelle et concourent à l'édification du temple spirituel que Dieu se construit au sein de l'humanité.

2 Vois, j'ai appelé par son nom Betsaléel, fils d'Uri, fils de Hur, de la tribu de Juda,

Betsaléel était de la tribu de Juda. Peut-être son grand-père Hur était-il le même que celui que Moïse adjoignit à Aaron pour leur remettre la direction du peuple quand il monta sur le Sinaï (**Exode 24.14**) et qui avait joué un rôle dans la bataille contre les Amalékites (**Exode 17.12**).

Appelé par son nom. Cette expression ne s'applique qu'à ceux qui sont chargés de quelque grande œuvre. Ainsi Moïse (**Exode 3.4**) ; Samuel (**1 Samuel 3.10**) ; Cyrus (**Ésaïe 45.1**, 3 et 4).

3 et je l'ai rempli d'esprit divin, d'habileté, d'intelligence, de savoir pour toutes sortes d'ouvrages,

Je l'ai rempli d'esprit divin : comparez Exode 28.3

4 pour faire des combinaisons, pour travailler l'or, l'argent et l'airain,

Pour faire des combinaisons : Pour reconstruire dans son imagination le Tabernacle que je viens de te décrire et pour savoir comment s'y prendre pour exécuter les ouvrages qu'exige sa confection.

5 pour graver des pierres à enchâsser, pour sculpter le bois, de manière à exécuter toute espèce de travaux.

6 Et voici, je lui ai adjoint Oholiab, fils d'Achisamac, de la tribu de Dan, et dans l'esprit de tout homme habile j'ai mis de l'habileté pour qu'ils exécutent tout ce que je t'ai ordonné :

Oholiab paraît avoir été spécialement préposé à tout ce qui concernait les étoffes (Exode 38.23).

Dans l'esprit de tout homme habile : comparez Exode 28.3. Ils étaient nombreux, ceux que leurs aptitudes naturelles rendaient propres à ces divers travaux, et auxquels Dieu communiqua une impulsion sainte et une lumière supérieure en vue des tâches diverses qu'ils auraient à remplir.

7 la Tente d'assignation, l'arche du témoignage, le propitiatoire qui est dessus et tous les meubles de la Tente,

7 à 11

Les objets qui ont été décrits dans les chapitres 25 à 30 sont énumérés ici à peu près dans le même ordre, si ce n'est que l'autel des parfums est nommé avec les autres meubles du Lieu saint et la cuve d'airain immédiatement, après l'autel des holocaustes.

8 la table et ses ustensiles, le candélabre [d'or] pur et tous ses ustensiles, l'autel des parfums,

9 l'autel des holocaustes et tous ses ustensiles, le bassin et son piédestal,
10 les vêtements de cérémonie et les vêtements sacrés pour Aaron le sacrificateur,
et les vêtements de ses fils pour les fonctions du sacerdoce,

Les vêtements de cérémonie et les vêtements sacrés. La traduction du premier de ces termes est conjecturale. Il faut probablement, d'après **Exode 39.4**, entendre par là les vêtements richement brodés qui étaient particuliers au grand sacrificateur (surplis, éphod, pectoral, tiare).

Les *vêtements sacrés* sont dans ce cas ceux qui lui sont communs avec tous les sacrificateurs (tunique, caleçons). Les interprètes juifs ont appliqué le premier terme aux couvertures dans lesquelles on enveloppait les objets sacrés (**Nombres 4.6-13**). Mais **Exode 39.1** dit expressément que *les vêtements de cérémonie* sont employés pour *faire le service* dans le sanctuaire.

11 et l'huile d'onction et le parfum pour l'encensement pour le Lieu saint. Ils exécuteront tout, comme je te l'ai ordonné.

12 Et l'Éternel parla à Moïse en ces termes :

12 à 18 La loi du sabbat et le don des deux tables de la loi

12 à 17 Le sabbat

Comparez **Exode 20.8-14**

Il est difficile de comprendre pourquoi cette ordonnance sur le sabbat se trouve placée à la suite d'instructions relatives au Tabernacle. Quelques interprètes ont supposé qu'elle avait trait spécialement aux travaux concernant l'établissement du sanctuaire, pendant la durée desquels le sabbat devait continuer à être observé, aussi bien que dans le cours ordinaire de la vie ; mais rien dans le texte ne conduit à cette idée. Nous croyons plutôt qu'en terminant cette ordonnance sur le lieu où devait être célébré le culte rituel, Dieu a voulu mettre en relief l'ordonnance du sabbat, comme l'unique commandement rituel du Décalogue, et montrer la relation étroite qui existe entre le lieu de culte et le jour principal du culte.

13 Pour toi, parle ainsi aux fils d'Israël : Seulement, observez mes sabbats ; car c'est là un signe entre moi et vous de génération en génération pour que vous sachiez que c'est moi, l'Éternel, qui vous sanctifie.

Un signe entre moi et vous. C'était le retour hebdomadaire du sabbat qui rappelait à Israël la relation toute spéciale que Dieu avait daigné contracter avec lui. Aussi le sabbat devint-il plus tard le signe distinctif des Juifs qui habitaient chez les nations païennes.

Qui vous sanctifie : qui imprime par cette institution sur votre vie entière le sceau de la consécration à mon service.

14 Vous observerez le sabbat, car c'est une chose sainte pour vous. Celui qui le violera doit être mis à mort ; car quiconque fera un travail dans ce jour-là, cette personne-là sera retranchée du milieu des siens.

Doit être mis à mort. Les prescriptions sabbatiques antérieures (**Exode 16.22** ; **Exode 20.9** ; **Exode 23.12**) ne contenaient rien de semblable. Le sabbat étant le signe distinctif de l'alliance, on comprend que celui qui le violait rompait l'alliance et méritait la mort. Comparez **Nombres 15.32-36**, qui montre que le supplice était la lapidation.

15 On doit travailler six jours, et le septième jour sera un jour de complet repos, consacré à l'Éternel. Quiconque fera un travail le jour du repos sera mis à mort.

16 Les fils d'Israël observeront le sabbat en le célébrant de génération en génération comme une alliance perpétuelle.

Les derniers mots du verset sont également ajoutés à ce que renfermait le Décalogue.

17 Entre moi et les fils d'Israël, c'est un signe à perpétuité ; car en six jours l'Éternel a fait les cieux et la terre, et le septième jour il a cessé et s'est reposé.

18 Après avoir achevé de s'entretenir avec Moïse sur le mont Sinäi, l'Éternel lui donna les deux tables du témoignage, tables de pierre écrites du doigt de Dieu.

Dieu clôt toutes ces communications relatives au sanctuaire, en remettant à Moïse les deux tables de pierre sur lesquelles était gravé le Décalogue. La longueur et la largeur des tables, devait correspondre aux dimensions de l'arche, destinée à les recevoir. Étant gravées sur les deux faces, elles pouvaient renfermer la totalité de ce document.

L'expression : *du doigt de Dieu*, signifie en tout cas : d'une manière surnaturelle ; le mode nous échappe.

Cette conclusion du morceau précédent est en même temps la transition au récit suivant (**Exode 32.1** à 34.35), qui est en grande partie tiré du document jéhoviste, mais dans lequel paraissent être insérés des fragments d'autre provenance.

L'Exode

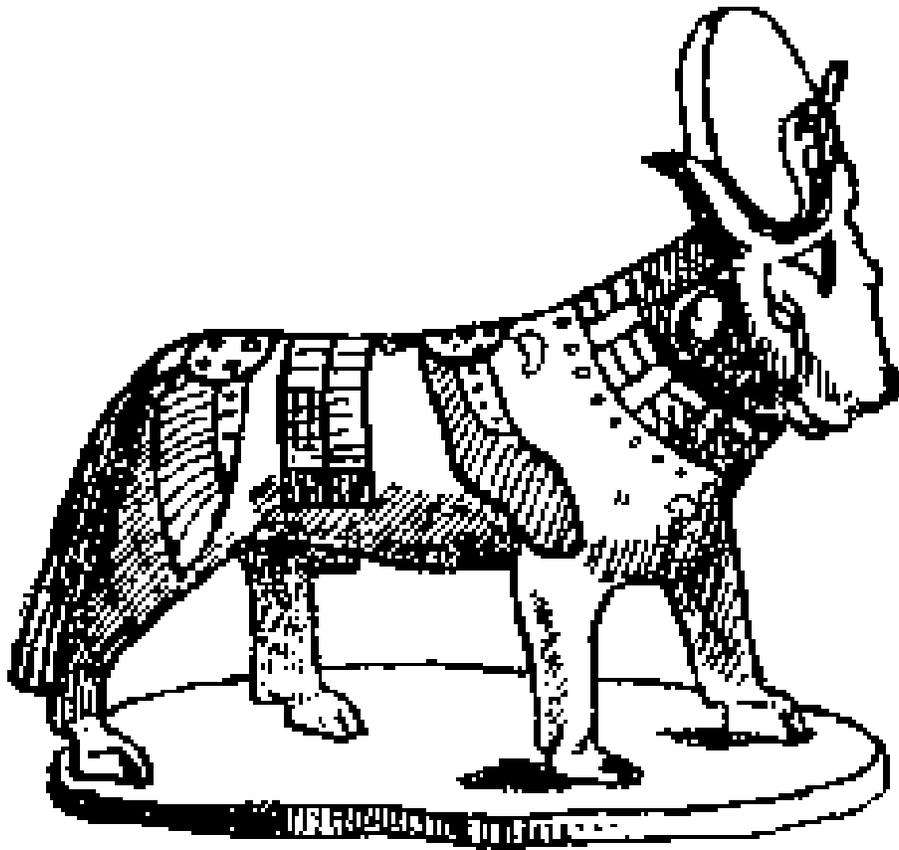
⌚ Et le peuple, voyant que Moïse tardait à descendre de la montagne, s'assembla autour d'Aaron, et ils lui dirent : Allons ! Fais-nous un dieu qui marche devant nous ; car celui-là, Moïse, l'homme, qui nous a fait sortir du pays d'Égypte, nous ne savons ce qu'il est devenu.

1 à 6

Le veau d'or

Un moment comprimée par les manifestations de la puissance de Dieu au Sinäi, l'idolâtrie, dont Israël était loin d'être complètement guéri (**Ézéchiel 20.7-8**), reparaît. Succombant à l'épreuve que Dieu lui fait subir par l'absence de Moïse, pensant probablement qu'il a disparu au milieu des éclairs et des tonnerres du Sinäi, les Israélites demandent à Aaron de leur faire une représentation de Dieu qui leur permette de croire à sa présence au milieu d'eux. Aaron par crainte du peuple cède à ce désir ; il leur fabrique un veau d'or avec les bijoux que lui apportent les Israélites et proclame une fête à l'Éternel, suivie de divertissements.

On a souvent pensé que le veau d'or était une reproduction du dieu Apis, dont les Israélites avaient vu le culte célébré en Égypte (voir l'image ci-jointe). Mais auraient-ils pu avoir l'idée de représenter le Dieu qui les avait tirés de la servitude d'Égypte sous la forme d'une divinité égyptienne ? D'ailleurs le dieu Apis était un taureau ou un bœuf et non pas un veau. Peut-être était-ce plutôt le souvenir d'un ancien culte hébreu (**Josué 24.14**), analogue à celui qui fut établi plus tard dans le royaume des dix tribus. L'histoire du veau d'or est rappelée **Deutéronome 9.8-21**



Autour d'Aaron : qui avec Hur avait reçu de Moïse la charge de diriger le peuple (**Exode 24.14**). La tradition rapporte que Hur fût mis à mort pour avoir voulu résister au peuple et qu'après cela Aaron, effrayé, céda.

Fais-nous un dieu. Le terme hébreu qui signifie dieu (**Elohim**) est pluriel, seulement il se construit ordinairement avec le verbe au singulier ; ici le verbe est aussi mis au pluriel, évidemment parce qu'il y a dans ce fait comme un commencement de retour à l'idolâtrie (versets 4, 8 et 23 ; **1 Rois 12.28**). Il leur faut un conducteur visible ; Moïse a disparu ; il doit être remplacé par une image de la divinité qui les a tirés d'Égypte par son moyen. C'était plutôt là une transgression du second commandement du Décalogue que du premier. Voir **Exode 20.1-6**

Il y a dans ces termes : *celui-là, l'homme*, un manque de respect et de reconnaissance.

2 Et Aaron leur dit : Arrachez les boucles d'or qui sont aux oreilles de vos femmes, de vos fils et de vos filles, et apportez-les-moi.

Arrachez les boucles... Aaron s'excusait sans doute intérieurement de cet acte de faiblesse en se disant que c'était le seul moyen d'empêcher le peuple de retomber ouvertement dans le paganisme dont ils avaient eu si longtemps en Égypte l'exemple sous les yeux ; car

enfin c'était l'Éternel que le veau devait représenter. Il a bien soin de le rappeler au verset 5. Et il comptait sur le retour de Moïse pour ramener l'ordre.

De vos fils. Il paraît qu'en Orient les hommes aussi portaient de pareils ornements. Et en effet les monuments nous montrent plusieurs rois égyptiens et la plupart des monarques assyriens ornés de boucles d'oreilles.

3 Et tout le monde arracha les boucles d'or qu'ils avaient aux oreilles et ils les apportèrent à Aaron.

D'après **Exode 12.35** les Israélites avaient emporté d'Égypte une quantité d'or.

4 Celui-ci reçut d'eux cet or, le travailla au burin et en fit un veau de métal. Et ils dirent : C'est ici ton Dieu, Israël, qui t'a fait sortir du pays d'Égypte !

Le travailla au burin. Traduction incertaine ; d'autres entendent : **le jeta au moule.**

L'art de travailler l'or est très ancien. Dès les temps les plus reculés il y avait dans la péninsule du Sinaï des mines et des fonderies exploitées par les Égyptiens.

Un veau de métal. Sans doute un veau de bois recouvert d'or battu ; voir verset 20. Les grandes statues des dieux chez les anciens étaient en bois recouvert de plaques d'or ; comparez **Exode 30.22** ; **Exode 40.19**

5 Aaron, voyant cela, construisit un autel devant le veau ; puis Aaron s'écria et dit : Demain il y aura fête à l'honneur de l'Éternel !

Aaron, dans le but de retenir le peuple sous son autorité, prend la direction de la fête qui se prépare.

Devant le veau. Il y a proprement devant **lui**. Ce pronom ne peut être rapporté qu'au veau, considéré comme représentant Jéhova.

6 Et le lendemain ils s'empressèrent d'offrir des holocaustes et de faire des sacrifices d'actions de grâces. Et le peuple s'assit pour manger et boire, puis on se leva pour se divertir.

Holocaustes et sacrifices d'actions de grâces : comme pour l'Éternel (**Exode 24.5**)

Pour manger et boire... les banquets et les divertissements avec chants et danses accompagnaient chaque fête païenne.

Quelles que fussent les excuses par lesquelles Aaron cherchait à se déguiser la culpabilité de sa conduite, **Deutéronome 9.20** montre bien combien fut sévère le jugement de Dieu sur son compte. Il fallut l'intercession de Moïse pour le sauver de la colère divine, aussi bien que le peuple.

7 Et l'Éternel dit à Moïse : Va, descends, car ton peuple, que tu as fait sortir d'Égypte, se conduit mal !

7 à 14

Première intercession de Moïse.

7 à 10

Dieu fait connaître à Moïse le péché du peuple (versets 7 et 8) ; puis il lui offre de faire de lui le père d'une nouvelle nation élue qui remplacera celle sur laquelle plane le jugement d'extermination (versets 9 et 10).

Descends. Ce morceau se rattache donc étroitement au verset 18 du chapitre précédent. La fin des quarante jours du séjour de Moïse sur la montagne était arrivée.

Ton peuple : il y a dans ce mot à la fois un indice de la réjection qui menace le peuple et une invitation au médiateur d'intercéder en sa faveur.

8 Ils ont bien vite quitté la voie que je leur avais prescrite. Ils se sont fait un veau de métal, se sont prosternés devant lui et lui ont sacrifié, et ils ont dit : C'est ici ton Dieu, Israël, qui t'a fait sortir du pays d'Égypte !

C'est ici ton Dieu. Voir au verset 1. Moïse se tait ; il est comme atterré par cette nouvelle inattendue. L'Éternel reprend et achève.

9 L'Éternel dit encore à Moïse : J'ai vu ce peuple, et voici c'est un peuple au cou roide.

10 Et maintenant, laisse ma colère s'embraser contre eux et que je les consume ! Et je ferai de toi une grande nation.

Et maintenant laisse ma colère. C'est comme si déjà, sans avoir rien dit. Moïse exerçait par sa présence et son regard suppliant une action qui arrête le bras de l'Éternel prêt à frapper.

Que je les consume. En agissant ainsi Dieu n'aurait pas rompu ses engagements avec Abraham, Isaac et Jacob. Car Moïse, dont la postérité aurait été substituée au peuple actuel, était lui-même de la postérité des patriarches.

Je ferai de toi... La fidélité de Moïse à son office de médiateur et son attachement à son peuple sont ici mis à une forte épreuve. Il s'agit de savoir ce qu'il préférera : sauver l'existence de ce peuple rebelle et obstinément idolâtre, ou voir surgir un nouveau peuple auquel son nom restera à jamais attaché. Mais à quoi bon cette épreuve ? Dieu ne connaît-il pas déjà les derniers replis de son cœur ? Assurément ; mais le progrès de la vie morale de l'homme exige qu'il soit mis de temps en temps en demeure de prendre de saintes et héroïques décisions.

11 Et Moïse chercha à apaiser l'Éternel, son Dieu, en disant : Pourquoi, Éternel, ta colère s'embraserait-elle contre ton peuple que tu as tiré du pays d'Égypte par une grande puissance et d'une main forte ?

11 à 13

Réponse de Moïse

Ces mots *Laisse ma colère...*, lui ont rendu la parole en réveillant en lui le sentiment de sa puissance, même dans cette situation qui paraît désespérée. Il ne répond pas même à l'offre divine qui lui a été faite et se borne à plaider en faveur d'Israël.

Chercha à apaiser, littéralement : **caressa le visage**.

Son Dieu : qui, lors même qu'il n'est plus le Dieu d'Israël, est encore le sien.

Contre ton peuple. C'est comme le rendu de l'expression divine, verset 7. Le premier argument du plaidoyer de Moïse est tiré de ce que Dieu a déjà fait pour le peuple en le faisant sortir d'Égypte. Toute cette œuvre de la grâce et de la puissance divines deviendrait inutile, si Dieu donnait cours à sa justice.

12 Pourquoi les Égyptiens diraient-ils : C'est pour leur faire du mal qu'il les en a tirés, pour les tuer dans les montagnes et les anéantir de dessus la face de la terre ? Reviens de l'ardeur de ta colère et repens-toi du mal que tu veux faire à ton peuple.

Un second motif : l'honneur de l'Éternel lui-même. Le caractère de l'Éternel n'apparaîtrait plus aux yeux des Égyptiens, qui ont été les objets de sa justice, que sous un jour sinistre et perfide.

13 Souviens-toi d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, tes serviteurs, auxquels tu as juré par toi-même et auxquels tu as dit : Je rendrai votre postérité aussi nombreuse que les étoiles du ciel, et tout ce pays dont j'ai parlé, je le donnerai à votre postérité, et elle le possédera pour toujours.

Troisième motif : les promesses faites aux patriarches en faveur de leur postérité. Car lors même qu'un nouveau peuple issu d'eux pourrait être appelé maintenant à l'existence, il n'en est pas moins vrai que ce peuple ne s'appellerait plus la postérité d'Abraham, mais celle de Moïse.

14 Et l'Éternel se repentit du mal qu'il avait parlé de faire à son peuple.

Ce verset n'implique point le pardon d'Israël. Dieu renonce simplement à le détruire. Sur le **repentir** de Dieu, voir à **Genèse 6.6**. Comparez sur toute cette scène **Psaumes 106.23**

15 Et Moïse revint et descendit de la montagne, les deux tables du témoignage en sa main, tables écrites des deux côtés. Sur l'une et sur l'autre face elles étaient écrites,

15 à 20

Retour de Moïse au camp

15 à 16

Tous ces détails servent à faire sentir la gravité de l'acte accompli par Moïse, verset 19.

16 et ces tables étaient l'ouvrage de Dieu, et l'écriture, l'écriture de Dieu, gravée sur les tables.

17 Et Josué entendit le bruit que faisait le peuple en poussant des cris et il dit à Moïse : Il y a un bruit de bataille dans le camp.

Lorsque Moïse avait reçu de Dieu connaissance de la conduite du peuple, Josué n'avait point été associé à cette révélation.

18 Et Moïse dit : Ce n'est pas un bruit de cris de victoire ni un bruit de cris de défaite. J'entends un bruit de gens qui chantent.

Ce n'est pas que Moïse eût l'ouïe plus fine que Josué, mais la communication qu'il avait reçue (versets 7 et 8) faisait qu'il se rendait compte plus distinctement de ce qui se passait.

19 Et quand il fut près du, camp, il vit le veau et les danses. Et Moïse fut enflammé de courroux et il jeta les tables et les brisa au pied de la montagne.

Cette émotion subite, qui saisit le cœur de Moïse, n'a rien d'étonnant. Voir est encore autre chose que savoir.

Le brisement des tables représente la rupture de l'alliance par le peuple. Car c'était le Décalogue qui en était l'acte constitutif.

20 Puis il prit le veau qu'ils avaient fait, le brûla et le broya de manière à le réduire en poudre, la répandit sur l'eau et fit boire les fils d'Israël.

Le brûla et le broya. Le terme de **brûler** se rapporte à la forme en bois que recouvrait l'or, celui de **broyer** doit se rapporter à l'or lui-même. Quoique l'or ne soit pas friable et cassant, il peut le devenir lorsqu'on le fond en y joignant un mélange de plomb, d'arsenic, d'antimoine ou d'étain. Autrement il faudrait dire que Moïse l'a réduit en poussière à force de le piler ou de le râper, ce qui est moins probable.

La répandit sur l'eau. Le Deutéronome (**Exode 9.24**) dit qu'il versa la poudre dans un torrent qui descendait de la montagne et dont il fit boire l'eau au peuple. Il voulait sans doute, en leur faisant avaler ce qu'ils avaient adoré, leur montrer l'absurdité de l'idolâtrie à laquelle ils s'étaient livrés et la dégradation qu'ils s'étaient eux-mêmes infligée par un pareil acte.

21 Et Moïse dit à Aaron : Que t'a fait ce peuple, pour que tu aies amené sur lui un si grand péché ?

21-24

Interrogatoire d'Aaron

Après que le peuple a subi son humiliation, Aaron est aussi appelé à rendre compte. En consentant à la demande du peuple, il s'est conduit envers lui comme s'il eût été son plus implacable ennemi.

22 Aaron dit : Que mon seigneur ne se courrouce pas ! Tu sais toi-même comme ces gens sont mauvais.

22 à 24

Au lieu de se condamner lui-même, Aaron cherche à s'excuser. Ce qui s'est passé était, le résultat inévitable des mauvais instincts du peuple, et le veau s'est trouvé fait comme de lui-même. Toutes ces misérables excuses ne l'auraient point sauvé ; nous avons déjà dit (verset 6) que l'intercession de Moïse put seule le préserver de la mort.

23 Ils m'ont dit : Fais-nous un dieu qui marche devant nous ; car celui-là, Moïse, l'homme qui nous a fait sortir du pays d'Égypte, nous ne savons ce qu'il est devenu.

24 Et je leur ai dit : Que ceux qui ont de l'or s'en dépouillent ! Et ils m'en ont donné, je l'ai mis au feu et il en est sorti ce veau.

25 Et Moïse vit que le peuple n'avait plus de frein, et qu'Aaron en lui ôtant tout frein l'exposait à la risée de ses ennemis.

25 à 29

Châtiment du peuple

Ce que Moïse craint, ce n'est pas, comme on l'a pensé, que quelque ennemi vienne surprendre le peuple au milieu de son orgie ; ce qu'il redoute, c'est que ce débordement

de licence ne le conduise à une désorganisation totale et qu'il ne devienne ainsi un objet de risée pour tous ces peuples d'alentour qu'avait fait trembler la sortie d'Égypte.

26 Et Moïse se plaça à la porte du camp et il dit : À moi, ceux qui sont pour l'Éternel ! Alors tous les fils de Lévi se réunirent à lui.

Moïse sent qu'il faut, couper court à cette orgie. Un réveil terrible est nécessaire. Autour de lui il voit un groupe d'hommes, en partie de sa propre famille, qui partagent son indignation. Il les appelle à mettre de côté toute autre considération que, l'honneur de Dieu à sauver.

27 Et il leur dit : Ainsi a dit l'Éternel, Dieu d'Israël : Que chacun de vous ceigne son épée ! Passez et repassez dans le camp, d'une porte à l'autre, et que chacun tue son frère, son ami, son parent.

On doit se rappeler que l'idolâtrie en Israël était punie de mort.

28 Les fils de Lévi firent ce que disait Moïse et il périt du peuple en ce jour là environ trois mille hommes.

Personne ne résiste. Une poignée d'hommes décidés, au milieu d'une foule plongée dans la débauche, ne trouve rien qui l'arrête.

29, Et Moïse dit : Consacrez-vous aujourd'hui à l'Éternel, puisque [vous avez combattu] chacun contre son fils et son frère, et vous recevrez aujourd'hui une bénédiction.

*Et Moïse dit : Consacrez-vous, littéralement : **Remplissez vos mains pour l'Éternel**. Emplir les mains est, l'expression reçue pour dire : consacrer quelqu'un à la charge sacerdotale en lui donnant le moyen de présenter l'offrande. Mais il ne s'agit point pour les Lévites de préparer un sacrifice pour l'expiation du sang qu'ils ont versé. Moïse les appelle à se consacrer dès aujourd'hui au service de l'Éternel, en récompense du zèle qu'ils ont déployé ; comparez **Deutéronome 33.8-11***

Une bénédiction : la position glorieuse de tribu devenue dès ce moment la tribu sacerdotale.

30 Et le lendemain Moïse dit au peuple : Pour vous, vous avez commis un grand péché. Maintenant je monterai vers l'Éternel peut-être obtiendrai-je le pardon de votre péché.

30 à 35

Nouvelle intercession de Moïse

Qu'y avait-il besoin d'intercession ? Dieu n'avait-il pas encore pardonné ? Mais, au verset 14, il était dit simplement que Dieu renonçait à détruire le peuple. Ce n'était point là le pardon complet, la réhabilitation d'Israël dans sa position de peuple de Dieu. Israël aurait pu, comme tout peuple qui a émigré, continuer seul son voyage et se chercher une patrie. Mais c'en eût été fait dans ce cas de sa dignité de peuple élu.

On a soulevé ici une autre difficulté. Le langage de Moïse ne suppose-t-il pas qu'aucun châtement n'a eu lieu ? N'est-il pas ainsi en contradiction avec le récit des versets 26 à 29 ? Non ; le massacre qui avait eu lieu et qui était le résultat de la sainte, indignation de Moïse, ne suffisait nullement pour obtenir de Dieu le rétablissement du peuple dans sa position théocratique.

31 Et Moïse retourna vers l'Éternel et dit : Ah ! Ce peuple a commis un grand péché, il s'est fait un dieu d'or.

Cette nouvelle intercession de Moïse exigeait avant tout une humble confession du péché commis ; comparez les intercessions semblables dans **Daniel 9** et **Esdras 9**. Il est donc puéril de dire que Moïse apprend ici à Dieu un fait que Dieu lui avait appris à lui-même (verset 7 et suivants). Ceci n'est pas une narration, mais un aveu.

32 Et maintenant pardonne ce péché ou, sinon, efface-moi de ton livre, que tu as écrit !

Pardonne : Pardonne complètement en rendant à ce peuple sa dignité de peuple élu.

Ou sinon... L'autre alternative serait le maintien de la réjection du peuple. Dans ce cas, Moïse veut être rejeté avec eux. Il ne peut consentir à être sauvé sans eux. C'est la réponse, non encore donnée jusqu'ici, à la proposition de l'Éternel (verset 10). Cette parole a de l'analogie avec celle de Paul, **Romains 9.3**, mais en diffère pourtant. Elle reste dans le domaine du possible, tandis que celle de Paul en sort expressément.

Ton livre. L'image d'un livre dans lequel Dieu inscrit les noms de ceux qu'il connaît comme siens, est empruntée à l'usage d'inscrire dans un registre les noms des membres du peuple, par tribus, branches, familles, maisons (**Josué 7.16-18**). Est privé du salut celui dont Dieu efface le nom de ce livre ; comparez **Ésaïe 4.3** ; **Psaumes 69.29** ; **Daniel 12.1** et plusieurs passages du Nouveau Testament.

33 Et l'Éternel dit à Moïse : Celui qui a péché contre moi, c'est lui que j'effacerai de mon livre.

Dieu répond à Moïse qu'il ne peut le rejeter puisqu'il n'a pas pris part au péché du peuple. Et, comme Dieu ne peut pas rejeter Moïse, il suit de là qu'il ne peut non plus rejeter le peuple. Nulle part n'apparaît aussi magnifiquement la hardiesse et la puissance de l'intercession que l'amour inspire.

34 Maintenant va, conduis ce peuple où je t'ai dit. Voici, mon ange ira devant toi, et au jour où je jugerai, je jugerai sur eux leur péché.

Si Dieu renonce à rejeter le peuple ce n'est pas dire pourtant qu'il le réhabilite. Entre l'abandonner tout à fait et redevenir **son** Dieu, il y a un intermédiaire : c'est de continuer à le conduire, mais au moyen d'un agent d'ordre inférieur. C'est là le sens du verset 34 expliqué ensuite plus clairement par **Exode 33.1-4**

Va maintenant, conduis ce peuple. C'est l'ordre de départ immédiat de Sinaï pour Canaan.

Voici, mon ange ira. Ce terme *mon ange* (mon envoyé) est assez général pour pouvoir être appliqué de différentes manières. Dans **Exode 23.20** ; **Exode 23.23** ce nom renfermait la plus grande, des promesses. Car l'ange que Dieu promettait à Moïse d'envoyer avec lui pour conduire le peuple, n'était rien moins que l'Ange *en qui est son nom*, la parfaite révélation de son essence, en particulier de sa sainteté (verset 21), la manifestation suprême de Dieu dans laquelle Dieu serait lui-même. Mais ici le terme *mon ange ira* signifie au contraire : **Un quelconque de mes envoyés ; pour moi, je cesse d'être moi-même votre conducteur.** Ce sens ressort clairement de **Exode 33.3-4**. Si Dieu ne veut plus, les guider lui-même, c'est par ménagement pour ce peuple, trop mal disposé pour que la présence de l'Éternel dans son sein ne l'exposât pas à être consumé à chaque instant. Il enverra donc, avec eux un être dont le contact immédiat et journalier ne sera plus pour eux un danger permanent. On comprend la désolation du peuple à l'ouïe de ce message qui constate sa dégradation (**Exode 33.4**)

Cependant Dieu n'abandonne pas entièrement les rênes. Il se réserve d'intervenir si les circonstances l'exigent : *Et au jour où je jugerai...* Le moment pourra venir, même malgré cette abdication partielle, où il exercera lui-même le jugement définitif.

35 Et l'Éternel frappa le peuple, parce qu'il était l'auteur du veau qu'Aaron avait fait.

Ce verset n'indique point un fait nouveau qui ne serait pas raconté ; c'est simplement la formule qui résume le châtement précédent exécuté par les Lévites.

L'Exode

1 Et l'Éternel dit à Moïse : Va, monte d'ici, toi et le peuple que tu as tiré du pays d'Égypte, [et va] au pays que j'ai promis avec serment à Abraham, à Isaac et à Jacob, en disant : Je le donnerai à ta postérité.

1 à 17

La grâce d'Israël obtenue par l'intercession de Moïse.

1 à 6

Répétition de l'ordre de départ.

1 à 3

L'ordre de départ, donné **Exode 32.34**, avait été si brusque et si inattendu pour Moïse lui-même, qu'il n'est pas étonnant qu'il dût être répété et motivé. C'est ce qui a lieu dans les versets 1 à 3. Pour l'explication, voir plus haut.

2 J'enverrai devant toi un ange et je chasserai le Cananéen, l'Amorrhéen, le Héthien, le Phérezien, le Hévien et le Jébusien,

3 [il vous conduira] dans un pays découlant de lait et de miel : car je ne veux point marcher au milieu de vous, qui êtes un peuple au cou roide, pour ne pas t'anéantir en chemin.

4 Et le peuple entendit cette parole funeste ; et l'on prit le deuil, et personne ne mit sur soi sa parure.

Jusqu'ici le peuple n'avait pas donné le moindre signe de repentance. Il ouvre enfin les yeux et comprend la gravité de la situation : il cesse d'être le peuple de l'Éternel et devient celui d'un ange quelconque, comme les autres nations de la terre. À la vue de ce malheur

qui le menace, il se dépouille de tous ses ornements (pendants d'oreilles, colliers, bagues, bracelets), comme on le fait en un jour de deuil.

5 Et l'Éternel avait dit à Moïse : Dis aux fils d'Israël : Vous êtes des gens au cou roide ; si un seul instant je marchais au milieu de vous, je vous anéantirais. Dépose donc tes parures, que je sache ce que j'ai à faire.

On voit par ce verset que cette manifestation n'était pourtant pas entièrement spontanée. *Et* signifie certainement : **Et en effet**. C'était Dieu lui-même qui avait prescrit cet acte d'humiliation. Cependant on a aussi compris les derniers mots dans ce sens : que Dieu confirma après coup ce qu'Israël avait d'abord fait spontanément.

Que je sache ce que j'ai à faire. D'après l'attitude que prendra le peuple en face du message sévère que lui adresse l'Éternel, celui-ci verra à quelle mesure il devra s'arrêter envers lui.

6 Et les fils d'Israël se dépouillèrent de leurs parures dès le mont Horeb.

En gardant ses parures, le peuple avait jusqu'à ce moment montré hardiment son impénitence (son cou roide).

Dès le mont Horeb. Ces mots ne signifient pas qu'il ôta les ornements dont il était encore paré depuis la fête idolâtre célébrée en Horeb mais que dès ce moment et pour un temps indéfini, jusqu'à l'entrée en Canaan peut-être, il renonça à se parer.

Horeb, nous l'avons vu, désigne non un sommet particulier, mais la contrée tout entière (voir à **Exode 17.6**). Ils avaient compris qu'outre le châtement actuel, la menace d'un jugement plus redoutable que tous les précédents planait sur leur tête (**Exode 32.34**) ; et la crainte les avait enfin saisis.

On doit se demander ce que devenaient les instructions données à Moïse pour la construction du Tabernacle, au cas où l'ordre de partir immédiatement du Sinai, donné deux fois, serait maintenu. Il ne pouvait être question de se livrer en route à un tel travail. Et d'ailleurs à quoi bon ? Le sanctuaire devenait inutile. Car si Dieu ne consentait plus à habiter lui-même au milieu de son peuple, il n'avait plus besoin d'une demeure dans le camp. Il est bien évident en effet que le Tabernacle dont Dieu avait tracé le plan aux yeux de Moïse, ne pouvait convenir à l'habitation d'un simple ange. Le culte qui devait s'y célébrer et en vue duquel tout y était combiné, ne pouvait être rendu à un ange. L'adoration d'un être inférieur à Dieu était incompatible avec le monothéisme israélite. De ces considérations, il résulte que jusqu'à nouvel ordre (*que je sache ce que j'ai à faire*) l'exécution des instructions relatives au sanctuaire restait suspendue, que ces instructions étaient même rétractées dans le cas où Dieu maintiendrait ce message : *J'enverrai un ange devant toi*. C'est là ce qui explique le morceau suivant.

7 Et Moïse prit la tente et se la dressa hors du camp, loin du camp, et il l'appela Tente d'assignation ; et quiconque voulait consulter l'Éternel, se rendait à la Tente d'assignation, qui était hors du camp.

7 à 11

Mesure provisoire prise par Moïse.

Quoique l'Éternel eût déclaré ne vouloir plus demeurer lui-même au milieu de ce peuple, les communications entre lui et Moïse, et même entre lui et le peuple, ne devaient pas être entièrement rompues, d'autant plus qu'aucune mesure définitive n'avait encore été prise. C'est à ce point de vue qu'il faut se placer pour juger le récit suivant.

On a parfois traduit les verbes de ce morceau en les mettant au futur : Moïse **prendra, dressera, appellera...** etc. Il faudrait dans ce cas envisager tout ce qui suit comme une continuation du discours de l'Éternel qui commence au verset 5, en faisant du verset 6 une parenthèse. Grammaticalement cette traduction pourrait se justifier, mais le contexte l'exclut absolument. Il suffit de jeter un coup d'œil sur les versets 8 à 11 pour comprendre que c'est là une narration et non une série d'ordres sortant de la bouche de l'Éternel. D'autre part, la forme des verbes hébreux ne correspond pas à notre parfait défini : Moïse prit, dressa... Le sens est celui de l'imparfait : Moïse **prenait, dressait, appelait**. Il s'agit de tout l'état de choses qui succéda à l'ordre de Dieu verset 6. Tandis que le peuple se dépouillait de ses ornements, Moïse **enlevait** du camp le symbole de la présence de l'Éternel. Il faut remarquer que dans le texte hébreu le sujet Moïse est fortement mis en relief, en opposition au peuple : Moïse de son côté prenait... dressait... En français nous devons rendre les premiers verbes par le parfait : *Et Moïse prit, dressa, appela...* Après quoi suivent les imparfaits.

La tente. De quelle tente s'agit-il ? Du Tabernacle ? Il n'était pas encore construit. Le rédacteur du livre ne peut se contredire absolument, même en admettant qu'il use de documents différents. De la tente de Moïse lui-même ? Plusieurs l'ont pensé. Mais Moïse avait sa famille, qui devait habiter dans le camp. Dans chaque campement oriental il y a une tente centrale où se rend la justice. Nous pouvons conclure de **Exode 18.13-16** qu'il y avait aussi une tente pareille où l'on venait de toutes les parties du camp chercher la décision de l'Éternel. Et comme la tente dressée alors par Moïse hors du camp avait le même but (fin du verset), nous devons conclure que c'est cette tente, qui jusqu'alors avait tenu lieu de sanctuaire, que Moïse transporte hors du camp, ensuite du refus de l'Éternel d'habiter au milieu du peuple.

Il faut bien remarquer l'expression *se la dressa* ; Moïse seul y aura accès ; ni Aaron, ni les sacrificateurs n'y fonctionneront ; et le peuple ne communiquera avec Celui qui y habite que par Moïse. Les expressions si fortement accentuées : *hors du camp*, et *loin du camp*, insistent sur l'idée du divorce déjà en partie consommé entre l'Éternel et le peuple.

Tente d'assignation, c'est-à-dire de **rendez-vous**. Ce nom, qui avait été donné par avance **Exode 17.21** au Tabernacle que Moïse devait construire, il l'applique à ce sanctuaire provisoire qu'il espère encore devoir être remplacé par le sanctuaire définitif.

8 Et quand Moïse sortait pour aller à cette Tente, tout le monde se levait et se tenait chacun à l'entrée de sa tente et on suivait Moïse du regard jusqu'à ce qu'il entrât dans la Tente.

Et quand Moïse sortait. Par cet éloignement où la Tente se trouvait du camp, les rencontres de Moïse avec l'Éternel avaient pris un caractère plus frappant et plus solennel encore qu'auparavant.

9 Et quand Moïse entrait dans la Tente, la colonne de nuée descendait et s'arrêtait à l'entrée de la Tente, et l'Éternel parlait avec Moïse.

La descente de la colonne de nuée, qui du sommet de la montagne venait se poser sur la Tente, sanctionnait visiblement ce ministère de Moïse.

10 Et tout le monde voyait la colonne de nuée arrêtée à la porte de la Tente et tout le monde se levait et se prosternait chacun à l'entrée de sa tente.

11 Et l'Éternel parlait à Moïse face à face, comme un homme parle à un autre. Puis Moïse retournait au camp ; mais son serviteur Josué, fils de Nun, jeune homme, ne bougeait pas de l'intérieur de la Tente.

L'Éternel parlait à Moïse face à face, ou, comme il est dit **Nombres 12.8**, *bouche à bouche*, c'est-à-dire de tout près, comme un homme parle avec un autre homme, non comme du haut du ciel ou par des visions telles que celles des prophètes.

Josué n'était là que comme *serviteur* de Moïse et gardien de la Tente, nullement pour officier.

12 Et Moïse dit à l'Éternel : Voilà que tu me dis : Fais monter ce peuple... et tu ne me fais pas connaître celui que tu enverras, avec moi ! Tu m'avais dit pourtant : Je te connais par ton nom et tu as trouvé grâce à mes yeux.

12 à 17

Nouvelles instances de Moïse ; exaucement.

12 à 13

Nouvelle intercession de Moïse.

Voilà que tu me dis... Dieu en chargeant Moïse de la conduite du peuple lui avait promis de l'accompagner lui-même, et maintenant, tout en lui laissant le fardeau, il lui retire sa présence et parle de la remplacer par celle, d'un être inconnu ! Est-ce ainsi que Dieu traite celui qu'il a assuré de son amour et de sa faveur ?

Je te connais... Ces paroles ne se trouvent pas en propres termes dans ce qui précède ; mais c'était le sens de tout ce que Dieu lui avait dit et du choix qu'il avait fait de lui.

Par ton nom : **Exode 3.4**

13 Eh bien ! Si j'ai trouvé grâce à tes yeux, daigne me faire connaître tes voies ! Oui, que je te connaisse, pour que je trouve grâce à tes yeux ! Et considère que cette nation-là est ton peuple !

De ces prémisses, Moïse tire la conséquence.

Me faire connaître tes voies : M'initier à tes plans, me faire savoir ce que tu décides à l'égard du peuple.

Pour que je trouve grâce : Pour que je puisse accommoder ma conduite et mes prières à ta volonté et continuer à jouir de ta faveur.

Et considère : Ne sois pas conséquent seulement dans ta conduite envers moi, mais aussi dans la faveur que tu as témoignée à ce peuple dont tu as fait ton peuple.

Quelle franchise respectueuse dans cette prière !

14 Et il répondit : Ma face ira et je te mettrai en repos.

Réponse de l'Éternel.

Moïse l'a emporté : *Ma face ira*. Ce terme *ma face* désigne l'ange que Dieu lui avait promis au commencement pour conducteur (**Exode 23.20-21**), celui **dans lequel est son nom**, en qui il révèle son essence. Voir Genèse, [appendice à la fin du chapitre 21](#). C'est celui qui porte dans **Ésaïe 53.9** le titre d'*Ange de la face*.

Je te mettrai en repos : Je ne t'abandonnerai point que tu n'aies accompli la tâche.

15 Et Moïse dit : Si ta face ne vient, ne nous fais pas partir d'ici.

15 à 16

Nouvelle instance de Moïse.

Si ta face ne vient..., littéralement : **Si ta face n'est venante** (avec la notion de continuité). On envisage ordinairement cette prière comme une simple demande adressée à l'Éternel de confirmer sa réponse précédente. Mais cette interprétation ne s'accorde pas avec la réponse qu'y fait Dieu (verset 17) : *Même cette chose- là que tu as dite*, et qui suppose accordée une grâce nouvelle et plus grande. Moïse demande sans doute ici que l'Éternel revienne habiter dès maintenant **au milieu du peuple**. C'est alors seulement qu'il sera réellement et visiblement avec lui. Car ce n'est plus qu'à bien plaisir et à distance qu'il se trouve encore là. Ce sens est confirmé par le verset 16. Le signe visible auquel on peut reconnaître que Dieu continue à marcher avec le peuple, c'est que Dieu établisse de nouveau sa demeure au milieu de lui. Posséder Jéhova dans son sein, c'est là la prérogative incomparable d'Israël.

16 À quoi donc reconnaîtra-t-on que j'ai trouvé grâce à tes yeux, moi et ton peuple ? N'est-ce pas à ce que tu marches avec nous ? C'est ce qui nous distinguera, moi et ton peuple, de tous les peuples qui sont sur la face de la terre.

17 Et l'Éternel dit à Moïse : Même cette chose que tu as dite, je la ferai, parce que tu as trouvé grâce à mes yeux et que je te connais par ton nom.

L'exaucement. Dieu accorde cette grâce au peuple en considération de Moïse. Il reviendra fixer sa demeure au milieu d'Israël. Sous quelle forme ? Sera-ce en faisant reporter la Tente dans le camp ou en faisant exécuter ses ordres relatifs à la construction du Tabernacle ? Il ne le dit pas ; cela est réservé à l'avenir.

18 Et Moïse dit : Je te prie, fais-moi voir ta gloire.

33.18 à 34.35

Grâce spéciale accordée à Moïse ; réhabilitation d'Israël.

18 à 23

Encore une prière de Moïse .

Enhardi jusqu'à l'exaltation par cette série d'exaucements. Moïse adresse à Dieu une dernière demande, qu'on pourrait appeler téméraire, si toute cette scène ne dépassait absolument la mesure ordinaire.

Fais-moi voir ta gloire : Une représentation sensible, qui lui donne l'idée complète de l'essence divine et de tous les attributs glorieux qui la constituent. L'éclat du feu dans la nuée, le trône sur le pavé de saphirs, tout cela, il le sentait bien, n'était point encore la pleine révélation de l'être divin. Et il lui semblait qu'il avait besoin de celle-ci pour continuer avec joie sa tâche ; comparez la demande de Philippe, **Jean 14.8**

19 Et il répondit : Je ferai passer devant toi toute ma bonté, et je prononcerai le nom de l'Éternel devant toi, et j'accorderai ma grâce à qui j'accorderai ma grâce, et je ferai miséricorde à qui je ferai miséricorde.

L'exaucement

Toute ma bonté. Cette expression n'équivaut pas à *ta gloire* (dans la bouche de Moïse). Des profondeurs inaccessibles de l'être divin, Dieu le ramène à ce qui constitue le fond de sa relation avec les hommes : **sa bonté** ; il lui en donnera une double manifestation sensible, pour la vue et pour l'ouïe.

Les derniers mots : *J'accorderai ma grâce...*, rappellent à Moïse qu'une pareille grâce est de la part de Dieu une libre faveur, que nul homme ne peut prétendre avoir méritée ; comparez **Romains 9.15**. On a entendu aussi : à toi, mais non au peuple ; ou : à toi, et même aussi au peuple.

20 Il dit encore : Tu ne pourras pas voir ma face, car l'homme ne peut me voir et vivre.

Ma face : mon essence manifestée dans la personne de l'Ange de la face.

21 L'Éternel dit encore : Il y a là une place près de moi ; tu te tiendras sur le rocher,

Il y a là une place : naturellement sur le Sinäi (**Exode 34.2**). Les voyageurs parlent d'une caverne formée par un grand bloc de granit, un peu au-dessous du sommet de la montagne, vers le sud-ouest. C'est peut-être de cette caverne qu'il s'agit.

Moïse se tiendra à l'entrée. Au moment du passage de l'Éternel, sa main le couvrira ; ce terme de *main* est une image, que l'on peut appliquer à la nuée qui enveloppera la caverne. Après le passage de Dieu l'obstacle sera retiré, et Moïse verra la manifestation divine par derrière. Ce qui en effet est effrayant et redoutable dans un être qui apparaît, c'est le regard, la parole, le geste, tout ce qui se voit en face.

22 et quand passera ma gloire, je te mettrai dans le creux du rocher et te couvrirai de ma main, jusqu'à ce que j'aie passé.

23 Alors je retirerai ma main et tu me verras par derrière, mais ma face ne se verra pas.

L'Exode

1 Et l'Éternel dit à Moïse : Taille-toi deux tables de pierre comme les premières, et j'écrirai sur ces tables les paroles qui étaient sur les premières tables que tu as brisées.

1 à 7

L'apparition divine

La rupture des premières tables avait signalé celle de l'alliance du Sinaï ; le rétablissement de ces tables figure celui de l'alliance.

Taille-toi deux tables. Il est convenable que Moïse répare lui-même ce qu'il a fait en brisant les tables précédentes ; c'est ce que font sentir les mots : *que tu as brisées*.

2 Sois prêt pour demain matin ; monte le matin au mont Sinaï et présente-toi là devant moi au sommet de la montagne.

Au sommet de la montagne. Sur le rocher que Dieu lui avait indiqué **Exode 33.21**

3 Personne ne montera avec toi. Que personne même ne se montre nulle part sur la montagne. Que même ni menu ni gros bétail ne paise du côté de cette montagne !

Personne ne montera. La montagne redevient un Lieu très saint, par la présence de l'Éternel, comme au commencement (**Exode 19.12-13**).

4 Et Moïse tailla deux tables de pierre comme les premières, et le lendemain de bonne heure il monta sur le mont Sinaï, comme l'Éternel le lui avait ordonné, et il prit en sa main les deux tables de pierre.

5 Et l'Éternel descendit dans la nuée, et se tint là avec lui et prononça le nom de l'Éternel.

D'après plusieurs interprètes, ce serait Moïse qui serait le sujet des verbes *il se tint là* et *il prononça*.

6 Et l'Éternel passa devant lui et prononça [ces paroles] : L'Éternel, l'Éternel, Dieu compatissant et miséricordieux, lent à la colère et abondant en grâce et en vérité ;

Le récit dit uniquement ce qu'entendit Moïse, car pendant que l'Éternel passait, il ne pouvait rien voir (**Exode 33.22**).

C'est Dieu qui proclame et qui est proclamé. L'objet de la proclamation est avant tout ce que Dieu avait annoncé à Moïse, sa bonté, qui compatit, pardonne et supporte, mais qui n'exclut pas la justice, qui poursuit le péché et punit le pécheur.

7 qui conserve sa grâce à mille générations ; qui pardonne le crime, la défection et le péché ; mais il ne les laisse pas impunis, poursuivant l'iniquité des pères sur les fils et sur les fils des fils, sur la troisième et la quatrième génération.

À mille générations..., sur la troisième et quatrième génération. Voir à Exode 20.5-6.

8 Aussitôt Moïse s'inclina contre terre et se prosterna,

8 à 28

L'alliance rétablie

À l'ouïe de la voix divine, Moïse se prosterne et adore.

9, et il dit : Ah ! Si j'ai trouvé grâce à tes yeux, Seigneur, que le Seigneur daigne marcher au milieu de nous, car c'est un peuple au cou roide que celui-ci, et pardonne nos crimes et nos péchés et fais de nous ton héritage !

Mais il n'oublie pas un instant sa tâche et son peuple : il recommence aussitôt à intercéder, et sa prière n'est pas une simple répétition de la précédente, par laquelle il avait réclamé à deux reprises le retour de Jéhova au milieu de son peuple.

Les mots : *Car c'est un peuple au cou roide*, révèlent sa pensée. Il s'agit non du présent, mais de l'avenir : Que malgré les fautes qu'un tel peuple ne manquera pas de commettre encore, tu marches **et continues à marcher** avec nous, nous pardonnant, nos crimes.

Et fais de nous ton héritage : ta propriété inaliénable.

10 Il répondit : Voici je fais une alliance : En présence de tout ton peuple je ferai des miracles qui n'ont encore eu lieu dans aucun pays et chez aucune nation, et tout le peuple qui t'entoure verra l'œuvre de l'Éternel ; car c'est une chose redoutable que celle que je fais avec toi.

10 à 26

Le nouveau pacte.

On a dit : Mais l'alliance n'était-elle pas conclue depuis longtemps ? Oui, mais n'avait-elle pas été rompue ? Ce pacte nouveau, par lequel Dieu la rétablit, repose sur les mêmes bases fondamentales que le précédent, mais les présente à bien des égards sous un jour nouveau. Il renferme deux choses : ce que Dieu promet de faire (versets 10 et 11) et ce qu'il attend du peuple (versets 12 à 26).

10 à 11

Ce que Dieu promet.

Je ferai des miracles. Il s'agit de ceux par lesquels Dieu introduira le peuple dans la terre promise.

Une chose redoutable : l'épouvantable destruction des nations cananéennes, prélude de celle des Israélites eux-mêmes s'ils deviennent cananéens par leurs mœurs.

11 Prends garde à ce que je t'ordonne aujourd'hui. Je vais chasser de devant toi l'Amorrhéen, le Cananéen, le Héthien, le Phérezien, le Hévien et le Jébusien.

12 Garde-toi de traiter avec les habitants du pays contre lequel tu marches, de peur qu'ils ne deviennent un piège au milieu de vous.

12 à 26

Ce que Dieu demande.

On a cherché à trouver ici un décalogue, et l'on a prétendu y voir une autre forme de celui d'Exode chapitre 20, qui aurait été tirée d'un document différent. Mais les interprètes ne se sont point encore mis d'accord sur la répartition en dix des prescriptions suivantes ; et cette supposition d'un décalogue qui ne serait qu'une autre forme du précédent, est incompatible avec tout le cours des faits tel qu'il vient d'être raconté. À ce moment solennel du rétablissement de l'alliance on s'explique fort bien une instruction qui en inculque de nouveau les bases et qui est en rapport plus direct avec la situation actuelle. Et d'abord, ce qu'Israël devra éviter (versets 12 à 17).

Cette recommandation, en relation directe avec la promesse précédente du secours divin dans la conquête de Canaan, répète et développe celle de **Exode 33.24**.

13 Au contraire, leurs autels, vous les renverserez ; leurs colonnes, vous les briserez ; leurs idoles, vous les abattrez ;

Leurs idoles, littéralement **leurs Astartés**. Ce sont les monuments élevés à la déesse de ce nom (la divinité féminine des Phéniciens). C'étaient ordinairement des troncs plantés en terre, figurant la force productive de la nature. Comparez **Juges 6.25**

14 car tu ne te prosterner point devant un autre dieu, parce que l'Éternel se nomme le Jaloux ; il est un Dieu jaloux.

Reproduction sommaire du premier et du second commandement (**Exode 20.3-6**).

15 Ne traite donc point avec les habitants du pays ; quand ils se prostituent à leurs dieux et qu'ils font des sacrifices à leurs dieux, ils t'inviteraient et tu mangerais de ce qu'ils ont sacrifié ;

Cette défense est entièrement nouvelle. Le récit **Nombres 25.1** et suivants montre combien le danger était réel.

Quand ils se prostituent... Ce mot est pris au sens moral et il désigne le péché de l'idolâtrie. Dieu, l'époux d'Israël, envisage l'adoration d'autres divinités comme un adultère de la part de son peuple. Cette expression rappelle en même temps l'étroite relation qu'il y avait entre tous ces cultes idolâtres et la pratique de l'impureté. Comparez **Juges 3.6**

16 et tu prendrais de leurs filles pour tes fils, et leurs filles, se prostituant à leurs dieux, entraîneraient tes fils à se prostituer aussi à eux.

17 Tu ne te feras pas de dieu de métal.

Pas de dieu de métal : expression rappelant le péché récent d'Israël.

Jusqu'ici Dieu a parlé au peuple, en vue de son entrée prochaine en Canaan, de ce dont il devra surtout se garder : ou de ce qui pourrait le conduire à l'idolâtrie. Maintenant Dieu lui inculque la manière dont il devra le servir dans cette terre promise (versets 18 à 26).

18 Tu observeras la fête des pains sans levain comme je l'ai prescrit. Tu mangeras pendant sept jours des pains sans levain au temps fixé du mois d'Abib, car c'est au mois d'Abib que tu es sorti d'Égypte.

La célébration régulière de la fête de Pâques ; comparez **Exode 23.15**. Cette fête est mise en tête, comme la principale des fêtes annuelles. Les deux autres fêtes viendront plus tard.

19. Tout premier produit du sein maternel m'appartient, et aussi tout premier produit mâle de ton bétail, bœuf ou menu bétail

L'offrande des premiers-nés, qui, comme **Exode 13.12**, est rattachée étroitement à la fête de Pâques. Voir l'explication **Exode 13.12-13**, et **Exode 23.15**

20 et le premier produit de l'âne, tu le rachèteras par une pièce de menu bétail, et si tu ne le rachètes pas, tu lui casseras le col. Tout premier-né de tes fils, tu le rachèteras, et l'on ne paraîtra pas devant moi les mains vides.

L'on ne paraîtra pas : pour célébrer cette fête.

Devant moi : dans le lieu où je serai adoré.

21 Tu travailleras six jours, mais le septième jour tu chômeras ; pendant le labour et la moisson tu chômeras.

La loi du sabbat, comme seconde loi rituelle fondamentale. Au commandement sabbatique, promulgué **Exode 20.8**, est ajouté un détail relatif à la vie prochaine du peuple en Canaan : le repos sabbatique ne devra subir aucune interruption, même en temps de labour et de récolte.

22 Tu célébreras aussi la fête des Semaines, la fête des premiers produits de la moisson de froment, et la fête de la récolte à la fin de l'année.

Les deux autres grandes fêtes : celle de Pentecôte, ou des Semaines, et celle des Tabernacles, ou des récoltes achevées ; comparez **Exode 23.16**, note. Le nom de *fête des Semaines* provenait de ce qu'on comptait 7 semaines (49 jours) depuis la Pâque ; le cinquantième jour était la Pentecôte.

23 Trois fois par an tous les mâles d'entre vous paraîtront devant le Souverain, l'Éternel, Dieu d'Israël ;

Les trois pèlerinages annuels (**Exode 23.17**). Cette institution suppose celle d'un sanctuaire unique. Ici est ajoutée cette promesse remarquable : qu'aucune des nations voisines n'osera profiter de ces temps de pèlerinage pour envahir le territoire d'Israël, tant Dieu aura agrandi le domaine du peuple ; la crainte de la puissance d'Israël les tiendra en respect. Comparez **Exode 23.27**

24 car je déposséderai des nations devant toi et je te donnerai un large territoire, et nul ne convoitera ton pays quand tu monteras pour paraître devant l'Éternel ton Dieu trois fois par an.

25 Tu ne mêleras pas le sang de mon sacrifice à du pain levé et le sacrifice de la fête de Pâques ne sera pas gardé jusqu'au matin.

26 Tu apporteras les prémices des premiers produits de ton sol à la maison de l'Éternel ton Dieu. Tu ne feras pas bouillir un chevreau dans le lait de sa mère.

La loi des prémices ; voir à **Exode 23.19**

Il semble que la défense relative au chevreau qui ne doit pas être cuit dans le lait de sa mère, soit rappelée ici pour faire comprendre que dans la loi de l'Éternel tout est sacré, depuis le commandement fondamental, celui du monothéisme, jusqu'au précepte en apparence le moins important, ou, comme a dit Jésus, jusqu'au *plus petit trait de lettre*.

Pour l'explication, voir à **Exode 23.49**

27. Et l'Éternel dit à Moïse : Écris, toi, ces paroles-là ; car c'est d'après ces paroles-là que j'ai fait alliance avec toi et avec Israël.

27 à 28

Conclusion

Ecris, toi, ces paroles-là. Cet ordre ne peut porter que sur les paroles versets 10 à 26, base de l'alliance que l'Éternel traite de nouveau avec son peuple à la suite de la rupture de l'ancienne. Ce n'est point ici en effet une répétition du Livre de l'alliance, c'en est un abrégé fait en rapport direct avec l'établissement d'Israël en Canaan.

Le pronom *toi*, ajouté à l'impératif *écris*, distingue expressément la rédaction dont il s'agit ici de celle dont il sera question dans le verset suivant.

28 Et il fût là avec l'Éternel quarante jours et quarante nuits, sans manger ni boire, et l'Éternel écrivit sur les tables les paroles de l'alliance, les dix paroles.

Quarante jours et quarante nuits. Ces mots n'autorisent point à identifier ce séjour avec celui dont il avait été parlé **Exode 24.18**. Les deux faits sont expressément distingués **Deutéronome 9.9** et **Exode 10.4-5**, aussi bien qu'ils le sont dans notre narration.

Sans manger ni boire. Cette circonstance n'a pas été mentionnée dans le récit **Exode 24.18** mais comparez **Deutéronome 9.9**

L'Éternel écrivit. Il y a littéralement **il écrivit**. Mais le verset 1 ne laisse aucun doute relativement au sujet du verbe. C'est ce que confirme **Deutéronome 10.2-4**

Quant aux expressions : *les paroles de l'alliance, les dix paroles*, le même verset 1 ne permet de les rapporter qu'aux dix commandements promulgués sur Sinaï (chapitre 20). Autrement le récit, que le verset 1 avait commencé de cette manière (*J'écrirai...*), resterait incomplet et sans conclusion.

29. Et comme Moïse descendait du mont Sinaï, les deux tables du témoignage étaient dans la main de Moïse quand il descendait de la montagne, Moïse ne savait pas que la peau de son visage était devenue rayonnante pendant qu'il parlait avec Dieu ;

29 à 35

Retour de Moïse au camp.

Moïse vient d'arracher le peuple au courroux de l'Éternel, plus redoutable que celui de Pharaon. Cette lutte intense a ouvert son âme à une relation plus intime avec Dieu, et les quarante jours et quarante nuits de communion directe avec Dieu, qui l'ont suivie, ont fait passer à son insu sur son visage comme un reflet de la majesté divine.

Était devenue rayonnante. Le verbe employé : **projeter des rayons**, vient en hébreu du mot **cornes**, ce qui a fait que d'anciennes versions ont traduit à tort : son front avait des cornes [lumineuses].

L'apôtre Paul attribue une puissance analogue, dans le domaine spirituel, à la contemplation intérieure du Seigneur Jésus glorifié (**2 Corinthiens 3.18**).

30 et Aaron et tous les fils d'Israël virent Moïse, et voici la peau de son visage rayonnait et ils craignirent de s'approcher de lui.

Remplis de crainte en le voyant, Aaron et les chefs du peuple se tinrent d'abord éloignés de lui, et c'est là ce qui fit que Moïse fut averti du phénomène qui s'était produit chez lui. Mais à son appel ils s'approchèrent, ainsi que le peuple (sans doute dans la personne de ses Anciens), et de la bouche de Moïse ils entendirent la répétition abrégée de la loi qu'il avait rédigée d'après l'instruction de l'Éternel (le contenu de versets 10 à 26) ; voir verset 27.

Par rapport à ce sommaire qui, comme nous l'avons vu, se rapportait tout entier et très spécialement à l'établissement du peuple en Canaan, il faut bien se rappeler que les 40 années du désert ont été un imprévu, résultant d'un nouveau péché du peuple, mais qu'au moment où nous place notre récit, cette entrée paraissait un événement très rapproché, qui devait suivre immédiatement le départ du Sinaï.

En se mettant à ce point de vue la différence entre ce nouveau pacte et le Décalogue, donné au moment de l'arrivée à Sinaï, saute aux yeux, et l'on ne peut plus songer à les identifier.

31 Alors Moïse les appela, et Aaron et tous les princes de l'assemblée retournèrent vers lui, et Moïse leur parla.

32 Après cela tous les fils d'Israël s'approchèrent, et Moïse leur prescrivit tout ce que l'Éternel lui avait dit sur le mont Sinaï.

33 Et Moïse acheva de parler avec eux et se couvrit le visage d'un voile.

Se couvrit le visage.... ôtait le voile. On explique ordinairement le premier de ces actes par le désir de Moïse de faciliter ses relations avec les Israélites que la vue de son visage resplendissant aurait intimidés. Mais le premier moment de crainte était passé, et Moïse venait d'avoir sans voile un long entretien avec eux. Cet emploi du voile semble donc avoir en un autre motif. Voici celui qu'indique saint Paul (**2 Corinthiens 3.13**) : Moïse voulait éviter que, comme l'éclat de son visage diminuait naturellement entre une visite au sanctuaire et la suivante, le peuple ne s'aperçût de cette diminution, ce qui aurait nui à son autorité. L'acte d'ôter le voile en rentrant dans le sanctuaire, acte qui avait certainement pour but de raviver l'éclat de son visage qui s'évanouissait, s'explique mieux dans l'interprétation de Paul que dans l'opinion commune.

34 Et quand Moïse entra devant l'Éternel pour parler avec lui, il ôta le voile jusqu'à ce qu'il sortît. Puis il sortait et disait aux fils d'Israël ce qui avait été ordonné.

35 Et les fils d'Israël voyaient le visage de Moïse dont la peau rayonnait, et Moïse remettait le voile sur son visage jusqu'à ce qu'il entrât pour parler avec l'Éternel.

Les fils d'Israël voyaient : au moment où Moïse sortait d'auprès de Dieu.

Cette description rappelle ce qui a été raconté (**Exode 23.8-10**) de la manière en laquelle le peuple suivait du regard son médiateur, quand il se rendait auprès de l'Éternel ou revenait d'auprès de lui.

Sur les chapitres 32 à 34

Ce morceau est l'un des passages dans lesquels la critique moderne a cru découvrir le plus grand nombre d'incohérences. On a conclu de ce fait à l'emploi par le rédacteur de trois et même de quatre documents contradictoires.

Nous ne discutons point ici la question des sources auxquelles l'auteur a puisé tout ce récit. La question littéraire est à nos yeux secondaire en comparaison de celle de la valeur historique du contenu. Or, celle-ci nous paraît suffisamment résolue par l'étude que nous venons de faire. Par l'acte d'idolâtrie grossière auquel il venait de se livrer, Israël avait rompu l'alliance qu'il avait contractée avec Dieu. Il avait perdu sa dignité de peuple de l'Éternel ; il ne méritait plus de l'avoir pour conducteur et de posséder sa Demeure au milieu de son camp. Bien plus, il avait mérité de périr. Car la peine capitale était prononcée sur le crime d'idolâtrie.

Que fait Moïse ? Par son intercession héroïque et persévérante, il reconquiert successivement toutes ces positions perdues. Le récit mentionne quatre actes d'intercession, tous suivis d'effet.

Le premier, **Exode 22.11** et suivants, est celui par lequel il obtient la **conservation** du peuple ; Dieu ne le détruira pas pour y substituer un peuple nouveau descendant de

Moïse lui-même (verset 14).

Le second acte d'intercession est raconté **Exode 32.30** et suivants : l'Éternel **n'abandonnera** pas entièrement Israël, il lui donnera un ange pour le conduire.

Par la troisième intercession, rapportée **Exode 33.12**, Moïse obtient de l'Éternel qu'il retire cet arrêt de dégradation et qu'il continue à **conduire lui-même** le peuple en la personne de l'ange qui s'appelle *sa Face* (**Exode 33.14**).

Mais Dieu n'a rien dit encore de sa propre **habitation** au milieu d'Israël ; l'ordre de partir de Sinai, donné déjà deux fois (**Exode 32.34** et **Exode 33.1-3**), subsiste encore, et il est incompatible avec la construction du sanctuaire dont Dieu a montré le modèle à Moïse. La réhabilitation d'Israël ne sera complète que lorsque l'ordre du départ immédiat aura été retiré et la permission de construire le sanctuaire rendue. C'est là l'objet de la quatrième intercession (**Exode 33.15-16**). Moïse supplie l'Éternel de permettre qu'un signe visible et reconnaissable à tous montre qu'il marche lui-même avec le peuple. Ce signe, ce sera la Demeure de l'Éternel dressée de nouveau au milieu du camp. Cette dernière demande lui est aussi accordée (**Exode 33.17**).

Après que Moïse a ainsi regagné par son intercession tout ce que le peuple avait perdu par son péché, il sent le besoin d'une nouvelle faveur pour lui-même en vue de la tâche qu'il a devant lui, et il demande à Dieu de mettre le sceau à toutes les grâces qu'il vient de lui accorder, en lui donnant de le connaître mieux qu'il ne l'a connu jusqu'alors (**Exode 33.18**) ; et cette dernière prière est encore exaucée (**Exode 34.5** et suivants).

Qu'y a-t-il d'incohérent, de contradictoire dans une telle histoire ? Cette série d'intercessions et d'exaucements ne se justifie-t-elle pas sans peine ? Il faut sans doute qu'à côté de cela Israël comprenne la gravité de la faute qu'il a commise et du danger qu'il a couru. Voilà pourquoi la mort des trois mille hommes (**Exode 32.28**) doit lui rappeler le châtiment que tous auraient mérité de subir. Il doit aussi sentir qu'il est indigne d'invoquer Dieu comme son Dieu et de s'appeler encore son peuple. Voilà pourquoi le remplacement de l'Éternel par un simple ange lui est deux fois annoncé. Enfin il est nécessaire que le transfert de la Tente sacrée hors du camp lui mette clairement sous les yeux le divorce qui s'est produit entre l'Éternel et lui et la déchéance qu'il s'est attirée. Ce n'est que par cette sévérité, compagne de la grâce, qu'il pourra mesurer la gravité de son péché, la grandeur du pardon accordé et le prix d'un intercesseur tel que Moïse.

Malgré toutes les critiques dont la narration de ces trois chapitres a été l'objet, il nous paraît donc qu'on ne peut rien imaginer de plus suivi, de plus conséquent, de plus saint, de plus profondément pédagogique que l'histoire ici racontée. On comprend ainsi la parfaite convenance et l'application directe à la situation actuelle de ces paroles qui pourraient paraître banales, mais dans lesquelles se résume si bien l'esprit de toute cette scène : *Le Dieu compatissant et miséricordieux, qui pardonne le crime, la défection et le péché, mais qui ne les laisse pas impunis* (**Exode 34.6-7**).

Tout en laissant ouverte la question des sources auxquelles le narrateur a puisé, ce récit et en le comprenant dans le sens qu'il y a attaché lui-même, nous constatons sa véracité absolue et sa parfaite impartialité, par la franchise avec laquelle il met au grand jour, d'un côté, le péché de son peuple et, de l'autre, la honteuse faiblesse et la lâcheté d'Aaron, le futur grand sacrificateur. Il n'y a assurément dans ce récit aucune trace de vanité nationale ou d'étroitesse sacerdotale. La vérité de Dieu y règne seule.

L'Exode

1 Moïse convoqua toute l'assemblée des fils d'Israël et leur dit : Voici les choses que l'Éternel a commandé de faire.

Le tout est précédé, versets 1 à 3, d'une ordonnance sur le sabbat. Pourquoi ? Il est à remarquer que la dernière prescription que l'Éternel avait donnée à Moïse sur Sinaï avant la rupture de l'alliance concernait le sabbat (**Exode 31.12-17**). Moïse avait été empêché de la transmettre au peuple par les événements graves qui avaient eu lieu depuis ; il le fait ici sommairement. Il n'y a pas de raison suffisante pour rapporter exclusivement cette défense au travail du sanctuaire qui allait commencer.

2 On travaillera six jours, mais le septième jour sera pour vous jour de repos, sabbat consacré à l'Éternel. Quiconque fera un travail dans ce jour-là sera mis à mort.

3 Vous n'allumerez point de feu dans aucune de vos demeures le jour du sabbat.

Le feu était permis dans les autres fêtes (**Exode 12.16**), mais dans les jours de sabbat il n'était toléré que sur l'autel. Comparez **Exode 16.23**

4 Et Moïse parla ainsi à toute l'assemblée des fils d'Israël : Voici ce que l'Éternel a commandé :

35.4 à 36.1

Préparatifs de l'érection du sanctuaire.

Moïse invite le peuple, versets 4 à 9 à faire des offrandes avec lesquelles on confectionnera le sanctuaire et les objets du culte. Comparez **Exode 25.1-9**

5 Apportez, de ce qui est à vous, des dons, pour l'Éternel : tout homme qui y sera disposé apportera un don à l'Éternel : de l'or, de l'argent et de l'airain ;

Ce verset correspond à **Exode 25.3**, où l'ordre : *Vous recevrez*, est adressé aux chefs.

6 de la pourpre violette, de la pourpre écarlate, du cramoisi, du lin et du poil de chèvre ;

7 des peaux de bélier teintes en rouge, des peaux de dauphin et du bois d'acacia ;

8 de l'huile pour le candélabre et des aromates pour l'huile d'onction et pour l'encensement ;

9 des pierres d'onyx et des pierres à enchâsser pour l'éphod et pour le pectoral.

10 Et tous les hommes dans l'esprit desquels il y a de l'habileté viendront et exécuteront tout ce que l'Éternel a ordonné :

10 à 19

Dans cette nomenclature, l'autel d'or et la cuve d'airain sont à leur place, ce qui n'était pas le cas dans les chapitres 25 à 30.

11 la Demeure, sa tente et sa couverture, ses agrafes, ses poutres, ses traverses, ses piliers et ses socles ;

12 l'arche et ses barres, le propitiatoire et le voile de séparation,

13 la table, ses barres et tous ses ustensiles, et le pain de proposition ;

14 le candélabre, ses ustensiles et ses lampes, et l'huile pour le luminaire ;

15 l'autel des parfums et ses barres, et l'huile d'onction et le parfum pour l'encensement, et le rideau de l'entrée pour l'entrée de la Demeure ;

16 l'autel des holocaustes, sa grille d'airain, ses barres et tous ses ustensiles, la cuve et son piédestal ;

17 les toiles du parvis, ses piliers, ses socles et le rideau pour la porte du parvis,

18 les chevilles de la Demeure, les chevilles du parvis et leurs cordages ;

19 les vêtements de cérémonie pour faire le service dans le sanctuaire, les vêtements sacrés pour Aaron le sacrificateur et les vêtements de ses fils pour les fonctions du sacerdoce.

20 Toute l'assemblée des fils d'Israël sortit de devant Moïse.

20 à 29

Empressement du peuple à répondre à l'appel de Dieu.

Les Israélites retournent chez eux et apportent immédiatement la matière première ; hommes et femmes se mettent en même temps à l'œuvre pour la confectionner (verset 26).

21 Tous ceux que leur cœur y portait et tous ceux dont l'esprit fut bien disposé vinrent et apportèrent des dons à l'Éternel pour l'œuvre de la Tente d'assignation, pour tout son service et pour les vêtements sacrés.

22 Et ils vinrent, hommes et femmes ; tous ceux dont le cœur était bien disposé apportèrent des broches, des anneaux, des bagues, des bracelets, toutes sortes d'objets d'or, et chacun présenta l'offrande d'or qu'il avait consacrée à l'Éternel.

23 Tous ceux qui avaient chez eux de la pourpre violette, de la pourpre écarlate, du cramoisi, du lin et du poil de chèvre, des peaux de bélier teintées en rouge et des peaux de dauphin, les apportèrent.

Poil de chèvre, noir rayé de blanc. Encore aujourd'hui ce sont les femmes qui chez les Arabes font ces tissus dont sont couvertes la plupart des tentes.

24 Tous ceux qui prélevèrent une offrande d'argent et d'airain apportèrent l'offrande à l'Éternel. Tous ceux qui avaient chez eux du bois d'acacia l'apportèrent pour tout l'ouvrage à faire pour le service.

25 Et toutes les femmes habiles filèrent de leurs mains et apportèrent ce qu'elles avaient filé : la pourpre violette, la pourpre écarlate, le cramoisi et le lin.

26 Et toutes les femmes que leur cœur y portait et qui avaient de l'habileté filèrent le poil de chèvre.

27 Et les principaux du peuple apportèrent les pierres d'onix et les pierres à enchâsser pour l'éphod et pour le pectoral,

Ce qu'il y a de plus précieux est fourni par les princes de l'assemblée.

28 les aromates et l'huile pour le luminaire, pour l'huile d'onction et pour le parfum aromatique.

29 Tous les fils d'Israël, hommes et femmes, que leur cœur disposa à contribuer à tout l'ouvrage que l'Éternel avait commandé par Moïse, apportèrent à l'Éternel des dons volontaires.

30 Et Moïse dit aux fils d'Israël : Voyez, l'Éternel a appelé par son nom Betsaléel, fils d'Uri, fils de Hur, de la tribu de Juda,

30 à 35

Moïse présente les artistes au peuple. Il fallait que le peuple prit confiance en la manière dont leurs offrandes seraient employées et qu'un grand nombre d'apprentis s'empressassent de venir se mettre à l'école des directeurs. Comparez **Exode 31.2-3**

31 et il l'a rempli d'esprit divin, d'habileté, d'intelligence, de savoir pour toutes sortes d'ouvrages,

32 pour faire des combinaisons, pour travailler l'or, l'argent et l'airain,

33 pour graver des pierres à enchâsser, pour sculpter le bois de manière à exécuter toute espèce de travaux d'art.

34 Il lui a accordé aussi le don d'enseigner, de même qu'à Oholiab, fils d'Achisamac, de la tribu de Dan.

Le texte ajoute ici que Dieu avait accordé à ceux-ci le don d'enseigner.

35 Il les a remplis d'intelligence, pour exécuter toutes sortes de travaux de sculpture et d'art, pour broder et tisser la pourpre violette, la pourpre écarlate, le cramoisi et le lin, pour exécuter toutes sortes de travaux et pour faire des combinaisons.

L'Exode

1 Et Betsaléel et Oholiab et tous les hommes intelligents en qui l'Éternel a mis de l'habileté et de l'intelligence pour savoir faire tous les ouvrages pour le service du sanctuaire, exécuteront tout selon ce que l'Éternel a ordonné.

On voit ordinairement dans ce verset le récit du commencement de l'exécution ; mais il paraît plus juste d'y voir le dernier mot de l'ordre de Dieu qui précède.

2 Et Moïse appela Betsaléel et Oholiab et tous les hommes intelligents, en qui l'Éternel avait mis de l'intelligence, tous ceux que leur cœur portait à se mettre à l'œuvre pour l'exécuter.

2 à 38

Construction du Tabernacle.

2 à 7

Moïse met les ouvriers au travail, en leur envoyant les dons à mesure qu'ils affluent, jusqu'à ce qu'enfin ceux-ci lui fassent savoir qu'il y a surabondance.

3 Et ils prirent de devant Moïse tous les dons que les fils d'Israël avaient apportés pour exécuter les ouvrages pour le service du sanctuaire ; et on continuait à apporter chaque matin à Moïse des dons volontaires.

4 Et tous les hommes habiles, qui exécutaient tous les ouvrages du sanctuaire, quittèrent chacun l'ouvrage qu'ils faisaient

5 et vinrent dire à Moïse : Le peuple apporte trop, plus qu'il n'en faut pour le service de l'œuvre que l'Éternel a commandé de faire.

6 Et Moïse fit proclamer dans le camp cet ordre : Que ni homme, ni femme ne fasse plus rien en fait d'offrandes pour le sanctuaire. Et on empêcha le peuple de plus rien apporter.

7 Les objets préparés suffisaient et au-delà pour tous les ouvrages à exécuter.

8 Et les hommes habiles parmi ceux qui faisaient l'ouvrage firent la Demeure de dix tentures, de lin retors, de pourpre violette, de pourpre écarlate et de cramoisi, damassé de chérubins.

8 à 37

Comparez **Exode 26.1-37**

9 La longueur d'une tenture était de vingt-huit coudées et la largeur de quatre coudées par tenture : la même dimension pour chaque tenture.

10 Il joignit cinq des tentures, les unes aux autres et il joignit aussi les cinq autres les unes aux autres ;

11 et il mit des ganses de pourpre violette sur le bord de la dernière tenture de l'un de ces assemblages ; il en mit de même au bord de la dernière tenture du second assemblage.

12 Il en fit cinquante à une tenture et cinquante au bout de la dernière tenture du second assemblage. Ces ganses se correspondaient les unes aux autres.

13 Et il fit cinquante agrafes d'or, et il joignit les tentures l'une à l'autre au moyen de ces agrafes, et la Demeure forma un tout.

14 Il fit aussi des tentures de poil de chèvre pour, servir de tente sur la Demeure : il les fit au nombre de onze.

15 La longueur d'une tenture était de trente coudées et la largeur de quatre coudées par tenture : la même dimension pour chaque tenture.

16 Et il joignit cinq de ces tentures d'une part et les six autres d'autre part.

17 Et il mit cinquante ganses sur le bord de la dernière tenture d'un assemblage et cinquante sur le bord de la [dernière] tenture du second assemblage.

18 Et il fit cinquante agrafes d'airain pour joindre ainsi la Tente, afin qu'elle formât un tout.

19 Il fit pour la Tente une couverture en peaux de bélier teintées en rouge et une couverture en peaux de dauphin par-dessus.

20 Et il fit aussi les planches de la Demeure, des planches d'acacia posées debout.

21 Chaque planche avait dix coudées de longueur et une coudée et demie de largeur.

22 Chaque planche avait deux tenons s'emboîtant l'un dans l'autre ; il en fit à toutes les planches de la Demeure.

23 Il fit donc les planches pour la Demeure ; vingt pour la face au midi, à droite.

24 Et sous ces vingt planches, il plaça quarante socles d'argent, deux socles sous chaque planche pour ses deux tenons.

25 Et pour le second côté de la Demeure, pour la face septentrionale, il fit vingt planches

26 avec leurs quarante socles d'argent, deux socles sous chaque planche.

27 Et pour le fond de la Demeure, tourné à l'occident, il fit six planches,

28 et il fit deux planches pour les coins de la Demeure, dans le fond.

29 Elles étaient pareilles depuis le bas et toutes deux complètes jusqu'à leur sommet vers le premier anneau ; c'est ainsi qu'il les fit toutes deux pour les deux coins.

30 Il y avait donc huit planches, avec leurs socles d'argent : seize socles, deux sous chaque planche.

31 Et il fit cinq traverses de bois d'acacia pour les planches d'un côté de la Demeure,

32 et cinq traverses pour celles de l'autre côté, et cinq traverses pour celles du côté du fond, à l'occident.

33 Et il fit la traverse du milieu pour traverser, les planches par le milieu, d'un bout à l'autre.

34 Et il revêtit d'or les planches et il fit en or les anneaux qui recevaient les traverses et il revêtit d'or les traverses.

35 Il fit le voile de pourpre violette, de pourpre écarlate, de cramoisi et de lin retors ; il le fit damassé de chérubins.

36 Il fit pour lui quatre piliers d'acacia et il les revêtit d'or ; ils avaient des clous d'or, et il fonda pour eux quatre socles d'argent.

37 Et il fit un rideau à l'entrée de la Tente, en pourpre violette, pourpre écarlate, cramoisi et lin retors, en ouvrage broché ;

38 il fit ses cinq piliers et leurs clous et il revêtit d'or leurs chapiteaux et leurs tringles, et leurs cinq socles étaient d'airain.

D'après **Exode 26.37**, on pourrait penser que les cinq piliers supportant le rideau à l'entrée du Lieu saint étaient tout entiers recouverts d'or, fûts aussi bien que chapiteaux. Mais comme ici il n'est parlé d'or que pour les chapiteaux, les fûts paraissent avoir été recouverts d'argent, il y avait donc, comme dans tous les autres détails de la construction, une gradation du parvis (colonnes revêtues d'argent, **Exode 27.17** ; **Exode 38.17-19**) au Lieu saint (colonnes revêtues d'argent et chapiteaux revêtus d'or), et du Lieu saint au Lieu très saint (colonnes toutes revêtues d'or, **Exode 26.32**)

L'Exode

1 Betsaléel fit l'arche de bois d'acacia, de deux coudées et demie de longueur, d'une coudée et demie de largeur et d'une coudée et demie de hauteur ;

1 à 24

Comparez **Exode 24.10-40**

La confection de l'arche et du propitiatoire, qui sont les objets les plus sacrés de tous, est expressément attribuée à Betsaléel.

2 il la revêtit d'or pur en dedans et en dehors et il la garnit d'une guirlande d'or tout autour.

3 Et il fondit quatre boucles d'or [pour mettre] à ses quatre pieds, deux boucles d'un côté et deux de l'autre.

4 Il fit des barres de bois d'acacia et il les revêtit d'or ;

5 et il passa ces barres dans les boucles le long des côtés de l'arche pour la porter.

6 Et il fit un propitiatoire d'or pur de deux coudées et demie de longueur et d'une coudée et demie de largeur ;

7 et il fit deux chérubins d'or battu faisant corps avec les deux bouts du propitiatoire :

8 un chérubin à un bout et un à l'autre ; c'est du propitiatoire même qu'il fit sortir les chérubins à ses deux bouts.

9 Et les chérubins avaient leurs ailes déployées vers le haut, couvrant de leurs ailes le propitiatoire et en face l'un de l'autre ; les faces des chérubins étaient tournées vers le propitiatoire.

10 Il fit la table de bois d'acacia, de deux coudées de longueur, d'une coudée de largeur et d'une coudée et demie de hauteur.

11 Il la revêtit d'or pur et il l'entoura d'une guirlande d'or.

12 Et il lui fit un châssis d'or d'une palme et il fit autour du châssis une bordure d'or.

13 Et il fondit quatre boucles d'or et il mit ces boucles aux quatre coins, aux quatre pieds de la table ;

14 les boucles étaient tout près du châssis et recevaient les barres à porter la table.

15 Il fit les barres de bois d'acacia et il les revêtit d'or ; elles servaient à porter la table.

16 Et il fit d'or pur les ustensiles qu'on devait mettre sur la table, les plats, les godets, les patères et les burettes avec lesquelles on devait faire les libations.

17 Il fit le candélabre d'or pur ; le candélabre, son pied et sa tige, était d'or battu ; ses calices, ses boutons et ses fleurs faisaient corps avec lui ;

18 et six branches partaient de ses côtés, trois branches de candélabre d'un côté et trois branches de candélabre de l'autre côté.

19 Il y avait sur la première branche trois coupes en fleur d'amandier figurant un bouton qui s'ouvre, et sur la seconde branche trois coupes, en fleur d'amandier figurant un bouton qui s'ouvre, et ainsi pour les six branches partant du candélabre.

20 Et au candélabre même il y avait quatre coupes en fleurs d'amandier figurant des boutons qui s'ouvrent :

21 un bouton sous les deux premières branches, un bouton sous les deux suivantes et un bouton sous les deux dernières des six branches sortant du candélabre.

22 Ces boutons et ces tiges faisaient corps avec lui ; le tout était une seule masse d'or pur.

23 Et il y fit les lampes au nombre de sept, avec les mouchettes et les cendriers, en or pur :

24 on employa un talent d'or pur pour faire le candélabre avec tous ses ustensiles.

25 Il fit l'autel des parfums de bois d'acacia, d'une coudée de longueur et d'une coudée de largeur, carré, et de deux coudées de hauteur ; ses cornes faisaient corps avec lui.

25 à 28

Comparez **Exode 30.1-10**

26 Et il le revêtit d'or pur, le dessus, les parois tout autour et les cornes, et il le garnit d'une guirlande d'or tout autour.

27 Et il y adapta deux anneaux d'or au-dessous de la guirlande, sur les deux arêtes ; il les mit aux deux côtés pour recevoir les barres qui servaient à le porter.

28 Et il fit les barres de bois d'acacia et les revêtit d'or.

29. Il fit l'huile d'onction sainte et l'encens pur, composé selon l'art du parfumeur.

Comparez **Exode 30.22-38**

L'Exode

1 Et il fit l'autel des holocaustes en bois d'acacia, de cinq coudées de longueur et de cinq coudées de largeur, carré, et de trois coudées de hauteur.

1 à 7

Comparez **Exode 27.1-8** : l'autel des holocaustes.

2 Et il fit ses cornes à ses quatre coins ; les cornes faisaient corps avec lui, et il le revêtit d'airain.

3 Et il fit tous les ustensiles de l'autel, les chaudrons, les pelles, les bassins, les fourches et les brasiers ; il fit d'airain tous ces ustensiles.

4 Et il fit à l'autel une grille ; c'était un treillis d'airain ; il le plaça sous la corniche de l'autel dans la partie inférieure jusqu'à mi-hauteur de l'autel.

5 Et il fondit quatre anneaux qu'il mit aux quatre coins de la grille d'airain pour recevoir les barres.

6 Et il fit les barres de bois d'acacia et il les revêtit d'airain.

7 Et il fit passer dans les anneaux aux côtés de l'autel les barres qui servaient à le transporter ; il le fit creux, en planches.

8 Il fit aussi la cuve d'airain à piédestal d'airain en employant les miroirs des femmes qui s'assemblaient à l'entrée de la Tente d'assignation.

Il y a ici un détail qui n'est pas donné plus haut. Ces femmes se réunissaient probablement à l'entrée du sanctuaire, pour y remplir certains offices relatifs au culte, chant, chœurs, processions sacrées (**Juges 21.21** ; **Luc 2.37**).

Miroirs. Les femmes égyptiennes, quand elles visitaient un de leurs sanctuaires, s'avançaient aussi en troupes, un sistre à la main droite et un miroir à la main gauche.

9. Et il fit le parvis. Pour le côté du midi, à droite, les toiles du parvis, en lin retors, avaient cent coudées.

9 à 20

Comparez **Exode 27.9-19** : le parvis.

10 Il avait vingt piliers, et leurs socles au nombre de vingt étaient d'airain, et les clous et les tringles des piliers étaient d'argent.

11 Et pour le côté du nord il y avait cent coudées de toile et vingt piliers avec leurs vingt socles d'airain ; les clous et les tringles des piliers étaient d'argent.

12 Et pour le côté de l'occident il y avait cinquante coudées de toile, et dix piliers avec leurs dix socles ; les clous et les tringles des piliers étaient d'argent.

13 Et pour le devant, à l'orient, il y avait cinquante coudées :

14 quinze coudées de toile d'une part et trois piliers avec leurs trois socles.

15 Et d'autre part (d'un côté de la porte du parvis comme de l'autre) quinze [coudées] de toile et trois piliers avec leurs trois socles.

16 Toutes les toiles formant l'enceinte du parvis étaient de lin retors.

17 Les socles pour les piliers étaient d'airain, les clous des piliers et leurs tringles étaient d'argent et la couverture et leurs chapiteaux étaient d'argent. Tous les piliers du parvis étaient joints par des tringles d'argent.

18 Le voile de la porte du parvis était broché, en pourpre violette, pourpre écarlate, cramoisi et lin retors ; il avait une longueur de vingt coudées, et sa hauteur était de cinq coudées, comme la largeur des toiles du parvis.

19. Les quatre piliers et leurs quatre socles étaient d'airain, leurs clous étaient d'argent et leurs sommets et leurs chapiteaux étaient revêtus d'argent.

Quatre : voir note, fin du chapitre 40.

Revêtus d'argent ; non en argent massif, comme semble le dire **Exode 27.10-11**

20 Toutes les chevilles pour la Demeure et pour l'enceinte du parvis étaient d'airain.

21 Voici les comptes de la Demeure, de la Demeure du témoignage, faits sur l'ordre de Moïse, par les soins des Lévites, sous la direction d'Ithamar, fils d'Aaron le sacrificateur.

21 à 31

Compte des métaux employés pour le Tabernacle. Pour l'or et l'airain, il n'y a pas de difficulté : cette quantité de métaux, en partie très précieux, peut paraître considérable ; mais elle est parfaitement admissible si on la compare avec la profusion d'or employé par les peuples anciens. Dans le temple de Bel à Babylone les idoles et les ustensiles d'or pesaient des milliers de talents. Dans la seule ville de Persépolis, Alexandre trouva 120 000 talents d'or.

22 Betsalél, fils d'Uri, fils de Hur, de la tribu de Juda, fit tout ce que l'Éternel avait commandé à Moïse.

23 Et avec lui Oholiab, fils d'Achisamac, de la tribu de Dan, sculpteur, inventeur et brodeur en pourpre violette, en pourpre écarlate, en cramoisi et en lin.

24 Total de l'or employé à l'ouvrage, à tout l'ouvrage du Sanctuaire, or qui fut le produit des offrandes : Vingt-neuf talents et sept cent trente sicles, selon le sicle sacré.

Vingt-neuf talents, etc. ; à peu près 1435 kilogrammes.

25 L'argent de ceux de l'assemblée dont on fit le dénombrement montait à cent talents et mille sept cent soixante-quinze sicles, selon le sicle sacré ;

Quant à l'argent, il y a une double difficulté. Comment n'est-il parlé, que de l'argent payé à l'occasion du dénombrement et n'est-il pas dit un mot de l'argent librement offert (**Exode 25.3** et **Exode 35.5-21**) ?

Et comment cet argent payé pour le dénombrement peut-il avoir été employé aux socles du sanctuaire, tandis que le dénombrement n'eut lieu qu'après l'érection du Tabernacle ?

Mais, de ces deux faits rapprochés l'un de l'autre, il résulte que l'argent de ce premier dénombrement doit être identifié avec l'argent spontanément donné ; ce qui peut s'expliquer de cette manière : La somme des dons volontaires en argent avait été enregistrée au fur et à mesure de son emploi pour l'érection du sanctuaire. À la suite du dénombrement on reconnut qu'elle s'élevait à un demi-siclé par tête, et l'Éternel ordonna

que pour ce premier dénombrement le paiement de cette capitation ne serait pas renouvelé ; que ce taux serait désormais celui de toutes les capitations subséquentes qu'Israël paierait à l'occasion des dénombrements qui auraient lieu à l'avenir ; enfin que le revenu de cet impôt serait destiné à l'entretien du culte. La prescription (voir **Exode 30.12** et note) a été placée là, comme nous l'avons vu, par anticipation.

L'expression étrange **l'argent des dénombrés**, dans un compte rendu des sommes en or, en argent et en cuivre qui avaient été offertes spontanément par le peuple, s'explique par le fait que cet argent fut cette fois envisagé comme l'équivalent de l'impôt d'un demi-sicle à payer par chaque dénombré à l'occasion du recensement qui suivit immédiatement.

25 et 26

Voir **Exode 30.13-15**

Cent talents, etc. : environ 4390 kilogrammes.

26 un béka par tête, la moitié d'un sicle selon le sicle sacré pour tous ceux qui passèrent par le dénombrement depuis l'âge de vingt ans et au-dessus, soit pour six cent trois mille cinq cent cinquante hommes.

27 Les cent talents d'argent servirent à fondre les socles du sanctuaire et les socles du voile, cent socles pour les cent talents, un talent par socle.

Voir **Exode 26.19** ; **Exode 26.21** ; **Exode 26.25** ; **Exode 26.32**. Cent de ces talents d'argent furent employés aux socles des planches et des colonnes du sanctuaire ; les 1775 sicles restants, aux clous pour les colonnes du parvis et au revêtement de leur fûts.

28 Et des mille sept cent soixante-quinze sicles on fit les clous pour les piliers, on revêtit leurs chapiteaux et on les joignit par des tringles.

Voir **Exode 27.17**

29 L'airain des offrandes montait à soixante-dix talents et deux mille quatre cents sicles.

Comme mesure et poids, le talent équivalait à peu près à 60 kilogrammes ce qui présente pour 70 talents un poids total d'environ 4 200 kilogrammes.

30 On en fit les socles de l'entrée de la Tente d'assignation et l'autel d'airain avec sa grille d'airain et tous les ustensiles de l'autel,

30 à 31

Voir Exode 26.37 ; Exode 27.2

31 et les socles du parvis tout autour et les socles de l'entrée du parvis et toutes les chevilles de la Demeure et toutes les chevilles du parvis tout autour.

L'Exode

1 Et avec la pourpre violette, la pourpre écarlate et le cramoisi on fit les vêtements de cérémonie pour faire le service dans le sanctuaire, et on fit les vêtements sacrés qui étaient pour Aaron, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

2 On fit l'éphod d'or, de pourpre violette, de pourpre écarlate, de cramoisi et de lin retors.

3 On étendit l'or en lames et on coupa ces lames en fils que l'on entrelaça dans la pourpre violette, la pourpre écarlate, le cramoisi et le lin ; c'était un ouvrage en brocart.

4 On y attacha des épaulettes et ainsi il était joint aux deux bouts.

5 Et la bande qui y était pour l'attacher faisait corps avec lui et était de la même étoffe ; elle était d'or, de pourpre violette, de pourpre écarlate, de cramoisi et de lin, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

6 Et l'on enchâssa dans des chatons d'or les pierres d'onyx sur lesquelles on grava les noms des fils d'Israël, comme on grave les cachets.

7 Et il les plaça sur les épaulettes de l'éphod comme pierres de mémorial des fils d'Israël, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

8 Il fit le pectoral en brocart, du même travail que l'éphod, d'or, de pourpre violette, de pourpre écarlate, de cramoisi et de lin retors ;

9 il était carré. On fit le pectoral double ; sa longueur était d'un empan et sa largeur d'un empan ; il était double.

10 On le garnit de quatre rangées de pierreries. Sur une rangée : une sardoine, une topaze, une émeraude, voilà la première rangée.

11 La seconde rangée : un rubis, un saphir et une calcédoine.

12 La troisième rangée une opale, une agate et une améthyste.

13 La quatrième rangée une chrysolithe, un onyx et un jaspe. Ces pierres étaient entourées de chatons d'or dans leurs garnitures.

14 Ces pierres correspondaient aux noms des fils d'Israël : il y en avait douze selon le nombre de leurs noms ; elles étaient gravées comme des cachets, chacune avec le nom d'une des douze tribus.

15 On fit pour le pectoral des chaînes en torsade, en façon de cordons d'or pur.

16 On fit deux chatons d'or et deux anneaux d'or et on mit ces deux anneaux aux deux extrémités du pectoral.

17 Et on attacha les deux cordons d'or aux deux anneaux placés aux extrémités du pectoral.

18 Et on fixa les deux bouts des deux cordons sur les deux chatons et on les mit sur les épaulettes de l'éphod par devant.

19 On fit [encore] deux anneaux d'or qu'on mit aux deux bouts du pectoral, sur le bord tourné vers l'éphod en dedans ;

20 et on fit [aussi] deux anneaux d'or qu'on mit aux deux épaulettes de l'éphod en bas, en dehors, près de la jonction au-dessus de la bande de l'éphod.

21 On fixa le pectoral en joignant ses anneaux aux anneaux de l'éphod par un cordonnet de pourpre violette, pour qu'il se tînt sur la bande de l'éphod, de sorte que le pectoral ne branlât pas de dessus l'éphod, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

22 Il fit le surplis de l'éphod, tissé, tout en pourpre violette.

23 Il y avait au milieu du surplis une ouverture, comme celle d'une cotte d'armes ; il y avait un ourlet tout autour de l'ouverture, afin que le surplis ne se déchirât pas.

24 Et on mit au bord inférieur du surplis des grenades de pourpre violette, de pourpre écarlate, de cramoisi, en lin retors.

25 On fit des clochettes d'or pur et on mit les clochettes entre les grenades au bord inférieur du surplis tout autour entre les grenades,

26 une clochette et une grenade, une clochette et une grenade au bas du surplis tout autour pour le service, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

27 On fit les tuniques de lin, tissées pour Aaron et pour ses fils,

28 la tiare de lin et les mitres de lin servant de parure, les caleçons de toile, de lin retors,

29 la ceinture de lin retors, en pourpre violette, en pourpre écarlate et en cramoisi, brodée, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

30 On fit d'or pur la lame, diadème sacré, et on y grava comme on grave sur les cachets : Consécration à l'Éternel.

31 On y mit un cordonnet de pourpre violette, pour la mettre sur la tiare en haut, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

32 Ainsi fut achevé tout l'ouvrage de la Demeure, de la Tente d'assignation ; et les fils d'Israël exécutèrent tout selon les ordres que l'Éternel avait donnés à Moïse ; ils firent ainsi.

33 Ils apportèrent la Demeure à Moïse, la Tente et tout ce qui en dépend, ses agrafes, ses planches, ses traverses, ses piliers et ses socles ;

34 la couverture de peaux de béliet teintes en rouge, la couverture de peaux de dauphin et le voile de séparation ;

35 l'arche du témoignage, ses barres et le propitiatoire ;

36 la table, tous ses ustensiles et le pain de proposition ;

37 le candélabre [d'or] pur, ses lampes, les lampes à y ranger, tous ses ustensiles et l'huile pour le luminaire ;

38 l'autel d'or, l'huile d'onction, le parfum pour l'encens et le rideau pour l'entrée de la Tente ;

39 l'autel d'airain et sa grille d'airain, ses barres et tous ses ustensiles, la cuve et son piédestal ;

40 les toiles du parvis, ses piliers, ses socles, le rideau pour la porte du parvis, ses cordages, ses chevilles et tous les ustensiles pour le service de la Demeure, pour la Tente d'assignation ;

41 les vêtements de cérémonie pour faire le service dans le sanctuaire, les vêtements sacrés pour Aaron le sacrificateur et les vêtements de ses fils pour officier.

42 En toutes choses les fils d'Israël firent tous ces ouvrages selon les ordres que l'Éternel avait donnés à Moïse.

43 Et Moïse vit tout l'ouvrage, et voici ils l'avaient fait ; ils l'avaient fait comme l'Éternel l'avait ordonné. Et Moïse les bénit.

L'Exode

1 Et l'Éternel parla à Moïse et dit :

1 à 16

Ordres de l'Éternel à Moïse pour l'érection du Tabernacle.

2 Au premier jour du premier mois tu dresseras la Demeure, la Tente d'assignation,

D'après **Exode 19.1**, il s'était écoulé dix mois depuis l'arrivée à Sinaï. Si nous défalquons de ces dix mois les quelques jours qui avaient précédé le don de la loi, les deux séjours de quarante jours de Moïse sur la montagne et le court espace qui avait séparé ces deux séjours, il nous reste un peu moins de six mois pour la construction du Tabernacle. C'est court, mais avec le zèle qu'on mit à ce travail, cet espace de temps paraît suffisant.

3 tu y placeras l'arche du témoignage et tu cacheras l'arche avec le voile ;

Les objets sont énumérés en allant de l'intérieur à l'extérieur.

4 tu apporteras la table et tu arrangeras ce qui doit la garnir et tu apporteras le candélabre et tu poseras dessus ses lampes.

Les détails sont donnés dans **Lévitique 24.1-9**

5 Tu mettras l'autel d'or pour le parfum devant l'arche du témoignage et tu placeras le voile à l'entrée de la Demeure.

Devant l'arche : voir **Exode 30.6**

6 Tu mettras l'autel des holocaustes devant l'entrée de la Demeure, de la Tente d'assignation.

7 Et tu mettras la cuve entre la Tente d'assignation et l'autel et tu y mettras de l'eau.

8 Tu placeras le parvis à l'entour et tu mettras le voile à la porte du parvis.

9. Et tu prendras l'huile d'onction et tu oindras la Demeure et tout ce qui y est. Tu la consacreras avec tous ses ustensiles et elle sera sainte.

9 à 11

Voir **Exode 30.26-29**. Cette cérémonie de l'onction est racontée **Lévitique 8.10-12**

10 Tu oindras l'autel des holocaustes et tous ses ustensiles. Tu consacreras l'autel et l'autel sera très saint.

L'autel sera très saint (Exode 29.37), non pas plus saint que le sanctuaire, mais tout autant, bien que n'en faisant pas partie. La cuve, quoique plus rapprochée du sanctuaire, n'était pas très sainte, son usage même la mettant continuellement en contact avec la souillure.

11 Tu oindras la cuve et son piédestal et tu la consacreras.

12 Tu feras avancer Aaron et ses fils à l'entrée de la Tente d'assignation et tu le laveras d'eau ;

12 à 16

Voir **Exode 29.4-9** et **Exode 30.30**. Cette cérémonie de la consécration des sacrificateurs, qui avait été longuement décrite **Exode 29.4-5 (Exode 30.30)**, est rappelée ici brièvement, afin d'en fixer exactement l'époque. Elle devra suivre immédiatement l'érection du Tabernacle. Comparez **Lévitique 8**

13 et tu revêtiras Aaron des vêtements sacrés, tu l'oindras et tu le consacreras, et il me servira comme sacrificateur.

14 Tu feras avancer ses fils et tu les revêtiras de tuniques ;

15 tu les oindras comme tu as oint leur père et ils me serviront comme sacrificateurs, et leur onction leur conférera le sacerdoce à perpétuité, de génération en génération.

16 Moïse fit tout selon les ordres que l'Éternel lui avait donnés ; il fit ainsi.

Cette remarque se rapporte à ce qui suit : l'exécution des ordres précédents ; comparez les formules toutes semblables **Exode 7.6** ; **Exode 12.50**

17 Le premier jour du premier mois de la seconde année, la Demeure fut dressée.

17 à 33 Erection du Tabernacle

Voir versets 1 et 2

18 Moïse dressa la Demeure et il en posa les socles, il en plaça les planches et en mit les traverses et en dressa les piliers.

19 Il étendit la Tente sur la Demeure et mit la couverture de la Tente par-dessus, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

20 Et il prit le témoignage et le mit clans l'arche ; il mit les barres à l'arche et il posa le propitiatoire au-dessus de l'arche.

Le témoignage : les deux tables de la loi. Rien d'autre ne se trouvait primitivement dans l'arche (**1 Rois 8.9**). La cruche de manne fut placée devant l'arche (**Exode 16.34**), ainsi que la verge d'Aaron (**Nombres 17.10**), et le livre de la loi à côté de l'arche (**Deutéronome 31.26**).

L'épître aux Hébreux (**Hébreux 9.4**) dit que toutes ces choses étaient dans l'arche ; peut-être avaient-elles été renfermées dans la suite ? C'est ce qu'admettait la tradition rabbinique.

21 Et il porta l'arche dans la Demeure et plaça le voile de séparation, et il en voila l'arche du témoignage, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

22 Il plaça la table dans la Tente d'assignation, au côté septentrional de la Demeure, en dehors du voile ;

23 et il y arrangea le pain devant l'Éternel, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

24 Il plaça le candélabre dans la Tente d'assignation en face de la table, au côté méridional de la Demeure.

25 Et il y posa les lampes devant l'Éternel, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

An lieu de *il posa*, on peut traduire aussi : **il alluma**.

26 Il plaça l'autel d'or dans la Tente d'assignation devant le voile,

27 et il y fit brûler l'encens, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

Le sens des expressions : *et il fit brûler, et il offrit l'holocauste* (verset 29), *et ils se lavèrent* (verset 34), nous paraît être celui-ci : **de sorte qu'on put dès lors faire brûler, offrir, se laver** ; naturellement après que la cérémonie de consécration racontée **Lévitique 8** eut été accomplie.

28 Il plaça le rideau à l'entrée de la Demeure.

29 Il plaça l'autel des holocaustes, à l'entrée de la Demeure, de la Tente d'assignation, et il y offrit l'holocauste et l'oblation, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

30 Il plaça la cuve entre la Tente d'assignation et l'autel, et il y mit de l'eau pour les ablutions.

31 Et Moïse, Aaron et ses fils s'y lavèrent les mains et les pieds.

32 Lorsqu'ils entraient dans la Tente d'assignation et qu'ils s'approchaient de l'autel, ils se lavaient, comme l'Éternel l'avait ordonné à Moïse.

Le verset 32 manque dans les LXX ainsi que le verset 28, la fin du 29 et les versets 30 et 31 (une partie de ces passages se trouvant au chapitre 38).

Entraient et... se lavaient. Nous pensons avec plusieurs interprètes que le verbe hébreu désigne ici l'action répétée.

En général, tout ce morceau jusqu'à la fin du livre a le caractère sommaire d'une récapitulation, d'une part, et d'une anticipation, de l'autre. Comparez le rapport analogue de la fin de l'Évangile de Luc avec le commencement du livre des Actes.

33 Et il dressa le parvis autour de la Demeure et de l'autel et il mit le rideau à la porte du parvis ; ainsi Moïse acheva cette œuvre.

34 Et la nuée couvrit la Tente d'assignation et la gloire de l'Éternel remplit la Demeure.

34 à 38 La gloire de l'Éternel sur le Tabernacle

La nuée couvrit la Tente... et la gloire de l'Éternel remplit... Il s'agit ici de ce qui se passa à la suite de la consécration du sanctuaire. Comparez **Lévitique 9.22** ; **Lévitique 9.23** et **Nombres 9.15** La Demeure une fois dressée et consacrée par l'onction, l'Éternel y vient visiblement habiter. C'est l'exaucement de la dernière intercession de Moïse (**Exode 38.15-16**).

Jusqu'à l'érection du sanctuaire, la nuée descendait du Sinaï sur la Tente dressée par Moïse hors du camp, pour s'y rencontrer avec lui ; puis elle remontait. Dieu n'habitait plus, et pas encore, au milieu de son peuple. Israël peut maintenant reconnaître qu'il est entièrement réhabilité et qu'il possède de nouveau son Dieu au milieu de lui.

35 Et Moïse ne put pas entrer dans la Tente d'assignation, parce que la nuée se tenait dessus et que la gloire de l'Éternel remplissait la Demeure.

Se tenait dessus... remplissait. Si la gloire de l'Éternel **remplit** la maison, la nuée qui se tient **au-dessus** montre que l'Éternel lui-même n'y est point enfermé. Le Dieu d'Israël est aussi le Dieu de l'univers ; Dieu tout à la fois vit sur la terre et règne dans le ciel ; comparez **Ésaïe 66.1** ; **1 Rois 8.27** Cette réunion de l'immanence et de la transcendance divine caractérise toute la révélation biblique (**Éphésiens 4.6**).

Moïse ne put pas entrer. Ces paroles ne se rapportent qu'au premier moment, après que la nuée fut descendue ; comparez **1 Rois 8.10**

36 Or pendant toutes leurs marches, quand la nuée s'élevait de dessus la Demeure, les fils d'Israël. partaient.

La description des versets 36 à 38 est un coup d'œil jeté sur tout le voyage dans le désert, Dieu lui-même conduit son peuple conformément à sa promesse primitive (**Exode 23.20-21**), qu'il avait retirée, mais qu'il a maintenant renouvelée. Le peuple peut ainsi reconnaître que l'Éternel a réellement fait son domicile de cette maison qu'il vient de lui élever. Ainsi est enfin accomplie la promesse **Exode 25.22**

Conclusion sur le Tabernacle

À l'époque où le peuple d'Israël campait au pied du Sinaï, le temps n'était pas encore venu de lui demander le culte en esprit et en vérité inauguré par Jésus-Christ. Quoique marqué déjà du sceau de l'élection divine et porteur de l'héritage spirituel de l'humanité, il n'était pas mûr encore pour un culte dégagé de formes extérieures et symboliques. Bien des siècles devaient s'écouler avant qu'il fût arrivé, selon l'expression de saint Paul (**Galates 4.1** et suivants), à l'âge de majorité fixé par le Père. De plus Israël n'avait point été jusque là sans culte ; et de même que son développement intellectuel et moral, religieux même, ne pouvait manquer d'être en rapport avec celui des autres peuples, ses contemporains, il devait en être ainsi à bien des égards de ses cérémonies de culte. Or Moïse, dans les institutions qu'il lui légua, ne pouvant faire entièrement abstraction de ce qui existait déjà, il ne faut pas s'étonner des points de contact que l'on y découvre avec les formes de culte reçues chez les peuples environnants, et particulièrement avec celles que nous constatons chez les Égyptiens, parmi lesquels Israël venait de faire un si long séjour.

Ce qui est beaucoup plus digne de remarque que ces ressemblances, ce sont les traits fermes et caractéristiques par lesquels s'accroît dans les institutions mosaïques le vivant monothéisme qui fut dès l'origine l'âme du peuple hébreu ; c'est le spiritualisme élevé qui pénètre tous les détails de ce culte extérieur et matériel.

Rappelons d'abord les traits généraux des différents cultes égyptiens, puisque ce sont ceux-là qui présentent le plus d'analogies avec le culte israélite. Les temples étaient entourés d'une vaste cour extérieure destinée à séparer la demeure de la divinité du monde environnant. Le temple lui-même était formé d'une ou plusieurs salles soutenues par plusieurs rangs de colonnes, où la lumière ne pénétrait qu'à peine par des ouvertures pratiquées dans le haut des murailles. Le sanctuaire proprement dit était une petite chapelle de pierre ou de bois, rectangulaire, fort basse, située vers le fond de la salle la plus reculée, et où la lumière n'avait aucun accès. C'était là la vraie maison du dieu, qui renfermait son effigie, l'idole dans laquelle une opération magique était censée avoir fait passer quelque chose de l'âme de la divinité qu'elle représentait. Dans les jours de grandes fêtes la statue était transportée dans une barque sacrée jusqu'à la cour extérieure où tout le peuple avait accès. Mais le roi seul avait le droit de s'approcher du dieu dans son sanctuaire pour lui présenter les offrandes. Celles-ci consistaient en quartiers de viande, pain, fruits et légumes ; elles étaient placées devant l'idole sur la table sacrée et accompagnées de libations de vin. Il y avait aussi à certains jours des sacrifices sanglants, spécialement en faveur des mânes des défunts. Dans ces cérémonies on chargeait la tête de la victime d'une imprécation, en demandant que, si quelque malheur menaçait le roi

qui offrait le sacrifice ou l'Égypte elle-même, le mal fût détourné et fondit sur cette bête. Il ne paraît pas que jusqu'ici on ait trouvé en Égypte rien qui ressemble à un autel spécialement destiné à recevoir le sang des victimes ou leur corps pour la combustion.

M. Maspéro, auquel nous empruntons une partie de ces détails (*L'Archéologie égyptienne*, 1887), résume le culte égyptien dans les traits suivants : *La présentation de l'offrande a lieu par le roi, comme fils du Soleil, seul digne de communiquer avec la divinité, et agissant au nom de l'humanité tout entière. Le temple est construit à l'image de l'univers, le dallage représentant la terre, et le toit, parfois voûté, l'immensité du ciel.*

Plusieurs traits dans le culte mosaïque rappellent quelques-uns de ceux que nous venons d'indiquer : ainsi la division du lieu de culte en trois parties principales ayant différents degrés de sainteté, la table chargée de pain, les sacrifices sanglants. Mais il n'est pas nécessaire de voir dans ces ressemblances le résultat de l'imitation, car ces mêmes traits se retrouvent chez d'autres peuples de l'antiquité. Ils sont fondés sur la nature même des choses. Ainsi la demeure de Dieu doit naturellement être séparée par un espace convenable du domaine profane, et quant aux offrandes et aux victimes, elles sont pour l'homme le moyen le plus naturel d'exprimer à Dieu sa reconnaissance et de chercher à se le rendre favorable. Du reste, sous ces analogies mêmes se cachent des différences que chaque lecteur attentif aura remarquées à la simple lecture de l'exposé qui précède et que nous croyons superflu de relever en détail.

Ce qui distingue essentiellement le culte israélite des nombreuses formes du culte égyptien, comme de tous les cultes des peuples voisins, c'est l'absence de toute représentation matérielle de la divinité.

Le Lieu très saint ne renfermait aucun simulacre. L'arche ne contenait que les deux tables de la foi, monument de la sainte volonté du Dieu invisible. Le couvercle de l'arche, le propitiatoire, rappelait la grâce de ce Dieu qui pardonne, et les chérubins, qui, avec leurs ailes étendues, étaient comme les porteurs du trône céleste, ne représentaient point des êtres divins ou même envisagés comme réels, mais n'étaient que les symboles de la puissance vivifiante que Dieu déploie dans toute la nature animée. Dieu lui-même, quoiqu'il se manifestât dans ce lieu, n'était point censé y être enfermé ; la nuée, symbole de sa présence, planait au-dessus et en dehors du Lieu très saint.

Dans le Lieu saint, qui précédait ce lieu le plus reculé du sanctuaire, se trouvait tout au fond, en face de celui qui y entraient depuis le parvis, l'autel d'or où fumait matin et soir le parfum, emblème des actions de grâces et de la prière du peuple ; à sa gauche, du côté du midi, le candélabre aux sept branches, représentant la révélation de la vérité divine dont Dieu éclaire son peuple ; à droite, du côté du nord, la table des pains sur laquelle Israël offrait à son Dieu, chaque jour de sabbat, les produits du sol, les fruits de son travail.

Dans la cour extérieure, ou parvis, se dressait l'autel des holocaustes. Le Dieu qui habite cette demeure est saint : il ne saurait tolérer l'approche du péché. Chaque jour donc, le peuple qui demeure autour de ce sanctuaire, devra être purifié et consacré de nouveau par le sang de l'holocauste offert matin et soir sur cet autel. La cuve d'airain, qui se trouvait entre l'autel et la Tente et qui rappelle les bassins d'eau qu'on trouve dans le voisinage des temples égyptiens, était, comme ceux-ci, destinée aux purifications des sacrificateurs.

Le sanctuaire israélite représentait ainsi les trois degrés de la relation de l'homme pécheur avec l'Éternel.

- Le premier, celui de la **réconciliation** par l'expiation et de la consécration qui en résulte, avait pour théâtre ordinaire le parvis ;
- le second, celui de l'**adoration** par laquelle le pécheur grâcié glorifie son Dieu, était représenté par le Lieu saint ;
- enfin, le Lieu très saint, au-dessus duquel Dieu habitait et où il se communiquait directement à celui qui devait exécuter ses ordres, correspondait à l'état de **communion** directe et personnelle avec Dieu auquel est admis l'homme rentré en grâce et pénétré de reconnaissance pour son pardon.

De la réconciliation à l'adoration, de l'adoration à la communion : voilà le progrès et, pour ainsi dire, l'ascension que représentait le lieu de culte israélite. Mais, en même temps, par les restrictions de plus en plus étroites apportées au droit d'entrée dans chacune de ces parties, Dieu faisait sentir l'état d'infériorité dans lequel le peuple et même ses sacrificateurs étaient encore retenus.

L'aspect du Tabernacle vu depuis le camp était à peu près celui-ci : D'abord une vaste enceinte rectangulaire, de cent coudées de long et de cinquante de large, tout entourée d'une tenture blanche, haute de cinq coudées et suspendue à des piliers de bois recouverts d'airain ; l'entrée de cette enceinte, tournée vers l'est, formée par cinq piliers de bois doré et garnie d'un somptueux rideau de lin blanc avec de magnifiques broderies rouges, bleues et cramoisies ; à l'intérieur, d'abord, l'autel des holocaustes ; puis, plus loin, la cuve d'airain, placée un peu vers le sud ; enfin, au fond, la Tente, aussi de forme rectangulaire, longue de 30 coudées, large et haute de 10, dépassant par conséquent de moitié, en hauteur, la tenture de l'enceinte ; cette tente formée de quatre tapis superposés reposant sur des pieux d'acacia revêtus d'or. Le tapis le plus extérieur n'est qu'une espèce de fourre destinée à protéger le tout contre le sable et la poussière et contre les pluies torrentielles qu'amènent parfois les orages dans le désert. Il est de peaux de dauphin, d'un gris bleuâtre. Si on le replie en tout ou en partie, on voit une seconde tenture de peaux de bœuf teintes en rouge. La troisième est de peaux de chèvre, aux poils longs et soyeux, de couleur noirâtre, peut-être rayées de blanc. La quatrième, qui proprement forme la Tente, est de fin lin blanc, tissée avec des fils teints en rouge, en bleu et en cramoisi.

Que signifient ces **couleurs** et ces **dimensions** ? Car tout dans ces arrangements indique l'intention la plus réfléchie et le soin le plus minutieux. Le **blanc**, qui forme le fond des tentures, est évidemment l'emblème de la pureté, de la sainteté. Le **rouge** est le symbole naturel de la vie ; le **violet** ou bleu foncé, qui rappelle l'azur du ciel, représente la félicité divine. La réunion de toutes ces couleurs, telle qu'elle se trouve dans l'étoffe de la tenture intérieure et dans celle des trois voiles, à l'entrée du Lieu très saint, du Lieu saint et du parvis, et telle aussi que nous la retrouvons dans une partie des vêtements du grand sacrificateur, figure naturellement la réunion et l'harmonie des perfections représentées par chaque couleur prise à part.

Quant aux **nombres**, ils ne sont pas plus arbitrairement choisis que les couleurs.

Celui qui règne dans tout le sanctuaire est le nombre **10**. Ce nombre, qui est celui des doigts humains, représente, par un symbolisme naturel, une totalité parfaite. Il domine absolument la forme du Lieu très saint qui est un cube parfait de 10 coudées dans ses trois dimensions. Ce sanctuaire est signalé par là comme l'emblème de la perfection.

Le Lieu saint, qui a une longueur double (20 coudées) de sa hauteur et de sa largeur, présente la forme rectangulaire, qui est moins parfaite que celle du cube, et représente ainsi l'acheminement à la perfection plutôt que la perfection elle-même. On comprend que l'auteur de l'épître aux Hébreux ait vu dans le Lieu saint le type le plus élevé de l'ancienne alliance.

Dans les dimensions du parvis domine le nombre **5**.

(5 colonnes en formant l'entrée, les piliers de 5 coudées de hauteur, distants l'un de l'autre de 5 coudées).

[Sans doute d'après **Exode 27.16** ; **Exode 38.19** il semble que la porte du parvis n'avait que quatre piliers ; mais ce n'est qu'une apparence, comme on le voit par les versets précédents (**Exode 27.10-15**, note), d'où il résulte que cinq piliers supportaient le voile d'entrée ; mais soit le premier soit le dernier était compté comme appartenant à l'aile adjacente.]

La raison de ce nombre appliqué au parvis est sans doute celle-ci : Si 10, comme représentant les deux mains, est le chiffre de la totalité, 5, comme n'en représentant qu'une seule, est celui de l'incomplet, de la demi-perfection ; il convient ainsi au parvis, qui n'est que le vestibule de la demeure divine.

À côté du nombre 10, le nombre **4** a aussi sa place dans le Lieu très saint. Car la figure cubique est un composé de carrés parfaits, et l'entrée de cette partie du sanctuaire est formée par 4 colonnes, tandis que celle du Lieu saint et celle du parvis en ont 5. Il doit y avoir là une intention. Et on la comprend si l'on se rappelle que le nombre 4, qui rappelle les quatre côtés de l'horizon, est par là même le chiffre le plus propre à représenter l'idée du monde ; appliqué au Lieu très saint, ce nombre paraît donc signifier que le monde entier est destiné à devenir un jour ce qu'est actuellement ce lieu sacré, la demeure de Dieu et le théâtre de ses manifestations : comparez **Apocalypse 21.16**, où la nouvelle Jérusalem a, comme le Lieu très saint du Tabernacle, la forme d'un cube, et apparaît ainsi comme ce Lieu très saint agrandi.

Nous ne rencontrons le nombre **7** qu'une seule fois, et cela dans le candélabre aux sept lampes. Le nombre 7 est généralement appliqué dans l'Écriture à la richesse des forces qui constituent la plénitude de la vie divine et des activités dans lesquelles ces forces se déploient. D'après **Apocalypse 5.6**, l'agneau assis sur le trône a sept yeux et sept cornes, c'est-à-dire qu'il possède en plein la toute-science et la toute-puissance divines. C'est dans le même sens que dans **Apocalypse 1.4**, le Saint-Esprit, placé entre Dieu et Jésus le Messie, est désigné comme *les sept esprits qui sont devant le trône de Dieu* ; c'est-à-dire comme renfermant tous les dons que Dieu répand sur Jésus et en vertu desquels il mérite le nom d'Oint ou Christ, comparez **Ésaïe 11.2**. C'est ainsi encore que Zacharie (**Exode 3.10**) parle des sept yeux de l'Éternel qui sont fixés sur la pierre angulaire du temple rebâti par Zorobabel. On doit, conclure de là que les sept lampes du candélabre

représentent la richesse, pleine de diversité et d'harmonie, des dons de connaissance et d'action que le Saint-Esprit (l'huile du candélabre) communique au peuple de Dieu.

Ce peuple lui-même est représenté par le nombre **12**. Ce nombre paraît deux fois : dans les douze pains placés sur la table dans le Lieu saint, et dans les douze pierres précieuses que portait sur son pectoral le grand sacrificateur et sur lesquelles étaient gravés les noms des douze tribus. Ces deux applications qui sont faites de ce nombre sont significatives. Le nombre 12 provient de la combinaison du 3 et du 4, dont le premier est le chiffre de l'être divin considéré dans son essence, le second, comme nous venons de le voir, celui du monde ; il désigne en conséquence la relation de Dieu avec les créatures, particulièrement avec celle qui par sa nature spirituelle peut entrer en relation morale avec Dieu. C'est ainsi le chiffre qui caractérise l'union de Dieu avec les hommes, la pénétration de l'humain par le divin ; c'est le chiffre du peuple de l'alliance.

Nous avons fait observer dans l'explication des chapitres précédents le choix des **métaux** employés dans les trois parties du sanctuaire. Nous retrouvons ici une gradation analogue à celle que nous avons observée plus haut. L'**or**, le plus parfait des métaux, est celui qui domine dans le Lieu très saint et dont sont même recouverts les meubles du Lieu saint qui en sont le plus rapprochés. D'autre part c'est l'**airain**, métal sombre, mais solide, qui domine dans le parvis. Dans l'espace intermédiaire se retrouve fréquemment l'**argent**, sorte de transition entre les deux autres métaux.

C'est ainsi que tout dans les dimensions, dans les couleurs et dans les matériaux employés concordait, dans la construction du lieu de culte, à caractériser les degrés de sainteté de ses différentes parties.

Même gradation dans la dignité des personnes appelées à fonctionner dans le Tabernacle. L'accès du parvis est ouvert à **tout Israélite** qui a un sacrifice à y offrir, et c'est dans cette partie que fonctionnent les lévites, comme substitués des premiers-nés de toutes les familles d'Israël. Les **sacrificateurs** ont seuls accès dans le Lieu saint, et le **grand sacrificateur** pénètre seul dans le Lieu très saint, et cela une fois l'année seulement, le jour des Expiations. Entre le souverain sacrificateur et le Lieu très saint, il existe une relation spéciale qui est signalée par deux faits :

1. l'or entre dans les vêtements particuliers dont ce premier fonctionnaire de la théocratie se revêt lorsqu'il officie ; ces vêtements d'or (**biguedé zahav**, comme les appellent les rabbins pour les distinguer des autres habits de cérémonie) sont la tiare, l'éphod et le pectoral ;
2. l'étoffe du pectoral, de l'éphod et de la ceinture est la même que celle de la tenture du Lieu très saint.

L'aspect de ce personnage revêtu de son costume de cérémonie était celui-ci : Sur sa tête, le turban que Josèphe dit avoir été bleu, mais qui, en raison du silence du texte sur ce point, doit plutôt avoir été de fin lin blanc ; sur son front, la lame d'or avec son inscription sublime ; sur ses épaules, les deux pierres d'onyx portant chacune le nom de six tribus ; sur sa poitrine, le pectoral de couleur bleue, rouge et cramoisie avec des fils d'or ; sous le pectoral, l'éphod, justaucorps de la même étoffe, descendant jusque vers les hanches ; sous l'éphod, le surplis, robe courte descendant jusqu'au-dessous des genoux, de couleur

bleu-foncé, avec sa guirlande de grenades de pourpre et de clochettes d'or au bord inférieur ; enfin, sous le surplis, la chemise de lin blanc, descendant jusqu'aux pieds et dont on ne pouvait voir dans le haut du corps que les manches et au bas que la partie dépassant le surplis. La ceinture qui la tenait serrée au corps était de la même étoffe précieuse que l'éphod et le pectoral, mais on n'en pouvait voir que les deux bouts pendant au bas du surplis.

Revêtu de ce costume magnifique, le grand sacrificateur apparaissait comme l'Israélite idéal, le serviteur normal du Maître de cette habitation divine.

Les autres sacrificateurs, qui fonctionnaient dans le Lieu saint et le parvis, avaient aussi leur costume d'office, mais beaucoup plus simple.

Plusieurs critiques modernes, partant du fait que ce récit est emprunté uniquement au document élohiste, prétendent que tout ce Tabernacle décrit par l'Exode et le culte qui devait s'y célébrer n'ont jamais existé en réalité, et que plus tard seulement on a, sur le modèle du temple de Salomon, imaginé le Tabernacle du désert, tel que nous le trouvons ici décrit. Cette supposition s'accorde avec l'idée que se font ces savants de toute l'histoire israélite, dans laquelle il ne voient que le résultat d'un développement purement naturel, d'où serait exclue toute intervention divine. Mais qu'on lise Lévitique, chapitres 16 et 17, où reviennent sans cesse les expressions *dans le camp, hors du camp*, et où le Tabernacle est mentionné fréquemment, et l'on comprendra que cette supposition impliquerait une fraude réfléchie qui s'étendrait au livre du Lévitique, comme à celui de l'Exode. Il en serait de même des Nombres (comparez **Exode 11.16** et suivants **Exode 11.24** et suivants) et enfin du Deutéronome qui n'appartient point au document élohiste et où il est parlé de l'arche de l'alliance dans laquelle furent placées les deux tables de la loi (**Exode 10.1-5**), ainsi que de la Tente d'assignation et de la nuée (**Exode 31.15**).

Le deuxième livre de Samuel raconte (**Exode 6.17**) que lorsque l'arche de l'Éternel fut amenée par David à Jérusalem, il la plaça sous une tente qu'il lui avait dressée. Pourquoi une tente à Jérusalem, si la tradition antique n'eût consacré ce mode d'habitation divine comme celui qui avait existé primitivement ? Au chapitre 7 nous trouvons un autre passage remarquable. Le roi David y parle à Nathan (verset 2) de l'arche de Dieu et exprime le regret qu'elle habite dans une tente, tandis que lui-même habite dans une maison de cèdres, et en réponse à cette communication de David, l'Éternel répond ainsi par la bouche de Nathan : *Je n'ai habité jusqu'ici dans aucune maison depuis le jour où j'ai fait monter d'Égypte les enfants d'Israël jusqu'à ce jour, mais j'ai marché, ça et là avec les enfants d'Israël dans une Tente et sous un pavillon.*

Tout ce récit serait-il une fraude destinée à corroborer celle de l'auteur des trois livres moyens du Pentateuque ? Comparez aussi ce qui est dit de la résidence du Tabernacle à Silo et à Nob (**Juges 18.31** ; 1 Samuel 1 ; 3 ; 21).

En face de ces faits, il ne nous paraît pas possible de nier l'existence d'un sanctuaire national existant dès le temps qui a suivi la sortie d'Égypte.

Mais on s'est demandé si ce sanctuaire pouvait avoir déjà à cette époque la grandeur et la magnificence qui lui sont attribuées dans la description de l'Exode, et l'on a prétendu qu'un Tabernacle aussi considérable n'eût pu être construit, ni transporté dans les

conditions de la vie du désert. Nous avons déjà répondu à l'objection relative à la construction ; nous aurons plus tard l'occasion de nous occuper de celle relative au transport. Voir à **Nombres 7.1-9** ; **Nombres 16.38** et suivants.

Sur les trois expressions suivantes :

- **therouma** : offrande, offrande élevée ou prélevée, don (**Exode 25.2-3** ; **Exode 29.27-28**, etc.), voir **Lévitique 7.14**
- **jikdasch** : sera saint (**Exode 29.37** ; **Exode 30.29**, etc.), voir **Lévitique 6.18**
- **nikeretha** : sera retranché (**Exode 12.15-19** ; **Exode 30.33-38** ; **Exode 31.14**), voir **Lévitique 7.20**

37 Mais si la nuée ne s'élevait pas, ils ne partaient pas jusqu'au jour où elle s'élevait.

38 Car la nuée de l'Éternel était sur la Demeure pendant le jour ; et de nuit, il y avait du feu dans la nuée, aux yeux de toute la maison d'Israël, pendant toutes leurs marches.