



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

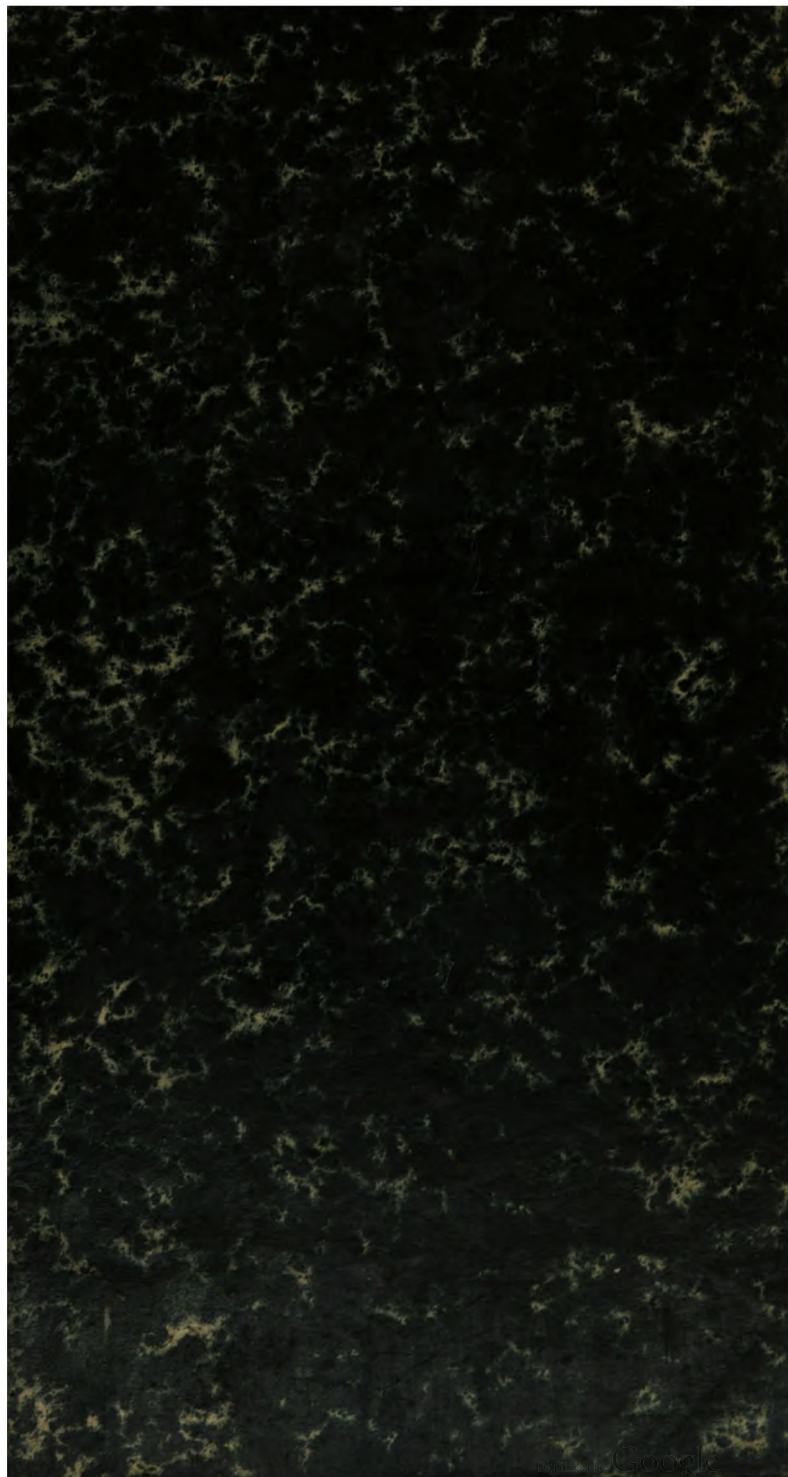
Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

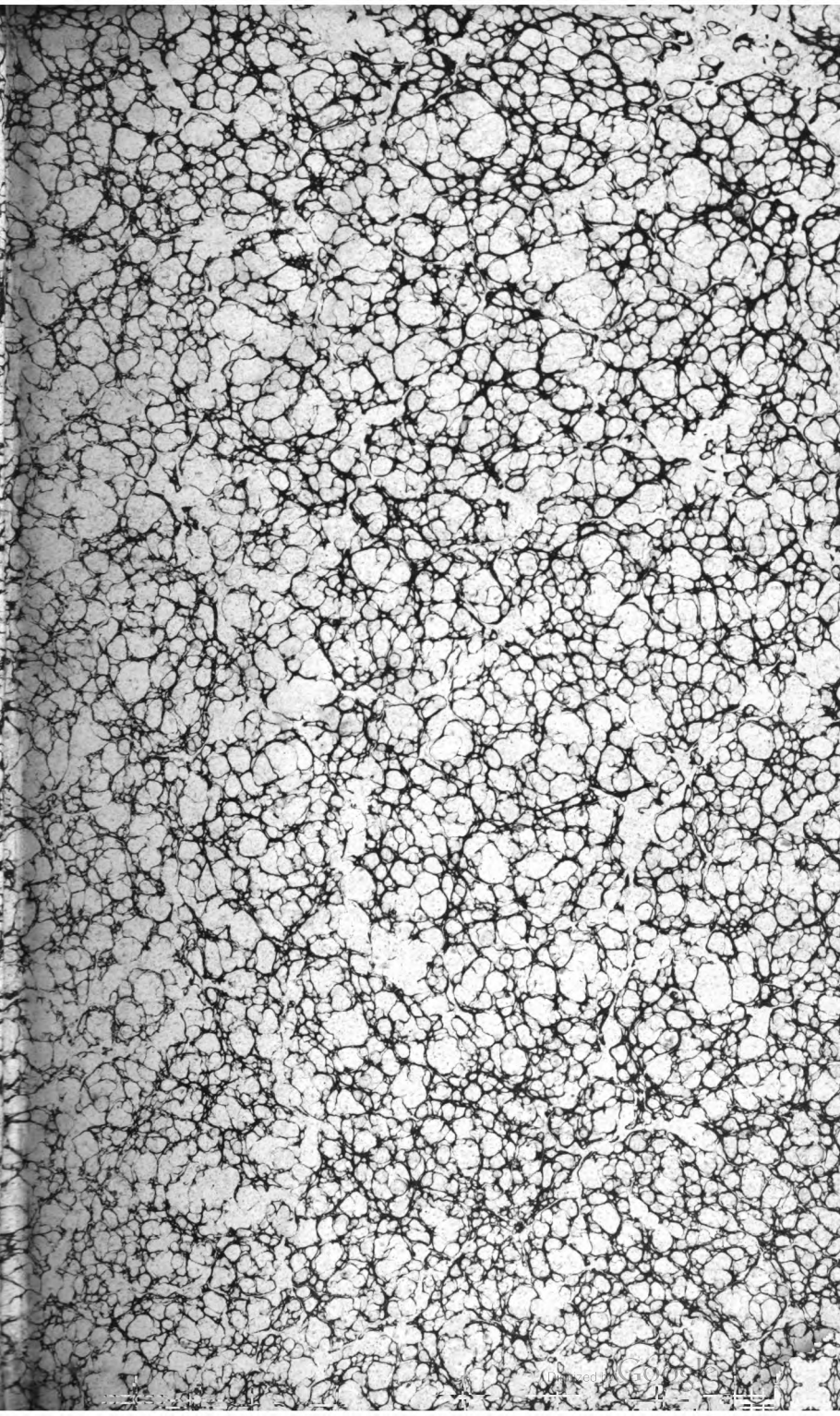
- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>







BS
229
.1831

כתובים

KETHOUBIM (HAGIOGRAPHS).





Paris. — Imp. de Wittersheim, rue Montmorency, 8.

LA BIBLE,
TRADUCTION NOUVELLE,
AVEC L'HÉBREU EN REGARD,
ACCOMPAGNÉ
DES POINTS-VOYELLES ET DES ACCENTS TONIQUES (בג"ק),
AVEC DES NOTES PHILOLOGIQUES, GÉOGRAPHIQUES
ET LITTÉRAIRES,
ET LES PRINCIPALES VARIANTES DE LA VERSION DES SEPTANTE
ET DU TEXTE SAMARITAIN;

Par S. Cahen,

Membre de l'Académie nationale de Metz et de plusieurs sociétés savantes.

TOME QUINZIÈME.

LES HAGIOGRAPHES.

TOME TROISIÈME.

אִיּוֹב (JOB).

ACCOMPAGNÉ D'UNE *ESQUISSE* SUR LA PHILOSOPHIE DU POÈME DE JOB,

Par M. CAHEN, Professeur de Philosophie.

A PARIS,
CHEZ L'AUTEUR, RUE DES QUATRE-FILS, N° 16.

—
1851

Vignaud Library
7-31-1926-



NOUVEAU SUPPLÉMENT

A LA LISTE DES SOUSCRIPTEURS.

S. M. LE ROI DE HOLLANDE.

- MM. Bossange (H.), libraire, à Paris.
Duprat (B.), libraire, à Paris.
Chabas-Prauvert, à Châlons-sur-Saône.
Chamerot, libraire, à Paris.
Crémieux (J.), à Carpentras.
Deheque, chef du bureau de l'état-civil, à la mairie du 10^{me} arrondissement, à Paris.
Delay, à Paris.
Fould (Louis), à Paris.
Glatigny (Léonard de), à Paris.
Lax, à St-Étienne.
Leleux, libraire, à Paris.
Martinet, libraire, à Paris.
Mathon, à Neufchâtel (Seine-Inférieure.)
Mayer (Gustave), à Lyon.
Oulry jeune, à Paris.
P. Millaud, rédacteur du *Journal du Chemin de fer*, à Paris.
Parafe Javal, à Paris.
Pontremoli, rabbin, à Nice.
Rendu, conseiller honoraire de l'Université, commandeur de la Légion d'Honneur, à Paris.
Renouard, libraire, à Paris. 6 ex.
Rosenfeld (S.), à Lyon.
Rouville, pasteur, à Paris.
Schlesinger (Maurice), à Paris.
Salomon-Vita Moïse, à Nice.
Sanguinetti, à Paris.
Treuttel et Würtz, libraires, à Paris. 2 ex.
Valette, pasteur, à Paris.
Vita (J.), à Lyon.

ERRATA.

- Pages ד, note 15, וצמלמה *je m'échappe*, lisez *j'ai pu m'échapper*.
- ו, — 2, אי מודה lisez אי מודה .
- texte, v. 4, יתן lisez יתן ;
- 7, note, ligne 9, un lisez un.
- ח, — 10, pour הגם (effacez ces mots).
- י, — 5, premier, lisez second.
- יא, — 9, sourcils, lisez paupières.
- 11, — ligne 1, il n'est pas nécessaire de, lisez on peut aussi.
- יב, texte, v. 19, ועבד lisez יעבד .
- 12, traduction, v. 12, après ignoré, ajoutez *je ne serais pas*.
- יג, note 2, après première, effacez la virgule.
- יד, texte, v. 5, יקחורו lisez יקחורו .
- 18, note, ligne 3, למחנה lisez למחנה .
- כ, — 13, אמטגנינהי — אמטגנינהי .
- 21, — 23, après développer, ajoutez: voy. Rosenmüller, *das alte und neue Morgenland*, t. 3, p. 329.
- 22, traduction, v. 27, voici, lisez voilà.
- 25, note 14, lui-même, ajoutez dit.
- 27, au haut de la page, יאוב, lisez איוב .
- 28, traduction, v. 27, ~~עצמכם~~ à effacer.
- לא, texte, v. 13, תגחמני lisez תגחמני .
- 38, — 11, il s'andantit, lisez il andantit.
- לב, — 4, כראות lisez כראות .
- לד, — 16, ווגאה — ווגאה .
- — 19, הייתי — הייתי .
- לה, — 22, עליו — עליו .
- לט, — 24, יבעתהו — יבעתהו .
- לע, — 33, כנפן — כנפן .
- עג, — 9, בשניו — בשניו .
- פא, — 10, ומלכותו lisez ומלכותו .
- פד, — 8, השך lisez השך .
- צ, — 14, במעיו — במעיו .
- ק, — 10, פחים — פחים .
- קג, — 28, דרכוך — דרכוך .
- קה, — 13, במרדי — במרדי .
- — 15, וסתר — וסתר .

AVANT-PROPOS.

Par la publication de ce volume, contenant *Job*, je termine la traduction de ce qu'on appelle *l'Ancien-Testament* et qui, pour les israélites, forme la totalité de la Bible : תורה *la Loi*, נביאים *les Prophètes* et כתובים *les HAGIOGRAPHES*.

Le retard qu'a éprouvé la publication de ce volume tient d'abord aux graves événements dont notre patrie est depuis trois ans le théâtre, aux douloureuses préoccupations auxquelles nul ne peut se soustraire, mais il a principalement sa source dans une circonstance toute personnelle. Pendant l'année 1849 j'ai été atteint d'une grave maladie à la suite de laquelle tout travail m'a été impossible pendant près d'un an. Si à ces puissants motifs de retard l'on ajoute les nombreuses difficultés que présente la traduction et l'interprétation de *Job*, j'ose espérer que l'indulgence des lecteurs ne me fera pas défaut; jamais je n'ai plus éprouvé le besoin de l'invoquer.

Quoi qu'il arrive, je rends grâces à Dieu de m'avoir permis de remplir mes engagements envers le public qui, depuis le commencement de cette publication, lui a accordé sa sympathie. Les nombreux témoignages de bien-

veillance qu'il m'a prodigués resteront dans ma famille comme un monument d'honorable encouragement donné à un travail persévérant et à des sacrifices de plus d'un genre.

Aux encouragements donnés par le public en général et par les particuliers, sont venues se joindre les honorables marques de sympathie accordées à l'auteur par les gouvernements qui se sont succédé en France depuis vingt ans.

Le dernier roi, dont les Français garderont le souvenir, pour sa haute intelligence et son patriotisme éprouvé, avait accepté la dédicace de cette traduction de la Bible. M. le Président de la République a accordé à l'auteur une haute marque de distinction qui sera pour l'ouvrage au moins une présomption favorable.

Cette traduction de la Bible, dont personne plus que moi ne voit les imperfections (1), a pourtant cela de particulier qu'elle a toujours visé à la plus grande fidélité et qu'avec un cadre, naturellement restreint, l'on trouve dans les notes qui l'accompagnent la quintessence des travaux exégétiques des anciens et des modernes.

(1) Malgré les soins les plus minutieux, il est échappé, surtout dans les feuilles imprimées pendant la maladie de l'auteur, des fautes, peu importantes à la vérité, soit dans le texte, soit dans la traduction et les notes. Nous avons indiqué les principales dans l'*errata*, et nous comptons sur l'intelligence du lecteur pour les autres.

En mettant à contribution les commentaires rabbiniques, nous croyons surtout avoir rendu quelques services. Ces commentaires sont inaccessibles à quiconque n'y a pas consacré une grande partie de sa vie. On a beau comprendre plus ou moins le texte biblique, cela seul ne suffit pas pour comprendre ces commentaires. Les rabbins sont encore ceux qui ont le mieux compris la Bible, et l'on ne devrait charger de l'enseignement public de l'hébreu que celui qui serait versé dans les commentaires rabbiniques.

Si l'on songe que le tout a été exécuté par un seul homme, forcé de lutter, en se livrant à ce travail, contre les difficultés de sa position, dans des circonstances si peu favorables aux entreprises littéraires, et obligé même en quelque sorte de former son public peu préparé en général à la méthode que nous avons adoptée ici, la critique sera moins exigeante, et aujourd'hui que le tout est publié, ceux qui n'en ont pas encore retiré toutes les parties, s'empresseront de compléter leurs exemplaires (1).

En terminant la traduction de l'*Ancien-Testament* je ne crois pas encore avoir complété ma tâche : si mes forces

(1) Comme dans toutes les grandes publications, il nous est arrivé, par suite de diverses circonstances, que plusieurs exemplaires n'ont été complétés par les souscripteurs. Ceux qui le peuvent et ne le font pas, manquent à leur engagement. Si la loi est quelquefois inefficace à cet égard, si même il répugne d'y recourir, n'est-ce pas au moins un engagement moral qui a sa gravité ?

ne trahissent pas ma bonne volonté et mon ardeur, j'espère doter mon pays d'un autre ouvrage qui lui manque encore : C'est une *introduction à l'Ancien-Testament*, ou l'histoire de la Bible, de ses différentes traductions, anciennes et modernes, etc. (1). Je me flatte que les personnes dont le concours m'a soutenu jusqu'à présent, ne me le refuseront pas pour cette nouvelle publication. Un simple engagement de recevoir l'ouvrage lors de sa publication, me suffira ; mais il m'est indispensable, car ne s'adressant qu'aux lecteurs sérieux, le tirage de ce nouvel ouvrage sera subordonné au nombre des souscripteurs.

Si ce nouvel appel est entendu, je publierai ensuite les *Apocryphes*, et peut-être même la traduction des principaux travaux publiés en Allemagne sur le *Nouveau-Testament*.

Pour le volume de *Job*, j'ai, comme pour les précédents, consulté les commentaires de Raschi, d'Aben-Esra, de Ralbag, les traductions chaldéenne, latine et grecque

(1) Cette introduction sera accompagnée : 1° d'une table des matières ; 2° d'une liste de tous les noms de personnes, de villes et de pays mentionnés dans l'Ancien-Testament, suivant notre manière de les écrire et suivant la manière ordinaire ; cette liste comprendra en même temps les notions historiques et géographiques qui ont été omises dans l'ouvrage ; 3° la liste de toutes les personnes qui ont retiré toutes les livraisons de cet ouvrage. Nous invitons donc ceux de nos souscripteurs qui ont reçu leurs exemplaires par des libraires à nous faire connaître leurs noms pour les comprendre dans cette dernière liste.

et les scholies de *Rosenmüller*, ainsi que les autres travaux de ce savant.

J'ai de plus mis à profit :

1° Le commentaire de *A. Wolfsohn* avec le *Corem*, par Herz Homberg ; en hébreu, Vienne 1817 ;

2° La traduction allemande et le commentaire hébreu de *Blumensfeld*, *Das Buch Hiob*, Vienne 1826 ;

3° La traduction et le commentaire en allemand par *J. Wolfsohn*, *Das Buch Hiob*, Breslau 1843 ;

4° La traduction et le commentaire en allemand, par *H. Arnheim*, Glogau 1836 ;

5° La traduction et le commentaire en allemand, par *M. Lowenthal*, *Hiob praktische Philosophie*, etc. Francfort-sur-Mein 1846 ;

6° Les recherches instructives de *D. F. W. C. Umbreit*, *Das Buch Hiob, Uebersetzung und Auslegung*, etc., Heidelberg 1832 ;

7° Le travail remarquable de *Henri Ewald*, *Die poetischen Bücher des alten Bundes erklärt*, Gottingue 1836.

8° Le manuel exégétique de *L. Hirzel* *Hiob erklärt*, Leipsick 1839 ;

9° Le commentaire critique et historique de *Maurer* ; *Commentarius grammaticus historicus criticus* ; Leipsick 1847 ;

10° La traduction et le commentaire en allemand, par H. Arnheim, Glogue 1836.

11° Le travail profond de W. F. *Hufnagel*, *Hiob, neue Uebersetzung mit Anmerkung*, Erlangen 1781; ce dernier m'est arrivé quand le travail était déjà fort avancé (1).

(1) Notre travail était terminé quand nous avons reçu une nouvelle étude sur Job : *Das Buch Hiob, verdeutschet und erflärt (le livre de Job traduit en allemand)* par Constantin Schlottmann; Berlin 1850, 1^{re} partie.

Cette première partie contient une introduction étendue, la traduction de Job, et un commentaire jusqu'au chap. 6, vers. 10.

Après avoir parcouru cette nouvelle étude, où il est question de la doctrine des Vedas, de celles des pères de l'Église, des principaux commentateurs rabbiniques et des travaux modernes; de la lèpre, etc.; des doctrines chrétiennes renfermées dans Ionathan Ben Ouziel, (ce qui ne doit pas étonner, l'Évangile ne s'est-il pas emparé de plusieurs passages bibliques ?) nous restons, quant à l'époque de la rédaction de Job, dans la même incertitude : l'auteur a des conjectures, et ceux qui viendront après lui en auront d'autres.

Ce qu'il y a de plus intéressant dans cette étude, c'est une analyse bien faite de notre poème, et que nous aurions imitée si nous nous étions proposé ici une étude complète sur Job.

Au même moment, M. Munk a appelé notre attention sur un commentaire manuscrit de la Bibliothèque nationale (n° 75 Sorbonne) attribué à Kimhi. C'est bien son genre, et nous lui avons emprunté quelques courtes notes dans les derniers chapitres et quelques notes supplémentaires, mais il ne peut en être l'auteur, comme l'observe avec raison M. Munk dans quelques lignes écrites sur la garde du volume; d'abord plusieurs explications sont contraires à celles que ce célèbre commentateur donne dans son *Sepher Haschoraschim*, et ensuite ce qui prouve avec plus d'évidence qu'il n'est pas l'auteur de ce commentaire, c'est qu'il s'y trouve cité chap. 24 vers. 9; c'est sans doute le travail d'un juif de la Provence, car il y a, dans le commentaire, quelques expressions de la langue provençale.

J'avais aussi l'intention de donner la traduction des chapitres du Moré

Pour ce qui est de la traduction de Job, je n'ai pas épargné les recherches pour rendre ce travail moins indigne de la faveur du public; mais déjà Luther désespérait d'avoir complètement réussi. « Dans la traduction de Job, dit-il, dans une lettre de 1524 à Spalatin (œuvres XXI, 888), nous avons tant de peine, à cause de son style élevé, qu'il paraît supporter encore moins notre traduction que la consolation de ses amis, et il préfère rester sur son fumier. L'auteur de ce livre a peut-être voulu rester toujours intraduit. »

Ewald a déjà remarqué que la forme des versets est généralement celle des *Proverbes*, celle du *Maschal*. A peu d'exceptions près, chaque vers se compose de deux nombres dont chacun a trois ou quatre mots, ramenés souvent par les accents toniques à trois mots ou trois accents principaux; ce qui en fait six pour le vers. Saint Grégoire qui en cela, comme en beaucoup de choses, a suivi son maître juif, dit, dans sa préface sur Job, que ce livre est composé, à l'exception du prologue et de l'épilogue, de vers hexamètres, ayant des dactyles et des spondées, souvent aussi, d'après le génie de l'hébreu, d'autres pieds d'un rythme différent, mais d'une longueur égale (1).

(part. 3) qui traitent de Job. Mais la prochaine publication de la traduction complète de cet ouvrage par M. Munk (voyez *Archives israélites*, n° du 15 décembre 1850) rend désormais inutile une traduction partielle.

(1) « A verbis Job, in quibus ait: Pereat dies in quo natus sum, etc., usque ad eum locum, ubi antè finem voluminis scriptum est: Idcirco ipse me

Il ajoute que souvent le même rythme gracieux et harmonieux a plusieurs pieds non liés; c'est sans doute, comme l'observe Schlottmann, lorsque, comme cela arrive quelquefois, la forme de l'hexamètre du *Maschâ* est rompue.

Sans avoir eu la prétention de rendre cette forme et ce coloris poétiques, qui ont exercé tant d'influence sur la poésie moderne, j'espère, sans méconnaître le mérite des précédentes traductions, qu'un poète pourra, au moyen de ce travail, retrouver quelques qualités de l'original dans notre traduction et qu'on ne considérera pas comme inutilement employées les veilles qu'elle m'a coûté.

Si j'ai quelquefois été obligé de viser à la concision dans les notes, je prie le lecteur de vouloir bien remarquer : 1° Que ce ne sont pas les longs commentaires qui élucident mieux les passages difficiles; le contraire arrive quelquefois.

2° Que les auteurs chrétiens que je viens de citer ne donnent pas le texte hébreu, et plusieurs d'entre eux ont néanmoins consacré à Job de forts volumes, entre autres Rosenmüller, dont les *scholies* sur Job forment près de soixante-six feuilles.

reprehendo et ago poenitentiam in favilla et cinere: hexametrum versus sunt, dactylis spondeisque currentes, et propter linguæ idiomata crebro recipientes et alios pedes, non eorundem syllabarum, sed eorundem temporum, interdum, quoque rhythmus ipse dulcis et tinnulus fertur numeris pedum solutis: quod metrici magis quam simplex lector intelligunt. »

Moi aussi, j'aurais voulu me prescrire des limites moins resserrées et enrichir ce travail de quelques recherches de plus. Mais une expérience de plus de vingt ans m'a appris qu'en France le public n'a pas encore pris goût à des publications trop volumineuses, et, averti par la grave maladie dont il a été question plus haut, je tenais à terminer avant la fin de 1850 cette tâche que je me suis imposée en 1830 ; l'accueil flatteur du public m'a imposé l'obligation de m'y consacrer tout entier, quelques sacrifices qu'il nécessitât ; on sait que ce n'est pas ce genre de publications, quel qu'en soit le mérite, qui enrichit leurs auteurs.

Quel que soit le jugement définitif sur ce travail, il est certain qu'on y trouve le moyen de pousser plus loin les études bibliques, en recourant aux sources que j'ai dû souvent abrégé et surtout traduire, car nos savants ne sont pas aussi familiarisés avec l'allemand que les savants étrangers le sont avec notre langue. Si pour elle c'est un grand honneur, il n'en est pas moins vrai que bien des travaux importants de la savante Allemagne courent ainsi le risque de rester longtemps encore lettre close pour notre jeunesse studieuse. Il est heureux que quelques travaux au moins aient trouvé parmi nous de dignes interprètes ; nous citerons la *Vie de Jésus* de Strauss, traduit par M. Littré, et l'excellent ouvrage de Herder sur la *poésie hébraïque*, dont nous avons, à l'occasion de la traduction de *Iob*, lu avec plaisir la belle traduction de *Madame de Carlowitz*.

M. le docteur Zunz se plaint avec raison (1) de l'abandon dans lequel se trouve l'histoire littéraire du Judaïsme ; on peut avec non moins de raison vivement regretter non-seulement l'abandon des études bibliques en France, mais aussi l'ignorance dans laquelle restent parmi nous, faute de traductions, tant de productions philologiques sur les textes hébreux dont l'Allemagne est si riche.

Puissions-nous revoir parmi nous des Bochart, des Richard Simon et des Sylvestre de Sacy !

Jusqu'à présent, malheureusement, ce qu'on appelle un retour à la religion se borne à l'indication des ouvrages condamnés et à une recrudescence de fanatisme religieux. Il vaudrait mieux qu'il fût le signal de nouveaux travaux d'exégèse, et d'investigations nouvelles sur les textes sacrés.

INTRODUCTION.

Revenons à JOB. De même que pour les précédents volumes, au lieu d'épuiser ce qu'il y a à dire sur l'ensemble des différentes parties de la Bible, nous n'indiquerons ici que ce qui est strictement nécessaire pour l'intelligence du livre, réservant le reste pour l'ouvrage annoncé plus haut.

(1) Zur Geschichte und Literatur, Berlin, 1845.

Afin de mettre quelque ordre dans ce court résumé de ce qui a été dit sur Job, nous parlerons : 1° de son contenu. — Est-ce un poëme ? quel genre ? Age et auteur du livre ; 2° scène où se passent le peu d'événements qui y sont racontés ; 3° du prologue et de l'épilogue de ce livre ; 4° sur les discours d'Eliphaz ; 5° place de Job dans la Bible ; 6° lexique.

I. CONTENU DE JOB.

Job est à la fois un poëme et un ouvrage de théodicée : c'est même le plus ancien ouvrage poétique : on peut résumer ainsi la pensée fondamentale de ce livre : c'est une témérité de la part de l'homme de vouloir pénétrer les secrets de la divine Providence et du régime de l'univers, et surtout de vouloir scruter les causes du bonheur et du malheur des individus.

Le poëte nous fait voir un homme dont les souffrances ne paraissent pas méritées ; c'est un émir, riche et pieux de l'Idumée, qui en peu de jours perd tout ce qu'il avait possédé, ses richesses consistant en troupeaux et en esclaves, et ce que l'homme chérit le plus, ses enfants, et lui-même est obligé d'étaler sur un fumier immonde la lèpre affreuse qui le dévore.

La nouvelle de ce cruel malheur parvient à ses amis qui accourent pour le consoler.

Les plaintes de Job sont amères, violentes, il soutient qu'il est innocent. Ses amis prennent en main la cause de Dieu ; et, tantôt ouvertement, tantôt d'une manière détournée, ils expriment des doutes sur l'innocence de leur ami.

A la fin, Dieu par son intervention met un terme à cette discussion, et les questions qu'il adresse à Job arrachent à celui-ci l'aveu de son impuissance et de son néant, avec par lequel il justifie la Providence. Dans l'épilogue, il est dit que la témérité de Job ayant été réduite à sa juste valeur, Dieu lui rend sa prospérité.

De tout temps et déjà dans le Talmud (1), on a discuté si Job est un personnage historique, ou si c'est une simple fiction poétique. Cette incertitude n'est pas encore levée. Parmi ceux qui admettent la première hypothèse (2), il y en a qui font de Job le contemporain de Moïse; il y en a même qui remontent plus haut, disent que c'est Jobab dont il est question dans la Genèse (10, 29); d'autres disent que Moïse est l'auteur (3) ou le traducteur de cette composition dont l'original existait en Arabe ou en Araméen. Ils prétendent que Moïse a eu pour objet de consoler les Israélites opprimés en Égypte (4).

D'autres, au contraire, placent l'auteur de Job à l'époque de l'exil de Babylone.

Parmi ceux qui considèrent Job comme une fiction poétique, il y a divergence sur la nature du poème. Il y en a qui y voient un drame (5). Ilgen le considère comme un poème épique (6). Herder le prend simplement pour un dialogue de quelques sages sur le régime du monde, une espèce de *conversus* de quelques amis, comme nous en trouvons encore chez les Arabes des temps plus rapprochés de nous, parce que les interlocuteurs étaient assis; c'est un recueil de discours poétiques sur Dieu, comme des sages aiment à en faire et comme les Orientaux ont toujours et partout aimé à en entendre: « La scène de ce livre, dit Herder, est double, car elle embrasse le ciel et la terre. »

(1) *Bava Bathra*, fol. 16 a, ארוב לא היה ולא נברא אלא בישל היה « Job n'a pas existé; c'est un poème. » Voy. aussi *Moré*, 3, 22, Rabbi Saad. Gaon, soutenant le caractère historique de Job, a lu ainsi ארוב לא היה ולא נברא « Job n'a été et n'a existé que pour servir de *Maschal*. » Voy. aussi Bellerman, *in libr. Jobi, num. sit historia, an actio?* Erfurt, 1702, et Spinoza, *Théologico-politique*, ch. x.

(2) Voy. Joseph, *Contra Ap.*, I, c. 10.

(3) Talmud *loc. citato*, fol. 14 b.

(4) Voy. Eichhorn, *Einführung ins alte Testament*.

(5) Voy. Lowth, *de Sacra Hebr. poet.*, p. 706 et suiv.

(6) *Jobi. antiquissimi carminis hebraici, natura atque virtus. scripsit Carol. Dav. Ilgen.* Lips, 1789, in-8.

Job souffre même physiquement et n'a pas mérité son malheur. De là ses plaintes, d'abord mélancoliques, puis graduellement son amertume s'accroît d'autant plus que ses amis l'irritent au lieu de le consoler.

« Ces discussions, si monotones en apparence, sont aussi riches en ombres qu'en lumières. La confusion, le désordre, augmentent de dialogue en dialogue, jusqu'au moment où Job revient à lui-même et modifie ses assertions. Le lecteur qui ne sent pas cette marche du raisonnement, qui ne voit point que Job fait constamment tomber de la main de ses adversaires la flèche qui devait l'atteindre, qui ne sent pas qu'il parle toujours mieux qu'eux, ou fait tourner le raisonnement à son avantage, celui-là ne parviendra jamais à concevoir une juste idée de la vie, de la gradation, en un mot de l'esprit de ce livre (1). »

Ce qui favorise la distinction de la partie historique (prologue et épilogue) de la fiction, c'est que dans la première se trouve le nom ineffable (יְהוָה) tandis que dans le poème le nom de Dieu est indiqué par *אלהים*, *אל* et *אלה*.

Il y a aussi dans le poème même des expressions peu usitées, de tournures rares et un usage souvent insolite de certains verbes. Ce qui a fait croire que Job est une traduction où ces étrangetés se comprennent plus facilement que dans un texte original.

C'est là aussi l'opinion d'Aben-Esra (2, 11) :

והקרוב אלי כי הוא ספר מתורגם על כן הוא קשה בפירושו
כדרך כל ספר מתורגם .

« Ce qui me paraît le plus probable est que c'est un livre traduit ;
c'est pourquoi l'explication en est difficile comme celle de tout livre
traduit. »

(1) Herder, de la Poésie des Hébreux, p. 108, de la traduction française édit. in-12.

Eichhorn nie cette supposition et prétend que le livre a été originairement écrit en hébreu. Il cite des emprunts que lui a faits le Psalmiste.

Il est certain que lors de la composition de Job, les idées religieuses répandues chez plusieurs peuples asiatiques s'étaient fait jour dans l'hébraïsme. Ainsi la mention de Satan (1, 6, 5, 1) et celle des anges intercédant pour l'homme (33, 23), se trouvent pour la première fois dans ce livre; ces idées n'étaient pas celles qu'avaient sur ce point les anciens Hébreux avant l'exil. « Mais, observe M. Munk (*Paléstrine*, p. 449), d'un autre côté, on ne saurait se dissimuler qu'il y a loin de l'ange accusateur du livre de Job, à l'ange rebelle que sous le nom de Satan, nous trouvons dans les traditions juives postérieures à l'exil et qui est l'Ahriman de la doctrine des Perses.
 . . . « Le pur déisme, dit au même endroit ce savant orientaliste, du livre de Job, le silence qu'on y garde sur la loi révélée à Moïse, les coutumes patriarcales qui se révèlent entre autres dans les sacrifices offerts par Job personnellement et sans l'intervention des prêtres, ont fait penser que l'auteur avait vécu avant la sortie d'Égypte; Moïse, élevé en Égypte et qui erra longtemps dans le désert d'Arabie, aurait seul pu composer ce poème, où se montre une connaissance si exacte de la nature des deux pays. Mais cette opinion ne peut être admise que par ceux qui reconnaissent l'authenticité des livres mosaïques, et on peut leur objecter avec raison la distance immense qui existe entre le style du livre de Job et celui qu'on remarque dans les poèmes attribués à Moïse. »

Herder établit clairement que Moïse ne peut être l'auteur de Job.

« La poésie de Job, dit-il, est toute concise, pleine de sens, forte, héroïque, et toujours hissée, s'il était permis de s'exprimer ainsi, sur le point le plus élevé de l'expression et de l'image. La poésie de Moïse, même dans les passages les plus nobles, a quelques chose de coulant, de doux; en un mot, les allures de son style et la nature de ses ima-

ges sont entièrement opposées au style et aux images du livre de Job. La voix qui résonne à travers ce livre est rude et saccadée; on dirait qu'elle n'est arrivée jusqu'à nous, qu'en passant de rochers en rochers; comment aurait-elle pu se moduler ainsi dans la plate Égypte?»

Wolfsohn (עִנְיַן הַפְּתִיחַ *Introduction hébraïque à Job*), dit que des diverses opinions qui ont soutenu, soit que Job ait été un personnage historique qui a réellement tenu les discours contenus dans son livre, soit qu'il n'y ait là qu'une fiction, la vérité doit se trouver au milieu. En effet, si Job a existé, d'où vient cette symétrie dans le récit des diverses catastrophes qui l'ont frappé: chaque fois, il ne reste qu'un seul homme pour lui en faire part; ces nombres sacrés, *trois, cinq, sept?* qui viennent à point nommé et qui se trouvent plus tard précisément doublés; et puis qui aurait transmis l'entretien de Dieu avec Satan, les différents discours et leur forme poétique?

S'il n'a pas existé, pourquoi est-il mentionné dans Ezéchiel (14, 14), à côté d'autres personnages de la Bible.

Ce commentateur admet donc que le fond de Job est réel; il y a eu un émir de ce nom, riche, considéré et ruiné ensuite, et c'est sur ce fond qu'un poète a composé le poème de Job.

Nous nous rangeons assez volontiers à cette opinion, comme la plus probable, savoir: qu'il a existé un émir du nom de Job, célèbre à la fois par sa richesse, par la considération dont il jouissait et ensuite par ses malheurs et ses cruelles souffrances, et que c'est sur ce fond qu'a été composé le poème que nous avons devant nous.

En effet, comme les poètes n'inventent pas ordinairement le nom de leur héros, qu'est-ce qui empêche qu'il ait existé un homme du nom de Job?

Il est certain que cet homme ou le poème auquel il a donné lieu était connu de Jérémie, puisque ce prophète l'imite (20, 14 à 18), en maudissant comme lui le jour de sa naissance (Job, 3, 3 à 11).

M. Munk (*Palestine, loco citato*), exprime une opinion analogue, il dit : Ce livre a pu être composé sous les derniers rois de Juda par un poète inconnu qui avait fait un long séjour dans les pays d’Égypte et d’Arabie, et qui, ayant choisi pour héros de son poème un antique émir nomade, et pour théâtre, une contrée de l’Arabie, a su donner à son œuvre la couleur des temps et des lieux. « Ce qui nous explique, ajoute M. Munk, à la fois le silence qu’il garde sur la loi et le culte de Moïse, les idées étrangères sur l’intervention des anges, ainsi que les expressions et les tournures empruntées aux proverbes qui furent rédigés sous Ezéchias. »

Quant à la nature du poème c’est un vrai drame dont les personnages sont Job, ses amis et ensuite Dieu : « On a demandé, dit un des modernes traducteurs de Job, M. Dargaud, si ce livre est un drame ? Oui, certes, et des plus poignants. Le murmure, la désolation et l’épouvante, remplissent ce livre, et l’âme se serre d’une tristesse funèbre et les cheveux se dressent et le front se couvre d’une sueur d’agonie. » Plusieurs poètes modernes ont cherché, avec plus ou moins de succès, à rendre en vers français les beautés mâles, les belles descriptions de Job (1). Celui qui les a le mieux appréciées, selon nous, c’est Herder que nous avons déjà cité et qu’il faut lire pour se faire une véritable idée de la poésie des Hébreux.

II. SCÈNES OU SE PASSENT LES ÉVÉNEMENTS.

La scène se passe dans l’Idumée. Job habitait Uz ou Huts (1, 1) ; d’après Jérémie (Thfr. 4, 21) Edom était dans le pays d’Uz ; les amis qui viennent visiter Job sont du même pays. Eliphaz vient de Theman ; d’après plusieurs passages des prophètes (Jérém. 49, 7 ; Obadiah, 8, 7), Theman était un pays ou une ville d’Edom connue par la sagesse de ses habitants ; les autres amis sont tous du voisinage de l’Idumée, sans cela comment auraient-ils pu venir sitôt le voir ? Les mœurs du livre, en général, sont arabes ou iduméennes. L’addition de la version grecque (Voy. la note 1, 1) est favorable à cette opinion.

(1) Voy. *Archives orientales*, 1840, p. 638 ; 1841, p. 94, 305 ; 1842, p. 237.

« La mythologie qui règne dans ce livre, dit Herder (*de la Poésie des Hébreux*, p. 96 de la traduction française, éd. in-12), est hébraïque ou purement orientale, si nous acceptons cette dénomination pour désigner les notions principales qui dominent dans toutes les langues dérivées de celle des Hébreux. Les notions sur Dieu, sur le monde, sur la création, sur les hommes et sur leur destinée énoncées dans le livre de Job, portent le cachet hébraïque, car, dans aucune autre langue de l'univers, elles n'auraient pu se formuler ainsi.
 Les images égyptiennes ne sont qu'une richesse empruntée à un pays lointain. Les descriptions de l'antruche, du béhémoth et du léviathan en sont une preuve incontestable. Si ces deux derniers animaux avaient existé dans le pays de Job, aurait-il pu en faire un tableau aussi gigantesque et aussi solennel ? Non, sans doute, ils n'ont été mis en scène que comme monstres étrangers : c'est là le but de leur apparition. »

III. PROLOGUE ET ÉPILOGUE.

Plusieurs commentateurs ont considéré ces deux parties comme étant d'une autre main que de celle du poëte (1) : 1° parce qu'elles sont en prose tandis que le reste du livre est de la poésie ; 2° à cause de la différence dans la dénomination de Dieu ; 3° parce que dans ces parties il est question de sacrifices, ce qui rappelle l'âge patriarcal tandis qu'il n'en est pas question dans le poëme même.

Pour ce qui est du premier point, cette différence du style se comprend : la prose convient seule à l'histoire. Quant à la différence des noms, elle n'est pas absolue, car אלהים se trouve aussi 5, 8 ; 12, 9 ; 20, 29 ; 28, 23. Dans les éditions il y a יהוה lorsque dans les manuscrits il y a אדני (28, 28). Eichhorn remarque judicieusement que la tradition place l'existence de Job à une époque où selon la même tra-

(1) Herder, *de la Poésie des Hébreux*, pag. 108 de la traduction française, édit. in-12.

dition Dieu n'était pas connu sous le nom de Iehoveh. Ce nom ne pouvait donc pas être mis dans la bouche des interlocuteurs ; ce qui aurait nui à l'artifice de la fiction. On en peut dire autant des sacrifices qui conviennent à l'époque où est placée l'histoire d'un émir du nom de Job.

On a vu aussi une opposition entre 1, 19, où il est dit que les enfants de Job ont péri sous les ruines de sa maison et 19, 17, où il dit que ses enfants ont de la répugnance pour lui ; mais ceci est une expression poétique qui ne doit pas être prise rigoureusement. Voy. la note sur ce passage.

On a vu une autre opposition entre 1, 21 et suiv., et 2, 10, avec 3 3. Mais il n'y a là rien d'étonnant ; il a d'abord supporté les douleurs avec calme, et ensuite lorsqu'elles sont devenues insupportables, il a perdu patience et est tombé dans le désespoir.

Autre opposition dans l'épilogue (42, 7 et suiv.) : Dieu loue les discours de Job ; ce qui est en opposition avec l'impiété que montre Job en accusant Dieu d'injustice. Mais la louange ne regarde que ce que Job avait dit avec raison de la cause de la calamité dont il avait été frappé. Dieu dit qu'il est vrai que Job ne l'avait pas mérité. Enfin, selon l'épilogue Job devient plus heureux qu'il ne l'était auparavant ; selon le prologue et l'épilogue, la cause de ce retour n'est pas dans la piété de Job, tandis qu'Eliphaz et ses amis avaient soutenu que la piété était la condition du bonheur ; il y a donc une opposition entre le prologue, l'épilogue et le poëme. Mais c'était précisément là ce que le poëte par le choc des opinions a voulu établir : qu'il est faux que les peines soient toujours l'effet des péchés ; que si Dieu frappe les justes, ce n'est pas par suite de leurs péchés, mais par des raisons divines inexplicables à l'homme qui est récompensé ensuite par une grande félicité ; ainsi le rétablissement de Job dans son ancien état n'est pas opposé au poëme. Il y a encore d'autres objections, mais tout aussi faciles à réfuter, et il n'y a pas de raison de refuser la rédaction du prologue à l'auteur du poëme. Quant à l'épilogue, il n'y a plus d'incertitude. Eich-

horn croit même que le discours de Dieu finit 40, 14, et que le reste a été ajouté ; voy. les notes.

IV. SUR LE DISCOURS D'ELIHOU.

Le langage de ce nouvel interlocuteur se distingue par une vivacité unie à une certaine modestie. Il se présente comme intimidé par sa jeunesse (32, 6), et tout le chapitre 32 est son exorde ; mais au fond, « semblable à tous les enthousiastes de ce genre, il est présomptueux, téméraire, et se croit sage. Il trace des tableaux grandioses, mais sans fin et sans but ; aussi ne lui répond-on jamais. Il est là, entre Job et Dieu, comme une ombre parlante ; Dieu ne lui réplique que par sa subite arrivée, et l'impuissant défenseur de ce Dieu disparaît comme une ombre. »

L'esprit des discours d'Elihou est tout autre que celui des discours des précédents interlocuteurs. Ils s'adressent à Job nominativement, ce qui n'a pas lieu dans les autres discours, et le poëte semble à dessein lui avoir prêté des expressions peu usitées. Mais ce qui caractérise particulièrement Elihou, c'est qu'il représente (ch. 36) Job comme souffrant pour ses péchés, et qu'il établit que les souffrances de l'homme sont pour lui des moyens de guérison qu'il doit supporter avec patience, afin d'en sortir meilleur. Il prépare ainsi l'apparition divine qui termine si magnifiquement le poëme. Il ressort des discours de Dieu, que les souffrances qui accablent l'innocent ne contredisent pas la sagesse de Dieu dans le gouvernement du monde. L'homme, ne pouvant scruter les voies de Dieu, ne doit donc pas les blâmer.

Les souffrances de l'homme sont toujours ou un *châtiment* ou une *épreuve* ; le châtiment et l'épreuve sont les deux grandes voies du gouvernement de la Providence. (Voyez *Damiron*, de la *Providence*, dans les *petits traités de l'Académie des Sciences morales et politiques*.)

Là se trouve la réfutation des amis de Job, que le malheur est une

suite du péché; au contraire, le bonheur ou le malheur extérieur ne sont pas toujours en rapport avec la piété. Mais pour réconcilier avec la vie, le poète nous montre Job, après de longues souffrances, retrouvant une prospérité plus grande que celle qu'il avait perdue.

V. PLACE DE JOB DANS LA BIBLE.

Ce livre est venu dans le canon quand on ne connut plus le nom de l'auteur, le temps de la rédaction de son œuvre et les circonstances qui y ont donné naissance. C'est là ce qui a occasionné la divergence d'opinions qui règne sur ces différents points. Si Josephé ne mentionne pas *Job*, cela n'ôte rien à sa considération canonique, car dès l'antiquité on ne l'a pas considéré comme histoire, mais comme poésie. La place qu'il occupe dans le canon biblique n'est pas la même chez tous les auteurs. Dans le Talmud (*Bava Bathra*, fol. 14, 6), il se trouve après les psaumes; dans les Bibles israélites (voy. la Bible de Buxtorf de Bâle, מְקַרְמוֹת גְּדוּלוֹת), il se trouve entre les *Proverbes* et le *Cantique*. Dans Mérito, il se trouve après le *Cantique*; dans Origènes, après *Ezéchiel*; dans St-Jérôme, après les petits prophètes; dans Luther, entre *Esther* et les psaumes; de même la Bible anglaise. Nous avons suivi la Bible de Buxtorf.

Nous nous réservons de donner, dans l'introduction générale, de plus amples détails sur les expressions particulières à notre poète. Chaque écrivain de quelque talent, comme le remarque judicieusement Eichhorn (*Introduction à l'Ancien-Testament*, t. 5, p. 179), a quelque chose de particulier dans ses expressions, et ce serait un exemple sans précédent, si un poète aussi original et qui possède à un aussi haut degré que l'auteur de *Job* la richesse de sa langue, n'avait rien créé sous le rapport du langage, s'il n'avait pas recherché des mots et des termes devenus rares pour en faire de nouvelles applications; aussi y en a-t-il plusieurs dans notre livre. Nous nous bornons ici à un simple lexique.

VI. LEXIQUE.

Cette LISTE alphabétique des mots employés dans un sens particulier, et des formes inusitées de verbes dans Job, se trouve dans la traduction allemande de Job, par Arnheim; nous l'avons complétée.

Pag.	ch.	v.	א
179,	38,	28,	אגל
6,	2,	3,	אֵל pour אל על
21,	5,	22,	אֵל
163,	35,	15,	אֵל (מ)
65,	14,	19,	אֲכָנִים
6,	2,	2,	אֵי מֵאָה
150,	33,	7,	אֲכַפִּי
ב			
150,	2,	4,	בַּעַד
34,	8,	11,	בְּצַה
63,	14,	12,	בְּלִיתִי
81,	18,	13	בְּדִים
105,	23;	15,	Hithp. בְּדַל
"	"	"	" בִּין
148,	32,	19,	בְּטָן
"	42,	2,	Niph. בְּצַר
ג			
121,	18,	4,	גָּר
30,	7,	5,	גֹּשׁ
165,	36,	27,	גָּרַע

Pag.	ch.	v.	ד
11,	3,	10,	דְּלִיתִי בְּטָן
ה			
19,	30,	20,	הוֹר.
128,	29,	6,	הָלִיךְ
ו			
27,	6,	25,	Hiph. וָכַח
ז			
190,	40,	17,	זָנַב
147,	32,	6,	זָחַל
ח			
6,	2,	5,	חָנַם
38,	9,	11,	חָקַף
"	"	12,	חָתַף
38,	30,		חָבֵא
41,	4,		Hiph. חָדַשׁ
90,	20,	13,	חָמַל
74,	16,	16,	חָמַר
76,	17,	4,	חָפַל
85,	19,	17,	חִנּוּהַ

Pag.	ch.	v.	
45,	10,	20,	חַלַּל
62,	14,	10,	חַלָּשׁ
			ט
12,	3,	16,	טָטַן
56,	13,	4,	טָפַל
171,	37,	11,	טָרַח
79,	8,	3,	טָמְהָ
			י
39,	9,	19,	יָעַד
9,	3,	3,	יָרַד Hiph.
90,	20,	15,	יָרַשׁ
34,	8,	14,	יָקַט
			כ
10,	3,	5,	כָּמְרִיד
14,	4,	6,	כָּסַל
24,	6,	7,	כָּדוּי
32,	8,	2,	כָּבִיר
69,	15,	24,	כִּדּוּר
22,	5,	26,	כָּלַח
132,	30,	2,	כָּמְהָ
32,	7,	19,	כִּיד
194,	41,	11,	
			ל
23,	6,	3,	לֹעַץ

Pag.	ch.	v.	מ
190,	41,	18,	מָטִיל
185,	39,	18,	מָרָא
33,	8,	3,	מִשְׁפָּט
124,	28,	18,	מִשְׁדָּךְ
70,	15,	29,	מִנְלָם
			נ
177,	38,	16,	נָבַךְ
14,	4,	1,	נָפְהָ
31,	7,	13,	נָחַם
104,	23,	7,	נָצַח
150,	33,	10,	נָא
2,	1,	5,	נָקַף
142,	26,	4,	נָבַד Hiph.
			ס
25,	6,	10,	סָלַד
102 et 18,	22,	2 et 21,	סָכַן
60,	13,	27,	סָד
126,	28,	27,	סָפַר
			ע
96,	21,	24,	עָטִין
5,	1,	18,	עוֹד pour עָד
147,	32,	12,	עָרִיכֶם
194,	41,	9,	עָטַשׁ
186,	39,	25,	עָמַק

Pag.	ch.	v.		Pag.	ch.	v.	
91,	20,	18,	עֵלָם	30,	7,	8,	רָאִי
38,	9,	13,	עֲזָר	152,	33,	21,	רָאִי
32,	7,	21,	עִבֵּר (עוֹן)	153,	33,	25,	רָטַפֶּשׁ
133,	30,	6,	עָרוֹן				שׁ
61,	12,	5,	עָשָׂה	180,	38,	6,	שָׁבוּי
43,	10,	7,	עַל	3,	1,	10,	שָׁדַךְ
188,	39,	30,	עֲלַע	165,	36,	13,	שׁוֹם (אָף)
		פ		13,	3,	22,	שָׁמַח
15,	4,	11,	Hiph. פָּרַד				שׁ
163,	35,	15,	פֶּשׁ				
		צ		15,	4,	12,	שָׁמִין
18,	5,	5,	צָמִים	39,	9,	17,	שׁוֹף
59,	15,	22,	צָפוּ (אֵל)	54,	12,	17,	שׁוֹלֵל
77,	17,	4,	צָפֵן (לֵב)	63,	14,	13,	שׁוֹב (אָף)
33,	8,	3,	צָדַק	117,	27,	8,	שָׁלַח (יִשְׁלַח)
187,	39,	28,	צוֹר	124,	28,	16,	שָׁהֵם
		ק		170,	37,	3,	שָׁרַח (יִשְׁרַח)
72,	10,	1,	קִיט				ת
79,	18,	2,	קִיֵּץ	16,	4,	18,	תְּהַלֵּה
		ר		184,	39,	10,	תָּלַם
30,	7,	5,	רָנַע	150,	33,	10,	רִגְוָאָה
74,	16,	11,	רָטַן (יִרְטַן)	161,	34,	36,	רִשְׁבוּהַ
112,	26,	5,	רָפְאִים	183,	39,	7,	רִשְׁאוֹחַ

J'avais l'intention d'entrer ici, sur le livre de Job, dans quelques

détails indépendants des objets qui viennent d'être indiqués, et sur le problème que l'auteur du livre s'est proposé de résoudre, mais j'ai pensé, et peut-être mes lecteurs penseront-ils de même, que ce point serait mieux traité par un écrivain qui a fait de ce genre de questions une étude spéciale. Et puisque l'intolérance religieuse a fait à mon fils, professeur de Philosophie, des loisirs qu'on n'a pas d'ordinaire à vingt-quatre ans, je l'ai engagé à se charger de cette partie de ma tâche. Le dévouement filial autant que l'occasion de traiter une question sérieuse l'a porté à entrer dans mes vues. Je crois pouvoir compter d'avance sur la bienveillance du lecteur.

Paris, janvier 1851.

S. CAHEN.

ESQUISSE •

SUR LA PHILOSOPHIE DU POÈME DE JOB.

I.

Les vertus dont la tradition s'est plu à environner le personnage de Job peuvent faire illusion au commun des lecteurs sur le caractère même de l'œuvre biblique qui porte ce nom ; cette œuvre, poétique essai de philosophie sur un des plus graves problèmes que l'esprit humain ait jamais soulevés, s'offre, en général, à l'imagination comme une leçon, donnée sous une forme dramatique, d'humilité et de résignation à l'usage de ceux qui souffrent ; c'est là une illusion qui ne résiste point à un sérieux examen. Le poème de Job n'est rien moins qu'un chapitre détaché d'une sorte de *Morale en action*, qu'une banale consolation à l'usage des malheureux ; et l'on se tromperait fort, si l'on croyait qu'il ait pour auteur un homme entier dans sa foi, fermement appuyé sur des théories morales imperturbables, et brûlant de faire passer dans l'âme de ses lecteurs les certitudes qui remplissent la sienne. Il y a tout un abîme entre cette opinion et la véritable, entre la légende vulgaire de Job, et l'œuvre dont ce volume contient la traduction : cette légende a plusieurs fois altéré le caractère du héros biblique ; et surtout elle donne les plus fausses idées sur la portée, le sens, le but du livre dont il est le héros.

A ne considérer ce poème que comme un monument historique et poétique, comme une chronique étincelante de verve orientale et d'enthousiasme lyrique, il est facile de se convaincre que le Job de la réalité, c'est-à-dire, le Job de la Bible, a peu de traits de ressemblance avec son populaire homonyme ; il est plus dramatique et peut-être moins édifiant ; ce qui est, du reste, le cas de plus d'un des personnages de la Bible ; les moralistes juifs et chrétiens ont voulu en faire des types de toutes les vertus, pour que le livre lui-même fût une sorte de manuel de piété, analogue, par exemple, aux *Vies des Saints*. Il s'agit bien, il est vrai, dans le récit sacré comme dans la légende, d'un homme qui passe subitement de la plus haute opulence au plus affreux dénûment : c'est là une assez vulgaire circonstance, un thème assez ordinaire de déclamations, tout au plus un cadre assez commode ; mais c'est là aussi un spectacle tellement fréquent, qu'il est par lui-même hors d'état de nous émuvoir profondément ; au contraire, ce qui nous importe, ce qui peut nous toucher et nous instruire, c'est le spectacle des sentiments, des émotions, des idées, c'est le langage du patient pendant l'épreuve. Et c'est là surtout qu'éclate la différence que nous signalions en commençant.

Le Job de la tradition est entouré d'une auréole de patience et de résignation, il subit sans faiblesse mais aussi sans orgueil les maux dont il a plu à Dieu de le frapper : loin de se révolter contre les calamités qui l'écrasent, il les accepte avec une sereine satisfaction, comme le châtiment de fautes qu'il ignore peut-être, mais qu'à coup sûr il a commises, comme un moyen de se purifier moralement des souillures que tout homme contracte dans l'exercice de la vie ; il croit avec un naïf abandon à la vertu expiatoire des maux physiques. Et Dieu, entièrement satisfait de l'épreuve, finit par lui rendre tout ce qu'il a perdu, dénouement d'une moralité banale, destiné à satisfaire les bons instincts du spectateur, et à faire croire, sans plus de vérité que de profondeur, que la vertu trouve toujours sa récompense même ici-bas : il n'y a dans une pareille conception, ni l'image de la réalité, ni le moyen de

fortifier les âmes d'élite ; et les sentiments du héros ne sont pas plus que le dénouement propres à apaiser, même pour un temps, les troubles et les agitations souvent poignantes de l'homme qui a le moins réfléchi.

C'est donc là un Job idéal, mais qui n'est pas plus conforme à la vérité humaine et morale qu'à la vérité historique et biblique : à la vérité humaine, car il n'est pas d'âme humaine qui puisse passer par les mêmes péripéties que Job, sans se révolter au moins intérieurement contre l'arrêt qui la frappe et la blesse. On peut, dans un but d'édification, raconter à des enfants encore ignorants de la vie, qu'il se trouve des âmes assez aguerries pour tomber sans murmurer du bonheur suprême dans la suprême infortune ; tout ce qu'on se propose alors, c'est d'apaiser des appétits naissants, c'est de modérer à l'avance des imaginations encore tendres et qui s'échaufferont bien assez d'elles-mêmes ; on peut, d'un autre côté, dans un but d'orgueilleuse et hautaine philosophie, pour arriver à la gloire par des sentiers nouveaux, pour faire école par des procédés neufs, enseigner à des sectaires que la douleur n'est qu'un mal, et même le leur persuader, dresser des anachorètes au mépris de toutes les affections humaines, et si bien les former à ce rôle que le mépris de la douleur se change pour eux, jusqu'à un certain point, en une morne insensibilité. Tout cela est permis ; mais quand on ne s'adresse ni à des enfants, ni à des sectaires, mais spécialement à des hommes, quand on veut réellement instruire, on ne va pas droit à l'encontre du cœur humain, on n'érige pas l'impossible en modèle ; car du moment où l'on élève trop le but prescrit à la volonté humaine, on court risque qu'elle le trouve trop haut placé pour essayer même d'y atteindre : et c'est ce que la Bible a voulu éviter. Job n'est donc pas un héros de catéchisme, il n'est pas davantage un Zénon ou un saint Siméon-Stylite. C'est un homme qui souffre sans trop savoir les raisons de ses souffrances, et qui se croit même plus souvent victime de la fatalité que de la Providence.

C'est donc en vain qu'on chercherait dans le poème de Job quelques vestiges de la patience traditionnelle de ce personnage : Job n'est rien

moins que patient, il maudit le jour où il est né (III, 3), il est las de la vie, il ne sait s'il y a un véritable gouvernement de la Providence, et se demande parfois si les lois morales existent bien réellement dans le monde, ou ne sont pas de pures conceptions imaginées pour endormir la douleur : il réunit par intervalles le fatalisme panthéiste des héros malheureux de l'antiquité et le scepticisme nihiliste des héros incompris du monde moderne, tant il est tourmenté comme eux, assiégé comme eux de doutes et de contradictions ; ce qu'il regrette, c'est d'avoir reçu la vie, c'est de n'avoir pas le repos du néant (III, 11) ; ce qu'il déplore, c'est le funeste présent d'une vie dont les voies lui sont inconnues, etc. (III, 23).

Il se sent innocent et se révolte contre d'injurieux soupçons ; il n'y a pas là un coupable acceptant, ainsi que Platon le demande dans le Gorgias, la punition comme un bienfait, comme une expiation nécessaire et salutaire avant tout à celui qui la subit ; il n'y a pas là davantage, un innocent se courbant sous la main qui le frappe, et se drapant dans son innocence ; non, c'est un audacieux, un intrépide penseur, agitant déjà des problèmes redoutables, luttant ou croyant lutter contre une puissance ennemie, et se servant de son innocence comme d'un arme pour blesser l'invisible adversaire qui l'opprime passagèrement dans un combat inégal.

Pour s'en convaincre, il suffit de rapprocher le personnage biblique de Job, des types analogues que la tradition fabuleuse, historique ou légendaire de l'antiquité nous permet d'en rapprocher.

Il y en a, suivant nous, deux principaux ; il y a deux personnages dans la vie desquels on trouve matière à d'intéressants rapprochements avec celle de Job ; et dans les discours que l'imagination des poètes leur attribue, dans les situations où leur destinée les place, il nous semble saisir des rapports assez directs avec les discours de Job et avec les péripéties de sa vie.

Le premier, c'est *Prométhée*, le Prométhée de la trilogie d'Es-

chyle : bienfaiteur des hommes, Prométhée en est puni par la colère divine, il est cloué par ordre de Jupiter à un rocher escarpé où un éternel vautour lui doit déchirer le foie; et comme Job étendu à terre et victime d'un mal horrible, il reçoit d'impuissants amis de stériles doléances et d'insuffisants encouragements. Dans la Bible, Dieu permet à Satan d'éprouver la vertu de Job (1); dans Eschyle, Jupiter punit par jalousie, par vengeance; les plaintes du premier (Vers. 92 et suivants) ne sont pas sans analogie avec celles de second : le chœur des Océanides et plus tard l'Océan, viennent à lui comme à Job les trois amis, Eliphaz, Bildad et Tzophar; mais au lieu de se répandre en reproches, pour l'amener à faire acte de contrition, ils le plaignent, ils s'efforcent de l'adoucir, ils n'irritent pas sa blessure. La brusque apparition d'Elihu (Ch. XXVII), l'indignation qui règne dans son langage (Ibid, 6 et 7), le ton général de son discours, tout cela rappelle d'assez près l'intervention et la colère de Mercure dans la pièce grecque (vers 944 et suiv.) ; plus loin, quand il s'adresse au chœur, il indique en quelque sorte la moralité de la pièce par quelques paroles qui prétendent enlever à Jupiter toute responsabilité des malheurs de Prométhée (1070 à 1073). Nous n'avons pas à poursuivre ici en détail un rapprochement facile à faire : nous nous bornons à indiquer dans Prométhée, ou du moins dans le Prométhée d'Eschyle, le type d'un malheureux poursuivi par le courroux céleste et luttant contre son oppresseur, avec cette différence qu'ici la cause au moins apparente du malheur est connue. Seulement, il y a ici une remarque curieuse à faire ; ce sujet de Prométhée n'a pas été traité par Eschyle seul, il l'est également par Hésiode

(1) Satan se propose de faire sur Job une épreuve absolument analogue à celle que deux ou trois mille ans plus tard Méphistophélès obtient de Dieu la permission de tenter sur le docteur Faust. La mise en scène adoptée pour cela par Goëthe, dans son *Prologue au ciel*, et les termes dont son démon se sert, et le but que le Seigneur se propose en accordant l'autorisation, sont identiques. Ce rapprochement est curieux.

dans sa Théogonie, et le Prométhée d'Hésiode subit sa peine avec plus de résignation que celui d'Eschyle et que Job; quand, après de longs tourments, Hercule le délivre, c'est du consentement de Jupiter comme Iéhova rend à Job son ancienne prospérité à la fin du poème biblique. Dans la pièce d'Eschyle au contraire, le ressentiment du patient s'exprime plus fortement encore que celui de Job, et dans la lutte qu'il engage contre les tyrans, la victoire lui reste; ainsi, son mythe est plus hardi encore que celui de l'épopée hébraïque.

Si le mythe de Prométhée a donné naissance à tant de systèmes historiques et allégoriques, si la pièce d'Eschyle a paru symboliser pour les uns (1) le Malvaire et le Christ, pour d'autres (2) la lutte de la République et du pouvoir absolu, en d'autres termes si on n'y a vu en général qu'un douloureux épisode de la lutte éternelle du bien et du mal, qu'une personnification du juste innocemment opprimé, n'avons-nous pas le droit de le rapprocher d'une œuvre où l'innocent se trouve également aux prises avec l'adversité, lui tient tête et sort victorieux de ce combat singulier? Prométhée lutte contre un mal dont il connaît la raison, dont il attaque l'auteur; Job ignore la cause du sien, et le plus grand de ses tourments, c'est moins encore le mal qu'il souffre que la mystérieuse origine et le but mystérieux de ce mal; le héros grec a la conscience du bien qu'il a accompli, des services qu'il a rendus, il pouvait s'attendre aux ressentiments que soulèverait son audace, il en a pu d'avance mesurer l'étendue; aussi sa plainte n'a-t-elle pas les sombres accents du désespoir qui respire dans celle de Job; c'est que Job est plus étonné que lui du coup qui l'a frappé, c'est que Job est moins sûr d'une réparation future; l'un est fort et audacieux dans les tortures, comme un Dieu qui est sûr de la vengeance; l'autre est impatient du mal, comme un homme qui n'est pas sûr de l'immortalité de son âme. Aussi, devons-nous le dire, pour relever le courage de l'homme,

(1) Les Pères de l'Église.

(2) Le Père Brumoy, Andrieux.

pour ranimer dans les âmes le souffle de la liberté quand il est prêt à s'éteindre, Prométhée vaut mieux que Job ; mais Job est plus moderne, plus *actuel*, si l'on peut s'exprimer ainsi, que Prométhée, parce qu'il exprime mieux que lui le désenchantement amer qui est le fruit d'une civilisation plus avancée, et qui fait qu'on devient plus sceptique à l'égard du bien, plus sensible à l'atteinte du mal.

Un autre type de l'infortune, s'acharnant après sa victime tombée du faite, c'est OEdipe chanté par Sophocle, et en particulier OEdipe à Colone : ici, il y a un homme d'un caractère inflexible et sombre, frappé et non accablé par l'infortune, divinisé, en quelque sorte, par ses malheurs, dont la vie est toute fatale et les actions prédestinées : la fin du duel d'OEdipe avec le destin, tel est le sujet du chef-d'œuvre de Sophocle ; OEdipe ne reçoit pas comme Job les consolations verbales d'amis impuissants, il a le dévouement de ses filles pour rempart ; il a éprouvé encore plus de tortures morales que Job ; il n'est pas comme Prométhée cloué à un rocher, ni comme Job étendu à terre, il promène sa misère d'exil en exil : sa vie entière est environnée de mystères, il est transpercé à chaque instant par les traits d'une main invisible ; il est certes plus malheureux que Job, puisque sa naissance est un opprobre, sa vie un long exil, sa famille une arène, un véritable champ-clos, où luttent des frères ennemis : plus peut-être que Job, il a droit de se plaindre d'avoir reçu la vie, et de souhaiter la mort ; mais aux malheurs qui l'accablent, il oppose plus de courage, et moins de scepticisme que Job ; il lutte contre ses fils, il lutte contre Créon, il lutte contre la fatalité, et triomphe !... par la mort ; il n'a pas besoin d'autre consolation, d'autre revirement de fortune que celui-là. Mais, du moins, en luttant contre le destin, se croit-il de taillé à lutter, moins fort peut-être que ce redoutable adversaire, mais aussi grand.

Dans Job, au contraire, c'est le sentiment de la faiblesse humaine et de son infirmité naturelle qui domine ; ce sentiment qui a tant contribué au mysticisme de Pascal est tout moderne : l'antiquité payenne croit l'homme de force à lutter avec l'Être qui régit le monde. La Bible, le

christianisme et les modernes, rendant bien plus sensible la disproportion de l'homme et de son créateur, désarment en quelque sorte le premier : Job demande : *Qu'est-ce que le mortel, que tu l'as grandi et que tu fais attention à lui ?* (VII, 17). De là dérivent deux sentiments contraires qui se trouvent tous les deux exprimés dans Job : ou l'annihilation totale, l'abaissement complet de l'âme humaine en face d'un maître absolu ; ou le doute, le scepticisme le plus complet sur l'existence même de ce maître absolu, sur l'existence des lois providentielles et morales : ces deux sentiments se partagent tour à tour l'âme de Job, et n'entrent même pas dans celle d'Œdipe : on en peut voir l'expression simultanée dans le même chap. IX.

C'est le premier qui inspire Job quand il prétend que sagesse et justice humaine, tout est vain devant Dieu, qu'il n'y a pas à s'en prévaloir : *Quand même je serai juste, je ne répliquerai point* (IX, 15). Il faut laisser de côté toutes ces vaines et stériles dénominations, il n'y a pas de justice à attendre, il n'y a que de la pitié à implorer.

C'est le second qui l'anime : *C'est (tout) un, c'est pourquoi je dis : il détruit l'homme intègre et l'impie ; (Encore) si la calamité naît subitement !... mais il se rit de la défaite des innocents. La terre a été livrée aux mains de l'impie, il voile la face des juges ; si ce n'est pas lui, qui est-ce donc ?* (IX, 22, 23, 24 ; voy. aussi X, 3 et 4) quand il prétend qu'il n'y a pas de distance entre le juste et l'impie au regard de Dieu, qu'ils sont également traités, et que même l'impie l'est mieux que le juste, puisque l'Être absolu ne daigne pas donner la mort au juste qu'il frappe innocemment. Les panégyriques de Dieu, tout hyperboliques et tout orientaux, dont il entremêle ses plaintes, sont le fond où s'encadre ce scepticisme naissant, et ce qu'il faut remarquer, c'est que ces louanges s'adressent plutôt à la force de Jehovah qu'à sa justice, c'est qu'on loue plutôt en lui le suprême arbitre de toutes choses, que le suprême et impartial distributeur de toute justice ; et ainsi, par exemple, après l'énumération de la puissance divine au cha-

pitre XII, reviennent dans le suivant (XIII, 6, 7, 18, 22, etc.), des reproches mal déguisés et des récriminations assez amères.

Ce n'est pas sous de pareils traits que le malheur ou immérité ou incompréhensible s'offrait aux Grecs, ce ne sont pas de pareils discours que Sophocle met dans la bouche de son héros; l'idée de la cause suprême est moins nette, aussi l'homme est-il plus hardi. Prométhée lutte jusqu'au bout contre Jupiter, et la pièce même finit par ce qu'on peut appeler son triomphe. OEdipe résiste à la fatalité, comprend que chacun de ses coups le rapproche de la mort libératrice; il sent bien chaque coup, mais il n'en est pas ému. La pitié n'a pas plus de prise sur son âme que la terreur, il peut être accablé par le nombre, mais non écrasé; et, arrivé au dernier degré de la misère, il trouve pour maudire ses fils ingrats des accents aussi indomptés, aussi orgueilleux, aussi tranchants que s'il était encore sur le trône de Thèbes (voy. vers 1350 et 1351).

Ainsi OEdipe et Job sont tous les deux des types, des exemples du malheur incompréhensible, d'infortunes dont la raison humaine ne peut pénétrer l'origine. OEdipe les subit, sans se les expliquer, sans s'abaisser à la plainte, sans s'humilier, sans s'effacer, il gémit, il pleure, car il est homme, mais sa dignité est sauve. Job, moins frappé dans ses affections, puisqu'il n'est ni coupable d'incestes involontaires, ni père de deux frères ennemis, fait bon marché de sa dignité d'homme, et sans s'attribuer des fautes, implore son pardon et se contenterait d'une grâce. OEdipe, c'est l'idéal de la force humaine; Job, c'est la réalité, c'est la vérité la plus moderne.

Nous venons de restituer à Job sa véritable place parmi les personnages principaux qui nous apparaissent à travers les fictions des poètes et l'imagination populaire, comme les types du malheur immérité; nous avons vu que ce qui manque précisément à Job, c'est la confiance dans la force humaine, que ce qui l'accable, c'est le sentiment de l'impuissance native de l'homme, ou plutôt de cette disproportion sans nom, sans explication et sans consolation qui existe entre lui et

son auteur. Un pareil sentiment n'était fait ou ne semblait fait, ni les premiers jours de l'humanité, ni pour des intelligences fermées encore à la connaissance du vrai Dieu. Aux premiers jours de la création, antérieurement au douloureux enfantement de la réflexion, l'homme se croit fort comme un dieu, se croit un véritable Dieu, capable de lutter avec le Dieu absolu, capable même de le vaincre, s'estimant soi-même et meilleur et plus équitable; et alors vous avez Prométhée; ou bien, sans se croire un dieu, il se croit victime d'une force surhumaine, incompréhensible, invincible, mais durant sa vie seulement; alors il puise précisément dans cette fatalité qui le persécute des titres à l'admiration, à l'horreur, ou du moins au respect général; cette fatalité, elle est pour lui un titre de gloire, une sorte de sceau qui le consacre, un rayon divin qui l'illumine, qui donne à ses paroles je ne sais quoi de prophétique, et alors chacune des calamités qui viennent fondre sur lui est un pas de fait vers le tombeau, c'est-à-dire, vers la certitude d'un état meilleur, aussi sa force ne s'épuise-t-elle pas; sa douleur s'exhale en plaintes amères, mais ne va pas au découragement, à l'abattement, au désespoir; il n'a pas encore perdu toute foi en lui-même, en ce mystérieux privilège qui fait de l'homme intègre le point de mire d'une force ennemie; il a autour de lui des dévouements qui soutiennent son courage, il a au dedans de lui une énergie de conviction qui élève sa personnalité au degré de ses souffrances, et alors vous avez OEdipe.

Mais reportez-vous à une époque déjà avancée, chez un peuple qui a déjà eu connaissance d'un Dieu libre et impersonnel, à qui une révélation, soit divine, soit philosophique, a déjà donné la solution d'une partie des problèmes qui agitent l'homme, mais d'une partie seulement et de la plus petite, et de manière à irriter davantage encore sa curiosité, sa soif de solutions et d'explications: qu'on sera loin alors de diviniser la nature humaine, de croire l'homme en état de vaincre les puissances ennemies ou même de pouvoir engager un combat avec elles! On s'est épuisé dans l'expli-

cation d'énigmes inexplicables; on connaît la différence du monde inorganique et de la nature inorganisée; on sépare nettement le Créateur de la créature, on s'est élevé à une certaine connaissance des lois qui régissent le monde moral, on a certaines notions arrêtées et distinctes sur la nature de l'homme, sur son organisation première, sur les conditions de son existence, sur sa destinée; on le distingue déjà de ce qui est au-dessous, comme de ce qui est au-dessus de lui. Mais savez-vous quel est l'effet le plus ordinaire et le plus direct de cette demi-connaissance, de cette demi-intuition? savez-vous ce qui frappera le plus l'homme, quand l'énigme commencera à se débrouiller, quand le voile est déjà en partie levé? Ce sera précisément ce qu'il y a dans la vie d'incertain, de douteux, de pénible, d'amer: l'homme n'est plus assez fou pour se croire dieu ou demi-dieu; à chaque instant, il est douloureusement averti des misérables écueils où cette divinité d'emprunt vient si facilement et si misérablement échouer: sa sensibilité toujours en éveil se trouve contrariée par mille objets divers, sa volonté se trouve entravée, bien avant que son intelligence lui montre je ne sais quel enchaînement et quelle liaison nécessaire entre les conditions primitives de son existence et les difficultés dont elle est semée; ce qu'il saisit alors et surtout dans la vie, ce n'est pas l'action toujours manifeste d'un pouvoir bienfaisant, dont l'intervention se manifeste également active auprès des cœurs et dans les faits, ce ne sont pas les merveilles de la nature qui forment l'empire, et sont subordonnées à la fin même de l'homme, ce ne sont pas les joies qu'il peut trouver dans cette existence, satisfactions de la sensibilité, plaisirs de l'amour propre, conquêtes de l'intelligence, manifestations éclatantes de la liberté humaine, progrès des lois et des institutions, marche ascendante de la civilisation... non, rien de tout cela: ce qui le frappe, ce qui l'émeut, ce qui l'agite, c'est la vie considérée par ce qui lui manque, c'est cette existence vue du côté où elle est divisée, faible, incertaine, tourmentée, brisée, ce sont les saillies douloureuses, les amertumes poignantes, les revirements

inexplicables où elle est comme enchaînée. Un tel spectacle arrache à l'âme humaine des cris ou d'indignation brûlante, ou de désespoir accablant, et alors vous avez Job : Job n'est autre chose qu'un hymne, une complainte de l'âme humaine qui a perdu, avec la confiance naïve en ses propres forces, l'ignorance primitive des innombrables contradictions de la nature humaine, et qui n'a pas encore atteint l'extrême limite en ce genre de découvertes, qui n'a pas encore, et il s'en faut, sondé toutes les plaies, qui ne sait pas encore jusqu'où peut aller cette triste connaissance des infirmités de l'espèce humaine, et qui surtout est loin d'avoir trouvé, loin d'avoir aperçu la lumière bienheureuse d'un phare lointain.

Qu'on se reporte à vingt siècles plus près de nous, que l'on compare avec le poème de Job les œuvres marquées d'un cachet analogue, les poèmes dictés par un sentiment analogue des misères de l'humanité, des problèmes éternels qui agitent l'âme, de l'incommensurable distance qui existe entre Dieu et l'homme, et enfin des souffrances nouvelles que l'humanité a appris à connaître ; qu'on fasse, dis-je, un pareil rapprochement, et l'on verra alors combien les points de vue se sont élargis, combien les mêmes sentiments ont gagné en intensité, combien les mêmes problèmes se sont accrus, diversifiés, comment des explications partielles n'ont servi qu'à créer des difficultés nouvelles, comment d'une part, une curiosité nouvelle a remis en question ce qu'on croyait résolu, et dédaigneusement mis à l'écart ce qui avait servi d'aliment à l'intelligence et souvent aux passions de siècles entiers, et de l'autre, comment l'imagination et le cœur se sont frayé de nouveaux sentiers, comment le poète a fait résonner de nouvelles cordes, évoqué de nouvelles douleurs, senti des souffrances et des craintes jusque-là inconnues.

Ce sont là, en effet, les deux preuves les plus évidentes des révolutions morales qui agitent l'humanité, et qui distinguent les siècles : d'un côté, des questions qui semblaient, à certaines époques, capitales pour la connaissance et la direction de la vie, qui étaient le thème com-

mun, et servaient d'exercice aux plus hautes intelligences, sont mises en oubli à peu près complet par les générations subséquentes. Ainsi, par exemple, cette grande question du souverain bien qui a tant remué les écoles de la Grèce, Aristote, les stoïciens et les épicuriens, et qui a été traitée par Cicéron, agitée par Sénèque et presque tranchée par Epiciète, qui aujourd'hui y songe encore ? Et cette autre question universaux qui avait, non-seulement bouleversé, mais passionné l'humanité à son âge, question grave, car elle porte sur la valeur des conceptions de l'intelligence, sur la réalité des principes, et qui, résolue dans un certain sens, va jusqu'à anéantir, à leur racine, toutes les distinctions morales, cette question s'éteint et s'évanouit sans retour au souffle d'un nouvel esprit d'examen.

D'un autre côté, pendant que ces révolutions s'opèrent dans le domaine de l'intelligence appliquée aux vérités de l'ordre spéculatif et moral, il y en a qui s'opèrent dans le domaine de l'expérience et de la vie, dans ce qui concerne la connaissance et l'appréciation plus exacte des nécessités de l'existence humaine, et de ses conditions, dans le sentiment plus ou moins vif, plus ou moins complet des émotions, des joies et plus encore des amertumes et des douleurs que la vie peut recéler, qu'une âme humaine peut subir avant que le vase trop plein ne vienne à se briser : ainsi s'acquiert et se perfectionne une science douloureuse dont les poètes lyriques surtout sont les hiérophantes, science d'un ordre tout spécial et qui n'opère de conquêtes qu'au prix de nouvelles douleurs essuyées, de nouveaux progrès de civilisation opérés ; et c'est de cette façon que le champ de la douleur s'agrandit avec le progrès de l'humanité ; ce qui suffisait à la curiosité de nos pères est impuissant à rassasier la nôtre : c'est là une source de souffrances ; ces fêtes, ces symboles, ces rites qui contentaient ou du moins désaltéraient leur raison semblent à la nôtre froids ou dénués de sens ; autre source de souffrances : à ces habitudes de ne s'inquiéter que d'un très-petit cercle, de borner ses affections à quelques êtres, succèdent un patriotisme plus large, des affections plus cosmopolites, un sentiment humain plus développé ; nouvelle source de souffrances : le bien-être ne nous suffit

plus, l'homme d'élite se sent ou se croit heurté de tous côtés par une foule ignorante au milieu de laquelle il se sent incompris, et alors ce ne sont plus les conditions et les nécessités de la vie qu'on déplore, c'est la vie elle-même, c'est l'existence, et on arrive ainsi à faire d'un roman une apologie du suicide; ou bien on se révolte contre l'ordre naturel, et par simple dégoût, par simple malaise, par une sorte de fièvre morale qu'il est assez difficile de caractériser, on propose de le bouleverser. J'ai prononcé le mot de fièvre, et, en effet, il n'y en a pas d'autre pour caractériser cette impatience du passé, ce dégoût du connu, cette soif inextinguible du nouveau, qui est une maladie, et qui par conséquent est accompagnée de douleurs et de douleurs nouvelles.

Tel est, nous n'en pouvons douter, le jalon le plus visible qui marque la route parcourue par l'espèce humaine; on croit et on dit vulgairement que l'homme est toujours le même dans tous les temps, qu'il ne change pas, qu'il est toujours agité par les mêmes passions: vérité, si vous voulez dire qu'il y a pour la nature et l'existence de l'homme des conditions, des limites certaines et immuables; erreur, si l'on méconnaît ce point capital, que le champ de la douleur va s'agrandissant, que la souffrance va se diversifiant; se nuancant, devient avec les siècles plus intense, plus intime, plus facile à éveiller, plus difficile à éteindre; qu'on souffre autrement, davantage, plus longtemps, plus profondément et par des côtés qui échappaient complètement à nos devanciers; si j'ose le dire, l'éducation de la douleur se fait et se perfectionne dans l'homme comme tout le reste, et ce que je dis ne s'applique pas seulement aux générations dans leur ensemble, et n'est pas sensible seulement à de longs siècles d'intervalle, mais cela s'applique aux individus, cela est sensible à l'intervalle qui sépare le fils du père. Qui de nous n'a pas de préoccupations, des angoisses, des craintes et des désillusions toutes morales, toutes intérieures, qu'il soupçonne fort la génération antérieure de n'avoir pas éprouvées?

Voulez-vous en juger vous-mêmes, examinez une à une les diverses catastrophes dont Satan accable successivement Job.

D'abord, il perd ses troupeaux et leurs gardiens, c'est-à-dire qu'il est frappé dans sa richesse. Bientôt il perd ses enfants, c'est-à-dire qu'il est frappé dans ses affections les plus chères. Enfin il est atteint de la lèpre, c'est-à-dire qu'il est frappé dans sa santé et dans sa vigueur, dans ses biens les plus précieux, selon le poète.

Je ne nie point que la perte d'une fortune ou l'atteinte d'une maladie grave puisse causer quelque douleur au plus stoïque philosophe, que la perte d'une famille ne soit un coup violent qui ébranle un homme, mais je ne puis m'empêcher de remarquer qu'il y a quelque chose de matériel dans l'origine et dans la gradation de ces diverses souffrances, dans cette maladie comme dernier effet après la perte de ses enfants ; ce n'est pas là peut-être classer les douleurs suivant leur intensité, et surtout suivant nos idées modernes. Nous allons même plus loin : dans le triple coup dont Job est frappé, il y a certes matière à douleur, mais les sources de la douleur la plus amère, la plus déchirante, ne sont pas même indiquées ; la douleur réelle, accablante, morne, n'est pas tant celle qui nous frappe dans notre bien-être et dans nos affections, que celle qui brûle notre imagination, notre cœur, notre intelligence, que celle qui a pour origine, ou l'insuffisance de la science, ou l'abus de la science, une sensibilité trop exercée, le besoin de tout connaître et de tout expliquer, le spectacle navrant d'inégalités qu'on ne peut redresser, d'infortunes qu'on ne peut soulager, quelquefois aussi de caprices bizarres qu'on ne peut satisfaire : riez, si vous voulez, de don Quichotte, le dernier héros de la chevalerie, et cependant sous cette frivole et divertissante enveloppe, il y a l'amer sentiment du triomphe trop fréquent de l'injustice sur la terre, le spectacle le plus fait pour émouvoir une âme honnête et cultivée : Don Quichotte est un philosophe à cheval, c'est un moraliste bardé de fer.

Voulez-vous un exemple d'un autre ordre, voyez Faust, Faust de

la légende populaire avant de devenir celui de Goethe ; il a voulu tout savoir, il a beaucoup appris, mais il ne sent qu'une chose, c'est l'étendue de ce qui manque à sa science ; ce besoin, c'est sa souffrance : Méphistophélès qui s'applique à le tourmenter, à l'éprouver est plus habile que le Satan qui tourmente et éprouve Job, il est plus savant, il connaît mieux le cœur humain, c'est le démon d'une civilisation plus avancée, et comme le domaine de la souffrance s'est agrandi dans le cœur de l'homme, comme il y a des douleurs anciennes fort accréditées qui le laisseraient insensible, il est nécessaire que le tentateur renouvelle son arsenal, et qu'il aille plus avant.

Tous ces héros du roman moderne, du *roman de l'infortune* (je ne parle que des romanciers de génie) sont atteints de maux qu'on n'aurait ni ressentis, ni même compris à d'autres époques ; et avec la souffrance, les interprétations, les traductions de la souffrance sont devenues plus vives, plus fortes, plus pénétrantes, plus subtiles ; le roman et la poésie lyrique, telle est la double forme qu'a affectée ce besoin nouveau d'épanchement et cette idéalisation de la souffrance : Job, qui apparaît à l'enfance de la douleur et de l'art, a quelque chose de l'une et l'autre de ces deux formes en même temps, mais le roman y est trop simple, trop uniforme, trop monotone ; et la poésie lyrique y est plus abondante que féconde : le roman, qui commence par une scène dont le théâtre est au ciel, se continue et se termine par un dialogue animé ; la poésie lyrique, elle est toute dans les lamentations du héros et plus encore dans l'idée mère du sujet, dans l'idée qui a inspiré le poète, dans le fond même de l'œuvre, dans la situation principale ; cette idée lui est apparue encore informe ; ce sentiment de la douleur, il est loin de l'avoir compris tout entier, et plus loin encore de l'avoir épuisé ; cette science de la souffrance, elle est chez lui bien timide, bien enfantine encore ; mais du moins il a le mérite d'avoir pressenti ce qu'elle pourrait être un jour, et cet autre mérite surtout d'avoir, à la différence des Grecs, montré l'homme inférieur à la douleur, mais déjà occupé

à en analyser les causes, à en sonder les abîmes, à en parcourir successivement toutes les voies et tous les détours.

II.

Il y a pourtant, dans ce poème de Job, quelque chose encore à considérer, un point de vue plus élevé à saisir que celui où nous nous sommes placés jusqu'ici; nous n'y avons étudié encore que le sentiment de la douleur et l'expression de ce sentiment : au-dessus de ces considérations semi-psychologiques et semi-esthétiques, il y a à examiner en quoi consiste précisément, et la nature, et plus encore l'origine de la douleur. Il semble que le philosophe-poète qui a écrit le livre de Job se soit posé la question de l'existence du mal, de sa raison d'être, de sa fin, et c'est ici surtout qu'il dépasse tous ses devanciers, qu'il est original et neuf; c'est là la partie morale et métaphysique du poème : qu'est-ce que le mal, quelle est sa nature, quelles sont ses formes principales, quel est son but, son rôle, sa place dans la vie humaine, problème formidable qui se posait dans toute son étrange nouveauté à l'auteur de Job, et que la réflexion dans sa marche ascendante a pu diviser, analyser, expliquer à certains égards; mais qu'elle n'a pas résolu, qu'elle ne résoudra jamais définitivement, qu'elle ne peut résoudre absolument par la même raison que la volonté humaine n'en peut absolument couper la racine. Supprimer complètement le mal, en comprendre absolument la nature, deux problèmes qui n'en font qu'un, et dont il faut identifier la solution; l'intelligence de l'homme ne peut qu'en entrevoir confusément l'explication, comme sa main n'en peut tarir que bien incomplètement la source!

Constatons d'abord, aussi brièvement que possible, comment le problème se trouve présenté dans le poème de Job, sous quelle forme il y apparaît, quelles solutions diverses le poète y propose et y rejette tour à tour, quelle leçon ressort de son œuvre.

Lorsque Job est tombé de la prospérité dans le malheur, trois hommes se présentent à lui qui à de banales consolations joignent cette idée que son infortune n'a d'autre origine que ses fautes, et d'autre fin possible qu'un repentir sincère. Job, irrité de ces soupçons, aigri par le sentiment de son innocence, s'élève contre l'iniquité dont il est victime et contre le gouvernement de la Providence : il veut démontrer son innocence devant Dieu lui-même, il l'invoque à grands cris pour juge ; mais il sait que ces plaintes sont vaines, car ce Dieu supplée à la justice par la force, et met le sentiment de sa puissance au-dessus des considérations de l'équité.

L'audace de ces discours ne fait que confirmer ses amis dans leur conviction première : Job est à leurs yeux un impie ; il leur répond en alléguant l'inégale répartition des biens et des maux proportionnellement au mérite, et ses amis, sans adhérer à cette théorie, sans essayer de la réfuter, persévèrent dans la leur, et finissent par se trouver à bout de raisons sans partager l'audacieuse doctrine de leur adversaire.

La fin de la lutte et leur silence apaisent tellement les mouvements violents du cœur de Job qu'il finit par renoncer spontanément à ses attaques antérieures contre la justice de Dieu, par attribuer l'origine du mal non plus à ses fautes antérieures, non plus à l'injustice de Dieu, mais aux mystères insaisissables de la souveraine sagesse.

Un nouvel et ardent personnage, Elihu, apparaît un instant pour plaider encore la nécessité du repentir, la peccabilité originelle de l'homme : les vieillards ont mal parlé et Job a également mal parlé ; ses malheurs ne sont pas la conséquence de fautes antérieures, mais nul homme n'est innocent devant Dieu, et nul homme ne sait apprécier parfaitement sa propre conduite.

C'est ce que Dieu lui-même vient répéter sous des formes plus élevées encore, et s'il blâme la témérité de Job, il blâme encore plus les vieillards qui ont plus servilement que Job et plus follement encore associé invinciblement le mal au péché.

Dans les premières scènes du poème et dans le jugement qui le termine, il y a la théorie de l'auteur tout entière, théorie qui n'est encore ni complète, ni affirmée, mais qui marque un progrès véritable dans la conception de la nature du mal ; elle cesse de le considérer tout extérieurement, et en quelque sorte tout superficiellement, de le juger par les yeux de la raison vulgaire, pour le pénétrer plus intimement : mais en même temps qu'elle apprend à le mieux connaître et à le mieux juger, en même temps que l'auteur s'élève au-dessus des puérités banales qui avaient le plus souvent contenté la foule, il y a, grâce à l'insuffisance de sa morale, de sa théodicée et de sa métaphysique, des lacunes et surtout des contradictions graves dans sa théorie.

Nous allons exposer assez succinctement la véritable définition, la vraie nature du mal et les principales formes qu'il affecte,

Les principales explications qu'on en peut donner,

L'explication proposée par l'auteur de Job,

Ce qui manque à cette explication et ce qui est nécessaire pour la compléter ou tout au moins pour l'améliorer et l'agrandir.

Le vulgaire se trompe en général sur la définition et la nature du mal ; il n'attribue ce nom qu'à des calamités visibles, frappantes, et, si l'on peut dire ainsi, toutes saillantes extérieurement, à des imperfections choquantes, à des coups qui l'atteignent directement et le frappent dans ses affections les plus sensibles et les plus ordinaires : aussi, se trompant sur la nature du mal, la foule se trompe-t-elle sur son étendue.

Pour l'homme qui réfléchit, le nom de *mal* appartient à tout ce qui, dans une sphère quelconque, se trouve en contradiction avec les lois naturelles et les principes de notre intelligence, à tout ce qui emporte avec soi l'idée d'une lutte, d'une contradiction, d'une indignité, à tout ce qui s'oppose non-seulement au jeu régulier de nos facultés, mais à leur extension indéfinie, à leur calme et libre développement : il y aura donc du *mal* à constater dans toutes les relations que l'homme

soutient avec toute espèce d'êtres, et dans toute l'étendue de son action, toutes les fois que nous croirons saisir un développement incomplet d'une de nos puissances, une entrave à notre action et à notre liberté, une souillure à notre raison ; lutte, contradictions, inégalité, impuissance, tout cela constitue le mal aussi bien que les douleurs que nous éprouvons ou que les violations positives des lois que nous concevons comme absolues et éternelles.

A ce point de vue, le mal environne et entoure l'homme de toutes parts ; l'existence n'est qu'une longue lutte contre ses diverses faces, et ce qui contribue à la naissance, au progrès et au perfectionnement de la personne humaine, c'est cette résistance, cette lutte : car, il ne faut pas l'oublier, si la lutte considérée d'un point de vue général et abstrait fait partie du *mal* en ce sens qu'elle exclut l'harmonie, qu'elle suppose des éléments contradictoires ou au moins hétérogènes, qu'elle met face à face des forces d'origine, de nature et d'intensité différentes, la lutte considérée à un point de vue plus spécial et plus concret, est non-seulement un bien pour l'homme, mais l'aliment nécessaire de son activité, la condition indispensable pour qu'il se sépare des forces inintelligentes et irresponsables, pour qu'il se crée lui-même à l'état de force douée d'initiative et de conscience.

C'est là un bien, certes, et un bien immense, un inestimable privilège que de pouvoir par la résistance et par une résistance active, sortir de la catégorie des forces fatales et entrer dans celle des puissances libres ; mais considérez toutes les conditions de faillibilité, d'indigence, d'imperfection qu'un pareil état suppose, songez aux innombrables écueils où cette volonté peut venir misérablement échouer, et vous conclurez alors qu'antérieurement à tout mal positif, il y en a un pour l'homme qui est originel, qui est la source et l'explication de tous les autres, à savoir, la création, ou plutôt l'état de créature, c'est-à-dire d'avoir un commencement et par conséquent une fin, d'être né sous certaines conditions du temps et de l'espace, d'être doué de certains pouvoirs et de certaines facultés qui aspirent toujours à des buts plus élevés que

ceux qu'elles atteignent en réalité, d'être souvent ballotté d'objets en objets, de n'avoir rien de fixe, de stable, d'absolu, d'éternel, d'être sujet à des absences, à des défaillances, à des luttes intérieures, d'être souvent tirailé par des principes contraires, de ne marcher à ce que nous croyons le vrai et le bien que par des sacrifices, de compromettre souvent en un instant le travail d'une vie entière : en un mot, ce fait capital de ne pouvoir ni contempler distinctement la source de toute vérité et de toute existence, ni atteindre sans labour et sans incertitude ce divin objet, ce seul fait constitue une espèce de mal qui semble inaccessible aux yeux du vulgaire, dont la foule ne soupçonne même pas l'existence, mais qui est cependant le plus profond, l'origine de tout le reste.

Nous sommes donc des êtres créés, c'est-à-dire, par cela même, sujets à ce mal qu'on appelle le mal *métaphysique* ; mais de plus, en dehors de celui-là, que loin de pouvoir complètement annihiler, nous pouvons à peine légèrement atténuer, il y a plusieurs catégories de maux dont nous sommes le théâtre ou les auteurs.

Considérez-vous dans l'homme le corps : ce corps est sujet à de fréquentes modifications qui ne s'effectuent pas sans crise : organe direct et immédiat de notre lutte contre la nature, il est exposé aux coups, à mille chances de destruction ; en dehors de ces luttes, il est sujet à des altérations de toute espèce qui le désorganisent en peu de temps ou qui viennent de temps en temps empêcher l'exercice de son activité ou de ses facultés ; enfin, il est assujéti au travail, à un labour plus ou moins grand, et l'accomplissement des diverses fonctions animales, le jeu des principaux ressorts de l'organisme, ne s'accomplit jamais, même dans l'état sain, sans le déploiement d'une activité toujours pénible et accompagnée de fréquents accidents.

Considérez-vous l'homme comme être sensible : il est sujet à des instincts, qui souvent s'entrechoquent et se contredisent, à des habitudes qui peuvent pervertir les besoins et les mouvements naturels, à

des désirs qui s'attachent souvent à des objets périssables, à des passions qui exaltent en lui les mauvais penchants, et qui souvent, par leur excès, gâtent les bons, qui d'ailleurs ne se manifestent point sans occasionner une sorte de fièvre fréquemment préjudiciable ; les sentiments agréables, il ne peut les goûter trop longtemps sans que la satiété s'empare de lui, s'en abreuver trop profondément sans se laisser enivrer par eux ; les sentiments douloureux, il les retrouve à chaque pas et sous toutes les formes, la douleur, elle est pour lui dans les maladies de son corps, dans les afflictions de son cœur, dans les aberrations de son intelligence, dans les défaites de sa volonté, dans son contact avec son semblable, et pour tout dire en un mot, dans la lutte incessante qu'il est obligé de soutenir avec lui-même.

Considérez dans l'homme l'intelligence, et alors vous verrez à quelles conditions organiques le développement de cette intelligence est lié, comme le moindre ébranlement ou la moindre affection du corps suffit à en déranger le jeu, comment l'équilibre des facultés a peine à s'établir, combien la marche de cette intelligence exige de soins et de précaution ; ce que son éducation rencontre d'obstacles, soit dans les préjugés de l'âge, du pays ou du temps, soit dans l'impuissance où se trouve la raison humaine de saisir beaucoup d'objets à la fois, ou les principaux rapports d'un même objet simultanément, soit enfin dans les maladies diverses auxquelles l'intelligence est sujette : le *scepticisme*, ou ce fantôme du doute qui souvent ébranle pour lui les vérités les plus assurées, le *paradoxe*, ou le désir d'innover même aux dépens du vrai, l'*esprit de système* ou l'attachement systématique à un seul point de vue, et par conséquent, l'exclusion des autres, et dans un autre rapport enfin l'aliénation partielle ou totale de l'intelligence, qu'elle soit le produit d'une trop grande fixité d'idées, ou le contre-coup de maux extérieurs : laissée sans culture, l'intelligence s'engourdit ; appliquée à un seul ordre de choses, elle se rétrécit ; appliquée à trop d'objets divers, elle devient superficielle ou subtile ; trop tendue, elle se brise.

Comme être social, l'homme est sujet, en se développant, à rencon-

trer, à heurter des êtres qui se développent comme lui, il est sujet à se révolter contre l'intérêt commun ou contre la loi générale : d'individu à individu, l'opposition est si fréquente, et cette opposition se traduit si fréquemment en hostilités déclarées ! il y a la lutte des passions avec les passions d'autrui, des intérêts avec des intérêts rivaux, des intelligences avec des intelligences enviennes ou incapables de s'élever au niveau d'autres intelligences ; la lutte est au sein des partis et se développe de peuple à peuple, elle se reproduit sous la forme de l'intrigue, sous celle de la concurrence, sous celle de la guerre ; même dans les tentatives que font les hommes pour arriver à l'harmonie sociale, il faut des sacrifices, des mutilations douloureuses, qui sont une autre représentation du mal ; enfin le changement si fréquent et si brusque des institutions, des constitutions, des gouvernements atteste une *inquiétude générale* qui, au dire de Leibutz, est *essentielle à la faiblesse des créatures, mais n'est point le bien.*

Que de faces du mal physique nous avons déjà envisagées, et nous n'avons pas encore touché celles qui frappent le plus le vulgaire ou qui influent sur notre valeur personnelle.

L'homme a le pouvoir de transgresser la loi morale ou d'y être fidèle, de sacrifier le bien au bien-être, et chaque fois qu'il exerce son pouvoir en ce dernier sens, il pèche, c'est-à-dire qu'il produit une somme de *mal moral* : ce mal ne peut être réparé que par un certain phénomène qui est nécessaire et bon en soi, mais qui en soi est mauvais, pénible, et pour celui qui l'inflige, et pour celui qui le subit, le *châtiment*, *l'expiation*, les nécessités de la justice et de la sécurité sociale, l'exercice humain de la vengeance et la rémunération des actes conformément à leur valeur intrinsèque, fonction délicate et pénible, s'il y en eut jamais. Le mal moral, il consiste dans un développement insuffisant de nos facultés, dans l'absence de vertu réelle, dans une vie indifférente et égoïste, comme aussi dans des atteintes directes à la vertu, et il s'accroît en proportion de la culture intellectuelle et de la position sociale de celui qui l'accomplit : faiblesse, indifférence ou

neutralité entre le bien et le mal, enfin, vice, tels sont les trois degrés principaux du mal moral.

On le voit, dans tout cela, nous n'avons rien dit encore de cette face du mal qui frappe les intelligences les moins cultivées, qui provoque chez elles tant d'étonnement ou tant d'indignation, qui leur inspire tant de doutes accablants sur la réalité de l'existence de Dieu, tant d'incertitudes sur l'étendue de son pouvoir, tant de commentaires ou injurieux ou erronés, à savoir, l'inégale répartition des biens et des maux : le principe inné en nous, en vertu duquel nous concevons pour les actes une rémunération nécessairement attachée à eux, et exactement proportionnée à leur valeur intrinsèque, est vrai en soi et d'un fréquent emploi ; mais il faut bien le comprendre et bien l'appliquer, se garder de croire que l'effet doit suivre immédiatement la cause, bien apprécier la nature du bonheur et du malheur, sans nous laisser aveugler par les apparences ; le principe est réel et juste ; mais, nous le verrons tout-à-l'heure, il s'applique d'une autre façon et dans d'autres limites que ne croit le vulgaire. En apparence, il y a dans le bonheur terrestre des méchants et le malheur terrestre des bons, les éléments d'un désordre moral qui blesse toutes les intelligences droites, étourdit les faibles, rend sceptiques les ignorants, et laisse interdits nombre de ceux qu'on appelle les sages ; ce désordre est réel, mais il est fait pour affermir, non pour ébranler nos convictions : ni Job, ni les amis de Job ne s'en rendent un compte exact ; Job est moins enfoncé dans l'erreur que ses amis, il n'est guère plus près, nous allons le voir, de la véritable solution. Mais ce qu'il ne faut pas perdre de vue, c'est que cette inégale répartition des biens et des maux ne s'applique pas seulement au bonheur et au malheur matériel, qu'elle existe à plusieurs degrés et sous plusieurs formes, il y a désordre moral, non-seulement parce que vous êtes plus riche qu'un homme plus vertueux, mais parce que vous avez plus de force physique, une santé plus robuste, une intelligence plus fine, parce que vous êtes né au sein d'une société plus éclairée, d'une nation plus avancée, d'une religion plus épurée, car tout cela concourt à accroître ce dé-

ordre moral que le vulgaire voit seulement dans l'inégale répartition de biens et de maux purement extérieurs, tout cela doit être scrupuleusement pesé par le philosophe.

Néanmoins, ce qui ressort d'une manière éclatante des considérations précédentes, ce n'est point que le mal soit une chimère pour l'homme et pour l'humanité, c'est au contraire qu'il existe et qu'il est multiple, intense, inévitable dans une certaine mesure : comment l'a-t-on expliqué, comment l'explique Job, quelle en est la moins imparfaite et la plus haute explication ?

En présence du mal, de ses ravages, de son inégale distribution, l'homme avait plusieurs partis à prendre, plusieurs conclusions à tirer.

Pour un grand nombre d'hommes, il y a eu de tout temps deux principes qui se sont partagé le monde, deux forces, deux génies opposés, le bien et le mal, les ténèbres et la lumière, et leur opposition constante est la loi même de l'existence de ce monde ; on a donné à ce système le nom de *dualisme*, au fond il n'explique rien, et le plus souvent le principe du mal s'y trouve soit hiérarchiquement placé au-dessous du principe du bien, soit destiné à être un jour vaincu par lui.

D'autres ont prétendu assigner un caractère divin, et bon, par conséquent, à tous les mouvements de la nature, à toutes ses manifestations, à toutes ses modifications ; ce qui choque nos yeux, blesse nos sens, atteint notre sensibilité, contredit les lois les plus simples de notre raison, n'est que l'image, l'expression, le développement des énergies et des facultés diverses d'un pouvoir unique et un qu'on peut appeler toute la nature et qui comprend tout ce qui existe ; ce qui est mauvais au regard de notre intelligence est la traduction et le développement nécessaire de ce pouvoir par lequel tout est embrassé ; ce pouvoir se développe fatalement ; il n'y a en soi ni bon, ni mauvais, il n'y a que du nécessaire ; c'est là une des thèses du *panthéisme* ; il n'y a plus alors à s'occuper des causes du mal et des moyens de l'atténuer, puisqu'il existe et se manifeste au même titre que ce qu'on appelle le bien ; il n'y a qu'à restituer aux choses leur véritable signification.

Ce n'est donc véritablement qu'aux hommes qui ne sont ni dualistes, ni panthéistes, mais qui admettent l'existence d'un Dieu séparé du monde, unique, absolu, libre et providentiel; que la question de l'origine du mal s'offre dans toute son importance; si tout a en Dieu sa raison d'être, le mal existe non-seulement de son consentement, mais par sa volonté : si Dieu est absolument juste, pourquoi souffre-t-il tant d'iniquités dans la distribution des biens et des maux; si Dieu est toute intelligence, comment ne comprend-il pas la nécessité de substituer un ordre nouveau et absolu à ce séculaire et incessant désordre? s'il est tout-puissant, il a la force et le moyen de produire cette immense amélioration; si enfin, il est souverainement bon, il doit souffrir lui-même de ces violations perpétuelles de l'ordre moral, il doit assez environner de son amour les créatures qu'il a produites pour les faire arriver sans peine et sans vains labeurs au bonheur et à la paix.

Ainsi, tous les attributs d'un Dieu moral se révoltent contre l'existence du mal, tous y répugnent, et en partant de là l'imagination se crée un monde fantastique où la loi suprême de justice est observée, où chacun est rétribué en proportion de ses œuvres, où le mal disparaît sous toutes ses faces, guerres, maladies, ignorance, douleur, sauf la principale, qui est toujours la pierre d'achoppement du système, à savoir la création, la limitation originelle de notre être et de nos facultés.

Aussi, le mal continuant à exister en dépit de ces théories, et en dépit de la croyance à un Dieu absolu, force est de puiser ailleurs l'explication de son existence, et, si le mal est une des voies par lesquelles son gouvernement s'exerce, à quel titre il concourt à l'œuvre providentielle, et à quelle fin.

L'explication la plus vulgaire, celle qui consiste à faire dériver le mal des individus, de leurs fautes ou de leurs crimes, vraie dans un certain nombre de cas, ne peut résister à un examen sérieux; en se géné-

ralisant, elle est trop fréquemment démentie par l'expérience : ajoutons que, le serait-elle moins qu'elle ne l'est en réalité, elle tendrait à matérialiser en quelque sorte la loi du mérite et du démérite, et par conséquent à la rendre illusoire ; si le contre-coup immédiat et inévitable de chaque œuvre bonne ou mauvaise devait être une source de bonheur ou de mal être équivalent, l'effet moral de la loi serait détruit, le bien et le mal seraient accomplis en quelque sorte par un effet mécanique, on pourrait calculer avec exactitude les conséquences positives de tout acte, et la vertu perdrait son élément essentiel, le désintéressement de l'agent ; en l'absence de tout risque à courir, avec la certitude d'un résultat immédiat analogue à l'acte, il pourrait y avoir des œuvres utiles ou nuisibles, il n'y aurait plus ni lutte, ni vertu véritable ; donc les démentis que l'expérience donne à cette théorie, et les contradictions qu'elle présente avec les conditions rationnelles de la vertu, suffisent pour la discréditer aux yeux du vulgaire et à ceux des penseurs.

Si le mal éprouvé n'a pas pour cause immédiate une faute accomplie par l'agent, et si par conséquent Dieu n'est pas obligé de rémunérer directement chaque acte par ses conséquences, plusieurs opinions se présentent qui prétendent toutes démontrer que le mal n'est pas ce qu'on croit qu'il est, ou qu'il est atténué, voire même neutralisé de diverses façons ; ces diverses opinions dérivent toutes de cette théorie générale appelée *l'optimisme* et qui prétend que le monde tel qu'il s'offre à nous réalise la plus grande somme de bien possible, et que le mal n'y est pas ce qu'on le croit.

Les uns imaginent je ne sais quel système de compensation entre les peines et les plaisirs du riche et du pauvre, compensations illusoirs.

Les autres attribuent la vertu et la qualification de bien à des maux réels, comme Plotin et de Maistre, aux épidémies, à la guerre, à la mort ; Pope et Buckland, aux vices mêmes, et parce que ces fléaux ou ces vices auront eu dans quelques cas particuliers des résultats partielle-

ment utiles, ils prétendront taxer d'avantages les sources désastreuses de ces médiocres avantages.

Enfin, la théorie des stoïciens, plus hardie et plus héroïque que les précédentes, croit pouvoir donner à l'homme le moyen de surmonter toute atteinte du mal, de se mettre à l'abri de ses coups, et par conséquent de l'anéantir en ce qui le concerne; et pour cela que fait-elle? Elle prétend ouvrir aux deux facultés essentielles de l'homme, son intelligence et sa liberté, un champ indéfini, et rayer de la liste des biens nombre de choses qu'on y comprend d'ordinaire, la santé ou le bon état de l'organisme, le jeu régulier et normal des parties, la force et la vigueur physique, le talent ou les qualités naturelles de l'intelligence; ces biens, qui ne sont à la disposition ni de notre raison, ni de notre liberté, pour le stoïcien ou sont complètement indifférents, ou mieux sont des maux en tant qu'ils détournent fréquemment notre âme des objets qui lui sont essentiels; la conscience est chargée des compensations, et doit faire une répartition meilleure; malade, pauvre, infirme, médiocrement doué du côté de l'esprit, l'homme a tout, s'il est libre et raisonnable.

De la sorte, non-seulement les biens extérieurs, tels que la richesse, le pouvoir, le crédit, mais certains maux intérieurs tout aussi réels comme la difformité, la douleur, l'ignorance sont complètement niés.

Or, si l'on a droit de restreindre jusqu'à un certain point le nom de mal au mal moral, à la faute, au péché, c'est quand on croit à une destinée future, à une autre existence toute réparatrice; mais quand, à l'exemple des stoïciens, on ne trouve pas au mal moral d'autres conséquences que la dégradation de l'être moral, dans les limites de l'existence présente, on se trompe gravement et on échoue au tribunal du sens commun comme à celui de l'expérience.

Car, si l'État ou toute autre force humaine est impuissante à réparer convenablement, absolument, l'inégalité de la répartition actuelle des biens et des maux, la conscience humaine ne le peut davantage: ni la satisfaction intérieure, ni le remords, n'existent, ne s'accroissent ou ne

s'atténuent en proportion exacte et régulière de l'endurcissement ou de la perfection morale ; la conscience d'un individu est impuissante à établir au-dedans de lui une stricte justice : l'humilité de la véritable vertu, l'oubli de toute pudeur et de toute honte dans le criminel endurci, sont la négation de ce chimérique équilibre ; la vertu est donc moins heureuse que le vice, et le juste peut avoir à envier le sort du méchant, si le tombeau est la fin dernière de l'existence de chacun d'eux : le mal aura été inégalement distribué entre eux, et en raison inverse du mérite.

Ce fut l'erreur capitale de la théorie stoïcienne, d'avoir voulu rendre de tout point la vertu supérieure au vice, tout en niant l'immortalité de l'âme, d'avoir cru qu'il était au pouvoir de l'homme de modifier, de bouleverser la nature des choses : les stoïciens se sont exagéré le pouvoir de la raison et de la liberté de l'homme, ils ont cru qu'il pouvait non-seulement s'élever au-dessus du mal physique, mais se garantir par le bien moral des atteintes de tout mal possible, et même l'anéantir : or, tout ce qu'une doctrine qui admet l'immortalité peut faire, ce n'est pas de nier le mal, ou ses douloureuses atteintes, c'est de calmer la douleur de ces atteintes par la perspective d'une vie meilleure, c'est de reconnaître, d'expliquer et d'adoucir le mal, et non pas d'établir au sein même de ce monde un optimisme chimérique : non, l'optimisme est une chimère si on l'entend d'un individu en particulier, ou de l'humanité en général, ou même de l'univers tel qu'il est dans son degré actuel de perfection. Non, le monde actuel n'est pas le séjour de la paix et de l'harmonie, il n'en offre même pas le reflet : les misères y sont grandes, nombreuses, universelles, chacun souffre et pour lui et pour tous les autres, et indépendamment du mérite de ses œuvres, mais d'un autre côté le nom de bien ne doit être refusé à rien de ce qui n'est pas en contradiction directe, absolue, nécessaire avec la moralité humaine.

L'erreur des Stoïciens, c'est aussi celle où semble incliner Job : cette coïncidence curieuse mérite quelques preuves précises : ce qui

distingue Job de la foule, c'est qu'il combat la théorie vulgaire professée par les trois vieillards ; il sent qu'il y a dans la vie, dans la distribution des biens et des maux de la vie, de redoutables problèmes qu'on ne peut trancher immédiatement et directement : au lieu de courber pieusement et naïvement la tête sous le coup qui le frappe, il prétend le discuter; il ne veut ni s'y résigner comme aux manifestes effets d'une fatalité acharnée, ni les subir comme une conséquence de fautes antérieurement commises ; il succombe à la tentation de demander compte à Dieu du mal qu'il éprouve : la naissance, la vie, le mal, l'existence du mal du monde, tout cela est mystère pour lui ; il affirme, parce qu'il le sent, que le malheur peut frapper des innocents (voy. III, 26) ; ses idées sont encore confuses, mais ce qu'on y voit le mieux, c'est que, tout en ressentant douloureusement le mal (à l'encontre des Stoïciens), il croit comme eux que la mort termine tout pour l'homme, qu'il ait été ici-bas heureux ou malheureux (voy. ch. XIV, 10, 12 et 14). Le Stoïcien croit anéantir le mal en lui, parce qu'il s'efforce d'en dompter le sentiment, mais il prétend par cet effort arriver ici-bas même à une somme de jouissances plus grande que le méchant, et ne sent pas le besoin d'invoquer dans une vie ultérieure une compensation à des douleurs qu'il se croit capable de surmonter en celle-ci.

Job croit à la réalité du mal, mais il y voit une réalité toute passagère que la mort doit terminer (ibid. 21 et 22).

Ainsi, ces deux doctrines en apparence si différentes, l'une qui nie, l'autre qui avoue l'existence du mal, sont réunies par leur commune erreur, celle de juger l'une et l'autre le mal par son action dans les limites de la vie présente et par conséquent de le juger mal : l'une atténue trop, l'autre s'exagère trop son intensité, et toutes deux se trompent : au Stoïcien, on peut répondre que le mal existe réellement, qu'il est réellement un mal, que la douleur est une chose en soi mauvaise ; que la raison et la liberté, si haut montées qu'on les suppose, sont impuissantes à l'annihiler, et que sur cette terre il nous est également impos-

sible ou de nous soustraire absolument à ses atteintes, et de ne pas les ressentir douloureusement ; à Job, on peut dire que le mal n'a pas absolument l'origine mystérieuse, l'auteur impitoyable qu'il lui suppose ; que le mal a une valeur propre, nécessaire dans le jeu de la vie humaine, que la mort ne suffira point à nous soustraire à ses conséquences, et qu'enfin les biens et les maux ne sont pas aveuglément distribués aux hommes.

On conçoit que la hardiesse des discours de Job scandalise ses amis et inspire à Eliphaz les plus amers reproches (XV, 4) : il y a une moralité plus apparente, plus vulgaire, plus mécanique, si l'on peut s'exprimer ainsi, dans la théorie des sages sur les souffrances réservées dans ce monde même à l'impie (XV, 20, 24), il y a là plus de prise sur l'imagination des faibles d'esprit qui ont besoin de preuves immédiates.

Mais Job est insensible à ces reproches, déguisés sous forme de consolation, qu'il connaît depuis longtemps et que l'expérience dément, et il voit, dans l'injustice même de ces reproches une preuve de plus de la fausseté de cette opinion, et il s'enferme de plus en plus dans son audacieuse théorie du néant après la mort, théorie que n'atténuent pas de vaines protestations contraires (XIX, 26, 27) qui apparaissent de loin en loin, comme par une précaution oratoire.

En veut-on la preuve : après une description des malheurs de l'impie (Ch. XXVII), après une peinture de son ancien bonheur (XXIX), revient une description amère, aride, sans consolation, sans espoir, de ses malheurs présents, laquelle se termine par des reproches éclatants adressés à Dieu : Job lui reproche de le frapper en ennemi (XXX, 24), de le traîner à la mort (XXX, 23) ; il se plaint d'être condamné et non pas jugé, et il promet de s'*approcher* de Dieu son juge avec l'assurance d'un roi (XXXI, 37).

Ces protestations d'innocence ferment la bouche aux trois vieillards, puisque cette innocence serait la ruine de leur théorie. Elihu, qui prend alors la parole, sans discuter la réalité de cette innocence, et Dieu lui-même qui reprend la même thèse en l'étendant, manifestent

l'un et l'autre peu d'égards et peu d'estime pour cette prétendue innocence : Dieu est tout-puissant et tout juste, nul n'est innocent devant lui ; donc, le mal qui frappe un homme a toujours pour origine la justice de Dieu, et pour légitimation quelque faute cachée de l'homme, fût-il en apparence un modèle de vertu : c'est là la théorie vraie au fond, mais vague dans la forme que hasarde l'auteur de Job, et qui semble ressortir du dédale de ses contradictions et de ses élans de scepticisme.

Ce qu'il y a de caractéristique dans cette péroraison, c'est cette intervention de Dieu, qui semble signifier que la présence de Dieu même n'est pas de trop pour soulever un coin de ce voile ; mais ce qu'elle contient de plus remarquable, c'est le jugement prononcé par Dieu : les trois amis qui ont plaidé la justice de Dieu et attribué les malheurs de Job à ses fautes, sont blâmés : Job, qui s'est révolté contre l'arrêt qui le frappe, Job qui a fait de son innocence un reproche à Dieu, Job qui a envié le sort de l'impie, et qui enfin annonce à plusieurs reprises que le tombeau sera pour lui la fin de toute misère en même temps que de toute existence, c'est Job qui a *parlé avec plus de sagesse* (XLII) *que ses amis* : ses amis, si Dieu ne les punit pas *selon l'imprudence de leurs discours* (ibid., 8), c'est en faveur de Job.

Le sens de cette apparente contradiction, c'est qu'il y a encore plus d'impiété à faire de la volonté divine l'esclave de chaque acte individuel, à établir une sorte de compte courant entre les biens et les maux, et les œuvres, qu'à douter de sa justice et de sa bonté : il y a, selon l'auteur, plus de sagesse pour un homme à hésiter sur les voies que suit le Seigneur, et à proclamer hautement son absolue innocence qu'à vouloir ramener tout ce qui nous arrive de bon ou de mauvais à la valeur propre de nos actes antérieurs : car c'est là humilier gravement la majesté divine.

Au fond, nous ne pouvons voir dans les conclusions de l'auteur que la réfutation de ce banal optimisme, dont nous avons parlé, et qui est en contradiction avec les faits, comme avec les lois de la raison. Non, si l'on rapporte chaque malheur ou chaque infirmité à un acte

de notre volonté qui en serait la cause directe, on se trompe gravement, on fait la partie belle aux impies qui verraient un argument en leur faveur dans chaque violation de cette prétendue loi : non, la raison du mal est plus haute, plus grave, plus à l'abri des attaques de l'empirisme, elle est, d'une part dans le plan général des volontés de Dieu sur l'univers, et de l'autre, dans les conditions mêmes de la création de l'homme.

C'est cette théorie que nous croyons la vraie, et que nous allons, en terminant, essayer d'exposer rapidement, mais plus clairement que le texte biblique ne la leur laisse entrevoir et en suivant les indications de Leibnitz.

L'optimisme est vrai du monde tel qu'il devient dans la série indéfinie de ses développements : les choses sont indéfiniment perfectibles : le plan de Dieu contient en germe toutes les évolutions ultérieures des êtres : le meilleur, c'est ce qui est au regard de l'ensemble de la création et non pas au regard de la création telle qu'elle est à un moment donné de la durée, mais de la création conçue dans son immensité, telle qu'elle devient, telle qu'elle est en puissance.

Que résulte-t-il de là ?

D'abord, dès qu'il s'agit de l'homme, et par conséquent d'une créature, il ne peut être question que de relatif, de contingent, d'imparfait, de fini ; par cela seul que l'homme est créé, c'est-à-dire, qu'il ne tient de lui-même, ni l'existence, ni l'être, le mal est dans les conditions de son existence et de son être, l'incomplet est la condition de ses conceptions, l'imparfait, celle de ses efforts : les deux pôles de la vie humaine, la naissance et la mort, sont la condamnation formelle de ses prétentions au bien absolu, l'origine de ses faiblesses et de ses défaillances.

Donc, le mal existe dans l'homme à ce titre qu'il est homme : c'est en ce sens qu'on peut parler d'infirmité native, de faute originelle : tous les mythes relatifs à une première faute ne sont que la symbolisation éloquente et poétique de cette native et incurable limitation, de cette faillibilité.

Dès qu'il est nécessairement faillible, l'homme est exposé au mal moral (au *mal de coulpe*, comme dit Leibnitz), ce mal d'ailleurs n'est que la condition d'un bien plus grand que lui, de la liberté, seul moyen pour lui de mériter, et de devenir un être moral, de se faire sa place au milieu des êtres moraux, de marquer de son empreinte tout ce qui l'environne.

Ainsi, comme créature, l'homme est nécessairement sujet au mal métaphysique; comme personne libre, il l'est nécessairement au mal moral.

Or, qu'est-ce que le mal physique au regard des deux précédentes espèces de mal : s'il vient après la faute, il en est le premier et plus naturel châtiment, non le châtiment unique et dernier. Si nulle faute apparente ne semble justifier ses coups, il est la naturelle épreuve de notre liberté, la condition de son développement, l'origine de ses progrès, il fait son éducation, il l'épure, il la consacre : ce second point de vue, trop négligé par Leibnitz, est aussi le plus méconnu du vulgaire. Quand la douleur paraît imméritée, le commun des hommes ne s'aperçoit pas qu'elle a une vertu fortifiante, qu'elle peut opérer, même sur les âmes les plus naturellement bonnes, une salutaire révolution, qu'elle ne leur permet pas de s'endormir au sein d'une innocence qui n'est rien moins que parfaite : prenez le plus homme de bien du monde, et demandez-lui si, en s'interrogeant dans le silence de la solitude et dans les profondeurs de sa conscience, il ne se reconnaît pas coupable de mille idées, de mille soupçons plus ou moins répréhensibles, lesquels, pour ne se pas traduire au dehors par des actes coupables, pour disparaître souvent avec la rapidité fugitive de l'éclair, n'en constituent pas moins de véritables délits au tribunal d'une conscience intègre; que d'inclinations mauvaises, que de penchants funestes, que d'idées blâmables subsistent ou circulent tous les jours dans le cœur même le plus honnête pour en altérer la pureté : non, il faut le répéter, il n'y a pas, dans une vie humaine, de véritable et complète innocence, il n'y a pas un seul homme qui ait le droit d'invoquer ce titre contre les assauts du malheur, qui puisse s'arroger le droit de crier à l'injustice.

Mais aussi voyez comment une âme élevée peut sortir et sort quelquefois de ce combat singulier : le malheur est la pierre de touche des âmes, il consume celles qu'il n'épure pas, et je n'entends point par malheur, par mal physique, ces calamités flagrantes, éclatantes, ces coups imprévus et brusques qui ruinent une existence entière ; j'appelle de ce nom ces mille contrariétés qui émaillent la carrière de l'homme réputé le plus heureux ; son existence en est remplie, un grand nombre restent ignorés de la foule et de ceux même qui l'entourent. Lui seul en a la confiance, ils composent la trame de sa vie et de toute vie : à chaque instant, ils nous remuent, ils tiennent notre volonté et notre patience en échec, ils sont notre épreuve quotidiennement renouvelée.

Sans eux je n'ai plus d'idée distincte de l'existence humaine : une existence parfaitement heureuse laisserait endormie notre personnalité, puisqu'elle exclurait du même coup l'obstacle, l'effort et la lutte, c'est-à-dire l'impulsion donnée à notre liberté.

C'est là la véritable nature et le véritable rôle du mal physique : il est *épreuve* par nature ; *châtiment*, il ne l'est que par accident ; ce châtiment est toujours insuffisant, il n'est que le reflet du véritable châtiment qui est le châtiment moral.

C'est comme *épreuve* que nous le retrouvons à toutes les conditions, sous toutes les faces de notre développement, à tout âge enfin ; et la dernière épreuve que le mal physique nous fasse subir, c'est la mort : à celle-là, nul ne peut refuser son nom, celle-là a une vertu suprême, et bien des gens qui ont résisté à toutes les autres, ou plutôt sur qui toutes les autres ont glissé, sont vaincus par elle et amendés ; mais cette épuration, cet amendement n'ont de vertu réelle que quand ils ont été longtemps préparés.

Ainsi, le mal physique, conséquence des deux autres, est un élément essentiel de la vie humaine et un des ressorts principaux du gouvernement de la Providence : ainsi l'existence du mal, source d'athéisme pour les âmes vulgaires, et quelquefois de scepticisme pour les âmes élevées, se trouve tellement justifiée par le philosophe que, s'il

n'existait point, la création lui semblerait incompréhensible, la liberté humaine jouerait en quelque sorte dans le vide, semblable à la roue d'un bateau à vapeur qui jouerait dans un fleuve à sec.

Cette théorie qui n'astreint pas Dieu à faire suivre chaque acte moral d'une situation matérielle qui y corresponde exactement, qui ne matérialise point l'idée de sa justice ni la loi du mérite et du démérite, se détache encore incertaine et douteuse du fond sceptique du livre de Job, et se manifeste surtout dans le jugement qui le termine : si Dieu donne raison à son audacieux adversaire, et tort à ses aveugles défenseurs, si les banalités, si les lieux communs des trois amis n'ont servi qu'à alimenter le feu de l'indignation de Job, c'est que la théorie vulgaire semble faire intervenir à chaque instant Dieu comme un rémunérateur à la tâche et ne laisse ainsi ni ampleur à ses desseins, ni désintéressement à la volonté humaine ; si cette théorie était la vraie, il y aurait trop de profit à être honnête homme, la vertu pourrait n'être qu'un calcul savant de profits et pertes ! Non, il faut que la conscience individuelle ne mesure point les actes sur leurs résultats probables : elle a en elle-même et en Dieu des points d'appui autrement assurés !

Là était la vérité, vérité tellement neuve encore qu'elle s'obscurcit souvent aux yeux de l'auteur de Job pour faire place à des doutes désespérants, qu'il croit nécessaire l'intervention de Dieu même pour en porter témoignage, et qu'enfin il ne s'appuie pas, sur sa naturelle et nécessaire assise, une croyance forte à l'immortalité de l'âme ! Là est le dernier mot de la raison humaine sur l'existence du mal : le mal n'est pas le châtement soit d'une faute particulière de chaque homme, soit d'un péché originel de l'espèce, il est la condition même de notre naissance et de notre développement ; si Dieu n'a pu créer des êtres parfaits (car il y a contradiction même dans les mots *créature* et *perfection*), le mal devait exister pour eux ; si la liberté était le seul moyen pour l'homme de devenir à son tour une sorte de providence, le mal devait exister comme objet possible de son choix ; si notre raison se refuse à séparer l'idée de bien accompli de celle d'une ré-

compense méritée, il devait y avoir à cette rémunération céleste un recours toujours assuré, et cette conviction devait survivre à tous les démentis que l'expérience semble lui donner !

La philosophie ne prétend pas plus guérir tous les maux que résoudre définitivement tous les problèmes : elle laisse le premier de ces rôles à un communisme matérialiste, et le second à une théologie intolérante ; le premier accorde à l'État le privilège de réparer tout désordre moral et de répartir équitablement tous les biens possibles ; la seconde veut étouffer les résistances et les incertitudes de l'homme, pour l'accabler sous une responsabilité séculaire, lui exagère ses souffrances mêmes, pour confisquer toutes ses pensées et l'amener à un chimérique ascétisme : une raison plus éclairée dédaigne l'un et l'autre de ces deux rôles, et croit avoir beaucoup fait, assez fait en éclairant réellement son intelligence pour élever son cœur, convaincue que si elle lui expose sans pusillanimité et sans fol orgueil les conditions où il se trouve placé, il sentira de lui-même le besoin de les améliorer : la philosophie, une saine et honorable philosophie, n'attend la moralisation de l'homme que de la vérité !

Avant nous, la voix autorisée du pieux Mélanchton l'avait dit : « Les préceptes que les hommes éclairés ont été chargés d'écrire et de transcrire, comme étant l'expression de la raison commune et des sentiments communs de la nature humaine, sont tout aussi divins que ceux qui se trouvent consignés sur les tables données à Moïse, et il ne pouvait être dans l'intention de notre créateur de nous dispenser, par une loi gravée sur la pierre, de celle qu'il a écrite de sa propre main, sur la table de notre cœur. »

Novembre 1850.

IS. CAHEN.

*Ancien élève de l'École Normale,
Professeur de l'Université.*

CH. XII. 5. Van der Palm traduit : Le dédain est le partage des malheureux, on ne laisse en repos que les heureux : ceux dont le pied bronche sont maltraités.

M. Somerhausen, qui, comme nous, préfère le sens d'Aben-Esra, propose de traduire ainsi : Le malheureux doit-il donc être méprisé par celui qui vit tranquillement? c'est ce qui serait capable de faire broncher les plus fermes sur leurs jambes.

CH. XVII. 2. לילה ליום שימן ils font de la nuit le jour. Horace dit dans le même sens : *urget diem nox et dies noctem.*

CH. XIX. 26. La traduction que nous avons adoptée pour ce verset est à peu près celle de Van der Palm. Raschi prend אלה pour *jugement* (לשון משפט ויסוריין), pour dire qu'après que la peau sera ôtée, il prévoit de nouveaux tourments pour sa chair.

CH. XXX. 24. Van der Palm traduit ainsi ce verset : Il n'étendra pas sa main sur le tombeau (עיי העברים) après qu'il aura porté le dernier coup, il y aura encore de l'espoir (ישועה = שוע) pour eux (les morts); mais que signifie אם?

Nous pourrions nous contenter de la traduction à laquelle nous nous sommes arrêté, s'il n'y avait להן au lieu de להם. L'application que fait Aben-Esra du féminin à נפשות est forcée. Il est vrai que ce changement de genre est assez fréquent dans ce livre.

FIN DES NOTES SUPPLÉMENTAIRES.

Selon d'autres enfin : *Celui qui est tributaire de son ami commet une œuvre honteuse en abandonnant la crainte de Dieu.*

Dans le Talmud (*Sabbat*, 63 a) il est dit que למם signifie *chien*, et l'on déduit de notre passage la doctrine morale qu'il est défendu d'avoir un chien méchant dans sa maison pour empêcher les pauvres d'y entrer. אמר רבי שמעון בן לקיש • כל המגדל כלב רע בתוך ביתו מונע חסד מתוך ביתו • Rabbi Schiméon , • fils de Lakisch, dit : Celui qui élève un chien méchant dans sa maison , • empêche la bienveillance d'arriver dans sa maison , car il est dit : למם • • ברעוהו חסד ; • en grec, ajoute le Talmud , un chien est appelé רימס lamass, mot qui ne se trouve dans aucun dictionnaire grec ; le nom du chien en grec est κύων , d'où *cantis* des latins.

Dans l'*Orient* (1848, *littératurblatt*, 47, pag. 750), on donne à cet étrange passage talmudique l'explication suivante , que nous abrégeons : Le chien est représenté dans la Bible comme très-vorace (Isaïe, 56, 11); le Talmud même admet cette opinion, et explique (*Gustit.*, fol. 56) כלבא שבוּע , en disant que quiconque entre dans la maison *affamé comme un chien*, en sort rassasié. Les Septante traduisent ככלב יהמו par λιμώξουσιν ὡς κύων , et la Vulgate, *et famem patientur ut canis*, comme s'il y avait ככלב ורעבו ככלב .

La fringale, βούλιμος , s'appelle en grec κυνώδης ὄρεξις , *rage de chien*.

Le grec λαιμός (רימס), comme adjectif, *dévorant, avide*, peut donc désigner le chien en sa qualité d'animal agressif, et le Talmud se sert ici de cette épithète en omettant le nom auquel elle se rapporte, le chien.

Le Talmud savait bien que le nom du chien en grec est κύων. Ainsi *Ketoub*, 61, les petits chiens sont appelés קנמא ou דכנא , un cynique קיניקום .

CM. VI. 21. Van der Palm traduit ainsi ce verset : Voilà comme vous êtes , chose inutile , vous voyez l'horreur, et vous reculez d'effroi.

Selon M. Somerhausen , Job a voulu faire ici des reproches à ses amis, qui lui étaient dévoués pendant sa prospérité et le condamnent maintenant, et il propose de traduire ainsi :

Car ce n'est que maintenant que vous êtes pour lui (le juge suprême), vous voyez le désastre dont il m'a accablé et vous en avez peur.

CM. IX. 8. לברו signifie, d'après un commentateur, *pour son tapis*, car בד à cette signification en arabe.

astres, et c'est pour cette raison que certains moments sont plus favorables que d'autres à leurs enchantements. Cependant, après avoir vu les différentes explications de ce passage, celle de Raschi est peut-être encore la plus satisfaisante, parce qu'elle se rapporte le mieux à ce qui précède : *Ceux qui haïront leur union*, origine de leur malheur, ou qui seront sans enfants (עריים), dont l'union sera stérile.

11. אמור et אנוע futurs pour des passés ; ce changement est motivé, selon Aben-Esra, parce que Job parle comme s'il était sur le point de venir au monde, et exprime le désir de mourir.

22. והשמיי אלהי גיל se réjouir de l'allégresse a paru difficile à plusieurs commentateurs, et Stuhlmann lit גל pour désigner la tombe; mais Blumenfeld observe que l'homme se réjouit d'avance d'une joie qu'il attend, et c'est la meilleure ; car la joie, quand elle est arrivée, peut être troublée.

Ch. IV. והאלהים נסו את דבר אליך תלאה Blumenfeld traduit : à la première épreuve succombes-tu déjà ? prenant הנסו comme את נסו. Il objecte qu'en prenant אבריהם Gen. 22, 1, et le rapportant à אליך. Il objecte qu'en prenant תלאה dans le sens de *seras-tu fatigué ?* ses amis le croient peu disposé à accueillir leurs consolations, mais cette supposition est justifiée par l'amertume de ses premières plaintes,

Ch. V. 2. דרגו לאבנר le ל est pour את ; nous trouvons de même דרגו לאבנר Il Samuel, 3, 30.

Ch. VI 14. Ce verset est un des passages difficiles de ce livre. Rectifions d'abord une erreur dans la note page 25. Au lieu de *lui-même* (5, 3) דברי לען, il faut lire : *lui-même dit* (ci-dessus, v. 3) דברי לען. Notre savant ami M. Somerhausen de Bruxelles nous a communiqué sur ce passage et sur quelques autres de ces notes supplémentaires la traduction de M. Van der Palm, célèbre orientaliste et professeur à Leyde, justement considéré, nous dit M. Somerhausen, comme le Gésenius néerlandais. Voici sa traduction du verset qui nous occupe : *Celui qui succombe trouvera toujours grâce chez son ami, alors même qu'il eût renoncé à la crainte de Dieu.*

D'autres traduisent : *Celui qui est au désespoir est méprisé par ses amis comme s'il eût abandonné la crainte de Dieu.*

Autre traduction : *Celui qui dédaigne de demander une faveur de son prochain, doit-il pour cela désespérer du secours divin ? ou ne pourrait-il pas pour cela recourir à la crainte de Dieu ?*

Zarès, un des fils d'Esau, et pour mère Bosera; ainsi il descendait d'Abraham à la cinquième génération. Et ceux-là sont les anciens rois qui régnèrent sur Edom, dont lui-même aussi fut souverain: le premier fut Balak, fils de Beor, et le nom de sa ville Dannaba; après Balak, Jobab qu'on appelle Job; après lui, Ason, le chef du pays des Thémánites; après lui, Adad, fils de Barad, qui anéantit Madian dans les champs de Moab, et le nom de sa ville était Gethem. Les amis qui vinrent vers lui étaient Élipbaz, des fils d'Esau, roi des Thémániciens, Baldad, roi des Sauchéens, Sophar, roi des Minéens. »

Voy. l'addition, 2, 9. L'ancienne Vulgate a ces additions avec quelques variantes. Saint Jérôme ne les a pas accueillies dans la nouvelle Vulgate, où les versets 16 et 17 n'en font qu'un. Aquila et Symmaque s'en tiennent au texte hébreu. Origène dans son *Epist. ad African.* les mentionne comme ne faisant pas partie de l'original. Hirzel observe qu'elles sont dues à une main chrétienne; on y voit un développement de la légende de Job dont on trouve le parallèle dans le Coran (sur. 21 et 38). Compar. aussi *Catena græc. patrum in lib. Job, collectore Niceta.* Lond. 1637.

NOTES SUPPLÉMENTAIRES.

CH. I. 3. ועבדך désigne, selon Aben-Esra, l'ensemble des hommes employés à la garde des troupeaux et à la culture des terres.

5. אורלי חטאו בני *peut-être mes enfants ont-ils péché*, dans l'excès de leur joie, oubliant que tout bien nous vient de Dieu.

7. שום a ici le sens de תור *parcourir*; parcourir une contrée pour voir ce qui s'y passe, Nomb. 13, 16, 17.

CH. III. 1. יומי Cette expression, observe J. Wolfsohn, désigne généralement des jours malheureux; voy. dans ce livre, 14, 6; 18, 20. Jérém. 50, 26. Il ne traduit donc pas *jour de naissance*, mais *destinée*.

8. העתידים ער לזירתן Selon J. Wolfsohn ce sont les חברים (40, 30), *enchanteurs*, qu'on engage pour amener le Léviathan (crocodile) par leurs sortilèges. Selon eux, tous les êtres subissent l'influence du temps et des

commencement, il eut quatorze mille brebis, six mille chameaux, mille couples de bœufs et mille ânesses.

13. Il eut sept fils et trois filles.

14. Il appela le nom de l'une Iamima, le nom de la seconde Ketsia, et le nom de la troisième Keren-Hapouch.

15. Il ne se trouva pas dans tout le pays des femmes belles comme les filles de Iyob, et leur père leur donna un héritage au milieu de leurs frères.

16. Iyob vécut après cela cent quarante ans; il vit ses fils et les enfants de ses fils jusqu'à la quatrième génération.

17. Iyob mourut âgé et rassasié de jours.

FIN DE JOB.

הורלה *héritage*; on mentionne cette faveur accordée aux filles, car d'après la loi de Moïse (Nomb. 27, 8) les fils seuls héritaient. בתוך אחיהם *au milieu de leurs frères* qui étaient en bonne intelligence; nouveau trait dans le tableau du bonheur de Job. Michaëlis observe que le nom de ses fils n'est pas mentionné afin de ne pas blesser la vraisemblance historique de tout le poëme.

16. קורי Kéri ויראה *qui est une exception*. Après שבע שנה la version grecque ajoute: τὰ δὲ πάντα ἔτη ἐξήσεν διαχόσια τεσσαράκοντα, *il vécut en tout deux cent quarante années*.

17. ושבע ימים *et rassasié de jours*, heureux jusqu'à la fin; voy. Gen. 25, 8; 35, 29. La version grecque a ici une longue addition dont voici la traduction:

• Il a été écrit qu'il renaitra de nouveau avec ceux que le Seigneur ressuscite. Ceci est traduit d'un livre syriaque. Il habitait dans l'Ausitide, sur les confins de l'Idumée et de l'Arabie; son nom était Jobab. Ayant épousé d'une femme arabe, il eut un fils nommé Ennon; lui-même avait pour père

אחרית איוב מראשיתו ויהי לו ארבעה נשים ואסף
 צאן וששת אלפים גמלים ואסף צמר בקר ואסף
 אהנות : 13 ויהי לו שבעה בנים ושלוש
 בנות : 14 וירא שם ה' אתה ימימה ושם
 השנית קציעה ושם השלישה קרן הפוך :
 15 וירא נמצא נשים יפות בבנות איוב בכל הארץ
 והיו להם אביהם נחיה ברוך אהיהם :
 16 ויהי איוב אחרי זאת מאה וארבעים שנה
 וירא ארבע בנותו וארבע בנותו ארבעה דורות :
 17 וימת איוב זקן ושבע ימים :

ח ז ק

12. מראשיתו plus que sa précédente richesse, ou que dans sa jeunesse.
 et mille d'asses; voy. 1, 3.

13. שבעה sept; la forme שבענה ne se trouve qu'en cet endroit. Ewald
 (Gram. crit., p. 496) considère ce mot comme un nom, un sept, comme on
 dit une douzaine. Raschi dit, deux fois sept, quatorze, comme שבעים Lévit.
 12, 5.

14. ימימה de יום, belle comme le jour; ainsi Diane, de dies. קציעה ex-
 halant une bonne odeur comme la casse. קרן הפוך élançée, bien formée,
 comme le vase dans lequel on conservait l'antimoine employé à la composition
 du fard ou autre ingrédient précieux; vase qui avait peut-être la forme d'une
 corne. פוך — הפוך fard; voy. II Rois, 9, 30; Jérém. 4, 30. Thomas Roe
 (Voyage de son ambassade, p. 425) observe que les Persans donnaient à leurs
 femmes des noms d'épices, d'aromates, de perles, de pierres précieuses, et en
 général de ce qui était beau et agréable; voy. I Sam. 16, 1; I Rois, 1, 39.

15. נמצא au masculin joint à un nom féminin, comme cela se voit souvent
 dans la Bible, quand le verbe précède le nom; voy. יהי מאורות Gen. 1, 14.

un holocauste pour vous, et mon serviteur Iyob priera pour vous, car à lui seul j'aurai égard pour ne pas agir avec vous selon votre folie; car vous n'avez pas bien parlé de moi comme mon serviteur Iyob.

9. Eliphaz le Themanite, Bildad de Schoua'h et Tsofhar de Neamah allèrent et firent comme Iehovah leur avait parlé, et Iehovah eut égard à Iyob.

10. Et Iehovah répara la perte de Iyob, parce qu'il avait prié pour ses amis, et Iehovah augmenta au double tout ce qu'avait possédé Iyob.

11. Tous ses frères, toutes ses sœurs et tous ceux qui l'avaient connu auparavant vinrent chez lui et mangèrent du pain avec lui, lui exprimèrent leur condoléance et le consolèrent de tout le malheur dont Iehovah l'avait affligé, et lui donnèrent chacun un kesita (pièce d'argent) et chacun un anneau d'or.

12. Et Iehovah fit la fin de Iyob plus que son

abandonné à cause de sa culpabilité présumée. ויכדו לו *et lui témoignèrent leur condoléance*; voy. 2, 11. קְסִיטָה *kesita*, proprement, *ce qui est pesé*, non empreint, mais ayant un certain poids, dont on se servait comme de monnaie au temps patriarcal; voy. 33, 19; Jos. 24, 32. נָדָם *anneau* qu'on attache au nez; Gen. 24, 47; Isaïe, 3, 21; Ezéch. 16, 12; Prov. 11, 22, c'est aussi une boucle d'oreille; Gen. 35, 4; Ézéch. 32, 2; ornement de prédilection des Orientaux; voy. Iahn, *Archéol. bibl.*, t. 1, 2^e partie, pag. 145. Faire un cadeau aux personnes qu'on visite et chez lesquelles on accepte un repas, est un usage oriental. C'est peut-être à cette origine qu'il faut attribuer l'usage qui existe encore chez les Israélites dans quelques pays de se montrer généreux envers les gens des maisons où ils acceptent l'hospitalité. Logiquement les versets 12 et 13 viendraient après le verset 10 et le verset 11 après le verset 13.

עלה בעדכם ואויב עבדי יתפלל עליכם. כיו
אספניו אשא לבלתי עשות עמכם נבלה פ'
לא דברתם ארי נכונה בעבדי אויב
9 וירכו אליפו רתימני ובכרד השוחז צפ'
הפעמתי ועשו כאלו דבר אליהם יהוה וישא
יהוה ארזפני אויב : 10 ויהוה שב ארז
שבית אויב בהתפללו בעד רעהו ויכר יהוה את
כל אשר לאויב למשנה : 11 ויבאו אליו
כל אחיו וכל אחיותיו וכל ידיעיו לפנים ויאכלו עמו
לחם בכירתו ויגדו לו וינחמו אוהו על כל הרעה
אשר הביא יהוה עליו ויתנורלו איש קשמה אחת
ואיש גום זהב אחד : 12 ויהוה ברך את

ce n'est qu'en sa faveur, etc. נבלה indignité; voy. 2, 10⁹ ici, châtiment. Vulgate, stultitia.

9. וצפי quelques textes ont omis; voy. une semblable omission de la-conjonction, Ps. 45, 9. וישא Dieu releva la face de Job, exauça sa prière.

10. שבות littéralement, ce qui avait été mené en captivité, ce qu'il avait perdu; phrase proverbiale; voy. Ézécl. 16, 53; Ps. 14, 7 et passim. בהתפללו lorsqu'il pria, parce qu'il avait prié. Le Talmud dit: Celui qui prie pour son prochain est tout d'abord exaucé pour lui-même. המתפלל בעד חברו הוא. נענה תהלה. Avec בעד voy. Gen. 20, 7. son ami pour רעהו ses amis. Ce passage est joint à ce qui suit: Pardonner à ses ennemis est une belle action, prier pour eux au lieu de s'en venger, c'est le point le plus élevé de la moralité que nous puissions atteindre. Aussi Dieu lui remplace au double ce qu'il a perdu. בעד רעהו pour son ami, Éliphaï, qui au verset 9 est désigné comme le représentant des autres.

11. כל אחיו tous ses frères, ses sœurs, ses amis, qui tous l'avaient peut-être

des choses trop merveilleuses pour moi, et qui passent mon intelligence.

4. « Ecoute donc et moi je parlerai, je t'interrogerai et tu m'instruiras.

5. « Par la perception de mon oreille je t'avais entendu, et maintenant mon œil t'a vu.

6. « C'est pourquoi je rejette (mes paroles) et m'en repens sur la poussière et la cendre. »

7. Ce fut après que Iehovah eut adressé ces paroles à Iyob que Iehovah dit à Élip haz le Themanite : Ma colère s'est enflammée contre toi et contre tes deux amis, parce que vous n'avez pas bien parlé de moi comme mon serviteur Iyob.

8. Et maintenant prenez pour vous sept taureaux et sept bœufs, et allez vers mon serviteur Iyob et offrez

cond radical, comme בדאן pour בדרך ; il joint ונחמתי au premier hémistiche. ונחמתי על עפר ואפר et je me repens sur la poussière et la cendre ; voy. Iona, 3, 6 ; Dan. 9, 3.

7. אֵלַי signifie ici, non pas à moi, mais de moi ; voy. Raschi, Gen. 27, 7 ; en soutenant que Job que vous saviez innocent, doit s'être attiré ses malheurs par ses péchés, et en disant que le juste doit être forcément heureux, vous n'avez pas parlé sincèrement, car même le juste peut être éprouvé par des malheurs, comme il est arrivé à Job. נכונה adverbe, voy. לא נכון Ps. 78, 37. כעבדי comme mon serviteur, relativement, car il a au moins pour excuses ses grandes souffrances. Un commentateur propose de dire בעבדי contre mon serviteur, au sujet de Job.

8. כִּי sans être précédé d'une négation, comme Gen. 40, 14, seulement,

	קצה	איוב מ"ב
:	ולא	אבין נפל אורה ממני ולא אדע
:	4	שמענא ואנכי אדבר אשאלה והודיעני
:	5	לשמע און שמעתיה וערתה עיני ראיתך
:	6	עלפן אמאם ונחמתי על עשר ואפר
	7	וירי אחר דבר יהוה את הדברים האלה
		אל איוב ויאמר יהוה אל אליפן התימני חרה
		אפי כה ובשני רעה כי לא דברתם אלי כונה
		כעבדי איוב : 8 וערתה קחי לכם שבעה
		פרים ושבעה ארים ולכו אל עבדי איוב והעליחם

du chapitre 38 ; voy. ci-dessus. Selon l'opinion d'Eichhorn, ces paroles peuvent aussi être celles de Job, qui se les applique. עצה *qui cache le conseil*, le renferme en soi. Toutefois, d'après le verset 7, il paraît que les versets 3 à 7 sont des paroles de Dieu. בריי comme בבירי ; voy. 34, 6. רכן oui, certes ; il montre qu'il est fortement pénétré des paroles de Dieu.

4. שמע *écoute*. Il n'est pas absolument nécessaire d'attribuer ces paroles à Dieu ; Job peut se reprocher de les avoir prononcées : c'est comme s'il disait : J'avais osé te provoquer ainsi ; voy. 13, 22.

5. לשמע און à l'audition par l'oreille ; voy. Ps. 18, 45, et ci-dessus, 28, 22 ; 29, 11. עיני ראיתך *mon œil t'a vu* ; comparez 19, 27 ; il s'agit de la vue de l'esprit, Nomb. 14, 14, עין בעין, Isaïe, 52, 8, et non d'une vue réelle, interdite à l'homme, Exode, 33, 20.

6. ער כן *c'est pourquoi*. Plusieurs commentateurs attribuent ces paroles à Dieu, qui exprime son pardon. Cependant il est difficile de prêter à Dieu, cette expression : *je méprise, je rejette, je n'y fais pas attention*, à moins de sous-entendre avec Aben-Esra, בדברי הראשונים *je rejette mes précédentes paroles*, mes plaintes d'autrefois. J. Wolfsohn prend אמאם dans le sens de מוס *se fondre ; je péris de repentir* ; et le second א est pour le se-

24. Sur la terre nul ne le dompte, lui qui est fait pour ne rien craindre.

25. Il regarde dédaigneusement tout ce qu'il y a de superbe; il est le roi de tous les enfants de l'orgueil.

XLII.

Sommaire. — Soumission et confession de Job (1 à 6). — Son innocence reconnue (7 à 9). — Dieu l'exauce et lui rend sa précédente prospérité; ses amis reviennent chez lui, et il meurt après une vieillesse avancée (10 à 17).

1. Iyob répond à Iehovah et dit :

2. « Je sais que tu peux tout et qu'aucune pensée ne t'est cachée.

3. « Qui est celui qui obscurcit la pensée inconsidérément? certes j'ai dit ce que je n'ai pas compris,

יבצר *et n'est pas interdit*; Gen. 11, 6. Littéralement, יבצר *être inaccessible*; de là, מבצר *forteresse* מוזמה *réflexion* = עצה 38, 2, passage auquel se rapporte la réponse de Job. Ce mot est souvent pris en mauvaise part, 21, 27; Ps. 10, 2 et *passim*; ici, appliqué à Dieu, il est pris en bonne part, comme Prov. 1, 4; 2, 11. Version grecque: ἀδυνατεί δέ σοι οὐδέν, *et rien ne t'est impossible*. Job confesse que Dieu peut exécuter même ce qui paraît à l'homme impossible et inexécutable; il agit toujours d'après son plan (עצה et מוזמה). L'homme ne peut comprendre quel était ce plan dans la création de ces monstres terribles dont il vient d'être parlé; il ne peut pas comprendre davantage les vues morales du Tout-Puissant.

3. *qui*; ce verset semble être une réplique de Dieu, comme le verset 2

וַיִּחַשְׁבֵהוּ הַהוֹם לְשִׁבְרָה : 24 אִיּוֹב עַל־עֵפֶר מְשֻׁלָּה
הָעֵשׂוּי לְבִלְיֵהוּת : 25 אֵת כָּל־גְּבוּהַ יִרְאֶה הוּא
מִרְדֵּי עַל־בְּנֵי־שָׁחַץ :

מב

1 וַיַּעַן אִיּוֹב אֶת־יְהוָה וַיֹּאמֶר :
2 יָדַעְתִּי כִּי־כָל הוֹכֵל וְלֹא־יִבְצֵר מִמֶּה מְזֻמָּה :
3 מִי זֶה וּמַעֲלִים עֵצָה בְּלִידְעֹה לִּי הַגְּדֹתַי :

met écumante qu'elle est grise : *πολιὴν Σαλάσσαυ*, *Od. xi, 405*. Catulle (*Epithalam. Petes*) dit :

Tortaque remigio spumis iſcanuit unda.

Et Manilius (*Astronomic. liv. i*) :

Ut freta canescunt, sulcum ducente carina.

Voy. Bochart sur ce passage.

24. אִיּוֹב עַל־עֵפֶר *sur la poussière*, sur la terre ; voy. 19, 25. Selon Raschi, comme *עוֹר הַיָּם* qui le dompte ; selon Aben-Esra, sa domination n'est pas sur la terre, mais dans l'eau. Selon une autre opinion, comme *מַשֵּׁל*, rien qui lui ressemble. Le commentaire de Raschi nous semble plus en rapport avec la stèle du verset. הָעֵשׂוּי quelques textes portent הָעֵשׂוּי *qui est fait*. לְבִלְיֵהוּת pour ne pas craindre. Vulgate : *qui factus est, ut nullum timeret*.

25. יִרְאֶה *regarde*, sans crainte. Vulgate, *omne sublime videt*. בְּנֵי שָׁחַץ *fils d'orgueil* ; voy. 28, 8. Les anciens interprètes ont lu בְּנֵי שָׁרָץ *fils du reptile* ; Syriacque, *על כלה רחשה*. Version grecque, *πάντων τῶν ἐν τοῖς ὕδατιν*, *de tous ceux qui sont dans l'eau*. Chaldéen *על כל בני נוני* *de tous les poissons*. Toutefois, selon Raschi, le sens est : Comment as-tu pulever la tête devant moi pour discuter contre moi qui fais toutes ces merveilles !

Ca. XLII. 2. יָדַעְתִּי יָדַעְתִּי *je sais* (Ps. 140, 13), je reconnais, tandis qu'autrefois je ne connaissais la toute-puissance que par ouï-dire (v. 5). וְלֹא

17. Le glaive l'atteint sans succès; (de même) la lance, le dard et le javelot.

18. Pour le fer est de la paille, l'airain, un bois pourri.

19. La flèche ne le met pas en fuite, les pierres de la fronde se changent pour lui en chaume.

20. Comme du chaume lui paraît la massue, et il se rit du bruit de la lance.

21. Sous lui (sont) des cailloux aigus, il étend son lit de dards sur le limon.

22. Il fait bouillir comme un pot la profondeur de la mer, il la bouleverse comme un vase d'encens.

23. Derrière lui s'illumine le sentier; l'abîme paraît blanc comme un vieillard.

prend עלו pour בעלי et traduit : Sur des coquillages pointus étendus sous lui, l'animal avide est couché comme sur la vase. La Vulgate traduit חדודי הרשׁ par *radii solis*, prenant הרשׁ comme חרם ci-dessus, 9, 7; הרשׁ signifie or, Ps. 68, 14; Prov. 3, 14 et 8, 10, 19, et elle traduit ירפדו הרשׁ עלי מיטׁ par *sternat sibi aurum quasi lutum*. La version grecque dit : ἡ στρωμὴν αὐτοῦ ὀβελίσκοι ἀξῆς, *des obélisques aigus forment son lit*. הרשׁ est une paronomasie avec הרשׁ et lui répond; le second hémistiche dit en d'autres termes ce qu'exprime le premier. C'est dans ce sens que nous avons traduit.

22. מצולה comme צולה les profondeurs de la mer; Iona, 2, 4; Zach. 10, 11. ים se dit ici du Nil. כמרסחה comme un vase renfermant des onguents, de רקח mélanger des odeurs; le mouvement de son corps rend la mer semblable à la préparation de l'onguent.

23. יחשב sans sujet déterminé, on considère. לשיבה à la vieillesse dont les cheveux sont blancs; tel est l'effet qu'il produit. Homère dit aussi de la

- 17 מְשִׁיגָהּוּ חָרַב בְּלִי תְקוּם חֲנִית מִסָּע וְשָׂרִיָּה :
 18 יֵחָשֵׁב לְרֵגְלוֹ בְּרֹגְלֵי לְעֵץ רִקְבֹן נְחוּשָׁה :
 19 לֹא יִבְרִיחֵנוּ בְּדִקְשָׁתָהּ לִקְשׁ נְהַפְכוּ לֵי אֲבָנֶיהָ
 20 קָרַע : בְּקֶשׁ נְחֻשְׁבוּ רֵוַחַח וְיִשְׁחַק לְרֵעֵשׁ
 21 כִּדְרוֹן : תַּחֲתֵיוּ חֲדָדֵי חֶרֶשׁ יִרְפֵּד חֲדָן
 22 עֲרִיטִים : יִרְהִיחַ כְּפִיר מְצוּלָה יָם
 23 יֵשִׁים כְּמַרְקָחָהּ : אֲחָדָיו יֵאָדָר שָׂרִיב

17. משיגהו sujet חרב *le glaive l'attaque*. תקום בלי *sans constance*; il n'y pénètre pas à cause de la résistance de la peau. מִסָּע וְשָׂרִיָּה deux armes dont les noms ne sont mentionnés qu'en cet endroit. Raschi prend מִסָּע comme qualificatif de חֲנִית *une grande lance*. Selon Bochart, c'est *la flèche*, de l'arabe נָסַע *creuser*; Schultens qui lui donne la même signification, le compare à l'arabe مَنَع *tendre l'arc*; nous préférons *hache* pour casser la pierre; voy. I Reis, 6, 7. שָׂרִיָּה = שְׂרִיז *cuirasse*.

18. רִקְבֹן = רִקָּב *pourri*; voy. 13, 28.

19. בן אשפה *le fils de l'arc*, le trait appelé fils du carquois, בן כֶּשֶׁת *le trait de l'arc*. Chaldéen קֶשֶׁתָא גְרָמָא *trait de l'arc*. קלע *les pierres de la fronde*; voy. I Sam. 17, 40.

20. תותח *massue*; Chaldéen נְרִיָּא *hache*; selon Rablag, c'est le bélier pour abattre les fortifications. Vulgate, *malleum, marteau*; version grecque, de même, σφυρά. Le pluriel נְחֻשְׁבוּ sur un singulier pris comme un collectif. כִּדְרוֹן *au bruit de la lance*, expression très-pittoresque.

21. חֲדָדֵי חֶרֶשׁ *des tessons aigus*. חֲדָדֵי est un adjectif pris comme substantif neutre; ce sont les écailles du ventre qui sont moins grandes que celles du dos, mais non moins tranchantes. יִרְפֵּד *il s'étend, fait son lit*; suppléez תַּחְתֵּי כמו תַּחְתִּיךָ *Isaïe, 14, 11*. חֲרוּץ signifie *fléau* dans *Isaïe, 28, 27*, et le sens serait: même sous le ventre, il diffère tellement des autres animaux par la dureté de sa peau, qu'il écrase les cailloux aigus qui se trouvent dans la vase. J. Wolfsohn considère חֲרוּץ comme qualifiant le crocodile; il

12. Son souffle allume des charbons et la flamme sort de sa gueule.

13. Son cou est le siège de la force et devant lui s'élançait l'effroi.

14. Ses parties charnues sont unies, (comme) fondues sur lui inébranlablement.

15. Son cœur est dur comme une pierre, dur comme une meule inférieure.

16. Quand il se soulève, les forts sont dans la crainte, de terreur ils succombent.

30, 12. Il y a ici un jeu de mots dans la répétition de יצוק le premier participe passé Kal, *fondu*, désigné la dureté; Vulgate, *indurabilis*, le second futur Kal de צוק exprime ce qui est serré. « In bellis, ait Bochart sur לב; praesertim quae minus sensu valent, magna est cordis firmitas, motus etiam multo tardior. » Dans les bêtes même les moins sensibles; il y a un grand orgueil et des mouvements beaucoup plus lents.

16. מִשָּׁדוֹן pour מִשֹּׁדוֹן littéralement, *deyant son soulèvement*, lorsqu'il se soulève. אֵלִים *les forts*, les grands animaux. מִשְׁבְּרִים *les brisants*, les vagues de la mer; voy. מִשְׁבְּרֵי יָם Ps. 93, 4. יִתְחַמָּא—יִתְחַמָּא au propre, *errer*; ici, *sont stupéfaits*, ou d'après J. Wolfsohn, les vagues à son approche *diminuent*, à cause de l'immensité de sa masse. Selon d'autres, les blessures qu'on veut lui porter *manquent*. J. Wolfsohn suppose que peut-être il y avait originalement יָם מִשְׁבְּרֵי יָם *les forts de la mer*, au lieu de אֵלִים, et מִשְׁבְּרֵי יָם au lieu de מִשְׁבְּרֵי יָם. Aben-Esra dit: Des vagues qu'il soulève, ceux qui se trouvent là sont anéantis. Nous croyons avec Blumenfeld que שֹׁדוֹן désigne la terreur, et יִתְחַמָּא se rapporte à אֵלִים *les forts*, qui de frayeur périssent, tant il est redoutable. Ralbag conserve à יִתְחַמָּא le sens de *purifier*, et entend par là un des effets de la frayeur causée par l'inquiétude לֵב מִשְׁבְּרֵי יָם.

:	נִפְשׁוֹ נַחְלִים הִלְהִט וְלֶהֱב מִפְּנֵי יִצָּחַ	12
:	בְּצוּאָרוֹ יָכִין עָוֹ וּכְפָנָיו הִדְוִץ דְּאִבָּה	13
:	מִפְּלֵי בְּשָׂרוֹ דִּבְקוֹ יִצּוֹק עָלָיו בְּלִיזְמוֹט	14
:	לְבוֹ יִצּוֹק כְּמוֹ-אֶבֶן וְיִצּוֹק כְּפֶלֶח הַחֲתִיּוֹת	15
:	מִשָּׂרְתוֹ יִגְדּוּ אֵילִים מִשִּׁבְרִים יִתְחַמְּאוּ	16

דאגמוך de l'arabe *échauffer* ; Aben-Esra conserve à אגם le sens d'*étang* ; un étang bouillant. La même image se trouve dans Virgile (*Énéide*, VII, 463 et suiv.) :

... Magno veluti quum flamma sonore
Virgea suggeritur costis undantis abeni,
Exultantque manu latices ; foris intus aquae,
Fumidus atque alte spumis exuberat amnis.

« Ainsi, quand une flamma pétillante étincelle avec fracas autour de l'airain, l'onde bouillonne avec force, et des torrents d'eau jaillissent dans les airs. »

12. נִפְשׁוֹ גוֹלִים תְּלֵהֵם son *âme*, son soufflé, *allume des charbons* ; voy. la description, Ps. 18, 9.

13. הִלְהִיט לְפָנָיו devant lui, devant le crocodile. הִדְוִץ d'après Raschi, se *réjouit*. Quelques textes portent הִדְוִץ s'*enfuit* ; de même, les Septante qui ont *πέγει*, et Aben-Esra. דְּאִבָּה l'*effroi*, de דָּאב couler, s'*effrayer* ; voy. Ps. 88. Le sens peut être : Devant lui s'*avance* l'*effroi*, comme Hab. 3, 15, יִלֵּךְ דְּבַר devant lui *marche la peste* ; le sens peut être aussi, la frayeur disparaît devant lui. Le premier sens est adopté par les principaux commentateurs.

14. מִפְּלֵי בְּשָׂרוֹ les parties molles, pendantes, de sa chair (*palearia* de נִפְל) sont solides ; voy. וּמִפֵּל בר Amos, 8, 6. יִצּוֹק עָלָיו *fondu sur lui*, se rapporte à בֶּשֶׂר.

15. לְבוֹ signifie ici la *poitrine* qui est ferme, כְּפֶלֶח הַחֲתִיּוֹת comme la *meule inférieure*, d'autant plus dure que la meule supérieure porte constamment sur elle. פֶּלֶח proprement, la *partie coupée d'un tout* ; voy. I Sam.

5. Qui a ouvert les portes de sa gueule ? autour de ses dents (règne) la terreur.

6. Sa gloire (sont) les boucliers forts, fermés étroitement comme par un cachet,

7. L'un si rapproché de l'autre que l'air ne passe pas entre eux ;

8. L'un attaché à l'autre ils tiennent ensemble, sont inséparables.

9. Son éternuement fait jaillir la lumière, et ses yeux (brillent) comme les rayons de l'aurore.

10. De sa gueule sortent des flammes, des étincelles de feu s'en échappent.

11. De ses narines sort une fumée comme d'un vase et d'un chaudron bouillant.

la *splendeur*, c'est l'eau qu'il fait sortir et qui reflète les rayons du soleil. כַּעֲפַעְפֵי שׁוֹרֵךְ *comme les paupières de l'aurore* ; voy. 3, 9. Dans l'hieroglyphe, l'aurore est indiquée par les yeux du crocodile. Dans la religion des Perses, l'éternuement est désigné comme la victoire de la lumière sur les ténèbres. Pour l'intelligence du second hémistiche, Bochart cite le passage suivant d'Horapollon (*Hieroglyphica*, liv. 1, ch. 65) : ἐπειδήπερ παντὸς σώματος ζώου οἱ ὀφθαλμοὶ ἐκ τοῦ βυθοῦ ἀναβαίνουσι, « parce que, en avant du corps de cet animal, ses yeux flamboient comme d'un abîme. »

10. כִּידּוּדֵי *des étincelles*. Les versets 10 à 12 donnent une description hyperbolique du feu que le crocodile semble lancer par son souffle. Cette description n'est pourtant pas exagérée quand on la compare à ce que disent les voyageurs.

11. סִיר נִפּוּחַ *une chaudière bouillante* ; voy. סִיר נִפּוּחַ Jérém. 1, 13.

5	דַּלְתָי פָּנָיו מִי פֶתַח סְבִיבוֹת שְׁנָיו יֵאִמָּה
6	גִּזְאוֹת אִפְקֵי מַגְנֵימִים סָגוּר חוֹתָם צָר
7	אֶחָד בְּאָחֵד יִגְשׁוּ וְרוּחַ לֹא־יִבֵּא בִּינֵיהֶם
8	אִישׁ בְּאָחֵדוֹ יִדְבְּקוּ יִחַלְכְּדוּ וְלֹא יִתְפָּרְדּוּ
19	עֲטֹלְשֵׁתָיו הִהָל אֹדַר וְעֵינָיו כְּעַפְעַפֵי שָׁמַר
10	מִפְּוֹ לַפִּידִים יִהְלְכוּ כִּידְרֵי אִישׁ יִתְמַלְטוּ
11	מִנְחֹרָיו יֵצֵא עֶשֶׂן כְּדוֹר כֶּפֶחַ וְאֲנָכִן

וכו *dans son double frein*, ses lèvres qui recouvrent, retiennent les deux rangées de dents du terrible animal.

5. דַּלְתָי פָּנָיו *les portes de sa face*, les mâchoires. פָּנָיו pour פִּיו *sa bouche*.

6. גִּזְאוֹת אִפְקֵי מַגְנֵימִים *les forces des boucliers sont un orgueil*; les boucliers ce sont les écailles. Selon plusieurs commentateurs גִּזְאוֹת est pour גִּזְאוֹת *le dos* qui est couvert de fortes écailles. סָגוּר *fermé*, distributivement sur chacun des boucliers. צָר *fermé par un cachet étroit*; ses écailles sont compactes et tiennent ensemble comme si on y avait imprimé un cachet.

7 et 8 sont le développement de ce qui précède: רוּחַ ici avec le verbe au masculin. אִישׁ בְּאָחֵדוֹ littéralement, *un homme à son frère*; Vulgate, *una alteri*, comme אִשָּׁה אֶל אַחֶיהָ Exode, 18.

9. עֲטֹלְשֵׁתָיו *ses étternuements*, abstrait avec la forme plurielle et le verbe au singulier. עֲטֹלְשָׁה — עֲטֹלְשָׁה ne se trouve que dans le Talmud *Berachoth*, 24 verso. Chez les Israélites on dit une prière après avoir éternué, et les assistants disent: אִשְׁרָתָא *guérison*. D'après une légende juive, jusqu'au patriarche Jacob tout homme qui éternuait en mourait; à la prière du patriarche ce danger a disparu. Ici l'éternuement attribué au crocodile est une expression pittoresque pour désigner sa prompte apparition dans l'eau. הִהָל *fait resplendir*; de הָלַל. Selon Bochart (*Hieroz.* III, p. 753), le crocodile se couche tourné vers le soleil, les mâchoires béantes; de là ses fréquents étternuements;

31. Remplis-tu sa peau de dards et sa tête de harpons à poissons ?

32. Mets ta main sur lui, pense au combat, tu ne recommenceras pas.

33. Voici, son espérance est trompée, rien que sa vue le renverse.

XLI.

Sommaire. — Suite de la description du crocodile.

1. Point de téméraire qui ose l'exciter et qui osera me résister.

2. [Qui est-ce qui m'a prévenu, pour que je le paye? tout sous le ciel est à moi.]

3. Je ne tairai pas le détail de ses membres, de sa force et de sa belle structure.

4. Qui a découvert la surface de son vêtement, qui a pénétré entre son double frein ?

3. לא אחריש *je ne tairai pas* ; la leçon du Kéri לך *je tairai à lui*, n'est pas prise en considération par les anciennes versions. בדיי *Après la parenthèse, il revient au crocodile ; d'abord il a parlé en général ; il passe aux détails.* בדיי *ses membres* ; voy. 18, 13. ודבר *et la parole, le rapport, l'éloge qu'on fait de ses forces* ; voy. דבר I Rois, 10, 6. הן = הין *agrément.* ערכו *son prix, sa structure* ; Juges, 17, 10.

4. פני לבושון *la surface de son vêtement, la cuirasse qui couvre le crocodile.* Selon Aben-Esra, par *son vêtement* on entend la mer qui l'entoure.

- בשִׁכּוֹת עוֹרוּ וּבְצִלְצַל דְּגָיִם רָאִישׁ
 32 שָׁמַיְעֵלוּ פִּפְף וְזָכַר מִלְחָמָה אֶל־תּוֹסֵף
 33 הַיְדִיחוּ־חֵיטָו נְכוֹבָה חָגִים אֶל־מִרְאֵי יַמַּל

מא

- 1 לֹא־אֲכֹר כִּי יַעֲדֶנּוּ וּמִן רִוּא לִפְנֵי יִתְרָצַב
 2 מִן הַקְדִּימֵנִי וְאִשְׁלֵם הַחַת כָּל־הַשְּׂמִים לִידְהוּא
 3 לֹא־אֲחִישׁ בְּדִיו וְדָבַר גְּבוּרֹת וְחֵץ עָרְפוֹ
 4 מִדְּגָלָה פָּנִי לְבִישׁוֹ בְּכַפְל רִסְנוֹ מִן יִטּוּא

31. בשכורת *avec des pointes*, des dards, qui n'ont pas de prise sur sa peau. וּבְצִלְצַל *et sous le harpeau*; צִלְצַל *qui résonne*; de là instrument de musique, Ps. 150, 5. Balbag dit que c'est l'instrument dont on se sert pour couper la tête aux poissons.

32. תוסף *tu ne continueras plus à te rappeler le combat*, tu ne réitéreras pas, soit qu'il te tue du premier coup, ou que le danger te rende circonspect

33. הוחלריו *son espérance*, celle de l'homme qui veut attaquer le crocodile. מראיה *sa vue*, comme מראיה עין Deutér. 28, 34; Isaïe, 11, 3. יתר *il est renversé*; voy. Ps. 37, 25. Ce verset, dont plusieurs commentateurs font le premier du chapitre suivant, est tout différent dans la version grecque: *Ὅχ' ἐώραξας αὐτόν, οὐδέ τι τοῖς λεγομένοις τεθαύμακας, ne l'as-tu pas vu? es-tu étonné de ceux dont on a parlé?*

Ca. XLI. 1. לא Ce verset (ainsi que le dernier du chapitre précédent, d'après plusieurs commentateurs) forme avec le verset 2 une parenthèse. אכור *eruel*, téméraire, eruel envers soi, n'ose l'exciter; qui oserait donc me résister? Le Chaldéen rend לפני *per קדמוני devant lui*, comme s'il y avait לפני לפני.

2. הקדימני *m'a prévenu*; Umbreit compare ce verbe à *קדם* qui en arabe signifie prévenir quelqu'un par un service; voy. Deut. 23, 6; Ps 21, 4. Qui donc oserait accuser Dieu d'injustice?

26. Lui mets-tu un roseau dans la narine, et avec un crochet lui perces-tu la mâchoire ?

27. Multipliera-t-il ses supplications envers toi, t'adressera-t-il des paroles douces ?

28. Contractera-t-il une alliance avec toi, pour que tu le preunes pour un esclave éternel ?

29. Joueras-tu avec lui comme avec un oiseau ? l'attacheras-tu pour tes filles ?

30. Les compagnons trafiquent-ils de lui ? le distribuent-ils parmi les marchands ?

כִּי יִצְרָתָהּ לְשֹׁחַק בּוֹ *ce Léviathan que tu as formé pour s'y jouer.*
Bochart cite à cette occasion ces vers de Catulle, II, T à 4.

Passer, deliciae meae puella,
Quicum ludere, quem in sinu tenere,
Quae primum digitum dare adpetenti,
Et acres solet invitare morsus.

« Moineau, délices de ma maîtresse, toi son jouet, toi qu'elle aime tant à tenir dans son sein, en l'offrant son doigt, en appelant tes délicates morsures. »

30. יכרה — כרה signifie *vendre*, Deutér. 2, 6, et Hos. 3, 2, et *creuser*, Exode, 21, 33 ; de manière qu'on peut traduire : Est-ce que les compagnons trafiquent de lui ? Job, 6, 27, כרה se trouve également avec על. On peut traduire aussi : Est-ce que les enchanteurs (car חבר a également le sens de *compagnon* et celui d'*enchanteur*) creusent pour arriver à lui ? sens adopté par plusieurs commentateurs. Hufnagel traduit : Les pêcheurs le surprennent-ils ? allusion à l'usage de creuser une fosse près du Nil pour y faire tomber le crocodile. Le Chaldéen dit : יכדון עריוי הכימיות שירותא *les sages font à son sujet un repas* ; כרה a ce sens II Rois, 6, 23 ; le premier sens indiqué, nous paraît plus en rapport avec la suite du verset. כנענים *les Cananéens*, les marchands, signification que ce mot a dans Isaïe, 23, 8, dans Hos. 3, 8, et dans Prov. 31, 24.

קצב איוב מ'

הַשְׁקֵעַ לַשּׁוֹט : 26 הַתְּשִׁים אֶגְמוֹ פֶּאֶר
וְכִיחַ הַקֵּב לַחַיִּי : 27 הַיִּרְבֵּה אֱלֹהִי
הַתְּנוּגִים אִם־יִדְבַר אֱלֹהִי רַכּוֹת : 28 הַיִּבְרָה
בְּרִית עִמָּךְ הַתְּחַנּוּ לְעַבְד עוֹלָם : 29 הַיִּשְׁחַק
בּוֹ כַצִּפּוֹר וְהַקְשִׁרְנוּ לַנְּעוּרוֹתֶיךָ : 30 יִכְרֶה
עַלְיוֹ חֲבָרִים יַחֲצִיאוּ בֵּין בְּנֵי־עַנִּים : 31 הַחֲמַלָּה

רזנין. Quelques commentateurs pensent qu'il s'agit ici de la baleine, mais la plupart des autres le prennent pour le crocodile. *Léviathan* qui, Ps. 74, 14, est pris pour un monstre marin en général, n'a pas non plus ici la signification que ce mot a 3, 8, où un commentaire manuscrit (voy. *Introduction*) lui donne le sens d'*union* comme יִלְוֶה אִישׁוֹ Gen. 29, 34. Quant à Léviathan dont il s'agit ici, plus terrible et plus merveilleux que le précédent monstre, sa description a également pour objet de montrer à l'homme sa faiblesse. A l'époque de notre écrivain, il semble qu'on ne connaissait pas encore les moyens dont on se sert actuellement pour prendre l'animal désigné sous le nom de Léviathan, que ce soit le crocodile ou la baleine. תְּשִׁיעַ plonges-tu? la corde à laquelle l'hameçon est attaché, déprime la langue du crocodile et l'abaisse.

26. אֶגְמוֹ — אֶגֶם *marais*; voy. Isaïe, 27, 13; אֶבְמוֹן *le roseau* qui y pousse. חוּחַ = חוּהַ voy. II Rois., 19, 28; Isaïe, 37, 29; c'est un crochet ou anneau généralement en fer. On voit ici la manière de s'emparer du crocodile.

28. תְּחַנּוּ Par ce verset et le précédent, le poète dit: Peux-tu facilement le soumettre, faire en quelque sorte une alliance avec lui pour qu'il devienne éternellement ton esclave?

29. הַיִּשְׁחַק הַיִּשְׁחַק *peux-tu jouer avec lui?* gradation de la demande ironique. Peux-tu apprivoiser le crocodile au point de jouer avec lui comme avec un petit oiseau qui sert d'amusement aux jeunes filles? כַּצִּפּוֹר pour *comme avec un oiseau*. Le poète pense ici au verset 25 du Psaume 104:

20. Car les montagnes produisent pour lui la pâture, et tous les animaux des champs jouent là.

21. Il se couche parmi les buissons de lotus, dans la retraite des joncs et du marais.

22. Les buissons le couvrent de leurs ombres, les saules du torrent l'entourent.

23. Voici que le fleuve se gonfle; il ne se meut pas, lorsqu' le Jardène (Jourdain) se précipite dans sa gueule.

24. Le prend-on par ses yeux? par des liens lui perce-t-on le nez?

25. Attires-tu léviathan avec un hameçon? et avec une corde lui forces-tu la langue?

fleuve; c'est une hyperbole pour désigner la grande quantité d'eau qu'il boit. Umbreit fait remarquer que la mention du Jourdain indique un auteur hébreu, puisqu'il nomme le grand fleuve de sa patrie au lieu de celui de l'Égypte. Toute cette description convient parfaitement à un amphibie.

24. כעיניו Ce verset doit, d'après plusieurs commentateurs, être pris ironiquement et interrogativement: Est-ce à ses yeux, à sa vue, qu'on s'empare de lui et qu'on lui percera les narines avec des cordes? L'hippopotame est très-difficile à prendre, et ce n'est que par surprise qu'on peut s'emparer de lui.

25. לוייתן תבשרך attires-tu Léviathan avec l'hameçon. La Vulgate et le Chaldéen ne traduisent pas לוייתן; la version grecque porte δράκοντα, dragon, comme

20 כִּי-בֹל הַרִים יִשְׂאוּ-לוֹ וְכִלְחִיתָ הַשְּׂדֵה יִשְׁחַק-שָׂם;
 21 תַּחַת-צְאֵלִים יִשְׁכַּב בְּסִתְרֵי קִנְיָה וּבִצְהָ:
 22 יִסְכְּהוּ צְאֵלִים צִלּוֹ יִסְכְּהוּ עַרְבֵי-נַחַל:
 23 הֵן יַעֲשֶׂק נָדָר לֹא יִחְפוּ וּבְמִטָּה אֲכִיזֶנָּה יִרְדּוּ
 24 אֶל-פִּדְיוֹ : בְּעֵינָי וּקְחֵנִי בְּמוֹקְשִׁים
 25 וְנִקְבֵי-אָף : הַמֶּשֶׁךְ לִוְרֵתוֹ בַּחֲכָה וּבְחָבֶל

Blumenfeld traduit : Que celui qui veut le prendre (comme Ézécl. 23, 3, שָׂן דדי בתוליהן) présente son glaive. Ceci nous paraît trop recherché. La version grecque rend ainsi le second hémistiche : πεποιημένον ἑγκαταπαίσεισθαι ὑπὸ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ, fait pour qu'il soit l'objet du jeu de ses anges; nous ne savons quel texte elle a suivi, et nous préférons le premier sens, qui justifie la forme des dents de l'hippopotame ; voy. Bochart, p. 723.

20. Si Dieu l'a armé d'une telle défense, ce n'est pas pour qu'il tue les autres animaux, car pour se nourrir les montagnes lui offrent un pâturage abondant; ses dents lui servent à prendre l'herbe. בול = בול produit.

21. Selon plusieurs commentateurs, pour צללים des ombres, des buissons; de même la Vulgate, umbra. Gésenius compare ce mot à l'arabe c'est le lotus silvestre, ce qui paraît plus exact, car sans cela que signifierait צללן du verset suivant. כנף le roseau; d'après le grec, c'est le papyrus. רבצה le marais; voy. 8, 11. Selon d'autres, ce mot désigne ici le jonc peiotu.

22. les buissons de lotus te couvrent de leur ombre; en supplantant avec Rosenmüller un ב avant צללן. Le fleuve désigne le Nil, נהל na'hal; voy. Il Rois, 24, 7; Isale, 27, 12 et passim.

23. attirer violemment; le fleuve s'enfle et déborde. לא יחפו il n'est pas ébranlé, ne s'enfuit pas; voy. Il Sam. 4, 4. יורה fait irruption; voy. 38, 8. ירדן l'ardène ne désigne pas ici le Jourdain qui est en Palestine, mais un grand fleuve en général; ainsi, il pourrait même absorber tout un

14. Et moi aussi je te féliciterai de ce que ta droite t'a assisté.

15. Voici donc behémot (l'hippopotame) que j'ai fait avec toi ; il mange l'herbe comme un bœuf.

16. Voici donc, sa force est dans ses reins et sa vigueur dans les muscles de son ventre.

17. Il agite sa queue comme un cèdre, les nerfs de ses cuisses sont entrelacés.

18. Ses os (sont) des tubes d'airain, ses membres, comme des lames de fer.

19. Il est le commencement des œuvres de Dieu; son créateur lui a présenté son glaive

זנבו, selon ces commentateurs, désigne le membre viril; ce qui est obscène dans nos langues ne l'était pas pour le poète oriental; voy. Deut. 25, 18. פחדו — פחד en arabe, reins; de là, ses parties honteuses. Vulgate, de même: *nervi testicularum ejus*. ישברו sont ramifiés, fortement recouverts. Ceux qui croient qu'il s'agit ici de l'éléphant, traduisent sa trompe.

18. אפיקי נחושה des tubes d'airain; littéralement, des canaux, comme 6, 15; Ézécl. 32, 6. אמת être fort. ברצון synonyme à צרבות Vulgate: *cartilago illius*, son cartilage. כמביל ne se trouve qu'en cet endroit; de נביל, un fardeau, une masse. Gésénius le dérive de כביל forger; ainsi du fer fondu.

19. ראשית le premier; cet animal par sa taille et sa grande dimension est représenté comme une œuvre par excellence. דרכו ne signifie pas ici voie, mais œuvre, comme Prov. 8, 22; de même la version grecque. העשו יגשו littéralement, celui qui l'a fait, présente son glaive, le créateur l'a pourvu de grandes dents qui lui servent pour sa défense. Selon plusieurs commentateurs, le sens est: Dieu seul qui l'a créé peut le tuer et non l'homme.

14	וְגַם־אֲנִי אֹדֹךְ כִּי־וָשִׁיעַ לְךָ יְמִינִי :
15	הִנֵּה־נָא בְּהִמּוֹת אֲשֶׁר־עָשִׂיתִי עִמָּךְ הַצִּיר כַּבָּקָר יֹאכֵל :
16	הַנִּדְהָנָא כִּחוֹ בְּמַתְנֵי וְאֹנּוֹ בְּשִׁרְיֵי כִטְנוֹ :
17	יִחַפֵּץ זָנְבוֹ כְּמִרְאָרוֹ גִּידֵי פִחְרוֹ יִשְׁרְנוֹ :
18	עֲצוּמָיו אֲפִיקָיו נְחוּשָׁה גְרָמָיו כַּמְטִיל בְּרוֹל :
19	הוּא רֵאשִׁית דְּרֵכֵי־יָם הָעֵשׂוֹ יִגֵּשׁ חֲרִפוֹ :

14. וגם אני אודך *et moi aussi je te louerai*, je l'approuverai, si tu fais ce qui est dit versets 11 à 13. *כי תושיע לך ימינך* de ce que ta droite t'est venus en aide, qu'elle a montré ta puissance; voy. la même expression, Ps. 44, 4.

15. *Béhemoth* est, selon la plupart des commentateurs, l'hippopotame. Gésenius (*Dict.*) prend le pluriel de ce mot pour le pluriel de majesté. Cidessus, 12, 7; Ioel, 1, 20; Jérém. 12, 4, ce pluriel n'est qu'une licence poétique; il pourrait bien en être de même ici. La description se rapporte à l'animal indiqué ici et qui en Egypte s'appelle *Pehemuth*, le *bœuf aquatique*. Selon d'autres, il s'agit de l'éléphant, à qui convient l'expression *כבקר הציר* *il mange l'herbe comme le bœuf*; voy. Rosenmüller et Winer, *Realw.* *עשיתי עמך* *j'ai fait avec toi*, également dans le but de la création. Après avoir mentionné les orgueilleux que Dieu seul peut dompter, il parle de deux bêtes qui par leur masse considérable se distinguent parmi les autres bêtes et qui toutes les deux sont un témoignage de sa puissance et de sa providence.

16. *במתניו* *dans ses reins*; l'hippopotame, selon les naturalistes, est si fort qu'il renverse des vaisseaux chargés. *בשרייו כטנו* *dans les muscles de son ventre*. *שרי* *fort, dur*; de là *שריך* *nombril*; Ézécl. 16, 4. Vulgate, *umbilico ventris ejus* et *און* désignent la puissance génératrice; Gen. 49, 3; Deut. 21, 17. Ce qui est dit ici ne convient pas à l'éléphant, dont le ventre est très-vulnérable.

17. *יחפץ* *il courbe*; plusieurs commentateurs prenant *חפץ* dans le sens ordinaire de *détruire*, voient ici le rut de l'animal, et Raschl dit: *שתקשה*. —

5. J'ai parlé une fois, et je ne répondrai pas; deux fois, et je n'ajouterai (rien).

6. (Alors) Iehovah reprit du milieu d'une tempête, et dit :

7. Ceins donc tes reins comme un homme; je t'interrogerai, et tu m'instruiras.

8. Veux-tu même anéantir mon droit? m'accuser, afin de te justifier?

9. Et si tu as un bras comme celui de Dieu, et que par ta voix tu tonnes contre lui,

10. Pare-toi donc de grandeur et d'élévation, et revêts-toi de majesté et de magnificence;

11. Répands les épanchements de ta colère, regarde tout orgueilleux et renverse-le.

12. Regarde tout orgueilleux, humilie-le, et écrase les impies sur place.

13. Cache-les ensemble dans la poussière, enferme leur visage dans un (lieu) caché.

11. *הפץ עברות אפך* répands les débordements de ta colère, les traits qu'elle lance; *הפץ* se dit de l'eau qui déborde; Prov. 5, 16, et *עברה* de *עבר* déborder. *וראה* et regarde; ton seul regard doit renverser l'orgueil.

12. *והדך* et écrase, racine *הדך* comme *דכה* דרך. voy. Nomb. 11, 8. *החתם* à leur place, instantanément; voy. 34, 26; 36, 20.

13. *לחוש* lie, renferme leur visage, cache-le leur dans un endroit retiré; voy. ci-dessus, 34, 17; prive-les par là de la lumière; comparer à ce passage, Isaïe, 2, 10

- 5 אחת דברתי ולא אענה ושתים ולא אוסף
 6 ויען יהוה אחראיוב מן סערה ואמר
 7 אורנא כגבר חלעידה אשאלה והודיעני
 8 האף הפך משפטי הרשיעני למען תצדק
 9 ואסדרוע כאלו לך ובקול כמדוי הרעים
 10 ערהנא גאון וגבה יהוד והדר תלבש
 11 הפין עברות אפה וראה כלגאח והשפילהו
 12 ראה כלגאח הכניעהו והרד רשעים תחתם
 13 טמנם בעפר יחר פניהם חבוש בטמון

5. ולא אענה *et je ne répliquerai pas*. Arnheim voit dans ces paroles un certain endurcissement qui motive le nouveau discours de Dieu, également à travers un orage. Que puis-je répondre, semble-t-il dire, moi faible créature, à une telle puissance ? la muette résignation seule me convient. אחת — ושתים — une, deux, plusieurs fois ; voy. 23, 14 ; Ps. 62, 12.

6. סערה expression qui manque au verset 1, mais qui se trouve, de même que מן 38, 1, où il y a הסערה avec le ה démonstratif, l'orage annoncé par Elihou.

8. האף est une gradation de l'interrogation, v. 2 ; tu ne voulais pas seulement morigéner Dieu, mais *אזכר משפטי* tu veux détruire ma justice, tu ne la reconnaissais pas dans l'impunité des méchants ; ou bien, est-ce qu'après tout ce que tu as appris de ma providence tu en doutes encore ? *למען תצדק* afin que tu sois justifié, que le monde ne voie pas ta culpabilité dans tes souffrances.

9. כאלו *comme Dieu, comme moi*. ורעים *tu lances, comme Dieu pour montrer sa puissance* ; voy. 37, 2 ; 38, 26.

10. יהוד והדר *la majesté et la magnificence, attributs de la Divinité* ; voy. Ps. 104, 1, synonymes à גבוה וגבור *la grandeur et l'élevation* ; les versets suivants dépeignent les effets de la puissance de Dieu, le châtement des impies sur la terre.

29. De là il contemple sa proie, ses yeux plongent au loin ;

30. Ses aiglons savourent le sang, et là où il y a des cadavres, là il est.

XL

Sommaire. — Job répond timidement qu'il ne saurait répliquer (2, 4, 5). — Dieu le provoque de répondre (6 à 8). — Qu'il prenne donc en main le gouvernement du monde (9 à 14). — Dieu appelle son attention sur deux créatures prodigieuses : l'hippopotame (15 à 24), le crocodile (25 à 33).

1. Iehovah répondit à Iyob et dit :

2. Celui qui discute contre le Tout-Puissant en est-il convaincu ? Celui qui reprend Dieu en fera-t-il l'aveu ?

3. Iyob répondit à Iehovah, et dit :

4. J'ai été trop léger; que te répondrais-je? Je mets la main sur ma bouche.

CH. XL. 2. ריב הריב infinitif de ריב, comme Juges, 11, 25, tenant lieu de substantif, *celui qui dispute*, יסור du Niphal pour ייסר sera-t-il repris, convaincu ? selon d'autres, c'est un Kal, le corrigera-t-il ? enfin, d'autres prennent יסור pour un nom comme יסר *celui qui critique* veut-il disputer contre le Tout-Puissant ? יעננה *l'avouera-t-il ?* conviendra-t-il de son tort ? La Vulgate, d'après la version grecque, joint les versets 1 à 5 de ce chapitre au chapitre précédent, qui forment ainsi la fin du premier discours de Dieu. Eichhorn place les versets 1 à 14 de ce chapitre après, 42, 6, de manière que 40, 15 fait suite à 39, 30, et réunit tout ce que Dieu dit des merveilles du règne animal.

4. קלותי *je suis vil*, abject, de קל *être léger*, faible ; Gen. 16, 4, 5. ידי *je mets ma main sur ma bouche*, je me tais ; voy. 21, 5 ; 29, 9.

29 מִשָּׁם חָפַר אֶכְלָל לְמַרְחֹק עֵינָיו יִבְטֹן
 30 וְאַפְרָחוֹ יַעֲלֶעֱדֵם וּבְאִשׁוֹ חֲלָלִים שָׁם הוּא

מ

1 וַיַּעַן יְהוָה אֶת־אִיּוֹב וַיֹּאמֶר
 2 הֲרַב עִם־שָׁנָי יִסּוּר מוֹכִיחַ אֱלֹהֵי יַעֲנֶנּוּ
 3 וַיַּעַן אִיּוֹב אֶת־יְהוָה וַיֹּאמֶר
 4 הֲיֵן קִלְחֵי מָה אֲשִׁיבֶךָ יְיָ שְׁמָתִי לְמִדְּפִי

29. מִשָּׁם *de là* ; sur la vue perçante de l'aigle, Bochart (*Hierox.* sur ce passage) dit: *Vet a quadraginta parasangis (aquila) cadaver oculis rimatur* ; l'aigle découvre les cadavres à quarante parasanges de distance ; voy. Hom. *Il.*, 17, 674-677. חָפַר *explorer*, celui qui explore, recherche, semble creuser ; voy. v. 21 et Deut. 1, 22 ; Jós. 2, 2, 3. לְמַרְחֹק *au loin*, avec l'idée du point de départ exprimée par la réunion du ל *vers*, et du מ *de*.

30. יַעֲנֵנו *avaient*, de לָעַן ; le troisième radical précède le premier pour la facilité de la prononciation ; au lieu de יַלְעֵנו sur la forme יִכּוֹנְנו *le sang*. Hirzel observe que ce qui est dit ici de l'aigle, qui ne se nourrit pas de cadavres, convient plutôt au vautour, lequel ressemblant à l'aigle, a été compris par les anciens sous le nom de נֶשֶׁר *áerós* (Luc. 17, 37, Matth. 24, 28) ; voy. Winer, *Bibl. Realw.* p. 26. Loewenthal fait la réflexion suivante sur ce chapitre : « Le poète commence par le lion, roi des quadrupèdes, la description des neuf animaux indigènes (les animaux mentionnés dans le chapitre suivant sont exotiques), et termine par l'aigle, roi des oiseaux. »

Ici se termine le premier discours de Dieu, et les amis de Job n'ayant pu résoudre le problème agité dans tout ce livre, Dieu apparaît lui-même, comme le soleil qui sort majestueusement du nuage (37, 22). Il ne convient pas au mortel, dit-il, de porter un jugement téméraire sur la Providence divine. Les créations les plus merveilleuses du ciel et de la terre, les étoiles du firmament, les profondeurs de la mer, la nature enfin, témoignent de la sagesse de Dieu, et l'homme au lieu de murmurer doit l'adorer.

25. La trompette sonne, il semble dire : Ah ! et de loin il flaire la bataille, la voix tonnante des chefs et le cri de triomphe.

26. Est-ce par ton intelligence que vole l'autour, qu'il étend ses ailes vers le midi ?

27. Est-ce par ton ordre que l'aigle s'élève (jusqu'aux nues), et place haut son nid ?

28. Il habite le rocher et passe la nuit sur la pointe escarpée, sa forteresse.

26. *אֵי* l'épervier représente ici toute l'espèce des oiseaux de passage; d'autres traduisent l'autour; *נָיִן* a selon Kim'hî, rapport à *נוצה* plumes, car sa force réside dans ses ailes. *יִאֲבֹרֵי הַיָּבֵיטִי* littéralement *exercer la force des ailes* (*אֲבֹר*); il s'agit du passage des oiseaux dans les pays chauds à l'approche de l'hiver. Selon plusieurs commentateurs, il s'agit de la mue, époque où l'oiseau tourne l'aile vers le soleil pour se réchauffer et favoriser la croissance de son plumage; *יִאֲבֹרֵי* signifierait, *il pousse des plumes*, et comme dit la Vulgate, *plumescit*. Le premier sens nous paraît préférable; voy. Jérém. 8, 7.

27. *יִגְבִּיהַּ* il élève; = *יִגְבִּיהַּ עוֹף* il élève le vol; ci-dessus, 5, 7; *וְנִי* se rapporte à *פֶּיךָ* *אִם עַל פֶּיךָ* est-ce par ton ordre qu'il place haut son nid, tandis que l'autruche place ses œufs sur la terre ? n'est-ce pas Dieu qui dirige l'instinct de ses créatures ?

28. *סֹלֶעַ* sans préposition, comme Deut. 33, 16. *סֹלֶעַ* dent de rocher, la pointe escarpée d'une roche; voy. I Sam. 14, 4, 5. *כַּבְּצוּרָה* = *וּמְצוּרָה* comme dans une forteresse. Vulgate, *atque inaccessis rupibus*.

	אויב ליט	קפו
25	בְּדֵי שׁוֹפָר וְיִמְרוֹן הַיָּחָז וְהַחֲרוֹן	שׁוֹפָר ;
	יְרִיחַ מְלַחֲמָה רָעַם שָׁרִים וְהַרְוֵעָה	
26	הַמְּבִינָהּ יִתְבַּרְגֵּן יִפְרֵשׁ בְּנִפְּוֹ לְחִימָן	
27	אִם-עַל-פִּיהָ יִבְבִּיחַ נֶשֶׁךְ וְכִי יִרְיֵם קִפּוֹ	
28	קָלַע יִשְׁכּוּ וְיִתְלַטּוּ עַל-שׁוֹרֵי-קָלַע וּמַעֲרֵדָה	

et il ne croit pas, n'écoute pas la voix du cavalier, peut signifier aussi, il ne s'arrête pas; voy. Isaie, 22, 23. Après כי il faut suppléer בשמע lorsque se fait entendre le son de la trompette.

די שיה — בדי די signifie *qui suffit*; de là כדי *assez*; Esther, 1, 18. לית 6, 7, autant *qu'il faut* pour un agneau. Ainsi dans l'abondance des sons du *schofar* (trompette), aussi souvient qu'il retentit, il dit: הֵאָחָה! c'est l'exclamation joyeuse du cheval, son hennissement. *וְיִרְיָח* il sent, il flaire. Pline, VIII, 42, dit des chevaux: *praesagiunt pugnam, ils présagent le combat.* רעם שרים *tonnerre des chefs*; c'est le cri de commandement. Virgile décrit ainsi l'ardeur du coursier (*Georg. III, vers 83* et suiv.):

....Tùm, si qua; sonum procul arma dedere,
Stare loco nescit; micat auribus, et tremit artus;
Collectumque fremens volvit sub naribus ignem,
Densa juba; et dextro jactata resumbit in armo.
At duplex agitur per lumbos spina, cayaque
Tulligrem, et solido graviter sonat ungula coram...

Que Delille rend ainsi:

Que du clairon bruyant, le son guerrier l'éveille,
Je le vois s'agiter, trembler, dresser l'oreille;
Son épine se double et frémit sur son dos;
D'une épaisse crinière il fait bondir les flots;
De ses naseaux brûlants il respire la guerre;
Ses yeux roulent du feu, ses pieds creusent la terre.

Voy. aussi la peinture du cheval dans Delille, *l'Homme des champs*, quatrième chant et dans Buffon.

19. Donnes-tu au cheval la vigueur? As-tu orné son front de la crinière mouvante?

20. Le fais-tu bondir comme la sauterelle? L'orgueil de son hennissement (répand) la terreur.

21. Creusant le sol et se réjouissant de sa force, il s'élançe au-devant de l'armure.

22. Il se rit de la peur, ne tremble pas et ne recule pas devant le glaive.

23. Sur lui le carquois retentit, la flamme de la lance et de la pique

24. Bouillonnent avec fureur, et il dévore la terre et ne s'arrête qu'au bruit de la trompette.

livre le combat. וישע désigne l'explosion bruyante de la joie. יצא il sort, il marche à la guerre; voy. Nomb. 1, 3; 21, 23. נשק armure, ici pour bataille.

23. תרנה — רנה pour רנן donner un son; c'est le cliquetis, le son strident des armes. אשפה le carquois, pour la flèche. Raschi dit: מלאה הצעם ומקשקשות זו בזו ונשמע קולם le carquois étant rempli de flèches, elles se heurtent et font entendre un son. להב la flamme de la lance; Habac. 3, 11, on lui attribue l'éclair; Judges, 3, 22, להב est employé pour חרב glaiue. כידון Vulgate clypeus, le bouclier; c'est la signification que donnent à ce mot les anciens traducteurs, et convient à I Sam. 17, 6, 45. Plusieurs traducteurs modernes le rendent par pique, javelot.

24. יגמא il hume; voy. Gen. 47, 7; il semble dévorer l'espace. Virgile (*Georgic.* III, 141, 142) dit de même:

et acrif
Carpere prata fuga.

הַתִּתֵּן לַסּוּס גְּבוּרָה הַהִלְכִישׁ צְאֹרֵי רַעְמָה	19
הַתְּרַעֲשֵׁנוּ כְּאַרְבֵּה הַיּוֹד נַחֲרוֹ אִימָה	20
יַחְפְּרוּ בְעֵמֶק וַיִּשְׁלַשׁ בְּכַח יָצָא לְקִרְאֵהוּ נֶשֶׁק	21
יִשְׁחַק לַפֶּחַד אֵלָּא יִחַת וְלֹא יָשׁוּב מִפְּנֵי חָרֵב	22
עָלְיוֹ הַרְנִיחָה אֲשֶׁפָּה לְרֹב חֲנִית וּכְיֹדֶן	23
בְּרַעַשׁ וְרָגוּ יִגְמַא אֶרֶץ וְלֹא יִאֲמִין כִּי־קוֹר	24

poète a voulu dire de l'autruche, dont les commentateurs se sont plu à décrire la stupidité apparente et la vélocité. Là encore se manifeste la sagesse impénétrable de Dieu.

19. רַעְמָה littéralement *frémissement*, de רַעַם = רַעַשׁ tonnerre; c'est la crinière tremblante, flottante. La mention du cheval dans le verset précédent amène la description (versets 19 à 25) de cet animal, d'abord d'une manière générale (19 à 20), puis son ardeur comme coursier du guerrier. La Vulgate rend רַעְמָה par *hinnitum*, le *hennissement*. Tous les poètes, et notamment les poètes arabes, ont décrit le cheval de guerre. « La contrée (*Poésie des Hébreux*, pag. 93 de la traduction française, éd. in-12) où cette description a été faite, dit Herder, produit la plus noble race de ces animaux. Le cheval est peint tel que l'Arabe le voyait et le voit encore, c'est-à-dire, comme un être pensant, courageux et belliqueux; qui prend part à toutes les chances d'une bataille; son hennissement est inséparable du cri de guerre du héros. »

20. הַתְּרַעֲשֵׁנוּ *le fais-tu bondir* en l'effrayant? Vulgate: *suscitabis eum*? Ici le cheval est comparé à la sauterelle; dans Iôël, 2, 4, c'est elle qui est comparée au cheval: נַחֲרוֹ *sa narine*, son souffle fier (הַיּוֹד) répand la terreur (אִימָה). Isaïe, 30, 30, הַיּוֹד est également dit de la voix; נַחֲרוֹ voy. Jérém. 8, 16.

21. יַחְפְּרוּ au pluriel, se dit de plusieurs. Selon Raschi, ce mot se rapporte aux cavaliers qui guettent le moment favorable; pendant ce temps, le coursier montre son impatience pour le combat. — חָפַר *creuser*, gratter avec le pied. Virgile (voy. v. 25) dit: *cauat tellurem*. בְּעֵמֶק *dans la vallée* où se

14. Lorsqu'elle confie ses œufs à la terre, et les échauffe sur la poussière (brûlante),

15. Oubliant que le pied les écrase et que la bête des champs les broie; ~

16. Cruelle envers ses petits comme s'ils n'étaient point à elle, elle est sans crainte que son enfantement soit inutile,

17. Car Dieu l'a privée de sagesse, et ne lui a pas donné en partage l'intelligence.

18. Au moment où elle s'excite pour s'élever, elle se rit du cheval et de son cavalier.

y a le féminin; ensuite revient le féminin בניה et לדה; c'est pourquoi Ewald lit l'infinitif בנתשירה. Arnheim prend pour sujet de ce verbe Dieu. ללא לה littéralement, pour non à elle, c'est une comparaison; voy. Gen. 9, 5, où le ל peut également avoir le sens de comme. גיערה sa fatigue; elle ne craint pas que la fatigue de son enfantement soit vaine. בלי פחד sans crainte, sans soucis, comme traduit Schultens, sine sollicitudine.

17. נשחח — השירה oublier. Dieu lui a fait oublier la sagesse. Le manque de sollicitude pour les enfants est désigné comme un manque de sagesse; l'autruche passe en Orient pour stupide, et sa cruauté envers ses petits est mentionnée Thren. 4, 3. Cette insensibilité attribuée à l'autruche, observe Hirzel, repose sur une connaissance imparfaite de l'observation de la nature; les voyageurs ne la représentent pas ainsi.

18. רתמריא On compare ce mot, qu'on ne trouve qu'ici, à l'arabe ترمي prendre son élan pour courir; Raschi dit: sortir de son habitude. Après כרת il faut suppléer אשר, comme 6, 17. Arnheim dit: Elle s'excite en s'enfonçant dans la chair des pointes qu'elle a sous les ailes. Selon Kim'hi מרא signifie s'élever. Les mots תמריא במרום forment une paronemiasie. במרום Vulgate, in altum, en haut. תשחק elle se rit du cheval et de son cavalier; la vitesse de l'autruche à la course est proverbiale. Ici se termine ce que le

- : הַמִּצְבֵּי לְאַרְצָא בְּיַמֶּיהָ וְעַל-עֶפְרוֹ הַחֲמִים :
- : וְתִשְׁכַּח מִיִּדְהָגַל הַזֹּהֵרָה וְחַיַּת הַשָּׂדֶה הַדְּרוּשָׁה 15
- : הַקְּשִׁיחַ בָּנִיהָ לְלֹא-לֶהָ רָרִיק יִגְעֶה בְּלִי-פֶחֶר 16
- : מִי־הֶשֶׁחַ אֲלוֹתַי חֲכָמָה וְלֹא-חֵלֵק רֵחַ בְּמִינָהּ 17
- : פְּעוֹתַי בְּמַרְוֹם הַמַּרְיָא הַיְשָׁחֵק לַפִּיִם וְלִדְכָבוֹ 18

que médiocrement ce verset. D'après les commentateurs les plus anciens, il s'agit de l'autruche, indiquée seulement par ses cris; des désignations analogues se trouvent chez les poètes arabes. Littéralement, *l'aile de l'autruche foyeuse*; ses ailes et leurs fréquentes agitations manifestent sa gaieté; quoiqu'elles lui soient inutiles pour voler, elles lui servent à la course. Bedart dit qu'il s'agit de la femelle de l'autruche dont la voix est plus vibrante que celle du mâle. אמ *vraiment*, est-ce *l'aile*, de même que *le plumage* de la cigogne? Comme la cigogne, l'autruche a dans ses ailes et dans sa queue des plumes blanches et noires. אברה חסידה l'absolu pour l'état construit, pour אברת חסידה comme Ruth, 2, 17, איפת שערים pour איפה שערים. On sait que l'autruche a des propriétés qui tiennent à la fois de l'oiseau et du quadrupède; c'est pour cela qu'on la croit mentionnée ici à la suite des quadrupèdes; tout ce que les naturalistes disent de l'autruche convient à la description donnée ici (v. 13 à 18), et le sens est également interrogatif: l'homme lui a-t-il donné ces qualités admirables? Voir pour d'autres détails, *l'Histoire des animaux* mentionnés dans l'Écriture-Sainte, par Tyndsen.

14. כי a le sens de *toutefois*; l'autruche n'a pas pour ses petits la tendresse que la cigogne a pour les siens. וזעיר au féminin, se rapporte à la femelle de l'autruche sous-entendue, et non à la forme יננים v. 13. חלדון Chaldéen הדינר *elle les couve*. La Vulgate rend חחמם par la seconde personne, *tu forsitan in pulvere calcificas ea*; ce qui n'est pas en rapport avec le verset suivant.

15. חזרה *les comprimés*; de וזר voy. Jugos, 6, 38; ce verbe et le suivant ודושה *les écrase*, se rapporte à ביצה.

16. קשה — השהיה *être cruel*; comme קשה; voy. Isaie, 63, 17. Il est étrange de voir ici la forme du masculin quand dans les versets précédents il

10. Attaches-tu le reém au joug pour fendre le sillón ? le réduis-tu à labourer les vallées derrière toi ?

11. Peux-tu te confier en lui parce que sa force est grande, et lui abandonner (le produit de) ton labour ?

12. Lui laisses-tu le soin de rentrer ce que tu as semé, et de remplir tes aires ?

13. L'aile de l'autruche s'étend joyeuse ; est-ce l'aile, le plumage de la cigogne ?

14, 18, et Ps. 104, 17. La Vulgate traduit : *Penna struthionis similis est pennis herodii et accipitris*, l'aile de l'autruche est semblable aux ailes du héron et de l'aigle. La version grecque : Πτέρυξ τερπομένων νελάσσα, ἰὸν συλλάβῃ ἀσίδα καὶ νέσσα, l'aile des *neclassa* (le mot hébreu נעלסה) joyeux, lorsque le *assida* (חסידה) et le *nessa* (נצה) ont conçu. Nous ne rapportons ces deux versions, obscures toutes les deux, que comme une preuve de l'ancienneté de l'ob de ce verset. חסידה littéralement, *pieuse*, désigne la tendresse de la cigogne envers ses père et mère. J. Wolfsohn dit que רננים désigne les mâles des oiseaux, parce que seuls ils se distinguent par la beauté de leur plumage et par leur chant ; nous en appelons à l'opinion des naturalistes. Il ajoute que נעלסה quoiqu'au Niphal, forme passive, a un sens actif, parce que ce verbe exprime un sentiment ; voy. *Lehrgeb.*, p. 239 ; אברה le concret pour l'abstrait ; aile pour vol. Raschi dit : כל עוף קרוי אברה על שם כי פורה « Chaque oiseau peut être appelé אברה parce qu'il vole. » La cigogne montre en tout beaucoup de grâce, et est louée pour son intelligence, Jérém. 8, 7. ניצה c'est le plumage de la tête et du cou de l'oiseau ; voy. Lévit. 1, 26. D'après cela, J. Wolfsohn traduit, en prenant אם dans le sens de הנה : « Vols, combien l'aile des oiseaux chanteurs est réjouissante, le vol et le plumage de la cigogne. » Cela n'éclaircit

10 הַתְּקַשְׁרִים בְּתֵלִים עֲבַדְתָּ אִם־יִשְׁדָּר עֲמָקִים
 אַחֲרָיָהּ : 11 הַתְּבַטַּח בּוֹ כִּי־רֵב כְּחוֹ
 וְתַעֲזֹב אֱלֹהֵי יְגִיעָה : 12 הַתְּאַמֵּן בּוֹ
 כִּי־יֵשׁוּב זְרַעָה וְגִרְנָה יֵאֱסֹף : 13 כִּנְפֵי־רַנְנִים
 נַעֲלֶסָה אִם־אֲבִרָה חֲסִידָה וְנֹצָה : 14 כִּי־

Deut. 33, 17; Ps. 29, 6; Isaïe, 34, 7, où le buffle est toujours en parallèle avec le bœuf domestique; toutefois n'osant pas prononcer entre les nombreuses opinions sur ce mot, nous l'avons, comme au Deutéronome, laissé sans traduction; voy. les scholies de Rosenmüller. ולין — ולין ne signifie pas seulement *passer la nuit*, mais *s'arrêter*; voy. Ps. 49, 13, et ci-dessus, 19, 4. אבוס *le râtelier*; voy. Isaïe, 1, 3. Selon d'autres, il s'agit ici de la grange; voy. Hufnagel.

10. בַּעֲבַת הַתֵּלֵם *au sillon de sa corde épaisse*, pour *la corde*, le trait avec lequel on dirige l'animal qui trace le sillon. Arnheim traduit תלם par *raie*, ce qui est entre les sillons; de תלל *amonceler*; l'idée est la même; voy. Ps. 65, 11. יִשְׁדָּד — יִשְׁדָּד travailler aux champs, herser; en hersant, l'animal va après l'homme; c'est pourquoi il y a אַחֲרָיָהּ — אַחֲרָיָהּ *les profondeurs* dans lesquelles est déposée la semence.

11. הַתְּבַטַּח בּוֹ *peux-tu avoir confiance en lui*, comme dans le bœuf apprivoisé pour les travaux des champs? voy. Prov. 14, 4.

12. יֵשׁוּב *il ramènera*; le Kéri a le Hiphil, également transitif. זרע désigne le blé produit de la semence. גִּרְנָה *ton aire*, pour כִּלְא גִרְנָה *la plénitude de ton aire*.

13. כִּנְפֵי Ce verset est un de ceux sur lesquels les commentateurs ont fait le plus de suppositions. La première question est: Que signifie רַנְנִים? Plusieurs commentateurs pensent qu'il désigne l'animal appelé ainsi חֲסִידָה, nom sur lequel on n'est pas d'accord non plus. רַנָּן vient de רָנַן *chanter*; ce qui porte J. Wolfsohn à le traduire par *oiseau chanteur*; mais il y en a beaucoup qui chantent. רַנָּן signifie aussi *pousser des cris*; on croit que c'est le nom poétique de l'autruche. נַעֲלֶסָה — נַעֲלֶסָה = עָלָה *être réjoui*, l'aile de l'autruche est réjouie, s'élève gaiement. חֲסִידָה c'est *la cigogne*; voy. Lévit. 11, 19; Deut.

4. Leurs petits prennent de la force, ils croissent en rase campagne; ils partent et ne reviennent plus vers elles.

5. Qui a mis en liberté l'âne sauvage? qui a brisé les liens pour lui?

6. A qui j'ai donné la solitude pour maison, et dont la retraite est une terre stérile?

7. (Là) il se rit du tumulte de la cité; il n'entend pas les cris de l'ânier.

8. Il parcourt les montagnes, (pour) sa pâture, et recherche toute verdure.

9. Le réém (buffle) voudra-t-il te servir? s'arrêtera-t-il devant ton râtelier?

7. המון קריה *le tumulte de la ville*. Version grecque, πολυαχλιας πόλεως, *les nombreuses foules de la ville*, rattachant à cet hémistiche תשואות de l'hémistiche suivant: תשואות נוגש לא ישמע il n'entend pas *les clameurs de l'exacteur*, de l'homme impérieux qui fait marcher les animaux. Comme dans la fable, la pensée et le sentiment leur sont attribués.

8. יתור *il parcourt du regard*, il recherche; de תור aller çà et là. Arnheim observe que si יתור était un nom, ou un passif, *le recherché*, comme le veulent quelques commentateurs, הרים aurait un accent disjonctif; il est vrai que comme présent il faudrait יתור; d'autres traduisent: *le meilleur*, יתיר. Quoi qu'il en soit, le sens est clair: Il recherche péniblement la pâture que l'âne domestique reçoit de l'homme, mais aussi il a la liberté du désert.

9. רים comme רם *le réém*, qu'on croit être *le buffle*. Version grecque: μονόκερος, *licorne*. C'est aussi la signification que donne à ce mot Winer (*Realw.* tom. 1^{er}, pag. 364). Cependant il est plus probable surtout par le verset suivant que la signification que nous indiquons est la véritable; voy.

חבליהם השלחנה : 4 יחלמו בניהם ירפו
 בבר יצאו ולא שבו למו : 5 מרשלת
 פרא חפשי ומסרות ערוד מן פתח :
 6 אשד שמתו ערבה ביתו ומשכנותיו מלחה
 7 ישחק להמון קריה השאות נוגש לא ישמע
 8 יחור הרים מרעוהו ואחר פלירוק ירוש
 9 היאכה רים עבדה אסדיו על אביסד

délivrent. Ce mot peut désigner aussi poétiquement les petits mêmes qui causent la douleur. חבליהם avec le suffixe masculin pluriel, comme 1, 14.

4. יחלמו — חלם comme dans le syriaque *guérir*; ils sont bien portants; voy. Isaïe, 38, 16. בבר en arabe בר *au-dehors*. Ce mot désigne *champ*; dans le Talmud חית ברא *les animaux des champs*. לכו au masculin pluriel, se rapporte aux vieux dont ils n'ont plus besoin, ou pour להן voy. verset 3.

5. פרא animal *savage*, en général. ערוד *l'âne sauvage*; grec, ὄνος *onagre*; פרא signifie littéralement, *qui court vite*, le fugitif, de même ערוד mots qui désignent en général les animaux que l'homme n'a pu dompter; c'est l'(*equus*) *asinus silvestris* de Linné; voy. Winer (*Realw.* pag. 781); Ker Porter, cité par Rosenmüller (*Alterthums-Kunde*, tom. iv, pag. 160), dit que la prestesse et la manière comique de cet animal à franchir les distances, lui a rappelé ce passage de notre poète; voy. aussi Buffon et Pallas, naturaliste cité par Rosenmüller (*Das alte und neue Morgenland*, tom. III, pag. 364); voy. aussi Gen. 16, 12; Ps. 104, 11; ci-dessus, 6, 5, et 11, 12. חפשי *libre* de la domination de l'homme. ערוד est plus usité dans l'araméen, et פרד en hébreu.

6. אשר Comparez à cette description Hos. 8, 9, בלחה terre *salée*, stérile; synonyme à ערבה *steppe*, plaine inculte. Virgile (*Georg.* II, v. 238) dit, *salsa tellus — frugibus infelix*, voy. Plin., *Hist. Nat.*, liv. xxxi, chap. 7; et Jérém. 2, 24.

41. Qui prépare au corbeau sa pâture, quand ses petits crient vers Dieu, qu'ils errent privés de nourriture ?

XXXIX.

Sommaire. — Suite du discours de Jehovah. Qui veille sur les gazelles et les biches (1 à 4) ? — Qui a donné aux animaux sauvages l'instinct pour se soustraire au joug de l'homme ? L'onagre (5 à 8), le buffle (9 à 12), l'autruche (13 à 18), le coursier (19 à 23), les oiseaux de passage (verset 26), l'aigle (27 à 30) ?

1. Connais-tu l'instant de l'enfantement de la chèvre sauvage ? observes-tu les douleurs de la biche prête à mettre bas ?

2. Comptes-tu les mois pendant lesquels elles sont pleines, et connais-tu l'instant de leur délivrance ?

3. Elles se tordent, poussent dehors leurs petits, se déchargent de leurs douleurs.

sens il est en rapport avec ירחיב littéralement, *qu'elles remplissent*, qu'elles restent pleines; voy. Gen. 26, 24; voy. une pareille métonymie ci-dessus, 36, 27. לדתנה pour לדתן.

3. תכרענה *elles se tordent*; voy. I Sam. 4, 19. פלח — ותפלחנה *se fendre*; Ps. 141, 7. Prov. 7, 23. Ce mot désigne un enfantement violent. La Vulgate, sans égard pour l'accent disjonctif de תכרענה traduit : *Incurvantur ad fœtum, et pariunt*, et pour תשלחנה תבלידה elle dit : *et rugitus emittunt*. חברי désigne la douleur et non le cri qui en est le signe; Isaïe, 13, 8. Ces mots signifient, *elles renvoient leurs douleurs*, elles s'en

קפב

איוב לה ל"ט

41 מִי יִבְנֶן רְעִיב יֵצִיחוּ בְּי יִלְדוּ אֶל־אֵל לְשׁוֹעוּ
 יִרְעוּ כְּבִלְרֵאֲכָל :

ל"ט

1 הַיְדִיעָה עַת רָדַת יַעֲלֶה־סֹלֶע הַלֵּל אֵילוֹת
 2 הַתְּשׁוּמָה : הַסְּפֹר יִרְחִים הַמְּלֵאנָה וְהַדְּעָה
 3 הַכְּרֵעָנָה וְלִדְהֵן הַפְּלֹחָה עַת לְרַחֲנָה :

41. *au corbeau* ; voy. Ps. 147, 9. *אל אל vers Dieu* ; il parle à la troisième personne, ce discours étant attribué à Dieu.

CM. XXXIX. 1. הידעת *connais-tu?* t'en occupes-tu (Gen. 39, 6)? Les animaux mentionnés dans ce verset vivent sur des hauteurs presque inaccessibles à l'homme, qui ne peut leur porter aucun secours dans le moment si douloureux de la gestation. *מלע עלי* *monteurs de rocher*, ne sont pas des ibis ; voy. Bechart (*Hierozoic*, part. 1, liv. III, tom. II, 289), ou comme dit la version grecque, *τραγελάφοι*, *tragelaphes*, des animaux fabuleux, moitié cerf et moitié bouc, mais comme l'expliquent la plupart des commentateurs, *des boucs sauvages* ; voy. I Sam. 24, 3 ; les rochers des boucs sauvages *עורי היעלים* ainsi la gazelle, c'est la *capra tlex* de Linné. *יעלה* est mentionnée, Prov. 5, 19 ; il a la terminaison du masculin pluriel. Raschi dit de même *אשטנבוק*, et il ajoute que cet animal hait son petit, et qu'au moment de le mettre bas il monte sur un rocher afin de le faire tomber et de le tuer, mais que Dieu par sa miséricorde fait qu'un aigle passe en ce moment et le recueille dans ses ailes. *חולל אילות* *les douleurs de l'enfantement* (de *חול* ou *חיל*) *des biches*. Raschi dit que le serpent (*דרקון*) par sa morsure facilite la délivrance de cet animal. Nous ne savons jusqu'à quel point l'histoire naturelle est d'accord avec le savant commentateur de Troyes. *תשמוך* *observes-tu*, remarques-tu ; voy. Gen. 37, 11. Dans ce verset et les trois suivants Dieu montre, par un exemple surprenant, sa bonté envers les créatures, puisque même les animaux, privés de tout secours des hommes savent se suffire en mettant bas leurs petits.

2. *המלאנה* *Vulgate, conceptus eorum*, se rapporte à *אילות*, mais par le

37. Qui peut compter les nuées avec sagesse, ou qui verse les outres du ciel,

38. Quand, la poussière se répandant, devient coulante et que les glèbes s'attachent?

39. Procures-tu par la chasse à la lionne sa pâture? satisfais-tu l'avidité des lionceaux?

40. Quand ils sont couchés dans leurs antres, qu'ils sont assis dans la tanière épiant la proie?

le sol; elles s'attachèrent autour, ajoute le même commentateur, pour lui donner sa longueur et sa largeur.

39. וְחַיִּית — וְחַיִּיתָ est ici, comme 33, 20, synonyme de נַפֵּשׁ, avec le sens d'*avidité*. Le poète parle de la lionne et de ses petits, comme de l'animal le plus grand et le plus avide de proie, puis ensuite (verset 41), il cite le plus petit, le corbeau, et que Dieu rassasie. Plusieurs exégètes commencent ici un nouveau chapitre; et en effet, les deux versets 39 et 40 forment avec le chapitre 39 un ensemble, et de même que jusqu'ici le poète ne parle que de la grandeur de Dieu sur la terre, dans l'air et dans les cieux, ces versets et le chapitre suivant, ont pour objet de célébrer son admirable providence sur tous les êtres vivants. Job ne connaît ni leur instinct, ni rien de ce qui constitue leur nature; n'est-ce pas une témérité de sa part de vouloir pénétrer les secrets de Dieu, et de disputer contre sa justice. La version grecque a cependant la division massorétique, et ne termine ce chapitre qu'au verset 41.

40. כִּן דֶּרֶךְ דְּהַאֲרִיב : שָׁחָה de שָׁחַח *courber*, s'étendre. Aben-Esra dit : כִּן דֶּרֶךְ דְּהַאֲרִיב יִדְכֶרָה יִשָּׁח לְלִבּוֹ הַנְּאֻרָב « ainsi celui qui guette se courbe pour surprendre sa proie. Le verbe שָׁחָה ou שָׁחַח, observe Hufnagel, peint bien la posture du lion, comparable à celle du chat, lorsqu'il se précipite sur sa proie; voy. Ps. 10, 10. סְכֵדָה *tanière*; voy. *ibid.* v. 9. Jérém. 25, 38.

:	שַׁחֲקִים בַּחֲכָמָה וְנִבְלֵי שָׁמַיִם מִי יִשְׁכֵּב	
:	בְּצִקָּת עֶפֶר לְמוֹצֵק וְרִגְבִים יִדְבְּקוּ	38
:	הַחֲצִיזֵר לְלִבְיָא מִרַף וְחֵית כְּפִירִים תִּמְלֵא	39
:	כִּי־יִשְׁחוּ בְמַעֲוֹנוֹת יִשְׁבוּ בַּסֶּכֶה לְכוֹרֵאֲרֵב	40

nuancer ? Hufnagel, dérivant de מוחות arabe, être sombre, et שכוי du Chaldéen, שכה, voir, considérer, traduit : Qui a ordonné si sagement ce qui l'est caché, avec tant d'intelligence ce que tu aperçois ?

37. ישכב — שִׁכַב littéralement *coucher*, signifie ici au Hiphil, *déposer*, faire descendre ; c'est une expression pittoresque de la pluie contenue dans les nuages figurés par les outres. Voy. au reste שכב dans ce sens, Exode, 16, 13, 14, שכבת הטל, et Lévit. 15, 16, 17, שכבת זרע ; dans ces deux endroits, שכב a le sens de répandre. La Vulgate donne de ce verset une traduction étrange : *Quis enarrabit caelorum rationem et concentum caeli quis dormire faciet ?* rapportant נבלי à נבל nom d'un instrument musical, et entendant par ces mots la grande harmonie des corps célestes que nul ne saurait faire cesser. Cette harmonie a été prise à la lettre par quelques-uns qui ont cru qu'il y a au ciel un concert d'instruments de musique ; voy. Cicéron (*Songe de Scipion*, ch. 5). Dire ce qui se passe au ciel est évidemment une prétention ridicule ; mais pourquoi le ci-devant juif annotateur de Job dans la Bible de Venecé se moque-t-il à cette occasion des juifs qui prennent à la lettre cette fiction, puisqu'ils n'étaient pas seuls à l'admettre ?

38. בצקת Ce verset est la continuation du précédent : Dieu fait que les nuages se déchargent pour humecter la poussière et en faire une matière épaisse. בצקת forme un jeu de mots avec מוצק, dérivés tous deux de יצק se fondre ; la poussière devient coulante. Raschi explique par עפר שיצקתי ביום ביום *lorsque j'ai fondu la poussière pour en faire la terre, depuis le jour que j'ai fait de la poussière une matière pour fonder dessus l'univers (selon une autre leçon, עולם באמצעיתו, le monde au milieu d'elles).* ורגבים ידבקו *et que les mottes de terre se sont réunies pour former*

stellations), et l'Ourse avec ses petits (les) conduis-tu ?

33. Connais-tu les statuts du ciel ? fondes-tu son influence sur la terre ?

34. Élèves-tu jusqu'aux nuées ta voix pour que les torrents d'eau te couvrent ?

35. Envoies-tu les éclairs et ils s'en vont et te disent : Nous voici ?

36. Qui a mis la sagesse dans les reins couverts, ou qui a donné au regard l'intelligence ?

36. בַּחוּחוֹת Selon les commentateurs hébreux, *les reins* ; voy. 51, 8. שְׂכֹוֹי *intelligence*, et selon d'autres, *coq* ; ainsi l'ont pris les rédacteurs de nos prières : הַנּוֹתָן לְשִׂכּוֹי בֵּינָה לְהַבְחִיץ בֵּין יוֹם וּבֵין לַיְלָה « Qui a donné au coq l'instinct pour distinguer le jour de la nuit ? » A. Wölflsohn ne pouvant admettre que le poète passe ainsi d'une chose à une autre, ce qui aurait lieu si l'on traduisait בַּחוּחוֹת par *les reins*, et שְׂכֹוֹי par *la vue*, traduit, d'après Hirzel : Qui a mis la sagesse dans les étoiles filantes et qui a donné l'intelligence aux météores ? Comparant בַּחוּחוֹת à מַטְחָוִי קֶשֶׁת qui désigne la flèche lancée. Nous ne mentionnons cette interprétation admise par plusieurs autres commentateurs que pour sa singularité. Rosenmüller traduit : *Quis vagis que factibus indidit prudentiam? quis meteoris tribuit intelligentiam?* « Qui a donné la sagesse aux étoiles filantes, et l'intelligence aux météores ? » Dæderlein prend בַּחוּחוֹת pour *choses occultes*, opposé à שְׂכֹוֹי celles qui sont visibles. שְׂכֹוֹי de שָׂכָה *voir*, peut bien désigner un *phénomène*. Nous croyons avec les commentateurs hébreux que בַּחוּחוֹת désigne les reins, siège de la pensée, et שְׂכֹוֹי le regard perçant ; ce mot est sur la forme אַחֲוֵה חֲדוּהָ de חֲדוּהָ חֲדוּהָ ; seulement dans שְׂכֹוֹי le הָ féminin est changé en וֹ et le troisième radical changé en ךָ . Cette interrogation, au reste, n'est pas plus étrange que les autres. La version grecque porte : Τίς δὲ ἔδωκε γυναῖξιν ὑφάσματος σοφίαν, ἢ ποικιλιτικὴν ἐπιστήμην, *qui a donné aux femmes la sagesse, la science du tisserand et l'art de*

בְּנִיחַ תִּנְחַם : 33 הַיְדֵעֶת חֲקוֹת שָׁמַיִם אִם-
הַשָּׁמַיִם מִשְׁמְרוּ בְּאֶרֶץ : 34 הַהַרְיִים לְעַב קוֹלָהּ
וּשְׁפַעַת-מַיִם הַכֶּסֶף : 35 הַחֲשֵׁלֶת בְּרָקִים
וַיִּלְכוּ וַיֹּאמְרוּ לֵךְ הֲנֵנּוּ : 36 מִי־שֵׁת בְּפִחוֹת
חֲכֵמָה אוֹ מִי־נָתַן לְשִׁכְוֵי בִּנְיָ : 37 מִי־יִסְפֵּר

mentateurs voient ici *les comètes* qui ne paraissent qu'à des époques éloignées ; d'autres disent que c'est *la couronne boréale* ; de נָדָד, d'autres enfin, que c'est la Grande Ourse. עֵשׂ Selon les mêmes, c'est la Petite Ourse ; identique ~~עש~~ עש (9, 9) ; d'autres le comparent à עַז אֵלֶּי, *chèvre* ; ainsi : peux-tu conduire la chèvre auprès de ses petits ? autre expression astronomique. כּוֹדְרוֹת ressemble à כּוֹדְרוֹת 37, 9. La version grecque conserve le mot hébreu μαζουρωθ. Chaldéen *les chefs des planètes* ; Schultens dit, le zodiaque. בְּעֵתוֹ *en son temps*, semble indiquer que *maxaroth* malgré sa forme plurielle est un nom au singulier, à moins de prendre בְּעֵתוֹ dans un sens partitif, se rapportant à chacun d'eux. בְּנֵיָה ce seraient les étoiles qui accompagnent la Grande Ourse. עַל pour עם Gen. 32, 12 ; Nomb. 9, 11. Nous avons dans l'incertitude laissé sans traduction כּוֹדְרוֹת, et pour עֵשׂ nous avons adopté la traduction la plus généralement admise.

33. חֲקוֹת הַשָּׁמַיִם *les lois du ciel*, celles qui gouvernent les astres. שְׁמֵרָה Selon Gésenius, *détermines-tu sa domination*, de שָׁמַר *chef*. J. Wolfsohn dit : Peux-tu exécuter sa prescription ? comme שָׁמַר, dans le Talmud, *acte*. בְּאֶרֶץ *sur la terre*, toi qui es sur la terre, ou l'influence des astres sur elle ; voy. Gen. 1, 16 ; Jérém. 31, 35 ; Ps. 136, 7 à 9.

34. הַהַרְיִים *élève-tu à la nuée ta voix* ; selon Doederlein : est-ce que d'une voix élevée vers la nuée tu commandes ? voy. 22, 11, dans un autre sens ; ici ces mots signifient : *fais-tu venir la pluie avec abondance* ? Selon Bouillier, cité par Rosenmüller, l'expression *élever la voix* serait une allusion à l'usage des mages de chanter pour appeler la pluie, croyant ces chants d'une grande efficacité auprès de leurs idoles ; usage qu'on croit exister encore dans des îles de l'Amérique.

27. Pour désaltérer ce qui est solitaire et sauvage, et pour faire germer l'herbe de la prairie ?

28. La pluie a-t-elle un père? ou qui a engendré les gouttes de rosée?

29. Du corps de qui est sortie la glace? le frimas du ciel, qui l'a enfanté?

30. Comme la pierre, les eaux se contractent, et la surface de l'abîme est prise (comme) dans les liens.

31. Noues-tu les liens des Pléiades? ou desserres-tu les chaînes de l'Orion?

32. Fais-tu sortir en leur temps les mazaroth (con-

Sur כימה et כסיל voy. ci-dessus, 9, 9. Le Talmud dit sur כימה *comme cent étoiles*, כמאה כוכביא Raschi dit : Réunis-tu les Pléiades pour que le monde ne périsse pas par le froid ; détaches-tu l'Orion pour que la chaleur tempère le froid causé par les Pléiades? מעדנות et מושכות ont à peu près le même sens ; le premier désigne le lien, le faisceau ; le second, l'attache. Le sens est : Peux-tu changer la position des étoiles et les limites qui leur sont assignées? réunis-tu le groupe des Pléiades pour qu'elles paraissent toujours ensemble? ou, peux-tu détacher l'Orion entouré d'étoiles comme de liens? I Sam. 15, 32 ; מעדנות a le sens d'agréments ; ainsi plusieurs commentateurs entendent ici les agréables pléiades ; mais תפתח — מושכות est favorable au premier sens. J. Wolfsohn réunit les deux : Peux-tu réunir en agréables groupes? Mais sa traduction de ce verset est longue et diffuse. Plusieurs poètes asiatiques modernes considèrent les Pléiades comme un faisceau d'étoiles; voy. Rosenmüller, *Das alte und neue Morgenland*, tom. III, p. 363.

32. מזרות mazaroth. On n'est pas d'accord sur le sens de ce mot ; selon Raschi, c'est pour מזלות *les planètes* ; voy. II Rois, 23, 5; d'autres com-

- 27 : לַהֲשִׁיבַע שְׁאֵרָה וּמִשׂוֹאֵהָ וּלְרַצְמֶיהָ מִצֵּא רֶשֶׁת׃
- 28 : הַיֵּשׁ לְמַטֵּר אֵב אוֹ מִי־הוֹלִיד אֲגִלֵּי־טַל׃
- 29 : מִבֶּטֶן מִי יֵצֵא דִקְרָח וּכְפֹר שָׁמַיִם מִי יֵלְדוּ׃
- 30 : כִּאֲבֵן מִיַּם יִחַחֲבֹאוּ וּפְנֵי הַהוֹם יִתְלַכְדוּ׃
- 31 : הַחֲקֹשֶׁר מֵעֲדֻנּוֹת בִּימָה אוֹר־מוֹשְׁכוֹת בְּסִיל׃
- 32 : הֲחַצִּיָּה מְזֻרָת בְּעֵתוֹ וְעֵישׁ עַל־

Pourquoi la pluie bienfaisante tombe-t-elle sur un sol désert? pourquoi les biens sont-ils souvent le partage d'hommes qui en sont indignes? L'ignorance de l'homme à cet égard doit le rendre réservé. *שאה ומשואה* voy. 30, 3. On peut aussi inférer de ces versets: Puisque Dieu rafraîchit par la pluie les terres brûlantes du désert en faveur des animaux malsaisants qui les habitent, pourquoi tourmenterait-il l'innocent? *מצא* qui fait sortir l'herbe, la prairie.

28. *אב un père*; la pluie a-t-elle un autre auteur que Dieu? *אגלי טל* gouttes de rosée; Vulgate, *stillas roris*; de même le Chaldéen, *רסיכי טלא*, *רוסיכי טלא*. Selon Raschi, *אגלי* est pour *גלי* *des flots*; le premier sens est plus motivé par l'expression.

29. *מי de qui*; génitif dépendant ● *מבטן du ventre* de qui? *כפור* *givre*; voy. Ps. 147, 16.

30. Selon Gésenius, comme *כחת אבן* *comme sous une pierre*; Le Chaldéen dit: *כאבנא מיא קרישין ומסיכרין ואפי תהומא טקרחא טקרחא* « Les eaux se congèlent et se cachent, et la surface de l'abîme s'unit par le froid »; voy. 37, 10. *יתחבאו* *se cachent*, exprime ici la contraction, la condensation; la surface des eaux est seule prise par le froid. *יתלכדו* *sont pris*, se referment. *חבא* = *חמא* d'où *חמאה* *lait caillé*; comparez avec l'expression *יתלכדו* Horace (*Épîtres*, I, 3, 3) *Hebrus nivali compede vinculus*.

31. *מעדנות* *les liens*; de même le Chaldéen *כמתא*, et la version grecque, *δεσμός*; c'est pour *מענרות* de *עדן* = *עוד* voy. 31, 36; Prov. 6, 21.

mière? et l'obscurité où est son endroit?

20. Pour que tu la conduises vers sa limite et que tu connaisses les sentiers de sa maison?

21. Tu le sais, car tu naquis alors, et le nombre de tes jours est grand!

22. Es-tu venu aux réservoirs de la neige? as-tu vu les réservoirs de la grêle,

23. Que j'ai réservés pour le temps de la détresse, pour le jour de la guerre et du combat?

24. Quel est le chemin où la lumière se divise? où le vent du sud se disperse sur la terre?

25. Qui a frayé à la trombe un canal et une route à l'éclair des tonnerres,

26. Pour qu'il pleuve sur une terre privée d'habitants, sur un désert où ne se trouve personne;

physiquement parlant, n'a rien de commun avec la lumière. Mais dans la poésie on parle souvent des objets de la manière qu'ils paraissent aux sens, et comme la lumière du jour naissant vient de l'Orient, les poètes hébreux représentent le vent du sud comme répandant la lumière sur la terre. » Plusieurs commentateurs entendent par אור *la lumière* de l'éclair et prennent tout le verset comme désignant une tempête.

25. מִי פָּלַג *qui a divisé*, dérivé. La pluie est représentée comme renfermée dans de grands réservoirs. שֶׁבַח *inondation* produite par la pluie. מִן תְּעִלָּה *un conduit*, un canal; voy. I Rois, 18, 32; 35, 38. לְחַדוֹ קִלּוֹת *à l'éclair des tonnerres*; voy. 28, 26.

26 et 27. לְהַמְטִיךְ *pour faire pleuvoir* sur des déserts. Question formidable:

20 החֶשֶׁךְ אֵרֶזְהָ מִקוֹמוֹ : כִּי תִקְחֵנִי אֶל־
 גְּבוּלוֹ וְכִי תִתְּבֵן נְתִיבוֹתַי בֵּיתוֹ : 21 יָדַעַתְּ כִּי־
 אֲנִי הַיּוֹלֵד וּמִסְפַּר יָמַי רַבִּים : 22 הַבֵּאת אֶל־
 אֲצִרוֹתַי שְׁלֹגַי וְאֲצִרוֹתַי פֶּרֶד תִּרְאֶה
 23 אֲשֶׁר חִשְׁכְתִּי לַעַת צַר לְיוֹם קָרֵב וּמִלְחָמָה
 24 אֵירוֹה וְהִדְרֹךְ יִחַלַק אֹרֶךְ יַפְזֵן קָדִים עַל־אֶרֶץ
 25 מִרְפְּלֵג לַשֶּׁטֶף הַתְּעֵלָה וְדֶרֶךְ לַחַוִּי קִלּוֹת
 26 לַחֲמַטִּיר עַל־אֶרֶץ לֹא־אִישׁ מִדְּבַר לֹא־אָדָם כֹּן

20. *prendre*, amener, porter en soi ; Gen. 27, 13; 42, 16; 48, 9; au singulier se rapporte à chacun d'eux, חֶשֶׁךְ et אֹרֶךְ tu les conduis à la limite qui les sépare; voy. 26, 10; de même pour גְּבוּלוֹ et בֵּיתוֹ. Vulgate: *ut ducas unum quodque ad terminos suos.*

21. *tu le sais.* Ce verset est, comme le précédent, une ironie. Celui qui se permet le blâme sur l'ordre que j'ai établi dans le monde doit au moins avoir assisté à cet établissement. אָז *alors*, quand j'ai fondé la terre, אֶרֶץ ביסודי *en son fondement*, אֲנִי תוֹלֵד *tu naquis*. *tu naquis* pour נולדת (v. 4). *le nombre de les jours nombreux*, tu as un grand âge!

22. *Chaldéen* אֲצִרוֹתַי שלֹג *aux charnières de la neige*, et pour le second hémistiche. דְּבַר־דְּבַר *et aux magasins de la grêle.*

23. *que j'ai retenus*, réservés; 7, 11; 16, 5. צַר *détresse*; la neige, quand elle tombe trop abondamment, met les mortels dans l'anxiété. La neige en Palestine dure peu de semaines; on y est d'autant plus sensible. קָרֵב *combat et guerre*, à cause des effets pernicioeux de la grêle; voy., comme parallèle, Ps. 148, 8; Ézécl. 13, 13, Hagg. 2, 17.

24. *se partage la lumière*; ce sont les rayons solaires. קָדִים *le vent du sud* se répand; le vent le plus fort en Arabie répand son souffle brûlant dans toutes les directions; le sens est: comment la lumière et le vent exercent-ils leur influence sur la terre? Michaëlis observe très-bien: Le vent,

15. Aux impies est ôtée leur lumière, et le bras levé est brisé.

16. As-tu pénétré jusqu'aux sources de la mer, et es-tu allé jusqu'à l'intérieur de l'abîme ?

17. Les portes de la mort se sont-elles ouvertes devant toi? as-tu vu les portes des ombres de la mort?

18. As-tu plongé le regard jusqu'à l'étendue de la terre? Dis, si tu connais toutes ces choses.

19. Quelle est la voie vers la demeure de la lu-

dation du précédent hémistiche : Pendant sa vie l'homme ne voit pas même les portes de l'empire de la mort; encore moins lui sont-elles ouvertes.

18. רחבי ארץ *les largeurs de la terre*, largeur pour étendue en général, comprenant également les profondeurs. כלה *tout entière*. Version grecque, *de combien elle est* (כי לה) J. Wolfsohn prend אב ידעת כלה pour une parenthèse (*si tu sais tout*). Boullier, cité par Rosenmüller, se moque des connaissances géographiques bornées de l'époque de notre poète. Il aurait pu se dispenser de rire, observe Arnheim, car l'on cherche précisément ici à prouver l'ignorance de l'homme quant à la lumière et aux ténèbres, et abstraction faite de plusieurs hypothèses, nous en savons à cet égard autant qu'il y a 3000 ans.

19. אי זה הדרך *quelle voie* pour arriver aux lieux où habite la lumière. Suivent jusqu'au verset 38 des questions sur les merveilles du ciel; et d'abord sur l'origine de la lumière et des ténèbres, considérées, comme dans la Genèse chap. 1), comme des matières indépendantes, concrètes, qui d'en haut se répandent sur la terre. D'où et de quelle manière viennent-elles? Nul ne sait rien de positif à cet égard; Job le sait-il? Ainsi, de quelle manière arrive-t-on à la lumière? Rabbag et Michaëlis voient ici les antipodes. « Tout, dit Herder, est personnifié ici, la lumière, les ténèbres, la mort et le néant. Ceux-ci ont des portes, ceux-là des maisons, des empires, des bornes; tout un monde poétique. »

וַיִּמְנַע מִרְשָׁעִים אֲרָם וּזְרוּעַ רָמָה תִּשְׁכַּר	15
הַבָּאִה עַד-נְבִיִּים וּבַחֲקֵר הַחֹם הַתְּהַלְכָה	16
הַנִּגְלוּ לָהּ שַׁעֲרֵי-מוֹת וּשְׁעֵי צְלָמוֹת תִּרְאֶה	17
הַתְּבַנְנָה עַד-תִּחְבֵּי-אָרֶץ הַיָּד אִם-יִדְעָה	18
כִּלְהָ : אֵיזֶה הַדָּרָךְ לִשְׂכַן-אֱלֹהִים	19

lui donne une forme. *ils*, les objets qui sont sur la terre, *paraissent*; selon d'autres, ce mot se rapporte à *בקר* *matin* et *שחר* *aurora*. כמו לבוש *comme un vêtement*; ci-dessus, 26, 6, le chaos est représenté comme nu; la nuit lui ressemble en cela, les objets n'ont alors ni forme, ni couleur, mais le jour les leur donne, ils ont la forme, le vêtement. Burder, cité par Rosenmüller (*Das alte und neue Morgenland*, tom. III, pag. 362), rapporté que le *magasin de blé de Joseph* qui existe actuellement en Egypte et qui appartient au Grand Turc, n'est pas couvert, mais les portes en sont scellées, une poignée d'argile sur laquelle on imprime un cachet.

15. אֲרָם *leur lumière*; voy. 24, 16, 17. וּזְרוּעַ רָמָה *et le bras élevé* pour le crime dont la hardiesse éclate pendant qu'il est protégé par les ténèbres.

16. נְבִיִּים *les profondeurs de la mer*. נֶבֶךְ ne se trouve qu'ici dans ce sens. D'après Raschi, de בוך = נֶבֶךְ *ce qui égare, jaillit*; voy. עֲבוּרֵי עֵדֶיךָ Ekode, 14, 3. Chaldéen, מַעְרְבֵי יָמָא *jusqu'au passage sombre de la mer*. Version grecque, ἐπι πηγῆς, *à la source de la mer*. En arabe comme en chaldéen נֶבֶךְ *jaillir*. הַקֵּר *recherche*. = מַחְקֵי *les dernières limites*, les rédimés les plus secrets; voy. Ps. 95, 4.

17. שַׁעֲרֵי מוֹת *les portes de la mort*. Selon Hufnagel (*Hiob, neue Uebersetz.* Erlangen, 1781) les profondeurs de la terre, parce que le sheol (שְׁאוֹל *orcus*) d'après les poètes hébreux est un lieu couvert de profondes ténèbres; voy. 10, 21, 22. D'après les interprètes rabbiniques: הַיְדֵעַת הַיְכָן שַׁעֲרֵי מוֹת *dit-on où sont les portes de la mort pour pouvoir les fermer, afin que la mort n'en sorte plus et qu'aucun homme n'y entre plus pour aller dans le sheol*? שַׁעֲרֵי צְלָמוֹת *et les portes des ombres de la mort*; c'est une gra-

8. Lorsqu'il enserra par des digues la mer, qui s'élançant, sortit du sein maternel ?

9. Lorsque je lui donnai la nuée pour vêtement et l'obscurité pour langes ?

10. Que je lui fixai ma loi, et que je plaçai autour d'elle des barrières et des portes,

11. Et que je dis : Jusque-là tu viendras et pas plus loin, et que là s'arrête l'orgueil de tes flots.

12. Depuis que tu existes as-tu commandé au matin, indiqué sa place à l'aurore ?

13. Pour qu'elle saisisse la terre par ses extrémités de la terre, et qu'elle en secoue les impies.

14. Elle (la terre) se transforme comme l'argile par l'empreinte, et ils paraissent comme un vêtement.

l'on sous-entend קח du verset précédent, qu'une limite soit posée, etc. Version grecque, ἀλλ' ἐν σαυτῇ συντρεθήσεται σου τὰ κύματα, mais en toi-même les flots diminueront. L'orgueil des flots, c'est leur effervescence.

12. מַיּוֹמָי de *tes jours*, depuis que tu existes ; voy. I Sam. 25, 28. בַּקֵּר le *matin*. Après avoir parlé de la terre et des eaux, il passe à ce qui est sur la terre. בַּקֵּר צוֹרֵית *tu l'as commandé le matin*, tu l'as fait exister. וַיִּדְעָהּ pour וַיִּדְעָהּ avec le sens de faire savoir, indiquer : as-tu indiqué à l'aurore sa place ?

13. לְאֹהוּי se rapporte à שׁוֹרָר : l'aurore s'empare de la terre et effraie les méchants, dont les démarches préfèrent les ténèbres ; voy. 24, 15. Raschi rapporte le mot à Job ; ce qui nous paraît moins élégant ; la terre est représentée ici sous l'image d'un tapis dont on prend les coins pour secouer les objets qui y sont placés.

14. תְּתוֹכֶךָ se rapporte à la terre qui se transforme comme l'argile sur lequel on a imprimé une empreinte ; sans forme pendant les ténèbres, la lumière du jour

8 וַיִּסַּךְ בְּדִלְתָיִם יָם בְּגִיחוֹ מֵרַחַם יֵצֵא :
 9 בְּשׁוּמֵי עָנָן לִבְשׂוֹ אֶעֱרֹפֵל חֲתֻלָּתוֹ :
 10 וְאֲשַׁבֵּר עָלָיו חֲקֵי וְאֲשִׁים בְּרִיחַ וּדְלָתַיִם :
 11 וְאֶמֶר עֲרֹפֶה רַבּוּא וְלֹא חֲסִיף וּפֹא אֲשִׁירָה
 בְּנֵי־אֵוֶן גִּלְיָה : 12 רֵמִימָה צִוִּיתָ בְּקֶדֶד
 יִדְעֶמָה שְׁחַר מְקוֹמוֹ : 13 לְאֶחָיו בְּכַנְפוֹת
 הַיָּרְדֵן וַיִּנְעֲרוּ רַשְׁעִים מִמֶּנָּה : 14 תַּחֲתֵיכֶם
 סִתְּמֵר חוֹרָתָם וַיִּרְיֹצְבוּ כְּמוֹ לְבוֹשׁ :

Ps. 19, 2; voy. aussi Isaïe, 44, 23. Quoi qu'il en soit, c'est une image magnifique que ce concert des astres et des esprits célestes, ces acclamations qui relentissent devant Dieu au moment de la création.

8. ויסקד *il ferma* ; 3, 23. דלתים *les portes*, les bords. בגיחו *lors de son éruption* ; voy. Ps. 22, 10. מרחם désigne ici l'intérieur, les entrailles du globe terrestre. יצא *il sort du sein de la terre* est l'explication de בגיחו. La Vulgate, en mettant un mot de plus *quasi*, rend bien les paroles du texte : *quando erumpebat quasi de vulva procedens*. La métaphore de la naissance de l'enfant est continuée dans le verset suivant.

9. ענן *le nuage* ; plus fréquent, observe Michaélis, sur la mer que sur la terre. חתלתו *son lange* ; voy. Ézécl. 16, 4 ; 30, 21. Cette comparaison de l'élément avec un enfant emmaillotté frappe d'étonnement le lecteur ; de même celle du verset 13.

10. ויאשבר ויאשים littéralement, *et que je brisai sur lui ma loi*, comme ברת *faire une alliance*. חרץ, אמר, נדר, ont tous, comme ברת, le sens de couper. La préposition על *sur* exprime une résistance vaincue. Raschi dit sur ויאשבור : ויאשבור לו שברים סביב לעבבו : ויאשבור חק serait alors la limite imposée à la mer. Chaldéen, *et que je fixai sur lui ma résolution* ; voy. pour l'intelligence de ce verset, ci-dessus 26, 10 ; Jérém. 5, 22 ; Ps. 104, 9.

11. ויאמר peut être pour תשיח *tu placeras* avec orgueil tes flots ; ou bien

2. Qui est celui qui obscurcit ma résolution par des discours sans intelligence ?

3. Ceins donc tes reins comme un homme ; je t'interrogerai et tu m'instruiras.

4. Où étais-tu quand je posai les fondements de la terre ; dis-(le), si tu connais l'intelligence.

5. Qui en a établi les mesures, si tu le sais ? ou, qui a étendu sur elle le cordeau ?

6. Sur quoi sont affermies ses bases ? ou, qui a jeté sa pierre angulaire,

7. Lorsque les astres du matin chantèrent ensemble, et que tous les fils de Dieu poussèrent des cris de joie ?

mergées ; Vulgate, *solidatae sunt*, pour donner de la stabilité à la terre qui ne repose sur rien ; voy. 26, 7. אבן פנתה *sa pierre angulaire* ; voy. Ps. 118, 22. Le sens est : l'homme connaît-il l'intérieur de la terre, les lois du monde physique ?

7. בָּרַךְ *lorsque chantèrent* ensemble les étoiles du matin. On pose les fondations dans l'allégresse ; voy. Zach. 4, 7 ; Esra, 3, 10, 12, 13. כִּכְבֵּי בֹקֶר *les étoiles du matin*, est, selon plusieurs commentateurs, en parallèle avec בְּנֵי אֱלֹהִים *fils de Dieu*. Les étoiles passaient chez les Orientaux pour des êtres vivants et célestes ; voy. Gésenius, *Commentaires sur Isaïe*, tom. II, p. 329. D'autres voient dans cette dernière expression les anges, qui avec les étoiles du matin assistent à la création ; mais, comme d'après la Genèse, 1, 16, la terre a été créée le troisième jour et les étoiles le quatrième, et qu'il n'y est pas question de la création des anges, il vaut mieux, avec Aben-Esra, Ralbag et Kim'hi, prendre le ב de בָּרַךְ pour בעבור *et כִּכְבֵּי בֹקֶר* en général, pour les étoiles qui entourent la terre ; צבא אֱלֹהִים pour בְּנֵי אֱלֹהִים ou מערכת השמים *les sphères supérieures*. Ce verset exprime en général ce qui est dit

- 2 מי זה | מחשיך עצה כמלין בלידעת
 3 אודנא כגבר הלצה ואשאלך והודיעני
 4 איפה הלת ביסדי ארץ הגר אבידעת בינה
 5 מישם ממדיה כי תרע או מרנטה עליה קו
 6 עלמה אדניה הטבעו או מיריה אבן פנתה
 7 בקריחד כוכבי בקר ויריעו כלבני אלהים

2. מי זה *qui est celui ?* Quoiqu'il parle à Job lui-même), Dieu semble d'abord ne pas s'adresser à lui. C'est la hauteur qui convient au maître du monde envers sa faible créature. *מחשיך* *obscurctf.* Par son raisonnement, Job montre la confusion de ses idées ; cette apostrophe peut aussi s'adresser à tous ceux qui ont parlé jusqu'ici. *עצה* *conseil*, ne signifie pas absolument le conseil divin, comme l'entendent plusieurs commentateurs, mais ce mot peut aussi désigner le raisonnement confus en général.

3. *הלצך* — *אמר* *coins* *les reins* pour, discute avec moi ; se rapporte aux vœux souvent exprimés par Job, 9, 35 ; 13, 22 ; 14, 15 ; 31, 37.

4. *ביסדי ארץ* *lorsque je posai les fondations de la terre* ; Prov. 3, 19, il est dit : *ה' בחכמה יסד ארץ* ' *Dieu par sa sagesse a fondé la terre*, et alors ont été prévus tous les événements de ce monde. Job n'y était pas, comment peut-il donc porter un jugement sur eux ? *בינה* comme *הכמה* la véritable science du plan divin dans la création. *ידע בינה* voy. Prov. 4, 1 et *passim*. Suit une agglomération d'interrogations jnsqu'au chap. 39, 30, interrogations qui toutes restent sans réponse de la part de Job, et qui montrent son infirmité en présence de la puissance de Dieu.

5. Suppl. *הגד* du verset précédent. *במדיה* *ses dimensions*, de *מדד* sur ja forme *מסב* I Rois, 6, 29, et *מצר* Ps. 116, 3. *כימד* ne se trouve qu'en cet endroit. Vulgate *mensuras ejus*. On parle de la fondation de la terre comme de la construction d'une maison où l'on arrête d'abord le plan et la dimension. *כי הודע* comme ci-dessus *אם ידעת* *si tu sats*, indique la vivacité de l'interrogation. *קו* *le cordeau* qui sert pour le tracé du bâtiment.

6. *אדניה* *ses bases* ; voy. Exode, 26, 19 ; 27, 10 et suiv. *הטבעו* *ont été im-*

ne pouvons l'atteindre ; il est le droit, abondant en justice, il ne tyrannise pas.

24. C'est pourquoi, ô hommes ! craignez-le ; il n'a pas égard aux (plus) sages,

XXXVIII.

Sommaire. — Tempête. — Dieu interroge Job. Qui se permet, dit-il, des discours insensés ? Qu'il paraisse (1 à 3). — Job a-t-il assisté à la création (4 à 7) ? Était-il présent lorsque Dieu posa des bornes à la fureur des flots (8 à 11), et qu'il fixa la lumière pour chasser les ténèbres (12 à 15) ? — Son œil peut-il sonder la profondeur de la mer et l'abîme sous la terre (16 à 18) ? — Connait-il l'origine et la marche de la lumière, la préparation de la neige et de la grêle (19 à 23) ? — Que sait-il de toutes les merveilles de la terre et des corps célestes (24 à 38) ?

1. Iehovah répondit à Iyob du milieu de la tempête, et dit :

comme 40, 1, 6 ; 42, 1, où il prend le rôle de narrateur. סערה de סער = עער qui fait frissonner ? J. Wolfsohn observe : la tempête, le brouillard, la nuit, ce n'est pour le poète qu'une expression métaphorique pour être invisible. Ce genre d'apparitions divines se rencontre chez les prophètes après l'exil de Babylone ; voy. Ézéch. 1, 4 ; Zach. 9, 14 ; Nah. 1, 3 ; dans les premiers temps, Dieu apparaît dans le feu, le nuage et l'obscurité. אש ענן וערפל, voy. Exode, 3, 2 ; Deut. 4, 11 ; Ps. 18, 10, et surtout I Rois, 19, 11. Ce verset peut servir d'indication sur l'époque de la rédaction de ce poème. Plusieurs commentateurs ont trouvé de l'incohérence ici, et Ewald place le discours de Dieu après le chapitre 31 ; voy. aussi le *Biour* d'A. Wolfshon. Ce déplacement, qui peut avoir son intérêt sous le rapport de l'art, n'explique pas les passages difficiles, et c'est là ce qui nous importe le plus.

אויב לזו ליה

קעד

שניא כח ומשפט ורב צדקה לא יענה
 24 לכו יראוהו אנשים לא יראה כלחכמי לב :

כה

ויעזיבהו את איוב מן הסערה ויאמר :

24. jeu de mots avec יראוהו Dieu ne voit pas, ne fait pas attention à ceux qui se croient des sages pour le critiquer. Ainsi dit Raschi : המחכמים המוחכמים כי אין חכמתם בעיני לכולם qui se croient sages près de lui, car leur sagesse n'est rien à ses yeux.

Dans ce discours, Élihou résume tout ce qui a été dit jusqu'ici pour justifier la Providence divine. Il invoque à cet égard tout ce qui se passe sur la terre et dans les régions supérieures. Si Dieu fait même souffrir les justes, c'est pour les corriger, comme un père corrige ses enfants pour leur faire remarquer leurs défauts et les garantir de l'orgueil, dont les meilleurs ne sont pas tout à fait exempts; la souffrance sert à les éprouver. Par les phénomènes terribles de la nature, Dieu semble appeler l'attention de l'homme pour lui montrer son ignorance; il voit les effets et ne connaît pas les causes. Comment peut-il donc prétendre scruter les décrets impénétrables de Dieu?

Ch. XXXVIII. 1. הסערה la tempête. Raschi observe que Job avait dit (9, 17) בשערה יושפני il m'écrase dans un tourbillon, dans une tempête; de là cette même expression. Au lieu de מן le Kétib a מנ; le même commentateur le rapporte à מנה compter: compte les cheveux de ta tête, et je te répondrai: מנה מנה Il est probable cependant que ce n'est qu'une faute de copiste. L'orage éclate pendant qu'Élihou parle (37, 1). La version grecque commence ainsi ce verset: Μετά δὲ παύσασθαι Ἐλιών τῆς λέξεως, et après qu'Élihou eut cessé de parler, Dieu dit, etc. Ceci semble indiquer l'enlèvement d'Élihou; voy. Il Rois, 2, 11, l'enlèvement d'Élie, auquel le dernier orateur ressemble par le nom et par la chaleur de ses paroles. Le poète emploie ici ירהו

19. Fais-nous connaître ce que nous devons lui dire ; nous ne pouvons rien produire à cause de l'obscurité.

20. Lui raconte-t-on que je parle ? Ce que quelqu'un dit lui est-il caché ?

21. Et maintenant, ils ne voient pas la lumière qui brille dans les nuages ; un vent a passé et les a rassérénés.

22. Du nord s'avance un ciel doré, sur Dieu (est répandue) une redoutable majesté.

23. Le Tout-Puissant, grand dans sa force, nous

« Un empereur dit à Rabbi Iehoschoua : Fais-moi voir ton Dieu. — Seigneur, je ne le puis pas. L'empereur insista : Je veux le voir ! — Soit, répondit le rabbi, suis-moi et tu verras mon Dieu. Ils sortirent. Alors le sage dit à l'empereur : Regarde le soleil qui est à son service (le soleil s'appelle שמש *servir*). L'empereur répondit : Je ne puis regarder le soleil ; son éclat m'éblouit. — Comment, dit le Rabbi, tu ne peux regarder un de ses serviteurs, et tu veux le voir lui-même ! lui dont l'éclat obscurcit celui du soleil ! » Ainsi combien est grande la témérité de Job qui dispute contre Dieu.

23. לא מצאנוהו *nous ne l'atteignons pas*, nous ne pouvons arriver à lui ; כח *puissant par la force* qualifie שדי *le Tout-Puissant*. לא יענה *il n'afflige pas* ; d'après des textes cités par de Rossi, לא יענה *il ne répond pas*. ובושפט ורב צדקה *se rapporte à l'homme* : s'il est juste et vertueux, Dieu ne l'opprime pas ; d'après la seconde explication, ces mots qualifient Dieu. C'est dans ce sens que nous avons traduit, et לא יענה *d'après Lœwenthal*, comme עניו ודן *faire pencher le droit, la justice*. Ce verset et le suivant terminent dignement ce discours. Nous ne comprenons pas les actions de Dieu, mais il n'est pas injuste. Il ne convient pas à l'homme d'ergoter contre lui, mais de se soumettre avec respect à sa volonté.

מִהֲנֹאמֵר לוֹ לֹא נֶעְדָּד מִפְּנֵי-חֹשֶׁךְ :
 20 הִסְפִּירְלוּ כִּי יִדְבַר אֲבִי-אִמֶּר אִישׁ כִּי יִבְלַע :
 21 וְעַתָּה לֹא-רָאוּ אֹר פְּתִיר הוּא בַּשְּׁחִקִים :
 22 וְרוּחַ עֲבֹרָה וְהִטְהֵרָם : מִצְפוֹן זָהָב יֵאָחֶז
 23 עַל-אֲרוֹהַ נֹרָא הוּד : שְׁדֵי לֹא-מִצְאָנָהּ

19. בַּפְּנֵי 32, 14. *nous ne pouvons exposer* des paroles, comme 32, 14. *נעדי* *à cause de l'obscurité*; il s'agit de celle de l'esprit, de l'ignorance; toi qui disputes contre Dieu, tu es donc bien éclairé!

20. *היספיר* Le sens est: ce que je dis lui est-il rapporté? *אם אמר איש כי* et le sens du verset est: ce que je dis lui est-il rapporté? ne le sait-il pas aussitôt? *אם הכי יבלע אם אמר איש יבלע* Selon Blumenfeld, c'est une inversion: *יבלע* et le sens du verset est: ce que je dis lui est-il rapporté? ne le sait-il pas aussitôt? ce que quelqu'un a dit lui reste-t-il caché? *אם אמר איש יבלע* Il Sam..17, 16, et Nomb. 4, 20.

21. *ועתה* Selon Raschi, il s'agit ici des amis de Job: ils n'ont pas vu la lumière; ils auraient pu le répondre ce que je t'ai dit, mais ils ont gardé le silence, comme les nuages chargés de pluie que le vent dissipe et rassérène. Selon d'autres commentateurs, le sens est: Tu es désespéré, vois, cependant le ciel est couvert de nuages, la lumière est couverte, mais un vent s'élève et elle éclate brillante. *אור* synonyme à *בהיר* *לumièrè*.

22. *מִצְפוֹן זָהָב יֵאָחֶז* du nord, ou de l'endroit caché, vient l'or. Les anciens, observe Ewald, ont beaucoup de fables sur l'or venu du nord; voy. *Heeren (Oeuvres hist. tom. II, pag. 310)*; voy. ci-dessus, chap. 28. *זָהָב* se dit aussi de ce qui est très-pur; voy. sur Zach. 4, 12, les commentaires rabbiniques. La version grecque rend ici ce mot par: *νεφέλη χρυσοειδής*, *nuée couleur d'or*. Un tragique grec, cité par Grotius, parle de l'*éther doré*, *χρυσωτός αἰθήρ*, et Vernon dit *aurescit aër, l'air prend la couleur d'or*. C'est dans ce sens que nous avons traduit. *על אלוה נורא הוּד* sur Dieu, la majesté est formidable. Le Talmud ('Houlin, fol. 93) rapporte le récit suivant:

qu'ils exécutent tout ce qu'il leur commande sur la surface du globe terrestre.

13. Soit pour le châtement de la terre, soit pour la miséricorde, il le fait arriver.

14. Sois attentif à cela, Iyob, arrête-toi, et considère les merveilles de Dieu.

15. Sais-tu quand Dieu leur ordonne et que sa nuée fait briller la lumière?

16. Connais-tu les balancements des nuées, miracles de sa parfaite intelligence?

17. Toi dont les vêtements sont (trop) chauds, quand la terre est en repos du côté du midi?

18. As-tu étendu avec lui les cieux, solides comme un miroir métallique?

16. על התדע *ici* ידע est construit avec על et dans le verset précédent avec ב pour désigner une connaissance exacte. כִּפְלָשִׁי עַב. Selon Aben-Esra et Kim'hi comme פֶּלֶם, Prov. 4, 26, mot qui désigne l'équilibre; d'autres le prennent comme מִפְרָשִׁי les expansions des nuages? le premier est plus vraisemblable, il s'agit des nuages chargés de pluie qui se maintiennent dans l'air. תָּמִים *parfait par les connaissances*; 36, 4, il y a דעות תָּמִים, et Elihou se donne à lui-même cet attribut. Ici c'est l'attribut de Dieu.

17. אִשְׁךָ *toi dont* les vêtements sont chauds; dépend de התדע du verset précédent; connais-tu la cause de la chaleur? *quand il rend tranquille la terre du midi*, quand les vents ne modèrent point la chaleur; que la terre est accablée par les ardeurs du soleil.

18. תְּרַקִּיעַ *as-tu étendu?* תְּרַקִּיעַ *pour des cieux*, pour devenir des cieux. כְּרֵאֵי מוֹצֵק *comme un miroir de métal fondu*, un miroir de métal poli dont on se servait avant l'invention du verre; voy. Exode, 38, 8.

כל אֲשֶׁר יִצְוּם וְעַל־פְּנֵי הַבַּל אֲרָצָה :
 13 אִם לִשְׁבֹּט אִם לְאָרְצוֹ אִם לְהוֹסֵד יִמְצָאֶהוּ :
 14 הַאֲזִינָה זֹאת אִיֹּב עֹמֵד וְהִרְבּוֹנָן וְנִפְלְאוֹת
 אֱלֹהִים : 15 הִתְרַע בְּשׁוֹם אֱלֹהִים עֲלֵיהֶם וְהוֹפִיעַ
 אִוֹד עֲנָנוּ : 16 הִתְרַע עַל־מִפְרֵי שׁוֹעֵב
 מִפְּלִאוֹת הַיָּמִים הַיָּעִים : 17 אֲשֶׁר בְּנִרְיָה
 חַמִּים בְּהִשְׁקֵט אֶרֶץ מִדְּרוֹם : 18 תִּרְקַע עֲפֹ
 לְשַׁחֲקִים חֲזָקִים כְּרָאֵי מִצֶּק : 19 הִוְדִיעֵנו

de l'esprit, la prudence, Prov. 1, 15; les hommes abusent de ce don précieux ; aussi ce mot est-il souvent pris en mauvais sens. לפעלם à leur faire, à leur tâche, c'est-à-dire, pour qu'ils fassent ; les nuages sont représentés comme les ministres de Dieu, et leur effet est bienfaisant ou malfaisant ; voy. Raschi. Blumenfeld traduit : « Il précipite circulairement causes et effets par sa sage direction à effectuer tout ce qu'il ordonne sur le vaste espace du globe. » Cette traduction très-philosophique ne nous semble pas s'adapter avec l'ensemble du chapitre. La traduction littérale nous a paru préférable.

13. אִם לִשְׁבֹּט אִם לִשְׁבֹּט *soit pour le châtiment* ; voy. Raschi sur le verset précédent ; le Chaldéen dit : אין מטרא דפורענותא *soit une pluie de vengeance* , pour son pays ; selon plusieurs commentateurs, se rapporte à Israël ; selon d'autres, à la terre en général ; il y a ici l'alternative, *châtiment* et *bienfaisance* (הסד) pour le pays לארצו ; il la fait atteindre. (la pluie) יביצאהו .

14. אִיֹּב L'appel par son nom est un mouvement d'affection : Tu prétends que Dieu agit envers toi d'une manière hostile (באיבה) comme dit Aben Durant) ; sois attentif, et tu verras que par ses œuvres, que nous ne saurions comprendre, il est plein de miséricorde envers nous. עמד *arrête-toi* ou désiste-toi de ton opinion.

15. אֱלֹהִים *quand Dieu place*, réfléchit sur eux ; voy. 34, 23, ou ordonne, impose ; voy. Exode, 5, 8 ; le suffixe de עליהם se rapporte, quoiqu'au masculin, à נפלאות ou en général aux objets créés. והופיע *il fait briller* ; changement de l'infinitif en un temps personnel.

7. Il borne la force de tout homme, dans la connaissance de toutes les particularités de son œuvre.

8. La bête féroce se retire dans un antre et se repose dans sa tanière.

9. De la chambre (méridionale) vient l'ouragan, et des vents du nord le froid.

10. Du souffle de Dieu provient la gloire, et l'étendue des eaux se rétrécit.

11. Dans la sérénité aussi il précipite la nue; sa lumière dissipe le nuage.

12. Il (en) change les circuits selon ses desseins, pour

parties étrangères; Kim'hi a le même sens. Blumenfeld dérivant ce mot de *ר' étranger*, traduit *d'espaces inconnus*. Il observe avec raison qu'il n'y a pas ici une description de la nature, mais la peinture animée de ses phénomènes.

10. *יתן il donne*, c'est-à-dire, est donné, provient, במוצק *la largeur*, l'étendue des eaux est changée en un objet rétréci, ou bien en quelque chose de solide; de צוק = יצק; voy. 35, 16.

11. Selon plusieurs commentateurs, pour ברר de רוה *humecter*; dans la pluie aussi il fatigue, précipite la nue; ce qui désigne une trombe d'eau (Kim'hi). Selon d'autres commentateurs: de même lorsque la sérénité (ברה = ברר) fait fléchir la nue. יפיץ Le sujet est le même que celui de יבריקה Dieu dissout la nue de sa lumière, qui confient l'éclair. En lisant ענן à l'état absolu, on peut traduire: Sa lumière dissipe le nuage; c'est ainsi que traduit Rosenmüller: *Nubilationem dissipat lumen ejus*. Aben-Esra dit: Dans la sérénité il fait venir quelquefois le nuage. Raschi prend אף ברי pour le nom de l'ange chargé des nuages; c'est ainsi que l'entend l'auteur du *Plut de Schemini Atseroth*: אף ברי אתה שם שר מטר. Nous avons suivi Rosenmüller pour le second hémistiche.

12. במסבות comme במסבות *en circuits*, de סבב — בתחבולותי *par ses directions*, se rapporte à Dieu; selon d'autres, le sujet est ענן ou עב, mais dans ce cas, quel serait le sujet de בתחבולותי? — תחבולה exprime le résultat

:	אָדָם יַחְתּוּם לְדַעַת כָּל־אֲנָשִׁי מֵעֲשָׂהוּ :	
:	וַתִּבְנֶא חַיָּה בְּמִוֵּי־אָרֶב וּבְמַעְיֹנוֹתֶיהָ תִּשְׁכֵּן :	8
:	מִן־חֲדָרַי תִּבְנֶא כּוֹפֶה וּמְמוֹדִים קָרָה :	9
:	מִנְשֵׁמַת־אֵל יִהְיֶה־קָרָח וְרַחֵב מִים בְּמוֹצֵק :	10
:	אֵי־פָרִי יִטְרִיחַ עַב יְפִיץ עֵגֶן אֹרֹז :	11
:	וְהוּא מִסְבּוֹת וּמִרְהַפֵּךְ בְּתַחְבּוּלָתוֹ לַפְעֻלָּם :	12

7. *J. Wolfsohn* traduit : « Tout homme imprime le cachet à cette expérience ; c'est-à-dire que chacun ne voit dans les phénomènes de la nature que les instruments du Créateur ; et ce commentateur prend *לדעת* comme *וידע* Selon *Raschi*, le sens est que l'homme signe lui-même le jour de sa mort la relation des péchés qu'il a commis pendant sa vie, afin que chacun sache pourquoi il est jugé. Cette explication, admise dans la tradition juive, isole ce verset, que le *Corem* considère en effet comme une parenthèse : ceci est empreint dans chaque homme pour que chacun connaisse les œuvres ordinaires de Dieu. Sur *יחתום* voy. 9, 7 ; 24, 16 ; 33, 16. *Un cachet imprimé sur la main*, signifie, selon *Hirzel*, ne pouvoir pas l'ouvrir à cause du froid de l'hiver, pour que chacun des hommes reconnaisse sa dépendance de Dieu. Nous avons pris, comme *M. Lambert* (*Précis de l'Histoire des Hébreux*, p. 484), *יד* dans le sens de *force*, et *יחתום* dans celui d'*empêcher*. L'expression de *אנשי מעשהו* *hommes de son œuvre*, ne se trouve nulle part. *M. Lambert* traduit *particularités*, comme *אישים*. La Vulgate traduit, *ut naverint singuli opera sua*, et *Blumenfeld*, *la variété de ses œuvres*, appliquant *אנשי* aux créatures en général ; Ps. 148, 8, le feu, la grêle, la neige, etc., exécutent les ordres de Dieu. Le sens indiqué par le *Corem* et par *J. Wolfsohn* nous paraît le plus probable : Tout dans la nature indique la grandeur de Dieu.

8. *ארב* *embuscade* ; ici lieu de refuge, pour se garantir du froid. *במו* a ici le sens de la simple préposition *ב*. Quant à *ובמעיונותיה* *et dans ces cavernes*, il indique les endroits où la bête cache sa proie ; Ps. 104, 22.

9. *חדר* *chambre*, désigne les espaces méridionaux ; voy. 9, 9. *חזר* = *אוצר* *trésor* ; Ps. 135, 7, Dieu fait sortir le vent de ses trésors. *מזרים* *de זרה* *disperser* ; les vents froids qui dispersent les nuages. Plusieurs traducteurs rendent ce mot par le nord. L'*Aruch* (*Dictionn. chald.*) rend *מזר* de la *Mischna* par *נאד* *oultre*, et la version grecque dit, *ἀπὸ δὲ ἀπορρηπλων*, *et des*

2. Écoutez, écoutez avec crainte, sa voix et le murmure qui sort de sa bouche.

3. Il le fait rouler sous tout l'espace du ciel, et sa clarté se répand sur les extrémités de la terre.

4. Après lui rugit la voix ; son tonnerre majestueux éclate, et rien n'arrête quand sa voix retentit.

5. Dieu par sa voix fait éclater des merveilles ; il opère de grandes choses incompréhensibles pour nous.

6. Car à la neige il dit : Sois sur la terre ; la pluie bienfaisante, comme la pluie torrentielle, est sa force.

trouve pas ses traces, celles de Dieu. Mais selon la plupart des commentateurs, le sens est : Rien n'arrête l'éclair quand le tonnerre retentit.

5. *il tonne* ; רעם *il tonne* ; רעם *désigne le bruit lointain*, רעם *celui qui se rapproche*. גוראורין à prendre adverbiallement, *merveilleusement* ; de même גוראורין *voit*. Ps. 65, 6. ולא נדע *et nous ne savons pas* ; l'homme comprend les merveilles, mais leur origine est un mystère même pour les anges ; voy. une belle peinture du tonnerre, Ps. 29.

6. הוא = הוה *tomber* ; d'où הוה *chute*, malheur. Selon d'autres, c'est pour הוה *sois sur la terre*. גשם מטר. Selon Blumenfeld, la pluie légère du printemps, commencement de l'hiver en Palestine, comme יורה, et גשם מטרות *la forte pluie d'automne* (מטרות pluriel qui indique la force), fin de l'hiver, comme מלקוש. Le ל doit être répété avant מטר *et גשם מטרות* et גשם מטרות. Le Chaldéen rend ainsi ce verset : אהים לתלגא יימר הוי בארעא ומטרא בתר מטרא למבשלא פרי ומטרא בתר מטרא למעביח עסבא בסותא בעושניה • Car à la neige il dit : Sois sur la terre, et à la pluie après la pluie au printemps pour mûrir le fruit, et à la pluie après la pluie pour faire pousser l'herbe en hiver, par sa force. • Ce dernier mot rend עון.

2 שִׁמְעוּ שִׁמְעוּ שִׁמְעוּ בְּרִגְוֹ קִלְוֹ וְהִגְהַּ מִפִּי יֵצֵא :
 3 תִּחַר כָּל־הַשָּׁמַיִם יִשְׂרָדוּ וְאֹרֻוּ עַל־כַּנְפֹּתֵי
 הָאָרֶץ : 4 אַחֲרָיו וְיִשְׁאֲגֵי־קוֹל וְיֵעַם בְּקוֹל
 גְּאוֹנוֹ וְלֹא יֵעַקְבֵם בִּירִשְׁמַע קוֹלוֹ :
 5 יִרְעַם אֵל בְּקוֹלוֹ נִפְלְאוֹת עֲשֵׂה גְדֻלוֹת
 וְלֹא גִדַּע : 6 כִּי יִשְׁלַג יֹאמֶר הֲוֹאֵ־אֶרֶץ
 וְגִשָׁם מִטֶּר וְגִשָׁם מִטְרוֹת עֵזוֹ : 7 בִּירִשְׁמַע

avec tant de naturel, qu'on croit entendre le fracas du tonnerre et voir briller l'éclair. *et bondit*, de נחר; voy. Lévit. 11, 20, où ce verbe est au Piel. אף se rapporte également à ce verbe.

2. שמעו שמעו *écoutez, écoutant*; l'infinitif précède ordinairement le verbe personnel. Dans ce livre, l'exemple du contraire n'est pas rare. *avec frémissement*; ב רגו, répond à un adjectif; voy. Ps. 29, 4, où בכה qualifie également *la voix*. Par קול on entend ici, comme Ps. 29, *le tonnerre*. והגהה *le murmure*, forme un beau contraste avec ברגו קרו. Les versets 1 à 5 sont comme une parenthèse, qui prépare l'apparition de יעו; il vient (38, 4), pour terminer cette longue lutte.

3. ישרדו *il le dirige*; littéralement, *il le fait aller droit*; cependant l'éclair ne va pas en ligne droite. Arnheim traduit, *il le fait serpenter*; ce qui désigne bien la direction de l'éclair, mais ne convient pas à ישר. J. Wolfsohn dit: *il le fond*, le fait rouler; שרה en chaldéen, *se fondre*; de là משרתה, une boisson faite de raisins écrasés. Raschi le compare à אשורנה Nomb. 24, 17. Ainsi, *il le fait voir*; notre traduction rend la plupart de ces acceptions. כנפורת הארץ *les ailes, les extrémités de la terre*; voy. Ézécl. 7, 2.

4. אחריו *après lui*, l'éclair. עקב comme l'araméen עכב *arrête*; selon plusieurs commentateurs, le suffixe pluriel ם se rapporte au tonnerre et à l'éclair; mais Hirzel considère ce suffixe seulement comme un sacrifice fait à l'assonance avec יעם. Vulgate: *Et non investigabitur, et l'on ne*

XXXVII.

Sommaire. — Continuation du tableau de la puissance divine (1 à 5). —

L'hiver (6 à 10). — L'orage (11 à 13). — Que sait Job sur tous ces phénomènes ? Pourrait-il expliquer les merveilles de la nature (14 à 18) ? — Devant cette sublime grandeur de Dieu l'homme ne doit-il pas rester muet et souhaiter que Dieu n'entende pas ses paroles insensées (19 et 20) ? — L'homme ne peut pas plus pénétrer les merveilles de Dieu, que son œil ne peut fixer le soleil. Il fait venir de loin des choses précieuses, mais il lui est impossible de sonder la justice de Dieu (21 à 23). — Que l'homme se soumette donc respectueusement à la volonté divine (verset 24).

I. A cause de cela aussi mon cœur est saisi d'effroi et bondit de sa place.

du second hémistiche, en suppléant avant lui יָרִיד. Quant à אֶת־עַלְוֵהָ, il augmente la force de l'expression עַלְוֵהָ עַל־עַל Dieu annonce la tempête qui s'élève. Ainsi : Son fracas (celui du tonnerre), l'annonce; le bétail présage la tempête qui s'élève. La plupart des commentateurs s'accordent à expliquer le mot אֶת־עַלְוֵהָ par *éclair*, ou *foudre*, et בִּטְוֵהָ par *bétail*; tandis que la plus grande divergence règne dans l'explication des mots רֶעַן et עֹלָה. Van der Palm traduit les deux versets : Et il couvre ses deux mains avec la foudre, et lui donne l'ordre où elle doit frapper. — Et il lui indique (à la foudre) qui est son ami, qui est le méchant contre lequel s'enflamme son courroux. — Zunz traduit : La jubilation se fera entendre sur eux, de même que celle de toute la création sur le nuage qui s'élève. — Aben-Esra donne également à רֶעַן la signification de תְּרוּעָה, et voit dans le dernier hémistiche (comme aussi beaucoup d'autres commentateurs avec lui), une observation physique; savoir, que les bestiaux font connaître par leur agitation et leur voix l'approche d'un orage. Ce sens nous a paru le plus satisfaisant.

CM. XXXVII. 1. אֶת־עַלְוֵהָ לְזִמְרוֹתַי à cela aussi; ceci indique une scène présente. מִן־עַלְוֵהָ לְבִי mon cœur est saisi d'effroi. Le poète, dont l'imagination est encore frappée de la scène qu'il vient de décrire, dépeint cette scène

אֶף-לְיוֹאֵת יַחַד לְבִי וְיִתֵּר מִמְּקוֹמוֹ :

il est assez naturel de mentionner le tonnerre dont le bruit d'accompagne. Les quatre mots suivants אֶף עַל עוֹלָה sont plus difficiles à joindre et à rattacher aux précédents. מִקְנָה troupeau, possession ; אֶף colère, *nex*, est également un adverbe, *aussit, même*. On peut rattacher מִקְנָה au premier hémistiche : le troupeau aussi, et même d'autres animaux, annoncent l'approche de l'orage. Virgile dit (*Géorgiques*, I, 373 et suiv.) :

... Numquam imprudentibus imber

Obfuit : aut illum surgentem vallibus imis

Aeris fugere grues ; aut bucula cœlum

Suspiciens, patulis captavit naribus auras ;

Aut arguta lacus circumvolitavit hirundo,

Et veterem in limo rans cecinere querelam.

• Jamais la pluie n'a fait de ravages sans qu'on en fût averti : au moment où elle s'élève du fond des vallées, les grues la fuient dans les airs ; la gélinne regardant le ciel, aspire l'air de ses larges naseaux ; l'hirondelle harmonieuse vole autour des lacs, et les grenouilles chantent dans les marais leur antique complainte. »

Voy. Pline (*Histoire naturelle*, L. XVIII, sect. 88). Du temps d'Origène, ce verset et le précédent manquaient déjà dans la version grecque. Saint Jérôme, aidé dans sa traduction par un maître hébreu, rend ainsi les versets 32 et 33 : *In omnibus abscondit lucem et præcipit ei, ut rursum adveniat* (בְּכֹפְנֵי ?) ; *annunciat de ea amico suo* (רַעַי), *quod possessio ejus sit, et ad eam possit ascendere*. Il fait connaître à celui qu'il aime que la lumière est son partage, et qu'il pourra s'élever jusqu'à elle. Il entend le v. 32 comme Théodotion, du changement du jour et de la nuit ; ce qui ne rattache guère ce verset ni à ce qui précède, ni à ce qui suit. Voici quelques conjectures : מִקְנָה comme מִקְנָה *zélé* ; אֶף colère ; עוֹלָה pour עֲוֹנָה *iniquité*. Sa colère ardente se manifeste contre l'iniquité. — אֶף מִקְנָה pour מִקְנָה אֶף même le détail annonce le tonnerre. — לְבִי הַגִּיד עַל- *faire une annonce de quelque chose*, se trouve aussi I Sam. 27, 11 ; רַעַי est le sujet du premier hémistiche, רַעַי de רַעַע = רַעַע *exciter un tumulte* (voy. p. 168). מִקְנָה est le sujet

28. Que distillent les nuages, qui coulent sur la multitude des hommes.

29. Comprend-on aussi l'expansion de la nue, le fracas de sa tente ?

30. Vois, il étend autour de lui sa clarté, et il couvre le fond de la mer.

31. Car avec cela il juge les peuples, il donne la nourriture en abondance.

32. Il couvre ses mains de lumière et lui désigne celui qu'elle doit frapper.

33. Son fracas l'annonce, le troupeau (présage) aussi qu'il va s'élever.

nuages, appelés ainsi I Rois, 18, 44, ou bien la lumière est obscurcie à cause de l'injustice que commettent les mains. Selon Arnheim, על כפים signifie *des deux mains*, les mains pleines. ויצו עליה, au féminin, se rapportant à אור, synonyme de אורה. Gen. 2, 15, לעבדה ne se rapporte pas à גן, mais à son synonyme גנה (Rosenmüller). על avec צוה se dit de la personne à qui un commandement est donné; suivi du ב indiquant l'objet du commandement; il lui commande (à la lumière, à l'éclair) במצוה *sur celui qu'il doit atteindre*. פגע a souvent ce sens dans la Bible. Le Syriaque: על אודיא נכסא נוהרא « Par les mains il couvre la lumière et il l'envoie contre ceux qui viennent vers lui. » Chaldéen: מכול חסוף ידא מנא מפרא « A cause de la rapine des mains il retient la pluie, et il lui ordonne de descendre en faveur de celui qui prie. » Par כפים il entend des mains rapaces. Le Chaldéen traduit de même אור verset 30. Nous avons combiné ces différentes explications.

33. עליו רעו. Ce verset est comme le précédent un des plus difficiles de ce livre. Aussi y a-t-il une foule d'explications; Schultens en compte vingt-huit. Commençons par la traduction littérale des trois premiers mots: *son bruit l'annonce*. רעו comme ברעה Exode, 32, 17; comme on a parlé de l'orage (29 et 30),

28	אֲשֶׁר־זָלוּ שְׁחָקִים יִרְעֵפוּ עָלַי וְאֶרֶם רַב :
29	אֶף אִם־יִכֵּן מִפְּרִשְׁרֵעַב הַשָּׁאוֹת סִכְתּוֹ :
30	הַן־פָּרַשׁ עָלָיו אֹרֹן וּשְׂרָשֵׁי הַיָּם כִּסֶּה :
31	בִּירְבָם יִדְוֶן עַמִּים יִתְּנָאֲכַל לַמִּכְבִּיר :
32	עַרְכֵּפִים כִּסֶּה־אֹר וַיִּצֹ עָלֶיהָ בַּמִּפְגִּיעַ :
33	וַיִּגֵד עָלָיו רַעַו מִקֶּנֶה אֶף עַרְעוּלָה :

pandent. לִאֲדוֹן littéralement, à sa vapeur ; le ל se rapporte à מִטְרָה comme לִאֲדוֹן pour לִידֵי גֵן Gen. 31, 29, et בְּפֹךְ עֵינֶיהָ II Rois, 9, 30, pour פֹּךְ les gouttes d'eau qui, par les vapeurs, ont été enlevées, retombent sur la terre.

28. אֲשֶׁר *que*, se rapporte à מִטְרָה verset 27. רַב adverbe, *abondamment*. Selon d'autres, c'est un substantif. Les nuages, distillant la pluie, font descendre l'abondance.

29. בַּהֲכִינוֹ שָׁמַיִם יִכֵּן *il prépare*, comme *comprend* ; plusieurs lisent יִכֵּן *il prépare*, comme Prov. 8, 27. מִפְּרִשְׁרֵי עַב *les déchirures de la nuée* ; selon d'autres, *la tension* ; voy. Ps. 105, 39. תְּשֹׁאוֹת שָׁאוֹה *être bruyant* ; le fracas qui éclate sous sa tente l'étonne ; Ps. 18, 12. Les nuages sont aussi appelés *la tente de Dieu*.

30. עָלָיו *sur lui*, se rapporte à עַב *nuage* ; selon d'autres, le verbe se rapporte à Dieu qui se couvre de lumière (Ps. 104, 2). אֹרֹן *sa lumière*, quand le soleil reparait après l'orage. וּשְׂרָשֵׁי הַיָּם כִּסֶּה *et il couvre les racines de la mer*, appelées Ps. 18, 15, 16, אֲפִיקֵי בַיָּם *les flots de la mer* qui deviennent visibles par l'éclair. Selon Rosenmüller, on dit ici que Dieu répand autour de son trône la lumière, et au fond de la mer les ténèbres. Le Chaldéen rend אֹרֹן par מִטְרָה *pluie*.

31. בָּם *par eux*, au moyen des nuages, ou au neutre, les objets nommés précédemment : la pluie, l'éclair, le tonnerre. יִדְוֶן *il juge* les peuples, soit en retenant la pluie, soit en faisant pleuvoir du ciel des matières enflammées ou des trombes (Raschi). לַמִּכְבִּיר *comme לְרַב* (26, 3), *en abondance*.

32. עָל עַל *sur les mains il a couvert la lumière*, ses mains renferment l'éclair pour le diriger à volonté. Selon Raschi, כִּפְּיָם désigne les

21. Garde-toi de te tourner vers l'iniquité, car tu l'as choisie par la misère.

22. Vois, Dieu est élevé dans sa force, qui comme lui est un précepteur ?

23. Qui lui prescrit sa voie et qui peut dire : Tu as commis l'injustice ?

24. Rappelle-toi que tu as exalté son œuvre, que les hommes ont célébrée ;

25. Tout homme le voit, le mortel l'aperçoit de loin :

26. Vois, Dieu est élevé, et nous ne (le) savons pas, le nombre de ses années est impénétrable.

27. Lorsqu'il attire les gouttes d'eau qui se liquéfient en pluie, par sa vapeur,

pénétrer les voies de Dieu. J. Wolfsohn traduit ici très-bien : chaque homme même le plus simple, voit en lui (בן se rapportant à פערין du verset précédent), celui qui est éloigné, Dieu, en suppléant וישב ou שכך .

26. ויך Elihou fait ici une description poétique de la grandeur de Dieu, surtout telle qu'elle se manifeste au ciel, et dans son intervention miraculeuse sur la terre, afin que Job apprenne à se courber devant celui qui lui inflige ces souffrances. Il considère d'abord Dieu, quant au temps; voy. Ps. 90, 2: שגיא en rapport avec תשגיא v. 24. ולא נדע mais nous ne savons pas combien Dieu est élevé. כיספר שניו le nombre de ses années; c'est un nominatif absolu; ולא חקר nulle investigation, nous ne pouvons les scruter.

27. ויגרע il diminue, il attire de la terre ce qui ensuite tombe comme des gouttes de pluie. ויקן se rapporte à נמפי les gouttes se liquéfient, se ré-

הַשְׁמֵר אֶל-הַנֶּפֶס. אֶל-אֵת כִּי עַל-יָדָהּ בַּחֲרַף מֵעֵנִי :	21
הַיָּדְאֵל וְשָׁגִיב בְּכַחוֹ מִי כַמְהוֹ מוֹרָה :	22
מִי-פָקֵד עָלָיו דְּרָכָו וּמִי-אָמַר פְּעֻלַּת עֵוִלָּה :	23
זָכֹר כִּי-רַחֲשֵׁנִיא פִּעְלוֹ אֲשֶׁר שָׂרְרוּ אַנְשִׁים :	24
כָּל-אָדָם חוֹזְבֵו אֲנוֹשׁ יִבִּיט מֵרַחֵק :	25
הַיָּדְאֵל שָׁנִיא וְלֹא נִרְעַ מִסֵּפֶר שָׁנָיו וְלֹא-חֲקֹר :	26
כִּי יִנְרַע נִטְפֵי-מִים יִזְקוּ מִטָּר לְאָדָם :	27

la nuit, la mort que Job a souvent appelée, 7, 15 et *passim*. רעלות
 תחתיה *pour que les peuples montent*, disparaissent de leur place,
 comme s'il y avait מתחתיה. Schlottmann, qui dévore des peuples à leur place.
 Schultens indique quinze interprétations de ce passage; nous nous en tenons
 à la traduction littérale; voy. Ps. 102, 25. Chaldéen לסלקא *pour enlever*.

21. בחרת מעני *car cela tu l'as choisi par misère*; בחר se
 construit d'ordinaire avec ב; il y a ici על, selon Umbreit, c'est par ironie.
 על זה = עריה *joie*, d'après Gaab et Kern: tu t'y plais plus qu'à
 la misère. Cela est forcé. Nous préférons considérer על comme une anomalie
 qui n'est pas sans exemple: (voy. II Sam. 19, 39, אשר תבהר עלי) ainsi
 tu as choisi l'iniquité par suite de la misère; voy. vers. 18.

22. מורה un précepteur. Il instruit par des songes, par des douleurs;
 voy. 33, 14 à 30. Les souffrances que Dieu envoie à l'homme sont pour son
 bien, pour qu'il se corrige; voy. Ps. 25, 8, 12.

23. פקד voy. 24, 13.

24. תשגיא tu exaltes; toi-même tu célèbres sa grandeur, ou bien: tu
 devrais, au lieu de blâmer Dieu, célébrer sa grandeur, en réfléchissant à
 ses œuvres. שור de שור = שר; 33, 27; le mot comporte le sens de
 voir et de chanter; la première signification est plus en rapport avec ce qui
 suit. Le Chaldéen a la seconde signification: שבחו גוברין צדוקין: *que les hommes
 justes ont célébré*.

25. חזו בו *le voient*; ב חזו avec ב, voir avec joie, avec admiration; voy.
 26, 14. מרחוק de loin; la vue du mortel אנוש est troublée et ne saurait

vers un espace large, sous lequel il n'est point de détresse, et ta table s'affaissera chargée de délices.

17. Et si tu as satisfait au jugement de l'impie, le châtement et la justice (te) soutiendront.

18. Que l'irritation ne te porte pas au blasphème, et que la grandeur de la rançon ne te fasse pas dévier.

19. Ta richesse suffira-t-elle? ni l'or, ni aucun déploiement de force.

20. N'aspire pas après la nuit où des peuples sont enlevés de leur place.

traîne pas au châtement. **כפר** qui pardonne beaucoup, Dieu, qui s'appelle aussi **רב אוניוה** *abondant en forces*, **רב צדקה** *abondant en justice*. **רב** peut s'appliquer aussi aux souffrances qui sont la rançon du péché. **ימך** pour **ימיה משפטך** ainsi, *Dieu n'incline pas ton droit*, n'est pas injuste envers toi. **שפק** = **ספק** désigne aussi la moquerie, le blasphème, 27, 23, où il y a à la vérité **כפימו** Quant à **כפר** rançon, ce sont les souffrances de l'expiation; **ימך** synonyme à **ימיתך** D'après cela, Lœwenthal traduit : que la colère ne te porte pas au blasphème et que la grandeur de l'expiation ne te détourne pas. **קמה** est ici pour plusieurs l'équivalent de **חמאה** *crème*; symbole de l'abondance, **שפק** = **ספק** a le même sens, et ils traduisent : que l'abondance ni les richesses par lesquelles tu pourrais te racheter ne te séduisent pas. Mais ces paroles adressées à Job seraient une véritable ironie.

19. **היערך שוער** Ce verset est un des plus difficiles, par son obscurité; l'interprétation la plus simple nous paraît préférable; **היערך** *la richesse balancera-t-elle?* suffira-t-elle? selon d'autres, Dieu l'estimera-t-il? voy. **יערך** 28, 17, 34, 19. **בצר** or, ci-dessus, 22, 24, 25. Schlottmann, d'après **Kiŕhi**, prenant le **ב** pour une préposition, traduit : *ô non pas dans la peine*. **כל מאמצי כח** littéralement, *toutes les forces de la vigueur*; suppl. **יערך**. Ainsi le sens général est : Dieu est juste, tout ce qui peut corrompre un juge n'aurait aucune puissance sur lui.

20. **תשאף** — **שאף** *aspirer* après quelque chose, le désirer vivement. **הלילה**

מִפִּי־צַר רַחֵב לֹא־מוֹצֵן הַחַיִּיהַ וְנַחַת שְׁלַחֲנֶךָ מִלֵּא :
 דִּשְׁן : 17 • וְדִדְרָשׁעַ מִלֵּאת הֵיזֵן וּמִשֶּׁפֶט יִתְמַכּוּ :
 18 כִּי־חַמָּה פְּוִיסִיתָהּ בְּשֶׁפֶק וּרְב־כֶּפֶר אֶל־יִטָּךְ :
 19 הַיֵּעָרָךְ שׁוֹעֵף לֹא בְּצַר וְכֹל מֵאֲמִצִּי־כַח :
 20 אֶל־הַשָּׂאֵף הַהַיְלֵלָה לְעֵכוֹת עַמִּים הַחַתָּם :

et ta table s'affaisse remplie de nourriture grasse. Par ces souffrances il t'a sauvé d'une ruine totale, t'a mis dans une meilleure position où tu jouiras de tous les délices. Raschi dit : בייסורין הללו הסיתך הדיחק מפי : « Par ces souffrances il t'a poussé hors de la géhenne, dont la bouche, l'entrée, est étroite et le dessous large. » Elihou lui annonce par ces paroles son futur rétablissement. Parmi les diverses explications de ce verset, nous citerons les suivantes : Lœwenthal : « Et toi aussi, plus que l'adversité, le bien-être sans bornes t'a séduit, et ta table bien servie, pleine de graisse. » Blumenfeld traduit comme s'il y avait פי צר et il prend נחת dans l'acception qu'il a chez les rabbins : plaisir. Toi aussi la bouche de l'ennemi a commencé à te séduire, cette gorge vaste, sans fond, et l'agrément de ta table bien servie. J. Wolfsohn donnant à הסית le sens de mouvoir, sens qu'il a effectivement, entre autres traduit : L'exhortation du malheur devrait t'émouvoir, le bien-être illimité est perdu, et l'abondance de ta table a décliné. La traduction de Luther revient presque au sens de Raschi, et il rapporte צר à רחב ; la nôtre, qui s'en rapproche, nous paraît la plus simple.

ואם נתבלאת יסורי הרשעים הדין וחמשפט הם הייסורין ודין Raschi : « Et si tu es plein des souffrances des impies, la justice et le jugement, voilà les souffrances ; elles te soutiendront à l'avenir contre la géhenne et tu dois les recevoir avec amour. » Selon d'autres, ces paroles sont une menace : « Si tu es plein du jugement de l'impie, si tu t'adonnes à l'impiété, la faute et le jugement se liendront ensemble, la peine suivra la faute. » *judgement*, ce qui est l'objet du jugement, le châtement. C'est à peu près selon cette interprétation que nous avons rendu ce verset.

18. פך particule dont l'objet est de détourner, comme μή, ne ; Gen. 11, 4. J. Wolfsohn dit : בשפק — שפק *châtiment*, 34, 26 ; que la colère ne t'en-

10. Et leur ouvre l'oreille à s'amender, et les exhorte à s'éloigner de l'iniquité.

11. S'ils écoutent et se soumettent, ils finissent leurs jours dans le bonheur et leurs années en agréments ;

12. Mais s'ils n'écoutent pas, ils périssent par le glaive et meurent dans l'inintelligence.

13. Mais les cœurs hypocrites entretiennent la colère, ils ne crient pas (vers Dieu) lorsqu'il les a mis dans les fers.

14. Leur âme meurt dans la jeunesse, et leur vie parmi les êtres impurs.

15. Mais il (Dieu) délivre les humbles par leur misère (même), et par la peine il (leur) ouvre l'oreille.

16. Toi aussi il t'a poussé de l'atteinte de l'angoisse

plient pas Dieu lorsqu'il les a liés, affligés. Il fait ici une allusion à Job et semble lui dire : Regarde si tu n'es pas de ceux dont je parle.

14. בנער Ce mot réunit des idées diverses : *jeunesse* (33, 25), *secouer, précipiter* (Exode, 14, 27), *juger* (Jérém. 51, 38) ; parallèle à קדשים *hommes efféminés, voués à la débauche* ; peut-être avant le temps, comme ces êtres méprisables.

15. בלחץ *dans l'affliction* ; paronomasie avec יחליץ *il délivre*. אונם *leur oreille, se rapporte à עני pris collectivement.*

16. הסיתך *t'a poussé*. Il fait maintenant à Job l'application de ce qu'il avait dit en général. הסית *exciter, pousser, de là séduire*, 2, 3 ; Deut. 13, 7 ; Jérém. 38, 22 et *passim*. מוצק *étroit, de צוק* ; selon d'autres, ce qui est solide, comme מציקי ארץ *les fondements de la terre*, 1 Sam. 2, 8. נחת *descendre*, Jérém. 21, 13. צר *מפי צר* littéralement, *il, Dieu, l'a aussi poussé, arraché, de la bouche de l'adversaire, vers un endroit spacieux*. אל *suppl. רחב au large* ; *לא מוצק תחתיה* *sous lequel il n'y a pas de retrécissement*. ונחת

אֲזַנְנִים לְפִיָּסֶר וְיֹאמֶר כִּי־יִשְׁכַּחַן מֵאֵיךְ :
 11 אִם־יִשְׁמְעוּ וְיַעֲבֹדוּ יִכְלֹו יַמֵּיהֶם בְּטוֹב וְשָׁנֵיהֶם
 בְּנַעֲיִמִים : 12 וְאִם־לֹא יִשְׁמְעוּ בְּשִׁלְחַי יַעֲבֹדוּ
 וְיִגְעוּ בְּבִלֵי דַעַת : 13 וְחַנְפֵי־לֵב יִשִּׁימוּ
 אֵף לֹא יִשְׁעוּ כִּי אִסְרָם : 14 הַמֶּתֶה
 בְּנַעַר נַפְשָׁם וְחַיָּתָם בְּקִדְשִׁים : 15 יִחַלֵּץ עֵינָי
 בְּעֵינָיו וַיִּגַּל בְּרַחֵץ אֲזַנְנִים : 16 וְאֵף הַסִּירְתָּהּ

dans un mauvais sens, מעשה 33, 17. כי dépend de ויגד il leur fait savoir que, etc.; comparez ce verset à 33, 16.

10. ויאמר il ouvre leur oreille, leur donne un avertissement. ויאמר a ici le sens d'exhorter, commander.

11. ויעבדו et le servent, l'adorent; יעבד se dit de l'obéissance du fils envers son père; Mal. 3, 17. יכלו ils achèvent; plusieurs manuscrits portent יבלו ils vieillissent, comme 21, 13. בנעימים en agréments, comme נעמות Ps. 16, 11, tranquillité d'esprit. Toutes les paroles de cet orateur, observe Raschi, sont des consolations parfaites, non des paroles irritantes; il lui dit: Ne t'inquiète pas de tes souffrances, si tu es juste, elles sont pour ton bien.

12. בשלח ils passent dans l'abîme; selon d'autres, ils périssent par le glaive, misérablement, comme celui qui est percé par le glaive; c'est l'espèce pour le genre; שלח voy. 33, 18. בבלי דעת sans science, parce qu'ils n'ont pas voulu reconnaître leurs fautes.

13. חנף — והנפי לב exprime le dernier degré de l'impiété, corrompus par le cœur; ceux qui murmurent contre Dieu montrent qu'ils n'étaient pas des justes, mais des hypocrites; Isaïe, 32, 6; Jérém. 28, 15, et ci-dessus, 17, 8. אף ישימו mettent la colère, sont constamment irrités. On peut aussi avec J. Wolfsohn, mais dans un autre ordre d'idées, suppléer עליהם ils mettent, attirent, la colère sur eux. אף שום עוד 34, 23, et ישות 17, 23, et ne sup-

3. Je prendrai ma sentence de haut et je rendrai justice à mon Créateur.

4. Car, certes, mes paroles ne sont pas mensongères, (celui qui parle) avec toi (a) des sentiments intègres. .

5. Vois, Dieu est puissant, et (pourtant) il ne méprise personne; puissant, d'un cœur magnanime.

6. Il ne favorise pas l'impie et il accorde la justice aux humbles.

7. Il ne détourne pas les yeux du juste, ni des rois (destinés) au trône; il les (y) place à jamais et ils sont élevés.

8. Et lorsqu'ils sont chargés de fers, pris dans les liens de la misère,

9. Il leur annonce leur œuvre et leurs péchés quand ils se sont enorgueillis,

de Dieu sont immenses, c'est pourquoi il ne méprise pas le pauvre et n'est pas partial en faveur de l'impie.

6. *לֹא יַחֲדֶה* il ne visite pas, ne favorise pas. *עֲנִיִּים* les humbles, opposés à *רָשָׁע* l'impie; les justes sont désignés dans la Bible sous ce nom et sous celui de *עֲנִיִּים*.

7. *לֹא יִגְרַע* il ne diminue pas, ne détourne pas. *וְאֵת מְלָכִים לְכֶסֶף וְיֹשִׁיבֵם* et, selon plusieurs, comme s'il y avait *לְכֶסֶף* *אֵת מְלָכִים* *וְיֹשִׁיבֵם* il les place près des rois sur le trône. Notre traduction nous paraît plus conforme au texte et aux accents toniques.

8. *וְאִם אֲסוּרִים בַּיָּדָיִם* et si les justes sont enchaînés dans les fers, s'ils sont réduits à la pauvreté, c'est pour l'expiation de leurs péchés. *דָּקָה* de *דָּקָה* dans le Talmud *לִיָּר*; de là *obligier*. Selon Raschi, *דָּקָה* désigne les souffrances, la maladie. *עֲנִי* *בְּתַבְלֵי עֲנִי* dans les cordes de l'humilité, du malheur.

9. *יְגַדֵּל* il annonce; c'est la signification des souffrances. *פְּעָלָם* leur œuvre.

3 אִשָּׁא רְעִי לְמִרְחֹק וּלְפַעֲלֵי אֱהִי צֶדֶק :
 4 כִּי־אֲמַנֶּם לֹא־שָׁקֵר מְלֵי תַמִּים דַּעוֹת עֵמֶךָ :
 5 הַדְּיָאֵל כְּבִיר וְלֹא יִמָּאֵם כְּבִיר פֶּחַ לֵב :
 6 לֹא־יִחַיֶּה רִשָּׁע וּמִשְׁפַּט עֵינָיִם יִהְיֶה :
 7 לֹא־יִגְמֹל מִצְדִּיק עֵינָיו וְאֶת־מַלְכִים לְכַסֵּא
 8 וַיֵּשְׁבוּם רִנָּצָה וַיִּגְבְּרוּ : וְאִסְד־אִסְרוּם
 9 בְּזִקִּים וַיִּכְרוּן בַּחֲבֵל־עֵינָי : וַיִּגְדַּר לָהֶם
 10 פַּעֲלָם וּפְשָׁעֵיהֶם כִּי יִתְגַּבְּרוּ : וַיִּגְלַ

mistiche en hébreu s'exprimerait par הוֹחַל לִי מֵעַם וְאִגִּיד . Il se sert ici d'une précaution oratoire pour excuser la longueur de ses discours.

3. אִשָּׁא רְעִי לְמִרְחֹק *je prendrai ma sentence de loin*, je prendrai mes raisons de haut, des œuvres de Dieu. Selon quelques commentateurs, לְמִרְחֹק se rapporte à Dieu, comme וּלְפַעֲלֵי qui suit. Cette expression peut convenir à Dieu, dont nous ne parlons que par métaphores; voy. Jérém. 23, 23; Ps. 138, 6. Nous croyons toutefois qu'il veut dire que ses raisons ne seront pas vulgaires, mais profondes et recherchées.

4. תַמִּים דַּעוֹת עֵמֶךָ *l'intégrité des sentiments avec toi*, l'homme qui te parle le fait avec sincérité (Raschi). J. Wolfsohn traduit ainsi ce verset : car tu trouveras aussi mes paroles vraies si tu as des sentiments sincères; il prend לֹא שָׁקֵר *non mensonge*, pour אֱמֶת *vérité* et עֵמֶךָ *ton intérieur*. Pour approuver un discours, quelque parfait qu'il soit, il faut l'écouter avec impartialité et ne pas avoir de prétention contre l'orateur. Cette interprétation est très-ingénieuse, mais nous croyons toutefois qu'Élihou parle de lui-même dans ce second hémistiche, afin de s'attirer la bienveillance de son auditeur.

5. כְּבִיר *Dieu est puissant*, et pourtant וְלֹא יִמָּאֵם *il ne méprise* aucune créature, sa providence s'étend sur tout; c'est la réfutation de 10, 3. כְּבִיר כַּח לֵב *puissant par la force du cœur*, sa pénétration et sa miséricorde sont également très-grandes. Cette pensée que la grandeur de Dieu s'allie avec sa bonté est souvent exprimée dans la Bible; Deut. 10, 17; Isaïe, 57, 15; Ps. 68, 6. Raschi rattache très-bien ce verset au suivant : La sagesse et la miséricorde-

14. Combien moins quand tu dis: Tu ne le vois pas, le litige est devant lui, espère en lui.

15. Et maintenant que sa colère n'a rien puni, ne s'occuperait-il pas du péché considérable ?

16. Mais l'homme ouvre follement sa bouche, sans intelligence il accumule des paroles.

XXXVI.

Sommaire. — Elihou a encore à dire pour la justification de Dieu des choses non communes (1 à 4). — Si Dieu ne punit pas injustement, il est également équitable envers les justes (5 à 7). — Leurs souffrances sont l'expiation de leurs péchés et doivent leur servir d'avertissement (8 à 10). — S'ils se corrigent ils redeviendront heureux, sinon, ils périront par leur faute (11 et 12). — Ils meurent d'une mort ignominieuse ceux qui, au lieu de se corriger, irritent Dieu quand il les fait souffrir (13 et 14). — L'humilité les sauve (verset 15). — Ainsi Job sera sauvé (verset 16). — Seulement s'il pèche par des discours coupables, il sera puni, il ne pourra éviter le châtement (17 à 19). — Que Job se garde dans son malheur de devenir injuste envers Dieu; comment un homme s'élèverait-il contre Dieu (20 à 23)? — Que Job contemple les œuvres de Dieu et qu'avec tous les mortels il loue le Créateur. Que Dieu est grand dans la nature! l'arc-en-ciel, l'orage, le tonnerre et l'éclair (24 à 29). — L'orage approche; sa signification (30 à 33).

1. Elihou continua et dit :

2. Attends-moi un peu que je t'instruise, car j'ai encore des paroles pour Dieu.

2. כתר en araméen *attendre*. Selon Arnheim, il est synonyme de סבב *tourner*, se détourner, pour attendre, comme II Sam. 18, 30. זעיר *un peu*, mot également araméen. וראוהך *et je t'instruirai*: Elihou emploie plusieurs fois ce verbe (32, 6, 10, 17). לאלוה *pour Dieu*, pour sa justification; tout cet hé-

14 אַף כִּי־תֹאמַר לֹא רָשָׁעֵנִי הֵינּוּ לִפְנֵי וְתִחַלֵּל
 לוֹ : 15 וְעִוְיָהּ כִּי־אֵין פֶּקֶד אִפּוֹ וְלֹא־יִדַע
 בְּפֶשַׁע מֵאֵד : 16 וְאֵיבֵב הַכֵּל יַפְצֵר־פִּירוֹ
 בְּבִלְיִדְעָה מִלֵּן יִכְבֵּר :

ל

1 וַיִּסַּף אֱלֹהֵי־וַיֹּאמֶר
 2 כִּי־רָלִי זַעִיר וְאֶחָדָה כִּי־עוֹד לְאֵלֹהֵי מַלְאִים :

faux, et il est faux de prétendre que Dieu n'écoute pas les plaintes ; cette dernière signification nous paraît en rapport plus direct avec ce qui précède et ce qui suit.

14. תֹּאמַר est, d'après Arnheim, une parenthèse : quoique, dis-tu, tu ne le vois pas. Selon la plupart des autres commentateurs, אַף כי signifie combien moins tu seras exaucé, toi qui dis ne pas le voir. Ceci se rapporte à ce que dit Job, 23, 8. דִּין la cause, comme רִיב Prov. 29, 7. וְתִחַלֵּל ; comme Ps. 37, 7, לַהֲתַחֲלֵל, modère ton impatience et confie-toi à Dieu.

אֵין est généralement pris comme לא et פֶּשַׁע = פֶּשַׁע si maintenant sa colère ne châtie pas, est-ce qu'il ne s'occuperait pas d'un grand péché ? פֶּשַׁע Selon Raschi, beaucoup, de פֶּשַׁע ou פֶּשַׁע une foule, et מאד adverbe, ainsi une grande foule. Voici comment Raschi commente ce verset : דַּע לָךְ כִּי אֵין הִיא פֶּקֶדַת (אִפּוֹ) זֹאת עֲלֶיךָ אֵינוֹ כְּלוּם לְפִי רֹב עוֹנֵי־תֵיךְ וְלֹא יִדַע . Sache que l'effet de sa colère sur toi n'est rien en comparaison de la multitude de tes péchés, il ne les connaît pas, le Créateur fait comme s'il ne les connaissait pas. » Le châtiment qu'il t'a infligé dans sa colère n'est presque rien en raison du grand nombre de tes péchés.

16. הֵבֵל comme בהֵבֵל il a ouvert sa bouche avec vanité. כִּבְדֵּךְ — כִּבְדֵּךְ au Hiphil multiplier, comme יִרְבֵּךְ 34, 37.

Ch. XXXVI. 1. וַיִּסַּף il ajouta. Il a d'abord, observe Raschi, prononcé trois discours, pour les trois amis de Job ; les chap. 36 et 37 forment le quatrième ; c'est un supplément (תּוֹסֵפֶת).

4. Moi, je veux te répondre (par) des paroles et à tes amis avec toi.

5. Regarde le ciel et vois, et contemple les nuées trop élevées pour toi.

6. Si tu commets le péché, qu'opères-tu contre lui, et si tes crimes sont nombreux, que lui fais-tu?

7. Si tu es juste, que lui donnes-tu, ou que reçoit-il de ta main?

8. Ton impiété est pour un homme comme toi, et ta justice est pour le fils de l'homme.

9. Ils crient à cause de la multitude des oppressions, ils se plaignent de la violence de plusieurs.

10. Mais (nul) ne dit: Où est Dieu mon créateur qui accorde des chants pendant la nuit,

11. Qui nous instruit plus que les animaux de la terre, et nous rend plus intelligents que l'oiseau du ciel?

12. Là ils crient contre l'orgueil des méchants et il ne répond pas.

13. Mais la fausseté Dieu ne l'écoute pas et le Tout-Puissant n'y regarde pas.

(comme s'il y avait הַנֶּחֱמָה) *des chants pendant la nuit*, qui sauve du malheur, représenté par la nuit, et nous dispose à entonner des chants de reconnaissance; Ps. 40, 4; 126, 2.

11. מֵאֲלֵפָנָו pour מֵלֵפָנָו qui nous instruit; par le moyen des animaux de la terre, etc.; voy. 12, 7 et 8, ou bien qui nous met au-dessus d'eux.

12. *là* retentissent ces plaintes; il n'exauce pas celles qui sont occasionnées par l'orgueil des méchants. Cette manière d'entendre ce verset et de rapporter מִפְנֵי à יַעֲקֹב nous paraît la plus claire.

13. אֲךָ שׁוֹא לֹא יִשְׁמַע אֱלֹהִים peut signifier: Dieu n'exauce pas ce qui est

4 אֲנִי אֲשִׁיבָה מִלֵּין וְאֶרְדְּעֶיהָ עִמָּךְ

5 הַיָּבֵט שָׁמַיִם וְרָאָה וְשׁוּר שְׁחָקִים גָּבְהוּ מִמֶּךָּ

6 אִם־חָטָאתָ מִה־תִּפְעַל־בּוֹ וְרַצְוִי פִשְׁעֶיךָ מִה־תַּעֲשֶׂה

לֹו : 7 אִם־צָדִיקָה מִה־תִּרְדָּן לוֹ אוֹ מִה־מִּדְבָּר

יָקַח : 8 לְאִישׁ־כֶּסֶף רִשְׁעָה וְלִבְנֵי־אָדָם צָדִיקָה

9 מְרֹוב עֲשׂוּקִים יוֹעִיקוּ יִשְׁעוּ מוֹרַע רַבִּים

10 וְלֹא־אָמַר אֵיךָ אֱלֹהִים עָשִׂי נִתָּן זְמֵרוֹת

בְּלִילֶיהָ : 11 מִלִּפְנֵי מִבְּרַחְמוֹת אֶרֶץ וּמִעֵף

הַשָּׁמַיִם יַחֲכַמְנִי : 12 שֵׁם יִצְעֲקוּ וְלֹא

יַעֲנֶה מִפְּנֵי גְאוֹן רַעִים : 13 אֶת־שׂוֹא לֹא

יִשְׁמַע אֵל וְשִׁירֵי לֹא יִשְׁרַבְרָב

4. *et les amis* qui ont gardé le silence après tes paroles inconsiderées.

5. *regarde*. La piété de l'homme doit profiter et son impiété nuire à quelqu'un ; ce n'est pas à Dieu ; les nuages même sont au-dessus de l'homme : combien Dieu lui-même est-il plus élevé, lui que ne saurait renfermer l'immensité du ciel ?

6. *qu'opères-tu en lui ?* quel changement provoques-tu dans l'essence divine ? *que lui fais-tu,* en quoi lui es-tu nuisible ?

8. *comme toi,* ne signifie pas *un impie,* mais le sens est : l'effet des actions humaines n'est sensible qu'aux hommes ; si Dieu récompense le bien, c'est par pure clémence ; la punition des péchés est autant dans l'intérêt du coupable pour qu'il s'amende, que dans l'intérêt de ceux qui souffrent de ses mauvaises actions.

9. Les paroles contenues dans ce verset peuvent être considérées comme celles de Job, 24, 12, où il parle en effet des plaintes non écoutées de l'innocence opprimée ; après *מִרֹוב* on supplée *העשק* à cause de la grande oppression ; *מִרֹוב עשוקים* peut signifier aussi *des opprimés nombreux.*

10. *ורא אמר* Selon Raschi, c'est l'impie qui ne dit pas : Où est mon créateur...? Selon d'autres commentateurs, le sujet est quelqu'un de ceux qui se plaignent ne pense pas à s'adresser à Dieu. *נִתָּן זְמֵרוֹת בְּלִילֶיהָ* qui donne

35. Iyob ne parle pas avec connaissance et ses paroles sont sans réflexion.

36. Mon désir (est) que Iyob soit éprouvé jusqu'à (sa) conviction, pour ses réponses comme (en font) les hommes d'iniquité.

37. Car il ajouté le délit à son péché; parmi nous il s'applaudit et multiplie ses discours contre Dieu.

XXXV.

Sommaire. — Réfutation de l'opinion de Job sur son innocence. Qu'est-ce que l'homme devant Dieu (1 à 8) ? — S'il y a des malheureux qui ne sont pas exaucés, c'est parce qu'ils ne se sont pas adressés à Dieu d'un cœur sincère; lui seul délivre de la peine (9 à 13). — Le châtement pour être lent ne manque pas d'arriver; c'est cette lenteur qui inspire à Job des discours téméraires (14 à 16).

1. Elihou reprit et dit :
2. Considères-tu cela comme une justification, quand tu dis : Je suis plus juste que Dieu ?
3. Quand tu dis : « Que te sert-il, en quoi mon innocence m'est-elle plus profitable que mon péché ? »

timent qu'il veut infliger au coupable (20 à 31). La fin du discours d'Élihou (32 à 36) a quelque chose d'affectueux qui est plutôt d'un ami que d'un adversaire.

CH. XXXV. 2. *כַּאֲשֶׁר תֹּאמַר* comme *quand tu dis*, intérieurement, car Job n'a rien dit de semblable.

3. *לֹא יִסְכֵּן לְךָ* *te profite*, discours indirect, et de suite il passe à l'expression directe dans le second hémistiche. On peut suppléer *תָּם דְּרַכִּיךְ* *que tu profites de l'intégrité de ta voie?* *מִה אַעִיל בְּצַדִּיק* après *בְּהַמָּאָת* comme s'il y avait *מה אעיל* : quel avantage aurais-je par mon innocence plus que par mon péché ? voy. 10, 15.

אִיב לַד לָה

קסא

35 אִיב לֹא־כִדַּעַת יִדְבַר וְדִבְרוּ לֹא בְהַשְׁכִּיל :

36 אֲבִי יִבְחַן אִיב עַד־נִצַּח עַל־הַשְׁבֵּת בְּאִנְשֵׁי־

אִיב : 37 כִּי יִסֹּף עַל־חַטָּאתָו פֶּשַׁע בִּיעֲנוּ

יִסְפֹּק וַיִּרְבּ אֲמָרוֹ לְאֵל :

לָה

וַיַּעַן אֱלֹהֵיו וַיֹּאמֶר

1

2 הַזֹּאת חֲשַׁבְתָּ לְמִשְׁפַּט אֲמַרְתָּ צְדִקְי מֵאֵל

3 כִּי־תֹאמַר מַה־יִּסְכְּדֶלְךָ מֶה אֲעִיל מִחַטָּאתַי :

36. *mon désir*, de אבה *vouloir*; selon une autre interprétation, l'orateur invoque Dieu, *mon père*; la première interprétation est celle d'Aben-Esra et du Chaldéen. עד נצח *jusqu'à ce qu'il soit vaincu*, jusqu'à ce qu'il convenue de son tort. על תשבת à cause des rébellions; selon les uns, comme Isaïe, 49, 5; selon d'autres, à cause des réponses, des discours avec ou parmi les gens iniques, און, ou en lisant כאנשי comme les gens iniques.

37. *péché*; פשע *prévarication*; ce qui n'était qu'un simple péché causé par la souffrance pourra devenir un délit, par son insurrection contre Dieu. בינינו *parmi nous*, qui sommes opposés à son opinion, que sera-ce quand il se trouvera parmi ceux qui la parlent? יספוק Raschi prend ce mot dans le sens de multiplier des paroles, לשון רוב דברים והרמת קול *blasphémer*; mais, selon la plupart des autres commentateurs, il signifie, comme 27, 33, *frapper dans la main*, en signe de mépris, ou pour s'applaudir lui-même. וירב *et il multipliera*; d'autres entendent par cette multiplication de paroles des discours altiers. Elihou diffère en cela des autres adversaires de Job, que ceux-ci le supposent puni pour des fautes graves, tandis qu'Elihou ne le croit coupable que de péchés peut-être involontaires, mais qui peuvent devenir des délits. Cet orateur a prouvé (14 à 18) que Dieu ne peut vouloir tyranniser, car qui pourrait l'en empêcher? Dieu ne peut être partial, car le plus grand et le plus petit sont égaux devant lui (v. 19); Dieu seul peut déterminer le genre du châ-

30. Pour que l'homme hypocrite ne règne pas, (non plus que ceux qui sont) un piège pour le peuple.

31. Mais à Dieu dis : « J'ai porté (ma peine), je ne ferai plus le mal.

32. « Apprends-moi, toi, ce que je ne vois pas ; si j'ai commis l'injustice, je ne récidiverai plus. »

33. Doit-il rendre (à l'homme) d'après ton sens ? car tu rejettes, car tu choisis, et non pas moi, et ce que tu sais is-(le).

34. Les hommes de sens me diront, ainsi que l'homme sage qui m'écoute :

tendons pas avoir adopté la meilleure interprétation, mais celle qui nous a paru la plus probable.

32. בלעדי ארודה Suite de ce que le pécheur devrait dire : בלעדי ארודה comme s'il y avait אשר entre ces deux mots : en dehors de ce que je vois, ce que je ne vois pas, apprends-le moi ; si j'ai mal fait je m'abstiendrai désormais de mal faire. Selon d'autres, c'est Elihou qui continue à protester de ses bonnes intentions, (voy. verset 31, l'opinion de J. Wolfsohn) ; selon d'autres enfin, c'est Dieu qui parle. Ces diverses interprétations peuvent se justifier.

33. ישלמנה הביעמך signifie d'après Raschi, *est-ce auprès de toi qu'il devrait prendre conseil* quand il châtie ? עב comme 27, 11, et le suffixe de ישלמנה est neutre, c'est-à-dire, ce que les hommes font, comme 33, 14. ישורנה 33, 14. כי מאסת כי אתה תבחר *ce que tu rejettes, ce que tu choisis*, répétition de כי comme Gen. 29, 12, ou bien, car tu rejettes, tu choisis, ולא אני *et non pas moi* ; cette expression, observe Ewald, est l'effet de l'enthousiasme qui le saisit ; il s'exprime comme si Dieu lui-même parlait.

34. לי יאמרו me diront. seront d'accord avec moi ; ceci se rapporte également à l'hémistiche suivant : ceux à qui il s'est adressé, v. 2 et 10, et ce qui suit c'est ce qu'ils diront.

ממלך אדם הנה ממקשי עם	30
כי אל אל האמר נשאתי לא אחבל	31
ברעתי אחזה אהיה הרני אס עול פעלתי	32
לא אסיף : המעפה ישלמהו כרכאסה	33
כי אהיה תבחר ולא אני ומודיעה רבך	
אנשי לבב אמרו לי וגבר חכם שמע לי	34

qui esera trouver mauvais qu'il donne le repos à ceux qui sont innocents? Au fond, c'est à peu près le sens de Raschi et de Na'hméni. La répétition du ו, de גוי et דם équivalait à la répétition de et en français.

30. ממלך אדם Le מ à le sens privatif comme מיוחד Jéréin. 2, 25; il en est de même du מ de עם ממקשי. L'effet de son intervention est d'empêcher le règne de l'hypocrite et de ceux qui sont un piège pour le peuple. La concision de ce verset a encore donné lieu à diverses interprétations. Ainsi le grec et le Chaldéen semblent avoir traduit ממלך. Le premier a βασιλευσων, et le second מלכא; et Schultens, qui adopte aussi cette leçon, prend יחד comme verbe correspondant à הנה qu'il traduit d'après l'arabe: s'il est irrité soit contre une nation entière, soit contre quelques hommes, il leur donne pour roi un impie afin qu'il soit un malheur pour eux. Cette interprétation n'est pas à dédaigner; mais quant à nous, nous goûtons peu ces changements de leçons.

31. כי réponse à l'interrogation du v. 29, non, l'homme ne peut s'élever contre Dieu, mais האמר (impératif comme הנבא) exprime-toi. נשאתי je me suis élevé; voy. בשוא גליו Ps. 89, 10. לא אחבל je ne veux plus mal faire; voici une autre interprétation: car, est-ce qu'on peut dire de la part de Dieu: je me repens, je ne ferai plus le mal; en voici une troisième: נשאתי suppl. עניי Lévit. 5, 1, 17; Nomb, 5, 31, et הבל agir d'une manière coupable; Néh. 1, 7. Selon J. Wolfsohn, c'est une interruption que se fait l'orateur: je te jure par Dieu (comme Deut. 32, 40), je ne veux pas te blesser. Schultens dit sur ce verset: *insuperabilis ferme scopulus, ad quem magni sententiarum fluctus coriuntur*, et il en cite quinze interprétations diverses. Nous ne pré-

24. Il brise les puissants sans (long) examen et il met d'autres à leur place.

25. C'est parce qu'il connaît leurs œuvres qu'il (les) renverse nuitamment, et ils sont anéantis.

26. A la place (réservée aux) impies il les frappe, à l'endroit des spectateurs,

27. Parce qu'ils se sont détournés de lui et n'ont pas considéré toutes ses voies,

28. Afin de venger sur eux le cri du pauvre, et il écoutera la plainte des humbles.

29. Lorsqu'il apaise, qui pourra troubler? Il cache sa face, qui le verra? et (il en est) de même sur une nation et sur un homme.

29. והוא ישקטו *Cependant quand il apaise, quand il met un frein aux violences; ומי ירשע et qui troublera; רשע, observe Kim'hi, signifie troubler et être impie, car l'impie trouble. Ce verset n'est pas sans difficulté, mais est-ce une raison pour hasarder la traduction de שקטו comme le fait Umbreit, d'après l'arabe, par il précipite? Nous ne le pensons pas. Le passage suivant d'Isaïe (57, 20) est en faveur de notre traduction, qui est celle de presque tous les commentateurs: « והרשעים כיב נגרש כי השקט לא יוכל » Les impies sont comme la mer agitée qui ne peut s'apaiser. » ומי ירשע a aussi ce sens I Sam. 14, 47. ומי יסתור פנים et il cache sa face; voy. 13, 24: ומי ישובנו ועל גוי ועל ועל אדם et sur une nation et sur l'homme ensemble. אדם est ici l'homme en général, ou hyperboliquement pour plusieurs peuples, ou bien sa puissance se manifeste sur une nation comme sur un homme, la puissance de Dieu est inséparable de sa justice. Schultens, prenant aussi ומי ירשע dans le sens de tranquilliser, rend ומי ירשע par et qui condamnera? c'est-à-dire,*

תָּקַר וַיַּעֲמֵד אֲדָרִים תַּחֲתָם : 25 לִכְן יָמַד
 מֵעֲבֹדֵיהֶם הִדְפָּךְ לַיְלָה וַיִּדְכָּאוּ : 26 הַחֲדָר־
 רָשָׁעִים סָפְקָם בְּמִקּוֹם רָאִים : 27 אֲשֶׁר עַל
 בֶּן סָרוּ מֵאַחֲרָיו וְכָל־דִּרְכָיו לֹא הִשְׁכִּילוּ :
 28 לְהַבְיֵא עָלָיו צַעֲקָה־דָל וְצַעֲקָת עֲנִיִּים יִשְׁמַע :
 29 וְהוּא יִשְׁקֵט וְיָמִי יִרְשָׁע וְיִסְתַּר פָּנָיו וְיָמִי
 יִשׁוּרְנֵי וְעַל־גּוֹי וְעַל־אָדָם יִתֵּר :

24. תָּקַר לֹא תָקַר. Littéralement, *sans investigation*; selon plusieurs, entre autres le Syriaque, comme אין מספר *sans nombre*; nous croyons que le sens littéral est meilleur; Dieu n'a pas besoin d'une longue recherche, puisqu'il connaît d'avance les actions criminelles, ou bien d'une manière impénétrable pour nous. אֲדָרִים *autres*, meilleurs; Isaïe, 65, 15. אַחַר a le même sens.

25. לִכְן comme Isaïe, 28, 14, indication du motif; selon Umbreit, pour לִכְן c'est parce qu'il connaît leurs actions, et מעבדיהם *leurs actions*, mot qui n'est usité qu'en cet endroit. לַיְלָה *la nuit*; soudain; v. 20.

26. תַּחַת רָשָׁעִים à *la place des impies*, où ils ont demeuré; ou bien, au lieu destiné à châtier les méchants, parallèle à במקום selon d'autres, pour leur impiété; Rosenmüller prend ces mots comme כִּי אֵהָב Deut. 4, 37, et תַּחַת הַיּוֹתֵךְ עֲזוּבָה Isaïe, 60, 15; mais dans ces passages il y a un verbe. סָפְקָם *il les frappe*; voy. Nomb. 24, 10.

27. אֲשֶׁר עַל כֵּן *parce qu'à cause de cela*; selon plusieurs commentateurs, ces mots sont en rapport avec לְהַבְיֵא du verset suivant: Ils étaient impies, et leur objet était de persécuter le pauvre pour que ses cris arrivassent devant Dieu, supposant effrontément qu'il ne pourrait les empêcher d'agir; selon d'autres commentateurs, c'est une interversion pour עַל כֵּן אֲשֶׁר cela leur arrive parce que, etc.; c'est dans ce sens que nous avons traduit.

28. עָלָיו pour אֵלָיו à *lui*, Dieu. עָלִיY singularier pour le pluriel. Rosenmüller traduit ainsi ce verset, *induct* (il ne retire pas le ל) *eis* (prenant עָלִיY pour sur chacun d'eux) *tenuium clamorem, nam* (rendant par ce mot le ו de וְצַעֲקָת) *audit miserorum clamores*. La suppression de לְהַבְיֵא est arbitraire.

19. (Dieu) qui n'a pas de préférence pour les princes et n'a pas égard au riche au préjudice du pauvre, car ils sont tous l'œuvre de ses mains!

20. En un moment ils meurent, à minuit le peuple s'ébranle et ils périssent, le fort est enlevé non par une main (visible).

21. Car ses yeux (sont) sur les voies de l'homme et il voit tous ses pas.

22. Il n'est pas de ténèbres et pas d'obscurité pour cacher les artisans d'iniquité.

23. Car il n'a pas besoin d'examiner longtemps l'homme pour qu'il soit appelé en jugement avec Dieu.

leur impute rien d'excessif lorsqu'il vient à discuter avec eux : כשהוא בא על J. Wolfsohn traduit : « Dieu n'impose pas toujours à l'homme d'aller en justice avec le puissant. » La main vengeresse de Dieu, dit en note ce traducteur, ne laisse pas toujours à l'impuissant sujet le soin de châtier ses persécuteurs, de les appeler en justice; il s'en charge lui-même. Maurer et Hirzel suppléent לב. Il n'est pas nécessaire que Dieu observe longtemps l'homme (עוד) encore, continuellement, Gen. 46, 29), להלך pour qu'il (יש du précédent hémistiche) vienne en justice, y soit appelé. Le Chaldéen rend les paroles du texte; la version grecque donne pour le verset 23: *ετι ουκ ετι ανδρα θησει ετι, car il ne pose pas plus sur un homme*; et comme commencement du verset 24: *δ γαρ κυριος παντας εφορα, car le Seigneur considère toutes choses*. Nous ne savons quel texte la version grecque a suivi. De quelque manière qu'on tourne ce verset, il reste difficile; nous avons suivi l'interprétation, de Maurer qui nous paraît la plus probable.

19 אִשָּׁה לֹא־נִשְׂאָה פְּנֵי שָׂרִים וְלֹא נִבְרַשְׁע
 לַפְּגִידֵל כִּי־מַעֲשֵׂה יָדָיו כָּלָם : 20 רָנַע וַיִּמְרוּ
 וַחֲצוֹת לַיְלָה יִגְעֲשׂוּ עִם וַיַּעֲבֹדוּ וַיִּסְרוּ אֲבִיר לֹא
 בִיד : 21 כִּי־עִיָּנוּ עַל־דַּרְכֵי־אִישׁ וְכָל־צַעֲדָיו
 יִרְאָה : 22 אֵין חֶשֶׁךְ וְאֵין צְלֻמָּה לְהַסְתֵּר שָׁם
 פְּעָלָיו אֵין : 23 כִּי לֹא עַל־אִישׁ יִשִּׂים עוֹד
 לְהִקְדֹּ אֶל־אֵל בַּמִּשְׁפָּט : 24 יִרַע כַּבִּירִים לֹא

19. אִשָּׁה לֹא נִשְׂאָה se rapporte à מֶלֶךְ le roi qui n'a pas de préférence pour les princes. — נִבְרַשְׁע = עָשִׂיר riche, heureux ; voy. Isaïe, 32, 5 ; Ezéch. 23, 23. נִבְרַשְׁע au Piel ; voy. ce verbe, 21, 29.

20. יָמְתוּ ils meurent, se rapportant aux puissants dont il est question v. 18. לַיְלָה וַחֲצוֹת le milieu de la nuit, à l'improviste ; selon Raschi, c'est une allusion aux plaines d'Égypte ; Exode, 11, 4. עִם le verbe au pluriel avec le collectif, le peuple est ébranlé. גַּעַשׂ se dit du tremblement de la terre ; Ps. 18, 8. וַיַּעֲבֹדוּ et ils passent, ils périssent. Ewald traduit עִם comme בָּנָדוּ : ils chancellent par troupes, par bandes. וַיִּסְרוּ n'a pas de sujet exprimé ; on les éloigne. לֹא בִיד non par la main de l'homme, mais par l'intervention divine ; voy. Zach. 4, 6. A partir de ce verset jusqu'au v. 30, Elihou réfute Job, qui dit (9, 23) que Dieu châtie subitement sans s'être occupé d'abord de l'homme ; et qui au chap. 24 parle du bonheur prolongé de l'impie ; il n'en est pas ainsi ; Dieu a toujours les yeux ouverts sur l'homme, il examine la conduite qu'il tient, et à la fin le châtimeut fond sur lui d'une manière soudaine.

21. יִרְאָה il voit ; il donc juste ; Il peut frapper à l'improviste ; cette soudaineté n'est que pour nous, car Dieu, il voit les actions dès qu'elles sont commises.

22. אֵין חֶשֶׁךְ point d'obscurité ; voy. 20, 26. לְהַסְתֵּר pour être soustrait, à couvert ; voy. 14, 9.

23. יִשִּׂים Selon quelques commentateurs, le sens est : il ne convient pas à l'homme de plaider contre Dieu. Selon Raschi, ces mots signifient : il ne

14. S'il n'avait égard qu'à lui-même, s'il retirait vers soi son esprit et son souffle,

15. Toute chair périrait à la fois et l'homme serait couché sur la poussière.

16. Et si (tu as de) l'intelligence, écoute ceci, prête l'oreille au son de mes parolés :

17. Est-ce que celui qui hait la justice peut régner, et peux-tu accuser le juste, le puissant ?

18. Peux-tu traiter le roi de rebelle, et d'impie le prince ?

tement ce que prétendait Job qui accusait Dieu d'injustice, plusieurs commentateurs traduisent. Est-ce que celui qui hait la justice retiendrait la colère, אף? Mais outre que אף חבש אף ne se trouve nulle part ailleurs, il serait alors plus conforme de dire אף יחברש אף. Arnheim traduit ainsi, en réunissant ce verset au suivant : Supposé que celui qui règne soit un ennemi de la justice et que tu accuses, תרשיע, c'est-à-dire que tu sois fondé accuser le juste, le fort, est-ce que tu dirais d'un roi qu'il est bas, d'un prince qu'il est impie? Le *Corem* donnant à אף la signification de durée, comme Isaïe, 26, 9, traduit : *est-ce que celui qui hait le droit peut régner longtemps*, et tu veux accuser celui qui est juste, fort ! C'est, selon nous, ce qu'il y a de moins forcé.

18. Après האומר il faut, en le rapportant à Job, suppléer תאמר. La version grecque porte, ἄσβετος ὁ λέγων βασιλεῖ, comme s'il avait האמר, de même saint Jérôme : *qui dicit regi apostata*, et en effet, ce verbe doit se rapporter à Dieu, dans le premier sens, il faudrait comme Mich. 2, 7, האמר. — מלך roi, objet de respect. בליעל bas; objet de mépris, contraste d'autant plus frappant, observe J. Wolfsohn, si l'on se reporte au siècle et à la contrée où vivait le poète; on n'adorait pas seulement le roi en parole et en action, mais même dans la pensée; on ne devait pas même mentalement manquer de respect au roi, Koh. 10, 20.

- 14 אִם-יִשָׁם אֱלֹהֵי לְבֹר רִחוּ וְנִשְׁמְרוּ אֱלֹהֵי יִצְחָק
 15 יִגֹּעַ כָּל-בָּשָׂר יַחַד וְאָדָם עַל-עַפְרַיִם יִשָׁב
 16 וְאִם-בִּינָה שִׁמְעָה זֹאת רֵאיוֹנָה לְקוֹל מְלִי
 17 הַאֲפָ שׁוֹנֵא מִשְׁפַּט יַחְבֹּשׁ וְאִם-צִדִיק כִּפְיֵי תִרְשָׁע
 18 רֵאמוֹ לְמֶלֶךְ בְּלִיעַל רָשָׁע אֶל-נְדִיבִים

tient en propre ? פקד avec l'accusatif de la chose et על se rapportant à la personne se trouve aussi Exode, 20, 5; voy. aussi *infra*, 36, 23. Ces mots peuvent encore signifier, *qui lui a commandé* la création ? l'a chargé ? parallèle à פקד; voy. Exode, 15, 14. Ewald conserve à פקד le sens ordinaire, et prenant בארץ pour ארצה traduit: *qui examine l'homme sur la terre et qui fait attention à tout l'univers ?* ארצה pour ארץ forme particulière à Elihou, 37, 12. שם a mis sur lui (עליו qui précède). Ce verbe n'est employé en aucun autre endroit pour désigner la création.

14 et 15. אִם יִשָׁם אֱלֹהֵי לְבֹר *s'il mettait à lui son cœur*, si Dieu n'avait égard qu'à lui-même, et non à toute la création; s'il lui retirait sa miséricorde et la vie, toute la nature périrait; רִחוּ וְנִשְׁמְרוּ *son esprit et son souffle*, par lesquels il vivifie toutes les créatures; voy. Ps. 104, 29; le sens est: Dieu est l'âme du monde, son esprit, sa vie. Selon de Wette et Rosenmüller שִׁם לְבֹר est pris dans son sens défavorable, si Dieu faisait bien attention à lui, à l'homme; le parallélisme est favorable au premier sens, et le second hémistiche n'est pas, comme l'entend Lœwenthal, l'apodose du premier, mais son développement. עַפְרַיִם pour אֶל עַפְרַיִם comme 17, 16; 20, 21.

16. בִּינָה *sois intelligent*, comme Ps. 5, 2. בִּינָה est un impératif, c'est pourquoi l'accent est *milet*; mais comme אִם est, embarrasse ici, Raschi supplée *si tu veux*, *sois intelligent*. Malgré l'autorité de ce savant commentateur et malgré la place qu'occupe l'accent tonique, nous croyons toutefois qu'il vaut mieux traduire *si l'intelligence est à toi*, si tu as de l'intelligence, ou si cela paraît trop arrogant dans la bouche d'un jeune homme, oh! si tu voulais avoir l'intelligence.

17. יַחְבֹּשׁ — חָבַשׁ *lier*, attacher, se dit ordinairement de l'action de panser une plaie, mais signifie aussi *régner*; Isaïe, 3, 7; de même יַעַר I Sam. 9, 17. Ce serait donc un ennemi de la justice qui régnerait! mais comme c'est jus-

7. Quel homme comme Iyob boit le blasphème comme l'eau ,

8. Et marche en société avec les artisans d'iniquité, ets'avance avec les gens impies ?

9. Car il dit : Il ne sert de rien à l'homme d'être en amitié avec Dieu.

10. C'est pourquoi : hommes de cœur, écoutez-moi, loin de Dieu d'être injuste, et du Tout-Puissant de commettre l'iniquité !

11. Mais il rend à l'homme selon son œuvre et il arrive à chacun selon sa conduite.

12. Non, certes, Dieu n'est pas injuste, et le Tout-Puissant ne pervertit pas le droit.

13. Qui lui a confié la terre et qui a créé l'univers entier ?

11. Suite de la négation renfermée dans תלילה : loin que Dieu soit injuste, au contraire, *il paie*, etc. Ce verset forme avec le suivant un argument à majori. L'injustice se manifeste d'une manière négative en refusant de faire droit, ou positive en commettant une violence ; la première ne peut s'imaginer de Dieu, la seconde encore moins. וכארר איש ימצאנו et selon le chemin de l'homme, selon sa conduite et sa manière de vivre, il lui fait trouver, Dieu a tout ordonné de manière qu'il arrive à chacun selon ses œuvres ; voy. Jérém. 32, 19.

12. certes, de אכן vrai. לא יאישו n'agit pas injustement, n'agit pas comme un impie; voy. II Chr. 20, 35. La bonté de Dieu et sa miséricorde qui se manifestent dans la nature, ne permettent pas de le croire arbitraire ou injuste.

13. מי פקר עליו qui lui a confié, qui l'a chargé de surveiller ? Un objet confié peut rendre injuste, mais qui sera injuste à l'égard de ce qui lui appar-

7 מִרְגֵבֵךְ כְּאִיּוֹב יִשְׁתַּחֲוֶה לָעַג כַּמַּיִם

8 וְאִרְחָה לְחֻבְרָה עִם־פְּעָלֵי אֵיךְ וּלְלֶכְתָּה עִם־

9 אֲנִישֵׁי־דָשֶׁעַ : כִּי־אָמַר לֹא יִסְכַּן־גִּבְרִי

10 בְּרִצְתּוֹ עִם־אֱלֹהִים : לִכֵּן אֲנִישֵׁי לִגְבִי

שָׁמְעוּ לִי חֲלִילָה לְאֵיךְ מִדָּשֶׁעַ וּשְׂדֵי מַעוֹל

11 כִּי פָעַל אָדָם יִשְׁלַם־לוֹ וְכִאֲרָח אִישׁ יִמְצָאֵנִי

12 אֶף־אֲמַנֵּם אֵל לֹא־יִרְשָׁע וּשְׂדֵי לֹא־יִעוֹת מִשֶּׁפֶט

13 מִרְפָּקָד עָלָיו אֲרִצָּה וּמִי שָׁם חִבֵּל כִּפְהָ

7. *Job, etc.*; c'est la suite des paroles qui lui sont prêtées, et non, comme l'entendent quelques commentateurs, la réponse d'Elihou, que le poëte représente comme un modeste jeune homme à qui cette sortie ne conviendrait pas. *il boira la raillerie comme de l'eau*; voy. Prov. 26, 6. Selon d'autres commentateurs néanmoins, c'est au contraire une exclamation d'Elihou: Quel homme comme Job, aussi pieux et aussi intelligent, qui boit le blasphème comme l'eau? Il faut convenir que la suite du discours est favorable à cette interprétation.

8. *il marche en société*; expression qui ne se trouve qu'en cet endroit. Ce que Job dit, 9, 22 à 24, que Dieu n'établit aucune différence entre la vertu et le vice, ébranle tous les fondemens de la morale et le rend l'égal des malfaiteurs. *il va en compagnie de, etc.*, et dans l'intimité de gens adonnés aux mauvaises actions.

9. *il ne profite pas à l'homme de faire le bien*. Job ne s'est pas exprimé tout à fait ainsi (9, 22); mais son assertion sur le bonheur des méchants autorise cette exagération. *être en bonne intelligence avec quelqu'un*; voy. ci-dessus, 14, 2; 20, 10; Ps. 50, 18.

10. *loin, profane*. C'est l'expression d'une aversion profonde; en effet, quelle assertion insensée! Dieu et l'impiété, Dieu et l'iniquité! L'idée de l'injustice et celle de la toute-puissance sont incompatibles. *Nom et sedit* = *et sedit*. Nom qui exprime tous les attributs de Dieu; voy. Maimonides, *Moré*, part. 1^{re}, ch. 63.

XXXIV.

Sommaire. — Il appelle l'attention des sages non sur lui, jeune homme, mais sur ses paroles (1 à 4). — Job en se proclamant juste, a attaqué la justice de Dieu ; c'est elle que défend l'orateur (5 à 9). — Dieu paye à chacun selon ses œuvres (10 à 12). — Sans la justice de Dieu qui conserve le monde par sa miséricorde, tout retournerait au néant. Qui empêcherait Dieu de détruire le monde (13 à 15) ? — Si Dieu était l'ennemi du droit, gouvernerait-il le monde avec ordre et sans acception de personnes (16 à 20) ? — Dieu seul est juste, parce que seul il voit les crimes les plus cachés et les châtie avec rigueur (21 à 26). — Si Dieu vient au secours des malheureux et châtie les coupables, qui osera s'élever contre lui (27 à 30) ? — L'homme doit être humble et soumis. Est-ce d'après l'idée de Job que Dieu devra agir (31 à 33) ? — Les hommes intelligents conviendront de la témérité des discours de Job (34 et 35). — Il espère que l'épreuve de Job servira à sa correction et à celle de tous les pécheurs (36 et 37).

1. Et Elihou reprit et dit :
2. Sages, écoutez mes paroles, hommes instruits, prêtez-moi l'oreille ;
3. Car l'oreille discerne les paroles comme le goût juge les mets.
4. Choisissons ce qui est juste, examinons entre nous ce qui est bon.
5. Car Iyob a dit : « Je suis juste, et Dieu m'a enlevé mon droit.
6. » Malgré mon droit mentirai-je ? ma plaie est envenimée sans que j'aie péché. »

celle-ci, d'Ewald : serai-je menteur selon le jugement de Dieu ? *רצני* *ma fièche*, celle qui est en moi, ma plaie, ma douleur ; voy. 23, 2. *אנוש* *dangereux* ; voy. Jérém. 15, 48 ; Mich. 1, 9.

:	וַיַּעַן אֱלֹהֵימָּוָה וַיֹּאמֶר	1
:	שִׁמְעוּ חֲכָמִים מִלִּי וַיְדַעִים הַאֲזִינוּ לִי	2
:	כִּי־אֲנִי מִרְיֹן הַבְּחֵן וְחֵד יִטְעַם לֵאכֹל	3
:	מִשִּׁפְטֵי נִבְחָרְה־לָנוּ נִדְעָה בִּינֵינוּ מִחֲטוּב	4
:	כִּי־אָמַד אֱיִיב צְדָקָתִי וְאֵל הַסִּיר מִשִּׁפְטִי	5
:	עַל־מִשִּׁפְטִי אֶכְזָב אֲנֹשׁ חָצִי בְלִי־פֶשַׁע	6

Ca. XXXIV. 1. וַיַּעַן *il continua*, reprit, car Job n'ayant pas répondu, il commence un nouveau discours. Version grecque, *ὑπολαβών*, *répondant*.

2. חֲכָמִים Par cette exorde aux *sages*, il appelle sur ses paroles la bienveillance de ceux qui l'écoutent.

3. כי A l'exception de ce mot, ce verset est semblable au verset 11 du chap. 12. L'orateur demande qu'on examine sévèrement son opinion, car sur ce qui concerne l'intelligence, le jugement peut être aussi divers que sur ce qui affecte le goût. Chacun goûte les aliments dont il veut se nourrir et ne s'en rapporte à cet égard qu'à lui-même ; de même les raisonnements peuvent paraître fondés aux uns et superficiels aux autres. מִלִּין *les paroles*, c'est elles qu'il faut examiner, sans se préoccuper de la jeunesse de celui qui les prononce (Lewenthal). וְחָךְ *et le palais*, siège du goût.

4. מִשִּׁפְטֵי *jugement*, désigne ici un examen approfondi des raisons, comme disent les commentateurs hébreux בִּירוֹר הַדְּבָרִים. — נִבְחָרְה *choisissons* ; littéralement, *choisissons pour nous le droit*. נִדְעָה בִּינֵינוּ *sachons entre nous*, ce qui est bien ; avant de vouloir convaincre les autres, il faut avoir une conviction bien arrêtée.

5. אֱיִיב Il y a ici deux considérations : la justice de Dieu et l'affirmation d'un homme tel que Job. צְדָקָתִי *je suis juste* ; il reprend la réfutation commencée, 33, 12 ; voy. aussi 13, 18. הַסִּיר מִשִּׁפְטִי *a déplacé mon droit* ; voy. 27, 2.

6. עַל מִשִּׁפְטִי *sur mon droit*, malgré lui. אֶכְזָב *mentirai-je* à ma conviction en me déclarant coupable ? Il y a d'autres explications, et particulièrement

dise : « J'ai péché, j'ai perverti le droit, et il ne m'a pas fait selon ce que j'ai mérité ;

28. Il a délivré mon âme pour qu'elle ne tombât pas dans la destruction, et ma vie verra la lumière.

29. Voilà, Dieu fait tout cela, deux fois, trois fois avec l'homme,

30. Pour ramener son âme de la destruction, pour qu'elle brille dans la lumière de la vie.

31. Sois attentif, Iyob, écoute-moi, tais-toi, et moi je parlerai.

32. Si tu as des paroles (à dire), réponds-moi, parle, car je désire ta justification :

33. Sinon, écoute-moi, toi, tais-toi, et je t'enseignerai la sagesse.

peu modeste, surtout de la part d'Elhou qui est encore jeune (32, 9), J. Wolfsohn prend חכמה comme un adjectif, je t'instruirai de la manière la plus convenable; mais n'est-ce pas également se vanter; d'ailleurs, ne peut-on rien apprendre de quelqu'un qui est jeune? חכמה dit ce commentateur désigne aussi les vertus qui donnent la sagesse, l'ordre, la modération, la convenance. Maïmonides (*Moré*, 3^me partie, chap. 54) dit: קנות מעלות המדות • Acquéir les vertus sociales c'est la sagesse, celui qui les a acquises est un sage. »

Par ce discours, Elhou établit que les souffrances ont pour objet de corriger l'homme et de sauver son âme; que bien que tout semble perdu pour lui, Dieu peut encore lui accorder sa miséricorde.

וַיֹּאמֶר חֲטָאתִי וְיִשָּׁר הַעֲוִיֹּתַי וְלֹא־שָׂוֶה לִּי :	
פָּדָה נַפְשִׁי מִיַּד מַעְבֵּד בְּשַׁחַת תְּחִילָתִי בְּאוֹר תְּרֵאָה :	28
הַדְּכַל־אֱלֹהִים יַפְעֵל־אֵל פַּעַמִּים שְׁלֹשׁ עִם־גִּבּוֹר :	29
לְהַשִּׁיב נַפְשׁוֹ מִנִּי־שַׁחַת לְאוֹר בְּאוֹר הַחַיִּים :	30
הַקֹּשֶׁב אֱיֹוֵב שָׁמַע־לִי הַחֲדָשׁ וְאֲנֹכִי אֲרַבֵּד :	31
אִם־יִשְׁמַלֵּן הַשִּׁיבֵנִי דַבָּר כִּי־חָפַצְתִּי צַדִּיקָה :	32
אִם־אֵין אֲתָהּ שָׁמַע־לִי הַחֲדָשׁ וְאֲאֹלְפֶךָ חֲכָמָה :	33

abstraction des hommes et reconnaît ses péchés; voy. Ps. 32, 5. Selon d'autres commentateurs, de שיר *il chante*, le passé; Raschi : il passe dans les rangs des hommes (שוקדת) pour avouer hautement ses péchés. Arnheim dérive ce mot de שדר *être dur*, dominer; ce sens nous paraît le plus probable. ולא שוה לי selon quelques commentateurs, *et il ne m'a pas profité*, suffi. L'abondance des biens fait qu'on les voit avec indifférence et l'homme riche est néanmoins souvent mécontent. Nous croyons toutefois que le véritable sens de ces mots est : il ne m'a pas été fait autant de mal que je méritais; voy. Esther, 5, 13.

28. נפשי se rapporte au péché; d'après le Kéri נפשתי; c'est Elihou qui reprend la parole; de même pour באוֹר — וידעו ou וידעתי *la lumière*, le bonheur.

29. שלש פעמים *deux, trois fois*. Comme il n'y a pas ושלש plusieurs traduisent שלש *trois fois*; d'autres enfin prennent ce nombre déterminé pour un nombre indéterminé, plusieurs fois.

30. לאור = לאור Ici se termine la réfutation de l'argument de Job, qu'il a été puni sans avertissement. Avant de passer à la suite de sa réfutation, Elihou demande de nouveau l'attention par quelques mots.

31. חדש — חדש au Hiphil, *se taire*, se tenir tranquille.

32. מלין *des paroles*, des raisons fondées.

33. ואאלפך חכמה *je t'enseignerai la sagesse*; comme cette expression est

mille, pour annoncer à l'homme son devoir,

24. Il a compassion de lui et dit: « Délivre-le pour qu'il ne descende pas dans la tombe, j'ai trouvé la rançon. »

25. Son corps est devenu plus frais que dans la jeunesse ; il revient aux jours de son adolescence.

26. Il adresse ses supplications à Dieu qui lui redevient favorable ; et lui fait voir sa face avec bienveillance, et rend au mortel (selon) sa justice.

27. S'il a agi durement envers les hommes et qu'il

וַיֹּאמֶר et il dit à l'intercesseur. Pour ceux qui entendent par *מִלֵּאךְ* un homme, *וַיַּחַנְנוּ* se rapporte à cet homme qui a pitié du malade, et *וַיֹּאמֶר* désigne la prière. *פִּדְעֵהוּ* Selon J. Wolfsohn, pour *אִפְרַעְהוּ* je veux le racheter, le sauver, comme *פִּדָה*. Cela dépend si *וַיֹּאמֶר* se rapporte à Dieu ou à l'intermédiaire. Plusieurs lisent *אִפְרַעְהוּ* ce qui donne aussi un sens satisfaisant ; dans le langage talmudique, *פִּרַע* signifie *payer*, ainsi je veux l'acquitter, et convient à *כֶּפֶר* rançon. *שַׁחַת* — *וַיֹּאמֶר* est une phrase ambiguë ; il est assez probable toutefois que le sujet est celui qui parle à Dieu.

25. *רַב־בֶּטֶן* est, selon Gésenius et Winer, un quadrilatère composé de *רַב־בֶּטֶן* avoir de la fraîcheur, et de *בֶּטֶן* être gros. Raschi dit *écosé* ; c'est-à-dire il est épuré. J. Wolfsohn, considérant le *ר* initial comme appartenant à *כֶּפֶר* qui termine le verset précédent, traduit *est insensible*, comme *בֶּטֶן* Ps. 119, 70, être *stupide*. Mais là *בֶּטֶן* est pris au moral, tandis qu'ici il serait pris au physique. *נְעוּרָיִם* pour *נְעוּרָיִם*, 13, 26 ; 31, 18 c'est un comparatif ; plus que dans sa jeunesse.

26. *וַיִּרְצֵהוּ* et il lui est favorable, Dieu est réconcilié avec l'homme. *וַיֹּא* d'après l'ensemble du verset, il faut prendre ce mot au Hiphil, il (Dieu) lui fait voir sa face, *בְּתִרְעָה* avec allégresse d'être sauvé, ou comme traduit Arheim, avec bienveillance, de *רַעַה* comme *תְּרוּפָה* de *רָפָא* et *תְּשׁוּעָה* de *יִשַׁע* — *צְדִיקָתוֹ* sa justice, son salut, son bonheur, ou bien comme s'il y avait *צְדִיקָתוֹ* selon sa justice ; c'est ainsi que traduit le Chaldéen.

27. *וַיִּשָּׂר* Selon J. Wolfsohn, de *שָׂרָא* voir, avec *עַל* voir par dessus, il fait

לְהַגִּיד לְאָדָם יִשְׂרוּ : 24 וַיִּחַנְנוּ וַיֵּאמֶר
 פְּדֵעֵנוּ מִדַּת שְׁחַת מִצְאָתִי כִפֹּר
 25 רַמְפֵּשׁ בְּשָׂרוֹ מִנְעֵר וְשׁוּב לִימִי עֲלֹמָיו
 26 יַעֲמֵר אֶל־אֱלֹהִים וַיִּרְצֵהוּ וַיֵּרָא פָּנָיו בְּתוֹרַתָּהּ
 וַיִּשָּׁב לְאִנּוּשׁ צִדְקָתוֹ : 27 יֵשֶׁר וְעַל־אֲנָשִׁים

frances corporelles, il peut venir quelqu'un pour rappeler au pêcheur son salut. מלאך *sur lui*, près de lui, le malade arrivé au bord de la tombe. מליץ un *envoyé interprète*. D'après les commentateurs, il s'agit d'un ange qui parle en faveur du pécheur, ou qui est un des ministres de la volonté divine. Chaldéen : אין אית עלוי זכותא חדא פריסליטא מן « S'il y a en lui l'innocence, il se trouvera un ange intercesseur parmi les mille accusateurs pour annoncer à l'homme sa rectitude. » La version grecque s'éloigne considérablement du texte : *Ἐὰν ὦσι χίλιοι ἄγγελοι θανάτηφοροι, εἰς εἷς αὐτῶν οὐ μὴ πρόσῃ αὐτόν*, *il y a des milliers d'anges messagers de la mort, un d'eux ne le blessera pas*. Selon d'autres, Elihou parle de lui-même, en se considérant comme cet envoyé. Nous croyons que tout en donnant à מלאך la signification d'ange, il peut être question ici d'un homme. Dans la Bible, l'annonce de tout événement heureux est attribué à un ange ; lorsqu'un homme dévoué apparaît dans une circonstance grave, il est pour celui à qui il est envoyé un ange protecteur. מליץ *interprète*, Gen. 42, 23. Lœwenthal entend par là la souffrance même : si une des souffrances devient pour l'homme un ange intercesseur. Il établit par plusieurs raisons que מליץ ne peut signifier un intermédiaire entre l'homme et Dieu. Ce qui est certain, c'est que l'idée d'un ange n'est pas étrangère à la Bible. Job. 7, 10, et, dans ce livre même, 1, 6 et 5, 1. Rien n'empêche donc de laisser au mot מלאך le sens qu'il a fréquemment ; qu'il s'agisse du génie protecteur de l'homme, idée admise par nos pères, ou d'un homme qui dans cette circonstance est un ange pour le malheureux qu'il ramène au bien. un *de mille*, qui se distingue entre tous (Kohéleth, 7, 28). * *יִשְׂרוּ* pour dire, annoncer à l'homme sa gratitude, ce qu'il lui convient de faire ; ou selon d'autres, le suffixe se rapporte à Dieu, ce qu'il regarde comme rectitude.

24. וַיִּחַנְנוּ *il a compassion de lui* ; Dieu accorde au malade sa miséricorde.

18. Il retient son âme de la destruction et sa vie dans le danger.

19. Il est corrigé par la douleur sur son lit et par le combat violent de ses membres.

20. Son appétit est dégoûté du pain, et son âme des mets délicieux.

21. Sa chair se consume visiblement, ses membres sont disloqués, ne sont plus vus.

22. Son âme s'approche de la destruction, et sa vie, des douleurs mortelles.

23. S'il y a près de lui un ange médiateur, un sur

21. *sa chair sera consumée du regard*, plus vite que le regard, ou visiblement : elle sera si exténuée qu'on ne la verra plus. וְשָׁפִי — שָׁפָה d'après le Chaldéen *broyer*. וְשָׁפִי בְרֵמִי לֹא אֶחְחַמוּ *et ses os seront broyés*, ne seront plus vus. Gésénius traduit *être dénudé*, comme הָר נִשְׁפָה Isaïe, 13, 2, une montagne sans verdure ; selon d'autres, ce mot signifie être friable, n'ayant plus de moelle, de consistance. La friabilité de ses os, c'est-à-dire ses os privés de moelle, etc. D'après le Kéri, Poul וְשָׁפִי ses os sont devenus friables. Il y a un jeu de mots dans רָאִי et רָאוּ Raschi dit *ses os se déplacent*, comme dans le Talmud דִּשְׁף מְדוּכָתִיָּה *disloqué de sa place*. Arnhem prend רָאוּ dans le sens de רָוָה *humecter* ; ses os n'ont plus de moelle. L'opinion de Raschi nous paraît la meilleure. Les versets 20 à 22 peignent la décadence graduelle du pécheur ; il tombe malade, perd l'appétit, devient maigre, s'approche insensiblement de la tombe, est livré à la justice divine, à la mort.

22. מַמְתִּים les douleurs mortelles ; d'après les commentateurs, les anges de la mort ; mais comme il n'est pas question de ces anges dans la Bible, il est probable qu'il s'agit tout simplement de calamités, de ce qui est mortel, la peste, la maladie, etc. ; voy. Ps. 78, 49 ; II Sam. 24, 16.

23. אֵלֶּי si, troisième moyen dont Dieu se sert ; après les songes, les souff-

·	יִחַשְׁךָ נַפְשׁוֹ מִנִּי־שַׁחַת וְחִיתוֹ מֵעֵבֶר בְּשֻׁלַח	18
·	וְהוֹכַח בְּמִכְאוֹב עַל־מִשְׁכָּבוֹ וְרִיב עֲצָמוֹ אִתּוֹ	19
·	וְהִדְמֹתוּ חֵיתוֹ לָחֶם וְנַפְשׁוֹ מֵאֵכֶל הַחַיִּים	20
·	יִכַל בְּשָׂרוֹ מֵרְאֵי וְשָׁפִי עֲצָמָיו לֹא רָאוּ	21
·	וְהִקְרַב לַשַּׁחַת נַפְשׁוֹ וְחֵיתוֹ לַמִּמְתִּים	22
·	אִם־יֵשׁ עָרְיוֹ מִלְּאֵךְ מֵרִיץ אֶחָד מִנְּרֵאֵלֶיךָ	23

tandis que les méfaits ordinaires (מעשה) sont le partage de l'homme vulgaire (אדם); quant à כמה plusieurs commentateurs suppléent אשר qui le couvre; on peut aussi prendre כמה dans le sens de couvrir; de là l'idée d'étouffer; Arnheim traduit, et pour étouffer l'orgueil de l'homme, et selon d'autres, pour le préserver; c'est ainsi que traduit saint Jérôme et liberet eum de superbia.

18. שחת ruine; selon d'autres, le tombeau; le premier sens est plus en rapport avec le second hémistiche. חיתו — היה = חיים vie; 7, 7; 10, 1; 24, 22. בשלח מעבר de courir dans le danger ou à une mort violente. Cette expression ne se trouve qu'en cet endroit et 36, 12.

19. במכאוב par la douleur; second avertissement que Dieu donne à l'homme. וריב איתן littéralement, et le combat violent, ou d'après le Kéri וריב et la multitude de ses os, de ses membres, comme 4, 14, et Judges, 11, 25. Il s'agit de la fièvre ardente, de la maladie que désigne bien ריב dispute, combat, car dans la maladie, l'harmonie du corps est interrompue, les membres de l'homme semblent en guerre. איתן qualifie ריב devant lequel on sous-entend la préposition ב du premier hémistiche.

20. ונפשו se rapporte à וההמה, c'est le parallèle de חיתו; il est dégoûté du pain et même de ce qui faisait autrefois ses délices. Littéralement, sa vie prend en dégoût la nourriture, et sa personne l'aliment de désir: son mal sera si grand qu'il perdra le goût de la nourriture. זהם au Piel, éprouver du dégoût; וזמתו pour והמתהו Le suffixe se rapporte non à לחם comme l'entend Arnheim, mais à חיתו comme le dit Raschi. Nous trouvons de même Ps. 107, 18. זהם se trouve qu'en cet endroit. Dans la Cabale, il désigne le péché originel. וזמתו של נחש le venin, la souillure du serpent dont Eve fut infectée.

12. Voilà, en cela tu n'es pas juste; je vais te répondre, car Dieu est plus grand qu'un mortel.

13. Pourquoi disputes-tu contre lui de ce qu'il n'explique aucune de ses actions?

14. Car Dieu parle d'une (manière) et de deux, si l'on n'y regarde pas :

15. Dans un songe, une vision nocturne, lorsqu'un engourdissement accable les hommes, dans le sommeil sur le lit,

16. Alors il avertit les hommes à l'oreille, il met le cachet à leur instruction.

17. Pour éloigner l'homme de l'action (mauvaise), et pour préserver l'homme de l'orgueil.

fois, et sa parole est invariable Elihou développe cette idée dans les versets suivants. Il y a encore d'autres conjectures; voy. Rosenmüller.

16. חֲרוֹן לַיְלָה *vision nocturne* (voy. 4, 12); ces mots sont le développement de בחלום; on sait qu'il est souvent question de songes dans la Bible; voyez Gen. 37, 5; 40, 8.

16. יגלה אדן littéralement, *il révèle l'oreille*, il avertit. ובמסרם יחתם littéralement, *il scelle*, il arrête, décrète leur châtement. Blumenfeld rend חתם par *il dessine*; mais dans l'une et l'autre explication pourquoi la préposition ב? Lœwenthal traduit *et le scelle par leur instruction*; cette expression désignerait l'impression pénible que laisse un songe inquiétant, afin que l'homme n'oublie pas la révélation dont l'objet est de le corriger. Le Corem dit: il termine (cette révélation) par leur exhortation. Parmi les nombreuses explications, celle ci nous paraît la moins forcée, car חתם a aussi le sens de *terminer*.

17. אדם On peut avant ce mot suppléer le מ de מגבר, afin de détourner l'homme de l'action, c'est-à-dire la mauvaise action, comme Kohéleth, 4, 3. On peut traduire aussi: pour détourner l'homme de violence; אדם מעשה serait construit comme איש ציד. — גבר l'orgueil est attribué au grand, גבר,

- זאת לא צדקה אענה כדירבה אלה מִאֲנֹשׁ :
 13 מדוע אלו ריבות בני כל־דבריו לא יענה :
 14 כדבאת ידבר אל ובשתים לא ישרנה :
 15 בחלום ו חזיון רילה בנפל תרדמה על־
 : האנשים בתנומות ערי משכב :
 16 אז יגלה און אנשים ובמסרם יחיהם :
 17 להסיר אדם מעשה ונהה מנבר יכפה :

12. *comme* באת *en cela* tu n'es pas juste, tu ne t'es pas justifié. *est plus grand*, je te répons, car Dieu est trop au-dessus d'un mortel pour lui répondre; ou bien, sa grandeur est une garantie qu'il ne châtie pas injustement. C'est en cela que le nouvel orateur se distingue des précédents; ceux-ci ont attaqué la vie passée de Job pour justifier ses souffrances; Elihou ne dit rien de semblable, il ne l'accuse pas, au contraire il désire le trouver juste (*infra*, v. 32); il lui dit seulement qu'en cela il est coupable de vouloir disputer contre Dieu.

13. *ses paroles*, a ici le sens de *directions*, דבר *conduire*, et le suffixe se rapporte à Dieu. Selon d'autres, il se rapporte à אנוש du verset précédent: Dieu ne répond pas aux plaintes qu'on lui adresse. Job se l'est dit lui-même (19, 7; 30, 2). Le premier sens est préférable, car il est naturel que le suffixe ait le même rapport que celui de אלו qui précède immédiatement, ainsi tu lui reproches de ne pas rendre compte de toutes ses actions. לא יענה *il ne proclame pas haut*, comme וענית Deut. 26, 5. Lorsque la particule négative est construite avec כל elle ne porte pas sur ce dernier mot, mais sur le verbe, comme Hab. 2, 19, וכל רוח אין בקרבו *il n'y a aucun esprit en lui*, et *passim*; de même ici, tu disputes de ce qu'il n'explique la raison d'aucune de ses actions.

14. *comme* אחת בדרך *d'une seule manière*; ובשתים et même *deux*, si (comme s'il y avait אם après ce mot) l'on n'y a pas eu égard. Selon d'autres, אחד est pour אחת פעם *une fois*, mais alors il faudrait אחת; voy. Exode, 30, 10. Dieu ne châtie pas sans avertissement; ou bien, il parle une

4. L'esprit de Dieu m'a créé et le souffle du Tout-Puissant m'anime.

5. Si tu peux, réponds-moi, prépare-toi, place-toi devant moi.

6. Voici, je suis comme ta bouche envers Dieu, d'argile, je suis formé moi aussi.

7. Voici, la crainte de moi ne t'effraie pas, et mon poids ne pèse pas sur toi.

8. Mais tu as dit à mes oreilles, j'ai entendu le son de paroles :

9. « Je suis pur, sans méfait, je suis sans tache et sans crime ;

10. « Certes, il cherche des prétextes contre moi, il me considère comme un ennemi,

11. « Il met une entrave à mes pieds, observe toutes mes voies. »

8. וקול מלין אשמע *j'entends le son des paroles*, tant elles ont fait impression sur moi. Elihou arrive enfin à la réfutation, et il semble citer les propres expressions de Job, bien que celui-ci n'ait pas précisément dit les paroles suivantes, il a même dit (9, 2) : quel homme n'est pas juste devant Dieu ! mais les paroles téméraires qu'il a proférées contre Dieu autorisent cette supposition.

9. חף littéralement, *frotté, gratté*, de חפף ; je suis sans tache, comme תם.

10. תנואות littéralement, des *éloignements*, de נוא Nomb. 14, 24 ; selon plusieurs commentateurs, comme תואנות Judges, 14, 4, des prétextes, des occasions de nuire, des inimitiés. לאויב *comme un ennemi*, envers lequel on se permet tout sans s'informer si ce qu'on fait est juste ou non ; c'est l'expression dont se sert Job, 13, 24.

11. בסה *Ibid.* v. 27.

בְּרוּר מְלִלוֹ : 4 רִחַ אֵל עֲשָׂהנִי וְנִשְׁמַת שְׁחַ
 הַחַיִּינִי : 5 אִם-הוּכַל הַשִּׁבְנִי עָרְכָה לְפָנַי
 הַרְתִּיצְבָה : 6 הַיָּדָאֲנִי כַפִּיד לְאֵל מְחַמֵּד
 קִרְצָתִי גִם-אֲנִי : 7 הִנֵּה אֵימָתִי לֹא חִבְעָהָךְ
 וְאִכְפִּי עָלֶיךָ לֹא-יִכְבֵּד : 8 אֵךְ אֲמַרְתָּ כִּאֲנִי
 וְקוֹל מִלִּין אֲשַׁמְעַ : 9 וְךָ אֲנִי בְּלִל-פֶּשַׁע
 הָף אֲנִי וְרָא עֵץ לִי : 10 הֵן הִנְיֹאוּחַ
 עָלַי יִמְצֵא יַחֲשַׁבְנִי לְאֵיב לֹו : 11 יִשָּׁם
 בְּסַד רְגְלִי יִשְׁמַר כָּל-אַרְחָתִי : 12 הֵךְ

4. ונשמת שדי. L'esprit de Dieu m'a fait; voy. 32, 8. עשׂה אתי עשׂהני. ונשמת שדי
 et le souffle du Tout-Puissant, allusion à Gen. 2, 7. Ceci peut signifier: tu
 dois avoir égard à ce que je dis, malgré ma jeunesse; ou bien, tu as souvent
 témoigné le désir de plaider directement la cause devant Dieu sans être effrayé
 de la majesté divine, tu peux parler devant moi qui suis, comme toi, animé
 par son souffle.

5. ערכה construis, prépare; suppl. מלין des paroles, ta défense; comme
 32, 14. התיצבה le kametz avec la syllabe accentuée, comme 26, 5.

6. כפיך לאל comme ta bouche s'adressant à Dieu, et tu n'as pas à être ef-
 frayé de moi, car comme toi je suis formé du limon; Raschi dit sur כפיך
 je suis pour toi comme tu as demandé, un adversaire qui ne saurait t'inspirer
 de l'effroi. קרצתי — קרץ comme עשה n'est usité qu'en cet endroit; peut-être
 comme קצר couper, comme le potier détache un morceau du vase qu'il forme;
 Chaldéen אַתְלִישִׁית; en arabe, ce mot signifie comprimer, pincer.

7. Selon Ralbag et Kim'hi pour וכפי comme 31, 22, ארזע ואכפי
 ורוז. De même, la version grecque, κειρα μου. Gésenius traduit mon fardeau,
 de אכף. Raschi dit כפיתי mot qu'on peut ramener au sens précédent, de
 כפוף courber, s'appuyer, peser sur quelqu'un; de même le Chaldéen כוּנִי;
 en arabe אכף signifie mettre le bât.

22. Car je ne sais pas flatter; il s'en faudrait peu que mon Créateur ne m'enlevât.

XXXIII.

Sommaire. — Il s'adresse enfin à Job, en affirmant que ses paroles ne sont dictées que par la plus intime conviction que Job peut le réputer comme son égal (1 à 7). — « Tu as, lui dit-il, prétendu que tu es juste et que tu souffres innocemment; cela n'est pas exact, Dieu est trop au-dessus de l'homme pour le frapper injustement » (8 à 12). — Il ajoute : « Tu prétends que Dieu n'avertit pas l'homme; mais il ne cesse de le faire, soit par des visions, soit par des maladies (13 à 22). » — Si l'un de ces avertissements rappelle l'homme à son devoir, Dieu lui fait grâce, lui rend la vigueur, et le met à même de le remercier de sa bonté (23 à 28). — Ainsi Dieu agit plusieurs fois avec l'homme pour le sauver (29 à 30). — Que Job considère cela pour y répondre, et qu'au moins il écoute (31 à 33).

1. Mais, écoute donc mes discours, Iyob, sois attentif à toutes mes paroles.
2. Voilà que j'ai ouvert la bouche, ma langue se meut dans mon palais.
3. Mes discours (proviennent de) la droiture de mon cœur, et mes lèvres profèrent purement l'intelligence.

דבר avec ב parler à, sur, contre quelqu'un (J. Wolfsohn). Le sens est: la violence de ma pensée est telle (32, 18) que ma bouche, ma langue, est en quelque sorte mue involontairement.

3. *ישר לבי אמרי mes paroles* proviennent d'une source pure, de la rectitude de mon cœur. *ברור מללי ודעת שפתי ברור מללי la connaissance*, ce dont je suis convaincu, *mes lèvres le disent purement, franchement*. L'orateur veut par là mettre à couvert son impartialité. דעת est l'accusatif de מללי, et ברור est adverbe.

קמט

איוב לב לג

לא אֲכַנֶּה : 22 כִּי לֹא יִדְעֵתִי אֲכַנֶּה כְּמַעַט
 יִשְׁאַנֵּנִי עֵשְׂנִי :

לג

1 וְאוֹלָם שְׁמַע־נָנִי אֵיבֹב מְלִי וְכָל־דְּבָרֵי
 הַאֲזִינָה : 2 הֲיִגְהֶ־נָּל פָּתַחְתִּי פִּי דְבָרָה
 לְשׁוֹנִי בְּחִנִּי : 3 יִשְׂרֹ־לִבִּי אִמְרֵי וְדַעַת שְׁפָרֵי

de נא, et לא exprime la négation positive : jamais il ne flatte. אכנה — *flatter*, se servir de circonlocutions pour mitiger les torts, et ne pas appeler les hommes et les choses par leurs noms. Les Arabes, au rapport des voyageurs, évitent de donner à leurs chefs les noms qui leur sont propres, mais se servent de quelque qualification flatteuse ; ainsi לא אכנה *je ne flatte pas* ; voy. Isaïe, 44, 5, et 45, 4. Schnurrer, qui suspecte la construction de כנה avec אל, propose de lire אל comme saint Jérôme, qui traduit : *et Deum homini non æquabo*, et je n'égalerais pas Dieu à un homme. Le premier sens, qui est celui de Raschi, est préférable.

22. לא ידעתי אכנה pour לכנות *je ne sais pas flatter* ; voy. de semblables constructions, I Sam. 2, 3; Isaïe, 52, 1, et *passim*. כמעט *comme un peu*, dans peu (Gen. 26, 10. Ps. 73, 2) ; motif de son éloignement pour la flatterie ; sa crainte que Dieu ne le punisse par un châtement prompt. ישאני *m'enlève mon Créateur*, me ferait mourir, me demanderait compte. Il y a ici jeu de mots et en même temps allusion à la mort du prophète Élie ; II Rois, 2, 16.

CM. XXXIII. 1. איוב Après avoir parlé en général il s'adresse directement à Job. וכל דברי et sois attentif à toutes mes paroles, non pas seulement au contenu et à l'ensemble du discours.

2. דברה לשוני בחי ma langue parle (se meut) dans mon palais, dans ma bouche. דבר signifie proprement *conduire, diriger, mettre en ordre, en mouvement* ; de là parler, mettre en mouvement les organes de la parole.

14. Mais il n'a pas contre moi dirigé ses paroles, et ce n'est pas par vos discours que je lui répondrai.

15. Ils sont effrayés, ne répondent plus; les paroles leur font défaut.

16. Attendrai-je, parce qu'ils ne parlent pas, parce qu'ils sont arrêtés, ne répondant plus?

17. Je veux répondre, moi aussi, (pour) ma part, je veux exprimer, moi aussi, mon opinion.

18. Car je suis rempli de paroles, l'esprit me presse dans mon intérieur.

19. Mon intérieur (est) comme le vin (nouveau) privé d'ouverture, il se brise comme des outres nouvelles.

20. Je veux parler, et je serai soulagé; j'ouvrirai mes lèvres, et je répondrai.

21. Je ne ferai acception de personne et je ne flat-terai aucun mortel.

tre, de mon intérieur, *me* presse; l'ardeur qui est en moi est irrésistible.

19. כַּיַּין *comme du vin*. Il compare l'impétuosité de ses pensées, qui le force à rompre le silence, à celle du vin en fermentation dans un vase bien bouché. Il s'agit de vin nouveau, comme l'expriment la version grecque, la Vulgate et le Chaldéen. כַּאֲבוֹת חֲדָשִׁים *à des outres nouvelles*, sous-entendu, *remplies de vin*; la Vulgate et le Chaldéen traduisent כַּאֲבוֹת par: *comme des flacons*; toutefois on sait qu'à présent encore en Orient on conserve le vin dans des outres. יִבְקַע *crève*; se rapporte à בְּשֵׁנִי.

21. אֲנִי est une défense qu'il se fait à lui-même, ou une prière, à cause

- 14 : ולא ערך אלי מלון ובאמריכם לא אשיבני ;
 15 : חתו לא ענו עוד והעתיקו מדם מלים ;
 16 : והוחלתי כ"לא ידברו כי עמדו לא ענו עוד ;
 17 : אענה אפיאני חלקי אחזה רעי אפיאני ;
 18 : כי מלתי מלים הציקתני רוח בטני ;
 19 : והנה בטני כ"ן לא יפרה פאבות חדשים ;
 20 : יפקע : ארבה וירוחליו אפתח שפתי ;
 21 : ואענה : אל נא אשאל פני א"ש ואל אדם ;

14. *et il n'a pas disposé à moi des discours*, s'il l'avait fait, je ne lui aurais pas répondu de la même manière que vous; ainsi ce n'est pas seulement Dieu qui peut lui répondre, un homme aussi peut le réfuter. ערך signifie ordinairement *diriger un combat*; Judges, 20, 22; Jérém. 6, 23: cette expression s'applique également à la lutte oratoire.

15. *ils sont consternés*; il s'adresse à lui-même ou aux autres. והעתיקו les paroles *sont déplacées* d'auprès d'eux; ils sont privés de la faculté de parler. De la seconde personne, il passe à la troisième.

16. Selon plusieurs commentateurs, ce mot doit être pris interrogativement: *Attendrai-je*, parce qu'ils ne parlent pas? עמדו *ils se sont arrêtés*, comme ותעמוד מרדת Gen. 29, 35, *elle s'arrêta*, cessa d'entanter.

17. *je répondrai*. « Il s'excuse encore une fois auprès de ses auditeurs de son audace à parler devant des gens plus âgés que lui. — Si l'on songe au profond respect que dans l'antiquité on avait pour la vieillesse, on ne regardera pas, avec plusieurs commentateurs, cette introduction comme un vain étalage de paroles (Arnheim). » אהוה רעי Ces mots se trouvent ici pour la troisième fois (voyez versets 6 et 10).

18. *je suis rempli*, etc. C'est ainsi que Jérémie (20, 9) peint l'impulsion intérieure qui le force à faire connaître la révélation qui lui a été faite. הציקתני רוח בטני littéralement, *l'esprit de mon ven-*

lards, c'est pourquoi j'ai craint et je n'ai pas osé vous exprimer mon opinion.

7. Je disais : Que les jours parlent, et que beaucoup d'années manifestent la sagesse.

8. Mais il y a un esprit dans l'homme, et le souffle du Tout-Puissant le rend intelligent.

9. Ce ne sont pas les plus âgés qui sont les (plus) sages, et les vieillards qui comprennent le droit.

10. C'est pourquoi je dis : Écoutez-moi, je veux, moi aussi, exprimer mon opinion.

11. Voici que j'ai attendu vos paroles, j'ai tendu l'oreille à vos raisons jusqu'à ce que vous examinassiez les discours.

12. Et sur vous j'étais attentif, et voici, nul contradicteur de Job, nul d'entre vous qui réfutât ses paroles:

13. N'allez pas dire : « Nous avons trouvé la sagesse, que Dieu le frappe, non un homme. »

12. ועדיכם *et jusqu'à vous*. Le syriaque ודסהדתון, comme s'il y avait ודסהדתון *et vos témoins*. כוכיח *qui réfute*, montre le tort. ענה אמרו *qui réponds à ses paroles*; suppl. אין *il n'y a pas*.

13. פן exprime la défense, l'exhortation, פן תאמרו *ne dites pas*. מצאנו חכמה *nous avons trouvé la sagesse*, en cessant la lutte, à cause de la supériorité de Job; selon d'autres, nous avons trouvé le moyen de le combattre en lui montrant toujours la puissance de Dieu. ידפני—נדף *chasser*; Dieu seul peut le vaincre. Ces dernières paroles rendent plus probable la première interprétation.

אני לימים ואהם יושבים על־כן וְחַלְתִּי וְאִירָא
מַחֲוֶה דְעֵי אַחֲכֵם : 7 אֲמַרְתִּי יָמִים יִדְבְּרוּ
וְרַב שָׁנִים יִדְעוּ חֻכְמָה : 8 אֲכֵן רִחַדְתִּיא
בְּאִגֹּשׁ וְנִשְׁמַר שְׁדֵי הַבַּיִתִּים : 9 לְאֲדָרְבַּיִם
יִחַכְמוּ וְזֻקְנִים יִבְנוּ מִשֹּׁפֵט : 10 לָכֵן אֲמַרְתִּי
שְׁמַעְדָּה לִי אַחֲוָה דְעֵי אֲפִי־אֲנִי : 11 הֲוֵה
רִחַלְתִּי וְלִדְבָרֶיכֶם אֲזַן עַד־חֲבוּנֹתֵיכֶם עַד־
תַּחֲקֹרֵן מִלֵּץ : 12 וְעֵדֵיכֶם אֲתַבִּינֵן וְהִנֵּה אֲנִי
לְאִיּוֹב כּוֹבֵיחַ עֹנֶה אֲמַרְיוּ מִכֶּם : 13 פֶּן
תֵּאמְרוּ מִצְאֵנוּ חֻכְמָה אֵל יִדְפְּנוּ לְלִי־אִישׁ :

7. *אמרתי je disais* dans mon cœur, je pensais. Dans ce verset et le suivant, il annonce que la sagesse, qui devrait être le partage de la vieillesse, n'est réellement que celui de l'esprit. *ורב שנים la multitude des années*, avec le verbe au pluriel, comme 15, 20; 29, 10.

8. *אגוש le souffle du Tout-Puissant*, attribué dans la Bible aux artistes, aux sages, aux prophètes; c'est l'inspiration dont peut être doué l'homme, bien qu'encore peu avancé en âge. *תבנים les rend intelligents*; le pluriel se rapporte au collectif *אנוש*.

9. *גדלים grands* par les années (verset 7); voy. Gen. 25, 23, opposé à *צעיר* verset 6. Version grecque: *Οὐχ δι πολυχόνοι εἰσι σοφοί, οὐδ' οἱ γέροντες ὀδᾶσι κρίμα.* Les anciens (ceux qui ont le plus d'âge) ne sont pas *toujours les plus sages*, et les vieillards n'entendent pas *toujours* la justice (le droit). Avant *יבניו* il faut suppléer la négation du premier hémistiche.

10. *שמעודה écoute-moi*; il s'adresse à Job, le *ה* est emphatique.

11. *אזנין je tendais l'oreille*, comme Prov. 17, 4. *כזון* pour *מאזנין*. Ceci développe ce qu'il a dit vers. 6 à 9. *עד jusques*; j'ai attentivement écouté. *רבנותיכם* littéralement, *vos intelligences*, vos raisons probantes. *תחקרון que vous examiniez* les paroles de Job; selon d'autres, avec le sens de *חקר*, 28, 3: J'ai attendu que vous eussiez trouvé les paroles propres à réfuter Job.

2. Alors la colère d'Elihou, fils de Berachel, le Bouzite, de la famille de Ram, s'irrita contre Iyob; sa colère s'irrita de ce qu'il se regardait comme plus juste que Dieu;

3. Et contre ses trois amis il s'irrita de ce qu'ils n'avaient pas trouvé de réplique, quoiqu'ils eussent condamné Iyob.

4. Et Elihou avait attendu Iyob avec (ses) discours, parce que les autres étaient plus vieux que lui en âge.

5. Elihou ayant (donc) vu qu'il n'y avait pas de réplique dans la bouche des trois hommes, sa colère s'enflamma,

6. Et Elihou, fils de Berachel, le Bouzite, répondit et dit: Je suis jeune d'années et vous êtes des vieil-

3. *וְיָשִׁיעַ מֵעֲנָה* ils n'avaient pas trouvé de réplique, et pourtant *וְיָשִׁיעַ* ils avaient déclaré coupable Job sans cependant le convaincre d'aucun crime. Selon le Talmud, il y aurait ici une des dix-huit corrections des scribes, pour remplacer un blasphème contre Dieu, comme s'il y avait eu originairement *אֵת יְהוָה*; voy. Raschi; mais cette supposition a déjà été rejetée par Aben-Esra.

4. *וְהָיָה עָלָיו* avait attendu, se rapporte à *בְּדַבְרֵיהֶם* avec des paroles. Il s'était abstenu de parler contre Job tant qu'il parlait, ou tant qu'il croyait que les autres répondraient à Job. *וְהָיָה* eux, les trois précédents orateurs. Ce verset, par ses ellipses, a une tournure étrange.

6. *וְהָיָה עָלָיו* — *וְהָיָה* signifie ramper, Deuté. 32, 24, et craindre; en chaldéen *דַּחַל*; celui qui craint, s'avance avec lenteur et timidité. *מִחַתָּה* — *מִחַתָּה* dire (15, 17). *דַּע* de *דָּע* mon savoir. On trouve le pluriel de ce mot *infra*, 37, 6.

2 וַיַּחַר אִיבֹה אֱלֹהִים בְּכִבְרֹכָאֵל הַבּוּזִי מִמִּשְׁפַּחַת
 אִיבֹה חָדָה אִפּוֹ עַל-צִדְקוֹ נִפְשׁוּ מֵאֱלֹהִים ;
 3 וּבִשְׁלֹשֶׁת רֵעֵיוֹ חָדָה אִפּוֹ עַל אֲשֶׁר לֹא-
 מִצְאוּ מַעֲנֶה וַיִּרְשָׁעוּ אֶת-אִיבֹה ;
 4 וְאֱלֹהֵיוֹ חָפָה אֶת-אִיבֹה בְּדַבָּרִים כִּי יִקְרָא
 הַפֶּה מִמֶּנּוּ לַיָּמִים : 5 וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי אֵין
 מַעֲנֶה בְּפִי שְׁלֹשֶׁת הָאֲנָשִׁים וַיַּחַר אִפּוֹ ;
 6 וַיַּעַז אֱלֹהִים בְּכִבְרֹכָאֵל הַבּוּזִי וַיֹּאמֶר צִעֲד

on se sert de l'état absolu quand il s'agit de faire ressortir le nom, et de l'état construit quand c'est le nombre qu'on veut faire ressortir, comme Gen. 18, 2 ; ci-dessus, 1, 2. [ici ce sont les trois hommes, sans exception (J. Wolfsohn). *parce qu'il était juste à ses yeux* ; ils cessèrent de lui répliquer parce qu'il insistait avec force sur son innocence, et qu'ils ne pouvaient lui prouver le contraire ; d'ailleurs en insistant sur sa justice, il accusait Dieu d'injustice.

2. *de Bouz* ; les Bouzites étaient également de l'Arabie déserte ; Gen. 22, 21 ; Jérémie, 25, 23. *Ram* ; famille non mentionnée ailleurs ; Raschi dit que ce mot désigne *Abraham* ; selon d'autres commentateurs, רם est pour ארם Gen. 22, 24. De Job et de ses amis on n'indique que la patrie ; d'Élihou on indique en outre le père et la famille. Lightfoot, cité par Rosenmüller, suppose que le nouvel orateur est l'auteur de ce livre, et que, selon l'habitude des écrivains orientaux, qui cherchent à faire ainsi entrer leur nom d'une manière quelconque dans leurs ouvrages, il s'est mis au nombre des personnages de ce drame, pour mettre en évidence ses sentiments et son talent oratoire. Nous ne trouvons rien d'analogue dans les autres parties de la Bible. *de Dieu*, ou *devant Dieu* ; et en se proclamant juste, il accuse la justice de Dieu ; c'est pourquoi le sens est, qu'il se croyait plus juste que Dieu. *sa personne*, pour le pronom réciproque : ainsi, *lui-même*.

XXXII.

Sommaire. — Élihou, irrité contre Job, qui se proclame juste devant Dieu, et contre ses trois compagnons, qui sont restés muets, prend la parole à son tour (1 à 5). — Jusqu'à présent il avait gardé le silence à cause de sa jeunesse, parce qu'il croyait que la vieillesse seule est en possession de la vérité; il voit enfin que ce ne sont pas les années, mais l'esprit de Dieu qui donne la sagesse (6 à 9). — Qu'on l'écoute donc à son tour. Il avait espéré depuis longtemps que ses amis répondraient à Job autrement qu'en lui disant : « Que Dieu le frappe, et non un homme ; » il répondra autrement (10 à 17). — C'est l'abondance de ses pensées qui le pousse à rendre témoignage à la vérité, sans retenue et sans hypocrisie (18 à 22).

1. Les trois hommes cessèrent de répliquer à Iyob, parce qu'il se considérait comme juste à ses (propres) yeux.

problème, et en donnant la reconnaissance de ces attributs comme le seul moyen d'arriver à cette solution, tandis que le discours commencé au chap. 38 demande une soumission absolue à la puissance et à la sagesse divine; 3^e le nom d'Elihou n'est mentionné ni dans le prologue, ni dans l'épilogue; 4^e le langage employé dans ces chapitres a une teinte plus araméenne que le reste du livre; 5^e ce qui lui ressemble a néanmoins l'air d'une imitation, et 6^e enfin le caractère isolé de ces chapitres, l'absence de la réponse de Job, etc. Voy. Eichhorn (*Introduction*), De Wette, Arnheim, Hirzel, Rosenmüller et une foule d'autres commentateurs cités par ce dernier. Ewald place même à la fin du livre ces chapitres dont les uns contestent l'authenticité, et que les autres, tout en ne réfutant pas toutes les objections que nous venons de résumer, croient du même écrivain. L'objet de cette interpolation, si c'en est une, serait de mieux développer le problème débattu entre Job et ses contradicteurs. Reprochant à Job de s'élever contre Dieu et à ses contradicteurs de l'avoir trop durement traité (versets 2 et 3), Elihou prend la parole.

La question de l'authenticité des six chapitres suivants n'ayant aucun intérêt pour l'intelligence des passages difficiles, seul objet de notre travail, nous nous bornons, quant à présent, à l'indication de cette discussion. Nous y reviendrons dans l'*Introduction* à la Bible.

שְׁלוֹשָׁה אַנְשִׁים : שלשת האנשים les trois hommes ; on s'attendait à l'absolu

ל"ב

וַיִּשְׁבְּרוּ שְׁלֹשֶׁת הָאֱלֹהִים מִעֲנֵהוּ
 אֶת-אִיּוֹב כִּי הוּא צָדִיק בְּעֵינֵינוּ

chapitre 38 venait originairement après le chapitre 31, le poëte peut avoir eu pour objet d'interrompre Job, par l'intervention de Dieu, au moment où il allait commencer un nouveau discours pour établir son innocence, de manière, qu'interrompu par Dieu, Job fût forcé de s'arrêter; voy. 38, 2.

Ca. XXXII. 1. וַיִּשְׁבְּרוּ *ils cessèrent*. J. Wolfsohn, dont la traduction ainsi qu'on l'a pu voir par des citations, est souvent fort étrange, donne, comme commentateur, plusieurs notes très-curieuses. Voici le résumé de ce qu'il dit sur ce mot: שבת et חדל sont synonymes et signifient tous les deux *cesser*, ne plus faire; tous les deux sont employés pour désigner la chose qui cesse d'être: Exode, 9, 34, וַיִּבְטַח הַחֵדֶל *la pluie cesse*; Josué, 5, 12, וַיִּשְׁבַּת הַמָּן *la manne cessa*; appliqués aux personnes, il y a entre ces deux verbes une légère différence: on se sert de חדל quand la cessation dépend de celui qui agit, mais quand la cessation est un effet de l'action même on se sert de שבת; voy. sur חדל Gen. 11, 8; Nomb. 9, 13; Ruth, 1, 18, et sur שבת Gen. 2, 3, et Exode, 23, 12. Dans la Genèse, 11, 8, les travailleurs, à la vérité, n'ont pas volontairement cessé, mais en regardant bien, on voit que ce n'est pas la construction de la tour qui déplut à Dieu, aussi y a-t-il seulement qu'ils *cessèrent de bâtir* la ville. Le passage du même livre, 2, 3, n'est pas non plus en contradiction avec la définition ci-dessus. Sans doute, aucune puissance ne pouvait empêcher Dieu de continuer à créer, mais la création même devenue parfaite (*ibid.* 1, 31) exigeait la cessation. — Ici les trois orateurs n'ont pas volontairement cessé de parler, mais les raisons de Job et leur impuissance à lui répliquer les ont forcés à garder le silence. Plusieurs commentateurs prétendent que ce chapitre et les cinq suivants sont d'un écrivain postérieur à celui du reste du livre: 1^o parce qu'ils interrompent la suite entre le dernier discours de Job et celui de Jehovah (ch. 38), dont le commencement suppose nécessairement que c'est Job qui vient de parler; d'ailleurs, la fin brusque du discours de celui-ci (31, 38 à 40) ne s'explique qu'en admettant qu'il est inopinément interrompu par Jehovah; 2^o ils affaiblissent le discours de Jehovah et le rendent même inutile en indiquant, chap. 38 à chap. 41, la puissance et la sagesse divine comme la solution du

38. Si contre moi ma terre crie, si ses sillons pleurent ensemble,

39. Si j'en ai consumé les fruits sans en payer le prix, si j'ai attristé l'âme de ses Maîtres,

40. Qu'à la place du froment poussent des ronces, et l'ivraie à la place de l'orge.

[Les paroles d'Iyob sont terminées.]

voyons à la fois comme père de famille, comme juge et chef; sa conduite envers ses égaux et envers ses subordonnés, envers les malheureux, ses actions, ses motifs les plus cachés, tout se déroule devant nous. Nous voyons son bonheur dans le passé, son malheur dans le présent, et ses vœux pour l'avenir. Lœwenthal donne sur ces trois points un éloquent développement, qui convient plutôt à la prédication qu'à l'exégèse. Job, après avoir énuméré les crimes qu'il n'a pas commis, appelle le châtement qui devrait l'atteindre s'il s'en est rendu coupable. Si chaque crime était suivi d'une imprécation (quelques-uns le sont, versets 8, 10, 22), cela donnerait de la monotonie sur l'ensemble. Le poète, comme le remarque Lœwenthal, exprime l'idée que ce n'est pas seulement la conscience de l'homme qui le punit de ses péchés, mais que le ciel, en retenant la pluie, et la terre, en refusant ses productions, le châtient; idée que la Bible exprime fréquemment (Gen. 3, 17; 4, 12; 6, 11; 8, 21; Lévit. 26, 4; Deutér. 11, 14), pour indiquer que Dieu a non-seulement créé la nature, mais qu'il la gouverne constamment; voy. aussi Isaïe, 55, 13, où la fertilité de la terre est promise comme marque de la bonté divine. Ici Job donne la contre-partie de cette proposition : Le péché a pour conséquence la stérilité. Cette croyance se confirme à toutes les époques, car le péché, le vice, et par suite la sensualité et la paresse, énervent l'homme et lui rendent tout effort impossible; la terre, qui cesse d'être bien cultivée, produit des ronces et de l'ivraie. חֲמוֹ דְּבַרֵי אִיּוֹב sont terminés les discours de Job, ceux qui ont pour objet sa défense; il ne reprend la parole que ci-dessous, 40, 3 à 4, et 42, 2 à 5, pour répondre à Dieu par la confession de sa faute. Comme il n'y a pas דְּבַרֵי mes paroles, ces mots peuvent avoir été ajoutés par un copiste. Si les discours d'Éthou sont d'un écrivain postérieur, et si le

אֶקְרַבְנֵנוּ : 38 אִם-עָלִי אֲדַמְתִּי הַזֶּעֶק וְיָחַד
 תִּלְמִדָה יִבְכִּינֶן : 39 אִם-כָּפַחַהּ אֲכַלְתִּי בְלִי-כֶסֶף
 וּנְפֹשׁ בְּעֵלֶיהָ הִפְחַתִּי : 40 הַתַּחַת חֲפָהּ וַיֵּצֵא
 חֹחַ וְרַחַת שְׁעָרָה בְּאִשָּׁה הַמּוֹ דַּבְּרֵי אִיּוֹב :

נגידים אדבר : *honorabile* et non comme un coupable. *Aben-Esra* dit : *je dirais des paroles louables, comme les hommes honorables, louables.*

38. אִם. Avant de terminer, Job revient encore sur ce qu'il a dit pour établir son innocence, et il mentionne l'ambition, source de tous les péchés. *ma terre* *crie* sur son injuste possession par son propriétaire. *Raschi* attribue les plaintes de la terre (prosopopée, comme Gen. 4, 10) à la négligence de Job touchant les prescriptions de la dîme; d'autres commentateurs l'entendent d'un travail exorbitant qui fatigue la terre et épulse ceux qui la cultivent. יבכין = *pleurunt*, se plaignent de l'injustice qui les a fait changer de possesseur. Voy. sur ce verset et les suivants, dont la présence ici a frappé plusieurs commentateurs, qui proposent de les déplacer, les *scholies* de *Rosenmüller*. Au reste, pourquoi chercher dans un ouvrage si ancien cette régularité rigoureuse, quand au reste le sens n'a aucune obscurité? *Rosenmüller* dit avec raison : « Non autem mirandum est, si in tam velusti Orientalis poetæ opere, à nostro sentiendi et judicandi modo tam longe diversi, aliquid subinde contra legitimum ordinem et nexum, aut contra disertissimos nostrorum criticorum canones, circa τὸ πιθανόν et τὸ πιθανόν admissum deprehendere nobis videamur. » On peut ajouter que ce désordre apparent ne paraîtra pas étrange au psychologue, qui connaît l'influence des émotions profondes sur la marche régulière des idées. Passer d'un objet à un autre, compléter ce qui avait été omis, exprimer des pensées isolées, incertitudes propres au malheureux, isolé dans le monde.

39. כָּהָהּ *sa force*, ses productions. בְּלִי כֶסֶף *sans argent*, sans avoir acheté le terrain. הִפְחַתִּי *j'ai affligé*, littéralement, *soufflé*, extrêmement tourmenté; voy. מַפַּח נֶפֶשׁ 11, 20. בְּעֵלֶיהָ *ses maîtres*, ceux qui ont labouré son champ.

40. בְּאִשָּׁה *étrangère*; de בָּאָשׁ *être*, ou sentir *mauvais*.

Les chapitres 29 à 31, résumant admirablement la vie de Job; nous le

34. Parce que je tremblais devant une grande multitude et que le mépris des familles me glaçait d'effroi, et que me taisant je ne dépassais pas la porte....

35. Ah ! que n'ai-je quelqu'un qui m'entende ! Voici mon écrit, que le Tout-Puissant me réponde..., et le livre rédigé par ma partie adverse.

36. Ne le porterais-je point sur mon épaule, ne me l'attacherais-je pas comme une couronne !

37. Je dirais le nombre de mes démarches, je m'approcherais de lui comme un homme honorable.

lui-même, qui atteste son innocence. Selon plusieurs תָּוִי est pour תָּוִי *mon désir*. Ainsi le Chaldéen : דְּשִׁי עֲנִי יְתִי : *voici mon désir, que le Tout-Puissant me réponde !* וְיִסְפֶּךָ et puisse mon adversaire, אִישׁ רִיבִי, écrire un livre, l'acte d'accusation, ou selon d'autres, la réplique.

36. אֲשֶׁנֶּן *je le porterais*, le livre sur mon épaule ; Isaïe, 22, 22, dit de même qu'il a donné sur l'épaule la clé de David. C'est, selon M^{me} Dacier, une contume ancienne de porter sur l'épaule toute marque distinctive de pouvoir et de dignité. אֲעִנְדֶנּוּ *je le lierais* ; Prov. 6, 21 ; je le considérerais comme un ornement : Rosenmüller rapporte (*Das alte und neue Morgenland*, tom. III, pag. 359), d'après la relation d'un ambassadeur, ce qui suit : « Dans l'Orient, les sujets montrent le plus profond respect non-seulement pour la personne de leur chef, mais aussi pour les communications verbales ou écrites de ses volontés. Lorsque le Grand-Mogol envoie un ordre écrit à un de ses gouverneurs, on traite ces papiers avec autant de vénération que s'il était lui-même présent. Aussitôt qu'un gouverneur apprend qu'un pareil ordre est sur le point de lui arriver, il monte à cheval avec ses subordonnés, pour aller au-devant du porteur de cet ordre ; dès qu'il l'aperçoit, il descend de cheval, se prosterne, et lorsqu'il a reçu l'écrit, il l'attache fortement à son front ; puis il s'en retourne pour en faire une lecture publique, » Voy. d'autres détails à ce sujet dans l'ouvrage cité.

37. אֲבִירֶנּוּ *je lui dirais* ; loin de cacher ses fautes, il publierait toutes ses actions. נְגִיד אֲקָרְבֶנּוּ *je m'approcherais de lui comme un homme*

34 כִּי אֶעְרוֹץ וְהַמּוֹן רַבָּה וּבְנוֹ מִשְׁפָּחוֹת יַחֲנֵנִי
 וְאֲדֹמִים לֹא-אֵצֵא פֶתַח : 35 מִי יִתְּנֵנִי לִי
 שֹׁמֵעַ לִי הֵן הָיוּ שְׂדֵי יַעֲנֵנִי וְסֵפֶר כָּתֹב אִישׁ
 רִיבִי : 36 אִם-לֹא עַל-שִׁכְמוֹ אֲשָׂאֵנּוּ אֶעֱדֵנּוּ
 עֲטוּרֹת לִי : 37 מִסֵּפֶר צַעֲדֵי אֲנִידֵנּוּ כְמוֹ נָגִיד

Plusieurs traducteurs disent, *comme Adam* ; Gen. 3, 10. Mais Adam n'a pas voulu cacher son péché ; il s'est caché lui-même par crainte. בחבי dans mon secret, comme dit Raschi, במחבואי lieu caché ; il répond à חיק dans mon sein. « observe J. Wolfsohn, a du rapport avec חבא cacher ; חוב se rendre coupable, et חבב aimer ; par amour-propre il ne s'est pas rendu coupable à cacher son péché. »

34. כִּי אֶעְרוֹץ Ceci, selon plusieurs commentateurs, indique le motif qui le porterait à cacher ses fautes : *Pourquoi je craindrais....* et parce que le mépris m'effrayerait..... המון la multitude. המון ne se trouve au féminin qu'en cet endroit. משפחות familles considérées ; s'il s'agit d'une famille vulgaire, il y a un adjectif, רעדה, צעירה רעה, Job dit : Ni la crainte du peuple ni le mépris des grands, ne m'ont porté à éviter le regard public. Selon Schultens, ce verset répondrait à tout ce qu'il a dit depuis le verset 24 : Si j'avais mis ma confiance dans la richesse.....; si j'avais regardé l'éclat du soleil....; si je m'étais réjoui du malheur de mon ennemi....; si mes domestiques n'avaient pas proclamé ma bienfaisance....; si j'avais caché mes fautes...., je tremblerais maintenant devant la multitude...., je serais confondu à présent. Cette opinion est assez probable.

35. כִּי Avant ce verset devraient, d'après l'ordre logique, se trouver, comme le remarque le Biour, les versets 39 et 40, moins toutefois les trois derniers mots du verset 40. Le plus simple est de considérer comme une parenthèse les versets 35 à 38. תוי l'écrit contenant l'affirmation de son innocence. תו au propre, signe ; Ezéch. 9, 4 ; la lettre ת avait originairement la forme d'une croix, signature de ceux qui ne savaient pas écrire, et encore en usage de nos jours ; voy. Gésenius, Dictionnaire. שדי יענני que le Tout-Puissant me répondit, s'il adhère à ma défense, et qu'il dit : תוי דין voici mon écrit, mon accusation ; selon d'autres commentateurs, il s'agit de l'écrit de Job

28. Cela aussi (est) un crime punissable, car j'aurais renié le Dieu suprême.

29. Si je me suis réjoui du malheur de mon ennemi, et si j'ai tressailli (d'allégresse) de ce que l'adversité l'a atteint.....

30. Je n'ai pas permis à ma langue de pécher, en proférant une imprécation contre son âme.

31. S'ils n'ont pas dit, les gens de ma tente: Que ne se trouve-t-il quelqu'un non rassasié à sa table!

32. [L'étranger n'a pas passé la nuit au dehors, au voyageur j'ouvrais mes portes.]

33. Si comme les hommes j'ai caché mes péchés, renfermant mon crime dans mon sein,

leur inspirait disent, qu'ils voudraient le dévorer vivant; et tout en entendant cela, il ne s'emportait pas contre eux. Ce serait la continuation du verset 30, où Job dit combien il supportait facilement les injures. La traduction d'Iken, citée par Rosenmüller, est plus satisfaisante: « Oh! s'il se trouvait encore quelqu'un non rassasié de son repas! » Non-seulement il n'a pas fait de mal à ses ennemis, mais il leur a toujours fait du bien; car ses gens avaient la mission d'amener vers lui ceux qui étaient dans le besoin et qui souffraient de la faim. בשך a ici le sens de כבד *la viande qu'il a préparée pour un repas*. C'est cette traduction que nous avons suivie.

32. גר aucun *étranger*, même mon ennemi mortel n'était exclu de mon foyer, d'un facile accès. Ce verset se rattache au verset 29. לארח *au voyageur*, quel qu'il fût. J. Wolfsohn traduit, *vers la route*, comme il est dit dans *Pirké Aboth*, chapitre 1: ידוי ביחך פתוח לרוחה וידה עניים בני *que la maison soit ouverte au large (vers la route), et que les pauvres soient les commensaux*. Toutefois, le premier sens adopté par les principaux commentateurs répond mieux à גר.

33. כאדם *comme l'homme*, comme les hommes en général; Hos. 6, 7.

- 28 גַּם־הוּא עֵוֹן פְּלִילִי כִּי־כַחֲשֵׁהוּ לְאֵל מַפְעֵל :
- 29 אִם־אֲשַׁמַּח בְּפִיר מִשְׁנָאִי וְהִתְעַדְדֵהוּ כִּי־מֵצְאוּ רַע :
- 30 וְלֹא־נִתְּתִי לַחֲמָא חֲכִי לְשֹׂאֵל בְּאֵלֶּה נַפְשׁוֹ :
- 31 אִם־לֹא אָמַרְוּ מִתִּי אֲהֲלִי מִי־יִהְיֶה מִבְּשָׂרוֹ לֹא נִשְׁבַּע :
- 32 בַּחוּץ לְאֲזִילֹוֹן גֵּר דְּלִרְתִּי לְאַרְח אֲפַתַּח :
- 33 אִם־כִּפְרִיתִי כְּאָדָם פִּשְׁעִי לְטֹמוֹן בַּחֲבִי עֹנִי :

entre autres exclamations, lorsqu'elles caressent leurs enfants : *Je voudrais boire ton sang !*

28: כחשרני כי *car je nierais*; respecter une superstition et faire de l'or son dieu, mènent l'un et l'autre à la négation de Dieu. גַּם ne se rapporte donc pas à l'idolâtrie elle-même. Job, qui était rempli de la crainte de Dieu, ne peut dire que le culte des astres est aussi un péché; il s'agit de la simple pensée de s'y livrer, ou de quelque acte superstitieux.

29. וְהִתְעַדְדֵהוּ — *s'émouvoir*, se montrer joyeux du malheur arrivé au prochain. Non-seulement Job ne se réjouissait pas du malheur arrivé à son ennemi; mais il en était profondément ému.

30. מִן פִּיר *mon palais*, organe de la parole; Prov. 8, 7; ceci indique aussi la sensation : Je ne me suis pas permis la moindre pensée criminelle. לְשֹׂאֵל *pour demander dans*, ou avec malédiction son âme, pour souhaiter à mon ennemi la mort ou la ruine; ceci est le développement du précédent hémistiche.

31. אִם־לֹא Ce verset est encore un de ceux dont le sens a été le plus controversé. Commençons par la traduction littérale : N'ont-ils pas dit, les hommes de ma tente : qui donnera que nous ne soyons pas nourris de sa chair! Selon D. Friedländer, le sens est : Comme ma table est ouverte à tout venant, les gens de ma maison se plaignent de n'avoir pas assez à manger. Ce sens est peu probable. Job étant représenté comme riche et généreux, sa bienfaisance excessive ne pouvait priver ses serviteurs de leur nécessaire. La version grecque n'exprime pas לֹא devant אָמַרְוּ, ni devant נִשְׁבַּע. Aben-Durand prend נִשְׁבַּע לֹא ומבשרו dans le sens de רַע וּשְׁבַע, dans le sens de רַע ומבשרו לֹא, 19, 22. Ainsi, les gens de sa maison pour exprimer l'horreur qu'il

23. Car j'ai redouté le châtement divin, et devant sa majesté je suis impuissant.

24. Si j'ai mis dans l'or ma confiance, si j'ai dit au métal jaune: Tu es mon espoir;

25. Si je me suis réjoui de ce que mon opulence était considérable, de ce que ma main a beaucoup amassé;

26. Si j'ai regardé la lumière lorsqu'elle brillait et la lune s'avancant éclatante,

27. Et que mon cœur (en) ait été secrètement séduit, et que ma main se soit imprimée sur ma bouche,

superstitieuse (manum ori admovens osculum labii pressit). Cet usage, de porter à la bouche pour la baiser la main qui a touché à ce qui est saint, s'est conservé de nos jours; on veut par là témoigner de son attachement à ce qui est digne de vénération; I Rois, 19, 18; Hos. 13, 2.

L'annotateur juif dont nous avons parlé dans la note du verset 1, nous rappelle que les Juifs agissent de même lorsque le Pentateuque, écrit sur un rouleau de parchemin, est porté devant eux dans la synagogue; que le scribe observe une foule de pratiques superstitieuses en l'écrivant. Cela est vrai, mais il n'est pas vrai que *les juifs rendent un culte religieux au Pentateuque*; c'est tout simplement une manière orientale de marquer leur respect pour la parole de Dieu. L'écrivain dont nous citons les paroles montre son esprit frondeur quand il parle des pratiques de la religion qu'il a suivie pendant quarante ans, et le plus stupide bigotisme en parlant des cérémonies du culte qu'il a embrassé. Nous pourrions multiplier nos citations et montrer la bonne foi que montre ce renégat dans ce chapitre, mais le dégoût nous en détourne. Que dire à un homme marié avec une juive qui en parlant de la tendresse excessive des mères juives dit; que cette *fureur maternelle* pourrait se comparer à celle de la *tigresse* et de la *lionne*, et leur prête

כי־פחד אליו איד אל ומשארתו לא אוכל :	23
אם־שמתי זרה כסלי ולפרתם אמרתי מבטחי :	24
אם־אשמח בירב חילי וכיר־כביר מצאה ידי :	25
אם־אראתה אור כי יהל וירח יקר הילך :	26
ויפתה בסתר לבי והושק ידי לפי :	27

23. אלו *la crainte* du châtimeut l'a empêché de se rendre coupable. selon Rosenmüller, pour עלי ; II Chron. 14, 13; on peut aussi suppléer le verbe בוא *venir*; pourtant, ajoute-t-il, ce n'est pas la crainte seule qui l'a retenu, mais aussi la grandeur de Dieu, sa *prépondérance*, sa majesté. שאתו de נשא *porter*. לא אוכל *je ne puis résister*. Saint-Jérôme: *Et pondus efus ferre non potui, je ne puis porter son fardeau*, comme s'il y avait ובשאתו .

24. כסלי *ma confiance*; voy. 4, 6. L'avidité à se procurer les richesses rend peu délicat sur les moyens de se les procurer.

25. כביר *beaucoup*; ci-dessus, 15, 10, ימים *grand en jours*, un grand âge.

26. אור *la lumière*, le soleil; Isaïe, 18, 4. כי יהל *lorsqu'il brille*, lorsqu'elle sa splendeur éclate, וירח יקר הולך *et la lune marchant*, s'avancant d'une manière brillante. יקר signifie ce qui est précieux et ce qui est rare, parce que la lumière de la lune ne se voit pas toujours. Il peut être question ici du culte des astres; et qu'on n'objecte pas, comme le supposent Umbreit, J. Wolfsohn et Rosenmüller, que placer l'idolâtrie après les choses moins graves dites auparavant, serait étrange; le verset suivant dit qu'il s'agit d'un culte intérieur בסתר .

27. ויפתה בסתר לבי *que mon cœur fut séduit en secret*, de croire que le soleil et la lune sont des dieux (Raschi). והושק ידי לפי littéralement, *et que ma main se fut jointe à ma bouche*. Dans le culte de Zoroastre, on jetait un baiser, c'est-à-dire, on étendait la main, après l'avoir portée à la bouche; c'était là l'adoration. Pline (*Histoire naturelle*, xxxviii, 2), dit: *Inier adorandum dexteram ad osculum referimus*. Minutius Félix dit aussi (Octav. chap. 2): *Quand Cécilius passait devant une image de Sérapis, il portait la main à la bouche et y imprimait un baiser, comme la foule*.

16. Si j'ai frustré les humbles de l'objet de leur désir, si j'ai fait languir les yeux de la veuve,

17. Si j'ai mangé seul mon pain, sans que l'orphelin en ait mangé....

18. [Certes, depuis ma jeunesse il a grandi avec moi comme (avec un) père, et depuis le sein de ma mère j'ai eu soin de lui.]

19. Si j'ai vu un malheureux privé de vêtement, ou un nécessiteux sans couverture,

20. Sans que ses membres m'aient béni et sans qu'il se soit réchauffé de la toison de mes moutons ;

21. Si j'ai levé le bras contre l'orphelin parce que je voyais mon aide au tribunal,

22. Que mon épaule tombe (séparée) de mon corps et que mon bras soit brisé hors de sa jointure :

20. ברכוני חלצו *ses reins*, autrefois nus, actuellement recouverts par moi, *me bénissent*; poétiquement il attribue l'expression de la reconnaissance aux parties du corps protégées par sa bienfaisance. גַּב littéralement, *tonsure*, prise pour *la toison*; Ézéch. 34, 3; 44, 17. Hos. 2, 7. La négation du premier hémistiche est sous-entendue dans le second.

21. אִם הִנִּיפוֹתִי *ai-je levé* la main contre celui qui était privé de secours, par cela même que je pouvais compter sur la considération dont je jouissais ?

22. מִשְׁכַּמֶּה *de son côté*, comprenant toute la partie du cou jusqu'aux bras, la jointure; כַּתֵּף, c'est l'épaule proprement dite; וְזַרְעִי *et mon bras*; le אֵל est superflu. קֶנֶה littéralement, *roseau*; selon quelques commentateurs, *plus facilement qu'un roseau*; mais selon la plupart des traducteurs, il s'agit de l'os qui aboutit au coude.

אִם־אֶמְנַע מִחַפֵּץ דְּלִיִּים וְעֵינַי אֶלְמַנָּה אֲכַלָּה	16
וְאֶכֶל פִּתִּי לִבְדִּי וְלֹא־אֲכַל יְתוּם מִמֶּנָּה	17
כִּי מִנְעוּרִי גִדְּלַנִּי כְּאֵב וּמִבְטָן אִמִּי אֲנַחֲנָה	18
אִם־אֶרְאֶה אוֹבֵד מִבְּלִי לְבוּשׁ וְאִין כְּסוּת לְאִבְיוֹן	19
אִם־לֹא בִרְכֹנֵי חֲלָצוֹ וּמִגֹּן כְּבֹשׁ יִתְחַמֵּם	20
אִם־הִנִּיפוּתִי עַל־יְתוּם יָדֵי כִּי־אֶרְאֶה כִּשְׁעַר עֲזָרְתִּי	21
כִּי־פִי מִשְׁכַּמָּה הַפּוֹל וְאוֹרְעֵי מִקְנֵה תִּשְׁבֵּר	22

16. איוב *de l'objet désiré* ; si les pauvres n'ont pas atteint leur but en s'adressant à moi. אכלה *ai-je fait languir ? ai-je frustré l'espoir de la veuve ?* littéralement, *ai-je consumé les yeux* ; expression qui indique un espoir trompé ; voy. Deutér. 28, 32, et ci-dessus, 11, 20 ; 17, 5.

17. וְאֶכֶל suppl. à ce verset אִם particule interrogative des versets précédents.

18. כי affirmation du contraire. La concision de ce verset a embarrassé les commentateurs. Selon Raschi, le sujet est, la bonne conduite הַכְשָׁרוֹן הַזֶּה m'a élevé, je lui suis resté fidèle. Selon Kim'hi, suivi par plusieurs commentateurs, c'est יְתוּם du verset précédent, et comme s'il y avait עִמִּי גדל *il a grandi avec moi*, comme avec son père, כְּאֵב ; l'orphelin a grandi avec moi ; quant à אֲנַחֲנָה, il faut le rapporter à אֶלְמַנָּה *veuve*, je l'ai dirigée. Le syriaque traduit comme s'il y avait אֲנַחֲנָה *les gémissements*. Le changement du texte est le moyen le plus facile, mais non le plus sûr d'élucider les passages obscurs et difficiles. L'explication de Kim'hi est la plus probable. Ce verset forme une parenthèse ; c'est une expression hyperbolique pour dire que cette bonté est innée en lui ; voy. une expression analogue Ps. 58, 4.

19. אוֹבֵד *l'abandonné*, sur le point de succomber ; voy. 29, 13, et Prov. 31, 6. Celui, dit Kim'hi, qui a perdu tout espoir.

10. Que ma femme serve à la volupté d'un autre, et que d'autres la déshonorent :

11. Car c'est un crime, et c'est une iniquité devant les juges ;

12. Oui, c'est un feu qui dévore jusqu'à la ruine et qui déracinerait tout mon produit.

13. Si j'ai dédaigné le droit de mon serviteur et de ma servante quand ils avaient une contestation avec moi,

14. Que ferai-je lorsque Dieu se lèvera ? lorsqu'il punira que lui répondrai-je ?

15. Celui qui m'a créé dans le ventre ne l'a-t-il pas (aussi) créé ? Le même l'a formé dans le sein (maternel).

vorant qui précipite le coupable dans la misère. *mon rapport*, métaphoriquement, pour *mes enfants*. *השרש* en rapport avec *ב (ובכל תבואתי)* *déraciner*, détruire quelque chose totalement.

13. *ברבם עמדי* quand ils avaient une dispute avec moi, lors même qu'ils soulevaient la contestation, je ne dédaignais pas d'y avoir égard.

14. *et que ferai-je ?* Ce verset et le suivant sont, d'après le Corem, une parenthèse : Je n'ai pas méprisé le droit de mes subordonnés, car si je m'en étais rendu coupable, que ferai-je à l'approche du juge divin ? comment me garantirais-je du châtement ?

15. *Le premier נ* a un *daguesch*, c'est comme s'il y avait *ויכוננו* ; voy. Ps. 119, 73. *אחד* ne se rapporte pas à *רהם*, sans cela il faudrait *ברחם* au lieu de *ברחם*. C'est ce que dit Raschi : *אני בבטן אמי והוא בבטן* . *le même Créateur nous a formés chacun dans le ventre de sa mère* ; voy. Malach. 2, 10.

אִשְׁתִּי וְעַלֶּיהָ יִכְרְעוּן אַחֲרָיו : 11 כִּי־הָיָה
 זְמַן וְהָיָה עֵוֹן פְּלִילִים : 12 כִּי אִישׁ הוּא
 עַד־אֲבֹהוֹ הַאֲכֹל וּבְכָל־תְּבוּאָתָיו תִּשְׂרַשׁ :
 13 אִם־אִמָּאִם מִשִּׁפְטַ עַבְדֵי וְאִמְתֵי בְרַבָם עֲמְרֵי :
 14 וְזֶמֶן אֲעִשֶׂה כִּי־יָקוּם אֵל וְכִי־יִפְקֹד מֶה אֲשִׁיבֶנּוּ :
 15 הֲלֹא־בִבְטָן עֲשֵׂנוּ עֲשָׂהוּ וַיְכֹנְנֵנוּ בְרַחֵם אֶחָד :

le Talmud (Ketouboth) : פתח פתוח מצאתי et traduit : *si j'avais guetté la femme de mon prochain* ; ceci nous paraît trop recherché.

10. תבוח. D'après le Talmud, le Chaldéen et la Vulgate, ce mot exprime l'impudicité, l'adultère : *Cogatur uxor mea ad patiendum alius concubitum*. Ainsi, en latin (Horace, *Satir.* liv. I, Épit. II, v. 35), *mollere* est quelquefois pris pour *adulterari*, avec la différence qu'il s'agit là de l'homme. Plusieurs commentateurs prennent cette expression au propre. Il dit : Si j'ai fait cela, que ma femme soit réduite à l'esclavage et forcée de faire les ouvrages les plus abjects, comme de tourner la meule ; Juges, 16, 21. Mais, Rabbag observe, avec raison, que ces esclaves étaient en même temps des concubines. Le second hémistiche est favorable à l'explication figurée. Ewald dit, que pour donner à cette expression plus de clarté, il faut peut-être lire תבוחך au passif. *אחריו יכרעון* et *super eam incurvent se alii*, c'est-à-dire, lui faisant violence ; *אחרים* pour *אחרים* est un araméisme, comme ci-dessus, 12, 11.

11. היא d'après le Keri היא ; la répétition du pronom היא dans ce verset a son importance. Cette action est criminelle (זמנה), et de plus elle est de celles que les juges (פלילים) ne sauraient punir assez sévèrement. זמנה voy. Lévit. 18, 17. עון פלילים un crime des juges, c'est-à-dire, devant être puni par eux ; Exode, 21, 22.

12. אש un feu ; gradation de l'horreur contre l'impudicité ; elle n'est pas seulement un crime ; mais aussi un malheur ; voy. Prov. 2, 18 ; 6, 27 ; 7, 27 ; si le juge ne l'atteint pas, elle se punit elle-même. C'est un feu dé-

3. La ruine n'est-elle pas pour le pervers, et le malheur pour les ouvriers d'iniquité ?

4. Certes, il (Dieu) considère mes voies et compte mes pas :

5. Si je me suis occupé de fausseté et si mes pieds ont couru après la tromperie ,

6. Que Dieu me pèse dans la balance de justice et il reconnaitra mon intégrité ;

7. Si ma marche s'est détournée du (bon) chemin, si mon cœur a suivi mes yeux et si à mes mains il est resté une souillure ,

8. Que je sème et qu'un autre moissonne, et que mes rejets soient déracinés ;

9. Si mon cœur a été séduit par une femme et si j'ai guetté à la porte de mon prochain ,

7. הדרך avec l'article déterminatif, le chemin de la vérité et de la religion que Dieu a prescrit ; opposé à la voie suivie par celui que dirigent ses sens ; voy. Jérém. 18, 12. Il y a dans ce verset, עין *l'œil*, לב *le cœur*, כף *la main*, les trois agents des actions humaines : voir, vouloir, faire. מן *rien* selon d'autres, comme מום *un défaut*, une tache.

8. ואחר יאכל *futur passé : je veux avoir semé, j'aurai semé*. וְאֵחָד יֵאָכֵל *et un autre mangera*, malédiction empruntée à la loi mosaïque ; voy. Lévit. 26, 16 ; Deuté. 28, 33. וְרֵצָאִי *et mes rejets*, peut se prendre au propre sur ses descendants, comme 27, 14, ou pour ses plantations, comme Isaïe, 34, 1 ; 42, 5 ; ce dernier sens est préférable ici.

9. וְעַל פֶּתַח רֵעִי אֲרַבְתִּי *et que j'aie guetté sur la porte de mon ami*, sa sortie ; voy. Prov. chap. 7. J. Wolfsohn, qui n'admet pas ce complément, suppose un euphémisme, d'après

- 3 הלא־איד לעול ונכר לפעלי און
 4 הלא־הוא יראה דרכי וכל־צעדי יספור
 5 אם־הלכתי עם־שוא והחש על־מרמה רגלי
 6 ישקלני במאזני־צדק וידע אלהי המתי
 7 אם תטה אשרי מני הדרך ואחר עיני הלב
 8 לבי ונכפי דבק מאום : אורעה ואחר
 9 יאכל וצאצאי ישרשו : אם־נפתה לבי על
 10 אשה ועל־פרתח רעי אדבתי : הטחן לאחר

Le sens est : Et pourtant le malheur m'a accablé. חלק et נחלה pris en mauvaise part, des châtimens réservés aux impurs et aux adultères; voy. ci-dessus, 20, 29; 27, 13. Selon quelques commentateurs, les expressions *partage de Dieu, héritage du Tout-Puissant*, se rapportent à l'épouse qui, dans l'Écriture (Prov. 19, 14; Ecclés. 9, 9), est appelée un *don de Dieu* envers son époux. Il faudrait ainsi traduire : Combien moins aurais-je regardé l'épouse, *don*, héritage que Dieu a accordé à un autre.

3. איד synonyme de איד Obadja, verset 12; ונכר répond aussi à איד—נכר comprend en outre l'idée de ce qui est étrange, inouï.

4. הלא est ic une affirmation non interrogative : Rien n'est caché à Dieu, il connaît même le désir coupable; il rendra donc témoignage à mon innocence.

5. אם si; suivent plusieurs phrases suspendues, dont la plupart sans conclusion, avec le sens interrogatif. הלא הלכתי עם שוא littéralement, *ai-je marché avec la fausseté?* — הלא עם avoir commerce avec quelqu'un, s'occuper de quelqu'un. ותחש de חשה = חוש *hâter*; על = אל vers. Ce verset et les trois suivans tiennent ensemble : Si je me suis livré à la fausseté, que Dieu pèse ma conduite dans de justes balances (verset 6); me suis-je détourné du bon chemin (verset 7)? qu'un autre profite de ce que j'ai ensemencé (verset 8).

6. ישקלני le sujet est אלהים de l'hémistiche suivant. וידע *et qu'il sache*, qu'il reconnaisse mon innocence et qu'il cesse de m'affliger.

29. Je suis devenu le frère du dragon, et l'ami de l'autruche ;

30. Ma peau noircie (se détache) de moi, et mon os est brûlé par l'ardeur (dévorante) ;

31. Ma harpe est devenue (un instrument de) deuil, et ma lyre retentit de la voix des pleurs.

XXXI.

Sommaire. — Job persiste à dire qu'il n'a pas mérité son malheur ; il a refusé à son œil tout regard de convoitise, ce qui seul lui attirerait le châtiment de Dieu, qui voit tout (1 à 4). — Il ne s'est livré ni à la tromperie, ni aucune chose déshonnête (5 à 7). — S'il l'avait fait (comme il sait qu'alors il serait coupable), que d'autres s'emparent de ce qui lui est le plus précieux (8 à 12). — Il n'a agi ni contre Dieu, ni contre les hommes, ni même contre ses subordonnés (13 à 15). — Il a été charitable envers les pauvres (16 à 23). — Il n'a pas été ébloui par l'or, ni par rien de ce qui séduit ordinairement (24 à 28). — Jamais il ne s'est réjoui du malheur d'autrui ; sa maison était ouverte à l'ennemi comme à Nami (29 à 32). — Il ne s'est pas rendu coupable d'hypocrisie. Puisse Dieu entendre son vœu et lui faire connaître la cause de son malheur (33 à 37). — Il est exempt d'ambition ; la malédiction de Dieu repose sur le bien injustement acquis (38 à 40).

1. J'avais fait un pacte avec mes yeux, et comment aurais-je regardé une vierge ?

2. Et quel partage (attendrais-je) du Dieu d'en haut, et quel héritage du Tout-Puissant des cieux ?

pression. ומה אתבונן *comment pourrais-je regarder*, etc., moi qui m'étais imposé un frein volontaire ? Selon plusieurs commentateurs ומה équivaut ici à une négation véhémement ; voy. 16, 6.

2. ומה חלק אלוה במעל *et quel est le partage du Dieu d'en haut ?*

29 אַח הַיַּיְתִי לְרַחֲמֵי וְרַע לְבָנוֹת יַעֲנֶה

30 עֹרֵי שָׁחַר מֵעָלַי וְעֲצְמֵי חֶרֶב מִבְּיַחֲרֵב

31 וַיְהִי לְאֵבֶל כְּנָרִי וְעָנְבִי לְקוֹל בְּכִים

לא

1 בְּרִית כָּרַתִּי לְעֵינַי וּמָה אֶהְבֹּנֶן עַל-הַחֹלֶה

2 וּמָה חֶלֶק אֱלֹהִים מִמַּעַל וּנְחַלְתֵּנִי שִׁדְי מִמְרוֹמִים

29. Ses cris ne trouvent pas d'écho, il est comme le frère du dragon et comme l'ami de l'autruche, aux cris desquels personne n'est attentif; ou bien ce sont là, dans son isolement, ses seuls compagnons. Bochart (*Hierox.* t. III, p. 235, ed. Lips.) explique pourquoi Job se dit *frère du dragon*. Ces animaux, dit-il, sont appelés par les anciens *animaux* pleureurs, ζῶα στενηχέαι, parce que leur tête élevée, leur gosier ouvert tirant toujours sa respiration d'en haut, donnaient aux anciens Hébreux l'idée qu'ils se plaignaient d'être hais par tous et réduits à errer tristement dans les lieux déserts.

30. *se noircit de dessus moi*, expression prégnante: en se noircissant elle se détache de sa chair, effet de la fièvre ou d'une douleur prolongée. *et mon os est embrasé*; voy. sur cet hémistiche, Ps. 102, 6.

31. Umbreit conclut de ce verset que les instruments de musique ici mentionnés servaient dans l'origine particulièrement à l'expression de la joie; voy. Isaïe, 30, 29 et 32.

Cx. XXXI. 1. *Berith krti le'eni* j'ai contracté une alliance avec mes yeux, de ne jamais regarder la femme d'un autre. Le Talmud appelle les yeux *les entremetteurs du péché* עֵינַי כְּסוֹרֵי דַחְטָאָה. Gésenius observe que *berith krt* ordinairement suivi de *את* ou *עב*, est suivi du *ל* quand l'une des parties, plus puissante, impose des lois à la plus faible; voy. II Rois, II, 4. *Arzonon* exprime bien le regard impur dirigé avec intention coupable. L'annotateur juif de Job, dans la Bible de Venise, cite à ce sujet saint Maith. 5, 28: « Quiconque regarde une femme avec concupiscence, l'a déjà souillée dans son cœur. » Le Talmud a dit avant l'Évangile: דַּהֲרַגוּרֵי דַעֲבִירָה יוֹתֵר מֵעֲבִירָה *la pensée de la transgression est plus que la trans-*

24. Toutefois il ne tend pas la main à celui qui demande (la mort), si dans son malheur il l'implore.

25. N'ai-je pas pleuré sur l'affligé ? mon âme n'a-t-elle pas été attristée à cause du nécessaire ?

26. Car j'espérais le bonheur, et le malheur est arrivé ; j'attendais la lumière, et les ténèbres sont venues.

27. Mes entrailles bouillonnent sans relâche, les jours de mon affliction m'ont enveloppé.

28. Je marche noirci sans rayon solaire, je me lève dans l'assemblée, je m'écrie ;

celui dont la destinée est dure. Avant de continuer, Job fait cette question : Ai-je donc été impassible devant le malheur d'autrui ? עגבמה *j'ai été triste*, comme אגבם Isaïe, 19, 10.

27. כועי רתחו *mes entrailles bouillonnaient* ; Isaïe, 16, 11, il est dit des entrailles qu'elles résonnent, comme une harpe. כועי המו désigne l'explosion de la compassion ; כועי רתחו exprime l'indignation causée par l'injustice ; dans le Talmud, רתח est un homme colère. קדמני *m'ont prévenu*, m'ont assailli inopinément.

28. בלא חמה *sans la chaleur du soleil*, je suis noirci mais non par le soleil ; le sens est que la maladie et la tristesse produisent sur lui l'effet que le soleil produit sur d'autres ; phrase proverbiale, comme Isaïe, 51, 21, *ivre et non de vin* ; cette manière de comparer, dit Schultens, est aussi usitée chez les Arabes, *sage et non comme Lokman*. Plusieurs textes portent חמה. La Vulgate, d'après cela, traduit *sine ira*. La version grecque dit, *ἀνευ φρενῶς*, *sans frein*, et dans l'édition de Complut, *ἀνευ θυμῶς*, *sans ardeur*. קמתי בקהל אשוע *je me lève dans l'assemblée des hommes, je vocifère* ; ceci, selon plusieurs, signifie : la douleur me porte à me lever et à pousser des cris ; selon d'autres, c'est une expression empruntée à ceux qui, victimes de l'injustice, viennent s'en plaindre dans l'assemblée publique. Il dit qu'il ne peut rester seul, il faut qu'il vienne exhaler sa douleur publiquement.

- 24 אֵךְ לֹא־בָעִי יִשְׁלַח־יָד אֶם־כִּפְיוֹ לְהִזְן שׁוֹעַ .
 25 אֶם־לֹא בִכְתִּי לְקִשְׁת־יּוֹם עֲגַמָּה נִפְשִׁי לְאֲבוֹן .
 26 כִּי טוֹב קִיַּמְתִּי וַיָּבֵא רַע וַיִּחַלְהֵנִי לְאוֹר וַיָּבֵא
 אֶפֶל : 27 מֵעַי רָחַמוּ וּלְאִדָּמוּ קִדְמָנִי יִמְרְעֵנִי :
 28 קָרַר הַלְכָתִי בְּלֹא הַמָּה קָמְתִי בַּקְהָל יִשְׁוֶע :

ossa bene quiescant ; עצמותי ישכנו בשלום . Ce lieu de repos est appelé *maison éternelle* , בית ערמין . On regardait comme un péché de déplacer les cendres d'un mort , parce qu'on croyait que le mort souffrait de ce déplacement . C'est là ce qui a donné lieu aux prescriptions qui se rapportent à la conservation des tombeaux .

24. Ce mot , selon les uns , signifie *rière* , de בעה *demandeur* ; Dieu ne donne pas la mort à ceux qui la demandent , ou bien la prière ne tend pas la main , ne vient pas au secours du malheureux ; les malheureux la désirent inutilement ; selon d'autres commentateurs , עי signifie *ruine* ; Micha , 1 , 6 ; ironiquement , il ne porte pas la main sur celui dont le corps n'est plus qu'un débris . Le premier sens s'adapte mieux à la suite du verset . בפידין *dans son malheur* ; distributif : chacun dans son malheur ; voy. 12 , 5 . Lorsque le malheureux l'implore à grands cris , שׁוֹעַ ; voy. Isaïe , 29 , 9 . להזן est appliqué par Aben-Esra à נפשות sous-entendu , *les âmes* ; Rosenmüller le prend pour ההן qui en chaldéen signifie *celui* . D'autres commentateurs enfin , le prennent pour להם . Le Chaldéen dit : לא ברתחא ישדר : לחוד לא ברתחא ישדר : « Mais il ne frappe pas avec colère si dans son malheur (le malheur de l'homme) il accueille la prière . Il y a encore une foule d'autres explications . Rosenmüller rend ainsi ces mots : *Sane nihil , ubi mahum ille extendit , valent preces , frustra , quos ille exilio dat vociferantur* . « Lorsqu'il (Dieu) étend la main , la prière ne sert à rien ; ils crient en vain ceux qu'il destine à la ruine .

25. בכתִּי *f'ai pleuré* . Il dit être en droit de demander la pitié , lui qui a eu compassion du malheur des autres . לקשרה יום *au dur par le jour* ,

18. Par la violence (du mal) mon vêtement devient méconnaissable, le bord de ma tunique peut me servir de ceinture.

19. Il m'a jeté dans la fange, et je suis semblable à la poussière et à la cendre.

20. Je crie vers toi et tu ne m'exauces pas, quand je me tiens debout tu me regardes sévèrement.

21. Tu t'es changé en cruel envers moi, par la vigueur de ta main tu me traites en ennemi.

22. Tu m'élèves vers le vent, tu me fais monter dessus, et tu me dissous complètement.

23. Car je sais, tu m'amènes vers la mort et à la maison de réunion pour tout vivant.

לְעוֹן תְּשׁוּרָה leçon du Keri, est le sujet de tout le verset : La sagesse, l'action visible de Dieu, m'a enlevé par la tempête, m'a lancé, m'a fondu. Dom Calmet rapporté ce verset à *une tempête de sable*, dont parle Bruce dans ses voyages (tom. iv, pag. 553), ce dont un Arabe peut avoir été témoin oculaire. ou du moins avoir entendu parler. Ce verset est un des plus difficiles, et, comme on peut le voir dans les scholies, a considérablement exercé les commentateurs. Rosenmüller, adoptant la leçon du Keri, traduit : *totumque dissolvit* ; c'est dans ce sens que nous avons traduit.

23. אֵלֶּיךָ אֵלֶּיךָ תְּשׁוּבָה *tu me ramènes*, comme אֵלֶּיךָ אֵלֶּיךָ Gen. 3, 19; motif de ce qu'il dit à la fin du verset précédent. Plusieurs commentateurs prennent יָדְעָתִי dans le double sens de *savoir* et *d'aimer*, *j'aime savoir*; le malheureux se console de la מוֹת. בֵּית מִיָּעַד *maison de réunion*, de rassemblement qui attend tous les vivants après leur mort : la tombe, considérée comme le lieu où les hommes se reposent après les tourments de cette vie. Cette expression se trouve aussi dans les monuments d'autres anciens peuples : *Cujus*

- 18 בְּרִבְכָה יִרְחַפֵּשׂ לְבוּשִׁי כִפִּי כְהִנְחִי יְאֹזְרֵי :
- 19 דְרָנִי לְחֹמֶר וְאֶרְמִשֵׁל כְּעֹפֶר וְאֵפֶר :
- 20 אֲשׁוּעַ אֱלֹהִים וְלֹא תִעַנֵּנִי עֲמֹדֹתַי וְתִחַבְּנֵנִי בִי :
- 21 תִּהְיֶה לִּי לְאִכּוֹר לִי בְעֵינַי יְדֵי תִשְׁמַמְנֵי :
- 22 תִּשְׂאֵנִי אֶל־רוּחַ תִּרְפִּיבֵנִי וְחִמְגִּנִי תִשׁוּבָה :
- 23 כִּי־יִדְעֵתִי מוֹת תִּשְׁיבֵנִי וּבֵית מוֹעֵד לְכַלְחִי :

sujet, selon plusieurs commentateurs, est לילה *la nuit*; nous croyons toutefois que לילה est pour בלילה —. Selon Aben-Esra, *et mes nerfs*; d'autres commentateurs prenant ce mot comme au verset 3, traduisent: *et mes rongeurs*, les douleurs qui me rongent.

18. בְּרִבְכָה *se change*, devient méconnaissable; voy. I Sam. 28, 8; la violence de sa maladie amaigrit son corps et change la forme de son vêtement extérieur. כְּהִנְחִי désigne *la tunique* ou vêtement intérieur; le haut en était étroit. Ainsi la douleur fait que cette ouverture pouvait suffire à le ceindre.

19. דְרָנִי de ירה *jeter*; il m'a jeté dans la boue, il m'a profondément abaissé; le sujet est Dieu. כְּעֹפֶר pour לְעֹפֶר je suis semblable à la poussière et à la cendre, dans lesquelles se roulait celui qui était en deuil.

20. וְתִחַבְּנֵנִי littéralement, *tu es attentif envers moi*, sens qui n'est pas en rapport avec le premier membre du verset. Ralbag, et après lui plusieurs autres commentateurs, donnent ici à בון la signification de *regarder fixement*, sans hésitation: Lorsque je me lève, tu me regardes d'un œil courroucé.

22. וְרִבְכָה *tu me fais monter sur le vent*, comme Ps. 18, 11; expression orientale, pour désigner une course très-rapide. וְרִבְכָה — *couler*, tu me fais couler, disparaître. Le Kethib, תִּשׁוּבָה, signifie, d'après Gésenius, *tu m'effraies*; שוה dans le sens du chaldéen שוי. Raschi prend le ת de תִּמְגִנִי pour le pronom de la troisième personne, ayant pour sujet תִּשׁוּבָה; ce mot est pour תִּשׁוּבָה = שוואה (verset 14), comme גוה pour גוואה, 22, 29, le bruit de la tempête me fait périr. Selon Arnheim,

11. Ils se sont dégagés de mon frein et m'ont tourmenté, et devant moi ils ont rejeté la bride.

12. A droite cette race se dresse ; ils repoussent mes pieds et se frayent contre moi leurs chemins pernicieux ;

13. Ils détruisent mon sentier, contribuent à ma ruine, sans utilité pour eux ;

14. Ils arrivent comme (à travers) une grande brèche, roulant sous le bruit d'une tempête.

15. Les terreurs se sont tournées vers moi, poursuivant comme le vent ma considération, et mon bonheur a passé comme un nuage.

16. Et maintenant mon cœur se répand en moi, les jours de mon affliction m'ont saisi.

17. Pendant la nuit mes os s'ébranlent de dessus moi, et mes artères n'ont pas de repos.

l'assistance de personne, ou, sans que cela leur soit utile. Selon Hirzel, c'est une phrase proverbiale; pour dire, ce sont des gens méprisés de tous.

14. כפרץ רחב *comme une large rupture*, violemment, comme des assiégeants. תחת שאה התגלגלו *sous la ruine ils se déroulent*; métaphore des assiégeants passant par la brèche. Chaldéen : תחות רגושא *sous le bruit*.

15. הופח הוּפָח Hophal, sans accord avec בלהות; voy. 18, 14. חרדה le sujet est בלהות chacune des terreurs poursuit comme le vent, c'est-à-dire avec vitesse, avec un grand bruit, נדבתי ma grandeur, ou considération. ישועתי *mon secours*, celui que je portai aux malheureux; le méchant a le dessus,

16. נפשי = לבי *mon cœur*, comme I Sam. 1, 15; par ma triste position, mon cœur déborde de plaintes.

17. נקר se dit, Prov. 30, 17, des oiseaux de proie et signifie *percer*; le

- 11 כִּי־יִתְרֶנּוּ פָתַח וַיַּעֲנֵנִי וַיִּרְסֶן מִפְּנֵי שִׁלְחוֹ :
- 12 עַל־יְמִין פָּרַח וַיִּקְוּוּ רַגְלֵי שִׁלְחוֹ וַיִּסְלֹוּ עָלַי :
- 13 אַרְחוֹת אַיִם : נִתְּסוּ נִתְּיַבְתִּי לְהִיטִי יַעֲלוּ :
- 14 לֹא עֵזַר לְכוֹ : כִּפְרֵץ רָחַב יֶאֱחִיו תַּחַת :
- 15 שִׁמְהָ הַתְּגַלְגְּלוֹי : הַהֲפֵךְ עָלַי בְּרֵחוֹת :
- הַתְּרַף בְּרוּחַ נִדְבַרְתִּי וַכְּעַב עֲבַרְהָ יִשְׁעֵרֵי :
- 16 וַעֲתָה ׀ עָלַי הַשְׁתַּפֵּךְ נַפְשִׁי יֶאֱחֹזְנֵנִי יִמִּי־עֲנִי :
- 17 לִיְלֶה עֲצָמַי נִקְרַ מַעֲכֵנִי וְעֲדִקֵי לֹא יִשְׁכְּבוּ :

11. כִּי יִתְרֶנּוּ *sa corde*; d'après le Kéri, יִתְרֵי *la corde*, pour l'arc ou bien le fil de la vie, comme מתִּירֵי נִתְּקוּ Jéram. 10, 20; le sujet est Dieu: il m'a désarmé; ou enfin la corde qui sert de ceinture au pauvre pour se serrer les reins; en lisant יִתְרֵי on peut entendre la corde par laquelle on retient le cheval, et le sujet serait l'impersonnel *on*, chacun. *et ils lâchent le frein devant moi*, ils ne craignent plus; le sens est: tant que j'étais fort, le méchant n'osait pas m'attaquer, mais maintenant que je suis affaibli on se donne carrière contre moi.

12. פָּרַח de פָּרַח *flourir*; *la race*, avec le redoublement du troisième radical, par mépris; le verbe, au pluriel, peut-être faut-il lire פָּרַחַ—שִׁלְחוֹ ils repoussent mes pieds, littéralement, *ils renvoient*. Chaldéen: עַל יְמִינָא בְּחֻצְבָא על יְמִינָא בְּחֻצְבָא à la droite leurs fils se lèvent avec impudence. אַרְחוֹת על אַיִם ils frayent vers moi les sentiers de leur malheur, c'est-à-dire, celui qu'ils causent, leurs sentiers pernicieux. J. Wolfsohn entre, à l'occasion de פָּרַח, dans des détails intéressants sur la signification de רָחַ *étendre*, occuper un grand espace; רָחַ mettre en liberté celui qui est en prison; la matière étendue sur le monde et que les premiers hommes se représentaient comme le souffle de Dieu, c'est רֵוַח *le vent*; l'odeur רֵיחַ. Il rattache à cette syllabe אַרְחַ le sentier foulé par plusieurs; זֵרַח le rayon; בִּרְחָ une occupation étendue; מִרְחַ étendre l'onguent sur une plaie, etc.

13. נִתְּסוּ comme נִתְּסוּ *ils brisent*, détruisent. הִיטִי Kéri הוּטִי *mon malheur*. לֹא עֵזַר לְכוֹ pas de secours pour eux, ils n'ont besoin pour cela de

6. Dans d'horribles vallées ils habitent des cavernes dans la terre et les rochers ;

7. Dans les taillis ils hurlent, ils campent sous l'abri des ronces ;

8. Fils de l'insensé, fils aussi sans renom, ils sont retirés de la terre :

9. Et maintenant je suis le sujet de leur chanson, l'objet de leur parole (moqueuse).

10. Ils m'ont en horreur, ils s'éloignent de moi, devant moi ils ne retiennent pas leur crachat.

habitants du pays où demeurait Job, l'idumée comprenant Uz (1, 1), et ont été subjugués par les Edomites et expulsés, Deut. 2, 12, 22. Il s'agirait donc des descendants des 'Horites, habitants originaires du pays, Gen. 14, 6, qui, à l'époque de l'assujettissement de leur pays, se sont réfugiés dans les montagnes et les déserts, où l'on en trouvait encore des familles isolées à l'époque de notre poète, à peine tolérées dans leur patrie, méprisées et persécutées, par les habitants contre lesquels ils cherchaient à exercer des représailles, en s'attaquant surtout à ceux qui, comme Job, y jouissaient d'une grande influence. Il ne s'agirait donc pas des pervers en général, mais d'une certaine classe d'hommes. Leur méchancelé devait donc d'autant plus affliger Job, qu'il y avait ingratitude de leur part, puisqu'il avait (ch. 24, 4 à 8) énergiquement combattu la cruauté dont ils étaient l'objet. Ewald a le premier émis cette opinion, et Hirzel cite comme analogie dans le temps actuel les Bohémiens et ceux qui dans la Suisse vivent sans patrie.

9. גנינתם l'objet de leur chanson ; voy. Thren. 3, 14, où il y a שרוק qui a le même sens qu'en cet endroit. מלך je suis l'objet de leur entretien moqueur.

10. רחוקו כיני ils se sont éloignés de moi. Cet éloignement méprisant de la part de gens infimes, blesse d'autant plus les affligés. ומפני לא רכבו רק et devant moi ils ne retiennent pas la salive, cracher en présence de quelqu'un était une grande offense ; Nomb. 12, 14 ; Deut. 25, 9 ; Isaïe, 50, 6 ; c'est encore à présent une impolitesse.

עֲלִימוּ כַּגִּבּוֹ : 6 בְּעֵרוֹן נַחְלִים לִשְׁכַן הָרִי
 עֶפֶר וְכַפִּים : 7 בְּיַד שִׁחִים יִהְיוּ חֹהֵה חֲרוֹל יִסְפְּחוּ :
 8 בְּיַד נִבְל גַּם בְּנֵי בְלִיָּשִׁים נִכְאוּ מִדְּהָאָרֶץ :
 9 וְעַתָּה נְגִינַתֶם הִירִי וְאֵהִי לָהֶם לְמִלָּה :
 10 הַלְעֹבוֹנֵי רַחֲקוּ מִנִּי וּמִפְּנֵי לֹא־יִחַשְׁכוּ רֶק :

société des hommes, ils en sont chassés. גו comme le Chaldéen גו et גוה Dan. 3, 6; Ezra, 5, 7. יריעו עלימון *on vocifère au-devant d'eux*, ou derrière eux pour les faire partir, comme on fait après un lakron. כנגב Avec לו le verbe רוע signifie *faire entendre* des cris de joie, de triomphe; Ps. 95, 1. La version grecque a *ἐπαέεσθησθε μοι κλέπτοι, les larrons, ils se sont liqués contre moi*, comme s'il y avait עלי גנבים.

6. בערוץ ערץ — *effrayer*, pour demeurer dans des vallées horribles. Ce verbe, observe Arnheim, a du rapport avec הרץ dont l'idée première est *être fort*, incisif; de là, zélé, actif, violent. Le Chaldéen dit: בתקוף בצידי נחליא *dans le lit effroyable des torrents*. הרי עפר וכפים suppléer le ב du premier hémistiche, *dans des trous faits dans la terre et dans les fentes des rochers*.

7. ייהקו *ils hurlent*, comme ינאקו, voy. 24, 12; les comparant aux bêtes féroces, il leur en attribue le cri. חרול *ortie*, Prov. 24, 31; Zeph. 2, 9. יספחו *ils sont réunis*, comme ספחני, I Sam. 2, 36; selon d'autres, comme שפחו *ils sont étendus*; Umbreit trouve le précédent sens faible, nous n'en voyons pas la raison.

8. בני בלי שם *des fils sans nom*, des gens dont le nom est déshonoré, opposés à ceux qui portent un nom honorable: אנשי השם Gen. 6, 4. נכא de נכא = נכה *frappés, chassés*. ארץ *la terre*, le pays habité, opposé à ציה (v. 3). Les hommes dont on parle ici sont ceux dont il est question plus haut, 24, 4 à 8; là Job les représente comme opprimés, tandis qu'ici c'est à cause de leur perversité qu'ils sont réduits à cet état; c'est que, dit Hürzel que nous abrégeons, la cruauté reste toujours telle, quels que soient ceux sur qui elle s'exerce. D'après 24, 4, ces hommes sont indigènes, et ici ils sont représentés comme habitants de scavernes, des *Horites*; ceux-ci sont les premiers

2. A quoi aussi me servirait la force de leurs mains ? la vieillesse est en eux.

3. Amaigris par le besoin et la faim, ils fuient dans le désert, depuis longtemps une horrible solitude ;

4. Ils cueillent des fruits sauvages sur des buissons, et la racine de genièvre est leur nourriture.

5. Expulsés du milieu (des hommes) on les poursuit comme le larron.

déserte. Ce verset commence la description de la misère et de l'état déplorable dont parle Job. Comment auraient-ils de la vigueur ceux qui souffrent toujours de la pénurie et de la faim ?

4. מלוח *malou'h*; plante salée. En grec κλιμος, c'est l'*atriplex halimus* de Linné, plante dont se nourrissent les pauvres dans le désert d'Arabie ; le Talmud dit : אבותינו כשעשו המשכן במדבר היו אכלים מלוחין : Pendant que nos ancêtres bâtissaient le Tabernacle dans le désert, ils mangeaient des malou'him. » Vulgate *herbas.* רתמים au singulier רתם *genièvre* ; I Rois, 19, 4. Cette plante amère se trouve dans les lieux déserts et sablonneux de l'Égypte et de l'Arabie ; les Arabes la font cuire et en boivent le jus pour se guérir des maux de cœur ; Michaëlis, *Supplém.* p. 2270. מלוח est rendu par *once* dans la traduction de Luther, et par *mauve (mallow)* dans la version anglaise. Biddalphy, *Collection of voyages from the library of the Earl of Oxford*, p. 807, dit avoir vu en Syrie plusieurs pauvres ramasser de la mauve et du trèfle ; leur ayant demandé ce qu'ils en feraient, ils répondirent que c'était leur nourriture ; qu'ils les faisaient cuire pour les manger. « Nous eûmes, ajoute cet écrivain, pitié de ces malheureux et nous leur donnâmes du pain qu'ils reçurent avec beaucoup de joie, en remerciant Dieu de ce qu'il y avait encore du pain. » Hérodote (VIII, 115) raconte que dans l'armée fugitive de Xerxès, en se sauvant de la Grèce, plusieurs, faute d'autre nourriture, ont mangé l'herbe crue ; d'autres ont dévoré des feuilles et de l'écorce d'arbres ; voy. Rosenmüller, *Das alte und neue Morgenland*, t. III, p. 352.

5. מן הָרְמֵי du *dedans*, du milieu des hommes ou de la ville ils sont expulsés ; ils sont tellement méprisés que s'ils sortent de leurs repaires pour fréquenter a

2 גַּם-כַּף יְרִידָהּ לָמָּה לִּי עָלִימוֹ אֲבַד כָּלָה :
 3 בַּחֲסֵד וּבְכַפֵּן גַּלְמוֹד הָעֵרְקִים צִיָּה אָמַשׁ
 שׁוֹאָה וּמְשֹׂאָה : 4 הַקִּטְפִּים מְלִיחַ עֲלֵי-שֶׁחַ
 וְשָׂרֵשׁ רֶתְמִים לַחֲמִם : 5 מִדָּגַן יִגְרָשׁוּ יְרִיעֵי

tandis que צעירים ממני לימים 29, 24. אל signifie *sourire*; 29, 24. *צעירים ממני לימים* littéralement *moindres que moi quant aux jours*, plus jeunes que moi; il ne s'agit pas de ceux qui viennent de lui adresser les discours auxquels il répond, mais en général de ceux qui l'attaquent. Il parle d'abord de leur jeunesse qui les obligeaient à lui témoigner du respect; Lévit. 19, 32. לשית עם. *placer avec*, il ajoute qu'il regardait leurs pères comme incapables d'être associés aux chiens de garde de ses troupeaux, et selon Umbreit, d'être mis sur la même ligne, faisant allusion au mépris avec lequel les Arabes repoussent les chiens, qui ne doivent pas entrer dans les maisons et qu'on tue lorsqu'ils ont touché au vêtement d'un Arabe; ce sens, qui est aussi celui du Chaldéen, לשואה עב כלבוא, peut se soutenir également.

2. *aussi*. Il y ici une gradation: il a parlé de ceux qui sont jeunes, il ajoute, la force de leurs mains; la force physique même à quoi lui sert-elle? Déjà leurs pères étaient incapables, ils le sont encore davantage. כלָה *l'âge avancé* (5, 26) qui, ordinairement par son expérience, inspire du respect, est perdu pour eux, parce qu'ils n'ont rien appris; selon d'autres commentateurs, *loute vigueur* כל לא leur manque.

3. גלבוד littér. *ce qui est dur*, solitaire; voy. 3, 7; ici *amaigri*, (15, 34) *desséché*. הערקים Selon Kaschi, *qui fuient*; en arabe et en syriaque ce mot signifie *ronger*, qui vivent d'aliments âpres et peu nourrissants; Il Rois, 9, 26, ici אמש au propre, hier = תמול comme Isaïe, 30, 33, ils vivent dans une contrée depuis longtemps inhabitée. Selon d'autres, ce mot signifie *ténèbres*; ainsi le Chaldéen dit: הַיָּד רֹבֵשׂא ils fuient dans une terre *couverte de ténèbres comme le soir*. Cette idée se rapproche de la précédente, car, comme l'observe Gesénius, de la veille on se représente d'abord le soir, et du lendemain on se représente le matin; c'est pourquoi dans plusieurs langues les idées de *hier* et *soir*, comme celles de *demain* et de *bonne heure*, sont désignées par un même mot. שואה ומשא. Ces deux mots dérivés de la même racine, d'une même *assonnance*, fortifient l'expression *solitaire et*

23. Et ils espéraient en moi comme (on espère) la pluie, et ouvraient avidement la bouche comme pour (recueillir) la pluie tardive.

24. Leur souriais-je, ils ne le croyaient pas, et ils ne troublaient pas la sérénité de mon visage.

25. Je dirigeais leur chemin et je m'asseyais à leur tête, et je résidais comme un roi au milieu de son armée, comme celui qui console des affligés.

XXX.

Sommaire.—Jadis honoré et respecté par les plus considérés, Job est à présent honni et méprisé par les plus vils (1 à 14). — Toutes les terreurs l'accablent ; il n'a plus ni considération, ni sérénité (15 et 16). — La maladie l'a défiguré ; tombé du suprême bonheur dans la plus affreuse détresse, il crie vers Dieu qui ne l'exauce pas (17 à 20). — Dieu, son ami, le poursuit avec animosité, l'enlève par la tempête et le fait périr (21 et 22). — Il voit l'approche de la mort, mais dans cette extrémité n'espère-t-on pas encore ? Il s'était montré miséricordieux envers tous les malheureux (23 à 25). — Il s'attendait à une meilleure destinée, et au dedans le feu le consume, et au dehors la calomnie ; ses amis d'autrefois sont devenus ses ennemis, la joie est devenue pour lui un deuil (26 à 31).

1. Et maintenant se moquent de moi ceux qui sont plus jeunes que moi de jours, (et) dont je dédaignais de placer les pères parmi les chiens de mon troupeau ;

acéré dirigé contre ceux qui, venant le consoler, le désespèrent par leurs discours, tandis que celui qui console réellement est facilement écouté. Ce chapitre, d'une douce mélancolie, a pour objet de rappeler non-seulement sa félicité passée, mais les motifs qui pouvaient l'expliquer : il était honoré et respecté par tout ce qui était bon et juste.

CM. XXX. 1. *לֹא יִשְׂמְחוּ עָלַי רֵעֵי יָעָרִים* rient, se moquent, de moi, Ps. 52, 8 ; II Chr. 30, 10 ;

- 23 וַיִּחַלּוּ כַמָּטֵר לִי וּפִיָּהֶם פָּעְרוּ לְמַלְקוֹשׁ :
- 24 אֲשַׁחֵק אֱלֹהִים לֹא יֵאֱמִינוּ וְאוֹר פָּנַי לֹא יִפְּלוּן :
- 25 אֶבְחַר דְּרָכָם וְאֲשַׁב רֹאשׁ וְאֶשְׁכּוֹן כְּמֶלֶךְ בְּגִדּוֹד
כַּאֲשֶׁר אֲבָלִים יִנְחֵם :

ל

וְעַתָּה וְשַׁחֲקוּ עָלַי צְעִירִים מִפְּנֵי לִבִּים
אֲשֶׁר־מָאֲסוּהֵי אֶפְוָהֶם לְשִׁית עַם־פְּלִבִי צֹאנִי :

ma parole; Deuté. 32, 2. Micha, 2, 6. הַמִּיָּה exprime souvent la parole du prophète; Ézéch. 21, 2, 7. Amos, 7, 16, et *passim*.

23. כַּמָּטֵר *comme la pluie*, continuation de l'image commencée dans le verset précédent. פָּעְרוּ וּפִיָּהֶם *et ils ouvraient la bouche avec avidité*; voy. Ps. 119, 131. מַלְקוֹשׁ *pluie tardive*, ou de la moisson; Deuté. 11, 14.

24. אֲשַׁחֵק Selou Raschi, le sens est, *lorsque je riais avec eux*, ils ne croyaient pas, ils ne se fiaient pas à leurs yeux, tant ils me respectaient; le Corem entend לא יֵאֱמִינוּ par *ils n'avaient pas de confiance* en eux pour s'élever contre moi, lors même que je me moquais d'eux; de même Aben-Esra. Plusieurs textes portent ולא. Selon d'autres, *je leur souriais lorsqu'ils désespéraient*, c'est-à-dire, lorsqu'ils n'avaient plus confiance. Nous préférons le sens de Raschi, comme plus en rapport avec ce qui suit. וְאוֹר פָּנַי לֹא יִפְּלוּן littéralement, *ils ne faisaient pas tomber la lumière*, la sérénité de mon visage, ils ne me blessaient pas par un manque de respect; voy. l'expression de אֶפְוָהֶם הפִּיל פָּנָיו *affliger*, Gen. 4, 5, 6; il y a le Kal pour la même expression.

25. אֶבְחַר דְּרָכָם *je choisissais leur voie*, je dirigeais leurs affaires en me rendant à leurs réunions. כְּמֶלֶךְ בְּגִדּוֹד *comme un roi dans une troupe*, non cependant pour leur imposer, mais comme quelqu'un qui vient pour consoler. Ce sens, que donne Raschi, nous paraît le plus simple, et il n'est pas nécessaire de suppléer אֶם et de traduire avec Rosenmüller, *si placebat cum eis versari*. אֲבָלִים *qui console des affligés*; selon Ewald, c'est un trait

19. « Ma racine sera ouverte à l'eau, et la rosée restera la nuit sur mes branches.

20. « Ma gloire (restera) neuve avec moi, et mon arc se fortifiera dans ma main. »

21. Ils m'écoutaient et attendaient, et restaient muets en entendant mon conseil.

22. Après ma parole ils ne réitéraient pas, et sur eux se distillait mon discours.

19. מים *l'eau*, expression empruntée à un arbre planté près de l'eau. Ps. 1, 2. Notre poète se plaît à comparer le genre humain à des plantes, et homme lui-même à un arbre; voy. 8, 11; 14, 7, 10; 15, 32; 18, 16. ירין *passé la nuit*; comme la rosée tombe pendant la nuit, elle est pour les habitants du climat brûlant de l'Orient ce qu'est pour nous la pluie. La rosée est aux rameaux ce que l'eau est à la racine. בקציר — קציר signifie *rameau*, comme ci-dessus, 14, 9. Ps. 80, 12. Ci-dessus, 5, 5, קציר a le sens de *moisson*, récolte, mot que donnent ici la version grecque, saint Jérôme et le Chaldéen. Ainsi, le blé destiné à être moissonné; expression moins naturelle que celle généralement adoptée.

20. כבודי *ma gloire*, mot poétique, pour *mon âme*; Gen. 49, 6. ברי *dans ma main*, répond à כבוד la force de l'âme et celle du corps; sans elles, à quoi sert la longévité? וקשתי — רתוליק *mon arc renouvellera sa force dans ma main*; Isaïe, 40, 31. Métaphore empruntée de la guerre; l'arc est l'instrument de la gloire.

21. שמעי *ils écoutaient*; שמע suivi de לי signifie, selon quelques commentateurs, *ils m'obéissaient*; le premier sens est préférable. Ici finit la parenthèse; le poète revient à la description interrompue de la considération dont il était l'objet. ויחלן de יחל *attendre*, selon d'autres, de חיל *trembler*. וידברו *ils étaient muets* à mon conseil; lorsque j'avais émis une opinion, ils gardaient le silence.

22. לא ישנו *ils ne réitéraient pas*, n'insistaient pas. רתבוף *se distillait*

:	שְׂרָשְׁי פָּתוּחַ אֵילִימִים וְטֹל יָזֵן בְּהַצִּירִי	19
:	כְּבוֹדִי חֲדָשׁ עֲמָדִי וְקִשְׁתִּי בִידִי רַחֲלִיקָה	20
:	דִּישְׁמְעוּ וַיִּחַלוּ וַיִּדְמּוּ לָמוֹ עֲצָתִי	21
:	אַחֲרַי דְּבַרִּי לֹא יִשְׁנּוּ וְעַלֵּינוּ הַפֶּה מִלְרָמִי	22

répandu dans l'antiquité; c'est le *phénix*, appelé *simurg* par les Perses, et *samander* par les Arabes, et qui est devenu la désignation proverbiale de la longévité, et en général de ce qui est extraordinaire. Hérodote, II, 3; Pline, *Histoire Naturelle*, X, 2; Tacite, *Annal.* VI, 28, parlent de l'apparition régulière du phénix. Ce dernier dit que cet oiseau est venu dans le temple du soleil Hélios, sous Sésostris, Amasis, Ptolémée II et Tibère. Solius Polyhistor, chap. 36, donne la signification de ce mythe, en disant que les peuples anciens, surtout les Égyptiens, voyaient dans la longévité et dans l'apparition régulière de cet oiseau la personnification de la renaissance du temps après le cercle de l'année solaire* et du monde, puisqu'au bout de 1461 ans l'année ordinaire coïncide avec l'année vague et religieuse des Égyptiens; de là le nom הוּל, et d'après le Talmud, le Midrasch et Kim'hi הוּל *tourner en cercle*. (Juges, 21, 21), ou *en/anter*, pour indiquer la naissance, le cercle du temps. Plus tard, on a vu dans le phénix l'image de l'immortalité et de la résurrection (I Épît. aux Corinthiens, chap. 24), opinion admise aussi par le Talmud et le Midrasch, en confondant, par erreur, le phénix avec l'aigle (voy. Ps. 103, 5, de notre édition, et Raschi sur ce passage), auquel, selon Hérodote, II, 75, il ressemblait par la forme et la grandeur. La version grecque et la Vulgate ont aussi adopté cette tradition exégétique pour l'explication de ce mot, non en y voyant l'oiseau qui porte ce nom, mais le palmier: *εἶπε δὲ ἡ ἡλικία μου γηράσει ὡσπερ στέλεχος φοίνικος, πολὺν χρόνον βιώσω*; Vulgate: *Et sicut palma multiplicabo dies*. Bien que la traduction de הוּל par *phénix* convienne assez au premier hémistiche, où il est question d'un nid, nous ne trouvons pourtant parmi les traducteurs israélites modernes que Læwenthal et A. Wolfsohn qui adoptent cette traduction. Nous préférons celle de *sable*, qui plusieurs fois dans la Bible est l'image d'une multitude; voy. Gen. 22, 17. Habac. 1, 9, et *passim*.

13. La bénédiction du désespéré venait sur moi, et je réjouissais le cœur de la veuve;

14. Je me revêtais de justice et elle se revêtait de moi, ma droiture était (pour moi) comme un manteau et un turban;

15. J'étais l'œil de l'aveugle et le pied du boiteux;

16. J'étais le père des nécessiteux et j'examinais la cause de l'inconnu;

17. Je brisais la mâchoire de l'homme inique et j'arrachais de ses dents la proie.

18. Et je disais : « Je périrai avec mon nid, et comme le sable je multiplierai mes jours.

17. מִתְלַעֲמָת loël, 1, 6, comme מִלְחָצֵמָת Ps. 58, 7; les *mîchotres*, les dents canines; casser les dents à quelqu'un, lui ôter les moyens d'être dangereux. יָנַל peut se rapporter aux juges iniques. Selon les commentaires rabbiniques cela veut dire qu'il a lui-même exécuté les sentences.

18. וְאָמַר je dis; après m'être conduit ainsi, je croyais pouvoir compter sur une fin heureuse. Ce verset, jusqu'au verset 21, forme une parenthèse; car il interrompt le discours de Job, qui commence ce chapitre. קְנִי עם mon nid, ma maison, ma famille; par נִיד, qu'on entend aussi les oiseaux qu'il renferme; voy. 32, 11. Cette expression indique la longévité. וְכַחֲסֵל et comme le sable, les grains de sable, je multiplierais mes jours. Chaldéen הִלֵּא אֲמֵנִי יוֹמָי וְהִיד Le Talmud (*Sanhéd.* fol. 108), rapporte le mythe d'un oiseau appelé אֹרְשִׁינָא *ourschina*, qui, après avoir vécu 500 ans, meurt brûlé avec son nid, mais qui renaît de ses cendres au bout de 1000 ou 1400 ans. Le Talmud invoque le passage qui nous occupe, et Raschi, dans son commentaire, adopte ce mythe. Cette longévité serait la récompense de ce qu'il n'a pas dans le Paradis, goûté du fruit de l'arbre de la science. Ce mythe était

- 13 פָּרַבְתָּ אוֹיֵב עָלַי הִבֵּא וְרָב אֶלְמָנָה אֲרֵנָן
 14 צָדֵק לְבִשְׁתִּי וְיִלְבָּשֵׁנִי כַמְעִיל וְצִנִּיף מִשְׁפָּטִי
 15 עֵינַיִם הָיִיתִי לְעוֹר וְרִגְלַיִם לְפֶסֶחַ אֲנִי
 16 אֵב אֲנֹכִי לְאֵבִיוֹנִים וְרָב לְאֲדִירְעָתִי אַחְקָדְהוּ
 17 וְיִאֲשְׁבְּרָה מִתְּלַעֲוֹת עוֹלָם וּמִשְׁנֵי אֲשֶׁלֶךְ טָרֵף
 18 וְאָמַר עַם־קִנְיָ אֲנֹנֶעַ וְכֹחֹל אֲרַבָּה יָמִים

13. 13. *désespéré*, qui se trouvait près de sa ruine ; Isaïe, 27, 13.

14. 17. וילבשתי *je me suis revêtu de justice* ; voy. Isaïe, 59, 17. *est revêtue de moi* ; de même que je me suis revêtu d'elle : je la représentais, j'étais le vêtement sous lequel elle paraissait dans le monde ; לבשתי peut être suppléé dans le second hémistiche, ou bien, comme le font quelques commentateurs, on peut y rapporter וילבשתי — כמעיל *le manteau*, le talar, principal vêtement des grands ; I Sam. 2, 19, et *passim*, et צניף *le turban* ; Zach. 3, 5 ; voy. Iahn, *Archéologie Bibl.* part. I, vol. II, pag. 92 et 122. משפטי littéralement, *mon droit*, ma droiture était manifeste, connue. הזכיר המעיל : הזכיר כי המה רזמיה נקיים וטהורים ומקיפים הראש והגוף כן היה וצניף כי המה רזמיה נקיים ומקיפים הראש והגוף כן היה • Il mentionne le talar et le turban, toujours propres (en Orient), et entourant l'un la tête, et l'autre le corps, de même son jugement. »

15. 15. עור ne signifie pas seulement l'*aveugle* proprement dit, mais aussi celui qui ne sait pas discerner ses véritables intérêts ; de même pour כסח *le boiteux* : le sens est qu'il n'a pas seulement soutenu le pauvre par ses biens, mais aussi par ses lumières.

16. 16. וריב suppl. איש *la cause de l'homme* que je ne connaissais point ; je ne pouvais donc pas être taxé d'acception de personne, de partialité. • La Vulgate traduit : *Et causam quam non nesciebam, diligentissime investigari* ; cela ne prouverait que la conscience de Job, le premier sens est plus fort et s'adapte mieux à ce qui précède ; ceci répond aux incriminations d'Éliphaz, 22, 6 et 8.

6. Lorsque mes pas se baignaient dans le lait et que le rocher répandait près de moi des ruisseaux d'huile;

7. Quand, en sortant, je passais par la porte pour monter vers la ville, que sur la place je faisais préparer mon siège :

8. Les jeunes gens me voyaient et se retiraient, et les vieillards se levaient et restaient debout,

9. Les princes s'arrêtaient dans leurs discours et mettaient la main sur leur bouche,

10. La voix des grands restait muette et leur langue attachée à leur palais.

11. Car l'oreille de qui que ce fût en m'entendant me célébrait, et l'œil en me voyant témoignait pour moi,

12. Parce que je sauvais le pauvre et celui qui invoquait du secours, et l'orphelin privé d'assistance;

les vieillards, déjà assis, se levaient et *restaient debout*, jusqu'à ce qu'il eût pris place.

9. *נְסִידִים* les princes, et *גְּבִידִים* les grands (verset 10), désignent ici les principaux orateurs.

10. *נְסִידִים* Ce pluriel se rapporte, non à *קוֹל* la voix, mais à *גְּבִידִים* les grands, arrêtaient leurs discours; voy. une tournure semblable, Ps. 38. 11. Dans *חָבֵא*, le Niphâl est la forme la plus usitée, parce que celui qui se cache, y est obligé, de manière qu'il est plutôt passif qu'actif. *וְלִשְׁנָם וְלִשְׁנָם* leur langue s'attachait à leur palais; voy. Ps. 137, 6.

11. *כִּי* car; motif de son autorité; elle n'était pas fondée sur la crainte, mais sur le respect et la justice. *וְתִאֲשְׁרֵנִי* me louait, me félicitait; Prov. 31, 28. Cette action, attribuée à l'oreille, est remarquable et ne peut être exactement rendue. *וְתִעִידֵנִי* témoignait en faveur de mon opinion.

12. *כִּי* Motif de cette unanime approbation, fondée sur sa bienfaisance. *וְשָׁעוֹ* criant contre l'oppression et le malheur.

- 6 בְּרַחֵץ הַלֵּיכִי בַחֲמָה וְצֹר יִצְוֶנִי עֲמֹדֵי פְלִגֵי שָׁמַן :
- 7 בְּצִנְאוֹתַי שֶׁעַד עַל־קִרְיָה בְּרֹחוֹב אֲכִין מִוִּשְׁבֵי :
- 8 הָאוֹנֵי נְעָרִים וְנַחְבָּאוֹ וְיִשְׁלֹשִׁם קָמוּ עִמָּדֵי :
- 9 שָׂרִים עֲצָרֵי כְּמִלִּים וְכָף יִשְׁמוּ לְפִיהֶם :
- 10 קוֹל־נְגִידִים נַחְבָּאוֹ וְלִשְׁנָם לַחֲבֹם דְּבִקָּה :
- 11 כִּי אֲזֶן שִׁמְעָה וְתֹאמַרְנִי וְעֵין רֹאֶה וְתַעֲיִדֵנִי :
- 12 כִּי־אֲמַלֵּט עֵינִי מִשֹּׁעַ וַיִּרְוֹם וְלֹא־עוֹר לוֹ :

commentateur que nous venons de citer, le כ comparatif devant ce mot. Le sens est : Ceux qui m'entouraient, מביבותי, c'étaient mes enfants; d'autres commentateurs, *mes serviteurs*, *ibid.* versets 15 et 17.

6. בְּרַחֵץ הַלֵּיכִי *mes pas*, se baignaient dans le lait; image hyperbolique de la plus grande prospérité de la vie pastorale. חמדה pour חמדה. Ainsi on dit dans nos langues modernes : *nager dans l'or, dans le vin*. וצק voy. 28, 2. עמדי *auprès de moi*, faisait refluer vers moi; comparez Deuté. 32, 13.

7. עריי indique une direction vers un but; ici, ce mot exprime de plus l'idée de monter; les villes étaient ordinairement situées sur des hauteurs. Les commentateurs ne sont pas d'accord s'il faut se représenter Job comme demeurant hors de la ville ou dans la ville; le texte est favorable à ce dernier sens : Lorsque par la porte je me rendais à la ville; Wessely, dans son commentaire sur Lévit. 16, 18, dit que יצא ne signifie *sortir* que lorsqu'il est suivi de מן *de*. Cependant יצא peut désigner la sortie de sa maison. J. Wolfsohn traduit קרת par *tribunal* : Quand je montais vers le tribunal de la ville. Le premier sens nous paraît préférable. רחוב c'est *la place* près de la porte, *le forum*; voy. II Chron. 38, 6. אכין *je fis préparer*, arranger. Ce verset, jusqu'au verset 10, peint l'autorité de Job sur tous, jeunes et vieux, et il peut avoir en vue l'usage qui existait chez les anciens d'envoyer en avant leurs serviteurs pour poser un coussin à la place qu'ils devaient occuper comme *uges sur la place publique*.

8. ונחבאו littéralement, *se cachaient*, se retiraient par respect. עמדו

XXIX.

Sommaire. — Job fait un retour mélancolique sur son passé : il était si heureux dans sa maison, que le Tout-Puissant semblait l'avoir prise sous sa protection spéciale (2 à 6). — Les jeunes gens et les vieillards, les princes et les grands se tenaient debout lorsqu'il paraissait en public (7 à 10). — Sa gloire retentissait partout (verset 11). — Il était le père de tous les malheureux, et tous rendaient hommage à son amour de la justice (12 à 17). — Il pouvait espérer que son bonheur serait durable (18 à 20). — Tous recherchaient ses conseils et les suivaient ; il aimait à soigner leurs intérêts, et tous reconnaissaient en lui leur maître et leur bienfaiteur (21 à 25).

1. Job continua l'exposition de son discours, et dit :
2. Ah ! que ne suis-je comme aux mois du passé, comme aux jours où Dieu me gardait !
3. Lorsque sa lampe brillait sur ma tête, quand à sa lumière je marchais dans les ténèbres !
4. Comme j'étais dans les jours de ma jeunesse, quand l'intimité de Dieu était sur ma tente,
5. Lorsque le Tout-Puissant était avec moi, et que mes enfants m'entouraient !

jeunesse, comme pour nous le printemps ; selon d'autres, cette expression est choisie, parce que c'est l'époque où l'on cueille les fruits. Chaldéen, חַדְשֵׁי כֹחִי *ma force*, ma vigueur. בְּסוֹךְ *dans le secret*, le cercle intime ; voy. Gen. 49, 6. Ps. 25, 14. Le sens est : Quand tout me prospérait, parce que Dieu m'approuvait.

5. עִקְרֵי désigne une alliance plus étroite de deux personnes que אֶתִּי (J. Wolfsohn) ; voy. Gén. 3, 12. Ainsi, quand le Tout-Puissant était avec moi, me favorisait. Cependant verset 6, עִבְדֵי ne peut avoir ce sens. נְעָרַי *mes jeunes gens* ; voy. 1, 19. Nous ne voyons pas la nécessité d'ajouter avec le

כט

וַיִּסַּף אִיּוֹב שְׂאֵת כְּשָׁלוֹ וַיֹּאמֶר

מִרְהִיגְנִי כִּי־חִי קָדָם כִּי־מִי אֱלֹהִים וּשְׁמִרְנִי 2

בְּהִלּוֹ נָרוּ עָלַי רֵאשִׁי לְאֹדוֹ אֵלֶּךָ חֶשֶׁךְ 3

כְּאִשֶׁר הִזְיִיתִי בִּימֵי חַרְפִּי בְּסוּד אֱלֹהִים עָלַי אֲדֹלֵי 4

בְּעוֹד שְׂרִי עִמָּדִי סְבִיבוֹרְתִי נִעְדִּי 5

l'origine, des bornes ont été données à l'intelligence humaine ; elle est incapable de résoudre le problème qu'offrent les cruelles souffrances de Job sans qu'il y ait de sa faute. S'il est vrai que les impies sont souvent punis, il ne s'ensuit pas que tous ceux qui souffrent soient des impies. En leur accordant une partie de leur assertion, il se réserve le moyen de mieux les vaincre, et de leur prouver que sa cause ne dépend pas de l'issue de leur contestation, si les impies sont heureux ou malheureux, mais que son innocence est un fait établi.

CM. XXIX. 2. *מי יתבני* qui me donnera, me rendra ? que me suis-je comme autrefois ! *כִּי־מִי אֱלֹהִים* état construit, non avec un seul mot, mais avec une phrase ; comme 18, 21, *כִּי־יָדַע אֱלֹהִים* le *אֱלֹהִים* relatif doit être suppléé.

3. *מִרְהִיגְנִי* infinitif Kal, de *הִלִּיל* briller, quand sa lampe brillait ; le suffixe se rapporte à *נָרוּ* ; c'est une image poétique de la clarté morale qui permet de choisir toujours la bonne voie. *חֶשֶׁךְ* ténèbres ; accusatif dépendant du verbe *אֵלֶּךָ* : Dieu lui éclairait toutes les obscurités de la vie ; Isaïe, 60, 4. Dans ces mots, *la lampe sur ma tête*, plusieurs voient une allusion à la coutume des anciens de suspendre des lampes devant les tombeaux des grands ; voy. Rosenmüller (*Das alte und neue Morgenland*, t. III, pag. 348).

4. *חַרְפִּי* ma jeunesse ; *חֹרֶף* l'hiver ; au propre l'automne ; l'hébreu n'indique que deux saisons, *קִיץ* l'été et *חֹרֶף*, Gen. 8, 22 (selon Tacite, les Germains n'avaient pas de mot pour désigner l'automne). L'année de l'hébreu commence avec l'automne, et cette saison désigne pour lui la

23. C'est Dieu qui en comprend la voie ; c'est lui qui en connaît le séjour.

24. Car il voit jusqu'à l'extrémité de la terre ; il aperçoit (ce qui est) sous tout le ciel,

25. Pour déterminer le poids au vent et peser les eaux avec mesure.

26. Quand il prescrivait une loi au vent et une route à l'éclair des tonnerres,

27. Alors il l'a vue et l'a proclamée, il l'a consolidée et éprouvée ;

28. Et il a dit à l'homme : Voici, la crainte de Dieu, c'est la sagesse ; s'éloigner du mal, voilà l'intelligence.

Ps. 19, 2, הַיְשִׁיבָה il l'a placée, coordonnée; וְגַם הִקְרָה et il l'a aussi explorée (tout entière).

28. יִרְאֵת אֲדֹנָי la crainte de Dieu, elle est la sagesse ; voy. Prov. 7, 1, אֲדֹנָי Cette appellation de Dieu ne se trouve qu'une seule fois dans ce livre ; plusieurs textes portent יְהוָה ; c'est peut-être une faute de copiste, Dieu a voulu que dans le monde moral, comme dans le monde physique, régnaissent l'ordre, la paix et l'harmonie. Ce chapitre, observe avec raison M. l'abbé Bertrand, fourmille de termes faisant allusion aux opérations métallurgiques. Ainsi : ouverture de la mine, פָּרֵץ נַחַל verset 4 ; excavation dans les rochers, בְּקֵץ יַאֲרִיִם בָּקֵץ verset 10 ; section des masses granitiques, יָדָה בַּחֲלֹמוֹשׁ שְׁלַח יָדָה verset 9 ; galeries souterraines se prolongeant jusque sous le pied des montagnes, הִפְךָ מוֹשֵׁר הַרִיִם *ibid.* ; travaux pour détourner les courants et empêcher l'infiltration des eaux, מוֹבִי נְהוֹת הַבַּשׁ verset 11 ; extraction de la mine, יֵשׁ לְכֶסֶף מוֹצֵא verset 1 ; fusion du métal, יִקָּר וּמְקוֹם לְהַב יִקָּר verset 11 ; séparation des matières hétérogènes, peut-être au moyen du creuset, נַחַל מוֹעֵפֵר יִקָּח וּמֵבֵן נַחַל מוֹעֵפֵר verset 2.

L'application des paroles de ce chapitre aux amis de Job est claire : Dès

- 23 אֱלֹהִים הַבֵּן דַּרְכָּהּ וְרוּחַ יְדַע אֶת־מְקוֹמָהּ :
- 24 כִּי־הוּא לְקֻצוֹת־הָאָרֶץ יִבִּיט תַּחַת כָּל־הַשָּׁמַיִם
- וְרָאָה : 25 לַעֲשׂוֹת לְרוּחַ מִשְׁקַל וּזְמַיִם הַיָּם
- בְּמַדָּה : 26 בַּעֲשׂוֹתוֹ לַמַּטֵּר חֵק יִדְרֹךְ לַחֲיוֹן וְקוֹלוֹת :
- 27 אֵיזוֹ רָאָה וַיִּסְפָּחֶהָ רִבְבִינָה וְגַם־חִקְרָהּ :
- 28 וַיֹּאמֶר לְאֱלֹהִים הוּא יִרְאֶת אֶת־אֲדָמָתִי הִיא חֲכָמָה
- וְסוּר מֵרַע בִּינָה :

23. *Dieu seul connaît la voie de la sagesse; c'est la réponse à la demande contenue dans le verset 20.*

24. *aux extrémités de la terre; Dieu voyant tout, et réglant tous les phénomènes de la terre (versets 25 et 26), il connaît seul la voie de la sagesse.*

25. *pour faire; selon Ewald, c'est là l'objet de sa vue (verset 24); mais alors il faudrait au lieu de תבן également l'infinitif ולתבן; le sens est simplement: Dieu est la sagesse même, et il s'en sert pour mettre dans toute la création l'équilibre et l'harmonie. לעשות signifie ainsi: lorsqu'il fit.*

26. *loi; quand la pluie doit tomber. Ceci se rapporte aux deux saisons pluvieuses de la Palestine et de l'Égypte, l'une en octobre et novembre, et l'autre en mars et avril. éclair; Gésenius dérive ce mot, qu'on ne trouve que dans ce livre, ici et 38, 25, et Zach. 10, 1, de חוד percer; nous préférons le dériver de חוד voir; et le poète ajoute קלות les voix, parce que l'éclair indique la présence du tonnerre, et si nous ne l'entendons qu'après avoir vu l'éclair, c'est que la vue est plus prompte que l'ouïe. Ainsi חוד קלות peut se rendre par voix visible du tonnerre; voy. Exode, 20, 25.*

27. *alors, après la création du monde; ראה dans le sens de Gen. 22, 8; 41, 33, il l'a vue, choisie selon les uns; ויספחה signifie pour qu'elle annonçât sa sagesse à l'homme; selon d'autres: il l'a mise en ordre, comme Ps. 64, 6. Nous croyons plus simple: il l'a proclamée à l'homme, comme*

19. La topaze d'Éthiopie ne l'égalé pas, l'or pur ne saurait être mis en balance avec elle.

20. Mais d'où vient la sagesse, et où est le séjour de l'intelligence ?

21. Elle est cachée aux yeux de tout vivant, et elle est ignorée de l'oiseau du ciel.

22. Le gouffre et la mort ont dit : De nos oreilles nous en avons appris la nouvelle.

20. *והיא תבוא* vient ; au verset 12 il y a *אדם לא ימצא* se trouve, l'homme ne peut ni trouver la sagesse, ni même savoir d'où elle vient. Ni la contemplation de la nature, ni l'état originnaire des êtres, ne peut le lui apprendre. C'est ici une interrogation négative ; aussi est-elle suivie (verset 21) du *ו* consécutif : selon d'autres, le *ו* fortifie l'interrogation du verset précédent, comme Ruth, 1, 21, *וה' ענה כי*.

21. *והיא נסתרה* elle est cachée à l'oiseau du ciel. Umbreit voit ici la croyance générale de l'Orient, qui attribuait un profond savoir aux oiseaux, une puissance de divination, et les croyait par cette raison les interprètes de Dieu ; voy. Kohéleth, 10, 20. Mais il nous semble qu'il est inutile d'aller si loin ; c'est une simple figure : Même l'oiseau à la vue perçante et qui plane dans les airs, ne la voit pas plus que nous. J. Wolfsohn observe que la différence entre *עלם* et *סתר* est celle de *cacher* et de *soustraire* ; tout ce qui n'est pas connu est *caché* (*סתר*) ; on *soustrait*, on *cèle* avec intention, tout ce qu'on ne veut pas qu'un autre connaisse. On remarque surtout cette différence, quand le verbe est au Hithpaël ; voy. Deuté. 22, 1 ; Isaïe, 58, 7.

22. *אבדון ומות* l'anéantissement et la mort, désignent, selon Aben-Esra, ceux qui sont morts depuis longtemps, lesquels ont également proclamé qu'ils ont aussi appris par d'autres, que l'homme ne peut connaître la sagesse.

- 19 לֹא־יִעֲרֹכֶנָּה פִּמְדַת־כֶּנֶשׁ בְּכֶחֶם טָהוֹר לֹא תִסְלָה :
- 20 וְחִכְמָה מֵאֵין הִבּוֹא וְאִי זֶה מְקוֹם בְּיָנָה :
- 21 וְנִעְלָמָה מֵעֵינַי כִּלְחִי וּמֵעוֹף הַשָּׁמַיִם נִסְתָּרָה :
- 22 אֲבִדְרוֹן וּמוֹת אִמְרוּ בְּאֲזֵנֵינוּ שִׁמְעֵנוּ שִׁמְעֵה :

désigne, selon Kim'hi, le corail, dont les branches s'étendent comme celles du renne (ראם); voy. Ézécl. 27, 16. וגביש littéralement, ce qui est gelé; voy. encore Ézécl. 13, 11; 38, 22, comme אלגביש *le cristal*, *κρυσταλλος*, mot qui a également le double sens. Pline (*Histoire Naturelle*, liv. xxxviii, chap. 2), rapporte l'opinion ancienne d'après laquelle le cristal provient d'une forte gelée, et il ajoute : *Non aliubi arte repetitur, quam ubi maxime hi-berna nitens rigent; glacienque esse certum est, unde et nomen Graeci dedere.* לא יזכר n'est pas mentionné auprès de la sagesse. ומשך *la possession*, acquisition, comme משק Gen. 15, 2; de משך *attirer*, se procurer; de là peut-être משכון *gage*, ce qu'on prend provisoirement en possession des objets d'un autre. וחוק מפנינים מכרה ומשך חכמה מפנינים Prov. 31, 1. Il y a encore d'autres conjectures sur ce mot. Ainsi, selon Bochart (*Hieroz.* tom. iii, part. II, liv. I, chap. vi, pag. 601 et suiv.), il faut traduire : *l'extraction de la sagesse est préférable aux perles*; elle vaut mieux que ces pierres tirées du fond de la mer. Selon d'autres, פנינים c'est le corail; Thren. 4, 7. פנינים *perles*, mot toujours au pluriel, parce qu'elles se portent enfilées au cou. Rosenmüller traduit : *Præstat margaritis e mari extractis, la sagesse vaut mieux que les perles tirées de la mer*, littéralement, la recherche de la sagesse vaut mieux que celle qui produit les perles; allusion à la manière ancienne de prendre les perles; mais alors il aurait fallu ממשך פנינים.

19. פמדת — פמד par interversion; on croit que c'est la topaze: voy. Exode, 28, 17; Ézécl. 28, 13. Blumenfeld observe avec raison que le prix des pierres précieuses consistant principalement dans la rareté, il y en a qui ont dû être d'autant plus précieuses autrefois, qu'elles étaient plus rares. Nous le voyons bien par le verre, autrefois très-rare et très-commun de nos jours.

13. L'homme ne connaît pas sa pareille; elle ne se trouve pas dans la terre des vivants.

14. L'abîme dit : Elle n'est pas en moi, et la mer dit : Elle n'est pas avec moi.

15. On ne peut l'obtenir pour de l'or pur, ni en pesant de l'argent pour son acquisition.

16. L'or d'Ophir ne saurait être mis en balance avec elle, ni le précieux onyx ou le saphir.

17. L'or ni le verre ne l'égalent pas, et un vase d'or fin n'est point accepté en échange.

18. Qu'on ne mentionne ni le corail, ni le cristal, le prix de la sagesse est supérieur à celui des perles.

dans le second hémistiche, on parle de *peser* יִשְׁקַל, ce qui suppose une quantité plus grande.

16. רִמְסֵלָה de סֵלָה = סֵלָל *peser*; Thren. 4, 2. סֵלָא a le même sens. כְּתָב nom poétique de l'or; voy. Ps. 45, 10; Prov. 25, 12. אֹפִיר *Ophir*, désigne dans la Bible l'or le plus fin. שֶׁהָם Gen. 2, 12; Exode, 25, 7, et *passim*, l'*onyx*, autrefois plus précieux que de nos jours.

17. זכוכית *verre*; de זָכַךְ *être pur*, le verre est rare, et par cette raison très-précieux en Orient. Il y en a qui traduisent *cristal*; d'autres *diamant*. לֹא doit être répété dans le second hémistiche. On ne peut en faire l'échange contre un vase d'or. J. Wolfsohn observe que כֹּוֹר signifiant donner quelque chose de mauvais pour ce qui est bon, le sens de וְתַמּוּרְתָהּ כְּלֵי כֶסֶף peut être : Même un vase d'or le plus fin serait un mauvais échange; et l'addition de לֹא serait inutile; mais כֹּוֹר n'emporte pas toujours l'idée de donner du mauvais pour du bon; il a aussi celui de *substituer*, changer; Ps. 15, 4; 46, 3.

18. רֵאיוֹת וּגְבִישׁ On ne sait rien de certain sur ces deux mots : רֵאיוֹת

- 13 : לֹא יִדְרַע אֲנוּשׁ עֲרֻכָּהּ וְלֹא הִמְצִיא בְּאֶרֶץ הַחַיִּים :
- 14 : הַתְּהוֹם אָמַר לֹא בִידְהִיָּא וַיִּם אָמַר אֵינן עִמָּדֵי :
- 15 : לֹא יִתְּנֶנּוּ סִגְרֵי הַתְּחִיָּה וְלֹא יִשְׁקַל כֶּסֶף מִחִירָהּ :
- 16 : לֹא תִסְלַח בְּכִתְּם אֹפִיר בְּשֵׁם יָקָר וְסִפִּיר :
- 17 : לֹא יִעֲרֹכְנָה זָהָב וְזַכָּכִית וְחִמּוּדָתָהּ כְּלִדְפָן :
- 18 : רֵאשִׁוֹת וְגַבִּישׁ לֹא יִזְכֶּר וּמִשֵּׁב חֲכָמָה מִפְּנִינִים :

dont il est dit ici qu'il ne saurait la trouver, et la sagesse humaine, c'est-à-dire, la puissance de l'homme, celle par laquelle il règle sa conduite; c'est celle dont il est question verset 28; c'est, dit Wolfsohn, qui admet la même distinction, la sagesse dont fut doué Bethsalem dans la confection des travaux pour le tabernacle (Exode, 35, 30 à 36); c'est celle de Hiram, roi de Tyr (1 Rois, 7 à 14). Cette distinction nous paraît subtile; la sagesse humaine est un effet de la sagesse divine; l'homme qui agit sagement est inspiré de la sagesse divine.

13. לֹא יִדְרַע אֲנוּשׁ עֲרֻכָּהּ, son pareil; comme Ps. 40, 6, אֵין עֲרוּךְ אֵלָיךְ, rien ne peut se comparer à toi. בְּאֶרֶץ הַחַיִּים, dans la terre des vivants, parmi les hommes. Isaïe, 38, 11; 53, 8; Ps. 27, 13.

14. הַתְּהוֹם, l'abîme, magnifique prosopopée, par laquelle le poète introduit l'abîme et la mer, qui tous les deux déclarent qu'on chercherait en vain dans leurs profondeurs le séjour de la sagesse. Ceci nous paraît plus poétique que de supposer, comme Raschi, que ces paroles sont adressées à ceux qui traversent la mer pour le commerce, ou qui y plongent pour chercher des perles.

15. סִגְרֵי, renfermé dans le trésor, solide, non poreux. Il y a encore d'autres conjectures. Le sens est: orfin, précieux; סִגְרֵי = סִגְרֵי I Rois, 6, 20; 10, 21 II; Chron. 4, 20. כֶּסֶף, argent; comme d'après J. Wolfsohn, ceci serait un affaiblissement de la comparaison après l'or fin; il traduit: tout l'argent, comme s'il y avait כֶּסֶף כָּל; mais ce changement ne nous paraît pas nécessaire. Le premier hémistiche dit לֹא יִתְּנֶנּוּ, il ne serait pas donné, on ne pourrait l'avoir pour de l'or, ce qui indique une petite quantité;

8. Les lions ne l'ont pas foulé; le chacal n'y a pas passé.

9. (L'homme) a mis la main sur le granit; il a culbuté les montagnes depuis la racine.

10. Il a ouvert des tranchées dans les rochers, et son œil y a vu tout ce qui est précieux.

11. Il a empêché les eaux de filtrer (à travers les rochers), et il produit à la lumière ce qui est caché.

12. Mais la sagesse d'où se tire-t-elle? Où est le séjour de l'intelligence?

plais, la fermer; le כּ de מבכי indique l'empêchement; littéralement, *des pleurs*; il empêche l'eau de s'infiltrer, de tomber goutte à goutte. ותעלמה יצא אור il produit à la lumière ce qui est caché; ceci termine bien la description du travail des mines. Pareau, après avoir observé que dans les versets 10 à 11 la première partie de l'un correspond à celle de l'autre, et de même pour la seconde partie, dit que chacun de ces deux versets signifie que les mineurs font écouler laborieusement les eaux souterraines, afin de pouvoir se livrer à leur travail, et ne rien perdre de ce qu'ils recherchent.

12. והחכמה mais la sagesse; ici commence le sujet principal de ce discours: on sait d'où viennent les métaux et les pierres précieuses, mais d'où vient la sagesse? Où peut-on la trouver? Le הּ déterminatif indique la sagesse par excellence, qui préside à l'ordre de la nature et à la direction de la destinée des hommes, et dont l'homme ne connaît que les effets. Le poète continue la description jusqu'à la fin du chapitre. Dans les Proverbes (8, 22), la sagesse est personnifiée, et il est dit qu'elle a assisté à la création; ici, elle est représentée comme se trouvant dans la création même et la dirigeant. מקום תבוצא et מוצא rappellent מוצא du v 1. Umbreit distingue la sagesse divine, c'est-à-dire, la naissance de la Divinité par laquelle elle produit par son souffle (רוח); et conserve l'ordre et la régularité dans la nature; sagesse impénétrable à l'homme,

:	לֹא־הִדְרִיכָהוּ בְנֵי־שַׁחַץ לֹא־עָדָה עָלָיו שְׁחָל	8
:	בַּחֲלָמִישׁ שָׁלַח יָדוֹ רִפְּךָ מִשֹּׁשׁ הַרְיָם	9
:	בְּצוּרוֹת יְאֵרִים בִּקַּע וּכְלִי־קֶר רִאֲתָה עֵינֶךָ	10
:	מִבְּכֵי נְהַרֹת חֲבֵשׁ וְהִעֲלַמְתָּ יָצָא אֵשׁ	11
:	וְהַחֲכַמָּה מֵאֵין הַמֵּצֵא וְאֵין זֶה מְקוֹם בִּינָה	12

8. *בני שחץ* littéralement, *Fils de l'orgueil*, marchant avec fierté, comme le lion. *עדה a passé*, traduction chaldéenne de *עבר*. Umbreit observe que ce mot, qui signifie aussi *ornier* (voy. Exode, 33, 46; ci-dessus, 40, 10), désigne bien la démarche fière du lion. Le sens de ce verset et du précédent est que l'homme par sa science se fraye un chemin là où aucun être vivant n'a encore pénétré. Plusieurs commentateurs appliquent ces versets au sentier que suivent les mineurs. Michaëlis (*in Supplem.* pag. 2310 *et seqq.*), voit dans cette expression une tradition populaire des Hébreux sur l'existence de spectres des montagnes, tradition ne reposant sur aucun de nos livres dignes de foi.

9. *חלביוש cailloux*, désigne la pierre la plus dure. Le poète continue, vers. 9 à 11, à décrire les travaux des mines. *שלח יד* avec la préposition *ב* *mettre la main à quelque chose*; ici, au rocher pour le détacher. *מושרש de la racine*; pour bouleverser le roc, il emploie des coins de fer qui le détachent du sel. Voy. Pline, *Hist. Nat.* xxxiii, 4, § 21.

10. *בצורות* à travers *les rochers*, il fend, fait couler des torrents, des canaux; ce sont les tranchées. Selon quelques commentateurs, il s'agit d'une opération par laquelle les mineurs reconnaissent par l'eau qu'ils font sortir des rochers s'il s'y trouve des mines riches, ou bien il s'agit du lavage des métaux. Il peut signifier aussi que l'homme donne un nouveau cours à l'eau quand cela est nécessaire à ses vues. Le premier sens est plus probable. La terminaison *רת* de *צור* ne se trouve qu'ici. *יקר* et son œil voit, au moyen de ce travail, *tout ce qui est précieux*; l'or, l'argent, les pierres précieuses.

11. *ביבכי נהרות חבש* littéralement, *il lie les passages*, il bouche les fentes de rocher par lesquelles s'infiltré l'eau. *חבש* signifie *bander une*

5. La terre [d'elle sort le pain], et ses profondeurs sont bouleversées comme (par) le feu.

6. Ses pierres sont le réceptacle du saphir; elle contient (aussi) la poudre d'or.

7. C'est un sentier que ne connaît point l'oiseau de proie, et que l'œil du vautour n'a point aperçu.

d'après quelques manuscrits, a lu אש בבוך *par le feu*. Pline (*Histoire Naturelle*, liv. xxxiii, au commencement) dit de même: « Persequimur omnes ejus (terræ) fibras, vivimusque super excavatum. Imus in viscera ejus, et in sede Manium opes quærimus, tanquam parum benigna fertillique, quæque calcatur. » Quelques commentateurs pensent qu'il s'agit ici de la fertilité des contrées volcaniques, comme celle de l'Etna et du Vésuve; cette allusion nous paraît recherchée.

6. אבנייה *ses pierres*, se rapporte à ארץ *terre*, sont le lieu, le réceptacle du saphir. Les hommes sont bien récompensés de leurs travaux. Le saphir est cité le premier, comme une des pierres les plus précieuses. לו *à lui*, se rapporte, selon les uns, au saphir, sur lequel il y a des granulations d'or. Les modernes appellent le saphir ordinaire *Pierre de Lasur*, *lapis Lazuli*, qui se distingue du véritable saphir par de petits points de minerai de fer, brillant comme l'or et regardés par les anciens comme des points d'or. Voy. sur les deux espèces de saphir, Pline, *Histoire Naturelle*, xxxvii, 39, et sur le saphir, Exode, 28, 18; 39, 11, etc. Selon d'autres commentateurs, לו se rapporte à מקורו: cet endroit, ce réceptacle a aussi la poussière d'or. Ainsi la Vulgate: *Locus saphiri lapides ejus, et gleba illius aurum*; mais, observe Umbreit, pourquoi appellerait-on ici l'or poussière d'or? Si l'on ne veut, avec M. l'abbé Bertrand, rapporter לו *à ספיר*, on peut le faire rapporter au mineur, c'est-à-dire à l'homme qui se livre à ce travail; nous avons adopté le sens de la Vulgate.

7. נתיב *le sentier* qui conduit l'homme à ces trésors. יונה *l'oiseau de proie*; Gen. 15, 11. איה *le vautour* (Lévit. 11, 14) a la vue perçante et est habile à s'emparer des autres oiseaux.

- 5 אֶרֶץ מִמֶּנָּה יֵצֵא לֶחֶם וְתַחֲרִיחַ נִרְפָּךְ כְּמֵרֵאשִׁי׃
 6 מְקוֹם-סִפִּיר אֲבִנִיחָ וְעִפְרַת זָהֵב לוֹ׃
 7 גְּתִיב לֹא-יִדְעוּ עַיִט וְלֹא שׁוֹפְרָהוּ עֵין אִיזֵב׃

Rosenmüller traduit : Ils creusent des puits , s'éloignant de leurs amis ; voici, ils sont livrés à l'oubli , éloignés de ceux qui marchent au-dessus d'eux ; suspendus, ils sont descendus, se balançant loin du reste des hommes. Maurer est plus littéral, et son explication se rapproche de celle d'Umbreit (voy. ci-dessus) : *Un torrent*, le puits métallique est creusé, *s'élance* ; loin de ceux qui restent ; *ils sont livrés à l'oubli*, privés du secours des pieds, etc. Plusieurs commentateurs prennent רגל comme ברגל, et traduisent : et ce qui échappait à l'œil de celui qui épie, est élevé et mis en mouvement par l'homme : allusion au travail des mineurs qui, pour faire monter le minéral, introduisent l'eau dans la tranchée.

Enfin, M. l'abbé Bertrand (*Étude sur le xxviii^e chapitre du livre de Job*, Versailles 1847), rend ainsi ce verset : Il creuse une tranchée profonde. Oubliés du voyageur, (les travailleurs) disparaissent sous les pieds des passants, et s'agitent loin de la société des hommes.

Quelque disposé que nous fussions d'adopter cette version, qui offre un sens clair et s'adaptant très-bien au travail des mines dont il est ici question, nous ne l'avons pu, car מעם גר n'y est pas rendu, et s'il est permis d'ajouter à une version dans l'intérêt de la clarté, retrancher du texte, c'est se rendre la traduction trop commode. En combinant la traduction de M. l'abbé Bertrand avec celle de Löwenthal, on approche, nous le croyons, de l'exactitude. גר מעם est, d'après Balbog. מקום שאדם גר l'endroit où l'homme demeure, là on creuse la tranchée ; la surface de la terre est destinée à être habitée ; il s'éloigne pour chercher des endroits où il peut trouver des trésors. Les deux derniers hémistiches dépeignent la position des mineurs pendant leur travail, éloignés des hommes et arrivés dans le souterrain, ils chancellent. Il y a encore d'autres conjectures ; voy. Rosenmüller.

5. אֶרֶץ מִמֶּנָּה יֵצֵא לֶחֶם forme une parenthèse : La terre, — cette mère nourricière, de qui nous vient le pain, et pourtant ses profondeurs, ses veines, sont bouleversées comme par le feu ; mais comme on se sert du feu pour faire sauter les roches ou pour détacher la matière. La Vulgate,

2. Le fer est extrait du minerai, et la pierre liquéfiée produit l'airain.

3. (L'homme) a mis un terme aux ténèbres, il explore jusqu'aux dernières limites la pierre (cachée dans) l'obscurité et les ténèbres de la mort.

4. Il creuse une tranchée loin des lieux habités; ceux qui sont oubliés sous les pieds (des passants), sont suspendus et s'agitent loin des hommes.

des cantiques, 7, 6, la chevelure pendante; arrivés dans le puits, leur pied ne pose pas solidement; ils chancellent, נָעוּ. On pourrait donc traduire: Un torrent fait irruption (intransitif פָּרַץ) auprès du travailleur, près de ceux à qui le pied refuse le service, et qui, suspendus, chancellent loin de l'homme. Plusieurs commentateurs prenant פָּרַץ dans le sens transitif et נָחַל pour la tranchée nécessaire dans le travail des mines, traduisent: On creuse une tranchée loin des lieux habités. נָחַל n'a pas, à la vérité, ce sens ailleurs dans la Bible; mais le sens adopté ici a du rapport avec *fleuve, canal* (יְאוּד). גַּר *loin de celui qui séjourne*; de גָּר *demeurer*. J. Wolfsohn, au lieu d'entendre ce verset du travail des mines, l'applique aux entreprises de l'homme en général. Voici l'extrait de son commentaire: פָּרַץ pour פָּרַץ participe Hiphil de עָבַד *peupler*, et en suppléant après ce mot נָחַל du premier membre; דָּלַי dans le sens d'*élever*; Isaïe, 38, 14, et נָעוּ *être agité*, comme Mich. 2, 12, תְּהִימוֹנֵי מֵאֲדָם, et il traduit: Il (l'homme) arrache le torrent *de son lit*, le peuple de colons; là où n'arrivait jamais le pied de l'homme s'élevaient *des habitations* agitées (remplies) d'hommes. Le Chaldéen rend ainsi ce verset: הָקַף בַּחֲלָא מִן אַרְזָא דִּי בַּזְלָח מִיּוֹבֵיא דְמוֹתַנְשִׁין מִן לְמַעַבְד רְגְלָא אֲדַקְפֹּר מִבְּנֵי נִשָּׂא אֲמַלְמְלוּ. Il arrache le torrent de son lit (גַּר de נָגַר *couler*), qui s'écoule dans des canaux, lesquels sont livrés à l'oubli, le pied n'y passe plus; ils sont enlevés, cachés aux hommes.

2 בְּרוּל מֵעֶפֶר יִקַּח וְאֵבֶן יִצוֹק נְחוּשָׁה
 3 בְּזוֹ שֵׁם לְחֹשֶׁךְ וּלְכָל־תְּכַלִּית הוּא חוֹקֵר
 אֵבֶן אֶפֶר וְצַלְמוֹת : 4 פָּרַץ נַחַל מֵעַם
 יָרַד הַנְּשֻׁכִּים מִנִּי־רֶגֶל דָּלוּ מֵאֲנוּשׁ נָעוּ :

2. נחושה adjectif féminin, parce que אבן est du féminin. Gésenius dit Erzstein gießt man zu Kupfer, de la pierre contenant l'airain on fond, on fait sortir le cuivre. אבן c'est la pierre contenant la matière métallique. יצק = יצק voy. Exode, 25, 12; II Chron. 4, 3; Plin (Histoire Naturelle, xxiv, 1 et xxxvi, 21) dit : «Æs fit ex lapide ærosa, quem vocant Cadmeum, et igne lapides in æs solvuntur.»

3. שם il a mis, se rapporte à l'homme; le mineur met fin à l'obscurité du puits en y introduisant une lampe, ou, selon d'autres, en y appliquant la lumière de son intelligence. voy. ולכל תכלית 26, 10, à toute consommation, à toute fin; il considère, explore, recherche חוקר. Le sens est: Il poursuit tout jusqu'à ses dernières limites. אבן אפל וצלמות la pierre des ténèbres et des ombres de la mort. Dans la poésie hébraïque, ce qui est sous la terre est dit se trouver dans les ténèbres, Ps. 117, 10. Isaïe, 45, 3, on parle des trésors de l'obscurité, אוצרות חשך.

4. Ce verset est d'une extrême difficulté, et son obscurité a effrayé même Schultens: *Citeriæ tenebræ*, dit-il, *quas me exsuperaturum vix sperare ausim*. Il s'agit du travail hardi et dangereux des mineurs dans les entrailles profondes de la terre. Ils ont souvent à lutter contre l'eau qui fait irruption dans la mine; ils sont séparés des hommes; leurs mouvements sont incertains et périlleux sous les voûtes sombres où ils travaillent. C'est cette triple difficulté qui, selon Umbreit, est décrite poétiquement dans ce verset: le travailleur sous terre y est considéré comme étranger, גר. Le torrent fait irruption auprès de lui, פרץ נחל מעם גר. Ils descendent dans le puits au moyen de cordes; le pied ne leur rend pas service, הנשכחים מני רגל. Avant d'être descendus, ils sont suspendus; דלל de דלל = דלה Cant.

21. Le vent du sud l'enlève et s'en va, et il le fait tourbillonner (loin) de sa place.

22. Et (Dieu) jette sur lui (ses traits) sans pitié, lorsqu'il veut échapper à sa main.

23. On bat des mains à son sujet, et les sifflets pleuvront sur lui de son endroit.

XXVIII.

Sommaire. — L'homme, quoique doué d'une grande puissance pour chercher ce qui est caché dans les plus profondes entrailles de la terre, ne peut cependant pas trouver la sagesse, même au prix des plus grands sacrifices, car la sagesse est en Dieu. C'est une folie de vouloir la découvrir; elle n'a rien de corporel, de saisissable; elle n'est pas limitée à un endroit (1 à 11); la sagesse divine fixe la destinée; elle ne peut être ni découverte ni acquise à aucun prix, car elle ne se trouve pas sur la terre, et nul mortel ne l'a encore vue (12 à 14). — Détail des trésors les plus précieux de l'antiquité (15 à 19). D'où vient la sagesse, qui est cachée à tout être vivant (20 à 22)? — Dieu seul la connaît (23 et 24). — C'est par cette sagesse qu'il dirige l'univers; c'est la création qui enseigne à l'homme que la vraie piété c'est la sagesse (25 à 28).

1. Car il est pour l'argent un lieu d'extraction, et où l'or est affiné.

mines (1 à 11); la seconde partie est démontrée dans les versets 12 à 23. *לכסף מוצא יש* littéralement, *il est pour l'argent une sortie*, c'est-à-dire, d'où il sort, la mine. *ומקום* suppl. *אשר* et il y a pour l'or un endroit. *ויקו* de *קק* purifier; voy. Mal. 3, 3; 1 Chron. 28, 18; le pluriel peut être pris dans un sens impersonnel, on le purifie, par opposition à l'or fluvial, ou à la poudre d'or; le pluriel peut aussi se rapporter à l'argent et à l'or. Il s'agit du creuset dans lequel on met l'or pour le raffiner.

- 21 : וַיִּשְׁחָצוּ קִדִּים וַיִּלְךְ וַיִּשְׁעֶרְדוּ מִמְּקוֹמוֹ
- 22 : וַיִּשְׁלַךְ עָלָיו וְלֹא יָחֹמֵל מִיָּדוֹ בְּרוּחַ יְבָרַח
- 23 : וַיִּשְׁפַּק עָלָיו כַּפֵּימוֹ וַיִּשְׂרַק עָלָיו מִמְּקוֹמוֹ :

כח

- 1 : כִּי יֵשׁ לְכַסְףּ מוֹצֵא וּמְקוֹם לְזָרוּב יִזְקוּ :

21. קדים *le vent du sud* désigne dans la Bible *la tempête*; Isaié, 27, 8. Ps. 48, 8. וַיִּלְךְ et *il s'en va*, se rapporte à קדים; voy. Gen. 7, 18. וַיִּשְׁעֶרְדוּ de שער *tempête*: et l'enlève de sa place, comme un vent furieux; littéralement, *que le vent du sud l'emporte*. Les anciens croyaient que des hommes ont été emportés par des tempêtes et des tourbillons. *Odys.* xx, 63 et suiv.

22. וַיִּשְׁלַךְ *il jette*, se rapporte, selon les uns, à Dieu, souvent omis dans ce livre: Dieu jette sur lui ses traits (Nomb. 35, 20), des maux. Selon d'autres commentateurs, à la tempête. מִיָּדוֹ *de sa main*: le pécheur cherche à échapper par la fuite, à la main, au châtement divin.

23. וַיִּשְׂרַק celui qui le verra aussi misérable *battra des mains* sur lui; ses concitoyens se réjouiront de sa chute; voy. Thren. 2, 15. עָלָיו au pluriel; assonnance avec כַּפֵּימוֹ; dans le second hémistiche il y a עָלָיו au singulier; ce changement de nombre est fréquent dans ce livre. וַיִּשְׂרַק et *sifflera*, se moquera; Jérém. 25, 9; 49, 17; 50, 13.

CH. XXVIII. 1. כִּי *car*; c'est la continuation de la réponse de Job. Il indique le motif qui l'a toujours porté à vivre dans la crainte de Dieu, sans chercher à pénétrer les voies du Tout-Puissant. L'homme peut connaître tout ce qui est sur la terre et ce qu'elle renferme dans ses profondeurs. Suit l'énumération des merveilles de la nature, et des efforts heureux de l'homme. Toutes ces merveilles ne nous montrent que la toute-puissance divine, mais sa sagesse, qui dirige tout, qui peut la connaître? La première partie de cette assertion est développée dans la description du travail des

17. Il (les) préparera , mais le juste s'en revêtira, et l'argent, il se le partagera.

18. Il a bâti sa maison comme l'insecte, et comme la cabane que fait le gardien.

19. Il se couchera riche, et ne sera pas enseveli; s'il rouvre les yeux, il n'y a plus rien.

20. Les terreurs l'atteignent comme les flots, pendant la nuit l'ouragan le surprend.

en poussière; voy. Niebuhr (*Description de l'Arabie*). וְכַסְכָּה *et comme une cabane dans le vignoble*, Is. 1, 8, faite pour peu de temps.

19. וְלֹא יִאֲסַף *et ne sera pas recueilli dans un sépulcre* (Nomb. 20, 26), comme un riche, ou ne sera pas enterré du tout; ce qui, dans les idées des anciens, l'empêchait d'entrer dans le repos. Le sens général est: Sa richesse est de si courte durée, qu'à peine a-t-il fermé les yeux, qu'elle est dissipée. וְיִפְתֹּחַ עֵינָיו *il ouvre les yeux*, c'est-à-dire, s'il pouvait les rouvrir, il ne trouverait plus rien. Au lieu de וְיִאֲסַף au Niphâl, plusieurs textes ont יִאֲסַף au Kal: *il n'ajoute pas*, il ne se relève plus, ou, selon d'autres, il n'emporte rien, ou simplement, il ne se couche plus; la ruine est aussi près de la richesse que le matin est près du soir. La diversité des interprétations de cette leçon n'est pas de nature à la préférer au texte reçu.

L'expression וְלֹא יִאֲסַף *il ne sera pas recueilli*, selon plusieurs commentateurs, fait allusion à la croyance des anciens, que les âmes de ceux qui n'ont pas été enterrés selon les usages convenables, ne sont pas admises à l'enfer (*hadès*), mais sont condamnées à errer pendant cent ans sur les bords du Styx; voy. *Iliade*, xxiii, 71, et Virgile, *Énéide*, vi, 365 à 371.

Une croyance analogue existe dans les légendes juives.

20. בְּלִהוֹת תְּשִׁיבֹהוּ Le suffixe peut se rapporter au riche ou à la richesse. בְּלִהוֹת *terreurs*, 18, 11. סִפּוֹף *l'ouragan*; image empruntée au vaisseau chargé de richesses qu'anéantit subitement la fureur des flots; ainsi sera subite la ruine de l'impie.

:	יָבִין וְצַדִּיק יִלְבֹּשׁ וְכֹסֶף נָקִי יִהְיֶה	17
:	בְּנֵה כַעֲשׂ בֵּיתוֹ וְכִסְכָּה עֲשֵׂה נֶצֶר	18
:	עֲשֵׂה יִשְׁכַּב וְלֵיל יֵאָסֵף עֵינָיו פָּקַח וְאֵינָנִי	19
:	הַשִּׁיגְרוּ כַּמִּים בַּלְהוֹת לַיְלָה גִּנְבְּהוּ סֹפֵד	20

elle, indiquent un grand nombre; Zach. 9, 3; de même le Corém : אֵין

חומר חול ואין חומר והאמר כאן הוא טיט, כי מדה טעם כמיט יכין מלמש. אבל הוא מענין קשין וצבד. כמו ויטמא אותם חמרים חמרים.

« הוֹמֵר ne signifie pas ici du sable, de l'argile; car, que signifierait, il prépare des vêtements comme de l'argile, mais ce mot signifie *monceau, tas*, comme Exode, 8, 10, *ils amoncelèrent par tas*. Amonceler des habillements, est une allusion aux mœurs des Orientaux, qui aiment à avoir beaucoup de vêtements (Gen. 45, 22). Rosenmüller (*Attes und neues Morgenland*, tom. III, pag. 346) raconte qu'à la mort du poëte arabe Bokhteri, dans le neuvième siècle, on trouva chez lui cent vêtements complets, deux cents chemises et cinq cents turbans.

17. יכין il prépare. Ce verset est l'apodose du précédent: S'il amasse, c'est pour le juste et pour l'innocent.

18. כעש comme la teigne; ci-dessus, 13, 28. Isale, 50, 9, et passim; sa maison est fragile comme le tissu par lequel cet insecte s'attache dans les vêtements et qui se rompt dès qu'on le chasse de l'habit de l'homme; c'est l'image de la demeure et de la famille de l'impie. D'autres voient la similitude entre l'un et l'autre, en ce que la teigne, comme l'impie, élève sur les ruines et aux dépens d'autrui une demeure qui n'a rien de satble.

On a cru voir aussi dans le mot *עש* l'étoile appelée l'Ourse, comme pour désigner des demeures magnifiques et célestes, et Schultens lui attribue la signification de nid d'oiseaux. Berg abonde dans le même sens, avec cette différence toutefois, qu'il entend par là un de ces nids qu'en Orient les gardes des champs se bâlissent dans les arbres, une de ces constructions légères qu'on élève en été et que, les fruits une fois récoltés, on laisse tomber

13. Voici le partage que Dieu réserve à l'homme impie, l'héritage que les tyrants recevront du Tout-Puissant :

14. Si ses enfants se multiplient, c'est pour le glaive, et ses descendants ne se rassasieront pas de pain.

15. Ses rejetons seront ensevelis par l'épidémie, et ses veuves ne (le) pleureront pas.

16. S'il amasse l'argent comme la poussière, et s'il prépare des monceaux de vêtement,

במות par la mort. Selon quelques commentateurs, la vie des méchants est tellement à charge à ceux qui les entourent, qu'on les enterre avant qu'ils soient complètement morts. *במות* toutefois peut signifier aussi par l'épidémie mortelle. *ואי־מנתי* et ses veuves, etc. Les veuves de chacun de ceux que la mort enlève; ils seront tellement odieux à leur famille, que leurs plus proches parents ne répandront pas de larmes en les perdant. On indique ici les trois châtimens ordinairement mentionnés dans la Bible : la guerre, la famine et la peste; Jérémie, 15, 2; 18, 21. Le sens de ce verset peut être aussi, en suppléant *לא* de l'hémistiche suivant, ils resteront sans sépulture (Jérémie, 16, 4) ou au moins, ils seront portés à la terre sans la moindre solennité, et leurs veuves n'accompagneront pas leur convoi en pleurant. Ainsi, *במות יקברו* ils seront ensevelis par la mort, par la peste. J. Wolfsohn traduit *לא חבכנה* par n'osent pas pleurer; cela leur est défendu, et il cite Homère, où il est dit que Priam avait défendu aux Troyens de pleurer leurs morts; il cite aussi la terreur révolutionnaire en France. Il nous semble toutefois que si le poète avait voulu exprimer cette idée, il l'aurait fait avec plus de clarté; d'ailleurs, la défense faite à la famille du mort de le pleurer ne prouve rien contre le mort, c'est seulement une aggravation de peine pour ses proches.

16. *וכחמר* littéralement, et comme l'argile; la poussière, *עפר* et l'ar-

13 זֶרָה וְתֹלֵד אֲדָמָה רָשָׁע וְעַם-אֵל וְנִחְלָה
 עֲרִיצִים מִשְׁדֵי יָקָחוּ : 14 אִם-יִרְפוּ בָנָיו לְמוֹת
 חֶרֶב וְצָרָאוּ לֹא יִשְׁבְּעוּ לֶחֶם : 15 שְׂרִירָה
 בְּמוֹת יִקְבְּרוּ וְאֶל-מִצְתוֹ לֹא תִבְכְּתָה
 16 אִם-יִצְנַן כְּעָפָר כְּסָף וְכֹחֶמֶר יִכֹּן מִלְבוּשׁ :

Dans le premier membre de la phrase, Job convient, en surpassant comme toujours ses adversaires, à l'égard de l'exactitude de ce que ceux-ci ont dit de la chute des impies; il développe cet aveu, versets 13 à 23; la seconde partie du verset est une parenthèse par laquelle il nie la seconde partie de leur opinion: Vous êtes dans une vaine illusion quant à mon innocence; cette parenthèse est complètement développée dans le chapitre suivant. Ceux qui admettent que ce qui suit, à partir du verset suivant, est de Sophar (voy. v. 1), n'ont pas besoin de scinder le verset 12. En effet, on voit ici la répétition presque littérale de ce que celui-ci a dit 20, 29.

13. זרה *voici*. Suit le développement de ce qu'il veut leur apprendre. *זרה* phrase relative, comme s'il y avait אשר, qu'ils prennent, les impies et les tyrans, qu'ils reçoivent du Tout-Puissant. Les théologiens catholiques appliquent ce passage aux Juifs déicides et incrédules depuis leur crime!

14. *למוות חרב* comme s'il y avait *ירבו* après: S'ils se multiplient, c'est pour le glaive qu'ils se multiplient. *לם לא ישבעו לחם* ils ne se rassasient pas de pain, atténuation, pour: ils meurent de faim. Grec: προσαρτίσθων, ils mendieront, le contraire de ce qui est dit Ps. 37, 25: Je n'ai pas vu de juste délaissé, ni ses enfants mendier du pain. A. Schultens remarque avec raison que cette discussion est ordonnée de telle sorte que d'abord on y expose les jugements divins sur la postérité du méchant puissant, jugements dont l'exécution aura lieu après sa mort, pour que les trésors mal acquis soient follement dissipés; ensuite, peinture des trésors de la colère de Dieu qui doit s'appesantir sur la personne même du méchant au moment de sa mort et ultérieurement. La première partie s'étend de ce verset au verset 19; la seconde, du verset 20 jusqu'à la fin du chapitre.

15. שרירה *ceux qui restent de lui*, qui échappent à la guerre et à la famine.

6. Je tiens ferme à ma justification; et ne m'en relâche pas; mon cœur ne blâme aucun de mes jours.

7. Mon ennemi sera comme un impie, et mon adversaire semblable à l'homme inique.

8. Car quelle est l'attente de l'hypocrite lorsqu'il retire un profit, lorsque Dieu lui retire l'âme?

9. Dieu entendra-t-il ses cris, lorsque l'adversité viendra sur lui?

10. Se délectera-t-il dans le Tout-Puissant, et invoquera-t-il Dieu en tout temps?

11. Je vous enseignerai ce qui regarde Dieu; je ne vous célerai pas la manière du Tout-Puissant.

12. Certes, vous tous l'avez vu; pourquoi vous faites-vous de vaines illusions?

jecture que *ישל* est pour *ישאל*; lorsque Dieu demandera son âme. Il y a encore d'autres conjectures.

9. *ישמע אל* Dieu exaucera-t-il? La grandeur de la misère des impies provient de ce qu'ils savent qu'ils n'ont rien à espérer de Dieu quand le malheur les accable. Ainsi Job, tout en s'élevant contre le bonheur des méchants, reconnaît pourtant que ce bonheur peut cesser dès cette vie.

10. *יזענב* se délectera-t-il? Si Job était un pécheur endurci, invoquerait-il avec tant d'humiliation le secours de Dieu? La double interrogation, 9 et 10, est indiquée, la première fois, par le *ה*, et la seconde fois par *אם*, comme ci-dessus, 6, 30.

11. *עם שדי* de la main de Dieu; le *ב* a ici le sens du *de* latin. *עם שדי* avec le Tout-Puissant, ce qu'il pense: voy. 10, 13.

12. *חזיתם* vous l'avez vu, remarqué; allusion à 15, 17. Pourquoi donc la vanité de vos discours? *תרהבלין תרהבלין* expression rendue par le latin *vanitate vanesctis*, que nous rendons par *vous vous faites de vaines illusions*.

מִמֶּנִּי : 6 בְּצַדִּיקְתִּי הִחֲזַקְתִּי וְלֹא אֲרִפֶּה לֵאמֹר
 יִחַרף לִבִּי מִיָּמַי : 7 יְהִי כְרִשְׁעִי אֵינִי
 וּמִתְקוּמַי כְּעוֹל : 8 כִּי מִחֲדֵתִּקְוַת חַנּוּן
 כִּי יִבְצַע כִּי יִשְׁלֵךְ אֱלֹהִים נַפְשׁוֹ :
 9 הִצַּעְקוּתוֹ יִשְׁמַע אֵל כִּי־תִבּוֹא עָלָיו צָרָה :
 10 אִם־עַל־שִׁדְיָיו יִתְעַנֵּג יִקְרָא אֱלֹהִים בְּכַל־עַת :
 11 אֲוִיָּה אַחֲכֶם בִּירֵאֵל אֲשֶׁר עִם־שִׁדְיָיו לֹא אֶכְחַד :
 12 הֲרֵאֲתֶהֱם כְּלָכֶם חַוִּיתֶם וְלִמְהֵרָה הִבֵּל תִּהְיֶהֱלוּ :

6. יתרף Selon Raschi, le Chaldéen et la Vulgate, ce verbe est actif : Mon cœur, ma conscience ne me blâme pas, ne me fait pas de reproche. *de mes jours*, dans ma vie passée; d'autres commentateurs prennent ce verbe dans un sens neutre : Mon cœur n'a pas honte de mon existence. Eichhorn prend לא pour sujet : Rien ne tourmente mon cœur. Toutes ces interprétations sont également admissibles. Avant מִיָּמַי on peut suppléer יום aucun jour de mes jours.

7. ידְיָיו L'interprétation de Raschi nous paraît la plus simple: Forcément (ועל כרחו) mon ennemi sera comme un impie, et mon adversaire comme un homme inique, car je n'ai rien à me reprocher. Ce n'est pas ici une formule d'imprécation. A. Schultens dit: Job a voulu prouver par ses paroles que ce qu'il avait dit plus haut du bonheur des méchants, lui avait été inspiré non par l'envie ou le désir d'un sort pareil, mais par le besoin de réfuter les critiques provoquées par les maux dont le ciel a accablé son innocence.

8. חַנּוּן *hypocrite*; Job serait un hypocrite si, quoique pécheur, il soutenait son innocence; qu'est-ce qu'il pourrait espérer de cette hypocrisie? Chaldéen דִּילְטוּר *délateur*. כִּי יִבְצַע quel profit en aurait-il? Plusieurs commentateurs prennent בַּצַּע dans le sens de *couper*, retrancher, et נַפְשׁוֹ pour régime des verbes יִבְצַע et יִשְׁלֵךְ. Lorsque Dieu retranchera son âme, יִשְׁלֵךְ *retirer*; Exode, 3, 5; Deuté. 19, 5; lorsque Dieu lui retirera la vie. Le corps est considéré comme l'enveloppe de l'âme. Schaeffer con-

XXVII.

Sommaire.—Les amis de Job, vaincus par ses paroles, se taisent; il interrompt ce silence pour protester de son innocence, qu'il gardera jusqu'à la mort (1 à 6). — Ses adversaires seuls sont des pécheurs; mais non pas lui, car s'il l'était, comment pourrait-il, à l'approche de la mort, espérer encore en Dieu, lui adresser ses prières, et trouver sa joie en lui (7 à 10)? — Que ses adversaires apprennent de lui les voies de Dieu; il est d'accord avec eux sur le malheur des pécheurs; mais il ne faut pas pour cela en conclure que tout malheureux est pécheur (11 et 12). — Il est vrai que la destinée du pécheur est la ruine de sa famille (13 à 15), de sa fortune (16 à 19), sa propre perte; après sa mort il sera même poursuivi et honni par les siens (20 à 23).

1. Iyob continua à prononcer son discours, et dit :
2. Par le Dieu vivant qui a enlevé mon droit, et le Tout-Puissant qui m'a rendu la vie amère ,
3. — Car tant que la respiration sera en moi et le souffle de Dieu dans mes narines ,
4. Mes lèvres ne prononceront pas l'iniquité et ma langue ne proférera pas la fausseté,
5. Loin de moi de vous justifier! tant que je vivrai, je ne me dépouillerai pas de mon intégrité.

respiration est encore en moi; je sens encore toute ma force pour soutenir mon innocence.

4. **אם** Suite du serment. **רמיה** *tromperie* que je commettrais en me déclarant coupable, quand je ne le suis pas, comme il s'explique dans le verset suivant.

5. **אם אצדיק אחכם** *si je vous justifie*; je ne désavouerai pas mon innocence pour justifier vos calomnies. **עד אגורע** littéralement, *jusqu'à ce que j'expire*, tant que je vivrai. **לית אסיר תמרתי** *et je n'ôterai pas mon intégrité*, c'est-à-dire, selon l'interprétation de Raschi, je ne conviendrai pas avec vous pour dire que je ne suis pas intègre.

כז

1 וַיִּסַּף אִיּוֹב שְׂאֵת מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר
 2 חַי־אֱלֹהֵי הַסִּידַר מִשְׁפָּטַי וְשֹׁדֵי הַדָּמַר נַפְשִׁי
 3 כִּי־כָל־עוֹד נִשְׁמַתִּי בִּי וְרוּחַ אֱלֹהֵי בְּאִפִּי
 4 אִם־הִתְבַּרְנָה שְׁפָרְתִי עוֹלָה וְלִשׁוֹנִי אִם־יִהְיֶה רַמְתִּי
 5 חֲלִינָה לִּי אִם־אֶצְדִּיק אֶחְכֵם עַד־אֲנִיעַ לֹא־אֶסִּידר הַמָּתִי

Ca. XXVII. 1. ויסקף איוב שאת משלו *et Job continua à exposer son discours*; littéralement, à lever son discours. Dans le chapitre précédent, il avait montré à Bildad combien son objection était intempestive et sans valeur, puisque lui aussi connaissait la grandeur de Dieu. Il revient maintenant à son thème en repoussant les attaques de ses adversaires; il y est d'autant plus encouragé, que ceux-ci, épuisés, gardent le silence. *משל* désigne ici la forme sentencieuse du discours, et *שאת*, de *נשא lever*, en indique la manière solennelle. J. Wolfsohn remarque avec raison que *משל* signifie aussi parole de blasphème, contenant une pointe (Prov. 26, 9.). Dans les discours qui suivent, l'indignation de Job arrive au comble, et il blasphème Dieu; le verset suivant, expression amère et de désespoir, indique suffisamment le sens du mot *משל*.

2. *חי אל* *Dieu est vivant*; affirmation par serment; I Sam. 20, 3. *חי* se rapporte aussi à *שדי* qui suit. Il est reconnu, dit Maimonide (*Schemone Perakim*, ch. 8), que Dieu est le vivant et la vie; son essence et sa vie ne forment qu'un. C'est pourquoi l'hébreu ne se sert pas en parlant de Dieu du mot *חי* à l'état construit, car ce cas indique un rapport possessif, et comme la vie de Dieu est fondée dans son *moi*, on ne peut lui en faire un attribut; il y a donc toujours *אל חי שדי חי אל*, etc. *חי שפטי* *il m'a enlevé*, incliné (= *הבטה*), *mon droit*, en ne déclarant pas que je souffre quoique je ne sois pas coupable. *שדי הבר נפשי* *il a rendu amère mon âme*, comme II Rois, 4, 27; Ruth, 1, 20.

3. *כי* *car*; ce mot se trouve souvent après des serments; I Sam. 26, 16; II Chron. 18, 13; et en effet, ce verset forme une parenthèse. *כל עוד* *tout jusque*; à prendre comme s'il y avait *כל עוד* comme Gen. 8, 22: *toute ma*

14. Regarde, ce ne sont là que les extrémités de ses voies ; ce n'est que le léger bruit qui nous en parvient, mais le tonnerre de sa puissance qui pourrait le comprendre ?

pouvant la fermer. Il ajoute : Peut-être que les habitants du sud considéraient le nord comme l'origine de tous les maux, parce que ses habitants étaient d'un caractère plus dur. C'est une conjecture.

14. קצרות *les extrémités* ; les indications sommaires de ce que Dieu fait. Quelle modestie dans cette expression ! Job avoue ne pouvoir exprimer qu'une esquisse extérieure des merveilles de Dieu ! שמוע *comme* 4, 12, *un bruit sourd* ; opposé à רעם *le tonnerre*. בך peut se rapporter à דרכיו : Nous ne connaissons qu'une petite partie des œuvres de Dieu, mais nous ne connaissons rien de Dieu lui-même ; ou bien il se rapporte à Dieu. Job démontre à Bildad, qui avait décrit la grandeur de l'Éternel, qu'il n'avait rien à apprendre de lui sous ce rapport, et le plus important de sa réplique est que l'homme ne connaît que le côté extérieur, la plus faible partie des œuvres de Dieu, dont la connaissance entière restera toujours pour lui une énigme ; car tout ce qu'il en sait, n'est qu'un léger bruit du tonnerre, qui retentit constamment à travers la création ; mais quel mortel comprend ce langage ? Herder (*Poésie des Hébreux*), dit sur ce chapitre : « Dans ce morceau, Job surpasse et défait ses adversaires, comme il les surpasse et les défait toujours et partout. Il ne trace qu'un seul tableau de la puissance de Dieu, mais il va le chercher jusque dans le plus profond abîme du terrible, pour l'élever jusqu'à la plus haute région du grand et du beau. Le royaume du vide comparait devant Dieu, et les gouffres du néant et de la destruction se dévoilent. La création commence, et c'est encore le ciel et la terre qui marchent ensemble et se forment à la fois. Le Créateur étend les cieux au-dessus des profondeurs immenses du vide et du néant, et c'est encore au-dessus de ces gouffres qu'il consolide la terre. La puissance de Dieu se manifeste par le tonnerre ; et pour rendre la scène plus imposante encore, elle se passe sur la mer, au milieu de la tempête. »

14 הַיְדֵאֲלֵהּ וְקָלוּת דְרָכּוֹ וּמִדֵּשֶׁמֶץ דְּבַר נִשְׁמַע
בּוֹ וְרַעַם גְּבוּרָתוֹ מִי יִתְבּוֹנֵן :

vile de la colombe, עיר היזנה . Il est donc plus que probable que *Na'hasch Bria'h*, comme לוֹיֶרֶן 3, 8, est une constellation qui menace d'obscurcir le soleil par une tempête ou par des nuages. Dieu tue ce serpent, הללה, c'est-à-dire dissipe cette constellation, pour que le soleil reprenne son éclat; voy. Gésenius dans son *Commentaire sur Isaïe*, sur 27, 1. Rosenmüller et de Wette traduisent הללה par *il créa*; mais alors pourquoi désigne-t-on les constellations en général par *serpent*? Ce qui a été dit plus haut du ciel et de ses ornements, dit le premier, ne nous permet pas de douter qu'il ne s'agisse ici d'un *serpent céleste*, c'est-à-dire, de l'étoile du serpent qui est entre les deux ourses, et qui, par la multiplicité de ses circonlocutions, représente fidèlement un reptile non loin du pôle arctique; c'est de cet astre que parle Virgile (*Georgic. I, 244*):

Maximus hic flexu sinuoso elabitur anguis
Circum, perque duas in morem fluminis Arctos.

« C'est un énorme reptile aux plis sinueux qui entoure les deux ourses. »

Les Arabes lui donnaient les mêmes noms, ainsi qu'en témoigne, par exemple, leur célèbre lexicographe Phirnzabad.

Aratus, dans ses *Phénomènes*, traduits par Cicéron, en fait une description analogue.

Ceux qui ont cru qu'il s'agissait là d'un serpent terrestre, ont entendu par cette expression quelque monstre énorme et supposé que Job a voulu dans ce verset opposer deux merveilleux exemples de la puissance divine pris dans les régions les plus opposées, le ciel et la terre.

D'autres ont entendu par là un crocodile. Michaëlis voit dans ce verset la description du lever du soleil.

Blumenfeld rend בריה נחש par *dragon septentrional*, Babylone, dit-il, étant au nord de la Palestine, on l'appelle בריה נחש parce qu'il est sous cette constellation, et qu'il est à l'égard de la Palestine comme un verrou (בריה),

11. Les colonnes du ciel s'ébranlent et sont stupéfaites de sa menace.

12. Par sa puissance il a soulevé la mer, et par son intelligence il en abat l'orgueil.

13. Par son souffle il rassérène le ciel, sa main a tué le serpent allongé.

Rabag prend ce mot dans le sens qu'il a Prov. 12, 19, *apaiser*. רדדב voy. 9, 13. Plusieurs traduisent: *il apaise* la mer, sens que ce mot a partout au Hiphil; voy. Deut. 28, 65. Isaïe, 34, 14. Jérém. 31, 2, etc.; mais au Kal, le sens est *mouvoir*. Ce commentateur préfère pourtant le sens que nous donnons plus haut.

13. שפרדו *il rend serein*, de שפר *beau*; Gen. 49, 21. Ewald (*Gramm. critique*, pag. 92) traduit, pour rendre raison du וָהוּ de שפרה: Par son souffle le ciel est une beauté, une sérénité. Il rend différemment ces mots dans sa traduction de Job. נחש בריח Na'hasch Bria'h, déjà mentionné Isaïe, 27, 1, *le serpent fuyant*, contourné; c'est une constellation, d'après le Talmud. Samuel, célèbre astronome, qui prétendait connaître les voies du ciel comme les êtres de sa propre demeure, dit: נחש בריח בעביר שהוא ככור « elle (la constellation) s'appelle Na'hasch Bria'h, parce qu'elle est tortueuse et semble aller d'une extrémité de l'horizon à l'autre. Ces noms, dit Loewenthal, לנחש בריח, נחש בריח, et רדב désignent des monstres, des serpents, des dragons. Ces monstres sont mentionnés quand il s'agit de l'Égypte. Les Égyptiens adoraient non-seulement les animaux utiles, mais même ceux qui sont nuisibles. Ceci explique comment on a donné aux Égyptiens eux-mêmes le nom de ces monstres; voy. Isaïe, loco citato et 51, 9. Aussi les Assyriens, les Syriens et les Babyloniens, qui, d'après Diodore de Sicile (2, 4), adoraient les colombes, en mémoire de Sémiramis, leur fondatrice, sont compris sous le nom de יונה *colombe*, et comme sur leur étendard on voyait la figure d'une colombe, l'Assyrie est appelée חרון היונה *colère de la colombe*; Jérém. 25, 38; 46, 16; et 50, 16 חרב היונה *glaiive de la colombe*; Tseph. 3, 1, il est question de la

:	שָׁמַיִם יִרְעִמוּ וְיִתְמְרוּ מַנְעֵרְתוֹ	עַמּוּדֵי שָׁמַיִם	11
:	וּבְתוֹכָנָהּ מַחֵץ רֶגֶב הַיָּם	בְּכַחוֹ רֶגֶע הַיָּם	12
:	יְהוָה נָחַשׁ בְּחַוְלֵי שָׁמַיִם שָׁפַר חֲלָלָה יְהוָה נָחַשׁ בְּחַוְלֵי	בְּרוּחוֹ שָׁמַיִם שָׁפַר חֲלָלָה יְהוָה נָחַשׁ בְּחַוְלֵי	13

le couchant de la Libye ; jusque-là le ciel éclairait le monde ; mais là c'est le Styx aux noirs ondes et les mânes silencieuses ; là, dit-on, il y a toujours ou l'horreur de la nuit et les plus épaisses ténèbres, ou l'aurore vient de noire hémisphère reporter la lumière.

Cette erreur était déjà rectifiée en partie du temps de Manilius.

Le passage des Proverbes, 8, 27, s'accorde avec celui qui nous occupe ; qu'on n'objecte pas qu'il représente plus haut la terre comme suspendue sur le vide : pourquoi n'en serait-il pas ainsi, puisqu'elle n'a d'autre point d'appui que son créateur ?

Parce qu'il traduit également les mêmes mots par *jusqu'aux confins de la lumière et des ténèbres* ; c'est, dit-il, la description du lieu extrême où la lumière et les ténèbres semblent se toucher ; c'était là en effet l'opinion que le vulgaire pouvait se faire de l'horizon. Cette limite, on supposait que Dieu l'avait marquée sur les eaux, qui, selon l'opinion commune, formaient la ceinture de la terre entière.

Le syriaque rend ainsi le premier hémistiche : *Il marqua un cercle sur des eaux*, et un commentateur attribue cette traduction à ce que le syrien avait lu *חָק וְהוּג* de sorte qu'il faudrait traduire ainsi : *Il fixa le mouvement de l'orbite céleste autour et au-dessus de la mer, afin de déterminer ainsi les alternatives du jour et de la nuit*. Selon Aben-Esra, voici comment il faut traduire la seconde partie du verset : Elle (la limite) dure jusqu'à ce que cessent la lumière et les ténèbres, comme s'il y avait *עד שיכלה האור והחושך*.

11. *עַמּוּדֵי שָׁמַיִם les colonnes du ciel*, désignation poétique de très-hautes montagnes, qui semblent porter le ciel, *וְיִתְמְרוּ מַנְעֵרְתוֹ et sont stupéfaites de sa menace* ; Ps. 104, 32, la terre tremble quand Dieu la regarde.

12. *רֶגֶע il met en mouvement la mer, il en excite les flots*, comme Jér. 31, 3.

8. Il renferme les eaux dans ses nuages et la nue ne se déchire pas sous elles.

9. Il affermit la face du trône, suspend dessus son nuage.

10. Il a tracé un cercle sur la surface des eaux jusqu'à l'endroit où la lumière finit avec les ténèbres.

réuni dans ce mot l'idée des anciens, qui considéraient les nuages comme les chevaux de Dieu, פָּרָשׁ, avec celle d'étendre, פָּרַח, pour פָּרַחַי, et il traduit : L'étendue des nuages qui est sur le trône les entoure.

10. חָק רָחַק *il a prescrit une limite*; חָק de חָקַר littéralement, *par le compas il a tiré une limite, une ligne circulaire*. Ce mot ne se trouve qu'en cet endroit; mais nous voyons sa signification par des mots qui en dérivent; ci-dessus, 22, 14; Isaïe, 40, 22; Prov. 8, 27, et son synonyme מְחוּגָה Isaïe, 44, 13. עַד תְּכִלִּית *jusqu'à la perfection*, le plus exactement. Ce passage est facile à expliquer, si l'on se rappelle l'idée que se faisaient les anciens de la configuration de l'univers; ils croyaient que notre hémisphère boréal était le seul qui fût éclairé par le soleil, et regardaient le reste comme voué à d'éternelles ténèbres et occupé par des mers immenses qui touchaient partout le ciel, d'où cette croyance poétique que le soleil levant sortait de l'Océan comme du lit de Théthis, et que le soleil couchant s'y replongeait également; c'est cette même erreur que commet Virgile dans les vers suivants des Géorgiques :

Mundus ut ad Scythiam Riphæasque arduus arces,
Consurgit, premittit Libyæ devexus in aëstros.

Hic vertex nobis semper sublimis; at libam
Sub pedibus Styx atra videt, manaque profundi.

.....
Illuc, ut perhibent, aut intempesta silet nox
Semper, et obtenta densentur nocte tenebræ,
Aut redit à nobis aurora, diemque reduct.

(*Géorgic. I, v. 240 et suiv.*)

• Arrivé aux confins de la Scythie, on voit l'univers se déprimer vers
15.

צִדְרֵמִים בְּעֵבְי וְלֹא־נִבְקַע עֵנָן תַּחְתָּם :	8
מֵאֲחֻז פְּנֵי־כֶסֶף פָּרְשׁוּ עָלָיו עֲנָנָו :	9
חָק חָג עַל־פְּנֵי־מִים עַד־הַכְּלִית אֹר עַם־חֹשֶׁךְ :	10

des planètes et des soleils avec leurs atmosphères, de manière que par le balancement ~~per~~ les corps célestes perdent leur pesanteur. Toutefois, ici צפון est parallèle à ארץ. Nous avons traduit littéralement *perdent leur pesanteur*. Ce passage serait donc le fond du système d'attraction des corps célestes de Newton.

8. *dans ses nuages*. L'Hébreu se figurait le firmament comme formé de nuages renfermant de l'eau (מים = שמים là est l'eau); voy. Raschi sur Gen. 1, 1. תחתם Selon la plupart des commentateurs se rapporte à מים les eaux. J. Wolfsohn traduit: *et la nuée ne crèverait pas sous eux* (les nuages)! parce qu'il résulte de plusieurs passages de ce livre, que le poëte représente son héros comme vivant dans cette partie de l'Arabie où, pendant deux mois de l'année, il pleut si fort, qu'on dirait que le ciel va se résoudre en eau. Si donc la phrase était affirmative, Job dirait le contraire de ce qui arrive dans cette contrée; mais le sens peut être aussi, comme dit Rosenmüller: La pluie descend par gouttes selon les besoins, mais les nuages ne versent pas en une fois l'eau qu'ils contiennent. J. Wolfsohn observe aussi que les anciens connaissaient déjà diverses régions de l'air. Le nuage de la région inférieure s'appelle גֶּד (Gen. 2, 6); dans la région du milieu, c'est le עב (*épais*); plus haut, ce sont des עננים et נשיאים, ce dernier, de ענן (*couvrir*), parce que les nuages très-élevés ressemblent à une couverture noire étendue sur nous.

9. *prendre*, tenir, contenir, entourer, comme I Rois, 6, 10. ויאחז את הכתר בעצי אודים. L'air, quoique très-subtil, peut retenir les nuages qui supportent le trône de Dieu; voy. Ps. 104, 3. כסא Keri כסה, comme I Rois, 10, 19. פני כסא la face du trône, le côté externe. פֶּרְשׁוּ il étend; selon Kim'hi פרש, et le ו est paragogique. Blumenthal regarde ce verbe comme composé de פרש et de פרך; ce dernier verbe désigne aussi ce qui est élargi, comme פרונו Juges, 5, 11. J. Wolfsohn dit que le poëte a

3. Quel conseil as-tu donné à celui qui est sans sagesse ? as-tu abondamment fait connaître ce qui est salutaire ?

4. De qui as-tu annoncé les paroles, et de qui l'inspiration s'est-elle manifestée par toi ?

5. (Devant lui) les ombres tremblent, en Bas, les eaux et ceux qui les habitent.

6. Devant lui le schéol est nu et l'abîme n'a pas de voile.

7. Il étend l'aquilon sur le vide ; il suspend la terre sur le néant.

de l'histoire de la création : 5 et 6, l'eau couvre toute la surface de la terre, et il n'y a que les habitants de l'eau, le reste est encore dans le chaos ; verset 7, la formation de la terre ; verset 8, il renferme les eaux supérieures dans des outres (Gen. 1, 7) ; verset 9, il entoure le trône, c'est-à-dire, le ciel, de nuages ; versets 10-12, il pose des limites à la mer ; verset 13, il place les étoiles au firmament. C'est une fiction poétique, surtout quant à l'application des versets 5 et 6 au chaos.

6. *nu ערום* ; Dieu voit les régions supérieures comme les régions inférieures ; rien ne lui est caché ; Prov. 15, 11. *שאול* et *אבדון* = *קבר* et *מור*. La Bible ne sait rien d'un empire des morts réellement existant. *אבדון* de *אבד perdre*, désigne l'endroit de la dissolution des corps.

7. *צפון* le nord, l'aquilon ; selon les uns, pour désigner la terre. Les anciens représentaient le nord comme renfermant les plus hautes montagnes (Isaïe, 14, 13) ; le nord a été le premier habité. Et selon d'autres commentateurs, le ciel ; de *צפן* = *ספן* couvrir. Nous lisons en effet (Ps. 104, 2), *נמה שמים כיריעה* — *ברימה* rien, ce qui n'a pas de forme ; de *בלי מנה*. Hoffmann (*Explication de Job*) voit dans cette expression l'attraction réciproque

:	מה יעצת ללא חכמה ורמישיה לרב הורעה	3
:	את מי הגדת מלין וגשמת מי יצאה ממך	4
:	הרפאים יחוללו מתחת מים ושכניהם	5
:	ערום שאיל נגדו ואין פסות לאבדון	6
:	נטה צפון עלההו הלה ארץ על בלימה	7

3. לרב *en abondance* ; selon quelques commentateurs rabbiniques, ceci se rapporte à la foule des auditeurs ou d'autres personnes ; d'après cela, הורעה se trouverait avec l'accusatif de la chose תרשיה et le datif de la personne לרב . Le sens est : Supposé que je manque de connaissance et d'instruction, toi, as-tu fait preuve par tes paroles que tu en possèdes plus que moi ?

4. אל מי את מי pour מי את מי à qui as-tu dit ? Qui t'es-tu proposé d'instruire ? Ce n'est sans doute pas moi ! דגדו avec את se trouve aussi Ézéch. 43, 10. נשמה — נשמה *souffle* ; ici *inspiration* ; qui l'a inspiré, lui dit-il ironiquement, ces grandes pensées ?

5. הרפאים Par ce mot Aben-Esra et Ralbag entendent la semence confiée à la terre , ou les minéraux , et ils prennent יחולל dans le sens de *créer* , Proverbes , 25, 23. Selon d'autres , ce sont *les géants* , Deuté. 2, 11 ; 3, 11, ou grands poissons, poissons gigantesques ; comme les baleines , mais la plupart des commentateurs rendent ce mot par *les faibles* , les morts qu'on se représentait comme conservant encore quelque sensibilité ; Isaïe , 14, 9, et יחולל de הול *trembler* . ושכניהם *et leurs habitants* ; le suffixe se rapporte à מים . Le sens est : La puissance de Dieu se manifeste non-seulement au-dessus de la terre , mais même au-dessous ; voy. Ps. 135, 6. L'orateur , qui déjà (chap. 9 et 12) a dépeint la grandeur de Dieu , en fait ici un tableau nouveau et plus frappant , pour montrer à Bildad qu'il n'avait rien à lui apprendre sous ce rapport. Rosenmüller transporte l'*athna'h* sous בתחת , et répétant יחולל dans le second membre de la phrase , il traduit : Les mânes même tremblent en bas ; les eaux avec leurs habitants tremblent. J. Wolfsohn répète également יחולל . Nous ne voyons pas ce que l'explication gagne en clarté en s'éloignant de l'indication massorétique. Herder voit ici un résumé

3. Ses phalanges ne sont-elles pas innombrables? sur qui sa lumière ne se lève-t-elle pas?

4. Comment l'homme pourrait-il paraître juste devant Dieu? comment le fils de la femme pourrait-il être sans tache devant lui?

5. Voici, la lune même est sans clarté et les étoiles ne sont pas pures à ses yeux.

6. Combien moins le mortel, ce ver, le fils de l'homme, ce vermisseau!

XXVI.

Sommaire. — Inutilité du discours de Bildad (1 à 4); car s'il s'agit de la puissance divine, Job peut la peindre tout aussi bien que lui (5 à 14).

Dans ce livre, chaque nouvel interlocuteur abonde dans la pensée de son adversaire, en en tirant une conclusion différente; ici celle de Job est, que Dieu ne s'occupe pas de ce qui se passe sur la terre.

1. Iyob répondit et dit :

a. Comment as-tu aidé au faible, fortifié le bras impuissant ?

См. XXVI. 2. כֹּה Selon A. Wolfsohn, les versets 5 à 14 de ce chapitre font partie du discours de Bildad. La réponse de Job se compose des versets 2 à 4 de ce chapitre, et des versets 2 à 12 du chapitre suivant; Tsophar réplique à partir du verset 13, chapitre 27, jusqu'à la fin du chapitre 28; puis Job reprend au chapitre 29 jusqu'à la fin du chapitre 31; de cette manière, Tsophar aurait parlé trois fois comme Éliphaz et Bildad, et le discours de ce dernier ne serait pas écourté comme il l'est dans les textes reçus; la dernière réplique d'ailleurs ne réfute pas Job.

Ce verset et le suivant sont ironiques: Quel secours tes paroles apportent-elles au faible? לֹא כֹחַ *non vigueur*, l'impuissance; לֹא עֹז *non force*, la faiblesse; הוֹשַׁעַת il faut suppléer כֹּחַ devant ce mot.

איוב כה כז

קיא

- 3 הַיֵּשׁ מִסֶּפֶר לְגִדּוּדָיו וְעַל־מִי לֹא־יָקוּם אֹהֲרָיו :
- 4 וּמִה־יִצְדָּק אֱנוֹשׁ עִם־אֵל וּמִה־יִזְכֶּה יְלֹדֵי אִשָּׁה :
- 5 הֵן עַד־יָרַח וְלֹא יֵאָהֵל וְכֹכַבִּים לֹא־זָכוּ בְּעֵינָיו :
- 6 אֵף כִּי־אֲנוֹשׁ רַמָּה וּבְנֵי־אָדָם הוֹרְעָה :

כו

- 1 וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר :
- 2 מִה־עֲוֹרַתִּי לִלְאֻכָּה הוֹשַׁעַתִּי זְרוּעַ לֹא־עָז :

vées, il maintient l'harmonie de la nature. Le poète exprime ici en peu de mots ce qui est dit Ps. 29; ce psaume, qui peint la puissance formidable de Dieu, se termine ainsi: *Dieu bénit son peuple par la paix*, c'est-à-dire, sa puissance, les terreurs qu'il fait éprouver ont un résultat favorable pour le monde.

3. *צבא השמים* (Isaïe, 40, 26. *ses bandes*, appelées ailleurs *sa lumière*. On ne peut mettre en doute qu'un rayon de sa lumière éclaire des milliers de mondes; voy. chap. 9 et 12; comment donc soutenir que Dieu se complait dans la destruction et l'injustices?

4. *זכה — être pur*, sortir triomphant du jugement; voy. 4, 17, 18; 14, 4; 15, 14.

5. *ירח la lune*, mentionnée la première, comme étant le plus près de la terre. Plusieurs commentateurs prennent *עד* dans le sens de *ornement*; nous croyons qu'ici ce mot signifie plutôt *même*. *יהל* = *יהל* de *יהיר* *briller*; Isaïe, 13, 20, il y a *יהל* pour *יהיר*.

6. *אף combien moins*; voy. 15, 14, 15, 16. Que ces idées sont grandioses! Dieu est le souverain des cieux; c'est lui qui juge les démêlés des étoiles et des anges. . . . Et quand, de ces hauteurs étincelantes du ciel, la pensée retombe sur l'homme qui veut interroger Dieu, et lui demander compte de ses arrêts, voici quel est cet homme: Un ver, un enfant de la terre, un vermisseau! . . . Herder, *Poésie des Hébreux*, tom. 1^{er}, pag. 71 de la traduction française.

21. Lui qui opprime la femme stérile, et ne fait aucun bien à la veuve,

22. Il (Dieu) entraîne les puissants par sa force, il se lève et ils désespèrent de la vie.

23. Il leur accorde la sécurité et il les soutient, mais son œil est fixé sur leurs voies.

24. Ils s'élèvent;— un peu (de temps), et ils ne sont plus; ils s'abaissent, comme toute (chose) ils sont renfermés (dans la tombe) et ils se fanent comme l'extrémité des épis.

25. Et s'il n'en est pas ainsi, qui me démentira et mettra à néant mon discours?

XXV.

Sommaire. — Comment l'homme peut-il se regarder comme juste et pur (1 à 4)? — L'éclat et la majesté de Dieu obscurcissent les corps célestes les plus brillants, comment l'homme, né de la poussière, peut-il se croire sans tache (5 et 6)?

1. Bildad de Schoua'h reprit et dit :

2. L'empire et l'effroi sont à lui, qui établit la paix dans ses régions élevées.

vit. יקפצון ils sont renfermés dans la tombe. ימרך ils se fanent, comme l'épi se dessèche par l'ardeur du soleil. Le sens peut être : Non-seulement l'impie est heureux pendant sa vie, mais même la mort le surprend et lui épargne la douleur.

25. ואם לא אפן et s'il n'en est pas ainsi des impies, comme j'ai dit. וישם לאר et qu'il mette à néant, qu'il me démente.

Ch. XXV. 2. עושה שלום במרומו il fait la paix dans ses sphères éle-

קי איוב כד כה

עוֹלָה : 21 רָעָה עֲקָרָה לֹא תֵלֵד וְאֵלֶמְנָה

לֹא-יִיטֵיב : 22 וּמִשָּׁה אַבִּירִים בָּכְחוֹ יָקוּם

וְלֹא-יִאֲמִין בַּחַיִּין : 23 יִהְיֶה לָּו לְבִטָּח וְיִשְׁעַן

וְעֵינָיו עַל-דְּרֻכֵיהֶם : 24 רָמוּ מֵעַט וְיִאֲזַנְנוּ

וְהִמְכוּ כִּכְל יִקְפְּצוּ וְכִרְאֵשׁ שִׁבְלָת יִמְלוּ :

וְאִם-לֹא אִפּוּ מִי יִכְזִיבֵנִי וְיִשֵּׁם לֹאֵל מִקְרִי : 25

כה

1 וַיַּעַן בְּלִדְרֵי הַשָּׁחִי וַיֹּאמֶר :

2 הַמִּשְׁלַל וּפְחָד עֲמוֹ עֲשָׂה שְׁלוֹם בְּמִרוֹמָיו :

21. רעה comme רעע, il fait du mal à la femme stérile, qui dans l'antiquité était déjà souvent mal vue de son mari. רעה avec le sens de *patre*, exprime aussi l'idée de *dépouiller*. לא תרד qui n'ensefante pas ; pléonasmefréquent, comme חשך ולא אור *ténèbres et non lumière*.

22. ומשך et il tire, prolonge la vie : voy. משך חסדך Ps. 36, 11. אבירים les forts, les tyrans. יקום chacun d'eux se relève. בחיין il se relève quand il ne croyait plus à la vie ; ou bien, il ne croit pas à la vie, à cause des dangers dont il est menacé ; voy. cette expression, Deuter. 28, 66. Selon Rosenmüller, le sens est : Il soumet non-seulement les faibles, mais même les forts ; il se lève, et aucun de ces puissants ne se croira sûr de la vie. Il est vrai que dans ce sens il faudrait יאמינו, puisque cela se rapporterait au pluriel אבירים ; mais le changement de nombre n'est pas rare dans ce livre.

23. ירין Selon plusieurs commentateurs. Le sujet est Dieu, qui donne à l'impie ce qui peut contribuer à sa sécurité. ועיניהם על דרכיהם et ses yeux sont sur leurs voies, pour favoriser leur prospérité. Cette expression se prend aussi en mauvaise part, Jérem. 16, 17. Quelques commentateurs prennent ces mots comme une plainte ; Dieu les favorise, et pourtant il voit leur conduite.

24. רמו ils sont élevés, jusqu'à leur mort ; מעט un peu, ils meurent promptement. והמכו ils sont abaissés, de ככר. ככר comme tout ce qui

17. Car le matin et l'obscurité sont pour lui tout un, car il connaît les terreurs de l'obscurité.

18. Il glisse légèrement sur la surface des eaux ; que son partage soit maudit sur la terre ; il ne se dirige pas par le chemin des vignes.

19. L'aridité et la chaleur absorbent les eaux venant de la neige ; (de même) le scheol (engloutit) ceux qui ont péché.

20. Le sein maternel l'oublie, le ver est doux pour lui ; il ne sera plus mentionné, et l'iniquité est brisée comme du bois.

rement est près des lieux habités. Selon d'autres, רזקלל jusqu'à la fin du verset, est une malédiction.

19. צידה *la sécheresse* et la chaleur enlèvent l'eau provenant de la neige, chose assez ordinaire dans les pays chauds ; de même la tombe enlève ou engloutit ceux qui ont péché ; ils meurent sans souffrir ; voy. 21, 13. Les commentateurs, et notamment J. Wolfsohn, expliquent ce verset de plusieurs manières plus étranges les unes que les autres.

20. רחם *le sein* qui l'a porté, sa propre mère l'a oublié à cause des péchés qu'il a commis. מרזקו רמה *le ver est doux pour lui* ; selon d'autres, le ver en fait ses délices ; le premier sens est préférable. עוליה *la perversité*, pour איש עוליה *l'homme pervers* ; J. Wolfsohn dit qu'une traduction littérale tue l'esprit du texte ; en effet cela peut être quand elle est trop littérale ; mais il est certain qu'il y a des traductions libres qui ne permettent plus de reconnaître le texte, et l'on peut appliquer cette observation à la version que cet interprète donne de ce passage : « Il a oublié la commisération ; la tromperie seule lui paraît douce, rien ne lui rappelle que l'injuste est rompu comme un bâton. » Il regarde le suffixe de ושכחהו comme un pléonasme ; רחם pour רחמים ; il prend רמה dans le sens de רמה את Prov. 26, 19. Nous aimons mieux avouer que nous ne comprenons pas un texte, que de le traduire aussi arbitrairement.

17 כִּי יַחְדּוּ | בְּקֶרֶת לָנוּ צְלֻמוֹת כִּי יִכִּיר בְּלִחוֹת
 צְלֻמוֹת : 18 קִלְדוּא | עַל־פְּנֵי־מַיִם הַקָּלֵל חֲלָקְתָם
 בְּאֶרֶץ לֹא־יִפְנֶה דֶרֶךְ בְּרַמִּים : 19 צִיָּה גַם
 חָם יִגְדְּרוּ מִימֵי־שֶׁלֶג שְׂאִיל חֲטָאוּ : 20 יִשְׁכַּחֲהוּ
 רִחֵם | מִרְקוֹ רַמָּה עוֹד לֹא־יִזְכַּר וַחֲשַׁבֵּר כַּעֲזָן

בתי Ézécl. 8, 8; dans l'obscurité ils font effraction dans les maisons. חרמו ils ont désigné le jour; ils y ont, en quelque sorte, apposé leur cachet; voy. Deuté. 32, 34. On sait que les voleurs remarquent pendant le jour, par l'apposition d'un signe quelconque, les maisons où ils veulent voler la nuit. Plaute (*Trinummus*, iv, 2) dit :

Loca contemplet, circumspiciat sese, atque aedes noscitat,
 Credo, edepol, quo mox furatum veniat, speculatur loca.

« Il contemple les lieux, regarde autour de lui, cherche à reconnaître les pièces, et explore ainsi les endroits où il va bientôt venir pour voler. »

Selon d'autres, ces mots signifient : Ils se sont enfermés; cette signification peut aussi se justifier, et convient à ce qui suit.

17. יחדו ensemble, réunit בקר et צלמות; selon Rosenmüller, il se rapporte à tous ceux qui fuient la lumière; ceci est préférable. בקר le matin; l'aurore, qui donne la vie à toute la nature, est pour ces gens-là l'ombre de la mort. יכיר il, chacun d'eux, reconnaît; le second צלמות désigne la clarté qui pour eux est mortelle.

18. קר Ce verset est difficile; en voici a traduction littérale : Il est léger, sur l'eau, leur part est maudite sur la terre; il ne se tourne pas vers le chemin des vignes. קל léger, prompt; voy. Isale, 5, 26. Le poète nous montre l'impie comme pirate. קלל de קלל diminuer; au Poul (mode que Gésenius ne donne pas), maudire. חלקתם — חלקה part? Deuté. 33, 21; II Sam. 14, 31. Le sens peut être : Il prend la voie de la mer, leur part (des impies), leur butin sur la terre étant diminué, ne lui offre plus de perspective de continuer ses déprédations, parce qu'il y est trop connu, ou bien est maudite; aussi ne prend-il plus la voie des vignes, qui ordinal-

11. Entre leurs murs ils font de l'huile, ils foulent le pressoir et souffrent de la soif.

12. De la ville s'élève le râle des mourants et l'âme des blessés crie, mais Dieu ne remarque pas cette infamie.

13. Ceux-là sont rebelles à la lumière, qui n'ont pas connu ses voies et ne sont pas demeurés dans ses sentiers.

14. L'homicide se lève dès la lumière (du matin), il égorge le pauvre et l'indigent, et la nuit il agit comme un voleur.

15. L'œil de l'adultère épie les ténèbres, disant : « Aucun ne me verra », et se met un masque sur la figure.

16. On fait effraction dans les maisons pendant les ténèbres; le jour, ils s'enferment, ils ne connaissent pas la lumière.

Job, qu'il est dans l'obscurité. Sur *דרך* voie et *אור* lumière, voy. l'*Introduction aux Proverbes*, par Umbreit, pag. 36.

14. *לִאֹר* à la lumière, quand il commence à faire jour. Selon plusieurs, ce mot veut dire, avant la lumière; il serait synonyme à *וּבַלַּיְלָה* et la nuit; mais, observe avec raison Rosenmüller, le *ל* ne signifie nulle part avant; il s'agit donc ici du crépuscule. *יְהִי כַגֵּב* il est comme le voleur, il agit comme lui. Ce verset est la peinture parfaite d'un malfaiteur consommé, à qui rien n'est sacré, et qui ne recule devant aucun crime.

15. *כְּעֵין* pour *כְּעֵין* comme l'œil; on peut aussi traduire simplement : l'œil de l'homme adultère attend les ténèbres; voy. Prov. 9, 7. *וַיְסַתֵּר פָּנָיו* et ce qui cache la face, le masque. *יִשֶׂם* il met; selon plusieurs, le sujet de ce verbe est *נֶשֶׁר* le crépuscule du soir lui sert de masque.

16. *לַאֲפֵק* faire effraction; le *ב* placé devant *קִשָּׁה* doit être suppléé devant

- 11 בין שורתם יצהירו יקבים דרכו ויצמאו :
 12 מעיר מתים וינאקו ונפש-חללים השוע ואילה
 לא ישים תפלה : 13 הומה והיו במרדיו
 לא יצהירו דרכיו ולא ישבו בנתחבתיו :
 14 לאור ויקום רוצח יקטל עני ואביון וכלילה
 יהי כנגב : 15 ועין נאף ושמרה נשף לאמר
 לא תשורני עין וסתר פנים ישנים : 16 חתר
 בחשך פתים יומם חתמר-למו לא ירעו אור :

11. בין שורתם *leurs murs*, ceux des oppresseurs; d'autres rapportent le pronom aux opprimés; יצהירו de יצהר *huile*; ils font de l'huile. יקבים דרכו *ils soulent les pressoirs*. יקב est ici dans le sens de גת qui désigne le pressoir proprement dit dans lequel on foule le raisin (Isaïe, 63, 2), tandis que le premier désigne la fosse dans laquelle coule le vin.

12. מעיר מתים *ville d'hommes*, ville populeuse; Deut. 2, 34. ינאקו *ils gémissent*; נאק-נאק (6, 5) = אנק = Ézéch. 26, 15. תפלה ce qui est *insipide*; voy. 1, 22, לא ישים תפלה, *faire attention à quelque chose*; il n'intervient pas pour arrêter cette infamie. Dans un manuscrit et quelques éditions, il y a מתים, ainsi: De la ville retentit le râle des mourants, parallèle à הללים *blessés*, percés; *l'âme des blessés crie*, c'est-à-dire, de ceux qui sont grièvement blessés. Il y a encore d'autres variantes et explications de ce verset; voy. J. Wolfsohn et Rosenmüller.

13. חתר *ceux-ci*, décrits jusqu'au verset 17, ou *ceux-là* dont on vient de parler, toujours est-il que ce verset forme une parenthèse; c'est un retour de l'orateur sur lui-même: Ces hommes sont évidemment coupables, pourquoi sont-ils heureux? אור *parmi les rebelles à la lumière*, ennemis de la lumière, opposés à ceux qui la recherchent qui sont avides d'instruction pour s'amender. Aben-E a dit: אור, c'est Dieu, qui est la lumière des lumières. Dans l'Évangile de saint Jean, III, 20, ce passage est imité: *πᾶς ἄρς ὁ φαῦλα πράσσειν, μισὲν τὸ φῶς, car, quiconque fait le mal, hait la lumière*, allusion à 22, 11, où Éliphaz dit à

6. Au champ ils moissonnent son fourrage et grappillent dans la vigne de l'impie.

7. Ils passent la nuit dépouillés, sans vêtements et sans couverture pendant le froid.

8. Trempés par la pluie des montagnes, et privés de refuge, ils se serrent contre le rocher.

9. (Entraînés) par le pillage, ils volent l'orphelin et poursuivent le pauvre ;

10. Ils le réduisent à la nudité, et des gens affamés portent leurs gerbes.

16 ; mais le sens adopté par J. Wolfsohn nous paraît plus simple : il prend le כ comme indication du motif, et שד dans son sens habituel, *pillage*, voy. Hos. 9, 6 : par l'ardeur du pillage portés à voler les orphelins. Quant à ועל *et sur*, que les uns lisent עול *jeune enfant*, et que d'autres prennent dans son sens littéral : Ils privent le pauvre de ce qu'il a *sur* lui, nous adoptons encore la traduction que nous venons de citer : Ils poursuivent le pauvre. Voici comment ce commentateur justifie sa traduction de יחבלו, qui selon d'autres signifie *prendre un gage*. חבל *être rusé*, a du rapport à חשב *et* חרש, et se construit avec על *et* אל. Les deux verbes חבל *et* חרש signifient tous les deux *faire une incision*, blesser, attacher. Dans la Mischnah חבילה est *un assemblage* ; dans la Bible חבל *contrée*, renfermant des villes, des villages ; חבל *le pilote*, qui fend la mer pour diriger le vaisseau ; ainsi יחבלו ils réfléchissent à faire du mal ; ainsi יחבלו און *et ceux qui ont faim*. Dans חבל avec le sens de *prendre un gage*, il y a plusieurs idées : celui qui le prend, *en juge* la valeur, celui qui le donne, aliène *une partie* de son avoir ; ce qui *blesse* son amour-propre.

10. חבלו Piel, *ils font marcher*, ceux qu'ils ont réduits à l'esclavage. Gésenius traduit ici le Piel comme le Kal ; *ils vont* ; mais la plupart des commentateurs, entre autres le Chaldéen, donnent à ce verbe le sens transitif, ויעביו *et ceux qui ont faim*, portent les gerbes, le blé sans pouvoir s'en nourrir, tandis que, d'après la loi de Moïse (25, 4), on ne doit même pas empêcher l'animal de manger du grain qu'il foule.

- 6 בַּשָּׂדֶה בְּלִילוֹ יִקְצְרוּ וְכָרֶם רָשַׁע יִלְקְשׁוּ :
- 7 עָרוֹם יִלְנֶנּוּ מִבְּלֵי לְבוֹשׁ וְאִין כְּסוֹת בְּקָרָה :
- 8 מִזֶּרֶם הַרְיִים יִרְטְבוּ וּמִבְּלֵי מַחֶסֶה חִבְקֵי צוֹר :
- 9 יִגְזְלוּ מִשׁוֹר יִרְהוֹם וְעַל־עֵנִי יִחַבְלוּ :
- 10 עָרוֹם הִלְכוּ בְּלֵי לְבוֹשׁ וְרַעְבִּים נִשְׂאוּ עֵמָר :

nourriture, -ainsi errent ceux qui ont été repoussés par la violence. בפעלם dans leur œuvre, l'œuvre journalière; voy. Ps. 104, 23. מִשְׁחָרֵי בֹרֶף recherchent la nourriture; selon d'autres, de מִשְׁחָרֵי matin, et בֹּרֶף butin; de bon matin ils courent au pillage. רָו à lui, pour להם à eux, ou bien; pris dans un sens distributif, à chacun d'eux. עֲרֵבָה du désert, mot qui a du rapport avec עֲרֵב soir; par opposition à מִשְׁחָרֵי — נְעָרִים les jeunes gens, les enfants. La version grecque porte : ἡ γυναικὶ δὲ αὐτῶ ἀρτος, le pain leur est doux, comme s'il y avait עֲרֵבָה .

6. בְּרִילֹן son fourrage; 6, 5. יִלְקֶשׁוּ — לֶקֶשׁ l'herbe d'automne; voy. Ilqs. 7, 1. Les malheureux dépouillés par la violence sont réduits à se contenter du maigre fourrage qu'ils ramassent dans les champs, et du peu d'herbe que font pousser les pluies d'automne. J. Wolfsohn rend ainsi ce verset : Ils moissonnent le champ jusqu'à ce qu'il n'y reste rien, et dans la vigne, ils se livrent méchamment au grapillage; appliquant ce verset non aux malheureux, mais à leurs persécuteurs, opposant substantif à substantif, כָּרֶם à שָׂדֶה, et prenant רָשַׁע adverbiallement, adverbe à adverbe, בְּרִילֹן à יִלְקֶשׁוּ, וְיִקְצְרוּ à יִלְקֶשׁוּ, leçon du Keri. Nous doutons que cette explication, tout ingénieuse qu'elle est, obtienne l'approbation, parce qu'alors רָשַׁע se rapporterait aux malheureux, tandis que, d'après l'ensemble, il doit s'appliquer à leurs persécuteurs.

7. מִבְּלֵי sans, à cause de l'absence; 6, 6. La première partie du verset contient un pléonasme : ils sont nus sans vêtement.

8. מִזֶּרֶם la pluie d'orage; Isaïe, 4, 6. חִבְקוּ צוֹר ils embrassent le rocher; voy. אִשְׁפְּתוֹת חִבְקוּ ils ont embrassé les fumiers; Thren. 4, 5. Les Arabes, d'après Niebuhr, lorsqu'ils ne sont pas assez riches pour avoir une tente, se logent dans les fissures des rochers.

9. מִשׁוֹר selon plusieurs commentateurs, comme מִשֵּׁי mamelle; Isaïe, 60

XXIV.

Sommaire. — Job dit à ses adversaires : Vous prétendez que les souffrances sont l'expiation des péchés, que dites-vous du bonheur de ceux qui font tant de mal (1 à 8) ? — Les faibles élèvent la voix vers Dieu, qui ne les écoute pas (9 à 12). — Combien sont nombreux les péchés de ces grands criminels (13 à 17) ! — Plusieurs d'entre eux périssent, à la vérité, sans laisser de trace (18 à 21). — Mais combien aussi continuent leurs méfaits et périssent sans douleur (22 à 25).

1. Pourquoi les temps ne sont-ils pas cachés devant Dieu, et pourquoi ses adorateurs ne voient-ils pas ses jours (de jugement)?

2. Les bornes (des champs) sont déplacées, les troupeaux enlevés et conduits au pâturage.

3. L'âne des orphelins est emmené, le bœuf de la veuve pris en gage.

4. Les nécessiteux sont repoussés du chemin, les malheureux du pays se cachent ensemble.

5. Voici que poursuivant leur œuvre, ils cherchent la proie comme les onagres du désert; la bruyère leur fournit la nourriture pour leurs enfants.

gation du verset 1. Partout, dit-il, les impies ruinent le juste, oppriment le faible, persécutent l'innocent, et, malgré les plaintes des opprimés, le méchant poursuit impunément le cours de ses violences. *וַיִּרְעוּ* ils font paître; le pluriel dans ces versets est pour l'impersonnel.

3. *חֲמֹר* l'âne est, comme le bœuf, nécessaire à l'agriculture, c'est souvent la seule ressource du malheureux.

4. *יִפְּנוּ* ils refoulent du chemin battu dans les contrées désertes. *עֲנִי* les humbles; le Keri a *עֲנִי* les pauvres; ces deux mots expriment l'idée de la souffrance et du malheur.

5. *פְּרָאִים* comme des onagres, qui sortent par troupes pour chercher leur

כד

1 מִדוֹעַ מִשְׁדֵּי לֹא־נִצְפְּנוּ עֵתִים וַיִּדְעוּ לֹא־חָזוּ יָמָיו :
 2 גְּבוּלַת יִשְׁגּוּ עֶדְרָה גָּלוּ וַיִּרְעוּ
 3 חֲמֹר יַחֲמִים יִנְהֲגוּ יַחְבְּלוּ שׁוֹר אֶלְמִנָּה
 4 יִשׁוּ אֲבִינִים מִדֶּרֶךְ יַחַד חֲבָאוּ עֲנֵה אֶרֶץ
 5 הֵן פְּרָאִים | בַּמִּדְבָּר יֵצְאוּ בַּפְעֵלִם מִשְׁחָדֵי
 לְטָרֵף עֲרֻבָה לוֹ לֶחֶם לַפְעֵרִים

Il répond presque dans les mêmes termes à ce qu'Éliphaz lui reproche, 22, 11. כסח suppl. לא ne couvre pas ; ce ne sont pas les ténèbres qui m'entourent, mais la pensée irrévocable de Dieu sur moi qui me trouble. Aben-Esra interprète ainsi : Ah ! que ne suis-je mort avant l'arrivée du malheur, etc. Selon Maurer : Je ne suis pas effrayé à cause de mes malheurs, mais parce que je ne puis comprendre pourquoi Dieu m'en accable. Il y a encore d'autres explications. Ce chapitre a de grandes ressemblances avec le chapitre 9.

Ch. XXIV. 1. עֵתִים—נִצְפְּנוּ צֶפֶן—garder, réserver ; 15, 20 ; 21, 19. עֵתִים *temps*, et יָמָיו *ses jours*, sont les époques fixées pour le châtement ; Isaïe, 13, 22 ; Ézécl. 30, 3. Le sens est, d'après plusieurs commentateurs : Pourquoi Dieu ne réserve-t-il pas les jours de vengeance destinés aux impies pour que les justes les voient (21, 20) ? Selon d'autres, Job revient encore une fois sur l'impunité des impies sur la terre, sans que Dieu semble y être attentif. Aben-Esra prend צֶפֶן dans le sens de *cacher* ; si, dit ce commentateur, les temps, ce qui pour lui signifie ici actions des impies, lui étaient cachés, je ne me plaindrais pas. D'après ce sens, la difficulté d'expliquer מִן avec un verbe au passif, disparaît. Arnheim prend לֹא נִצְפְּנוּ עֵתִים pour une parenthèse : Pourquoi [les destins ne sont pas cachés] ceux qui le connaissent ne voient-ils pas ses jours de châtement ? Nous avons suivi Aben-Esra. Le poète fait une peinture de la perversité qui régnait de son temps et qui pouvait bien désespérer les justes, spectateurs impuissants de ces horreurs.

2. יִשְׁגּוּ גְבוּלוֹת וַיִּשְׁגּוּ *ils reculent les bornes* ; voy. Deuté. 27, 17, et Hos. 5, 10 ; énumération, jusqu'à la fin du chapitre, des crimes qui justifient l'interro-

10. Cependant il connaît la voie que j'ai suivie; s'il m'éprouve, je sortirai (pur) comme l'or.

11. Mes pieds ont suivi ses pas; j'ai gardé sa voie et ne m'en suis pas détourné.

12. Le précepte de ses lèvres, je ne l'ai pas abandonné, plus que ma règle (de conduite) j'ai conservé les paroles de sa bouche.

13. Mais il est unique, qui l'arrêtera? ce qu'il désire, il l'exécute.

14. Certes, il accomplira son décret sur moi, et plusieurs (décrets) semblables (sont arrêtés) en lui.

15. C'est pourquoi je suis effrayé devant lui, je (le) remarque et j'ai peur de lui.

16. Et Dieu a amolli mon cœur, et le Tout-Puissant m'a effrayé.

17. Car ce ne sont pas les ténèbres qui m'ont mis à la gêne, et l'obscurité n'est pas étendue sur ma face.

14. 14. חקי *ma loi*, celle qu'il a décrétée sur moi. וכהנה *et comme de semblables* destinées. *plusieurs* רבות sont résolues auprès de lui, dans sa volonté. Raschi dit: ידעתי כי לא יסיר ממני ידו עד אשר ישלים חק גזרות פרענות אשר גזר. « Je sais que Dieu ne détourne pas sa main de moi jusqu'à ce qu'il ait accompli la mesure des châtimens qu'il a résolus sur moi, car il en a déjà exécuté plusieurs semblables. »

15. 15. כן *c'est pourquoi*, c'est cette immutabilité de sa résolution qui m'effraye. אתבונן *si j'apprécie* cette fixité de sa volonté.

16. 16. הירך Hiphil de רך *mollir*; Dieu m'a rendu timide, et a brisé mon âme.

17. 17. לא נצמתי *se retirer*, צמת être muet, anéanti; voy. Thren. 3, 53. Ici,

10	כִּי־יָדַע דְּרַךְ עַמְדִי בְּחַנְנֵי כְּזָבִב אֲצִיָּא
11	בְּאֲשֶׁרוֹ אָחֻזָּה רַגְלִי דְרַכּוֹ שְׁמֵרָתִי וְלֹא־אָזַט
12	מִצֹּת שִׁפְתָיו וְלֹא אֲמִישׁ מִחֻקֵי צַפְנֵהוּ אֲמַרְיָפוֹ
13	וְהוּא בְּאֶחָד וּמִי יִשְׁיבֵנּוּ וּנְפֹשׁוּ אֹתָהּ וַיַּעַשׂ
14	כִּי יִשְׁלִים חֻקֵי וּכְהִנָּה רַבּוֹת עִמּוֹ
15	עַל־בֶּן מִפְּנֵי אֲבָהָל אֲחֻבּוֹנָן וְאֶפְתָּד מִמֶּנּוּ
16	וַיֵּאֵל הַבַּיִת לְבִי וְשִׁדֵי הַבְּהִילָנִי
17	כִּי־לֹא נִצַּמְתִּי מִפְּנֵי־חֹשֶׁךְ וּמִפְּנֵי כִסֵּה־אֶפֶל :

sion grecque et la Vulgate s'éloignent encore de notre texte. Raschi explique בעשתי par כשבראו *lorsqu'il l'a créé*, il n'y a pas placé son siège pour que je puisse l'y voir; c'est deviner un sens plutôt que l'expliquer. Arnheim nous paraît plus près du vrai, en considérant בעשתי comme régime de אחד ולא je ne vois pas ce qu'il fait; je n'aperçois pas ce qu'il enveloppe.

10. כי *car*; c'est là le motif pour lequel il désire plaider sa cause devant Dieu. Selon quelques commentateurs, le sens est: *Cependant*; à quoi bon? puisque Dieu le connaît déjà. Le premier sens nous paraît plus naturel. עמדי *avec moi*; ce mot est en remplacement d'un suffixe à דרך et signifie: Il connaît les motifs de mes actions. בחנני suppl. אם *s'il m'éprouve*.

11. באשרו Le כי du verset précédent se rapporte aussi à celui-ci: Car il sait que je me suis attaché à ses pas; j'ai suivi sa loi; voy. Ps. 17, 5. אמי de נמה *incliner*.

12. ולא אמיש *je ne me suis pas détourné* du commandement de ses lèvres (מצות שפתיו); interversion. מחקי plus que *ma loi*, que mes habitudes. La version grecque et la Vulgate ont lu בתמי, *év ès κόλπω μου, in sinu meo*.

13. באחד *en un*; il reste dans la même volonté. Umbreit considère le ב comme un pléonasme; en effet, le Chaldéen ne le rend pas. Aben-Esra dit que le ב n'est pas superflu, mais qu'il ne peut l'expliquer, car il y a là un grand mystère: והאמת שאיננו נוסף ולא אוכל לפרש כי יש בו סוד גדול. «Peut-être, dit J. Wolfsohn, le sens est-il *dans son unité*, dans son immutabilité. ומי ישיבנו *et qui le ramène*, qui peut le détourner de sa résolution. Le sens est: Quoiqu'il connaisse mon innocence, il ne veut pas y avoir égard.

3. Ah! que ne m'est-il donné de savoir le trouver et d'arriver jusqu'à son trône!

4. Je plaiderais ma cause devant lui, et ma bouche serait remplie de justifications;

5. Je connaîtrais les paroles qu'il me répondrait et je remarquerais ce qu'il me dirait.

6. Me combattra-t-il avec sa force immense? non, pourvu qu'il fasse attention à moi!

7. Là un homme droit discuterait avec lui, et j'échapperais pour toujours à mon juge.

8. Voici, lorsque je vais à l'orient, il n'y est pas; à l'occident, je ne le remarque pas;

9. Se tient-il à gauche, je ne le vois pas; s'enveloppe-t-il à droite, je ne l'aperçois pas.

être victorieux; voy. Isaïe, 63, 3; ou, selon d'autres commentateurs, qui prennent ce mot dans son sens habituel, *toujours*: j'échapperai pour toujours à mon juge par la force de ma défense. La Vulgate a évidemment suivi une leçon différente; voici comment elle rend ce verset: *Proponat æquitate[m] contra me, et perveniet ad victoriam iudicium meum*. Au lieu de שם saint Jérôme a lu שם; ישר au lieu de ישר; au lieu de עמי עמו, et au lieu de משפטי il a lu משפטו.

8. הן Il revient au désir qu'il a exprimé au verset 3. קדם devant, l'orient; אחור derrière, l'occident. ולא אבין לך je ne le remarque pas, comme 9, 11.

9. בעשתי lorsqu'il agit; voy. I Rois, 20, 40. אחד de חזה, le mot arabe correspondant à ראה voir. יעמי littéralement, il enveloppe, couvre la gauche pour que je ne le voie pas. Ewald prend עשה dans le même sens que עמי, et Blumenfeld supplée דרכו, lorsqu'il fait son chemin. La ver-

- 3 מִרֵעֵתוֹ יִדְעֵתִי וְאִמְצֵאֵהוּ אֲבֹא עַד-תִּסְבְּחֵהוּ :
- 4 אֶעֱרֹכֶה לִפְנֵי מִשְׁפַּט וּפִי אֲמַלֵּא הַחֲכֹחַ :
- 5 אֶדְעָה מַלְאִים וְעֵינַי וְאֶבְיָנָה מִדֹּד-אֲמַר לִי :
- 6 הַפְּרַבְלָח יִרְיֵב עִשְׂרֵי לֹא אֶבְדֶּה-וְיֹא יִשָּׁם בִּי :
- 7 לְשֵׁם יִשְׂרָאֵל נֹכַח עִמּוֹ וְאֶפְלָטָה לְנֹצַח מִשְׁפָּט :
- 8 הֵן קָדַם אֶחָדָךְ וְאִינְנִי וְאַחֹר וְלֹא-אֶבְיָן לוֹ :
- 9 שְׂמֵחַ אֵל בְּעִשְׂתּוֹ וְלֹא-אֶחָז יַעֲטֵף יָמַי וְלֹא אֶרְאֶה :

est ameré. D'autres le dérivent de מרה rébellion, 1 Sam. 15, 23; ses ennemis considèrent sa plainte comme une rébellion, comme une révolte contre Dieu; le premier sens est préférable, et a pour lui l'autorité des anciens. Le Chaldéen dit : מרר מיכרי ידו — littéralement, *ma main*. *peser lourdement sur quelque chose*; Exode, 5, 9; Ps. 32, 4. ידו peut signifier ici le *châtiment* que j'éprouve, et le pronom a le sens passif, comme dans חמסי Gen. 16, 5. La version grecque semble avoir traduit ידו *sa main*, changement inutile. Selon Raschi et Aben-Esra le sens est : Mon châtimeut surpasse ma plainte.

3. ואמצאנו *que je le trouve*; Élip haz avait exhorté Job (22, 21) à recourir à Dieu; à cela il répond, que c'est son désir le plus ardent de le retrouver, de parvenir jusqu'à lui, jusqu'à son trône. תכונתו *son trône*, כון *ajuster*; de là בכון *siège*; c'est une expression adaptée à la faiblesse humaine, comme si Dieu avait un siège fixe dans le monde.

4. משפט *jugement*, production d'arguments; תוכחות *justifications*, défense.

6. ישם — רב *regarder quelqu'un avec douceur*, avoir égard à sa triste position. Selon Hirzel, le sens est : Mais dois-je désirer qu'il me combatte dans la plénitude de sa force? Non, qu'il fasse seulement attention à moi, à ma cause.

7. שם *là*, quand Dieu m'écouterait attentivement, moi, homme sincère, ישר, je pourrai me justifier, נוכח (Isaïe, 1, 18) *près de lui*. נצח *pour* לנצח.

27. Tu le supplieras et il t'exaucera, et tu acquitteras tes vœux.

28. Tu décideras une chose et elle s'accomplira pour toi, et sur tes voies brillera la lumière.

29. Lorsque les impies seront abaissés tu diras : (c'est à cause de) l'orgueil; il (Dieu) secourra celui dont les yeux sont humbles.

30. Il préservera le non innocent, il sera préservé par la pureté de tes mains.

XXIII.

Sommaire. — Job voyant que ses amis considéraient ses plaintes comme des blasphèmes, exprime le désir de plaider sa cause devant Dieu (1 à 5), qui le déclarerait innocent (6 et 7); mais il ne peut le trouver nulle part (8 à 12). — Dieu reste dans sa résolution sur lui (13 à 14). — C'est là ce qui le remplit de terreur; mais non ses péchés, comme le suppose Éliphaz (15 à 17). Le ton de ce discours est plus tendre que les précédents.

1. Ijob reprit et dit:

2. Aujourd'hui encore ma plainte est amère; mon châtiment est plus fort que mes gémissements.

mains; cependant comme il est peu naturel de dire *la pureté de les mains*, en parlant à Dieu, on peut, avec Aben-Esra, traduire comme s'il y avait וְנִבְלַמְתִּי וְתִהְיֶה et l'appliquer à Job, ou, ce qui vaut mieux, au coupable en général; il sera préservé; mais comment? Par la pureté de tes mains, en devenant meilleur. L'auteur termine ce discours d'une manière conciliante, et, comme au chapitre 5, il fait suivre les exhortations et les remontrances de promesses et de paroles de paix.

Ch. XXIII. 2. כָּרִי Selon plusieurs commentateurs de כָּרִי *amer*, ma plainte

איוב כ"ב כ"ג

קכ

- 27 תַּעֲבֹד אֱלֹהֵי וְיִשְׁמַעְךָ וְנִדְרֶיךָ תִּשְׁלַם :
 28 וְהִגְדִּיר אִמְרֵי וַיִּקַּם לְךָ וְעַל-דְּרָכֶיךָ נָגַהּ אֹר
 29 כִּי-הִשְׁפִּילוּ וְהִיא אִמְרֵי גִוַּה וְשַׁח עֵינַיִם וְיִשְׁע
 30 יִמְלֹט אִי-נָקִי וְנִמְלֹט בְּבֶרֶךְ כַּפְּיֶךָ :

כג

- 1 וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר
 2 גַּם-הַיּוֹם כִּרְנֵי שִׁחִי יְרֵי בְּבִרְהָ עַל-אֲנָתְחָי

27. תַּעֲבֹד אֱלֹהֵי וְיִשְׁמַעְךָ וְנִדְרֶיךָ תִּשְׁלַם. *tu acquitteras tes vœux, ceux que tu as faits pour l'accomplissement de la prière.*

28. וְהִגְדִּיר אִמְרֵי וַיִּקַּם לְךָ וְעַל-דְּרָכֶיךָ נָגַהּ אֹר. *tu décrètes une parole, ce que tu décides te réussira. a brillé la lumière de la félicité; le contraire de 19, 6.*

29. כִּי-הִשְׁפִּילוּ וְהִיא אִמְרֵי גִוַּה. Le sujet de ce verbe est incertain, et peut se rapporter à דְּרָכֶיךָ du verset précédent et comme traduit Ewald: Si tes voies déclinent, tu dis: *élévation*; il peut aussi se rapporter à ses ennemis. גִּוַּה = גִּוַּה *élévation*. Parmi les nombreux commentaires sur ce verset, nous préférons celui d'Aben-Esra: Lorsque les impies seront abaissés, tu diras, tu avoueras que c'est leur orgueil qui en est la cause, comme il est dit (Proverbes; 16, 18): *לפני שבר באון, l'arrogance.* וְשַׁח עֵינַיִם *celut dont les yeux sont baissés*, opposé à נִשְׂוֹא פָנִים du verset 8.

30. יִמְלֹט אִי-נָקִי. Selon la plupart des commentateurs pour *אי נקי le non innocent*, celui qui à présent est coupable; construction analogue à *אי כבוד* I Sam. 4, 21. Selon Kim'hi, *אי* est pour *איש* *l'homme innocent sera préservé*. D'autres commentateurs juifs prennent *אי* dans le sens d'*île*: l'homme pieux sauvé par sa piété les habitants d'une île; cela nous paraît également forcé. Quant au second membre de la phrase *וְנִמְלֹט בְּבֶרֶךְ כַּפְּיֶךָ* où le poète passe tout à coup de la troisième à la seconde personne, quelques commentateurs ont pensé qu'ici Éliphaz s'adresse à Dieu: *il sera préservé par la pureté de tes*

21. Confie-toi à lui et tu seras en paix; par là tu recouvreras la félicité.

22. Reçois donc de sa bouche la loi et mets ses discours dans ton cœur.

23. Si tu reviens au Tout-Puissant tu seras rétabli, tu éloigneras l'iniquité de ta tente.

24. Jette par terre ce que tu as de précieux, et dans les cailloux des torrents l'or d'Ophir.

25. Le Tout-Puissant sera ton trésor et (comme) un monceau d'argent pour toi.

26. Car alors tu te délecteras dans le Tout-Puissant et tu élèveras vers Dieu ta face.

Ophir, du second hémistiche et qui est désigné dans la Bible comme un endroit où abonde l'or; voy. I Rois, 9, 28; 10, 11. Lewensohn (*Schorseh Libanon*, Wilna 1841), dit que בצר ne signifie pas plutôt l'or, comme dit Kim'hi, ni l'argent, comme dit Aben-Esra; mais en général, la richesse; le premier hémistiche signifie donc: Mets sur la poussière, c'est-à-dire, par terre, ce qui excite ton orgueil. וּבְצֹר plusieurs manuscrits portent וּבְעֹר. Nous avons suivi la Bible de Bâle; le verbe שׂוּת doit être suppléé ici: Jette dans les cailloux du torrent l'or d'Ophir, détache-toi de lui, et mets ta confiance en Dieu, comme l'explique le verset suivant.

25. בצר comme בצר du verset précédent. תועפות mot difficile; selon plusieurs commentateurs, de יָעַף *fatiguer*, qu'on acquiert par le travail des mines; selon Hirzel et Gésenius, ce mot signifie *trésors*. En effet, Ps. 95, 4, il est parallèle à אָרֶץ מְחֹסְרֵי אֶרֶץ qui a ce sens. J. Wolfsohn prend כָּסָף dans le sens de *détruire*, et תועפות de עָוַף *voler*, s'élever haut: Il sera ton plus grand désir. Ce sens, pour être nouveau, n'est pas sans mérite.

26. כי ici le poëte explique ce qu'il n'a fait qu'indiquer dans le verset précédent. תועננ tu te délecteras; voy. Ps. 37, 4.

:	רִמְסֹנָא עִמּוֹ וְשָׁלֵם בְּרָהֵם תְּבוֹאֲתָהּ טוֹבָה	21
:	קַח־נָא מִפִּי תוֹרָה וְשׁוֹם אִמְרִי בְּלִבְכֶּה	22
:	אִם־תֵּשׁוּב עַד־שָׁדַי תִּפְנֶה תִרְחִיק עוֹלָה מֵאֵהָלֶיךָ	23
:	וְשִׁית־עַל־עַפְרֹךָ בָּצָר וּבְצָר נַחְלִים אֹפִיר	24
:	וְהָיָה שָׁדַי בְּצִרְיָה וְכֶסֶף הַעֲפֹתֶיךָ רָךְ	25
:	כִּי־אֵזַע עַל־שָׁדַי תִּרְעַעַנְנָה וְהִשָּׂא אֶל־אֱלֹהֵי פְנֵיךָ	26

21. *הסכן* *confie-toi* à lui; voy. Ps. 139, 3. *עמו* avec lui, Dieu; le sens est: Sois repentant et humble. *ושלם* et tu seras en paix. On sait que lorsque deux impératifs se suivent, le second indique l'effet du premier, comme Gen. 12, 18, זאת עשו וחיו *faites ceci et vous vivrez*. בהם *par eux*; au neutre, *par là*. Selon quelques commentateurs, ce mot se rapporte aux justes, parmi eux (verset 19). *תבואתך* pour *תבואך* *t'arrivera*. טובה comme טוב 21, 13. D'après le Chaldéen et le grec, *תבואתך* signifie *ton revenu*; notre traduction supporte les deux explications.

22. *מפי* *de sa bouche*, par moi. *תורה* *la doctrine* de vivre avec piété.

23. *תפנה* *tu seras rebelli*, rétabli dans ton premier état. *תרחיק* *tu éloigneras*; on peut suppléer *אם* du premier hémistiche, ou le considérer en rapport avec le verset suivant. Le poète exprime ici en peu de mots ce qui a été dit 11, 14 à 16. Rosenmüller observe que dans ce regard jeté sur les catastrophes du drame; on reconnaît l'artifice du poète, qui place dans la bouche même de l'adversaire des paroles en harmonie avec le plan général et qui s'accompliront au dénouement, contre l'attente même de celui qui les prononce: c'est à quoi se rapporte ce qui suit, et en particulier ce qui est dit au verset suivant, de l'or et de l'argent que Job conservera comme de la poussière, s'il revient à une meilleure pensée.

[24. *בצר* a embarrassé les commentateurs. Ce mot signifie *fort*; de là *מבצר* peut signifier: Mets par terre ce qui t'est précieux, qui t'inspire l'orgueil. Ainsi le Chaldéen dit: *כרך תקיף* *ta forteresse*. Umbreit, le dérivant de l'arabe, traduit: *métal brillant*, ce qui se rapporte, à cause de *אופיר*

15. Tiens-tu la route antique sur laquelle ont marché les hommes d'iniquité?

16. Qui ont été enlevés avant le temps, leur séjour est devenu un fleuve débordé.

17. Eux qui disaient à Dieu : Détourne-toi de nous, et que peut faire pour nous le Tout-Puissant?

18. Lui cependant avait rempli d'abondance leur maison. — Que le conseil des impies soit loin de moi!

19. Les justes verront et seront réjouis, et l'innocent se rira d'eux.

20. « Notre adversaire n'est-il pas anéanti ! le feu a consumé leur bien. »

18. והוא *et lui*, celui dont les impies ne veulent rien savoir, leur a fait beaucoup de bien. ועצתי Cet hémistiche est emprunté à Job lui-même, 21, 16; c'est moi, et non יי, qui suis autorisé à abhorrer les paroles des impies, tandis que toi, tu parles leurs opinions.

19. וישמחו *et se réjouiront*, en voyant que ceux qui, comme semble le faire Job, marchent dans la voie des impies, sont punis comme eux. J. Wolfsohn commente ainsi ce verset : Les justes ne sont pas jaloux des impies; ils s'en réjouissent au contraire (Ps. 4, 8). Le bonheur des impies ne contredit pas la justice divine; si elle rémunère ainsi le peu de bien qu'ils peuvent avoir fait, les justes seront encore mieux traités. Quand ? où ? cela ne les préoccupe pas; ils croient à la justice de Dieu.

20. לא *comme* הלא *n'est-ce pas ?* ou הנה *voici*; c'est une affirmation. הויבנו *notre adversaire*, qui s'élevait contre nous, הויבנו, *comme* הויבנו, est détruit. והיתרם *et leur reste*, leur bien, leur abondance. Ces paroles sont prêtées aux justes; sur נכחוד voy. 15, 28.

	הֲאֵרַח עוֹלָם תִּשְׁמֹר אֲשֶׁר דָּרְכוּ מִתֵּי אָוֶן	15
:	אֲשֶׁר־קָמְטוּ וְלֹא־עַתָּה נָהָר יוֹצֵק יְסוּדִים	16
:	הָאֲמֵרִים לְאֵל סוּר מִמֶּנּוּ וּמֵהַיִּפְעַל שִׁדְדֵי לָמוֹ	17
:	וְהָיָא מְלֵא בְהֵימָם טוֹב וְעֵצָה רְשָׁעִים רַחֲקָה מִנִּי	18
:	יִרְאֵנוּ צְדִיקִים וַיִּשְׁמְחוּ וְנִקְיֵי יִלְעַג לָמוֹ	19
:	אִם־לֵא נִבְתָּר קִימְנוּ וַיִּחָדֶם אֲנִכְלָה אִשׁ	20

Les commentateurs citent, comme parallèle à ce passage, celui de Lucrece (liv. II, 646) :

Omnis enim per se divum natura necesse est,
Immortali ævo summa cum pace fruatur,
Semota a nostris rebus, sejunctaque longe.

« Car il est certain que tous les dieux vivent éternellement dans le repos le plus complet, séparés par une immense distance des choses de ce monde. »

15: אֵרַח עוֹלָם *la voie du siècle*, de l'antiquité. Les anciens et les nouveaux commentateurs voient ici une allusion à Sodom, Gen. chapitre 6. תִּשְׁמֹר littéralement, *tu observes*, pour tu professes l'opinion, etc., comme II Sam. 22, 22.

16: בְּלֹא יוֹמוֹ — *ont été pris*; voy. 16, 8. וְלֹא עַתָּה *et non temps*, — 15, 32, *avant leur temps*. יוֹצֵק יְסוּדִים *leur base est devenue un fleuve*, allusion au déluge ou à Sodom.

17: לָמוֹ pour לָנוּ *à nous*, ou bien, l'écrivain passe du discours direct au discours indirect: Ils disent: Que leur sert le Tout-Puissant? Éliphas met dans la bouche des pécheurs d'autrefois, en partie littéralement, les paroles par lesquelles Job (24, 14, 15) veut conclure que les pécheurs doivent se croire indépendants de Dieu, sans cela leur conduite serait incompréhensible; puis il répond à ces paroles: Il n'en est pas ainsi; Dieu détermine la destinée des impies comme celle des hommes pieux, etc. יִפְעַל — *a ici le sens d'être utile*, comme Ps. 31, 20.

9. Tu renvoyais la veuve sans secours et les bras des orphelins étaient brisés.●

10. C'est pourquoi des pièges sont autour de toi, et une terreur soudaine t'accable.

11. Ou bien ne vois-tu pas l'obscurité et le débordement des eaux qui te couvrent?

12. « Dieu n'est-il pas au haut des cieux ? regarde combien le sommet des étoiles est élevé ! »

13. Et tu disais : « Qu'est-ce que Dieu sait ? est-ce qu'il jugera à travers les ténèbres ? »

14. Les nuées sont une retraite pour lui et il ne voit pas, il marche sur la voûte des cieux. »

calculateurs d'écrire le total au haut du compte. » ראש כוכבים signifie *l'en-semble des étoiles*.

13. ואמרתי *et tu dis*. Cette élévation de Dieu, qui devait te faire comprendre que rien ne lui échappe, te fait penser qu'il ne s'occupe pas des humains, te fait nier la Providence. Job, à la vérité, n'a jamais dit cela, mais Éliphas le lui prête, comme il lui suppose des actions coupables, pour s'expliquer les souffrances qu'il éprouve. הבעד *est-ce qu'à travers*, c'est-à-dire, entouré de nuages, siège de la Divinité ; voy. Deuté. 4, 11. Ps. 18, 10. C'est ce que développe le verset suivant.

14. וחוג *cercle*, la voûte des cieux ; voy. Erov. 8, 27. יתהלך exprime la démarche tranquille, Gen. 3, 9. voy. Isaïe, 29, 15. Jérémie, 23, 23, 24. Ps. 10, 45. Maimonides dit (*Moré*, première partie, chapitre 24), sur הלך : « Lorsque הלך se rapporte à Dieu, il exprime, plus ou moins, la Providence divine, selon le sens du discours. כל רשון הליכה שבאה אצל הבורא יתחבר הוא אם להתפשט הענין או לכור ההשגחה ויבואר לפי הענין. »

9	אַל־מְנוֹת שְׁלַחַת רִיקָם וְזָרְעוֹת יְהוּמִים יִדְכָּא :
10	עַל־כֵּן סְבִיבוֹתֶיךָ פָּחַד וַיִּבְרָלְךָ פֶּחַד פְּתָאוֹם :
11	אֲרַחֶשֶׁךָ לֹא חֲרָאָה וְשִׁפְעַת־מַיִם חִכְסָךָ :
12	חֲלֵא־אֱלוֹהַּ גְּבוּהַ שְׁמַיִם וְרָאָה רֹאשׁ כּוֹכְבִים כִּידְרֹמֵי :
13	וְאָמְרָה מֵהַיַּדַע אֶל הַבְּעֵד עֲרַפְלֵי יִשְׁפּוֹט :
14	עֵינַיִם סָתְרוּ־לוֹ וְלֹא יִרְאֶה וְחֹג שְׁמַיִם וְתַהַלְלֵךְ :

9. *ריקם vide*, sans leur faire un don, ou bien, sans leur rendre justice. *זרעות les bras*, les appuis, דכא au singulier, quoique זרעות ait la forme plurielle, comme ידו מארות Gen. 1, 14, בנות צעדה, *ibid.*, 49, 22. Le traitement dur envers les veuves, brise l'appui de leurs enfants, les orphelins. Être compatissant envers eux et envers les veuves, est un devoir d'humanité et recommandé aussi par Moïse, Exode, 22, 21. Deuté. 24, 17.

10. *פחים des pièges*, des dangers. Ce verset et le suivant dépeignent l'anxiété et le danger; voy. 18, 8, et suiv.

11. *אי ou, bien*, les ténèbres l'enveloppent-elles tellement, que tu ne vois pas le danger qui te menace. Dans ce sens, *חשך* est une métaphore pour désigner l'ignorance; ce mot est également l'image du malheur, et le verset peut signifier aussi: Ne vois-tu pas le malheur qui va t'accabler? *שפעת מים une abondance d'eau*, Ps. 18, 12. *חשכת מים* désigne les nuages chargés de pluie.

12. *הלא* Éliphas prête à Job l'idée que Dieu, étant au haut du ciel, ne s'occupe pas de ce qui se passe sur la terre. *בגבה* comme s'il y avait *גבה*, ainsi que le rend le Chaldéen; voy. ce mot, 11, 8. *וראה* parole prêtée à ceux qui ont cette opinion: *vois* combien sont élevées les étoiles; *ראש כוכבים le sommet des étoiles*, l'étoile la plus élevée. Comparez à ce passage *Isaïe*, 29, 15. Selon plusieurs commentateurs *וראה* est un adjectif verbal: Dieu est voyant, il voit. *Aben-Esra* dit sur Exode, 30, 11: *סכום החשבון נקרא ראש*, כי היה מנהג בעלי חשבון לכתוב כלל המספר בראש החשבון. On appelle *ראש tête*, le total d'un compte, car c'était alors l'usage des

3. Qu'importe au Tout-Puissant que tu sois juste? quel est (son) profit quand tu rends intègre ta conduite?

4. Est-ce de ce que tu le crains qu'il te corrige, qu'il vient en jugement avec toi?

5. Ta malice n'est-elle pas considérable? tes crimes ne sont-ils pas sans fin?

6. Car tu prenais sans motif des gages de tes frères et tu dépouillais (ceux que tu laissais) nus.

7. Tu n'accordais pas d'eau à celui qui était épuisé (de soif), et tu refusais du pain à celui qui avait faim.

8. L'homme au bras (vigoureux) o'est à lui qu'est la terre, et le puissant s'y établit.

farine; des gens mal vêtus peuvent être considérés comme nus. Sénèque (de Benef. 5, 13), dit: *Si quis male vestitum et pannosum vidit, nudum se vidisse dicit*. Umbreit trouve ici une allusion à ce qui est dit Exode, 22, 26, et Deutér. 24, 10 à 14: Si le débiteur était très-pauvre, le créancier devait, avant le coucher du soleil, lui rendre son gage, surtout s'il lui servait pour se couvrir la nuit. חנם pour rien, sans motif; la richesse du créancier fait mieux ressortir sa dureté envers son débiteur.

8. אִישׁ זְרוּעַ *l'homme au bras*; plusieurs commentateurs expliquent ainsi ce verset: Celui qui est fort considère la terre comme lui appartenant, et il s'autorise de sa force pour faire violence aux autres, jusqu'à leur refuser le plus petit soulagement. Éliphaïz a ici en vue Job lui-même. וְנִשְׂוָה פָּנָיו *lit. élevé par la face*, revêtu d'une grande autorité. Selon Raschi, le verset peut être pris interrogativement: La terre n'appartient-elle qu'au puissant? Ralbag l'entend ainsi: Tu refuses tout aux malheureux, tandis que tu prodigues ton bien aux puissants.

- 3 רַחֲמֵיךָ לְשׂוֹנוֹתַי כִּי הִצַּדְתָּ וְאַתָּה בָּצַע כִּדְתָתָם דְּרַבְכָּה :
- 4 הַמִּידָאֲתָהּ וְכִיחָד יָבֹוא עִמָּךְ בְּמִשְׁפָּט :
- 5 הֲלֵא רַעֲיָתָהּ רַבָּה וְאִידֶלְתָּ רַעֲוֹנוֹתֶיהָ :
- 6 כִּי־תִחַבֵּל אֲחִיקָה חֲנָם וּבְגָדֵי עֲרוּמִים הַפְּשִׁיט :
- 7 לְאֲדָמִים עֵינָי הַשְׁקָה וּמְרַעֵב הַמִּנְעַד־לָחֶם :
- 8 וְאִישׁ זָרוֹעַ לֹךְ הָאָרֶץ וּנְשׂוֹא פָּנָיו יֵשֵׁב בָּהּ :

rémunérer la piété de l'homme, comme si cette piété était utile à Dieu ? N'est-ce pas plutôt à lui-même qu'elle sert ? C'est ce qu'indique le mot כִּי qui souvent a une signification négative. עַל־יָמוֹן au lieu de רַץ à lui-même. Nous trouvons, I Rois, 21, 18, également עַל avec le sens de *pour*. מְשָׁכִיל *l'homme pieux et vertueux*; voy. Ps. 14, 2. Le Chaldéen rend ainsi le second hémistiche : *et s'il instruit, est-ce qu'il y fait attention ?* מְשָׁכִיל se rapporterait ainsi à Dieu.

3. החפץ *la chose*, l'intérêt; voy. 21, 31; le sens de חֲסֵץ est complété par בצע qui suit et dont la signification est *lucre*, profit. תַּתָּב *tu rends intègre*; de תָּמַם; le premier radical est doublé au lieu du deuxième.

4. המיראתך *est-ce à cause de ta crainte ?* c'est-à-dire, de celle que tu lui inspires. « La méfiance et la crainte, observe Wolfsohn, occasionnent souvent les plus grandes injustices. La crainte naît de la méfiance qu'on a dans les dispositions des autres, et que l'on cherche à prévenir. » יבוא-במשפט *venir en justice*, pour l'accuser et le faire condamner; voy. Ps. 143, 2.

5. רעתך *ta méchanceté*; Élip haz lui reproche tous les crimes qu'il peut avoir commis, et que, selon lui, il doit avoir commis, puisque Dieu le châtie aussi sévèrement. Plusieurs commentateurs prennent les versets 5 à 9 conditionnellement. Il y a ici une exagération poétique pour expliquer les souffrances de Job.

6. יבגדי ערומים תפשיטו littéralement, *tu dépouilles*, tu retires, *les vêtements de ceux qui sont nus*, c'est-à-dire, en les dépouillant, tu les laisses nus; on indique l'effet avant la cause; de même Hes. 2, 3: *פן מפשיטנה ערומה*: *de peur que je ne la dépouille à nu*; Isaïe, 47, 2, *מִוּדָּא וְחִדְנִי מִמָּוָה*

33. Les mottes de terre de la vallée sont douces pour lui; attirant après lui tous les hommes, et devant lui (une foule) sans nombre.

34. Et comment me donnez-vous de vaines consolations; et de vos réponses il ne reste que la perfidie.

XXII.

Sommaire. — La vertu de l'homme n'est pas un avantage pour Dieu; elle lui est utile à lui-même. Dieu punit le crime. Job, malheureux, doit donc être criminel; c'est cela qui cause ses terreurs (1 à 10). — Est-ce que Job serait tellement troublé, pour ne pas convenir de ses crimes? Ou croirait-il que Dieu, dans sa sphère élevée, ne s'occupe pas des hommes? Qu'il considère ce qui autrefois est arrivé aux coupables (11 à 20). — Il ferait donc bien de retourner à Dieu, qui alors lui redeviendra favorable, et il pourra lever les yeux vers Dieu (21 à 26), qui sauve l'innocent (29 et 30).

1. Élip haz de Téman reprit et dit:

2. L'homme peut-il être utile à Dieu? non, l'homme n'est utile qu'à lui-même.

ont vu la félicité. ימשוך — משך a le même sens que Juges, 4, 6, *sutons* quelqu'un; littéralement, *tirer*.

31. הבל *vanité*, vos consolations sont vaines. ותשובתיכם quant à vos réponses, il n'en reste que la perfidie d'affliger un malheureux ou de défigurer la vérité. מעל *perfade*, se dit de celui qui agit sciemment mal envers quelqu'un; voy. Prov. 16, 10.

CM. XXII. 2. יסוך Ce verbe a, 15, 3, la signification d'*être utile*. Le Chaldéen le prend dans le sens d'*instruire*: אפשר דאלהא יאלף בר נש *l'homme peut-il instruire Dieu?* C'est la même idée. Le sens du v. est: Est-ce que Dieu doit

33 מִתְקַלְלוֹ רַגְבּוֹ נַחַל וְאַחֲרָיו כָּל־אָדָם יִמְשָׁךְ
 וְלִפְנֵי אֵין מִסְפָּר : 34 וְאֵיךְ תִּנְחַמְנִי הַבָּבֶל
 וְתִשְׁכַּחֲתֶיכֶם נִשְׁאַרְמַעַל :

כב

1 וַיַּעַן אֱלִיפַן הַתַּמְנִי וַיֹּאמֶר
 2 הַלֵּאל יִסְכַּךְ גִּבּוֹר כִּי־יִסְכֵּן עָלָיו מִשְׁכִּיל

solemnelles, et commencent, dès que le moribond a rendu le dernier souffle, par un baiser que lui donnent les assistants; peut-être que de là vient cette belle image que donne le Talmud : צדיקים מתים בנשיקה *les justes meurent par un baiser de Dieu*, c'est-à-dire, ils meurent de la mort la plus douce, d'une crasse de Dieu. »

« L'embaumement et l'exposition du mort, les joueurs de flûte, ainsi qu'un nombreux convoi, font partie des honneurs funèbres, relevés par un magnifique mausolée..... »

Voy. dans Rosenmüller une foule d'autres explications de ce passage, plus ou moins forcées.

33. *mottes de terre*, morcelées par le fleuve et dont on fait le monument. Selon Umbreit, il s'agit des pierres que les Arabes jettent sur la tombe. Le premier sens est préférable. Saint Jérôme prend נחל dans le sens de נהלי ברי על Ps. 18, 5, et comprend par là le fleuve de l'enfer : *Dulcis fuit glareis Cocytii, le gravier du Cocytus lui est doux.* וְאַחֲרָיו *et après lui*; il s'agit encore ici du convoi funèbre, qui est nombreux. אדם כל *tout homme* pour רבים *plusieurs*, qui forment son convoi. La traduction anglaise porte : « The clods of the valley shall be sweet unto him, » *les mottes de terre de la vallée posent doucement sur lui* (le mort); on voit ici l'idée que celui qui est dans la tombe, en ressent le bon état; voy. Rosenmüller (*das alte und neue Morgenland*, tom. III, pag. 344). D'autres commentateurs entendent מִסְפָּר וְאַחֲרָיו de; ceux qui suivent l'exemple de l'impie, dont ils

25. Et tel meurt l'humeur chagrine, sans avoir goûté le bonheur.

26. Ensemble ils sont couchés dans la poussière, et les vers les couvrent.

27. Certes, je connais vos pensées et les plans que vous forgez contre moi,

28. Lorsque vous dites : Où est la maison du puissant, et où la tente qu'habitent les impies ?

29. N'avez-vous pas interrogé les voyageurs ? vous ne méconnaîtrez pas leurs preuves,

30. (Pour savoir) qu'au jour du malheur le méchant est épargné ; au jour de la vengeance les impies échappent.

31. Qui lui reproche en face sa conduite et qui le punit de ce qu'il a fait ?

32. Il est conduit au lieu sépulcral et repose sous son mausolée.

dé Dieu ; voy. Ps. 7, 7. יובלו *ils sont emportés*, synonymes à ינושו *ils sont emmenés*, épargnés.

31. מי יגיד *qui dira ?* Le méchant est si puissant, que personne n'ose lui reprocher sa conduite. והוא *et lui*, qui ne reconnaît de puissance que la sienne, ne trouve personne qui ose lui dire la vérité en face.

32. גדיש *tertre*, colline ; de גדש *amonceler* ; ישקוד *comme* ישקוב *il repose*. D'autres commentateurs conservent à שקד la signification de *veiller*, Jérémie, 1, 12 ; même après sa mort, sa mémoire se conserve au moyen d'un somptueux monument. Landau (*Rab. aram. deutschw.* tom. II, pag. 361) donne de ce passage une explication très-recherchée. J. Wolfsohn donne à ces dernières paroles un sens moins forcé : « On a soin de son monument funéraire. » Il dit en note : « Cérémonies funèbres qui, en Orient, sont très-

- 25 זֶה יָמֹת בְּגֶפֶשׁ מָרָה וְלֹא אָכַל בְּטוֹבָה :
- 26 יָחַד עַל־עֵפֶר יִשְׁכְּבוּ וְרִמָּה תִכְפֶּה עֲלֵיהֶם :
- 27 הֵן יִדְעוּ מִחֲשׁוֹבוֹתֵיכֶם וּמוֹמוֹת עָלַי וַחֲמֹסוֹי :
- 28 כִּי תֹאמְרוּ אֵיךְ בֵּית־נְדִיב וְאֵיךְ אֲדוֹלָה :
- מִשְׁכְּבוֹת רְשָׁעִים : 29 הֲלֹא שָׂאֲלֹתֶם עֹבְדֵי
- דָּרָךְ וְאַחֲרֵיהֶם לֹא תִנְכְּרוּ : 30 כִּי לַיּוֹם אִד
- יִחַשְׁדָּ רַע לַיּוֹם עֲבָרוֹת יִכְלוּ : 31 מִי־יִגִּיד עַל־
- פְּנֵי דַרְכּוֹ וְהוֹאֵ־עֲשֶׂה מִי יִשְׁלֹם־לוֹ :
- 32 וְהוֹאֵ לְקַבְרוֹת יוֹכֵל וְעַל־גְּרִישׁ יִשְׁקֹד :

25. זה ימנות בנפשו ולא אכל littéralement, et n'a pas mangé en bien, n'a pas joui du bonheur. L'expression אכל avec ב, se trouve encore deux fois Lévit. 22, 11, et Juges, 13, 16; le sens est : Il n'a pas eu sa part du bonheur dont jouissent tant d'impies.

26. יחד ensemble; ils sont couchés dans la poussière aussi bien celui qui souffert toute sa vie, que celui qui a été heureux. רמה ver, la putréfaction; voy. 5, 7.

27. מחשבותיבוא vos pensées; vous prétendez que je souffre à cause de mes péchés. ומומות ruses; les détours que vous prenez pour faire entendre cela. עלי תחמוסי sur moi vous exercez la violence, par ces pensées astucieuses (Kim'hi).

28. נדיב C'est là, dit-il, ce qu'ils pensent de moi. נדיב est toujours pris dans un sens favorable: un homme généreux, un grand prince (Kim'hi sur Isaïe, 13, 2). Le sens est : Où sont ces grands impies, toujours heureux, dont tu as parlé ?

29. עבדי דרך passant par le chemin; les voyageurs qui, seuls dans l'antiquité, pouvaient transmettre les nouvelles; voy. 1, 12. ואתותיהם pour leurs signes, leurs récits, les preuves qu'ils allèguent. ואתותיהם ne méconnaissez pas; Deuté. 32, 27.

30. כי que; voici ce qu'ils vous diront. ליום = ביום au jour. יחשד est épargné; voy. Isaïe, 14, 6. עברות explosion de la colère, surtout en parlant

c'est lui qu'il devrait punir, pour qu'il ressente (sa faute ;

20. Que ses (propres) yeux voient son malheur, et qu'il boive (le calice de) la colère du Tout-Puissant.

21. Car, que lui importe sa maison après lui, lorsque le nombre de ses mois est accompli ?

22. Quoi ! c'est à Dieu qu'on enseignera la sagesse, lui qui juge les (plus) élevés !

23. Tel meurt dans la plénitude de sa force, tout tranquille et paisible ;

24. Ses vases sont pleins de lait, et la moelle de ses os est coulante.

vés ? A cela, je réponds : Voyez ce qui se passe, *tel meurt*, etc., et ce qui suit dans les versets 23 à 26.

23. *celui-ci*, l'impie. *המו בעצם תמו* dans la force de son intégrité, de sa santé. *תמו שלם תמו* désigne la rapport parfait des différentes parties du corps, rapport harmonique dans lequel consiste la santé. *שלאנן* tranquille ; mot unique, ressemble à *שאנן* ci-dessus, 12, 5.

24. *ses vases* ; *עמיון* déposer. Raschi compare *עמיון* à *מעמיון* de la Mischnah (*Masseboth*, chap. 4, *Mischmah* 3), qui désigne le vase pour conserver les olives. Chaldéen *ביון* vase pour conserver le lait. D'autres commentateurs expliquent ce mot par un endroit où les troupeaux s'assemblent. Le Chaldéen dit *עמיון* côté. La Vulgate dit : *Viscera ejus plena sunt adipe, ses entrailles sont pleines de graisse*, comme s'il y avait *חלב* ; de même la version grecque. Cette dernière interprétation cadre bien avec ce qui suit. *ומח עצמותיו ישקה* et la moelle de ses os est humectée, autre indication du bien-être physique ; Prov. 3, 8.

אֲנִי וְשָׁלוֹם אֱלֹהֵי וַיֵּדַע : 20 יִרְאוּ עֵינַי כִּירוֹ
 וּמַחֲמַת שְׁדֵי יִשְׁתַּחֲוֶה : 21 כִּי מִהַחֲפָצָיו בְּבֵיתוֹ
 אֲחִירָיו וּמִסֵּפֶר חֲדָשָׁיו חָצָו : 22 הַלֵּילָל
 יִלְמַד־דָּעַת וְרוּחַ רָמִים יִשְׁפּוֹט :
 זֶה יָמוֹת בַּעֲצָם תָּמוּ כִּלְוֹ שְׁלֵאֲנָן וְשֵׁלִיו : 23
 עֲטִינָיו מִלֵּאֵיו חֲכָב וּמַחַ עֲצֵמוֹתָיו יִשְׁקָה : 24

20. *son malheur*. Ce mot ne se trouve qu'en cet endroit. ומחמת שדי et qu'il bût de la colère divine ; voy. 6, 4. חמה a le sens de *poison*, Deut. 32, 24 ; Ps. 58, 5 ; et quelques commentateurs ont voulu voir ici une allusion au supplice par le poison. Mais, observe avec raison Rosenmüller, ce supplice n'a jamais été en usage chez les Hébreux.

21. *sa chose, son objet*, comme Eccl. 3, 1. *מה חפצו que lui importe ?* חצו de חצץ = חצה *couper, partager* ; le nombre de ses mois est, accompli. Selon d'autres de חץ *flèche*, d'après l'usage de désigner le sort par ce moyen ; voy. Ézéch. 21, 26. On croyait dans l'antiquité que les morts conservaient le sentiment, au moins tant que le corps n'était pas entièrement détruit, et le Talmud dit : קשה רמה למת כמחצי בבשר חי *le ver fait mal au mort, comme la piqûre d'une aiguille dans la chair vive*. Mais ce n'est pas, comme le prétend J. Wolfsohn, cette croyance qui a fait bâtir des monuments funèbres et porté à l'invocation des morts.

22. *הלאל* Selon J. Wolfsohn le sens est : Est-ce que cela convient à Dieu, qui donne à l'homme la connaissance ? Ps. 94, 10. Selon d'autres, ces mots signifient : En prétendant que le bonheur suit la vertu et que le malheur est le châtiment du péché, vous semblez vouloir enseigner à Dieu ce qu'il doit faire, tandis qu'il agit d'après sa sagesse et non d'après celle des hommes. Cette explication nous paraît préférable. רמים *élevés*, les êtres célestes. Le *Biour* a une autre conjecture, que le texte comporte également : Mais, direz-vous, Job veut-il apprendre à Dieu ce qu'il a à faire, lui qui juge d'une manière éle-

14. Et puis, ils disent à Dieu : Éloigne-toi de nous ; nous ne nous soucions pas de la connaissance de tes voies.

15. Qu'est-ce que c'est que le Tout-Puissant pour que nous l'adorions ? A quoi nous sert de lui adresser des prières ?

16. Certes, leur bonheur n'est pas dans leur main — le conseil des impies est loin de moi.

17. Combien de temps — et la lampe des impies s'éteint, et la ruine fond sur eux ; il (Dieu) leur donne des douleurs en partage.

18. Ils deviennent comme la paille devant le vent, et comme le brin de paille qu'emporte le tourbillon.

19. Dieu réserve aux fils le châtement (du père) ;

ce que vous dites du châtement réservé aux impies. חבלים — חבלים signifie douleur, partage, et corde pour mesurer ; ces différents sens désignent le châtement dû aux impies.

18. יהוה suppl. כמה Ce verset est à la fois la réfutation de Tsophar et du Ps. 1, 4.

19. אלהו Dieu, réserve le châtement à ses enfants ; voy. 20, 10 ; mais cela justifie-t-il la justice de Dieu ? C'est l'impie lui-même qui devrait être puni. וכי כדה היא , שזה אשר הרשיע כל ימיו וחיה בהשקט , וימות בשלום ואזנו וענשו אלהים יצפן לבניו ? שבה הוא לארי לשלם לרשע בעצמו . להאבדו וידע כי הרשיע . « Est-ce que c'est l'attribut de Dieu de laisser sans châtement celui qui a péché toute sa vie et de faire porter à ses enfants la peine de ses fautes ? Il serait plus louable pour Dieu de punir le coupable, pour qu'il reconnût ses péchés (Raschi). » C'est dans ce sens que nous avons traduit ישלם.

- 14 וַיֹּאמְרוּ לֵאלֹהִים מִדָּרְכֵינוּ וְדַעַת דְּרֹכֶיךָ לֹא חָפְצֵנוּ :
- 15 מִדֶּשֶׁת־שָׂדֵי כִּי־נַעֲבֹדְנֶנּוּ וּמִדֶּשֶׁת־נֹעִיר כִּי נִפְגַּע־בָּנוּ :
- 16 הֲיֵן לֹא בָיִתָם טוֹבִים עֲצַת רָשָׁעִים רַחֲקָה מִנִּי :
- 17 כַּמָּה וְנִרְדָּשְׁעִים יִדְעָךָ וַיִּבְלֶה עָלֵינוּ אֲיָדָם חֲבָלִים יִחַלֵּק בְּאֶפְרוֹ : 18 יִהְיוּ כִּתְבוֹן רַפְנֵי רוּחַ וּכְמִין גְּנֻבְתֵּי סוּפָה : 19 אֵלֹהִים יִצְפֹּן לִבְנוֹתָ

14. וַיֹּאמְרוּ *c'est pourquoi ils disent*, et non comme le traduisent quelques-uns, *et pourtant ils disent*; le bien-être continue et les porte à s'élever contre Dieu; voy. Deuté. 32, 15. וְדַעַת דְּרֹכֶיךָ *et la connaissance de les voies*, celles par lesquelles Dieu veut conduire les hommes; comme Ps. 25, 4. לֹא חָפְצֵנוּ *nous ne voulons pas*. Avec ב le sens de חָפֵץ est *trouver du plaisir*; avec l'accusatif חָפֵץ désigne un simple vouloir.

15. נַעֲבֹדְנֶנּוּ — עֲבָד *servir*, désigne l'adoration; Exode, 4, 23; Jérémie, 2, 20. נֹעִיר *profiterons-nous*; de יַעַל — נִפְגַּע — *prier*. comparez ce v. avec le Coran xxv, 60.

16. הֲ הֵן Ce verset est difficile, à cause de la disparate qui existe entre ses deux parties. On peut traduire: Certes, leur bonheur n'est-il pas en leur pouvoir? et vous dites qu'ils n'en jouissent pas! Et pourtant, loin de moi la pensée de suivre leur exemple. J. Wolfsohn traduit: Certes, s'ils n'étaient pas maîtres de leur bonheur, leur pensée me serait incompréhensible; s'ils ne se croyaient indépendants de Dieu, on ne pourrait pas comprendre leur sécurité. רַחֲקָה à ici le sens qu'il a dans l'Éclési. 7, 23. Mais pour mettre ce verset en rapport avec ce qui suit, plusieurs commentateurs prennent la première partie comme une affirmation, et la seconde, comme une interruption qu'il s'adresse à lui-même. N'est-ce pas, ils sont maîtres de leur félicité! — Que leur pensée toutefois est loin de la mienne! — Selon Rosenmüller, c'est une ironie: Certes, les impies ne sont pas maîtres de leur félicité, et il prend aussi la seconde partie du verset comme une interruption que se fait Job à lui-même.

17. כַּמָּה *combien* de fois; sens: il n'arrive pas souvent de voir s'éteindre la lumière des impies, de voir leur bonheur cesser, contrairement à

7. Pourquoi les impies vivent-ils ? (pourquoi est-ce qu'ils vieillissent et augmentent de force ?

8. Leur postérité prospère devant eux, près d'eux, et leurs descendants (sont) sous leurs yeux.

9. Leurs maisons sont en paix, sans crainte, et la verge de Dieu n'est pas sur eux.

10. Leur bœuf s'accouple fructueusement, leur vache met bas sans perdre ses petits.

11. Ils laissent courir comme un troupeau leurs petits enfants, et leurs enfants sautent (autour d'eux).

12. Ils chantent au son du tambourin et de la harpe, et se réjouissent au son du chalumeau.

13. Ils passent leurs jours dans le bonheur, et en un moment ils descendent dans le schéol (tombeau).

elle enfante un mâle. וְלֹא תִשְׁכַּח *et n'avorte pas*; c'est la peinture de la richesse du nomade.

11. עוֹלֵי יָדָם *leurs petits*; le sens est : Ils sont sans inquiétude de leurs jeunes enfants ; ils les laissent courir comme un troupeau de brebis.

12. יִשְׂאוּ *suppl. בקול ils élèvent la voix*, ils chantent ; voy. Isaïe, 24, 14. Nouvelle preuve du contentement des impies ; s'ils étaient intérieurement tristes, ils ne seraient pas susceptibles de montrer de la joie. צוֹנֵב *chalumeau*. Ce mot est souvent rendu par *orgue* ; selon Umbreit, le vrai sens de צוֹנֵב est ici déterminé, parce qu'il s'agit du *son* (קוֹל), ce qui convient mieux à un instrument à vent. Cependant on dit en général *le son d'un instrument*.

13. יִבְרְאוּ *ils usent*, consomment ; de בְּרִיאָה — בְּטוֹב יְמֵיהֶם *ils jouissent de leur vie dans le bonheur*. וּבְרִיָּע *et dans un moment*. Ce mot exprime à la fois le repos et la promptitude. יִתְרוּ *descendre* ; le *Corem*, dérivant ce mot de חֲתָרָה, traduit : Seulement dans le dernier moment, la tombe les met dans l'anxiété. Luther traduit de même.

7	מִדַּוְעַ רְשָׁעִים יִחִיו עֲרִיקוֹ גַם־גִּבְרוֹ חַיִל :
8	וְרַעַם נִכְוֶן לִפְנֵיהֶם עִמָּם וְצִאֲצִאוֹתָם לְעֵינֵיהֶם :
9	בְּתֵיהֶם שָׁלוֹם מִפֶּחַד וְלֹא שִׁבֵט אֱלֹהֵי עֲלֵיהֶם :
10	שׁוֹרוֹ עֵבֶר וְלֹא יִגְעַל הַפֶּלֶט פָּרְחוֹ וְלֹא תִשְׁכַּל :
11	יִשְׁלַחֵוּ בְצֵאֵן עֲוֹלֵיהֶם וְיִלְדִיָּהֶם יִרְקִדוּן :
12	יִשְׁאֲרוּ בְּתֶף וּבְכֹנֶד וְיִשְׁמַחוּ לְקוֹל עֹגֵב :
13	יִבְלוּ בַטֶּנֶב יְמֵיהֶם וּבְרִגְעַ שְׂאֵוֹל יִחַתּוּ :

7. *pourquoi les impies vivent-ils, etc. ?* voy. Jérém. 12, 1. Le précédent orateur a montré la triste disposition d'esprit des méchants ; il croit par là avoir réfuté les plaintes de Job sur le bien-être des méchants. Celui-ci cherche à prouver le contraire. Si l'impie était toujours intérieurement troublé, comment se fait-il qu'il parvient à une heureuse vieillesse. *חַיִל* vivre, comprend l'idée d'une vie prolongée et heureuse ; *גַּם* indique la gradation. *עֲרִיקוֹ גַם גִּבְרוֹ חַיִל* plus ils vieillissent, plus ils acquièrent de force.

8. *bien établi*, prospérant. *לִפְנֵיהֶם עִמָּם* devant eux, avec eux, leurs enfants les entourent ; lui, Job, n'a plus ce bonheur ; son bonheur passé augmente son malheur actuel. *לְעֵינֵיהֶם* sous leurs yeux, le bonheur des parents est d'autant plus grand, quand leurs enfants, également heureux, restent avec eux.

9. *paix*, substantif pour l'adjectif, comme 3, 4, allusion à 15, 21. *שִׁבֵט* la verge, la calamité ; voy. Ps. 73, 5.

10. *son bœuf*. Nous avons rendu ce verset par le pluriel. *עֵבֶר* féconde. Une femme enceinte s'appelle *מַעֲבֵרָה* ; la même expression est employée pour désigner la grossesse de la femelle en général. *וְלֹא יִגְעַל* Le sens de *גְעַל* est rejeter ; *nec proficit*, scilicet semen temere et extra matricem vacat, ita ut ex eo non fiat grvida. *מִלֵּט* = *mettre bas* ; *הַפֶּלֶט* והמליטה זכר, littéralement, laisser échapper facilement ; voy. Isaïe, 66, 7.

XXI.

Sommaire. — Job prie ses amis de l'écouter avant de se moquer de lui (1 à 3). — Ce n'est pas des hommes, mais de sa destinée qu'il se plaint, et dont la seule idée le jette dans la stupéfaction (4 à 6). — Pourquoi les impies sont-ils heureux (7 à 13) ? — Peinture du bonheur des impies. Ils rejettent pourtant Dieu (14 à 16). — Il arrive quelquefois que leur chute est soudaine (17 et 18). — Pourquoi les enfants seraient-ils punis pour les crimes de leur père (19 à 21) ? — C'est une témérité de ses amis de vouloir diriger le maître de l'univers; l'un meurt après avoir joui du bonheur, l'autre ne l'a jamais connu (22 à 26). — L'impie n'est pas atteint par le malheur, et l'honneur qu'on lui accorde encore après sa mort engage les méchants à l'imiter (27 à 33). — Inanité des paroles de ses amis (34).

Le sens général de ce chapitre est que la félicité dans cette vie n'est pas un argument en faveur de la piété et de la probité de celui qui en jouit, pas plus que le malheur ne prouve l'impiété. Il n'y a donc aucune consistance dans les discours de ses amis.

1. Iyob repartit, et dit :
2. Écoutez bien mes paroles, et que ce soient là vos consolations.
3. Supportez-moi, pour que je parle, et après que j'aurai parlé, tu peux railler.
4. Est-ce que je me plains de l'homme ? Et si. . . . Pourquoi ne serais-je pas impatient ?
5. Tournez-vous vers moi et soyez stupéfaits, et mettez la main sur la bouche.
6. Et lorsque j'y pense, je suis transi de frayeur et ma chair est saisie de tremblement.

6. *ואם זכרתי et si je pense ; il tremble à la pensée seule de ce qu'il va dire. אחד בשרי פליצות comme אחד פליצות ma chair (mon corp) est saisi de tremblement.*

כא

: וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר 1
 : שְׁמַעֵנִי שְׁמוֹעַ מִלְּתִי וְרַחֵם-נָא אֶת-תְּנוּחֹתַיִכֶם 2
 : שְׂאוּנִי וְאַנְכֵי אֲדָבָר וְאַחַר דְּבַרֵי תִלְעִיג 3
 : הֲאֵנִי לְאָדָם שִׂוְיָ וְאִם-מְלוּעַ לְאַרְתִּיקֶזֶר רוּחַ 4
 : פְּנֵה-אֵלַי וְהִשְׁמֹעַ וְשִׁימוּ יָד עַל-פִּי 5
 : וְאִם-זָכַרְתִּי וְנִבְחַלְתִּי וְאַחַז בְּשָׂרֵי פְלִצוֹת 6

Ca. XX. 2. זאת *cela*, c'est-à-dire, de m'écouter ; il préfère le silence de ses amis à leurs consolations. Il s'adresse non-seulement au dernier orateur, mais à tous ; il cherche d'abord à se concilier ses auditeurs, et les réfute ensuite. תְּנוּחֹתַיִכֶם *vos consolations*, comme ci-dessus, 15, 11 ; donnez-moi de véritables consolations, et non des paroles qui ne servent qu'à m'exaspérer.

3. שְׂאוּנִי *portez-moi*. Chaldéen, סְבוּרוּ יָרֵי *supportez-moi* ; ayez de l'indulgence. תִּלְעִיג au singulier, *moque-toi*, s'adressant au dernier orateur, ou quand j'aurai exposé mes raisons, que quelqu'un de vous reprenne alors, s'il veut, ses discours insultants.

4. שִׂוְיָ — הֲאֵנִי *est-ce que moi..... ma plainte ?* forme semblable à celle employée Ps. 109, 4, אֲנִי תַפְלָה — *ibid.* 120, 7, אֲנִי שְׁלוֹם. — אִם מְדוּעַ *est-ce que je me plains de l'homme ? ne s'agit-il pas plutôt de Dieu ?* Cette réunion de deux particules interrogatives renforce l'interrogation : s'il s'agissait de l'homme, pourquoi ne perdrais-je pas patience ? J. Wolfsohn rend ainsi ce verset : « Ma plainte n'a-t-elle pas pour objet l'humanité (לְאָדָם) ? est-ce qu'un *pourquoi* (מְדוּעַ) ne m'impatiserait pas ? » Job cherche par là à justifier ses plaintes, qui ne paraissent pas fondées à ses adversaires, et qui leur paraissent même exagérées. Nous ne rapportons cette interprétation que pour son originalité, et sans l'adopter. ●

5. חִשְׁמוּ *Hophal*, de שָׁמַם *être stupéfait* ; selon d'autres, c'est le Hiphil ; חִשְׁמוּ est pour הִשְׁמוּ *et mettez la main sur la bouche* ; vous vous tairez, quand vous m'aurez écouté attentivement.

Dieu enverra sur lui l'ardeur de sa colère et fera pleuvoir (sur lui) ses traits.

24. Il fuira l'armure de fer, l'arc d'airain l'achèvera.

25. Il a retiré (le trait) qui a transpercé son corps, le glaive étincelant, de ses entrailles; les terreurs l'assiégeront.

26. Toutes sortes de malheurs seront réservés à ses trésors; un feu non soufflé le dévorera, et rasera ce qui est resté dans sa tent

27. Les cieux révéleront son crime, et la terre s'élèvera contre lui.

28. Le revenu de sa maison s'en ira; (ses richesses) s'écouleront au jour de sa colère.

29. Voilà le partage que Dieu réserve à l'impie, tel est l'héritage que Dieu lui destine. ●

de sa grandeur. Les derniers versets de ce chapitre sont admirables. La crainte et l'anxiété qui tourmentent l'impie sont très-énergiquement exprimées. Les angoisses qui ne le quittent pas sont là devant nos yeux. Nous ne voyons pas seulement ses douleurs: nous assistons, pour ainsi dire, à la décomposition des traits de son visage; chaque morceau qu'il mange devient un poison pour lui. Au dehors, la nature entière s'assombrit devant lui, et les éléments lui font la guerre.

En vain Job a-t-il, dans son dernier discours, imploré la pitié de ses amis, en leur apprenant ce que ses douleurs ont de surnaturel. Ils restent sourds à sa prière, et au lieu de parler de ce qui fait l'objet des plaintes de Job, ils cherchent à l'effrayer et à l'humilier davantage. De là cette peinture sombre qui ne donne aucune nouvelle raison.

עֲלִימוּ בְּלַחֲמוֹ : 24 יִבְרַח מִנִּשְׁקַב בְּרִזְלֵהוּ תַחֲלִפְרוּ
 קִשְׁתָּהּ נְחֹשֶׁת : 25 שְׁלֵף וַיִּצַּח מִגִּידָהּ וּבְרַח
 מִמִּדְרֹתָיו יִהְיֶה עָלָיו אַמִּים : 26 כָּל־חֲשׂוֹן
 טָמוּן לְעִפְוֹנָיו הִתְאַכְלְרוּ אֵשׁ לֹא־נִפַח יָרַע שָׂרִיד
 בְּאֵהָלוֹ : 27 יִגְלוּ שָׁמַיִם עִוְנוֹ וְאָרֶץ מִתְקוֹמָמָה
 לוֹ : 28 יִגַּל יָבֹל בֵּיהֶוּ נִגְרוֹת בְּיוֹם אָפוֹ :
 29 זֶה הַחֵדָּאֵרִם רִשְׁעֵי מַאֲלָחִים וְנַחֲלַת אִמְרוֹ מֵאֵל :

24. יברח comme s'il y avait אב avant ce mot : lorsqu'il suit un danger, il tombe dans l'autre ; il tombe de Charybde en Scylla. תחלפרו — תחלף percer ; comme Juges, 5, 26.

25. שלף il retire la flèche qui lui a transpercé le corps. גידה=מגוה le corps. מרדה) et l'éclair, le fer brillant qui a pénétré dans son fiel (מרדה). Selon plusieurs commentateurs, ce verbe, quoiqu'au singulier, a pour sujet אַמִּים des terreurs se répandent sur lui. On peut aussi rapporter à יהלך ; alors pour אַמִּים il faut sous-entendre un verbe.

26. כל חשן toute obscurité ; les plus profondes ténèbres, le plus grand malheur est réservé à ce qu'il a mis à part לעפוניו. Ici il y a paronomasie par le sens. Umbreit traduit : Tout le malheur qui lui arrive est caché, à son origine, dans ses trésors. לא נפח non soufflé par l'homme, comme feu de Dieu, 1, 16. Chaldéen : נור דגהנום le feu de la géhenne. אש a le verbe au féminin et l'adjectif au masculin, ce qui a souvent lieu dans les substantifs du genre commun. ירע de רעה paître, il enlèvera.

27. וְאָרֶץ שָׁמַיִם le ciel et la terre ; toute la nature se déclare contre lui.

28. יגל de גלה émigrer, comme I Sam. 4, 21, 22. שמים le ciel. Chaldéen, אנגלי מרומא les anges du ciel. יבול ביתו le revenu de sa maison, tous les siens. נגרות coulent, féminin pluriel avec le collectif יבול ; voy. d'autres explications dans Rosenmüller.

29. אִמְרוֹ sa sentence, ce que Dieu a décrété sur lui. Blumenfeld compare ce mot à יתאמרו Ps. 94, 4, et il traduit ונחלת אמרו l'héritage

18. Il rendra ses rapines, il ne les retiendra pas ;
comme sa richesse (lui est venue, ainsi) sa réparation ;
il ne se réjouira pas,

19. Parce qu'il a foulé, abandonné les pauvres ; il
s'est emparé d'une maison, il ne la conservera pas.

20. Il n'a pas éprouvé de sécurité intérieure ; il ne
préservera pas l'objet de sa convoitise.

21. Rien n'a échappé à son avidité, c'est pourquoi son
bien ne durera pas.

22. Quand sa mesure sera comble, il sera dans
l'anxiété ; toutes les atteintes de la misère l'accable-
ront.

23. Il est sur le point d'assouvir sa voracité ; quand

duit היספקון ; ici il traduit : תתמלי מאתירי quand sa mesure sera
comble. יצר לך il est à l'étroit, il sera inquiet. יד עמל la main du mi-
sérable, qu'il a rendu tel par son injustice. Blumenfeld prend יד dans le
sens de côté ; de toute part le malheur l'accable ; le premier sens nous paraît
préférable. J. Wolfsohn observe que c'est comme s'il y avait עמל כל יד .

23. כִּאֲשֶׁר יִדְּוָה ce sera ; selon plusieurs commentateurs, pour כאשר יִדְּוָה quand
il sera, et le sujet de וימטר il fera pleuvoir, est Dieu ; למלא במנו pour
remplir son ventre, expression triviale dans nos langues modernes, mais
poétique en hébreu ; voy. Ps. 17, 14. עלימו troisième personne du singulier ;
מו désigne le pluriel et le singulier ; מ indiquant le pluriel, et le ן le sin-
gulier (Kim'hi). Il y a ici une paronomasie entre עלימו et בלחמו, mot dé-
rivé de לחם nourriture, pendant son repas. Gésenius traduit (*Dictionnaire
hébreu*), il fera pleuvoir sur eux ce qu'ils doivent manger, savoir : du feu et
du soufre ; d'autres comparent ce mot à לחמי רשף Deuté. 32, 24. C'est dans
ce sens que nous avons traduit.

18	מְשִׁיב יָגַע וְלֹא יִבְלַע כְּחֵיל רַמּוֹתָיו וְלֹא יַעֲלֶם
19	כִּי־רִצֵּץ עֵוֶב דְּלִים בֵּית גִּזְלֹ וְלֹא יִבְנֶהוּ
20	כִּי וְלֹא־יָדַע שְׂרֹו בְּבִטְנוֹ בְּחַמּוֹדוֹ לֹא יִמְלֹט
21	אִין־שָׂרִיד לְאֹכְלוֹ עַל־כֵּן לֹא־יִחַל טוֹבוֹ
22	בְּמַלְאֹת סַפְקוֹ יֵצֵר לוֹ כְּלִי־ד עֵמֶל תְּבַאֲנוּ
23	יְהִי וְלִמְלֹא בְטֵנוֹ יִשְׁלַח־בּוֹ חֲרוֹן אַפּוֹ וַיִּמְטֵר

de miel. • חמאה rendu par *beurre*, dans la traduction anglaise (*butter*) et dans celle de Luther, désigne proprement du lait épais et gras ; c'est pourquoi nous l'avons rendu ici par *crème*, comme Deuté. 32, 14, et non comme nous l'avons traduit Exode, 3, 8. L'auteur des notes sur Job dans la Bible de Vence dit la même chose sur חמאה, sans indication de source. Nous n'avons, dans le cours de notre publication, pas cru devoir imiter sa prudente discrétion.

18. יָגַע *le labour*, richesse acquise par le travail d'un autre ; ordinairement il y a יָגַיע ; Ps. 128, 2. כְּחֵיל רַמּוֹתָיו littéralement, *comme la richesse son échange*. Schultens prend ces mots comme un proverbe : Comme sa fortune (lui est venue), ainsi la réparation (qu'il est obligé de faire) ; plus il a, plus il doit rendre. יַעֲלֶם - עלם, עלץ, עלץ signifient tous les trois *se réjouir*.

19. יִבְנֶהוּ *il a délaissé*, n'a pas secouru. וְלֹא יִבְנֶהוּ *il ne la bâtit pas*, ne la conservera pas.

20. שְׂרֹו = שְׁלוֹו *repos* ; par בְּבִטְנוֹ *son ventre*, on entend le siège de la concupiscence. Après avoir dépeint un homme sans foi et qui n'a pas le sentiment du juste, un homme vicieux, qui ne respecte le bien de personne, le poëte dépeint l'état intérieur d'un tel homme. בְּחַמּוֹדוֹ *par ce qu'il désire* ; ce qu'il a tant recherché ne lui servira de rien ; voy. Isaïe, 44, 9.

21. אִין־שָׂרִיד *il n'y a pas de reste*, rien n'a échappé à sa voracité (לְאֹכְלוֹ) ; עַל־כֵּן *c'est pourquoi son bien ne durera pas*, ne prospérera pas. La crainte du malheur est si grande, qu'il ne jouit pas du bien mal acquis.

22. סַפְקוֹ *ce qui lui suffit*. Nomb. 11, 22, וּמִצָּא לָהֶם le Chaldéen tra-

10. Ses enfants, — les appauvris les accableront, et ses mains répareront son iniquité.

11. Ses membres sont pleins de la vigueur de sa jeunesse ; avec lui elle dormira dans la poussière.

12. Si le mal a été doux à sa bouche, s'il l'a dissimulé sous sa langue,

13. S'il l'a conservé pour ne pas l'abandonner, et le retenant au fond de son palais,

14. Sa nourriture s'altère dans ses entrailles, un venin d'aspic est dans son intérieur.

15. Il a dévoré la richesse, il la vomira ; Dieu l'expulsera de son corps.

16. Il a sucé le venin de l'aspic ; la langue de la vipère le tuera.

17. Il ne se délectera pas (à la vue) des ruisseaux, des torrents, des fleuves de miel et de crème.

17. ריא — ראה avec ב voir quelque chose avec plaisir, se délecter ; Ps. 54, 9. בפלגות les torrents sont, dans l'Orient, l'image de la plus agréable jouissance ; נהר נחלי דבש והמאה des torrents, des fleuves de miel et de crème ; image hyperbolique de la plus grande abondance ; voy. Exode, 13, 5 ; 33, 3.

« Dans nos contrées, dit Rosenmüller (*Das alte und neue Morgenland*, tom. III, pag. 343), nous ne saurions nous faire une idée d'un torrent de beurre ; mais dans le climat brûlant de l'Orient, le beurre n'a pas la consistance que nous lui connaissons. Ainsi, de même qu'on peut comparer à un fleuve le miel versé dans un vase destiné à le contenir, de même le beurre en Orient est liquide. Dans la Barbarie, dit Shaw (pag. 169), on verse le beurre, après l'avoir fait bouillir dans du sel, dans des cruches, pour le conserver. On peut donc dire des fleuves de beurre, aussi bien que des fleuves

:	בְּנָיו יִרְצוּ דְלִים וַיְדִיּוּ הַשִּׁבְנָה אוֹנוֹ	10
:	עֲצָמוֹתָיו מִלֵּאֵי עֲלוֹמוֹ וְעַמּוֹ עַל־עַפְר הַשִּׁכְב	11
:	אִם־תִּמְתִּיק בְּפִיו רָעָה יִכְחִידְנָה תַּחַת לְשׁוֹנוֹ	12
:	יִחַמֵּל עָלֶיהָ וְלֹא יַעֲזֹבֶנָּה וַיִּמְנַעֶנָּה בְּתוֹךְ חִבּוֹ	13
:	לְחִמוֹ בְּמַעֲוֵי טְרִפּוֹ מְרוֹרֵת פְּתָנִים בְּקִרְבּוֹ	14
:	חֵיל בָּלַע וַיִּקְאֲנוּ מִבִּטְנוֹ יִדְשְׁנוּ אֵל	15
:	רֵאשֵׁי־פְתָנִים יִנְקוּ תַּחְרִיגָהּ לְשׁוֹן אִפְעָה	16
:	אֲלֵי־רֵא בַפְּלִגּוֹת נְהַרֵּי נְחָלֵי דְבַשׁ חֲמָאָה	17

10. *10.* Selon plusieurs commentateurs, de רצה *satisfaire* ; ils sont obligés de contenter ceux que leur père a appauvris. Mais le sens adopté par plusieurs commentateurs de רצץ *briser*, nous paraît plus en rapport avec l'ensemble du passage : quant à tes enfants, les pauvres *les opprimeront*, comme ci-dessous, verset 19. וַיְדִיּוּ *et ses mains*, pour יְדֵיהֶם *leurs mains*, ou bien, *ses mains*, par celles de ses enfants. רשֵׁבנָה de שׁוּב *réparer*. אוֹן = און — *injustice*.

11. *11.* עלוֹמוֹ *sa jeunesse*, ses membres encore pleins de la vigueur de sa jeunesse. רשֵׁכב au féminin singulier, avec עוֹלָמִים masculin pluriel, comme ci-dessus, 14, 19.

12. *12.* אם Ce verset et le suivant ont pour apodose le verset 14. יִכְחִידְנָה *il le cache*, le dissimule.

13. *13.* יִחַמֵּל *il épargne*, garde soigneusement.

14. *14.* מְרוֹרֵת *venin* ; Deuté. 32, 32. פְּתָנִים *vépères* ; *ibid.* verset 33. מְרוֹרֵת — מְרוֹרָה au propre, opposé à תִּמְתִּיק verset 12, ce qui est *amer*, pour l'hébreu, est identique avec *le venin* ; les anciens pensaient aussi que le venin a son siège dans le fiel. Pline, *Hist. Nat.* 11, 37.

15. *15.* הֵיל *richesse* enlevée aux autres. יִרְשֵׁנוּ — יורישנו *déposséder et hériter* ; construit avec כּ, ce verbe signifie *chasser* (Kim'hi).

16. *16.* רֵאשֵׁי *voy. Deuté. 29, 18 ; 32, 33.* לְשׁוֹן אִפְעָה *la langue de l'aspic* ; *voy. Ps. 140, 4.*

3. Entendrai-je la correction outrageante? le souffle de mon intelligence inspirera ma réplique.

4. Sais-tu cela, que de toute antiquité, depuis que l'homme a été mis sur la terre,

5. Le triomphe des impies est récent, et la joie des hypocrites ne dure qu'un moment!

6. Si son orgueil s'élève jusqu'au ciel, et que sa tête touche aux nues,

7. Comme la sécrétion de son corps, il disparaîtra pour toujours; ceux qui l'avaient vu, diront : Où est-il?

8. Comme un songe il s'envolera, et on ne le trouvera plus; il est dissipé comme une vision nocturne.

9. L'œil qui le voyait ne l'apercevra plus, et le lieu où il était ne le contemple plus.

6. שוּאוֹ *son élévation*, son orgueil; שֵׁנָא = שׁוּא Ps. 89, 2; abréviation de נְשִׂיאָה. Ce mot ne se trouve qu'en cet endroit. וְרַגְלָאוֹ *et son faitte*, se rapporte au bonheur.

7. כַּגִּלְגָּלִי Selon plusieurs commentateurs, notamment Kim'hi et Aben-Esra, signifie *comme son fumier*, comme גִּלְגָּל I Rois, 14, 10. Cette image est à la vérité peu en rapport avec le style de ce livre; mais elle désigne le dégoût qu'on éprouve à la vue de l'impie. D'autres commentateurs le traduisent par, *lorsqu'il se tourne*, en un moment.

8. נִדְדָה *il est mis en fuite*; de נִדְדָה.

9. שׁוֹפֵרוֹ — שׁוֹרֵף *voir clairement*; ce mot ne se retrouve plus qu'une fois, plus loin, 28, 7. מִקוֹמוֹ *son endroit*, ne le contemple plus. מִקוֹמָה qui est du masculin, est construit ici avec le féminin; voy. Gen. 18, 24, où, à la vérité, l'écrivain peut avoir pensé à עֵינָי.

- 3 מוסר כלמתי אשמע ורוח מבינתי וענני
 4 הוצאת ידעת מביעד מני שים אדם עלי ארץ
 5 כי רנת רשעים מקרוב ושמחת חנף עדידתע
 6 אסדי עליה לשמים שאני וראשו לעב יגיע
 7 כגללו לנצח יאבד ראיו ואמרו איני
 8 פחלום יעוף וללא ימצאהו וידר שחזיון למה
 9 עין שזפתו וללא הוסיף ולא עוד השודנו מקומי

point de les menacer. Quelques commentateurs prennent ce mot pour לא כן pas ainsi, je pourrais être excité par tes paroles dures, et répondre sur le même ton, mais non, la réflexion présidera à ma réponse. Le premier sens est plus probable d'après ce qui suit. Gésenius traduit, à cause de l'emportement en moi. שעיפי pensées; voy. 4, 13. חוש — hâter désigne aussi un mouvement intérieur et violent; voy. 4, 13, חוש signifie aussi *sentiment*. Dans la Mischna הוששין avoir souci de quelqu'un. וישבוני me ramènent dans l'arène, ou, comme dit Raschi, me suggèrent une réponse.

3. מוסר כלמתי אשמע *entendrai-je de toi la correction de mon ignorance? tu me rends confus par tes paroles.* ורוח מבינתי *et le souffle de mon intelligence m'inspirera.* Le כ' avant בינתי désigne un génitif, pour רוח בינתי; voy. une construction analogue, Nah. 2, 10. Kim'hi dit: L'esprit que me donne mon intelligence me forcera à te répondre; mon esprit offensé m'inspirera la réponse.

4. הוצאת ידעת *pour* וידעת זאת *sais-tu cela?* ce qui est dit au verset 5. מני עד il en était ainsi *depuis l'éternité.* שים infinitif pris impersonnellement, *a été placé.*

5. מקרב *de près*, depuis peu de temps. עדי רגע *à un moment*, est momentané. Cette expression indique le commencement, la précédente indique la fin. L'un et l'autre sont nouveaux; l'Oriental n'estime que ce qui est ancien. Deuté. 32, 17, on dit qu'elles sont neuves et venues de près, חדשים מקרוב באו. Jérémie, 23, 23, fait dire à Dieu: *no suis-je qu'un Dieu de près, et non un Dieu de loin?*

voient, et non un autre ; mes reins se dessèchent dans mon sein.

28. Que si vous dites : Pourquoi le poursuivons-nous [puisque le fond de la plainte est en moi] ?

29. Craignez pour vous le glaive, car la colère (mérite) le châtiment par le glaive, afin que vous reconnaissiez le jugement.

XX.

Sommaire. — Tsophar, blessé par la réponse de Job, ne peut se taire plus longtemps (1 à 3) ; il lui demande donc s'il ne sait pas que le triomphe des impies est de courte durée (4 et 5). — L'impie, à quelque haut degré qu'il soit parvenu, passe comme un songe (6 à 11). — Ce qui lui a paru si doux, il le rend comme du poison (12 à 18). — L'impie qui, pour satisfaire ses passions, a été jusqu'à opprimer le pauvre, sera accablé d'une pluie de feu et de soufre (19 à 23). — Description de son châtiment (24 à 29).

1. Tsophar de Naamah reprit, et dit :

2. C'est pourquoi mes pensées me font revenir, et c'est par ce que j'éprouve en moi.

Job fait à l'assistance divine pour établir son innocence, celui-ci cherche à démontrer à ses amis qu'ils ont tort d'attribuer son malheur à ses péchés ; car puisqu'ils conviennent que s'il a péché ce n'a été qu'en secret, son péché n'a donc pas été un scandale pour la vertu et la crainte de Dieu, et ne mérite pas un châtiment si rigoureux. En soutenant le contraire, ils font tort à la Divinité. Il essaie ensuite d'exciter leur compassion, et, comme tous les malheureux, il invoque le jugement de la postérité ; puis se tourne avec menace contre ses amis, qui le méconnaissent : « Il y a un juge, dit-il, qui reconnaîtra mon innocence. »

Il y a, dans ce chapitre, comme en général dans tout ce livre, des expressions qu'on ne trouve dans aucun autre endroit de la Bible, et dont plusieurs seront toujours livrées aux suppositions des commentateurs.

CH. XX. 2. *וְעַתָּה* c'est pourquoi, puisque tu méconnaiss ainsi tes amis au

כָּרוּ כְּלִיזְמִי בַחֲקֵי : 28 כִּי תֹאמְרוּ מִדִּבְרֵי־רָדָף לִי
 וְשִׁשׁ דָּבָר נִמְצְאָדְבִי : 29 נִגְדוּ לָכֶם וּמִפְּנֵי
 חֶרֶב כִּי־חָמְרוּ עֲוֹנוֹת חֶרֶב לִמְעַן תִּדְעוּן שְׁדֵינִי :

ב

1 וַיַּעַן צוֹפָר הַצִּעְמָהָי וַיֹּאמֶר :
 2 לֵכוּ שְׁעָפֵי יְשִׁיבוּנִי וּבְעֵבֹר חוֹשֵׁי בַי :

28. *que poursuivons-nous à cause de lui ? pourquoi le poursuivons-nous ?* מִדָּה=מִדָּה Judges, 15, 11, et נִרְדָּף pour נִרְדָּף ; quand je verrai Dieu face à face et quand il sera mon défenseur, vous direz, pourquoi l'avons-nous poursuivi à cause de lui (לִי), à cause de Dieu. D'après cette explication, on ne comprendrait pas pourquoi רָדָף ordinairement suivi de l'accusatif a ici le datif. *בי* נִמְצְאָדְבִי *quand la racine de la chose se trouve en moi*, quand mon innocence sera reconnue. Plusieurs commentateurs proposent de lire *בי* en lui, correction inutile dans le sens que nous adoptons, et d'après lequel Job reprend la parole dans le second hémistiche.

29. *le glaive*, le châtimeut divin. *חַמָּה* la colère, est châtiée par le glaive. עוֹן signifie châtimeut, Gen. 4, 13. *עוֹנוֹת חֶרֶב* littéralement, *les crimes du glaive*; un crime grave qui est suivi du châtimeut. Il entend par là les discours de ses adversaires. *לִמְעַן תִּדְעוּן שְׁדֵינִי* afin que vous sachiez qu'il y a un jugement. C'est ainsi que traduisent la plupart des traducteurs, ou *אֲשֶׁר דִּין* qui juge; ou, d'après le Keri, *אֲשֶׁר דִּין* qui juge; le *ש* pour *אֲשֶׁר* est fréquent dans la Bible; Gen. 6, 3; 49, 10 Judges, 5, 7, et *passim*; שְׁדֵינִי forme avec *תִּדְעוּן* une paronomasie. Ewald prenant שְׁדֵינִי pour le pluriel de שָׂדֵי, mot fréquent dans ce livre, et pluriel comme אֱלֹהִים. traduit: *afin que vous reconnaissez le Tout-Puissant*. Le sens est: En attendant que mon innocence soit reconnue, prenez garde que le châtimeut de vos discours hostiles ne vous arrive, pour vous apprendre, si non moi, au moins en vous, qu'il y a un juge juste; voy. Ps. 58, 12: *כִּי יֵשׁ אֱלֹהִים שְׂפָטִים*: *car il y a un Dieu juge sur la terre*. Dieu veut en effet, 42, 8, punir les amis de Job, et ce n'est qu'à la sollicitation de celui-ci qu'il leur pardonne.

Au discours de Bildad, qui voit une témérité désespérée dans l'appel que

25. Mais moi, je sais que mon rédempteur est vivant, et restera le dernier sur la terre.

26. Et après que ma peau aura été détruite, ceci délivré de la chair, je verrai Dieu,

27. Je le verrai (favorable) à moi; mes yeux (le)

tout cela m'est arrivé. Cette opinion s'est développée depuis saint Jérôme dans l'Église latine. Luther traduit dans le même sens. Ce qui ressort de toute évidence par plusieurs passages de ce livre, c'est que, selon Job, tout finit avec ce monde, après lequel il y a le *schol* (14, 7, 13; 16, 21); les commentateurs juifs, et même Tertullien, qui avait intérêt dans sa polémique à prouver la résurrection, ne la voient pas ici; consultez sur ce passage L. Hirzel.

26. *אחרי עורי* et après ma peau, quand je ne serai plus. *עורי* ma peau, désigne ici le corps. *בְּכַפּוֹ* au pluriel, pour le mode impersonnel, ou bien ce pluriel se rapporte aux souffrances. *בָּקָה* signifie ici *consumer*; *זאת* (זאת) aura lieu quand mon corps sera *consumé*; *וכבשרי* et privé de ma chair, parallèle à *אחרי עורי*. — *אחרי אהוה אלהי* je verrai Dieu. Selon quelques commentateurs, c'est un vœu: Pourquoi ne verrais-je Dieu qu'après ma mort? Je voudrais avoir cette joie pendant ma vie. Le sens est: Après que ma peau sera détruite, quand je serai délivré de ma dépouille mortelle, je verrai Dieu. Cette pensée est justifiée 42, 5. Si l'on demande comment un mortel, dans quelque état qu'il soit, peut-il voir Dieu (Exode, 33, 20)? Nous répondrons, que c'est ici une exaltation poétique, dont le sens est: Mon innocence sera reconnue.

27. *אשר* relatif qui, se rapporte à Dieu: Je l'ai vu en moi, par mes souffrances. *אך* je (le) verrai pour moi, pour mon bonheur. *ולא זר* et non pas un étranger, tandis que s'il arrive un vengeur après sa mort, ce n'est pas lui qui le voit. Selon quelques commentateurs *ולא זר* est à l'accusatif: je verrai Dieu, mais non comme un étranger, comme mon ennemi; cette interprétation est forcée, car *זר* n'est pas synonyme à *אויב*; voy. 27, 2. *כרני כליתי* mes reins disparaissent; l'expression de *כלני* forme avec *כליתי* une paronomasie; le sens de ces mots est: Je suis complètement anéanti par la douleur.

וַיִּגְּזַן יְדַעְתִּי גְּזַלִּי חַי וְאַחֲרָיון עַל-עֶפְרַיִם יָקוּם :	25
וְאַחֲרַי עֹדֵי נִקְפְּרֵנָּהּ וּמִבְּשָׂרֵי אֲיָחֻזָּה אֱלֹהִים :	26
אֲשֶׁר אֲנִי אֲיָחֻזֶה־לִּי וְעֵינַי רָאִוּ וּלְאֲחֵרֹן	27

gravées sur la pierre, pour résister davantage aux ravages du temps ; voy. Rosenmüller, *Das alte und neue Morgenland*, tom. III, pag. 339 à 349.

25. *גזלי* mon rédempteur. Avec ce verset commence un des passages les plus difficiles de ce livre. Selon plusieurs commentateurs *גזלי* signifie celui qui dans la postérité me lira, me vengera et me déclarera innocent, et par *ואחריון* on entend la génération, qui, dans un temps éloigné, me rendra la justice que me refusent mes contemporains. *על עפר יקום* qui s'élèvera sur la poussière, c'est-à-dire, sur la terre. Ceux qui entendent par *גזלי* Dieu, traduisent le second hémistiche par, *il restera le dernier sur cette poussière*, la terre. Le Chaldéen paraphrase ainsi : *ומן בחר כדין פורקניה על עפרא יקום* : *le rédempteur s'élèvera sur la terre* ; mais Rabbag dit simplement *le dernier* ; Dieu qui, étant le premier, restera le dernier sur la terre. Plusieurs, notamment des traducteurs chrétiens, ont vu ici la résurrection du corps. Ainsi saint Jérôme dit : *et in novissimo die de terra surrecturus sum* ; mais cette interprétation est aussi contraire au texte qu'à l'esprit général du livre. Le verbe *גזל* signifie *délivrer* ; à cette idée se rattache celle de *revendiquer*. Celui qui délivre quelqu'un qui revendique ce qui lui appartient, est son *גזל*, Il s'agit ici de l'honneur, de la réputation de Job ; il ne peut le voir en Dieu qui, selon lui, le punit injustement. Il n'espère que dans la postérité ; elle doit donc connaître l'histoire de ses malheurs. L'expression *על עפר* est très-pittoresque : la postérité s'élève de la poussière ; cette expression forme un contraste avec 17, 16 : *quand nous serons descendus dans la poussière*. L'origine de l'opinion qui veut voir ici l'indication de la résurrection se trouve dans les Pères grecs, d'après la traduction grecque : 25. *Οἶδα γὰρ ὅτι ἀένναός ἐστιν ὁ ἐκλύειν με μέλλων ἐπὶ γῆς* 26. *ἀναστῆσαι τὸ δέρμα μου τὸ ἀνατλούν τάυτα ἑκ παρὰ γὰρ Κυρίου ταῦτά μοι συνετελέσθη*, *car je sais que mon rédempteur est vivant sur la terre pour ressusciter ma peau, car c'est par le Seigneur que*

21. Ayez pitié, ayez pitié de moi, vous, mes amis, car la main de Dieu m'a atteint.

22. Pourquoi me poursuivez-vous comme Dieu, et ne vous rassasiez-vous pas de mon supplice ?

23. Plût à Dieu que mes paroles fussent écrites ! plût à Dieu qu'elles fussent tracées dans un livre

24. Avec un burin en fer et avec du plomb ! qu'elles fussent gravées pour toujours dans le roc !

Isaïe, 30, 8. Comme il est question de *stylet* et de *rocher* dans le verset suivant, cela indique une autre manière d'écrire que la nôtre. Bien que nous ayons rendu ספר par *livre*, le Chaldéen le rend par במינרא *dans la pierre*.

24. בעש ברזל ועפרת *avec un stylet de fer et du plomb*. On gravait les lettres et on passait le plomb par-dessus (Raschi) : Selon d'autres, il faut lire ובעפרת *et dans du plomb* ; l'opinion de Raschi paraît plus probable. לעד *pour toujours*, pour durer continuellement, comme Deuté. 27, 2, 3, 8. La version grecque traduit : ἐν πέτραις, comme s'il y avait לעד. L'écriture la plus ancienne était, comme le dit Pline (*Histoire naturelle*, liv. XIII, 11), sur des feuilles de palmier. Plus tard, on se servit de l'écorce des arbres, appelée en latin *libri*, et en grec *biblos* ; c'est le nom qu'on donna pour cette raison dans les deux langues, pour désigner les livres, qui autrefois consistaient en morceaux d'écorce. Les Grecs et les Romains se servaient de tablettes de cire, et Homère en parle dans ses poésies. On écrivait avec un burin ou stylet de fer ; de là le mot *style* ; de là aussi le latin *tabellæ*, et les écrivains *tabellarii*.

En Orient, on se sert, au rapport de Shaw, de tablettes recouvertes d'une couleur blanche. On peut effacer ce qui y est écrit et s'en servir de nouveau. Des documents publiés d'après Pline (*loco citato*) étaient aussi écrits sur des plaques de plomb. Job désire donc non-seulement que ses paroles soient écrites dans un livre, car les livres aussi finissent par se détériorer, mais

- 21 חֲנִי חֲנִי אֲהִים רַעַי כִּי יִדְאָלוּהָ נִגְעָה בִּי :
- 22 לִמָּה הִרְדִּפְנִי כְמוֹ אֵל וּמִבְשָׂרִי לֹא הִשְׁבַּעַנִי :
- 23 מִיִּיְהוָה אִפּוֹ וּיִכְתְּבוּן מְלִי מִיִּיְהוָה בְּסֵפֶר וַיַּחֲקוּ :
- 24 זַעַם בְּרוּל וְעִפְרָת לְעַד בְּצֹד יַחֲצִיבֹן :

בשר שלי—ואתמלכה *préserver*, je ne me préserve que par la peau de mes dents. Selon Loewenthal, c'est un proverbe sarcastique: tout son corps est dépouillé de sa peau; il ne lui en reste qu'aux dents, qui n'en ont pas. Selon d'autres commentateurs, il s'agit des lèvres; tous, frères, amis, serviteurs, m'on, abandonné; il ne me reste plus que les lèvres, pour parler et me plaindre; ou bien, comme dit Rambam: Job n'a été sauvé de la mort que par ses gencives; car il avait perdu ses dents, et ne se nourrissait que par les gencives: איוב נמלכו מן המורת רק בעור שניהם. כי שניו נפלו ואכל רק בעור אשר בשרשי השן לחחיות את נפשו.

21. חנני *ayez pitié de moi*; à la peinture de sa position affreuse succède un attendrissement qui est dans la nature humaine. • Il y a des moments où l'homme est capable d'embrasser son ennemi mortel, ou dans une joie extrême, ou dans une immense douleur; seulement un cœur ulcéré retombe facilement dans sa première disposition. Job demande en suppliant à ses ennemis ce que tout malheureux est en droit de demander: de la pitié et des ménagements. Dans cette situation, il appelle ses amis ceux qui lui ont fait tant de peine; il les supplie de ne pas augmenter les injustes persécutions de Dieu par leurs propres persécutions. » (J. Wolfsohn.)

22. לא תשבועו ומבשרי *et vous ne vous rassasiez pas de ma chair*, que vous rongez sans cesse par vos discours offensants; pourquoi ne cessez-vous de me calomnier? Voy. Dan. 3, 8. Le sens est: Ne vous suffit-il pas de me voir dans l'état misérable où je suis, pourquoi êtes-vous insatiables à exercer votre langue sur moi?

23. ויכתבו מלי *que mes paroles fussent écrites*; désespérant de se faire écouter par ses adversaires, il émet le vœu qu'au moins la postérité lui rende justice. dans un livre qu'elles fussent gravées, inversion; voy.

15. Les habitants de ma maison et mes servantes me considèrent comme un inconnu ; à leurs yeux, je suis un étranger.

16. J'ai appelé mon serviteur, et il ne m'a pas répondu, bien que je le supplie par ma bouche.

17. Mon humeur est étrangère à ma femme, et ma supplication, à mes propres enfants.

18. Même des vauriens me méprisent ; si je me lève, ils parlent contre moi.

19. Tous ceux qui étaient admis à mon secret m'abhorrent, et ceux que j'ai aimés se sont tournés contre moi.

20. Mes os sont attachés à ma peau et à ma chair, et il ne m'est resté que la peau autour des dents.

tions sont gratuites ; l'auteur a voulu dire en général qu'il est devenu étranger à ceux qui devaient avoir de la tendresse pour lui.

18. עוֹרְיָיִם *petits garçons*. Chaldéen, יַנְקִיָּא ; voy. 16, 11. Ce mot comporte aussi le sens de *pervers*, de *méchant* ; voy. Isaïe, 3, 5. אַקוּמָה הַּ le paragogique montre que le sens est : *si je voulais*, ou *pouvais*, *m'élever*. בִּי וַיְדַבְּרוּ *ils parlent contre moi* ; c'est le sens de דַּבֵּר avec בִּי, comme Nomb. 21, 7, et *passim*.

19. מִתְּנֵי סוּדַי *les hommes de mon secret*, ceux en qui j'ai le plus de confiance. וְזֶה *et celui*, comme s'il y avait le relatif אֲשֶׁר.

20. דַּבְּקָה *s'attache* ; image de la maigreur et du marasme, que Claudien dépeint ainsi :

. Fugere genæ, jejuna lacertas
Exedet macies.

• Ses joues ont disparu, la maigreur décharnée ronge ses bras. »

15 גְּרֵי בֵּיתִי וְאִמְהוֹתַי לֶזֶר הַחֲשֻבְנֵי נִכְרֵי הָיִיתִי
 בְּעֵינֵיהֶם : 16 לְעַבְדֵי קָרְאֹתִי וְלֹא יַעֲנֶה
 בְּמִרְפֵי אֶתְחַנֵּן-לָו : 17 רוּחִי זָרָה לְאִשְׁתִּי
 וְחַנּוּתִי לְבָנֵי בִטְנִי : 18 גַּם-עֵוְלִים מֵאִסּוּ בִי
 אֶלְמָה וַיִּדְבְּרוּ-בִי : 19 הִתְעַבְּבוּ כָּל-מַתֵּי סוּחֵי
 וַיִּזְדוּ-אֶתְבֹּתִי נִהְפְּכוּ-בִי : 20 בְּעוֹרִי וּבְבָשָׂר
 דִּבְקָה עֲצָמֵי וְאֶתְחַמְּלֶטָה בְּעוֹר שְׁנֵי :

15. גרי ביתי qui demeurent dans ma maison, mes domestiques, ce qui ressort de אמהותי וmes servantes, qui suit. Arnheim entend par ce mot de simples commensaux, et le compare à גרת ביתה Exode, 3, 22. זר un autre ; l'Israélite, non cohen, est qualifié ainsi. נכרי étranger ; expression plus forte. תחשבני féminin, en rapport avec אמהותי. Le verbe en hébreu s'accorde avec le dernier sujet (Kim'hi) ; voy. Ézécl., 35, 10, un accord analogue.

16. פיו par ma bouche, tandis qu'autrefois un simple geste suffisait. ולא יענה du premier hémistiche. אתחנן לו je le supplie ; suppl.

17. רווח d'après ce qui précède et ce qui suit רווח doit être pris au figuré : mon humeur est étrangère à ma femme ; saint Jérôme toutefois prend רווח au propre : ma femme a en horreur mon haleine ; halitum meum exhorruit uxor mea. Kim'hi de même. Pour être conséquent, saint Jérôme aurait dû prendre ce mot comme synonyme à רווח du syriaque sentir mauvais ; malgré cela, il rend cette partie du verset par et orabam filios uteri mei. Le Chaldéen traduit וחנתי par ואתחנניר j'at supplié ; on peut aussi traduire par ma supplication est étrangère, en suppliant quant aux enfants de mon ventre. Les commentateurs ont cherché à expliquer cette expression, puisqu'on a dit plus haut que ses enfants étaient morts : il y en a qui entendent par là ses petits-enfants ; d'autres supposent qu'il lui était resté des enfants que leur jeunesse avait empêché d'assister au repas donné par leurs frères. Selon une autre supposition, ce sont ses frères. Raschi dit : ceux qu'il a élevés dans sa maison. Toutes ces supposi-

7. Voici que je me plains de la violence, pas de réponse; je pousse des cris, il ne m'est pas fait droit.

8. Il a fermé mon chemin, je ne puis passer, et il répand des ténèbres sur mes sentiers.

9. Il m'a dépouillé de ma gloire et il a enlevé le diadème de ma tête.

10. Il m'a détruit à l'entour, et je pérís, et comme (on déracine) un arbre, il a déraciné mon espérance.

11. Il rend ardente contre moi sa colère, et me répute comme un de ses adversaires,

12. Ses bandes viennent ensemble, se frayent vers moi leur chemin, et se campent à l'entour de ma tente.

13. Il a éloigné de moi mes frères, et ceux qui me connaissent n'ont fait que se détourner de moi.

14. Mes proches se sont abstenus et mes intimes m'ont oublié.

est assiégée par ses souffrances. ויסלך de סלל *élever un rempart*; voy. Jérémie, 43, 4. Raschi donne à ce mot le sens de במסלה; *ils se frayent un chemin*.

13. ארך דרר n'ont fait que *se disperser* d'auprès de moi. Raschi considère ces deux mots comme n'en formant qu'un, אכזרר *sont devenus cruels*; mais alors, que devient סמני *de moi*? c'est ce que ce commentateur ne dit pas.

14. וקרבי ne signifie pas ici *ils ont cessé*, car les parents d'un malheureux restent toujours ses parents; mais, *ils se sont retenus*, éloignés. וסידעי *et ceux qui me connaissent bien*, mes amis intimes.

- 7 הֲנִי אֶצְעַק חַמְס וְלֹא אֶעֱנֶה אֲשׁוּעַ וְאִין מִשְׁפָּט
 8 אֲרַחֵי גֶדֶר וְלֹא אֶעֱבֹד וְעַל-לְחִיבוֹתַי הַשֵּׁד וְשׂוֹמֵם
 9 כְּבוֹדִי מֵעַלֵי הַפְּשִׁיט וְיִסַּר עֲטַרְתִּי רֵאשִׁי
 10 יִהְיֶנִּי סָבִיב וְאֵלֶּךְ וְיִסַּע כְּעֵץ הַקּוֹחַי
 11 וַיִּחַר עָלַי אִפּוֹ וַיַּחֲשֹׁבֵנִי לוֹ כְּצִירוֹ
 12 יַחַד וַיִּבְאֵנִי גִדְדָיו וַיִּסְלֹף עָלַי הַרְבֵּם וַיִּחַנְנֵנִי
 13 סָבִיב לִאֲהֵלָי : אֲחִי מֵעַלֵי הַרְחִיק וַיִּדְעֵנִי אֶדְרָ
 14 זְרִי מִמְּנֵי : חֲדָלוּ קְרוֹבֵי וּמִיָּדַעִי שִׁבְחֹנָי

un innocent. *sachez donc*, expression qui sert à donner de la certitude et du poids à ses paroles; II Rois, 10, 10.

7. *violence*, dont je suis l'objet, étant innocent; ici il énumère ses maux.

8. גדר בעדי *il a entouré* d'une haie; ישיב *il a placé*; sujet Dieu; voy. Thren. 3, 7.

9. רופשי *il a retiré*; littéralement, *il m'a déshabillé*, image empruntée à un roi, à qui, pour l'humilier, on a enlevé la couronne et le vêtement royal: l'honneur, dit Job, était mon vêtement, et la renommée, ma couronne. Dieu lui a pris l'un et l'autre.

10. יתצני *il me détache*, il casse mes branches, se rapporte à כעץ de l'hémistiche suivant. ויסע *et il arrache*; image prise d'un arbre fortement enraciné; on commence par le secouer fortement, ensuite on le déracine. ואלך *je m'en vais*, je péris, ci-dessus, 10, 21; 14, 20.

11. ויחר אפו J. Wolfsohn observe que ויחר אפו au Kal, se dit d'une colère juste, tandis que יחר se dit d'une colère envers un innocent. Ce passage est analogue à 16, 9. ויחשבני לו *il me répute pour lui* comme un de ses adversaires; voy. ci-dessus, 13, 24.

12. גדודיו *ses bandes guerrières*; il compare sa tente à une forteresse; sa tente

XIX.

Sommaire. — Job exprime de nouveau combien les discours de ses amis l'ont blessé. Le tourmenteront-ils encore par leurs paroles indiscrettes (1 à 3) ? — S'il a péché, il n'a entraîné personne à l'imiter (verset 4). — Si malgré cela, ils désirent sa confusion, ils ravalent la justice divine (5 à 8), car son malheur est trop grand pour ne le devoir qu'à lui-même ; détails de son malheur (9 à 20). — Puisse ce triste spectacle lui mériter la bienveillance de ses amis pour qu'ils cessent de le tourmenter (21 et 22) ; et puisse son innocence méconnue être appréciée par la postérité (23 et 24) ! — Mais c'est Dieu lui-même qu'il verra d'un oeil spirituel, quand son enveloppe terrestre n'existera plus (25 à 27). — Si ses adversaires insistent et continuent à le regarder comme un pécheur, qu'ils sachent qu'il y a un jugement éternel (28 et 29).

1. Iyob répondit, et dit :
2. Jusqu'à quand affligerez-vous mon âme et me briserez-vous par de (vaines) paroles ?
3. Voilà dix fois que vous m'avez humilié ; que vous ne rougisiez pas de me traiter en étranger.
4. Et s'il est vrai que j'ai erré, mon erreur reste avec moi.
5. Mais si effectivement vous vous élevez contre moi en me démontrant ma honte,
6. Sachez alors que c'est Dieu qui m'a perverti, et qu'il a jeté son filet sur moi.

6. עויתי m'a perverti, c'est-à-dire, a perverti mon droit. וַיַּעַל בְּרִיבִי voy. Thren. 3, 36. וּמְצוּדֵי עֲרִי הִקִּיף il m'a entouré de son filet ; allusion aux paroles de Bildad, 18, 7. Le malheur qui m'accable est trop grand pour que j'aie pu me l'attirer par ma propre faute ; c'est Dieu qui punit en moi

יט

וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר

- 1
- 2 עַרְאֲאָנָה תִּגְיוֹן נַפְשִׁי וְחִדְכָאוֹנִי בְּמַלְיָם
- 3 זֶה אֶעֱשֶׂר פְּעָמִים הַכְּלִימֹנִי לֹא־תִבְשֹׂו תַחֲכַרְרֵלִי
- 4 וְאֶת־אֲמָנָם שְׁגִירֵי אֱלֹהֵי הַלְלוֹן מִשׁוֹנְרֵי
- 5 אִם־אֲמָנָם עָלַי תִּגְדִּילוּ וְתוֹכִיחוּ עָלַי חֲרַפְתִּי
- 6 דַּעֲרֵאפוּ כִּי־אֵלֹהֵי עֲוֹנָתִי וּמִצֹּדוֹ עָלַי הִקְוֶה

Ca. XIX. 2. אַנְדָּן עד אַנְדָּן *jusqu'à quand*; il résume par ces mots les premières paroles de Bildad, 18, 2. הוֹגִיֹן *m'affligeriez-vous*; Hiphil de גָּהַד avec un י intercalé; וְחִדְכָאוֹנִי forme chaldaïque, pour תִּדְכָאוֹן אוֹתִי *vous me brisez*; métaphore prise de l'action de broyer les grains dans un mortier. במַלְיָם *par des paroles vaines et fastidieuses*.

3. זֶה *voici*; mot qui, placé devant des indications de temps, donne de l'énergie; voy. Gen. 27, 36; Jos. 22, 3. עֶשֶׂר פְּעָמִים *dix fois*, pour *plusieurs fois*. לֹא תִבְשֹׂו *vous ne rougissez pas*; on s'attend à un infinitif au lieu d'un futur, après ce mot; voy. Gesen. *Lehrgeb.* p. 823. תַּחֲכַרְרֵנִי mot rare; Aben-Esra le compare au mot arabe qui signifie *être indiscret, effronté*. Raschi et d'autres commentateurs le prennent dans le sens de נִכְר *être étranger*: vous ne rougissez pas de me traiter comme si j'étais étranger; Chaldéen, תִּשְׂמֹדְעֵן לִי ce que Michaëlis rend par *vous vous montrez familiers et amis envers moi*; Gésenius dit: *vous m'étourdissez*, de même Kim'hi. C'est dans ce sens que nous avons traduit.

4. שְׁגִירֵי *j'ai erré*; car des fautes volontaires je ne m'en connais pas. אִתִּי *avec moi*; mon exemple ne séduit pas les autres, ou plutôt: Je supporte seul la peine de mes fautes; elles ne font de tort à personne.

5. תִּגְדִּילוּ עָלַי *vous faites les grands envers moi*; vous vous montrez fiers; voy. Ps. 35, 26. וְתוֹכִיחוּ עָלַי חֲרַפְתִּי *et vous démontrez sur moi (contre moi) ma honte*; expression prégnante, jeter en quelque sorte à quelqu'un sa honte à la tête; l'apodose se trouve dans le verset suivant.

16. Sous lui ses racines se dessèchent ; au-dessus de lui son rejeton est coupé.

17. Sa mémoire est effacée de la terre ; il ne lui reste pas de nom au dehors.

18. Il sera poussé de la lumière aux ténèbres et chassé hors du monde.

19. Il n'aura ni fils ni petit-fils dans son peuple, ni de trace dans son séjour.

20. La postérité sera stupéfaite de sa chute , et ses contemporains seront saisis d'effroi.

21. Celles-là seulement sont les demeures du criminel, et cela est le lieu (de l'homme) qui n'a pas connu Dieu.

19. בן et נכד *fils et petit-fils*, toujours réunis, comme Gen. 21, 23. *Isaïe*, 14, 22. Gésénus, *Commentaire sur Isaïe*, dérive נכד de l'éthiopien, où il a le sens de souche, race, qui en effet, se perpétue par les fils ; בן à le même sens ; voy. נון Ps. 72, 17. במגרין lieu où il a séjourné ; Gen. 17, 8 et *passim*.

20. יום son jour fatal, sa chute ; voy. Ps. 37, 13. אחרים *les derniers*, la postérité. וקדמונים *et les précédents*, les contemporains de l'impie. Selon Schultens, ces mots désignent les Occidentaux et les Orientaux, comme Joël, 2, 20 ; Zach. 14, 8, où אחר et קדם sont pris dans ce sens ; le premier paraît plus vraisemblable. אחרו שער *saisissant l'horreur* ; hypallage, pour *l'horreur les saisit*.

21. אך *seulement* ; ce n'est qu'ainsi qu'il arrivera. מקום *l'endroit* ; suppl. דהאיש *de l'homme*. לא ידע אל *qui n'a pas connu Dieu*, c'est-à-dire, qui n'a pas observé les lois imposées à l'homme par la Divinité, comme l'Am. 2, 12.

16	מִתַּחַת שְׂרָשָׁיו יִבְשׁוּ וּמִפְעֵל יִמַּל קִצְיוֹ
17	וְכִרְ-אֶבֶד מִנִּיר-אֶרֶץ וּלֹא-שֵׁם לוֹ עַל-פְּנֵי-חַוִּץ
18	יִהְיֶהוּ מֵאֹר אֶל-חֶשֶׁךְ וּמִתְּבַר יִנְדְּהוּ
19	לֹא נֵין לוֹ וְלֹא-יִנְכַד בְּעַמּוֹ וַיֵּאֵץ שְׂרִיד בְּמִגְדָּיו
20	עַל-יוֹמוֹ נִשְׁמָו אֲחֵרִים וְקִדְמָיִם אֲחָיו שְׁעָר
21	אֶד-אֱלֹהִים מִשְׁכַּנּוֹת עֵינֵי זֶה מְקוֹם לֹא-יֵדַע אֵל

lui; בלי est un substantif qui désigne le manque, la destruction, comme Isaïe, 38, 17; l'effroi réside dans sa maison, à cause de la destruction, qui est devenue son partage. יודר le soufre, un feu dévorant est répandu, comme sur Sedom, Gen. 19, 24. לוֹ כִּבְרֵי לוֹ peut aussi être un substantif composé et le sujet de תשכון qui ne sont pas à lui, c'est-à-dire, étranger occupe sa tente. Puisque nous sommes forcé pour ces difficultés de recourir quelquefois à des conjectures, nous citerons encore la traduction de J. Wolfsohn; il prend גפירת pour sujet de תשכון: sur sa demeure est répandu un feu de soufre, pour qu'il n'en reste plus rien.

16. קצירו son rejeton. Par branche et rejeton, on désigne sa famille. Le Chaldéen dit: מֵאֶרְצָא בְנוֹי יִשְׁתַּעֲזוּן de la terre ses descendants sont détruits.

17. חוץ פני הוץ la surface du dehors, l'espace où le nomade conduit son troupeau, ou en général, au dehors. לוֹ וְלֹא שֵׁם לוֹ un non nom à lui; expression énergique pour dire, qu'il ne reste plus le moindre souvenir de lui.

18. יִהְיֶהוּ יִדְּפְרוּ ils (les actes coupables) le repoussent; ce sont ses plus grands ennemis, comme il est dit, Prov. 13, 21: רעה תרדף רעה le vice pourrassit le vicieux, où ce verbe doit encore être pris impersonnellement, il est poussé.

9. Le rets le saisit par le talon et des noeuds le retiennent.

10. La corde est cachée [dans la terre; et la trappe (est) sur le sentier.

11. Autour (de lui) des terreurs l'assiègent et le poursuivent où il met le pied.

12. Son malheur est affamé (après lui) et l'adversité se tient à son côté.

13. Elle dévorera les membres de son corps, l'ainé de la mort dévorera ses membres.

14. Sa sécurité sera arrachée de sa tente, et il est conduit vers le roi des terreurs.

15. Sur sa demeure est répandu le soufre; il y reste dans sa tente qui n'est plus à lui.

mort. יאכל a pour sujet איד du verset précédent, et nous ne voyons pas la nécessité d'appliquer ce verbe à l'homme lui-même, qui mangera sa propre chair. Raschi, Aben-Esra et R. Lévi entendent par בדים *les enfants*; c'est moins invraisemblable. La répétition de יאכל indique que le mal le ronge sans cesse.

14. ותצעידרהו impersonnellement, et (cela) *le conduira*, et non comme Umbreit, *tu le conduiras*, en s'adressant à Dieu. למלך בלהות *au roi des terreurs*. Quelques commentateurs comparent cette expression à celle employée par Virgile (*Énéide*, II, v. 106), qui appelle la mort *inferni rex*, et à celle d'Ovide (*Métamorphoses*, V, v. 359), *tenebrosa sede tyrannus*. C'est simplement ce qui dans le verset précédent est appelé *ainé de la mort*.

15. תשכון Encore un רת qui a embarrassé les commentateurs; on peut, comme dans le verset précédent, le prendre impersonnellement: *cela demeurera* dans sa tente. Selon Raschi, ce mot est pour ותשכנו et se rapporte à בלהות forme plurielle du verset précédent. מבלי לו littéralement du non d

9	יֵאָחַז בְּעֵקֶב פֶּה יִחֹק עָלָיו צְמִים
10	טָמָה בְּאֶרֶץ חֶבְלוֹ וּמַלְכָּדָתוֹ עָלָיו נָרִיב
11	סָכִיב בְּעֵרְתָהּוּ בַלְהוֹת וְהִפְצֵהוּ לְרַגְלָיו
12	יִהְיֶה רֵעֵב אָנֹכִי וְיֵאֵד נֶכֶן לְצַלְעוֹ
13	יֵאֱכַל בְּדֵי עוֹרוֹ וְיֵאֱכַל בְּדֵי בְכוֹר מוֹת
14	יִנְתַּק מֵאֱהָלוֹ מִבֵּיתוֹ וְהִצְעִירָהּוּ לְמַרְדֵּי בַלְהוֹת
15	הַשִּׁכְנֵן בְּאֱהָלוֹ מִבְּלִילֵי יוֹרָה עַל־נְהוּוֹ גַפְרִית

9. יֵאָחַז בְּעֵקֶב פֶּה *le rets*, le piège *le saisit par le talon*; פֶּה est le sujet de יֵאָחַז, le châtimeut suit de près le crime. צְמִים répond à פֶּה du premier hémistiche, et désigne également une espèce de piège, tressé comme les cheveux des femmes, et Cant. 4, 1, Aben-Esra le prend dans le sens de צְמִיָּים *la soif l'accable*. Kim'hi lui donne la signification de *brigands*, quoique le verbe soit au singulier. עָלָיו יִחֹק כמו על גבר *est fort sur lui*, le maltrise.

10. חֶבְלוֹ *sa corde*, destinée à serrer le piège. בְּאֶרֶץ *dans la terre*, sous ses pieds, וּמַלְכָּדָתוֹ — *trappe*, autre synonyme de פֶּה.

11. בַּלְהוֹת *les terreurs* l'effraient, וְהִפְצֵהוּ *et le brisent*, le chassent; voy. Jérémie, 18, 17. לְרַגְלָיו *à ses pieds*, partout où il pose le pied; voy. Gen. 30, 30. Isaïe, 41, 2. Le sens est: il ne sera en sécurité nulle part, mais il sera toujours troublé par la frayeur.

12. אָנֹכִי Le Chaldéen rend אָנֹכִי par בֵּיר בּוֹכְרִיָּה *fil aîné*; voy. Gen. 49, 3, et dans une autre leçon il dit: כִּפְן בְּאֵינִיּוֹתֶיהָ *qu'il soit affamé dans sa douleur*. Plusieurs traduisent, *son malheur* (Gen. 35, 13) est affamé après lui; expression poétique. Ce sens nous paraît très-bon. לְצַלְעוֹ — *boiter*, tomber; la calamité est prête, est armée pour le faire tomber, ou plutôt l'adversité se tient à côté de lui.

13. בְּדֵי *seul*, de בָּדַד — בַּד partie détachée, les membres, formant les branches du corps. בְּכוֹר מוֹת *l'ainé de la mort*, la mort effrayante à la suite de longues souffrances. Chez les Arabes, la fièvre est appelée *la fille de la*

4. (Toi) qui te déchires toi-même dans ta colère, à cause de toi la terre sera-t-elle désolée, et le rocher sera-t-il arraché de sa place ?

5. Certes, la lumière des impies s'éteindra et la flamme de son feu ne brillera plus ;

6. La lumière s'obscurcira dans sa tente, et la lampe au-dessus de lui s'éteindra ;

7. Ses pas assurés seront resserrés, sa propre résolution le précipitera ;

8. Car ses pieds s'embarrassent dans le filet et il marche sur un piège.

ma lumière, c'est-à-dire, anéantit mon bien-être. Ce verset prépare au suivant et n'est pas une répétition inutile : Comme l'obscurité l'entoure, sa marche est incertaine et il tombe.

7. יצרו *ils sont à l'étroit* ; voy. Prov. 4, 12. צעדי אמוני *les pas de sa vigueur, ses pas assurés* ; voy. Ps. 18, 37. ורדשליכהו עצמו *son conseil, l'effort qu'il fait pour se retirer, même sa lumière, le précipite*.

8. ברשת ברגריו *dans le filet dans ses pieds* ; cette répétition du ב se trouve aussi Juges, 5, 5, בעמק שלה ברגליו. Les grammairiens disent que le Piel שלח signifie *un renvoi sans retour* ; ici, le passif (Poual) exprime bien cette idée. Le sens est : ses propres pieds le conduisent à sa perte. שבכר *piège* ; synonyme de רשת — יתהלך *il marche d'une manière réfléchie* ; c'est le sens de הלך au Hithpaël ; voy. Michlal Yophi sur יתהלכו אבורתי (Gen. 48, 14) ; il peut signifier aussi *marcher avec sécurité*. Le Talmud dit proverbialement : לגורו דבר אינש אינון ערבין ביה באחר דמשתלח אינון • *les pieds de l'homme sont ses garants ; ils le conduisent là où il est envoyé*.

4 טרף נפשו בִּאֲפוֹ הַלְמֵעֲנָה הַעֵיב אֲרֵץ וַיִּעַקֵּךְ
 צֹר מִמְּקוֹמוֹ : 5 גַּם אֲנִי רָשָׁעִים יִדְעָה וְלֹא־
 יָגִה שְׂבִיב אֲשֶׁן : 6 אֲנִי חֶשֶׁךְ בְּאֵהְלוֹ וְנִרְוֹ
 עָלָיו יִדְעָה : 7 יִצְרוּ צַעֲדֵי אוֹנִי וְחִשְׁלִיכְהוּ עֲצָתוֹ :
 8 כִּי־שִׁפַּח בְּרִשְׁתָּהּ בְּרַגְלָיו וְעַל־שִׁבְכָהּ יִהְיֶה־לָּהּ :

où Job dit qu'il n'a pas trouvé d'homme intelligent parmi ses contradicteurs ; peut-être aussi parce que, chapitre 12, verset 7, il les renvoie aux bêtes pour s'instruire. נַטְמִינוּ de טמה = טמים et אַטָּם en hébreu, en chaldéen, comme טוב *être bouché* ; בוֹר = dumm, borné, en allemand. בעיניכם à vos yeux, à ceux de Job et de ceux qui pensent comme lui ; de même quant au pluriel du précédent verset.

4. טרף *toi*, qui déchires ton âme dans ta colère (la troisième personne est ici pour la seconde) penses-tu qu'à cause de toi la terre sera abandonnée d'habitants ? c'est le sens généralement adopté. טרף נפשו est une allusion à ce que Job dit 16, 9. J. Wolfsohn traduit : *troubé par la colère* ; טרף ayant ce sens dans le Chaldéen et dans la Mischna, et Job ayant dit (17, 11) lui-même que ses pensées sont désordonnées. Nous adoptons cette explication, mais non celle qu'il donne du second hémistiche qui nous paraît trop recherchée ; il traduit עֲצָתוֹ par, *et le rocher quittera-t-il sa place ?* Un autre commentateur prend צֹר dans le sens de יצירה *création*. Il est bien plus naturel de conserver à צֹר sa signification de rocher, et de prendre le second hémistiche comme une gradation du premier ; c'est une allusion à 14, 18. Le sens est : Dieu renversera-t-il l'ordre de sa providence ?

5. גַּם particule affirmative, *cependant*, certes, tu as beau regimber contre le châtement, il est pourtant vrai, etc. שְׂבִיב d'après Ràschî, *étincelle*, signifie aussi flamme ; de שבב voy. Hos. 8, 6 ; Daniel, 3, 22, *lumière et flamme* désignent le bonheur.

6. וְנִרְוֹ au présent, *obscurcit*, pour le futur. עָלָיו *et sa lumière sur lui* ; c'est la lampe qui, en Orient, est suspendue au haut de la chambre et qui éclaire pendant toute la nuit (Iahn, *Archéol.* t. 1^{er}, première partie, p. 258). Schultens compare à ce verset la locution arabe אֵל דְּהֵר אֲמִינָה שְׂרָמִי *le malheur éteint*

15. Et où est alors mon espérance? mon espérance, qui l'aperçoit?

16. Elle descendra vers les verroux du tombeau, lorsque ensemble nous reposerons dans la poussière.

XVIII.

Sommaire. — Bildad s'étonne des discours de Job, et dans lesquels lui et ses amis sont comparés aux bêtes (2-3). — Job est trop peu à ses yeux pour que l'univers s'ébranle à cause de lui (v. 4). — Sa chute est un effet de ses péchés, et il périt misérablement (5 à 11). — La maladie et la faim le dévorent (12 et 13). — Expulsé, il est livré à la destruction, et rien ne restera debout des siens (14 à 21).

1. Bildad de Schoua'h répliqua et dit :
2. Jusqu'à quand (tarderez-vous) à mettre des bornes à vos discours? réfléchissez, et parlons ensuite.
3. Pourquoi sommes-nous comparés à des bêtes? sommes-nous à vos yeux des (gens) bornés?

vée), et il traduit : jusqu'à quand prendrez-vous des paroles émoussées, (sans raison), pour des paroles sensées? Nous avouons que cette traduction, à laquelle revient aussi celle de Sa'nab : Jusqu'à quand tirerez-vous des conclusions de fausses prémisses, nous paraît très-bonne, mais nous n'avons trouvé la racine קנץ dans aucun lexique, et nous avons suivi les anciens interprètes. Ainsi le Chaldéen dit : הרפתקי, mot qui se trouve dans le Talmud (*Rosch-Haschanna*, pag. 16); de même la version grecque, Raschi, Aben-Esra, etc. תבינו *comprenez*, avant de prodiguer des discours. J. Wolfsohn rend ce second hémistiche d'une manière très-claire, mais non justifiée par le texte. « Décidez, traduit-il, après que nous aurons parlé. »

3. כבהמה *comme la bête*; allusion au verset 10 du chapitre précédent.

- 15 ואֵיךָ אֶפְרָן תְּקוּתִי וְתְקוּתִי מִי לְשׂוֹרְנָה
 16 בְּדֵי שְׂאֵל תִּרְדְּנָה אִם־יִחַד עַל־עַפְרָן נָחַת

יח

- 1 וַיַּעַן בְּלִרְדֵי הַשָּׁחִי וַיֹּאמֶר
 2 עַד־אָנָּה הַשְּׂמִימֹן קִנְצִי לְמַלְאָךְ תִּבְנֶנּוּ וְאַחַד נִרְבֵּךְ
 3 מִדּוֹעַ נַחֲשִׁבְנוּ כִּבְהִמָּה נִטְמִינֹנוּ בְּעֵינֵיכֶם

15. ותקותי On sent l'énergie que donne la répétition de ותקותי dans ce second hémistiche : Cet espoir que vous voulez me donner, où est-il ? Ou bien, en conservant à אִם du verset 13 le sens de *si*, on peut traduire : Si mon espérance n'est plus que dans la tombe, comment en attendrais-je encore l'accomplissement sur la terre ?

16. בְּדֵי = בריחים *verrous*. Elle descendra (l'espérance) sous les verrous de la tombe, comme s'il y avait בְּדֵי אֵל; voy. Iona, 2, 7. נחַת. נחַת בְּדֵי nous descendons, mon espérance et moi. Selon quelques commentateurs, de נחַת forme collatérale de נחַת; selon d'autres נחַת est une troisième personne, et se rapporte à תְּקוּתִי du précédent verset. Selon d'autres enfin, c'est un substantif, *repos*, de נחַת. Cette opinion nous paraît la plus probable; ce n'est que dans la tombe que Job espère le repos, la cessation de toutes ses souffrances.

Ch. XVIII, 2. אָנָּה עד *jusqu'à quand* dureront vos paroles ? et non *jusqu'ou*, sans cela il faudrait כְּתִי עד; c'est le *quousque* des Latins. קִנְצִי mot unique, selon plusieurs commentateurs pour קִנְצִי *an*, terme. Arnheim prend קִנְצִי dans le sens de קִנְצִי *disputer* : jusqu'à quand prendrez-vous des disputes pour des paroles raisonnables ? Il est vrai, comme l'observe Lœwenthal avec raison, Bildad lui-même dispute bien aussi. Il y a une difficulté dans le pluriel, car il faudrait קִנְצִים, et l'explication donnée à cet égard par Rosenmüller : *quod usus est תְּשִׁימוֹן et תְּבִינֵי in plurali*, est sans fondement. J. Wolfsohn dérive קִנְצִי de קִנְצִי *émousser* (racine que nous n'avons pas trou-

8. Les hommes droits sont stupéfaits de cela, et l'innocent est excité contre l'hypocrite.

9. Le juste tient à sa voie, et celui dont les mains sont pures augmentera de vigueur.

10. Mais, vous tous, retournez, revenez donc, je ne trouverai pas parmi vous un sage.

11. Mes jours sont passés, mes plans, les pensées intimes de mon cœur sont dissous ;

12. Ils font de la nuit le jour; la lumière, plus proche que les ténèbres.

13. Certes, j'espère (dans) le schéol (tombeau) ma maison, dans les ténèbres j'ai étendu ma couche.

14. Je nomme la tombe, mon père; les vers, ma mère, ma sœur.

12. לילה ליום ישמו ils mettent la nuit en jour; expression figurée: ils veulent changer l'évidence en me prédisant des biens futurs. אך קרוב מופני השך la lumière prochaine à cause de l'obscurité; à l'approche du jour, l'obscurité est d'abord forte. Hirtzel traduit: Selon eux, la lumière est plus proche que l'obscurité; comme s'il y avait בחשך voy. Rosenmüller.

13. אם a ici le sens de certes, comme Hos. 12, 12; ou bien: comment puis-je vous croire, lorsque, etc. ביתי apposition de שאול: si je mets mon espoir dans le schéol (la tombe), ma maison, רפיד, j'ai étendu, comme רבד.

14. לשחת fosse, sépulcre; Ps. 16, 10.

- 8 ישמו ישראלים על-ואת וגמי על-חנף ירמעדר
 9 ויאחו צדיק דרכו וטהר-ימים יסף אמץ
 10 ואלם כלם השובו וכאו נא ולא-אמצא בכם חכם
 11 ימי עברי זמותי נהקו מורשי לבכי
 12 לילה ליום ישמו אור קרוב מפני-חשך
 13 אם-אתנה שאול ביתי בחשך רפדתי יצועי
 14 לשחת קראתי אבי אתה אמי ואחתי לרמה

8. חנף על *sur*, contre, l'*hypocrite*; ירמעדר *est excité*, son sentiment de justice en est révolté. Dans la Bible, et surtout dans les Ps. (37, 7), l'homme vertueux est souvent invité à ne pas se laisser aller à ce mouvement.

9. ויאחו צדיק דרכו *le juste tiendra fermement à sa voie*; loin d'être troublé par ce spectacle, il persistera dans sa vertu. ויהי וטהר ימים *celui qui est pur des mains*, celui qui est pur; la propreté est, un symbole de la pureté. L'usage existe encore dans la Synagogue de se laver avant la prière; il en est de même des prêtres de l'Église, avant la messe ils se lavent les mains. יסף אמץ *augmentera de vigueur* pour y persévérer. La force morale de l'homme le soutient dans le malheur et lui donne la jouissance intérieure, au point qu'il tient à sa vertu plus que jamais. Les hommes de bien ne seront pas troublés par les malheurs qui peuvent accabler le juste.

10. כלם comme כלכם Micha, 1, 2. תשובו ובאי *revenez*; c'est la signification de שוב suivi d'un autre verbe. Job s'interrompt en s'adressant à ses adversaires: revenez toujours à votre assertion que je suis un pécheur. חכם *un sage*, dont les discours puissent exercer de l'influence sur moi.

11. נהקו *sont arrachées*, ont cessé. כורשי *les pensées intimes*, de ירש *hériter*. Aben-Durant dit: לב כי הם ירשה ללב
 « les pensées sont appelées l'*héritage du cœur*, car elles sont l'héritage du cœur » qui les reçoit de l'esprit.

4. Car tu as fermé leur cœur devant l'intelligence ; c'est pourquoi tu ne leur donneras pas la supériorité.

5. [Il invite ses amis à un repas , et les yeux de ses enfants languissent.]

6. On m'a placé comme une parabole pour les peuples , moi qui ai été autrefois un chef.

7. Mon œil est troublé de chagrin , et mes membres sont tous comme des ombres.

une générosité mal entendue , me tourmentent par leurs accusations, pour sauver la justice divine. De cette manière, ce verset se lie au précédent et au suivant.

6. והציגני *il me place* ; c'est comme יגיד du verset précédent sans sujet déterminé : on me place. למשל comme למשל *pour une parabole* ; Deutér. 28, 37. עמים *des peuples*, c'est-à-dire, *du monde*. ותפת Selon quelques commentateurs pour ומופת *un exemple* ; d'autres le prennent dans le sens ordinaire, *un tambour* : on se moque de moi , comme on bat le tambour ; d'autres lui donnent le sens qu'il a Isaïe, 30, 33, et Jérém. 19, 12, 13, 14 ; *bûcher*, lieu dégoûtant ; d'autres enfin le dérivent de תוך *cracher*, et לפני *au visage* : Je suis comme quelqu'un à qui on crache à la figure. J. Wolfsohn prend פנים dans le sens qu'il a Deutér. 1, 17, *considération*, et תפת dans le sens qu'il a dans Isaïe et Jérémie. Satnab (Vienna, 1799) traduit : Moi qui ai été un prince auparavant. Nous trouvons dans Daniel, 3, 2, 3 תפתיא ayant ce sens, et לפנים signifie, comme on sait, *auparavant*. Cette explication nous paraît la plus probable.

7. ותכה *de כהה être troublé* ; voy. Gen. 27, 1 ; I Sam. 3, 2. ויצרי *et mes formes*, mes traits, ou, selon Raschi, *mes membres*. כצל *comme une ombre*, image de la maigreur.

- 4 כִּירְבֶם צָפְנָה מִשְׁבֵּל עַל־כֵּן לֹא תִרְוּמִם
 5 לְחַלֵּק יַגִּיד רַעִים וְעֵינַי בְּנֹו הַכְּלָנָה
 6 וְהִצִּיגְנִי לְמִשַׁל עַפְמִים וְהִפֵּת לְפָנַי אֱהִיָּה
 7 וְהִנְחֵה מִבְּעַשׂ עֵינַי וְיִצְרֵי בְּצֵל כָּלָם

sois mon garant, représente-moi. יתקע au Niphal, *frappera*, mettra sa main dans la sienne, acceptera l'engagement; *frapper dans la main*, c'est prendre un engagement; voy. Prov. 6, 1; la pensée exprimée ci-dessus, 16, 19, a ici plus d'énergie. Sens: Je suis si convaincu de mon innocence, que je ne crains rien, si toi, mon juge, tu veux prendre ma cause en main.

4. *לבב tu as caché*, fermé, *leur cœur devant l'intelligence*, ils en sont privés; aussi ne savent-ils pas que le malheur n'est pas une suite nécessaire du crime. *לֹא תִרְוּמִם et tu ne les élèveras pas*; ils n'ont pas l'intelligence nécessaire pour défendre ta justice. Selon J. Wolfsohn *תְּרוּמָה* quoiqu'au féminin se rapporte à *לבב*: *leur cœur* ne peut pas s'élever; *לב* en effet a quelquefois le genre féminin, comme *אמלה לבתך* Ézécl. 16, 30, et *לב מתנה* Kohél. 7, 7. Nous avons toutefois suivi De Wette, qui prend le *מ* de *תְּרוּמִם* pour le régime: tu ne leur donneras pas la supériorité, tu ne leur donneras pas raison.

5. *לחלק* Ce verset est très-difficile. Selon Raschi et Ralbag *חלק* est pris dans le sens de *חלקיקות flatterie*; par flatterie l'impie dénonce des amis, dussent ses enfants en périr; ou comme malédiction: que ces enfants périssent. *כליון עינים les yeux languissants*, Deuté. 29, 65, a ce sens; mais cette interprétation nous paraît peu naturelle; conjecture pour conjecture, nous préférons celle d'Arnheim; il prend *חלק* dans le sens de *part à un repas* (Lévit. 6, 10; Habac. 1, 16), et par métonymie, pour le repas lui-même; *יגיד* signifie ici comme *קרא inviter*, et ce verset a la forme proverbiale pour désigner la fausse générosité: Il invite des amis à un repas, et ses propres enfants meurent de faim; de même, mes amis, par

comme au fils de l'homme à l'égard de son semblable.

22. Car mes années peu nombreuses s'en iront, et je m'en irai dans un chemin d'où je ne reviendrai pas.

XVII.

Sommaire. — Misère de Job. — Ses amis le représentent comme souffrant pour ses péchés, lui et les siens (1 à 7). — Les hommes vertueux en seront surpris ; le juste persiste dans sa justice (8 à 9). — Il ne compte plus sur le bonheur dans ce monde, il se considère déjà comme mort ; il n'attend le repos qu'au tombeau (10 à 16).

1. Mon esprit est anéanti ; mes jours ont disparu ; des tombeaux (sont) pour moi.

2. Si des moqueries n'étaient pas près de moi, et si mon œil ne s'arrêtait pas sur leur contrariété !

3. Place donc (la main), sois mon garant près de toi ; qui (sans cela) s'engagera pour moi ?

Grecs disent de même *ταπειν*, d'un seul sépulcre, Hérod. 5, 63. Soph. *Aj.* 1088. Le sens est : Il faut bien que je touche au terme de la vie, puisque je suis déjà comme un cadavre.

2. אֵין לִי expression de regrets : si je n'étais pas obligé d'endurer. התלים *moquerie*, tromperie ; Gen. 31, 7. ובהמרותם *et dans leurs disputes*, le chagrin, l'amertume qu'ils causent ; voy. Isaïe, 3, 8. לברות *pour affliger*. תלן pour תלן littéralement, *passé la nuit*, pour *séjourner* ; voy. Ps. 25, 15. Kim'hi dit : Je passe la nuit pour trouver des réponses aux paroles amères de mes amis.

3. ערביני *place donc*, suppl. ירך *ta main*, ou ערבוני *un gage*.

אָדָם לְרַעְיוֹ : : 23 כִּי־שָׁנָה מִסְפָּר יֵאָתִי
וְאֵלֶּה לֹא־אֲשׁוּב אֶהְלֶךְ :

יז

1 רוחי חבלה ימי נזעכו קברים לי
2 אס-לא החלים עמרי ובהמרותם הלן עיני
3 שימה נא ערבני עמד מידווא לירי יתקע

Je pleure en priant que Dieu décide en ma faveur. *עם אלוה* avec, ou plutôt *contre Dieu*, pour *עבוי* contre lui; voy. une contraction analogue, Gen. 19, 24; Ps. 94, 16. אדם ובן sans préposition; voy. 15, 3 *לרעהו* son ami, Dieu, parallèle à *אלוה*, ou bien ce mot se rapporte à ses amis. J. Wolfsohn traduit le second hémistiche : comme un mortel pour son ami; et, comme ce traducteur, nous avons considéré le deuxième hémistiche du verset précédent comme une parenthèse, seulement nous avons traduit ויזכה au passif, comme s'il y avait ויזכה.

22. *שנות מספר* années de nombre, années peu nombreuses. Ces paroles sont en harmonie avec la disposition d'esprit de Job, et ressemblent à ce qu'il a dit, 7, 7, 8, 9. יאתוי s'en vont, pour יאתוי au masculin au lieu du féminin avec שנות Il n'y a rien à suppléer après ce verbe comme le proposent quelques commentateurs.

Ch. XVII. רוחי 1. Ce verset pourrait aussi bien faire partie du chapitre précédent, ou bien les versets 20 à 22 de ce dernier chapitre pourraient commencer celui-ci; la distribution de ces chapitres nous paraît arbitraire ici. רוחי mon esprit, ou mon haleine. חבלה est brisé; Isaïe, 10, 27. נזעכו comme נדעכו (16, 17), ont disparu, ou sont éteints; Prov. 13, 9. קברויב לוי des tombeaux pour moi, il me semble que je ne suis entouré que de tombeaux; je ne respire que l'air délétère de la mort. Le pluriel est motivé, parce qu'il y a ordinairement plusieurs tombeaux réunis. Les

17. Quoique mes mains soient sans violence, et que ma prière soit pure.

18. Terre ! ne couvre pas mon sang, et que rien n'arrête mes cris !

19. A présent, aussi, voilà au ciel mes témoins et mes défenseurs, dans les régions supérieures.

20. Mes interprètes, mes amis ! [vers Dieu mes yeux dirigent leurs larmes.]

21. Il sera fait droit à l'homme à l'égard de Dieu,

moi. » Toute la différence entre les commentateurs au sujet de ce verset est que, selon les uns, c'est une imprécation : Si j'ai répandu le sang, que la terre ne le reçoive pas, afin que tous connaissent mon crime ! Selon les autres, c'est une protestation de son innocence ; il s'agit de la douleur qu'il éprouve lui-même. Quant à la difficulté d'entendre le texte, il n'y en a pas. Nous avons pris avec De Wette מקום dans le sens d'*obstacle* : que rien n'arrête mes cris.

19. ושהדי גם ערונה *maintenant aussi*, où je suis méconnu sur la terre. ושהדי *témoins* ; Gen. 31, 47. שהדותא est la traduction chaldéenne de עד *témoïn*.

20. מליצי רעי *mes interprètes*, mes défenseurs ; mes amis sont là. מליץ a cette signification, Gen. 42, 23 ; ce sens nous paraît préférable à celui de : Mes amis sont ceux qui se moquent de moi, de לץ dont le pluriel est לצים. De même le Chaldéen פרקליטי *mes consolateurs* ; מליץ se trouve avec la même signification plus loin, 33, 23. דלפרא *coule*, répand des larmes ; voy. Ps. 119, 28.

21. ויוכח — יוכח suivi du ל signifie *rendre raison*, décider en faveur de quelqu'un ; voy. Isaïe, 11, 4. גבר *homme* ; c'est Job lui-même. אלוה *Dieu*, actuellement son adversaire et son juge. Ce verset dépend du précédent :

עַפְעַפֵּי צְלֻמוֹת : 17 עַל לְאֶחָמֶם בְּכַפֵּי וְהַפְלֵתִי
 זָכָה : 18 אֶרֶץ אֱלֹהֵיכֶם דָּמִי וְאֶל־יְהוָה מָקוֹם
 לְזַעֲקָתִי : 19 גַּם־עָתָה הִנֵּה בְשָׂמוֹם עָרִי
 וְשָׁהִי בַמְרוֹמִים : 20 מְלִיצֵי רָעִי אֶל־אֱלֹהֵי
 דְלָפָה עֵינַי : 21 וַיּוֹכַח לְגַבְרַת עִם־אֱלֹהֵי וַיְבַדֵּ

plurielle avec פנים dont la terminaison plurielle. *ombre de la mort*; les yeux sont obscurcis par suite de pleurs fréquents; voy. Ps. 6, 8; 38, 11.

17. *sur* על, a ici, selon plusieurs, le sens de *quoique*: Bien que dans mes mains il n'y ait pas d'injustice et que ma prière soit pure d'hypocrisie, je souffre toutes les douleurs; voy. על ci-dessus, 10, 7. Nous prenons toutefois avec Arnheim על dans le sens de *parce que*: Mes regrets sont d'autant plus cuisants, que mes souffrances sont imméritées; car je suis sans violence et sans hypocrisie.

18. *mon sang*, ma vie passée dans les tortures. *et* ואל יהי מקום *qu'il n'y ait pas de place*; peut signifier: que mes cris retentissent, qu'ils remontent directement, comme quelque chose de spirituel, vers Dieu. Umbreit observe sur cette apostrophe adressée à la terre: « Le premier hémistiche est le cri d'une personne assassinée, dont le sang ne doit pas être recueilli par la terre avant qu'il soit vengé; voy. Gen. 4, 10, 11; Isaïe, 26, 21; Ézécl. 24, 7, 8. » Les Arabes pensent que la rosée ne tombe pas sur le lieu souillé de sang innocent. Qu'on remarque l'opposition de *terre* ארץ, dans ce verset, et שבים dans le verset suivant; le sens est: Puisse mon innocence être aussi manifeste aux hommes qu'elle l'est à Dieu! » J. Wolfsohn a sur ce verset une autre idée que nous croyons devoir rapporter; il dérive דמי de דום ou דום *se taire*; il traduit: Terre, ne cache pas ma résignation dans la douleur (Mein stilles Dulden)! Isaïe, 62, 6; Ps. 83, 2. Aben Durant dit sur le second hémistiche: אל יהי מקום « Que ma plainte ne trouve pas de place pour se cacher, mais que tous l'entendent, car le droit est avec

me frappent avec ignominie les joues, ensemble ils s'attroupent contre moi.

11. Dieu me livre à l'iniqué et il me précipite aux mains des impies.

12. J'étais paisible, et il m'a écrasé; il m'a pris par la nuque et m'a brisé, et il m'a placé pour être son but.

13. Ses archers m'entourent; il m'a percé les reins sans pitié; il a répandu sur la terre mon fiel.

14. Il m'a rompu, il fait brèche sur brèche; il s'élançe contre moi comme un guerrier.

15. J'ai cousu un sac sur ma peau, et j'ai roulé ma tête dans la poussière.

16. Mes traits sont enflammés par les pleurs, et sur mes paupières (est) l'ombre de la mort.

Iahn, *Archéologie biblique*, tom. II, pag. 165 et 457. גִּרְדִּי *ma peau*; selon Ralbag, ce mot signifie *la croûte de ma peau*. ועיללתי littéralement, *j'ai fait*, j'ai mis dedans. Chaldéen, ופלפליית בעפרא איקרי, *j'ai répandu de la poudre sur ma gloire*. Raschi dit: *j'ai souillé* ma corne dans la poussière, expression empruntée de l'action du taureau qui, excité, frappe de sa corne la poussière. La corne est l'orgueil du taureau, comme la tête est celui de l'homme. Arnheim dit: *ma face rayonnante*, comme קרן עור פניו Exode, 34, 29; c'est recherché; קרן est l'expression poétique pour ראש; voy. Ps. 75, 5, 11.

16. חִמְרוֹרָה — חִמְרוֹרָה *rouge*, avec le redoublement: *ma face est brillante*. Le *keri* a חִמְרוֹרָה, correction qui a pour objet de mettre la forme

עָרִי יִתְמַלְאֵן : 11 וְסִגְרֵנִי אֵל אֵל עֵינַי וְעַל-
 יְדֵי רָשָׁעִים יִרְטְנֵנִי : 12 שָׁרוּ הַיָּרֵחַ וּוְיִפְרֹנֵנִי
 וְאֲחֹן בְּעַרְפִּי וַיִּפְצַעְנִי וַיִּקְיַמְנִי לוֹ לְמַטְרָה :
 13 וְסָכְנוּ עָלַי וּרְבִיו יִפְלַח כְּלוֹתַי וְלֹא יִחַמֵּל יִשְׁפֹּךְ
 לְאָרֶץ מַדְרָגְתִּי : 14 יִפְרֹצְנִי פֶרֶץ עַל-פְּנֵי-פֶרֶץ
 יִרְץ עָלַי כְּגִבּוֹר : 15 שָׁן תִּפְרֹתִי עָלַי גְּלִהִי וְעַלְלֵהוּ
 בְּעַפְרֵי קִרְנֵי : 16 פָּנַי חֲמַרְמָרָה מִפְּנֵי-בָבְבִי וְעַל

הרם במטה = הרם את מטה . הרם את מטה - יתמלאון . remplir ; ils s'atroupent en grand nombre, en nombre plein (Raschi et Ralbag.)

11. ירטני il me précipite ; ירט = ירד = Ézécl. 30, 6 ; Prov. 21, 22 ; Nombres, 22, 32. Blumenfeld prend ירט pour ירץ de רצה il me console, m'apaise. J. Wolfsohn dérive ce mot de רטב = רתב il me fait trembler. Il faut avoir parcouru les nombreux commentaires pour se faire une idée de la bizarrerie de certaines conjectures. Ainsi, J. P. Berg, au lieu de אֵל עֵינַי lit אֵל עֵינַי Dieu inique ! Les hardiesses de Job ne sont-elles pas assez fortes, sans lui prêter encore cette témérité ? D'ailleurs, il faudrait, dans ce cas, supprimer le premier אֵל, suppression qui n'arrête guère ces commentateurs, et à laquelle nous ne saurions souscrire.

12. פֶּיץ - ויפצצני écraser, secouer ; פור = פור - ויפרפני ; ces deux verbes sont synonymes ici. למטרה ; voy. Thren. 3, 12.

13. רביו - רבה tireur ; voy. Gen. 21, 20 ; continuation de l'image du précédent verset. מורתי mon fiel ; proprement, l'amertume ; Thren. 2, 11, où il y a כבדי mon foie.

14. פֶּרֶץ une rupture, une brèche ; il se compare à une forteresse ; voy. II Rois, 14, 13.

15. תִּפְרֹתִי j'ai cousu ; je me suis couvert ; voy. Gen. 3, 7. Le vêtement de deuil est étroit et ressemble à un sac par lequel les bras passent ; voy.

vement de mes lèvres ferait cesser (le mal).

6. Si je parle, ma douleur n'en sera pas soulagée; si je m'abstiens, qu'est-ce qui me quitte?

7. Ha! maintenant il m'a épuisé, — tu as désolé toute ma famille.

8. Tu m'as saisi; c'est un témoignage (contre moi); ma maigreur s'élève et m'accuse en face.

9. Sa fureur me déchire et me poursuit; mon adversaire grince les dents contre moi, ses yeux dardent leur feu sur moi.

10. Ils ouvrent large la bouche contre moi; ils

8. ותקמטני — קמט *saisir fortement*, ou *faire venir des rides*; chacune de ces significations a ses partisans. לעד היה *cette action est devenue un témoin* contre moi; ou, ces rides témoignent sur ma personne combien je suis souffrant. כחשי *ma maigreur* s'élève contre moi et témoigne sur ma face, sur moi-même. Ce sens nous paraît préférable à celui de *mensonge*, pour כחש, comme le rend la version grecque, puisqu'il se plaint et ne s'avoue pas coupable.

9. טרף *déchire*; חרק *grince*; expressions empruntées en partie des oiseaux de proie. צרי *sujet* du troisième hémistiche, est aussi le sujet de tout le verset. ילטרש *il fait briller*; il fixe ses yeux sur moi comme un ennemi, me perce de ses yeux comme avec un poignard ou une flèche; Ps. 7, 13. Ici Job s'adresse tantôt à Éliphez, tantôt à ses amis en général; de là tantôt le singulier, comme dans ce verset, tantôt le pluriel, comme dans le suivant.

10. פערו *ils ouvrent*; le ב est paragogique, comme Exode, 7, 20.

שִׁפְרֵי יִחְשֶׁה׃ : 6 אִם־אֲדַבֵּר לֹא־יִחְשֶׁה כְּאִבִּי
 וְאֲחַדְלָה מִה־מְנֵי יְהִלֶּךְ׃ : 7 אֶךְ־עַתָּה הֲלֹאֲנִי
 הַשְׂמוּת כָּל־עֲדָתִי׃ : 8 וְהִקְמַמְנִי רֵעַד הִיָּה
 וַיִּקָּם בִּי כַחֲשֵׁי בִפְנֵי יְעֹנָה׃ : 9 אִפֹּי טָרְפוּ
 וַיִּשְׁמַמְנִי חֶרֶק עַל־בְּשָׁנָיו צָרִי וַיִּלְטֹשׁ עֵינָיו לִי׃ :
 10 פְּעָרוּ עָלָיו בְּפִיָּהֶם בְּחִרְפָּה רַבָּה לַחַיִּי יַחַד

ou, selon d'autres, la consolation de mes lèvres, comme ci-dessus, 2, 11, לְנוֹד לִי — *arrêterait*, adoucirait votre chagrin.

6. אִם אֲדַבֵּר *si je parle*. Ce verset forme une parenthèse; c'est une simple réflexion : Il est indifférent pour moi que je me plaigne ou que je me taise, mes souffrances sont les mêmes. En se plaignant, dit-il, les réponses de ses interlocuteurs augmentent sa douleur; le silence en augmente encore l'intensité. וְאֲחַדְלָה — *cesser*, si je m'abstiens. כִּה מְנֵי יְהִלֶּךְ littéralement, *qu'est-ce qui s'en va de moi ?* est-ce que ma douleur me quitte? מִכֹּמְנֵי מְנֵי .

7. הֲלֹאֲנִי *is m'a fatigué*; Éliphas (4, 2) se sert du même verbe à son égard. Le passage subit de la troisième à la seconde personne, est une des nombreuses difficultés de ce verset et des deux suivants; que signifie l'exclamation אֶךְ עַתָּה *mais maintenant ?* Selon nous, cette première partie du verset se rapporte à ce qu'il a dit précédemment que la plainte et le silence lui sont également pénibles; toutefois, ajoute-t-il, ma plainte est à bout. Quant au sujet de הֲלֹאֲנִי et de הַשְׂמוּת, c'est, d'après plusieurs commentateurs, Dieu. Rien cependant n'empêche de prendre pour sujet Éliphas, ou, avec Aben-Esra, כְּאִבִּי *ma douleur* m'a abattu. Dans la seconde partie il se retourne vers son interlocuteur, ou vers la douleur; ce serait une prosopopée. הַשְׂמוּת *tu as désolé*, ou, avec J. Wolfsohn, pour שְׂמוֹת שׂוֹמֵם *tu as rendu un objet d'horreur*; Thren. 3, 11. כָּל עֲדָתִי *toute ma réunion*, ma famille, mes amis. Dans l'ancien monde, le malheur était une preuve de la culpabilité de celui qu'il atteignait. Selon Ralbag, עֲדָתִי signifie, tous mes membres.

XVI.

Sommaire. — Réplique de Job. Élip haz, pour avoir tenu un langage si acerbe, ne lui a rien appris de nouveau (1 à 3). — Le langage du malheureux ne peut être celui de l'homme heureux (4 et 5). — Mais lui, Job, accablé de douleur, est encore livré à la cruauté de ses amis (6 à 11). — Comparaison de son état d'autrefois avec sa situation présente; il a pourtant toujours été innocent (12 à 17). — Mais son innocence ne sera pas toujours méconnue; Dieu lui rendra justice (18 à 21). — Il s'en ira par la route commune (verset 22).

1. Iyob répondit et dit :

2. J'ai entendu de pareils (discours) plusieurs; vous êtes tous de tristes consolateurs.

3. Y aura-t-il une fin pour ces paroles vides, ou qu'est-ce qui t'excite à répondre ?

4. Moi aussi, je pourrais parler comme vous; si vous étiez à ma place, rassemblerais-je contre vous des paroles, secouerais-je contre vous la tête ?

5. Je vous fortifierais par ma bouche, et le mou-

22; Jérém. 18, 16) est un signe de mépris. « Il s'agit, dit Umbreit, du mouvement de la tête en avant et en arrière; montrer du doigt (Isaïe, 58, 9) est aussi un geste de mépris, secouer la main (Zeph. 2, 15), frapper du pied (Ézéch. 25, 6), tous ces mouvements indiquent chez nous quelque autre chose que chez les Orientaux. » בכור = כור syllabe paragogique qui se joint aux prépositions ב ל כ י; elle ne s'emploie que dans la poésie, peut-être pour compléter le mètre, que nous ne connaissons plus.

5. אֲמַצְנֶכֶם D'après le sens adopté par Wolfsohn, cet hémistiche forme une opposition: au lieu de faire ce que vous faites, *je vous fortifierais* par ma bouche. Selon Umbreit, וְגַי אֵי יְהוָה et ici une ironie: je vous fortifierais par des paroles et non par des actes. וְגַי שְׂפִירַי *et le mouvement de mes lèvres,*

וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר
 שְׁמַעְתִּי כְאֵלֶּה רַבּוֹת מִנְחָמֵי עֵמֶל כְּלַכֶּם
 הִקְיָן לְדַבְרֵי רֹחַ אוֹ מִהַיְמָרִיעַד כִּי תַעֲנֶנּוּ
 גַם אֲנִי כַכֶּם אֲדַבֵּר לֹא יֵשׁ נַפְשָׁכֶם
 תַּחַת נַפְשִׁי אֲחַבִּירָה עֲלֵיכֶם בְּמַלְיִם וְאֲנִיעֶה
 עֲלֵיכֶם בְּמִן רֹאשִׁי : 5 אֲאַמְעַלְכֶם בְּמַרְפֵּי וְנִיד

Car. XVI. 2. כאלה *comme ceux-là*, comme ces discours sur la fin de l'impie. רבות *plusieurs*, ou, comme s'il y avait רבות פעמים *plusieurs fois*. כנחמי עמל *consolateurs de fatigue*, d'ennui : vous êtes ennuyeux, fatigants. Vous m'appliquez ce qui ne s'applique pas à moi et que je sais, ainsi au lieu de me consoler, vous m'affligez.

3. רוח *paroles de vent*, inutiles et vaines, réponse au reproche que lui fait Éliphaz, 15, 2, 3. ימריעד - כרץ *être fort* : qu'est-ce qui l'excite ; selon d'autres commentateurs, *être affligé* : qu'est-ce qui te chagrine ? *que tu répondes* avec tant de dureté ?

4. ככב *comme vous* : je pourrais vous adresser des paroles comme celles que vous m'adressez. לוי יש נפשכם תחת נפשי *si votre âme était à la place de la mienne*, si vous étiez vous-même à ma place. נפש *comme* ci-dessus, 6, 7 ; 7, 15. לוי n'exprime pas ici un souhait, *puissé-je!* mais *si*, comme Juges, 8, 19 ; 13, 23 ; Micha, 2 à 11. אַחַבִּירָה עֲלֵיכֶם *je m'associe contre vous*, par des paroles ; expression empruntée à une alliance ou à une conjuration. Selon J. Wolfsohn, le sens de ce verset est : Parlerais-je ainsi contre vous, si vous étiez à ma place ? vous accablerais-je de paroles ? *comme ערר* avec על *Ézécl. 35, 13*. La version grecque a : *εὐαλοῦμαι ὑμᾶς ῥήμας*, *je vous insulterais par des paroles*. Blumenfeld traduit : *je vous comblerais de paroles de consolation*. Le sens peut être aussi simplement : je ferais ce que vous faites. *וְאֲנִיעֶה עֲלֵיכֶם* *je secouerais la tête sur vous ? Secouer la tête sur quelqu'un* (voy. Isaïe, 37,

30. « Il n'échappe pas aux ténèbres ; la flamme dessèche son rejeton, et il périt par le souffle de sa bouche.

31. « Que celui qui se trompe ne se confie pas en ce qui est vain, car il aura le faux en échange.

32. « Cela s'accomplit avant son temps, et son rameau ne verdit pas.

33. « Il enlève comme la vigne son verjus, et rejette comme l'olivier sa fleur.

34. « Car la race des hypocrites est stérile, et le feu consume les tentes de la corruption.

35. « Concevoir l'injustice, c'est enfanter l'iniquité, leur ventre prépare la ruse. »

du sang, soit par d'autres affinités. גלמוד stériles ; voy. Isaïe, 19, 21 ; signifie ici *délaissée*, solitaire. אהלי שחד les tentes du don corrupteur, au moyen duquel on l'a construit.

35. הרה עמל concevoir l'injustice, nourrir de mauvaises pensées. וירד ארץ enfanter l'iniquité ; c'est mettre à exécution ces pensées ; voy. Ps. 7, 15. בטנם leur ventre, expression motivée par celle d'enfanter ; par ce mot on entend les *pensées secrètes*. טרמה tromperie ; le sens est : Celui qui vit par la ruse, meurt dans le malheur ; le méchant prépare sa propre ruine.

La pensée principale de ce discours est que Dieu juge avec équité : il ne condamne pas avec injustice ; le bien de l'impie n'est pas durable. Eliphaz reproche à Job (verset 4) de détruire la création de Dieu en représentant le mal, comme atteignant indifféremment les hommes, d'après une disposition arrêtée dès leur naissance ; cette croyance les empêche de s'adresser à Dieu dans leurs malheurs. Personne n'a le droit de se dire juste (v. 14 et 15). Si le châtement de l'impie se fait attendre, il ne lui manquera cependant pas, etc.

יסוד וּמִי־חֹמֶק וַיִּנְקְתוּ הַיָּבֵשׁ שְׁלֵהֶבֶת וַיִּסְדּוּ בְּרַח
 פִּיו : 31 אֶל־יָמֵן בְּשׁוֹ נִרְעָה כִּי־שׂוֹא הָיְיָה
 תְּבוֹרָתוֹ : 32 בְּלֹא־יּוֹמוֹ תִּמְרֵא וּכְפָרוּ לֹא
 רַעֲנָנוּ : 33 יַחֲלֵם בְּגִפֶּן בְּסֶרֶן וַיִּשְׁלַךְ בְּיַת נֶצְתוֹ :
 כִּי־עֲדַת חֲנָף גִּלְמוֹד וַיֵּאֵשׁ אֶכְלָה אֶהֱלֵ־שָׁחַד : 34
 הָרָה עֵמֶל וַיִּלְדֵּ אֶזֶן וּבִטְנָם הֶכֶן מְרָמָה : 35

jouissances. La version grecque a traduit $\epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\epsilon\ \epsilon\upsilon\gamma\epsilon\ \epsilon\pi\iota\ \mu\alpha\ \mu\epsilon\lambda$: *עלם* ; il n'étend pas sur la terre son ombre.

30. יסוד *il n'échappe pas* ; son appréhension se réalise. *son rejeton* , sa splendeur, tout ce qui lui appartient. יסוד *il périt* , jeu de mots avec יסוד .

31. בשוא *dans la fausseté*, le mensonge ; jeu de mots avec שוא *vain*, du second hémistiche : qu'il ne s'y confie pas, נתעה *celui qui se trompe*. Selon Raschi, le sens est. : celui qui est pris dans la fausseté ne croit pas que תבורתו *son échange*, le bien qu'il croit obtenir pour le mal qu'il fait , est une chose vaine ; mais , dans ce cas , il faudrait יאמין *comme au verset 22*. Nous croyons donc que c'est un avertissement , et comme le résultat qu'Éliphas fait ressortir de son argument , et avec un ménagement feint, il le dirige d'une manière indirecte contre Job.

32. בלא יומו *dans le non jour*, comme לא עת Kohél. 7, 17. יום signifie *le jour de la mort*; ci-dessus, 3, 1, c'est *le jour de la naissance*. תבילָה au féminin, se rapporte à תבורתו *son échange s'accomplit*, son châtement s'effectue ; le ה peut aussi avoir un sens neutre, ou bien, comme l'entend Rosenmüller, l'auteur avait dans l'idée כפתו *qui suit* : son rameau n'arrive pas à sa maturité. וכפתו — כפה *le rameau*, sa descendance, de כָּפָה *courber* ; רעננה *ne verdit pas*, ne prospère pas.

33. יחמוס *il enlève violemment*, il rejette. Quelques commentateurs prennent pour sujet Dieu. La version grecque prend ce mot impersonnellement, $\epsilon\upsilon\lambda\omicron\gamma\epsilon\ \epsilon\upsilon\gamma\epsilon$ *raison non mûr* ; Isaïe, 18, 5 ; Jérém. 38, 28.

34. עדת *réunion* de l'hypocrite, ceux qui tiennent à lui soit par les liens

25. « Parce qu'il a étendu la main contre Dieu, et contre le Tout-Puissant il s'est révolté ;

26. « Il a couru contre lui le cou (tendu), sous les épais contours de ses boucliers.

27. « Parce que la graisse lui couvre la figure et son embonpoint s'est développé sur ses flancs.

28. « Il a habité des villes ruinées, des maisons inhabitables, qui sont abandonnées à la destruction.

29. « Il ne reste pas riche ; son bien n'a pas de consistance, et sa fortune ne se fixe pas sur la terre.

28. ערים נכחדות *des villes dévastées*, peut signifier : il avait un tel désir de s'enrichir, qu'il a tout ravagé autour de lui. Il peut être question aussi du châtement : Comme il bravait Dieu quand il était heureux, il est réduit dans sa détresse à se réfugier dans des villes dévastées. Selon d'autres, il s'agit des villes qui, châtiées pour l'idolâtrie à laquelle on s'y livrait, ne doivent plus être rebâties ; voy. Deuté. 13, 17. Le plus probable est qu'il s'agit de la description du châtement de l'impie : il habite des lieux solitaires, des maisons inhabitables. למוך pour בהם destinées à tomber en ruines.

29. מנלה selon la plupart des commentateurs, de נלה dont le sens est *atteindre*, achever ; voy. Isaïe, 33, 1. Le pluriel n'a rien de choquant ; le poète, dans ce livre, ne s'astreint pas à l'unité de nombre. Le *Corem* dit : Sa fin prochaine ne le courbe pas vers la terre, comme il arrive aux vieillards, mais il est subitement emporté. Gésenius et Arnheim prennent מנלה pour racine avec le sens de *richesse*, possession. Les trois membres de la phrase, dit ce dernier, ont ודלר *son bien*, pour sujet : Il ne profite pas, ne subsiste pas, et n'étend pas à terre sa cime, c'est-à-dire, ne continue pas de prospérer comme un arbre. De manière que le premier membre indique l'abondance, le second, la durée, le troisième la protection et la

25 כִּי־נִטָּה אֶל־אֵל יְהוָה וְאֶל־שָׂדֵי יַחְגְּבֵר :
 26 יִרְוץ אֲלֵיו בְּצוּאָר בְּעֵבִי גִבֵי מִגְנֵי :
 27 כִּי־כִסֶּה פָּנָיו בְּחֶלְבּוֹ וַיַּעַשׂ פִּימָה עַל־כִּסֵּל :
 28 וַיִּשְׁכַּח עָרִים נִכְחָדוֹת בַּחַיִּים לֹא־יִשְׁבּוּ לָמוֹ :
 אֲשֶׁר הִתְעַוְּדוּ לַגְּלִים : 29 לֹא־יַעֲשֶׂה וְרֵאָה :
 יִקְוֶם חֵילוֹ וְלֹא־יִטֶּה לְאַרְץ מַנְלָם : 30 לֹא־

= voy. עגלה = char roulant sur des roues; ainsi, char de guerre; le malheur l'atteint avec rapidité. Le Chaldéen dit: *prêt* דאמיסום לגווגדק (frougos) à monter dans une chaise à porteurs (lectica); ainsi, comme un roi qui part pour le combat; mais la comparaison est difficile à saisir. Nous préférons le sens donné par Raschi.

25. נטדה *il a étendu*; la révolte est ordinairement exprimée par הרים.

26. רוצן répète ce qui est dit au verset précédent. *courir contre*, assaillir. בצואר *avec le cou tendu*, avec orgueil. בעבי גבי מגני *dans les épais contours de ses boucliers*, entouré de plusieurs boucliers; c'est l'image d'un général courant à l'assaut et protégé par les boucliers de ses soldats. Blumenfeld rapporte רוצן au malheur qui s'élançe vers lui, et il y aurait ainsi une symétrie; le verset 25 motive le verset 24, et le verset 27 motiverait le verset 26. Il y a une image semblable Prov. 6, 11: *ובא רבא כמיהלך ראשך ומחסורך כאיש מוגן* *la pauvreté arrive comme un brigand, et la détresse comme un homme (couvert) d'un bouclier*. Toutefois la plupart des commentateurs, notamment Raschi, considèrent ce verset comme la suite du précédent.

27. בחלבו *avec sa graisse*; son orgueil vient de ce qu'il était heureux; voy. Deuté. 32, 15; Ps. 73, 3 à 9. פימה plusieurs commentateurs rendent ce mot par *graisse*, et עשה פימה *faire la graisse*, acquérir visiblement de l'embonpoint. J. Wolfbohn, qui a toujours une manière particulière de rendre les passages difficiles, traduit: « C'est pourquoi sa bouche s'enorgueillit de folles espérances. » Nous préférons suivre Kim'hi, qui dit: Son ventre fait des plis (de graisse), image d'un homme très-gras. De même Rabag.

20. « Pendant tous ses jours le méchant est dans l'effroi ; pendant le peu d'années réservées au tyran,

21. « Le bruit des terreurs (retentit) à ses oreilles ; au milieu de la paix, le devastateur le surprend.

22. « Il ne croit pas revenir des ténèbres ; il est destiné au glaive.

23. « Il erre pour (avoir du) pain, où y en a-t-il ? Il sait que le jour des ténèbres lui est assuré.

24. « Il est effrayé par l'anxiété et la détresse ; elles le saisissent comme le roi armé pour le combat :

pour ainsi dire, une foule de terreurs. יבוא עליי יבואו pour ainsi dire, comme יגור Ps. 5, 5, pour יגור עמך.

22. יצפני l'obscurité, le danger. יצפני Keri וצפני. Selon quelques commentateurs, part. pass. du Kal, de צפני garder, il est gardé, réservé pour le glaive ; selon d'autres, avec le même sens : *il est surveillé*, regardé par le glaive ; c'est le *descriptus ensis cui semper impius cervicis pendat* d'Horace. La version grecque dit : *ἐντέταται γὰρ ἡσὴ εἰς χεῖρας εὐδήρου, car il est déjà destiné aux mains du glaive ;* comme s'il y avait צפני.

23. נוד = נוד *fuir*, courir avec anxiété ; comme l'impie, au milieu de la paix, craint le danger de la guerre, de même au milieu de l'abondance, il craint la disette. איה suppl. לאמר *en disant*, où trouve-t-on du pain ? Eichhorn, d'après la version grecque, a lu איה au lieu de איה, et traduit : « Il fuit, mais pour devenir la proie de l'autour. » בידו *dans sa main*, mot qui exprime la présence d'un objet ; c'est comme s'il le tenait.

24. רחוקהפּוּר voy. 14, 20. ארסוּ עתיד ; voy. 3, 8. לכידוּר Les commentateurs ne sont pas d'accord sur ce mot : Ralbag dit : *au combat*, un tournoi. Raschi le dérive de דור, comme un roi destiné au bûcher. כידור signifie aussi *rond*, comme une boule (Isaïe, 22, 8)

20 קל־ימי רשע הוא מתחולל ומספר שנים
 נצפנו לעיני : 21 קול־פחדים באזניו בשלום
 שוהד יטאאנו : 22 לא־יאמין שוב מני־חשן
 וצפו הוא אל־הדב : 23 נודד הוא ללחם איה
 ירעו כפי־נמן בידו יום חשן : 24 יב־ערהו
 צר ומצוקה ותתקפרו כמלך עתיד ו לכבוד :

temps sans mélange dans l'Arabie Heureuse. Ewald dit que c'est le septième siècle avant J.-C. qui est ici caractérisé, quand l'état israélite était déjà très-ébranlé par la domination étrangère, lorsque par les sophismes des Chaldéens et des Égyptiens l'opinion hébraïque avait perdu de sa simplicité primitive. Éliphaz réfute les discours de Job, comme sophismes des temps modernes, et il élève d'autant les doctrines des pères. Hertzl, sans fixer une date aussi positive qu'Ewald à la rédaction de ce livre, dit d'une manière générale, qu'à l'époque de notre poète le sol de la patrie était déjà foulé par l'étranger. Cette supposition ne nous paraît pas nécessaire. Dans tous les temps, ce qui avait une haute antiquité passait pour meilleur que le temps présent. C'est peut-être aussi une simple parenthèse pour légitimer la possession exclusive de la Terre-Sainte par les Israélites. Par דר on entend un étranger, comme Isaïe, 7, 1; voy. Cicéron, de Officiis, liv. I.

20. Suit jusqu'au verset 35, ce que les pères ont dit de la destinée des impies. מתחולל tremble; de חול. Il est inquiet avant l'arrivée du malheur. נצפנו sont réservés, destinés; voy. Ps. 17, 14, pendant le nombre d'années, comme s'il y avait במספר. La version grecque dit : ἐτι δε ἀριθμητὰ δεδομένα δύνασται, mais des années comptées (peu nombreuses) sont données au puissant; d'après le Chaldéen, le second hémistiche motive le premier: L'impie tremble parce que le nombre des années de son existence lui est caché. Le pluriel נצפנו se rapporte à שנים génitif de מספר, mais qui contient l'idée principale. Rosenmüller répète inutilement, selon nous, לעריץ après מתחולל.

21. קול פחדים באזניו la voix, le bruit, des terreurs (retentit) à son oreille. Ceci peint l'angoisse d'une conscience troublée. פחדים au pluriel,

13. Que tu tournes ton humeur contre Dieu et que ta bouche profère de (semblables) propos ?

14. Qu'est le mortel pour se croire pur ? celui qui est né de la femme se croirait-il un juste ?

15. Quoi ! Dieu n'a pas confiance en ses saints , les cieus ne sont pas purs à ses yeux :

16. Combien moins un homme indigne , corrompu , buvant l'injustice comme l'eau !

17. Je veux t'entretenir, écoute-moi, et te raconter ce que j'ai vu ;

18. Ce que les sages annoncent, (transmis) par leurs pères, ils ne l'ont pas celé.

19. A eux seuls le pays fut donné; aucun étranger n'avait pénétré parmi eux.

Ce verbe ne se trouve qu'au Niphal, et signifie *être corrompu*, au moral, Ps. 14, 3; 53, 4; en arabe, conjugaison VIII^e, il se dit du lait qui tourne, *שתה כמים עולה* *boire comme l'eau l'iniquité*; phrase proverbiale, pour *commettre beaucoup d'iniquités*.

17. *חזיתי* *j'ai vu*, éprouvé. Éliphez se propose ici la solution de la question : Pourquoi l'homme pieux est-il souvent malheureux sur la terre, et pourquoi l'impie est-il heureux ? C'est pour cela qu'il commence cette partie de son discours par un exorde solennel.

18. *ולא כחדו* *et ils n'ont pas celé* ou *renié*; c'est une négation affirmative : ils ont publiquement proclamé. *באבותם* se rapporte à la première partie du verset : ils ont annoncé ce qu'ils ont appris de leurs pères et ne l'ont pas celé.

19. *לא עבר זר בתוכם* *à eux*, se rapporte à *אבותם* *leurs pères*. *לא עבר זר בתוכם* *et aucun étranger n'avait pénétré parmi eux* (voy. *עבור בבבול* Nombres, 21, 23); ce qui recommande d'autant plus leur doctrine, car le mélange avec l'étranger l'altère. On pense ordinairement aux Joctanites, qui restèrent long-

13	כִּי־תָשִׁיב אֱלֹהִים רוּחַךָ וְהוֹצֵאתָ מִפִּיךָ מִלִּין :
14	מִה־אִנּוּשׁ כִּי־יִזְכֶּה וְכִי יִצְדֵק יֵלֵד אִשָּׁה :
15	הֵן בְּקִדְשׁוֹ לֹא יֵאֱמִין וְשָׁמַיִם לֹא־זָכוּ בְּעֵינָיו :
16	אִף כִּי־תִתְעַב וְנִאֲלַח אִישׁ־שִׁחָה כַּמַּיִם עוֹלָה :
17	אֲחִיקָה שְׁמַע־כִּי וְהִדְחִיתִי וְאֶסְפְּרָה :
18	אֲשֶׁר־חֲכָמִים יִגְדּוּ וְלֹא כַחֲדוֹ מֵאֲבוֹתָם :
19	לָהֶם לְבָדָם נִהְיָה הָאָרֶץ וְלֹא־עִבְדָה זֶר בְּתוֹכָם :

74, 9, il est adverbe de temps. לקח — יקח *prendre*, entraîner violemment. J. Wolfsohn dit que יקח est pour יקה לך, et il ajoute : « Le pronom est souvent pléonastique au futur et à l'impératif des verbes qui expriment une action dans laquelle a lieu, ou est supposé avoir lieu un mouvement du corps ou de l'esprit. ורמו = רמו se dit du mouvement orgueilleux des yeux.

13. רוחך *ton esprit*, ta mauvaise humeur, comme Juges, 8, 3. La seconde partie du verset montre qu'il ne s'agit pas ici du retour de l'âme à Dieu, de son immortalité. Pourtant J. Wolfsohn le prétend, et traduit : « Lorsque ton esprit retourne à Dieu, contre lequel tu as proféré de telles paroles, comparant רוחך — תשוב à אלהים אל תשוב Kohél. 12, 7. Nous renvoyons à ce commentateur la réflexion qu'il adresse à ceux qui ne partagent pas son opinion sur ces paroles : « Dans la sphère spirituelle, tout se trouve selon la manière qu'on le cherche. » והוצאת *tu fais sortir*, tu profères; il faut répéter אל אל du premier hémistiche.

14. ילוד *né de la femme*. Pour exprimer la faiblesse de l'homme et combien il est peccable, Éliphaz se sert de la même expression que Job a employée, 14, 1.

15. לא יאמין *il n'a pas confiance*; voy. 4, 18. ושממים *et les cieux*, dont il est dit : וכעצם השמים לטהר *et comme la matière du ciel pour la pureté*, Exode, 24, 10, ne sont pas purs à ses yeux.

16. אף *à plus forte raison* ne peut être regardé comme pur; נאלח

6. C'est ta bouche qui te condamne, et non pas moi, tes (propres) lèvres témoignent contre toi.

7. Es-tu né le premier homme? as-tu été enfanté avant les collines?

8. As-tu assisté comme auditeur dans le conseil de Dieu? as-tu dérobé à ton profit la sagesse?

9. Que sais-tu, que nous ne sachions? que comprends-tu qui ne soit dans notre compréhension?

10. Il y a parmi nous des vieillards aussi bien que des anciens, plus riches de jours que ton père.

11. Est-ce trop peu pour toi les consolations de Dieu, et la parole qui doucement s'est fait entendre à toi?

12. Où t'entraîne ton cœur? que signifie le mouvement de tes yeux?

phrase est plus coulante en prenant le וְ comme indiquant la seconde personne.

9. אוֹ דָרָא au neutre, *cette chose dont il s'agit.*

10. בְּנוֹ *parmi nous.* Selon quelques commentateurs, c'est de lui-même qu'Eliphaz parle ainsi par modestie; selon d'autres, c'est la manière des Arabes de s'enorgueillir de leurs vieillards; selon d'autres, c'est la manière des Arabes de s'enorgueillir de leurs vieillards. כְּבוֹר *fort*, au comparatif, *plus fort* en jours, plus âgé; de même qu'on trouve des verbes immédiatement complétés par un substantif, אֶעֱרָא חֲבוֹס *je crie violence*, pour *je me plains de violence* (Hab. 12), un substantif complète ici un adjectif; voy. Ewald, *Gramm. crit.*, pag. 585.

11. תְּנַחֲמוֹת אֱלֹהִים *les consolations de Dieu*; voy. 5, 17 à 26. לְאָזְנוֹ *doucement*, peut se rapporter à ce qui est dit 4, 17 à 21. Gésenius compare à לוֹאֵל *et לוֹאֵל cacher*, לוֹאֵל, *lata*, sanscrit *lud*. Blumenfeld dit que par cette dernière expression on entend *la conscience*.

12. אֵימָה *quoi?* qu'est-ce? Ici adverbe de lieu, *où t'entraîne ton cœur?* Ps.

- 6 ירשיעך פיה ולא-אני ושפתי יענך-בך :
- 7 הראישון אדם הולד ולפני גבעות חוללת :
- 8 הבסוד אלה השמע ותגדע אלה חכמה :
- 9 מה-ידעת ולא גרע תבין ולא-עמנו הוא :
- 10 גם-שגב גם-ישיש בנו גביר מאבך ימים :
- 11 רמועט ממה הנחומות אל ודבר לאט עמד :
- 12 מה-יקחך לבך ומה-ירומן עיניך :

מאליצה . Nous n'avons trouvé aucun commentateur qui partage de son opinion. La version grecque dit très-bien : *Ἐσχος ἐὶ ῥήμασι στόματός σου, tu es Pable par ta bouche.* רשון ערומים le langage des rusés ; tu cherches à cacher ton péché dans un flot de paroles astucieuses, en accusant injustement les autres.

6. ירשיעך פיה que *la bouche te condamne* ; ci-dessus , 9, 20, Job avait dit : Si je suis juste, ma bouche me condamnera-t-elle ? Là-dessus Éliphas lui répond : Ce n'est pas moi qui te condamne, c'est ta propre bouche, par les propos que tu tiens contre Dieu.

7. הראישון pour הראשון גאדם est-ce que tu es né le premier homme ? As-tu puisé la science auprès de Dieu même ? Plus on remonte le fleuve du temps, plus pure est la source de la sagesse éternelle. Le Kethib אראשון pour ראשון . Cette anomalie se trouve encore une fois dans la Bible, Jos. 21, 10, ראשנה pour ראשנה — *mis au monde avant les collines ?* Es-tu la personnification de la sagesse, qui se vante d'avoir existé avant les collines ? Prov. 8, 25.

8. הבסוד ארוה השמע *as-tu écouté dans le conseil de Dieu ?* Est-ce là ce qui t'engage à mépriser notre sagesse ? *הא עם תעבד עם* comme *הא עם תעבד עם* ב indique énergiquement l'action exprimée par ces verbes *הא עם תעבד עם* ; littéralement, *diminué*, en s'en appropriant une partie. Selon Kim'hi, le ת est le signe de la troisième personne : la sagesse divine est amoindrie, est moindre que la tienne. Nous croyons toutefois avec J. Wolfson que

XV.

Sommaire. — Dans ce nouveau discours, Éliphas prend un ton plus sévère envers Job, dont il regarde les paroles non-seulement comme vides et inutiles, mais aussi comme contraires à la raison et à la religion (1 à 4); son langage, lui dit-il, prouve sa grande culpabilité, dont il voudrait charger les autres (5 et 6); d'ailleurs, comment Job peut-il invoquer la sagesse, lui qui n'est ni très-âgé, ni en commerce intime avec Dieu (7 à 10); estime-t-il trop peu la parole consolante de Dieu pour s'emporter continuellement contre celui devant lequel même les êtres célestes ne sont pas purs, encore moins l'homme corrompu, recherchant toujours le péché (11 à 16)? — Job devrait être attentif aux paroles des anciens, qui apprennent que la vie du pécheur est pleine de terreurs, et dont la fin sera aigre (17 à 35).

1. Éliphas de Téman répondit, et dit :

2. Est-ce qu'un sage répond par une science si vaine, et se remplit le ventre d'un orage ?

3. Se défendre par des discours est inutile, tenir des propos, c'est sans profit.

4. Toi, tu détruis même le respect devant Dieu, et tu amoindris la piété.

5. Car ta bouche apprend ton crime, et tu choisis le langage des gens rusés.

tu le bon sens, mais aussi contre la crainte de Dieu. וְרַבְרַבְתָּ *tu diminues*, tu empêches. שִׁירָה *la méditation* devant Dieu, la piété; voy. Ps. 102, 1; en ce que tu fais croire que Dieu est un juge injuste, et tu engages ainsi les autres à ne pas s'adresser à toi quand ils sont dans le malheur.

5. מִפִּי אֶפְרָח *apprends*, maîtrise : tes sophismes prouvent ton crime; c'est le sens de אֶפְרָח au Hiphil, comme Ps. 55, 14, מִפִּי אֶפְרָח *mon maître*. J. Wolfson traduit : Ta bouche répète mille fois; et il l'a comparé Ps. 144, 13,

1 וַיַּעַן אֱלִיפַז הַתִּימְנִי וַיֹּאמֶר
 2 הַחֲכָם יַעֲנֶה רֵעֵהוּ וַיִּמְלֵא קָדִים בִּטְנוֹ
 3 הוֹכַח בְּדַבָּר לֹא יִסְכֵּן וּמְלִים לֹא יוֹעִיל בָּם
 4 אִף־אַתָּה חָפַר יְרֵאָה וּרְגַע־שִׁחָה לִפְנֵי־אֵל
 5 כִּי־יֵאָלֵף עֲוֹנָה פִּיהָ וְתִבְחַר לְשׁוֹן עֲרוּמִים

Ca. XV. 2. החכם *est-ce que le sage* ne donne pour réponse que des paroles vides? Allusion à 12, 3; 13, 21. רוח *vent*, exprime ici l'inanité. קדים *sud*. En Orient, le vent du sud est le plus violent et en même temps le plus pernicieux; Isaïe, 27, 8. Jérémie, 18, 17. Ici, קדים forme un parallèle poétique à רוח. L'expression וימלא קדים בטנו *remplir de vent son ventre* signifie se pavaner avec de vaines paroles; peut-être aussi בטן *est-il mis* par opposition à לב: ses paroles ne viennent pas du cœur, siège de l'intelligence.

3. לא יסכון *inaccoutumé*, inutile; de סכן, comme שכך *demeurer*; de là peut-être סכין *un couteau* qui pénètre dans un corps; à cette signification se rattache l'idée d'*accoutumer*, se familiariser avec un objet, le connaître à fond, avoir de la prévoyance, être circonspect; dans ce sens, סכן a rapport à השב, יעץ, et אלה *du Chaldéen*; Nomb. 22, 30. Le Chaldéen rend *suis-se accoutumé*, par אלפנא qui a la même signification, I Rois, 1, 2. סכנת *une compagne*, une gouvernante, Ps. 139, 3, *tu es familiarisé avec toutes mes voies*, tu en as reconnu l'utilité; Exode, 5, 11, ערי מסכנות *villes de provision*; Kohél. 4, 13, במסכנות, ou *prudent* par crainte de l'avenir; Deutér. 8, 9, *économie*, prévoyance. לא יסכון *sans profit avec eux*, לא יועיל *et* לא יועיל *sont relatifs*, et le sujet est *on*; des paroles, des propos avec lesquels on n'est pas utile. Il n'est pas nécessaire de suppléer ב du premier hémistiche avant מלים; ce mot peut être dans un sens absolu: *des paroles, elles sont sans profit*.

4. רופר יארה *tu détruis la crainte*, tu ne pêches pas seulement con-

19. L'eau creuse les pierres ; elle entraîne la végétation avec la poussière de la terre : ainsi tu anéantis l'espoir de l'homme.

20. Tu le sais violemment , et il s'en va ; lui changeant la face , tu le chasses.

21. Ses fils sont honorés , et il ne le sait pas ; ils sont mésestimés , et il n'en a pas l'intelligence.

22. Sa chair sur lui est endolorie , et son âme en est dans le deuil.

22. בשרו *sa* chair souffre ; de là le Talmud dit : קשה רמה לבת כמחט « la piqûre du ver est pour le mort comme celle d'une aiguille dans la chair vivante. » Selon Kim'hi ce verset exprime à la fois la destruction de l'âme aussi bien que celle du corps ; car, d'après le Talmud, Job nie la résurrection des morts. Nous préférons l'opinion de Ralbag, d'après laquelle ces paroles se rapportent à l'homme pendant qu'il est encore vivant , mais étendu lit de douleur ; alors il a le sentiment de ses souffrances ; une fois mort, il n'a plus aucune sensation.

Voici le sens général de ce chapitre : Pourquoi Dieu traite-t-il si sévèrement l'homme , pécheur par nature et passant si vite sur la terre ? Pourquoi ne le laisse-t-il pas jouir paisiblement de la courte durée de sa vie , puisque la mort doit l'anéantir ? Le poète termine par cette pensée remplie de tristesse : Toute mon espérance s'est évanouie ; il ne me reste qu'un corps tourmenté par la souffrance ; voilà ce que j'emporte dans ce lieu où l'on devient insensible à tout ce qui arrive à ceux qu'on laisse dans ce monde.

Là où les uns voient la négation d'une vie future , les autres voient la croyance en cette vie. Le devoir du commentateur est de faire comprendre le texte , mais non de faire des suppositions que combattent d'autres suppositions.

יִעָתֵק מִמְּקוֹמוֹ : 19 אֲבָנִים שֶׁחָקוּ מִיַּם הַשָּׁמַיִם
 סִפְדוּהָ עַפְרֵי אֶרֶץ וְתִקוּת אָנוּשׁ הָאֲבֵרָה
 20 וְהִתְקַפְּתוּ לַנֶּצַח וַיְהִי לָךְ מִשְׁנֵה פָנָיו וְהִשְׁלַחְתּוּ :
 21 וּכְבֹדוֹ בָּנָיו וְלֹא יָדַע וַיִּצְעְרוּ וְלֹא יִבְקוּ לָמוֹ :
 22 אֵלֶיךָ בָּשׂוּר עָלָיו יִכְאֹב וַנִּפְּשׂוּ עָלָיו הָאֲבֵל :

19. *יִעָתֵק מִמְּקוֹמוֹ* comme s'il y avait *אבנים* comme s'il y avait *שחקו מיים* les *caus* *frôlent*, erousant les *pierres*. *חָקוּ* exprime ici le frottement qui fait tomber en poussière. *מִיַּם* se rapporte à *מִיַּם* — *מִיַּם* pluriel de *מִיַּם* ce qui pousse de la terre sans le secours de l'homme; voy. Lévit. 25, 5, 11; II Rois, 19, 26; Isaïe, 37, 30. Selon Aben-Esra, ce mot signifie *ses notes*, transposition de *פ* et du *ס*, comme *חָקוּ*; c'est dans ces *sous* que nous avons traduit *עפר ארץ* la *poussière de la terre*, le sol recouvert de terre fertile est souvent mis à nu par les inondations pendant l'hiver, et il n'en reste que la pierre stérile. (Pareau). *עפר ארץ* est pour *ועפר ארץ* et la *poussière de la terre*. *וְתִקוּת אָנוּשׁ הָאֲבֵרָה* ainsi *tu fais périr l'espoir de l'homme*, de revivre. Blumenfeld rend ainsi ce verset: Les pierres enlevées par l'eau sont amoncelées sur la terre fertile, mais l'espoir de l'homme tu l'anéantis. Nous croyons que c'est plutôt une comparaison qu'une opposition.

20. *וְהִתְקַפְּתוּ לַנֶּצַח* tu l'attaques; de même *רוּקָה* en Chaldéen, être vaillant contre quelqu'un; voy. Kohél. 4, 12. *לַנֶּצַח* continuellement, ou avec vigueur; *וַיְהִי לָךְ מִשְׁנֵה פָנָיו* et il s'en va, il meurt; voy. Gen. 15, 2. *וְהִשְׁלַחְתּוּ* tu le renvoies, tu le repousses, tu le laisses mourir.

21. *וּכְבֹדוֹ בָּנָיו וַיִּצְעְרוּ* selon quelques commentateurs *עצור souffrance*; selon d'autres, *ils sont peu estimés*; voy. Jérém. 30, 19. *לָמוֹ* pour *לָהֶם* se rapporte à *בָּנָיו* ses enfants.

16. Car maintenant tu comptes mes pas, n'es-tu pas attentif à mon péché?

17. Scellé en un faisceau est mon délit, et tu ajoutes à mon châtement.

18. Toutefois, la montagne qui tombe se dissout, et le rocher se détache de sa place;

dans des sacs et cacheté. Ce sont là les *bourses* de quelques contrées du Levant, où les dépenses sont comptées par bourses. Il paraît que c'est de cette manière qu'on conserva l'argent recueilli sous le roi Joas pour la restauration du temple; chacun de ces sacs renfermait une somme égale, et l'on remettait ces sacs cachetés à ceux qui étaient chargés de payer les travailleurs; II Rois, 12, 10. Si Job pensait à cet usage, il voulait dire que Dieu avait supputé une grande somme de ses péchés et qu'il n'a pas dû y être indifférent, puisqu'on ne conserve de cette manière que de fortes sommes.»

18. וַיִּבֹל וְיִבֹלֵם *mais toutefois*, quelque cruelle que soit la destinée de l'homme, il est soumis à la loi de la destruction et de l'anéantissement, comme les corps les plus solides, ou bien: comment l'homme peut-il espérer de revivre, lorsque la destruction atteint tout ce qui existe dans la nature? דֶּהַר נִפְּלָה *une montagne tombante*, dont les parties se sont déjà détachées. יִבֹּל *se dissout*; de נִבֵּל *se faner*, appliqué ici à des masses inorganiques; il y a dans ce passage une paronomasie entre נִפְּלָה et יִבֹּל; la *dissolution* appliquée à une montagne est une grande hardiesse poétique. Raschi prend יִבֹּל dans le sens de *porter des fruits*, יִבֵּל; ce serait une idée opposée: La montagne, après son écroulement, porte des fruits, le rocher n'est que détaché de sa place. Cette interprétation n'est pas à dédaigner, bien que nous préférions dériver יִבֹּל régulièrement de נִבֵּל. Le rocher aussi נִבֵּל *se détache* de sa place; selon d'autres commentateurs, *vieillit*, sens que עָרַק a dans l'arabe, le syriaque et aussi dans l'hébreu, *infra*, 21, 7. La construction est prégnante: Le rocher vieillit et se dissout peu à peu; la version grecque exprime la même idée: πέτρα παλαιωθήσεται ἐκ τοῦ τόπου αὐτῆς. Toutefois עָרַק a évidemment le sens de *détacher*; voy. Gen. 12, 8.

16 מִיָּעֶזְרָה יָצֵאתִי הַסִּפּוֹר רֵא הַשְּׂמֹר עַל-
 חַטָּאתַי : 17 חָתַם בְּצִרּוֹר פִּשְׁעֵי וְהַטְּפֵל
 עַל-עֵוֹנַי : 18 וְאִלֵּם הַרְנוּפֵל יִבּוֹל וְצוֹר

Gen. 31, 30 ; Ps. 17, 12 ; 84, 3), soit de honte. (Zeph. 20, 1). Le poëte continue ici l'image : Lorsque j'aurai passé quelque temps dans les régions inférieures, que ton courroux sera apaisé et que tu désigneras revoff la créature de tes mains, alors tu appelleras, et je me rendrai à ton appel. *œuvre de tes mains*, se dit des personnes vertueuses, comme ci-dessus, 10, 3, יגיע כפיך. Ici ככף est l'opposé de מאם de l'endroit-cité.

16. *car maintenant c'est le contraire, tu comptes mes pas, tu me surveilles strictement.* לֹא רִשְׁמוֹר *tu ne gardes pas.* Selon Hirzel, interrogativement : Ne veilles-tu pas exactement pour qu'aucun de mes péchés ne t'échappe ? על שמר ne se trouve qu'en cet endroit, et signifie *être attentif à quelque chose.* Blumenfeld traduit : Toi qui maintenant comptes mes pas, ne guettes plus alors sur mon péché. Cette traduction se rapporte bien à ce qui suit.

17. *Selon quelques commentateurs, mon délit serait scellé, renfermé, dans un faisceau, comme nous disons dans le dossier.* Cependant חתב se dit de ce qui est réservé à la vengeance, comme Deut. 32, 34, et צרור עון אפריכ *l'iniquité d'Éphraïm est liée, réservé au châ-timent.* Aussi croyons-nous que ce verset est la continuation de l'idée exprimée dans le précédent : Si tu comptes mes pas en me surveillant strictement, tu ne laisseras échapper aucune de mes fautes, mon délit sera réservé au châ-timent. *tu ajoutes à mon crime, ou, selon le sens plus fréquent du mot עון, à mon châ-timent ;* טפל a aussi le sens d'*inventer* (13, 4), ce qui revient toujours à l'idée d'*ajouter* ; voy. Kim'hi, *Racines hébraïques.* Sur l'expression *sceller dans un faisceau*, Rosenmüller (Das alte und neue Morgenland, tom. III, pag. 335) dit : « L'argent déposé dans les trésors des princes orientaux est ordinairement divisé, comme le remarque Char-
 les dans ses Nouvelles manuscrites, en certaines sommes égales, placées

12. Et l'homme se couche et ne se relève pas; jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de ciel il ne se réveille pas et ne sort pas de son sommeil.

13. Ah! puisses-tu me cacher dans le schéol (tombeau), me soustraire jusqu'à ce que ta colère soit apaisée; tu me fixeras un terme et te souviendras de moi.

14. Lorsque l'homme meurt, revit-il? J'espérerais pendant tous les jours de ma corvée, jusqu'à l'arrivée de mon changement;

15. Tu m'appellerais et moi je répondrais; tu trouverais plaisir à l'œuvre de tes mains.

commencer sa carrière. Grotius cite à ce sujet un passage d'Euripide (*Supplic.* v. 1080):

Οἱ μοι τί δὴ βροτοῖσιν οὐκ ἔστιν τόδε
 νέους δις εἶναι, καὶ γέροντα αὐτὸ πάλιν.

« Ah! pourquoi n'est-il pas donné aux mortels de jouir d'une double jeunesse, d'une double vieillesse! »

Chez les Arabes et les Égyptiens on croyait que l'homme après avoir séjourné dans le tombeau non-seulement en sortait au bout d'un certain temps, mais en revenait plus heureux parmi les siens; et Pareau croit que Job désirait, si le mort pouvait revenir à la vie, passer sous terre le temps de ses malheurs et de la colère divine, pour en sortir en suite plus heureux. Nous croyons que c'est une simple tournure poétique dont l'application n'est pas rigoureusement nécessaire. La négation de la Divinité peut aussi être dans la bouche de Job une poétique exaltation d'un homme accablé de souffrances intolérables. Les savants oublient trop souvent en commentant la Bible que ce livre n'est ni un traité scientifique ni une thèse philosophique; c'est de la poésie orientale dont il s'agit de comprendre les expressions. Voilà la tâche du commentateur.

15. תכסוף tu trouverais plaisir. כסף proprement, *pâtir*, soit de désir

12 וְאִישׁ שָׁכַב וְלֹא־יָקוּם עַד־בְּלִתֵּי שָׁמַיִם לֹא יִקְיָצוּ וְלֹא יַעֲרֹו מִשְׁנָחָם : 13 מִי יִהְיֶה בְּשֹׂאֵל הַצִּפְנָנִי תַסְהִירֵנִי עַד־שׁוּב אַפְּךָ הַשֵּׁשִׁית הִי חֵק וְהַזְכָּרְתִּי : 14 אִם־יָמוּת נָפֵר הַיְחִיָּה כָּל־יְמֵי צָבָאֵי אֲיֹחֶל עַד־בּוֹא הַלִּיפְתִּי : 15 הַקָּרָא וְאַנְכִּי אֶעֱנֶךָ לְמַעַשְׂה יְדִיָּה הַיְכָסֶף :

Umbreit, ים ne désigne pas ici *la mer*, mais un *lac* ; et selon J. Wolfsohn, il s'agit du lit du fleuve. Ceci nous paraît préférable. Arnheim considère ce verset comme interrompu à la fin, une aposiopèse : si l'eau s'écoule, si le torrent tarit, alors....., il peut revenir ; mais il n'en est pas ainsi de l'homme. Comp. ce verset à Isaïe, 19, 5.

12. בלי jusque'à ce qu'il n'y ait plus de ciel, comme בלי בלתי שמים sans lune, Ps. 72, 7 ; יקיצו et יעירו au pluriel, se rapportent au collectif איש . « Une subtilité exégético-dogmatique a seule pu voir ici, contre le verset 10 et contre l'ensemble de ce passage, une indication de la résurrection, qui commencera avec le bouleversement du monde. » Il est certain que Job affecte de nier la résurrection, ou au moins, s'il y croyait, cela ne ressort pas de ses paroles ; voy. Rosenmüller, *Scholia*.

13. חק *terme*, pour rester dans le sombre séjour, וְהַזְכָּרְתִּי et que tu te souviennes de moi pour me rétablir. Ce verbe se rapporte à Dieu, et exprime la bienveillance, la miséricorde ; voy. Gen. 8, 1 ; Ps. 8, 5.

14. ימי צבאי les jours de ma corvée. Si après la mort il y avait quelque chose, je supporterais patiemment le temps dans terre jusqu'à ce qu'arrive הליפתי ma mutation, mon changement, l'époque qui doit me ramener à la vie. Le premier hémistiche peut être considéré comme une parenthèse, et le second se rapporte à la fin du verset 13. Umbreit traduit צבא par *service militaire*, et הליפתי le moment où je suis relevé. Schyllens prend ce dernier mot par *restauration* dans la vie et la fortune ; il souhaite de re-

ce qu'il fasse comme un mercenaire à sa journée.

7. Certes, il y a pour l'arbre une espérance, lorsqu'il est coupé; il pousse de nouveau, et son rejeton ne cesse pas.

8. Lorsque sa racine vieillit dans la terre et que son tronc meurt dans la poussière,

9. Par la vapeur de l'eau il fleurit, il pousse des branches comme une plante,

10. Mais l'homme meurt en s'affaiblissant; le mortel périt, et où est-il?

11. L'eau quitte son lit, le torrent tarit et se dessèche,

ויהוה, comme Deuté. 25, 11, ויהוה *il est étendu* dans la tombe. Arnheim traduit *il se dissout*, d'après le Chaldéen יתמוק. Rosenmüller cite une comparaison de l'homme avec la plante tirée de Moschus (*in Epitaphio Bionis*, v. 63 et suiv.) que Vulcan traduit ainsi :

Heu mihi, malva semel laeto si emarcuit horto,
Aut opium viride, aut flores crispentis anethi,
Vita redit cunctis venientem rursus in annum.
At nos qui sapimus, nos magni et viribus aucti,
Quum semel occidimus, surdi tellure cavata
Infinita gravi premimur per secula somno.

« Hélas ! lorsque la mauve s'est flétrie dans un jardin, lorsque se fane l'ache aux vertes feuilles ou l'anet à la crête ondoyante, la vie leur revient à toutes avec le retour de l'année; mais nous, êtres doués d'intelligence, nous si forts et si vigoureux, lorsqu'une fois nous déclinons, nous sommes plongés au sein de la terre, et un sommeil de plomb s'étend sur nous durant l'éternité. »

11. ויהוה *l'eau s'écoule*; la comparaison est : de même que l'eau ne revient plus dans son lit, de même l'homme ne revient plus à la vie. Selon

יִרְצֶה כְּשֶׁכִּיד יוֹמָו : 7 כִּי יֵשׁ לָרֵעַן הַתְּקוּהָ
 אִם-יִכְרַת וְעוֹד יִחְלֶה וְיִנְקֹתוֹ לֹא הַתְּחִלָּה :
 8 אִם-יִחְקוּן בְּאֶרֶץ שָׂרְשׁוֹ וּבַעֲפָר יָמוּת גְּזַעוֹ
 9 מֵיַחַם מִיָּם יִפְרַח וְעָשָׂה קִצִּיר בְּמִוֶּנְטֵעַ
 10 וּנְבֵר יָמוּת וַיִּחְלַשׁ וַיִּגְוַע אָדָם וַאֲיוֹ
 11 אֲזוּלֵי-מִיָּם מְנַרְיִם וְנִרְוּ יִחְרַב וַיִּבֶשׁ

borieuse tâche, ou qu'il repose; voy. I^{er} Sam. 2, 5. Aben-Esra dit: *ישמח עד* — *יחולד* serait alors pour *יחולד* *qu'il se réjouisse de sa vie*; le mercenaire qui par le salaire qui lui est assuré à la fin de la journée, voit avec complaisance (*ירצה*) le rude travail qu'il accomplit dans sa journée: ou plutôt, le mercenaire *satisfait* sa journée en travaillant, laisse-le donc aussi paisiblement parcourir sa carrière. Ce dernier sens se rapporte à *ירצה* *אד* *לְרֵעָה הָאֶרֶץ* Lévit. 26, 34, la terre complète, satisfait.

7. *יש לרעץ תקוהו* car il est, à l'arbre une espérance, il a une nouvelle vie. Quelle hardiesse! *יחולד* il pousse de nouveau, succède à l'autre. Au motif de la brièveté de la vie de l'homme, qui devrait lui valoir une existence possible, il joint une autre considération: l'homme, en mourant, n'a pas, comme l'arbre, l'espoir de renaître, de verdier et de pousser des rejetons.

8. littéralement, *et dans la poussière, pour dans la terre*. *בזעו* sa racine; voy. Isaïe, 11, 1.

9. *מרוח* de la vapeur seule de l'eau il fait pousser (*ופריחו*). L'arbre est poétiquement représenté comme un être libre et indépendant; voy. Ps. 92, 14. *קציר* ordinairement *moisson*, signifie ici *branches*; voy. *ibid.* 80, 12; avec *עשדה* *faire*, produire des fruits; Gen. 1, 12. *נבוע* *planté* fraîchement, comme dit la version grecque, *ὡς νεόφυτον*.

10. littéralement *s'affaiblit*. Wolfsohn fait bien ressortir le contraste: l'arbre coupé repousse par la racine; l'eau lui fait pousser de nouveaux rejetons; mais l'homme si orgueilleux (*גבר*), à peine affaibli par la maladie, meurt. Le commentaire intitulé *Corem* suppose que *יחולש* est pour

2. Comme la fleur il s'épanouit et est coupée, il fuit comme une ombre et ne s'arrête pas.

3. Sur celui-là aussi tu ouvres les yeux, et c'est moi que tu fais venir en justice auprès de toi !

4. Qui fait quelque chose de pur de ce qui est impur ? Pas un.

5. Si ses jours sont déterminés, le nombre de ses mois est avec toi ; tu lui as assigné ses lois, qu'il ne saurait dépasser.

6. Détourne-toi de lui pour qu'il respire, jusqu'à

4. מי יתן טהור מטמא littéralement, qui donne le pur de l'impur ? נתן a ici le sens de שום et de עשה, comme Ps. 18, 33 ; Ézéch. 21, 16 ; טהור et טמא sont synonymes à צרק justice, et חטא péché. Ainsi, qui fait quelque chose de pur avec ce qui est impur ? puisque l'homme, par son organisation, est enclin au péché, peut-on entrer en jugement avec lui sans aucune indulgence ? David (Ps. 51, 6 et 7) en se justifiant de son crime avec Bathschéba (Bethsabée), dit de même : *je suis né dans le péché*, etc. לא אחד pas un ; le sens le plus naturel est : on n'en trouverait pas un seul qui d'impur soit devenu pur.

5. אב Le sens de ce verset et du suivant est : Si l'homme n'a qu'une courte carrière, Dieu devrait lui accorder jusqu'à un certain point le repos dans ce court espace. חרוצים coupés, limités. Ses jours sont, quant à leur durée, déterminés et mesurés irrévocablement, comme נחרצה Isaïe, 10, 23. I Rois, 20, 40. ערץ observe Arnheim, qui a du rapport avec חרש, rappelle probablement un ancien usage encore conservé chez le peuple et qui consiste à graver sur le bois ou toute autre matière le nombre qu'il veut retenir. חקיו les degrés, le terme de la vie, la loi de la nature ; voy. *infra*, 28, 26. ולא יעבור il ne dépasse pas cette limite. Comparez à ce verset Ps. 139, 6.

6. שעה détourne-toi de lui, comme פנה — ויחדל et qu'il cesse sa la-

- 2 כְּצִיץ רֵעָא וַיִּמַּל וַיִּבְרַח כְּצִל וְלֹא יַעֲמֹד :
- 3 אֶת־עַל־זֶה פָקַחַת עֵינַיָהּ וְאֶת־י חִבְיָא בְּמִשְׁפָּט עַמָּךְ :
- 4 מִרִּיתָן טְהוֹר מִטָּמֵא לֹא אַחַד :
- 5 אִם־חֲרוּצִים וַיָּמִי מִסְפַּר־חַדְשֵׁי אֶרֶץ תְּקוּ עֲשִׂיתָ וְלֹא יַעֲבֹר :
- 6 שְׁעָרָה מֵעַלְיוֹ וַיַּחְדֵּל עַד־

γεννηματα γυναικων et γεννητοι γυναικων, Matth. 11, 14; Luc. 7, 28; parallèle à ἄσραπος. Déjà par son origine de la femme, qui dans tout l'Orient passe pour la faible moitié de l'homme, il est voué à l'infirmité et à la fragilité. La Genèse (2, 21) suppose également cette idée orientale de la femme comparativement à l'homme. Mahomet aussi fait un devoir de l'indulgence envers la femme: « Si vous avez égard, dit-il (Coran, Sur. 64, à la fin), à la faiblesse des femmes, et que vous les traitiez avec douceur, Dieu sera bon et miséricordieux envers vous. » court en jours, vivant peu, et pourtant, pendant cette courte vie, rassasié d'inquiétudes. Comparez à ce chapitre les chapitres 7 et 10. Le poète continue ici d'une manière fort élégiaque la peinture de la fragilité de l'homme, commencée verset 25 du chapitre précédent. Job croit y trouver pour l'homme la meilleure justification de sa conduite. « Vois, dit David (Ps. 25, 18), ma misère et ma peine, et pardonne-moi tous mes péchés, » ראה עיני ועמלי ושא לכל חטאתי. Si Dieu est un juge équitable, il doit mettre dans la balance du droit notre combat continué avec la destinée, notre fragilité, et nous récompenser, plutôt que de nous punir; Ps. 13, 8 à 16, cette idée est également exprimée, mais avec la délicatesse des sons que fait habituellement entendre la harpe du chante inspiré.

2. כְּצִיץ רֵעָא comme une fleur pousse; voy. Ps. 37, 2; 90, 6, et *passim*. וַיִּמַּל de מלל ou de מל = נבל; le sens est le même, *se faner*. וַיִּבְרַח il fuit comme l'ombre, qui, occasionnée par le soleil, lequel est toujours en mouvement, ne s'arrête pas, de même l'homme, depuis sa naissance, ne s'arrête pas non plus et s'approche toujours de la mort.

3. וְאֶת־זֶה celui-ci, un être aussi chétif. וְאֶת־י et moi; on attend ici et moi; toutefois le premier, comme plus difficile, doit être préféré. פָקַחַת עֵינַיָהּ est une expression à double sens, et dont la signification est donnée par l'ensemble de la phrase; ici en mauvaise part; elle est au contraire prise en bonne Zach. 12,4.

25. Comment ! tu fais trembler une feuille agitée , tu poursuis une paille desséchée !

26. Quand tu décrètes sur moi des amertumes, et me fais expier les péchés de ma jeunesse ,

27. Tu enfermes mes pieds dans une entrave , tu observes tous mes pas , et tu inscries des limites étroites à ma marche .

28. Et lui (qui en est l'objet) est comme une pourriture qui tombe , comme un vêtement rongé des vers .

XIV.

Sommaire. — Job part de la misère qui lui est personnelle pour exprimer une plainte générale sur le triste sort de toute l'humanité (1 et 2) ; un être si chétif mérite-t-il l'attention de Dieu (3 à 6) ? L'homme a moins de durée que l'arbre , que le fleuve (7 à 12). — Diverses comparaisons pour désigner la misère , l'infériorité de l'homme (13 à 22).

1. L'homme, né de la femme , sa vie est courte, et il est rassasié de regrets ,

limites à mes pas. Au lieu de לך la version grecque a traduit πύ , et pour וְיָבֹא עַד שִׁבְעָה בְּאֵזְבֵּי הַיָּדָיִם elle a traduit : εἰς δὲ ῥίζας τῶν ποδῶν μου ἀφικου , et tu es venu jusqu'à la racine de mes pieds. Il est certain qu'il y a ici une figure pour désigner les souffrances qui l'accablent.

28. וְהוּא וְלֹא יָדָע et lui (l'homme). Le poète passe ici de la première personne à la troisième, comme ailleurs, de la troisième à la première. וְהוּא ce qui est pourri, tombe en putréfaction; Ps. 32, 3. וְהוּא la teigne. Le verbe יָבֹא se rapporte également à cet hémistiche. Le sens est : Pourquoi tant de précautions contre un être si misérable , si près d'expirer ?

CM. XIV. 1. וְהוּא יָלֵדָה נֶאֱמָר né de la femme ; même expression dans Sir. 10, 66,

25 הַעֲלֵה נִדְף וְאֶת־קֶשׁ יִבֵּשׁ תְּרַדְדָה
 26 כִּי־תִכְתֹּב עָלַי מַרְדּוֹת וְחֹרֵשׁ עֲוֹנוֹת נְעוּרַי
 27 וְרַשְׁמֵם בְּפִי וְרַגְלֵי יִתְשַׁמּוּר כְּלֵי־אֲרָחָתִי עַל־
 28 עֲרָשִׁי רַגְלֵי תִתְחַקֶּה : וְהָיָא כְּרֶקֶב יִבְלֶה
 כְּבִנְיָ אֲכָלוּ עֵשׂ :

יד

אָדָם יִלְדוּ אִשָּׁה יִצְעַר נַפְשׁוֹ וְשִׁבְעֵהֲלוֹ :

25. העלה נדף עליה נדף *une feuille agitée par le vent*; image d'une créature faible par les souffrances. קש יבש *an Hiphil, faire momifier, effrayer* (Ps. 10, 18), *repousser de nouveau* dans le tourbillon; veux-tu exercer ta puissance contre l'être chétif déjà tourmenté par l'adversité? קש יבש *paille desséchée*, même image que la précédente.

26. תכתוב תו תכרתב *tu écris, tu prononces*. Ceci rappelle l'idée du livre dans lequel Dieu inscrit toutes les actions de l'homme; voy. Exode, 32, 33. Ps. 40, 8, et *passim*. חורשני *des amertumes, de dures souffrances*. וחרשני *de ירש tu me fais hériter*. Aben Duran dit sur ce passage :

קנין הבא לאדם ממוקים אחר נקרא ירשה, לכן נקרא העונש אשר יקבלו ימי הזקנה בעבור חטאות נעורים ירשה עונות אשר יקבלו ימי הזקנה כמו ענש נעורי. « Tout ce qui vient à l'homme d'autre part s'appelle héritage; c'est pourquoi le châtement infligé à la vieillesse pour les fautes de la jeunesse est un héritage; *délits de la jeunesse, est pour châtement de la jeunesse*; עון signifie *délit et châtement*. » C'est la vieillesse qui expie les torts de la jeunesse.

27. רגלי בגד *dans une entrave*, pour empêcher les grands criminels de fuir *les racines des pieds, les talons, couverts de plaies et d'ulcères, lui semblent comme retenus par des chaînes*. Jérém. 20, 2, semble désigner la même chose que כד; c'est le *גלגול*, mentionné dans les Actes des Apôtres, 16, 24. ותחקה *de חקק = חקק tu graves, tu inscris, fortement des*

17. Écoutez donc ma parole, et que ma déclaration parvienne à vos oreilles.

18. Voici que j'ai exposé le litige, je sais que je serai justifié.

19. Qui est-ce qui combattra contre moi? Je me tirerais alors, dussé-je (en) expirer.

20. Pourvu que tu ne fasses pas deux choses à mon égard, je ne me soustrairai pas devant ta face.

21. Eloigne d'au-dessus de moi ta main, et que ton effroi ne m'épouvante pas.

22. Alors, porte l'accusation, et moi je répliquerai, ou, je parlerai, et tu répondras.

23. Combien ai-je (commis) de délits et de péchés? Fais-moi connaître (un) de mes crimes, (un) de mes péchés.

24. Pourquoi caches-tu ta face et me considères-tu comme un ennemi pour toi?

prie d'être épargné. Ici Job attend le résultat de sa prière; ne le voyant pas venir, il reprend dans le verset suivant.

23. כַּמּוֹדָה *combien*; le nombre de mes péchés est donc bien grand que tu ne daignes pas me laisser paraître devant toi? J. Wolfsohn, pour rendre raison de ce changement dans le même verset du pluriel au singulier, changement, comme on sait, très-fréquent, traduit פִּשְׁעֵי וְחַטָּאוֹתַי הַדִּיעַנִי *par indique-moi seulement un péché, un méfait.*

24. לִפְנֵי ה' תַּסְתַּיֵּר Lorsque Dieu cache sa face à quelqu'un, c'est, d'après les idées bibliques, *être son ennemi*; voy. Deutér. 3, 17.

:	שָׁמְעוּ שְׁמוֹעַ מִלְּתִי וְאַחֲרָי בְּאֲזְנוֹיְכֶם	17
:	הִנְדִּינָא עֲרֹכְתִי מִשִּׁפְטֵי יָדַעְתִּי כִּי־אֲנִי אֶצְדֵּק	18
:	מִי־הוּא יָרִיב עִמָּדִי כִּי־עָתָה אֲחַרִּישׁ וְאֶנְעַע	19
:	אֶל־שֹׁמְרִים אֶל־הַתַּעֲשׂ עִמָּדִי אִזּוּ מִפְּנֵיהָ לֹא אֶסְתַּר	20
:	כַּפֶּה מֵעָלַי הַרְחֵק וְאִימְרָהּ אֶל־חֵב עֲתָנִי	21
:	וְקֹרָא וְהֶאֱנִי אֶעֱנֶה אִזּוּ אֶדְבַר וְהִשִּׁיבְנִי	22
:	כַּמָּה לִּי עֲוֹנוֹת וְחַטָּאוֹת פִּשְׁעֵי וְחַטָּאוֹתֵי הִדִּיעֵנִי	23
:	לְפִמֵּה־פְנֵיהָ רַחֲמֵיךָ וְחַחֲשִׁבְנִי לְאִיּוֹב לְךָ	24

celui qui n'a pas de nom ; car nul ne peut être pris pour lui ; voy. ci-dessus, 5, 18. Par הִנְךָ *hypocrisie*, il s'agit de l'impie.

17. ואחורתי — *indication* ; mot araméen, pour l'hébreu הַגִּיד ; le אֶ est paragogique. Ce mot se trouve encore Ps. 19, 3.

18. הנדנא ערכתי משפטו *j'ai instruit (ma) cause*, je me suis préparé à la plaider ; voy. Raschi sur 9, 32.

19. מי הוא *qui est celui qui plaidera contre moi ?* Ce n'est pas un mortel, incapable de juger ma vie entière ; ou bien : qui, après avoir entendu mon exposition, pourra combattre contre moi ? כי עתה *car*, s'il s'en trouvait un *maintenant*, je me tairais, dussé-je en expirer. A. Wolfsohn traduit : Si alors, en présence d'un contradicteur, je me taisais, je veux mourir. Le premier sens nous paraît plus naturel.

20. ואלו *deux*, détaillés plus loin. Il s'adresse directement à Dieu. ואלו *alors* ; si, conformément à ma prière, tu m'en délivres, tu m'en délivres, *je ne me soustrairai pas à ta face*, je ne craindrai pas de te parler.

21. תבערתי *ta main*, les souffrances. אל *ne m'effraie pas*, voy. 9, 34, où il y a אֶבְיָא שְׁבִי, qui se trouve ici et qui est l'équivalent technique de יָד.

22. וקרא *appelle*, porte l'accusation. Ceci est l'effet des deux choses dont il

13. Taisez-vous devant moi, et moi je parlerai, quoi qu'il m'en arrive.

14. Pourquoi porterais-je ma chair avec mes dents, placerais-je ma vie dans ma main ?

15. Certes, il me tuera ; c'est ce que j'espère ; je pourrai au moins exposer ma conduite devant lui.

16. Lui-même me viendra en aide ; car devant lui l'hypocrite ne peut venir.

de l'homme, il ne doit pas désespérer de la miséricorde ; » ou bien : Soit, qu'il me fasse mourir, je n'espère plus (אֵין). Vulgate : *Etiamsi occiderit me, in ipso sperabo*. Déjà le Talmud (*Sota*, chap. 5), se montre incertain s'il faut adopter la leçon du texte, le Kethib, ou la leçon marginale, le Keri ; voy. Eichhorn, *Introduction à l'Ancien Testament*, tom. 1^{er}, pag. 354. Le Chaldéen adopte le Keri ; « probablement, dit Hirtzel, que cette correction du texte provient d'une dogmatique plus récente ; car l'espérance dans la mort non-seulement ne va pas avec l'ensemble de ce passage, mais même avec l'ensemble du livre. » Le sens nous paraît être celui-ci : Dieu pourra me faire mourir ! Qu'importe ? je n'espère plus, et j'aurai au moins justifié devant lui ma conduite. אֵין אֵל לִפְנֵי דָא, *face*, en sa présence ; voy. ci-dessus, 1, 11.

16. אֵין אֵל, selon Umbreit a la signification neutre, comme Exode, 34, 10, où, à la vérité, אֵל se rapporte à אֵין אֵל qui précède immédiatement. Ainsi, le sens serait : Cela aussi est pour moi le salut, sert à me rassurer pour parler en toute liberté et avec sincérité ; car devant lui (Dieu) l'hypocrisie ne trouve pas accès. De même la version grecque. Mais plusieurs commentateurs entendent par אֵין אֵל Dieu, comme Ps. 118, 21, et Deuté. 32, 39, et J. Wolfsohn cite plusieurs exemples à l'appui de cette opinion. « Il est d'autant plus certain, dit-il, que Moïse entendait (*loco cit.*) Dieu, qu'il avait été initié à Memphis dans les mystères d'Héliopolis, où la cause suprême de toutes choses, l'être par excellence, n'a pas de nom. Un nom, disaient ces mystères, n'est nécessaire que pour distinguer, mais inutile à

- 13 : הַחֲרִישׁוּ מִפְּנֵי וְאִדְבַּרְהָ אֲנִי וְיַעֲבֹד עָלַי מָה :
- 14 : מָה עָלַי מָה אֲשַׁאֲבֶשְׂרֵי בְשֵׁנִי וְנַפְשִׁי אֲשִׁים בְּכַפִּי :
- 15 : הַחֲרִיקְמִלְנִי וְלֹא אֶיְחַל אֶךְ-דַּרְכֵי אֶל-פְּנֵי אוֹכֵחַ :
- 16 : גַּם-דְּוָא-לִי לִישׁוּעָה כִּי-לֹא לִפְנֵי תַגֵּף יָבוֹא :

remparts que vous élevez dans vos discours pour m'incriminer, sont des remparts d'argile qui ne soutiennent pas d'attaque. Arnheim prend זכרניכם pour une parodie des mots זכר נא d'Éliphaz, 4, 6. Ainsi, vos expressions, *pense donc*, sont des paroles vaines; vos remontrances n'ont même pas le mérite de l'expression. Par כשל l'hébreu entend la haute poésie; גבי peut signifier *vos paroles hautaines*.

13. חרשו מפי littéralement, *laissez-vous de moi*, expression pregnante, laissez-vous, et laissez-moi, comme s'il y avait מני וחדלו מני; voy. ci-dessus, 7, 16. *quod* qu'il soit, comme s'il y avait ensuite יעבר; voy. II Sam. 18, 23.

14. על מה *sur, ou pourquoi?* Cette expression se rattache à מדה du verset précédent. אשא בשרי בשני *porterais-je ma chair par les dents*, expression proverbiale, *être inquiet de sa vie*, en gardant le silence. La métaphore est prise d'un animal qui pour sauver sa proie la porte entre ses dents. ונפשי אשים בכפי *et mettrai-je ma vie dans ma main*; on porte à la main ce qu'on veut garder soigneusement. Plusieurs commentateurs voient une autre idée dans cette expression: *Je veux, au contraire, exposer ma vie*, ou bien, *ma vie est tout de même exposée*; voy. Juges, 12, 3; I Sam. 19, 5; 28, 21; Ps. 119, 109, etc. Job, selon ces commentateurs, expose sa vie, d'après l'opinion que l'homme qui voit Dieu ne reste pas en vie (Exode, 33, 20; Juges, 6, 23; 13, 23). Le ו qui précède נפשי nous fait pencher pour l'opinion qui considère le second hémistiche comme une suite de l'interrogation.

15. לו איחל *en lui j'espère*, et d'après le Keri לא איחל *je ne l'espère pas*. Tous les deux peuvent s'expliquer: Que peut-il m'arriver? il me fera mourir. C'est en cela (לו) que j'espère; ou bien, je ne cesse pas d'espérer, comme dit le Talmud: אפי' חרב מונחת על צווארו של אדם : אל ימנע עצמו מן הרחמים « Quand même le glaive est posé sur le cou

5. Ah ! que n'avez-vous gardé le silence, il vous serait imputé à sagesse.

6. Écoutez donc ma réplique, et soyez attentifs aux reproches de mes lèvres.

7. Comment, c'est pour Dieu que vous proférez l'injustice et c'est pour lui que vous exprimez la tromperie !

8. C'est pour Dieu que vous avez de la considération, lorsque c'est pour lui que vous combattez !

9. Sera-ce bon, lorsqu'il vous scrutera ? est-ce que vous vous moquez de lui, comme on se moque d'un mortel ?

10. Il vous redressera certainement, si en secret vous avez de la partialité pour lui.

11. Certés, sa supériorité vous effraiera, et sa crainte vous accablera.

12. Vos souvenirs sont des paraboles vaines, vos sentences superbes des monticules d'argile.

adressée par Job à ses amis d'avoir trop peur de Dieu. « Non sunt verba momentis, quasi dicat : Majestas Dei vos debebat terrere, quos minus ita temere de eo loquerimini ; sed *accusantis* potius præpostere territos metu eminentiæ Dei. Nonne vos, inquit, stupido quodam et inconsideratio timore timetis Dei excellentiam et majestatem, et terror quidam major, quam qui decet vos invadit ? Ut non audeatis in causa quæ Deum etiam attingit, sobrie judicare, et me innocentem pronuciare ; quasi statim is, cui cum Deo res est, pronuciandus sit impius ? »

12. זכרונותיכם. Ce verset est difficile. La traduction littérale est encore ce qu'il y a de plus clair : Vos souvenirs, la conception de votre pensée, ce sont des images de poussière, des images terrestres. *vos dos*, au figuré, les

5	מִי־יִהְיֶה הַחֹרֶשׁ תְּחַרֵּשׁוּן וְהָדָי לָכֶם לַחֲכָמָה
6	שְׁמַעֲנָה הַזְכָּחִי וְרַבֹּת שְׁפָרְתִי הַקְּשִׁיבוּ
7	תִּלְאֵל הַדְּבָר עוֹלָה וְלוֹ תִדְבְּרוּ רַמִּיָּה
8	הַפְּנֹו תִשְׁאוּן אִם־לֵאלֹהִים תִּרְיֹבֹן
9	הַטוֹב כִּי־יִחַקֵּר אַתֶּם אִם־כִּהְתֵּל בְּאֵנֶשׁ תִּהְתְּלוּ בּוֹ
10	הַזֹּכֵחַ יוֹכִיחַ אַתֶּם אִם־בִּפְתָר פְּנִים תִּשְׁאוּן
11	הֲלֹא־שָׂאֵן תִּבְעַת אַתֶּם וּפְחָדוֹ יַפֵּל עֲלֵיכֶם
12	זַכְרֵיכֶם מִשְׁלֵי־אֶפֶר לַגְּבִי־חַמֵּר גְּבִיכֶם

5. *il* (le silence) vous *serait* imputé comme une sagesse, tandis que vos paroles vous font paraître tout autres.

6. *ma réprimande*; de même la version grecque, *λεγεις* רבבות *et les disputes de mes lèvres*; le discours par lequel je mets au néant toutes vos assertions.

7. *est-ce pour Dieu que vous proférez l'injustice?* Est-ce pour le justifier? *fraude*, en méconnaissant mon innocence et en me représentant comme criminel.

8. *avoir égard à la personne*, prendre en considération sa position; voy. Lévitique, 19, 15. Il n'est pas nécessaire, comme le veulent quelques commentateurs, de prendre אִם dans le sens de כִּי *car*; ce verset signifie: Est-ce parce qu'il est Dieu que vous prenez en main sa cause?

9. *sera-ce bien* aux yeux de Dieu, quand il vous scrutera et qu'il verra le fond de vos pensées. *se moquer*; de תִּלְאֵל; mais dans plusieurs formes le ה est radical; voy. Gen. 31, 7. Il est possible de se moquer de se jouer d'un homme, est-ce la même chose quand il s'agit de Dieu?

10. *est secret*; vous faites acception de personnes lorsque, malgré ce que vous dites, vous reconnaissez mon innocence. *quand même*.

11. *son élévation*, sa majesté devrait vous terrifier. Ce mot semble une paronomasie avec *תִּשְׁאוּן* de la fin du verset précédent. Ce sens nous paraît préférable à celui de Rosenmüller, qui voit dans ces mots une accusation

XIII.

Sommaire. — Job connaît aussi bien que ses adversaires la puissance et la sagesse de Dieu (1 à 3). — Réfutation des raisons de ses interlocuteurs, qu'il accuse de sophismes et d'injustice envers Dieu (4 à 11). — Leurs assertions sont futiles ; il leur conviendrait mieux de se taire (12 et 13). — Il veut s'adresser directement à Dieu (14 à 16). — Toutefois, il continue d'expliquer son premier discours (17 à 19). — Prière à Dieu (20 à 22). — Pourquoi tant de rigueurs contre un être si malheureux (23 à 28)?

1. Certes, mon œil a tout vu, mon oreille l'a entendu et en a eu l'intelligence.

2. Ce que vous savez, moi aussi je le sais ; je ne vous suis point inférieur.

3. Toutefois, moi je veux parler au Tout-Puissant, et je désire discuter devant Dieu.

4. Mais vous êtes des fabricateurs de mensonge ; tous vous êtes médecins inutiles.

ger de crimes qu'il n'a pas commis. מַפְלֵי outre cet endroit, se trouve encore 14, 17, et Ps. 119, 69, où il est aussi construit avec מַפְלֵי mensonge. Vulgate, *fabricatores mendacii*. Talmud Sabbath, fol. 80 ב. מַפְלֵי signifie *enduire*, étendre quelque chose sur la peau, c'est pourquoi Arnheim traduit *manipulateur d'illusion* ; le sens est : Vous usez de sophismes ; je me plains de malheurs non mérités, et vous me parlez de la grandeur et de la puissance de Dieu, comme si je ne les reconnaissais pas également. רַפְּיֵי אֱלֹהִים *médecins de rien*, défenseurs sans valeur. Zagh. 11, 17 nous trouvons רַפְּיֵי הָאֱלֹהִים *pasteurs de rien*, inutiles : Vous vous arrosez de plaider la cause de Dieu, et comme vous n'avez pas de sagesse, vous voulez y suppléer par des sophismes.

יג

- 1 הֲרִכַּל רֵאתָה עֵינַי שְׁמַעָה אֲנִי וְהִבֵּן לָהּ
 2 כְּדַעְתְּכֶם יִדְעוּתִי גַם־אֲנִי לֹא־נִפְלֵ אֲנִי מִכֶּם
 3 אֵלֶם אֲנִי אֶל־שְׁדֵי אֲדָבָר וְהוֹכַח אֶל־אֵל אַחֲפָז
 4 וְאוֹלָם אֲתֶם טַפְלֵי־שָׂקֶר רַפְּאֵי אֵלִל כְּכֶם

CH. XIII. 1. לה ויתבן לה littéralement, elle l'a compris pour elle. Toutefois ce לה ne doit pas être rigoureusement pris pour un datif; le sens est: Elle le comprit, c'est-à-dire ce que Job a entendu raconter. Le *Michlal Yophi* dit: « סמך אל האזן התבונה לפי שהיא התחלת פעלת השמיעה: Le jugement, activité de l'esprit, est attribué à l'oreille, parce que la perception par les sens est le commencement de toute activité intellectuelle. » Cette juste observation, dit J. Wolfsohn, peut être faite partout où dans les écrits hébreux on attribue aux organes des sens des facultés qui sont celles de l'esprit; car les sensations de l'esprit ne lui parviennent que parce que l'oreille ne saisit pas distinctement, ne fait pas naître en nous une idée claire. Si les expressions de l'orateur sont bien choisies et agréables à l'oreille, elles amènent la réflexion et nous font porter un jugement net des perceptions reçues par l'entremise de l'oreille.

2. לא פרש לא je ne suis pas au-dessous; Chaldéen לא פרש je ne diffère pas; voy. 12, 3.

3. אל שדי אדבר je veux parler au Tout-Puissant, puisque vous ne savez rien; voy. 5, 8, où il y a אדרש et אשיב remplacé par אדבר et הוכח. La répétition ואלם et dans le verset suivant ואלם semble une raillerie de la même expression dont se sert Sophar en voulant le réfuter. אדבר exprime un désir de parler, et il aurait fallu אדבר; mais le ה paragogique est inutile ici, puisque ce désir est exprimé par אַחֲפָז de la fin du verset. הוכיח avec אל exposer sa cause devant quelqu'un pour se justifier. Ici, il commence à réfuter les raisons de ses adversaires, 9, 3. Job avait dit que s'il s'adressait à Dieu il n'en recevrait pas de réponse; mais, poussé par la droiture de sa conscience, il espère démontrer son innocence à Dieu.

4. תפרי — תפרי — תפרי attacher; il reproche à ses amis de le char-

20. Il ôte la parole aux orateurs, et retire la raison aux gens âgés.

21. Il répand le mépris sur les hommes considérés, et détend la ceinture des forts.

22. Il met à découvert ce que cachent les ténèbres, et fait sortir de l'ombre de la mort la lumière.

23. Il fortifie les nations et les fait périr; il les étend et les fait disparaître.

24. Il ôte le courage aux chefs du peuple du pays, et les fait errer dans une solitude sans chemin.

25. Ils tâtonnent dans l'obscurité sans lumière, et il les fait chanceler comme un (homme) ivre.

même qu'on réunit deux noms, on en réunit trois ou plusieurs; chaque mot dépend toujours de celui qui précède immédiatement; ainsi nous lisons dans Isaïe, 10, 12: פרי גדל לבב מלך אשור; voyez un semblable exemple Gen. 47, 9; voy. aussi Ewald, *Gramm. critique*, pag. 578. Par *peuple de la terre*, on entend les hommes qui l'habitent. בתחול לא דרך *dans un désert sans voie*; דרך אל דרך génitif de בתדויו fait fonction d'adjectif; de même לא איר du verset suivant. Il s'agit ici, de la perplexité causée par la déraison. תדויו signifie *ce qui est vain*, vide.

25 ויתעם כשכור *lumière*, figurément, *instruction*, *intelligence*. ויתעם כשכור *il les fait errer comme un homme ivre*, à qui le vertige et l'embarras ne permettent pas de savoir ni où il va, nice qu'il fait; expression semblable à celle que l'on trouve dans Isaïe, 19, 14; 24, 20; 29, 9

- 20 : מִסִּיר שִׁפָּה לְנֹאֲמָנִים וְטַעַם זְקֵנִים יִקַּח :
- 21 : לְשׁוֹפֵךְ בָּרוּךְ עַל־נְדִיבִים וְמוֹזִיחַ אֶפְיָקִים רַפָּה :
- 22 : מִגְלָה עֲמֻקּוֹת מִבְּרִחַשְׁךָ וַיֵּצֵא לְאֹר צִלְמוֹת :
- 23 : מִשְׁנֵיָא לְגוֹיִם וַיֹּאפְדֵם שֶׁטַח לְגוֹיִם וַיִּנְחֵם :
- 24 : מִסִּיר לֵב רָאשֵׁי עַם־הָאָרֶץ וַיִּתְעַם בְּהֵיוּ לֹא־
- 25 : דִּדְךָ : יִמְשֹׁשׁ־חֶשֶׁךְ וְלֹא־אֹר וַיִּרְתְּעֵם
- כְּשִׁכּוֹר :

20. *aux orateurs capables* ; de נאם, d'où נאום *parole* ; le *noun* final est formatif, comme dans רחמן. Cette dérivation nous paraît préférable à celle de אמן, d'où נאמן *fidèle*, orateur solide. וטעם *le sens*, le goût, l'intelligence ; de même le chaldéen מועם Dan. 2, 14.

21. *il répand*. Ce premier hémistiche se trouve aussi Ps. 107, 40. ולמהו *ceinture*, image de la force (Isaïe, 5, 27) ; voy. Ps. 109, 19, רפה *il énerve*, relâche ; c'est l'opposé de אזור חלצים *ceinture des reins*. Chaldéen, ותקיה *il affaiblit la force des rois*.

22. *il découvre*. Dieu met à découvert ce que l'homme cache avec le plus de soin. Cette même idée est également exprimée en termes différents dans le second hémistiche.

23. לְגוֹיִם le datif pour l'accusatif, comme Jérémie, 40, 2. שטח *dans la Mischnah étendre* (un vêtement au soleil pour le sécher). Le sens est ici, étendre par l'accroissement. וינחם — נהה *conduire*, pris ici dans un sens hostile, comme הולך Ps. 125, 5.

24. *le cœur des chefs du peuple du pays* ; de

15. Il arrête les eaux, et elles se dessèchent; il les lâche, et elles bouleversent la terre.

16. Avec lui sont la force et la sagesse; en son pouvoir, celui qui erre et celui qui induit en erreur.

17. Il rend les conseillers privés de raison, et il rend fous les juges.

18. Il délie la ceinture des rois, et ceint de force leurs reins.

19. Il prive de raison les grands, et il pervertit les forts.

au premier, mais l'explique; il dirige les esprits au point que les séducteurs et les séduits sont dépendants de lui; c'est donc lui seul qui a la puissance et le salut. Ce verset ressemble à **הַחַיִּים הַחֲסִידִים הָיוּ מִכֹּלָה** ci-dessus, 9, 22.

17. **שׁוֹלֵל** selon Gésenius, comme **שׁוֹלֵל** littéralement *pieds-nus*; les prisonniers, dans l'antiquité, étaient emmenés dans cet état en captivité; mais Raschi, suivi de la plupart des commentateurs, dit *folie*; il les rend insensés; voy. Isaïe, 59, 15; Ps. 76, 6. De même Aben-Esra, qui dit sur ce verset: **אֱלֹהִים מִסְכֵּל אֲנָשֵׁי עֲצָה וַיַּעֲשֶׂם שׁוֹלִים מִשְׁכֵּל** « Dieu rend fous les sages conseillers, et les prive d'intelligence. » Le singulier se rapporte à chacun d'entre les conseillers.

18. **מוֹסֵר** = **מִאֲסֵר** *le lien*; selon les uns signifie: il délivre les rois. Raschi dit: il dégage ceux que les rois ont mis dans les fers, et **בְּמִתְנִיחָם** qui suit, se rapporte à ceux qui sont délivrés. Nous croyons avec Blumenfeld (Vienne, 1826), que **מוֹסֵר** est opposé à **אָזָר** *ceinture*, du second hémistiche; tantôt il ouvre la ceinture des rois et les affaiblit, et tantôt il leur serre la ceinture, les fortifie.

19. **כְּהַנִּיחַ** Chaldéen, *les grands*; de même Raschi; voy. Gen. 41, 50; Exode, 2, 16. **יִסְלַף** littéralement *tordre*; Deutér. 16, 19; il pervertit les forts, les fait tomber; voy. Prov. 21 12.

15	הֵן יַעֲצֹר בְּמַיִם וַיִּבְשּׁוּ וַיִּשְׁלַחַם וַיִּהְפְּכוּ אֶרֶץ
16	עָמוּ עֵץ וְהַדְּשִׁיחַ לֹא שָׁגַב וּבִשְׁגָה
17	מוֹלִיךְ יַעֲצִים שׂוֹלֵל וְשֹׁפְטִים יְהוֹלֵל
18	מוֹסֵר מַלְכִים פֶּתַח וַיֵּאָסֶר אֲזוֹר בְּמַתְנֵיהֶם
19	מוֹלִיךְ כְּהֵנִים שׂוֹלֵל וְאֵיתָנִים יִסְלַף

construit, de même ceux qui languissent dans les fers, y restent. על יסגר il ferme sur ; les prisonniers, chez les Hébreux, étaient ordinairement placés dans un souterrain, fermé au moyen d'une pierre qu'on poussait dessus ; voy. Exode, 12, 29 ; Jérém. 38. « L'Oriental, observe Umbreit, se plaît à décrire la dépendance absolue de l'homme de la destinée que Dieu lui impose. Pour lui, la religion consiste à reconnaître humblement cette dépendance et à se soumettre à cette volonté suprême. Ainsi, Job dit ci-dessus, 1, 21, *Iehovah a donné, Iehovah a été, que le nom de Iehovah soit loué.* Le Musulman dit : *Si Dieu veut et comme Dieu veut* ; chez les Israélites modernes, l'expression אב ירצה השם si Dieu veut, est restée. איש un homme, quel qu'un, comme Prov. 12, 14. יפתח ולא יפתח littéralement, et il n'est pas ouvert, n'est pas délivré de ses liens.

15. יעצר il retient. La sécheresse et l'inondation viennent de Dieu. ויבשו ils (peut signifier les terres) se dessèchent, ou bien les sources tarissent. וישלח il les renvoie, les eaux qu'il avait empêché de couler. ויבשו ils retournent, dévastent. Sa volonté et sa puissance absolues dans la nature, le sont également dans l'homme. Dans tout ce tableau il n'y a pas un trait de douceur ; il ne fait pas mention du secours que donne la Providence ; il ne s'agit ici que de la puissance qui abat, qui détruit ; c'est une image fidèle de la triste disposition de Job. (Arnheim.)

16. תושיה voy. 6, 13 ; ce mot désigne ici l'application pratique de la raison par l'emploi de moyens convenables. לו שיגב ובשגה à lui est celui qui erre et celui qui induit dans l'erreur ; même le séducteur n'est que l'instrument de Dieu ; il est, comme le premier, sans volonté propre et sans puissance qui lui appartienne. Ainsi Isaïe, 10, 5 : Dieu dit : Achour est la verge du châtement dans ma main. Le second hémistiche n'est pas parallèle

9. Qui ne saura par toutes ces choses-là que la main de Iehovah a fait tout cela ?

10. Lui, dans la main duquel est l'âme de tout vivant et le souffle de tous les corps humains.

11. Certes, l'oreille examine les paroles, le palais goûte l'aliment qui lui convient.

12. Auprès des vieillards (est) la sagesse ; dans une vie longue, l'intelligence.

13. Avec lui (sont) la prudence et la puissance ; à lui le conseil et l'intelligence.

14. En effet, ce qu'il démolit n'est pas reconstruit ; l'homme qu'il renferme n'est pas relâché.

12. ביששים — ביששים — homme riche d'expérience, plus que שב homme d'une haute *vieillesse*, lequel est plus que זקן *vieillard*. וישש vient de יש l'existence reste longtemps en lui. ובאורך pour לאורך. Le sens est : Moi aussi, j'ai examiné la sagesse des anciens, et je n'ai pas besoin de la vôtre.

13. עםך avec lui avec Dieu, est la sagesse ; le nom de Dieu n'est pas mentionné, mais la description qui suit ne laisse toutefois pas de doute à cet égard. חכמה est opposé à חכמה du verset précédent. La sagesse s'exprime ici comme Prov. 8, 14. Ce verset jusqu'au verset 25, développe ce que dit la sagesse antique ; c'est la suite de ce qui avait été interrompu par la parenthèse 10 à 12. Le but de Job est de prouver qu'il connaît aussi bien que ses amis la puissance et la sagesse de Dieu. Déjà 9, 4 et suiv., il a parlé de la grande puissance de Dieu ; ici, il en parle plus au long. « Il est remarquable, dit J. Wolfsohn, qu'en cet endroit, comme au passage cité, on ne fait ressortir la sagesse et la puissance de Dieu que dans la destruction, et en général, que dans ce qui est nuisible au monde. » De même Hirzel. Les mêmes commentateurs observent aussi que עצה *conseil*, souvent pris en mauvaise part, doit être pris ainsi dans cet endroit.

14. וְלֹא יִבְנֶה il, l'objet démolé, n'est pas, ou ne peut pas être re-

- 9 מי לא ידוע בכל אלה כי יד יהוה עשתה זאת
- 10 אשר בידו נפש בלתי ורוח כל בשר איש :
- 11 הלא אין מליץ הבחן וחד אכל יטעם לו :
- 12 ביששים חכמה ואחד ימים הבונה :
- 13 עמו חכמה וגבורה לו עצה וחבונה :
- 14 הן יהרום ולא יבנה יסגד על איש ולא יפתח :

9. *כל אלה* par tous ceux-là, par toutes les créatures mentionnées. *אשר a fait*, a créé, ce qui ressort du verset 10 qui suit. *דאת* cela, ce que tu vois.

10. *אשר*. Les commentateurs ont diversement expliqué le rapport de ce verset avec ce qui précède et ce qui suit : Est-ce le fragment d'une hymne ? Comment se trouve-t-il ici ? Est-ce une preuve à l'appui de ce qui précède ? Elle est forcée. Arnheim le considère comme une parenthèse. Bildad a fait valoir (8, 8, 9) l'antiquité aux dépens de la génération contemporaine. Certes, répond Job, toute la création témoigne qu'elle est l'œuvre de la main de Dieu ; mais cette même main a aussi fait l'âme de l'homme, et l'esprit qui l'anime, l'esprit divin peut apprécier ce qui est bien, comme le palais ce qui flatte le goût. *נפש* désigne ordinairement *les forces physiques*, et *רוח* *les forces spirituelles*, ce qui est particulièrement divin dans l'homme ; ici, ces deux mots sont parallèles et désignent tous les deux l'esprit vital de l'homme. L'opinion d'Arnheim est vraisemblable, cependant le mot *אשר* resté toujours difficile, et il ne nous paraît pas indispensable de considérer ce verset comme une parenthèse ; ce n'est ni une hymne, ni une preuve ; c'est un développement de *יד ה'* du verset précédent.

11. *הלא* certes, dit Job en s'adressant à ses interlocuteurs, que m'importent vos paroles sans goût et sans discernement ? Vous devriez les examiner comme l'oreille perçoit les sons et comme avant de manger l'homme s'assure de la saveur de l'aliment qu'il va prendre. *מליץ* synonyme de *דבר* *parole*, discours, de *מלה*, racine *מלל* *parler* ; *מלה* est fréquent dans l'araméen, mais dans l'hébreu il est poétique. Le sens de cette forme proverbiale est que la sagesse des anciens, que font ressortir ses amis, a également besoin d'être examinée. *לך* à lui, ce qui lui convient.

6. Les tentes sont paisibles pour les dévastateurs, et en sûreté pour ceux qui irritent Dieu, pour celui qui porte son Dieu en sa main.

7. Toutefois, interroge donc les bêtes, et chacune (d'elles) t'instruira, et l'oiseau du ciel, et il te l'annoncera;

8. Ou parle à la terre et elle t'instruira, et les poissons de la mer te le raconteront.

Tsophar, 11, 20 : que les impies périssent, ce qui est loin d'arriver toujours. Toutefois la traduction d'Arnheim, *celui à qui Dieu l'a mis en main*, qu'il a favorisé, est ingénieuse. Ce sont les paroles de la Vulgate : *Cum ipse dederit omnia in manus eorum*. Quant au changement de nombre dans ce verset, il est fréquent dans la Bible.

7. בהמות *les bêtes*. Le monde animal aussi prouve la sagesse divine. *Interroger* les bêtes, c'est les considérer attentivement. C'est une suite du verset 3, où, répondant à Tsophar, qui lui parlait de la sagesse divine, qu'il la connaissait également, il ajoute, que même les animaux annoncent les merveilles de la création ; les versets 4 à 7 forment une parenthèse. וְיִרְרָךְ au singulier, chacun d'entre les animaux *l'enseignera*, se rapportant à בהמות qui est au pluriel.

8. שִׁיחַ est, selon les uns, un impératif, *médite sur la terre*, parle-lui. D'autres commentateurs donnent à ce mot la signification d'*arbrisseau*, consulte-le. Les difficultés de cette dernière explication sont, que שִׁיחַ qui est du masculin, se trouverait construit avec un féminin, וְיִרְרָךְ ; ensuite, Job ne parle que du monde animé, ce qui exclut les plantes ; enfin, les créatures sont ordinairement ainsi divisées dans la Bible : les animaux des champs et les oiseaux du ciel d'une part, et d'une autre part les reptiles et les poissons de la mer ; voy. Gen. 9, 2 ; I Rois, 5, 13 ; ce qui a lieu également ici, en prenant שִׁיחַ pour un verbe. Job veut établir que partout dans le monde, même dans la nature inanimée, il y a des désordres et des violences : sur la terre, dans l'air, dans l'eau, le grand, le fort anéantit ce qui est petit et faible. Il suppose donc que la création est fondée sur la destruction.

6 יִשְׁלֹוּ אֱהָלִים | לְשֹׂדֵדִים וּבִטְחוֹת לְמַרְגְּמֵי אֱלֹהִים
 לְאִשֶׁר הֵבִיא אֱלֹהִים בְּיָדוֹ : 7 וְאוֹלָם שְׂאֵל-תְּנֵנִי
 : בְּהַמּוֹת נִתְרָךְ וְעוֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּגְדֵּלְךָ :
 8 אֵן שִׁיחַ לְאֶרֶץ וְתִרְךָ וַיִּסְפְּרוּ לְךָ דִּגְי הַיָּם :

duire : Le flambeau, objet de mépris pour celui qui est en sécurité, est convenable à ceux dont le pied chancelle. Ainsi Job, jadis estimé, bien vu de ses amis, est maintenant l'objet de leur mépris. עשרת עשתות de עשרת *ce qui est travaillé*, la pensée ; de là עשתנות Ps. 146, 4. Le rapport de ces mots entre eux est difficile. Selon Aben-Esra, ce n'est pas ר'פיד, mais ר'פיד, de ר'פיד *malheur*, comme Prov. 24, 22, et le sens de ce verset serait le suivant : Au malheur, le mépris, selon le sentiment de celui qui est heureux ; il (le mépris) est destiné à celui dont le pied chancelle ; ou bien, le malheur est un objet de mépris pour l'homme heureux. La traduction de De Wette revient à ceci : Un flambeau rejeté au jugement de l'homme heureux, est celui qui est prêt à tomber. ר'מועדי *chanceler*, vaciller ; Ps. 18, 37 ; 69, 24. Le Chaldéen et la Vulgate prennent ce mot dans le sens de *temps*, de עעד, et le sens serait le suivant : C'est un flambeau que les heureux regardent avec mépris, mais qui est destiné à luire au temps fixé. Le sens adopté par Aben-Esra nous semble préférable, parce qu'il fait de ce verset une suite naturelle du précédent : Le malheur inspire le mépris à l'homme heureux, dont le pied est également destiné à chanceler. Il y a encore une foule d'autres explications.

6. יִשְׁלֹוּ אֱהָלִים *les tentes sont paisibles* pour les dévastateurs ; les impies ne craignent pas le châtement que Dieu leur réserve. וּבִטְחוֹת *et dans l'intérieur* (voy. Ps. 51, 8, comme בליות) de ceux qui offensent Dieu, qui le provoquent par leur impiété, règne également la paix ; c'est là le שאנן du verset précédent. רֵאשֶׁר הֵבִיא אֱלֹהִים בְּיָדוֹ littéralement, à celui qui porte Dieu en sa main. Selon plusieurs commentateurs, on entend par ces mots, celui qui ne se fie qu'en sa force, laquelle est son dieu ; Aben-Esra e. Raibag entendent par ces mots *les idolâtres*. Nous préférons le premier sens, comme plus en rapport avec שדדים ; c'est une réfutation de l'assertion de

XII.

Sommaire. — Job raille la sagesse dont font parade ses amis, qui l'avaient raillé (1 à 4); heureux, ils ont livré au mépris leur ami dans l'infortune, tandis que les impies jouissent d'une paix inaltérable (5 et 6); pour ce qui est de leur sagesse, qu'on examine, pour l'apprécier, ce que font les animaux (7 à 10); les anciens nous l'apprennent (11 à 12) — La Toute-Puissance dirige tout (13 à 25).

1. Iyob répondit et dit :
2. Oui, certes, c'est vous qui êtes le peuple, et avec vous mourra la sagesse.
3. Moi aussi, j'ai un cœur comme vous; je ne suis pas au-dessous de vous; et qui n'aurait pas (des doctrines) comme celles-là?
4. Je suis une raillerie pour un ami, moi qui invoque Dieu pour en être exaucé; une raillerie, le juste, l'homme intègre!
5. Le malheur est un objet de mépris pour l'homme heureux, destiné lui-même à chanceler.

et שחוק צדיק תביים est ou une ironie : Je suis la dérision du juste, de l'homme intègre, ou bien il se dit lui-même : Un homme pieux, intègre. Par dérision, Job entend les accusations de ses amis; il ne croit pas les mériter, et c'est pourtant sur elles que sont fondés leurs discours. La Vulgate rend ainsi ce verset : *Qui deridetur ab amico suo, sicut ego, invocabit Deum, et exaudiet eum; deridetur enim justus simplicitas.*

5. לַפֶּדֶן Ce verset semble être une expression proverbiale : Le flambeau qui a guidé les pas du voyageur, lui devient inutile, un objet de mépris, בָּדָד (Prov. 12, 8), quand il est en sécurité; il est convenable pour ceux dont le pied est chancelant. Le sens serait : Quand l'homme est dans le bonheur, il ne considère plus ce qui lui a été utile dans le malheur, et l'on pourrait tra-

יב

1 וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר
 2 אַמְנֵם כִּי אֱהִים-עִם וְעַמְכֶם חֲמוּהַ חֲכָמָה
 3 גַּם-לִי לִבְנֵי וּכְמוֹכֶם לֹא-נָפַל אֲנֹכִי מֵכֶם
 4 וְאֶת-מֵרְאִין כְּמוֹ-אֱלֹהִים : שָׁחַק לְרַעְיוֹ וְאֱהִיָּה
 5 קִרְיָ לְאֱלֹהִים וַיַּעֲבִרוּ שְׁחוֹק צְדִיק חָמִים :
 לְפִיד בּוֹ לַעֲשֵׂתוֹה שְׂאֵנֹו נָכוֹן לְמוֹעֲדֵי דָגָל :

Ca. XII. 2. עם un peuple, allusion à מתיב 11, 3. Selon plusieurs commentateurs, ce mot signifie ici : Vous prétendez posséder la sagesse de tous. Version grecque : *ἀνθρωποι, des hommes* ; Vulgate, *soli homines, vous êtes les seuls hommes*. « Si le ton et le geste avec lesquels un pareil mot est prononcé dans une telle disposition d'esprit, pouvaient se rendre, les commentateurs se seraient épargné ici un luxe d'érudition (Arnheim). ועמכם תכורה et avec vous mourra la sagesse. Job commence à réfuter par une amère ironie l'éloquence vide et orgueilleuse de ses amis. Son désespoir lui inspire des traits d'esprit ; c'est, comme l'observe Diderot, l'effet d'une douleur poignante. De même Hamlet, soupçonnant sa mère d'avoir tué son père, exprime d'une manière enjouée cette pensée, qui le rend presque fou de douleur.

3. לא נפל אנכי מכם littéralement : *je ne tombe pas de vous*, je ne suis pas au-dessous de vous. « Métaphore prise des lutteurs, où le plus faible est abattu par le plus fort. » (Rosenmüller.) ואת מי אין כמו אלה et chez qui n'y a-t-il pas comme celles-là, comme ces paroles, ces doctrines sur la puissance divine et la sagesse ? La vôtre est très-ordinaire. La version grecque ne rend que le premier hémistiche de ce verset.

4. לרעיו de son ami. Job parle ici de soi, tantôt à la première, tantôt à la troisième personne. Selon plusieurs commentateurs, le premier hémistiche est pour יהיה כמו שהיא שחוק לרעיו je suis comme quelqu'un qui est une dérision pour son ami, et קרא לאלה se rapporte à Job, qui est l'objet de la dérision ; moi, qui invoque Dieu et que Dieu exauce, ויענהו

16. Certes , toi , tu oublieras la peine ; tu t'en souviendras , comme des eaux qui sont écoulées.

17. Plus (clair) que le midi s'élève pour toi un monde ; l'obscurité sera comme le matin.

18. Et tu as confiance , car l'espérance existe , tu recherches un endroit , (et) tu reposes en sécurité.

19. Tu t'y étends , et nul n'effraie , et plusieurs te flatteront.

20. Mais les yeux des impies se consomment ; le salut se perd pour eux , et leur espérance , c'est l'expiration de la vie.

droit. C'est le second sens qui nous paraît le plus probable : De même que les animaux avant de se coucher grattent la terre , de même l'homme en Orient , avant de s'étendre sur la terre , l'examine pour voir si quelque animal dangereux n'est pas caché dans l'herbe. Chaldéen : ותחקין בו קבורתא *tu y prépareras une tombe.*

19. ורבצת — ורבץ se dit particulièrement des animaux qui se couchent les genoux ployés ; ici ce mot exprime la commodité de celui qui se repose. וחלף littéralement , ils caresseront ; te flatteront ; voy. Prov. 19, 6.

20. תכרינה *se consumeront* à force de regarder après un même objet. ומנום אבד מנהם *et le refuge disparaît d'eux* ; voy. Ps. 142, 5. נפש *le souffle* , l'expiration , de l'âme , la mort ; voy. Jérém. 15, 19. Avec Bildad , Tsophar est d'accord que le bien et le mal de l'homme sont un effet de la Providence divine ; seulement selon Bildad , le mal qui arrive aux bons est en réalité un bien , et le bien des méchants est un mal. Tsophar dit que nous prenons pour juste celui qui aux yeux de Dieu ne l'est pas , et de même pour le méchant. Il fait apparaître Dieu même pour faire justice des plaintes de Job , pour répliquer à Job mieux que ne le peut l'homme , dont l'intelligence est bornée , et il pense que si Job persiste à se croire innocent , c'est qu'il n'a pas une idée juste de Dieu , qui seul connaît l'homme et ses dispositions , etc.

- 16 כִּי־אֶתֶּרָה עֵמֶל הַשֵּׁכַח כַּמִּים עֲבָרֵי חֹפֶר חֹפֶר
 17 וּמִצְדָּוִים יָקוּם חֶלֶד תַּעֲפֶה כַּכָּקֶר תִּהְיֶה
 18 וּבִטְחָתָ כִּי־יֵשׁ תִּקְוָה וְחִפְרָתָ לִבְטַח הַשֵּׁכַח
 19 וּרְבִלָתָ וְאֵן מַחְרִיר וְחֶלֶד פִּנְיָה רַפִּים
 20 וְעֵינָי רְשָׁעִים אֶחְלִינָה וּמְנוֹס אֶבֶר מִנְהֵם
 וְחִקּוֹתָם מִפֹּד־נֶפֶשׁ :

comme le miroir fait d'un métal brillant. On sait qu'on se servait de métaux polis en guise de miroirs ; Exode, 38, 8 ; voy. *infra*, ראי מצק, cette interprétation, est dit Rosenmüller, subtile et recherchée.

16. *tu oublieras, tu ne te rappelleras ton malheur passé que comme des eaux écoulées.* עמל est le régime de תזכר aussi bien que תשכח. Hirzel propose de lire כי עתה au lieu de כי אתה, parce qu'il s'agit ici moins du sujet que de l'accomplissement de la condition. Il y a quelquefois des maux tellement grands, qu'ils font oublier ceux qui les ont précédés, et qui étaient moins grands, mais lorsque la prospérité fait oublier le malheur ; on se le rappelle quelquefois avec joie, comme les eaux écoulées, dont le passage sur la terre a été une bénédiction pour elle. Ainsi dit M. Lutzalto dans son beau poème צרות אשר : לישרים תהלה avec autant d'élégance que de vérité : « Les malheurs passés rappelés en un jour de bonheur sont des joies, car ils augmentent l'allégresse. »

17. *durée la vie ;* Ps. 39, 6 ; 89, 48. יקום s'élève ; ton bonheur va en augmentant, plus que le soleil, qui à midi est arrivé à une grande hauteur. תעפה de עוף couvrir ; selon Gésenius, c'est un verbe : Quoique tu sois à présent obscurci, malheureux, tu seras ensuite éclairé comme le matin, heureux ; voy. 10, 22 ; de même la Vulgate : *Et cum te consumptum putaveris, orietis ut Lucifer.* Selon plusieurs commentateurs תעפה est un nom : l'obscurité se dissipera et sera claire comme le matin ; ainsi le Chaldéen et Raschi : צפרא תהוי . C'est dans ce sens que nous avons traduit.

18. חפרת — חפר signifie être confus, creuser la terre, explorer un en-

12. Pour que l'homme (au cerveau) treux prenne du cœur, et que l'inintelligent comme l'onagre devienne un homme.

13. Si tu as dirigé vers lui ton cœur et étendu tes mains,

14. [Si l'injustice est en tes mains, éloigne-la, et ne fais pas habiter l'iniquité dans tes tentes;]

15. Car alors tu lèveras ta face (libre) de défauts, tu seras solide et sans crainte.

ainsi; Dieu ne demande pas la mort du pécheur (Ézéch. 33, 11), encore moins celle du juste; au contraire, il veut lui laisser le temps de s'amender; il veut produire un réveil dans le cœur dépravé. Nous n'acceptons qu'en partie cette interprétation, et nous suivons Raschi: Que l'homme sans cœur s'arme pour s'amender, et que celui qui est sans intelligence, comme l'âne sauvage, devienne un homme nouveau et se conduise mieux.

13. הכינית לבך *si tu diriges ton cœur vers lui*, ou si tu t'affermis, si tu changes ta rudesse contre un repos ferme. Nous trouvons Ps. 78, 37 ולבם לא נכון. La Vulgate ne rend pas אים ce qui change le sens: *Tu autem firmasti cor tuum*, etc.; Wolfsohn ne le traduit pas non plus, sans expliquer cette omission. Le verset suivant nous paraît une parenthèse.

14. הרחיקהו *éloigne-le*; la correction ne doit pas être en paroles, mais aussi en actions, en éloignant ce qui est criminel.

15. תשא פניך *tu enlèveras la face*; ceci se rapporte à 10, 15. מום du défaut, libre de tes souffrances, ou au moral, libre de crime et de châtement. Le מ est privatif, comme Isaïe, 23, 1, et מום répond à קלון du passage cité du chapitre 10. מצק *coule*, se dit des métaux, 1 Rois, 7, 16, 23, 37; ici, par métaphore, ce qui est solide (de יצק). Le pécheur chancelle, l'homme innocent est ferme; voy. 1 Sam. 2, 8. Chaldéen: חזיה סניק *et seras purgé de corruption*. Schultens entend par מצק un miroir de métal, et il traduit, *eris susus*, c'est-à-dire, tu seras brillant ou solide

- 12 : וְאִישׁ נָכוֹב יִרְכֹּב וְעֵינָיו פָּרְאוּ אֶדְמָה וַיִּלְכְּדוּ
- 13 : אֶם-דָּאָהָה הַכִּינּוֹת לִבָּהּ וּפְרִשְׁתָּ אֱלֹהֵי כַפָּהּ
- 14 : אֶם-אֲנִי בִידֶךָ הִרְחִיקְהוּ וְאֶל-הַשָּׁמַיִם בָּאֵהֶלְקָה עֹלְמָהּ
- 15 : כִּי-אִזּוּ הַשָּׂא פָנֶיךָ מִמּוֹם וְהֵייתָ מִצַּק וְלֹא הִירָא

Kim'hi dit : *Il (l'homme) ne remarque pas que Dieu voit son iniquité. Nous préférons la première interprétation ; car, selon Kim'hi, il y aurait un changement de sujet qui jetterait de l'obscurité sur ce passage.*

12. *creux*, comme נבוב Exode, 27, 8, qu'Onkelos traduit par חליל להין, plus énergique que *celui qui n'a pas de sens* ; ילבב sera *courageux*, de לב *cœur* ; pour l'hébreu synonyme de *raison*. Plusieurs traducteurs rendent ainsi cet hémistiche : *Mais l'homme, celui qui est intelligent, n'est qu'un sot.*, etc. Il y aurait ainsi une parenthèse ici. Selon d'autres, ce verset est la suite du précédent : *Dieu connaît les gens faux ; il semble ne pas remarquer leur iniquité, pour que l'insensé revienne à resipiscence*, etc. mots difficiles. On traduit généralement *le petit de l'onagre*. (Chaldéen : יגבר חריף יתחכם לביה ועלא דמרוודא הוך בר שם אתיליד *l'homme fin, son cœur sera sage, et le petit de l'onagre est né comme le fils de l'homme*. Autre version du Chaldéen : ובר נש מבפלפל ידיק ועולם *l'homme prudent recherchera l'adolescent réfractaire qui revient, il sera un grand homme*. La Vulgate traduit assez littéralement, et prend ועינר comme s'il y avait כעיר *Vir vanus in superbiam erigitur, et tanquam pullum onagri se liberum natum putat*. Nous ne savons quel texte la version grecque a suivi pour le premier hémistiche : ἄθροπος δὲ ἄλλως ἰσχυεται λόγοις, *mais l'homme chancelle autrement dans ses discours*. עיר *âne mûle*, Gen. 32, 6. On ne trouve qu'en cet endroit l'expression de עיר פרא : mais on trouve, Gen. 16, 12, פרא אדם. Wolfsohn joint ועיר à פרא, et dérive le premier de עור *réveiller*, le réveil de l'homme sauvage. Job avait prétendu que Dieu ne cherche qu'à trouver l'homme en défaut pour le punir ; que c'est là le partage du bon aussi bien que du méchant ; voy. 9, 22 ; 10, 3, 7 et 14 ; Tsophar lui répond : Il n'en est pas

est le double de ce qui existe], et sache que Dieu t'a passé tes iniquités.

7. Ce que Dieu a scruté veux-tu le trouver, et pénétrer la perfection du Tout-Puissant?

8. (Ce sont) les hauteurs du ciel; qu'opéras-tu? Elle est plus profonde que le schéol (le tombeau), que satiras-tu?

9. La mesure en est plus longue que la terre et plus vaste que la mer.

10. S'il passe rapidement, retient et assemble, qui l'en empêchera? •

11. Car il connaît les hommes faux, il voit l'injustice et ne semble pas l'apercevoir.

ture, est une grande folie. Sa vue ne s'étend pas seulement sur le monde que nous habitons.

10. חֲלָף אִם יִחַרְף *s'il passe rapidement comme un ouragan*; voy, 9, 11. יִסְבֵּר *et qu'il renfermât*, comme חֲבַשׁוּר בְּמִשְׁבֹּר Lévit. 24, 12; mettre en prison pendant les perquisitions judiciaires. וַיִּקְהֵל *et qu'il tint une assemblée de justice*; Ézéch. 16, 40. וְכִי יִשְׁבַּר *qui lui répliquera*, résistera? Job dit la même chose, 9, 12, et son interlocuteur répète à dessein pour le combattre par ses propres expressions. La puissance de Dieu se manifestant par la destruction, est énergiquement peinte par trois bissyllabes, יִסְבֵּר, חֲלָף, וַיִּקְהֵל.

11. וְלֹא יִתְבּוֹנֵן Les commentateurs ne sont pas d'accord sur ces mots. Selon les uns, ils signifient: *il semble n'y pas faire attention*, selon d'autres, *il n'y fait pas attention*; l'homme agit et Dieu voit, tout cela arrive à la fois, rien ne peut lui échapper. Selon d'autres, enfin, c'est une interrogation: *Puisqu'il voit la vanité des hommes, comment ne la comprendrait-il pas?*

יָדַע יְהוָה כִּי הִנֵּה לִי אֱלֹהִים מֵעוֹנָה : 7
 מִלִּמְדוֹת הַמִּצְעָה אִם עוֹדֵי הַכְּלִיֹּת שֶׁהֵן הַמִּצְעָה :
 8 גְּבֹהֵי שָׁמַיִם מִדֵּי הַפֶּעַל עִמָּקָה מִשְׁאוֹל מִדֵּי הַדָּע :
 9 יִדְבְּרָה מֵאֲרִיז מִדֵּי הַדְּחִים מֵעֵינַיִם :
 10 אִם-יִחַרְךָ וְיִסְגַּד וְיִקְרֹחַ וְיִשְׁכַּנִּי :
 11 כִּי-הִנֵּה יָדַע מִתִּישׁוֹה וְיִהְיֶה אֲרִיז וְלֹא יִתְבַּנֶּן :

וזו תדע כי הנה לי אלוה מעונה ולא כאשר חשבת כי נענשת הרבה
 « Ces mystères de la sagesse te montreront que les hommes méritent des châtimens plus sévères que ceux que Dieu leur inflige ; car d'après ces mystères de la sagesse, tu devrais peut-être souffrir le double des douleurs, parce que c'est ainsi que le *וְהַשְׂגָּרָה*, qui est la suprême sagesse ; et tu sauras que Dieu a mis en oubli plusieurs de tes péchés, et non, comme tu le croyais, que tu as été trop châtié, en disant : Il a gratuitement multiplié mes plaies. » Les mots *כִּי בְשָׁלִים לְתִישׁוֹה* forment une parenthèse.

7. יָדַע L'investigation qu'on ne trouve pas par les plus profondes recherches ; voy. 9. 10. תְּכִלִּית שְׂדֵי *la perfection du Tout-Puissant*, l'ensemble de ses perfections, le but final. הַמִּצְעָה répété aux deux hémistiches, a le sens d'*atteindre*, de *pénétrer*, Kohél. 3, 11.

8. גְּבֹהֵי *les hauteurs* du ciel ; elle est haute comme le ciel. תִּפְעַל *qu'effectueras-tu* pour y atteindre ? Ce mot désigne la force physique, comme תָּדַע les forces intellectuelles. עִמָּקָה *profonde*, se rapporte à *תְּכִלִּית* perfection.

9. מִדֵּי pour מִדְּהָה *sa mesure*, כִּנִּי forme poétique de מִן, Job avait parlé 9. 4, des ravages que Dieu cause au-dessus et au-dessous du soleil. Son nouvel interlocuteur lui montre combien il est téméraire de la part de l'homme, être chétif, d'examiner et de scruter les intentions profondes du Tout-Puissant telles qu'elles se manifestent au haut du ciel et dans les profondeurs de la terre. Blâmer Dieu, dont la puissance fait trembler des millions de mondes qui sont pour lui comme une goutte d'eau, et dont l'immensité embrasse toute la na-

2. Cette multitude de paroles restera-t-elle sans réponse, et l'homme aux lèvres (le bavard) sera-t-il réputé juste?

3. Tes inventions feront-elles taire les hommes? Tu te moques, et nul ne (te) confondrait!

4. Tu dis : « Ma doctrine est pure, je suis sans tache à tes yeux. »

5. Toutefois, plutôt à Dieu de parler et d'ouvrir ses lèvres contre toi!

6. Il t'annoncerait les secrets de la sagesse [car elle

6. *אלוה דבר* pour *אלוה דבר* puisse *Dieu parler!* Job s'était plaint de ce que Dieu ne lui répond pas (9, 3). Si Dieu, dit Tsophar, le répondait, tu verrais ce que deviendraient les plaintes. *ויפתח שפתיו* et d'ouvrir ses lèvres, sa bouche; Ps. 51, 17.

6. *לחשיה* voy. 5, 12; littéralement, à l'égard de ce qui est (*יש*). La sagesse de Dieu est deux fois plus étendue que ta sagesse imaginaire. Après *כפלים* double, suppl. *לך* du précédent hémistiche. *חשיה* est ici synonyme à *חכמה*. *חשיה* היא מענין יש והוא תואר אל החכמה העליונה. *אשר אין למעלה ממנה* « Le mot *חשיה* désigne ce qui existe, et on entend ici par cette expression la suprême raison de l'Éternel. » *ודע* et sache, a le sens de *והודע* et tu sauras. Par ce mot commence la conséquence; l'apodose de *ויגד* et *לחשיה* *כי כפלים* forme une parenthèse. *יש* de *נשה* oublier, passer; Dieu a passé par-dessus les péchés, les a mis dans l'oubli; voy. Esra, 9, 13. Raschi donne à ce mot la signification de *prêter*, être créancier, comme Deutér. 24, 11; le sens est le même, seulement *עון* c'est alors le châtement du crime, comme Gen. 4, 13. *חשיה* commente ainsi ce verset : *על* : *ויגד לך תעלמות חכמה אין ראוי שיבוא הענש לבני אדם על* : *חשיה* *וקשה פשעם כי לפי תעלמות החכמה הזאת אולי יש להביא עליון כפלים כאלה המכאובות כי ככה חזיב החשיה היא החכמה העליונה*

2 הֲרַב דְּבָרִים לֹא יַעֲנֶה וְאִם־אִישׁ שְׁפָתַיִם יִצְדֵּק :
 3 בְּדִיקָה מָתַיִם יַחֲרִישׁוּ וְהִלְעֵג וְאִין מִכְלָם :
 4 וְהִיאָמַר זֶה לִקְחֵי וְכָר הָיִיתִי בְּעֵינֶיךָ :
 5 וְאֵלִים מְרִיבֵי אֱלֹהֵי דְבַר וַיִּפְתַּח שְׁפָתָיו עִמָּךְ :
 6 וַיְגַד־לֶךָ וְהַעֲלָמוֹת חֲכָמָה כִּי־כַפְלִים לְחַוֵּשָׁה

second discours, chapitre 20, se montre déjà ici comme penseur, et suit pas à pas le cours des idées de son adversaire.

2. רב דברים *multitude de paroles*; Prov. 10, 19, et Kohéleth, 5, 2. Kim'hi, d'après le grec et le chaldéen, prend רב pour un adjectif : *celui qui parle beaucoup*; de même la Vulgate. יענה *être répandu*; au Piel, *réfuté*. איש שפתיים *homme aux lèvres*, qui ne se distingue que par un torrent de paroles. Le Talmud se sert de l'expression אין כחי אלא בכי *il n'a de force que par la bouche*; c'est ce qui est appelé, Kohéleth, 10, 11, בעל הלשון.

3. בדיך *les vanteries, les paroles vaines*; de בדה *inventer*; voy. בדי. Isaïe, 16, 6. Chaldéen, כדבניך *les mensonges*. Vulgate, *tibi soli tacebunt homines*, à toi seul les hommes se tairont-ils? comme s'il y avait לבדיך, de בוד. מתים *hommes*; *ibid.* 3, 25. Le Syriaque a lu כמתים *les morts*. Le sens est : Si les hommes ne te réfutaient pas, tu regarderais leur silence comme une approbation, tandis que ce n'est que l'effet de l'étonnement que leur cause la témérité. On peut considérer l'interrogation du verset 2 comme continuée ici. ותלעג *tu te moques*, de nous, ou de Dieu. מכליב *qui te confonde, te fasse rougir*, c'est-à-dire, qui te réfute. La version grecque est ici fort étrange; la fin de son verset 2 est réunie avec une partie de ce qui chez elle est le verset 3; ainsi : *Εὐλογημένος γεννητὸς γυναικὸς ἀλιγόβιος. Μὴ πολὺς ἐν ῥήματι γίνου, béni celui qui est né de la femme d'une vie courte; ne sois pas prodigue de paroles*. Il y a des éditions de la version grecque où ce que nous venons de citer forme le verset 3.

4. לקחיך *ma doctrine est pure*, les principes que je professe sont irréprochables. Job exprime cette opinion, mais selon ces paroles textuelles, 6, 20, 30; 9, 17, 20, 21; 10, 3, 7, 15. בעיניך *à tes yeux*, s'adressant à Dieu.

21. Avant que j'aie sans retour dans une terre obscure et (couverte) des ombres de la mort,

22. Terre d'une profonde obscurité, d'ombres de la mort sans harmonie, qui brille comme l'obscurité.

XI.

Sommaire. — Sophar reproche à Job l'impétuosité de ses paroles qui impose silence aux autres (1 à 3). — Il parlerait bien autrement en présence de Dieu; il verrait alors que Dieu ne le punit pas pour tous ses péchés (4 à 6). Comment Job a-t-il la témérité de vouloir pénétrer les mystères de Dieu (7 à 10)? — Dieu voit tout; l'impétuosité de l'homme envers Dieu provient de son ignorance. — Job ne recouvrera sa première prospérité que par le repentir, la prière et l'éloignement du mal; mais les pécheurs périront (11 à 20).

1. Tsophar le Naamathite prit la parole et dit :

aucune lumière ne jaillit des flammes, mais une obscurité visible qui ne servait qu'à découvrir des vues étendues de douleurs; région de chagrin, ombres lugubres où n'ont jamais habité ni le repos ni la paix. » עִפְתָּה כְּמוֹ אֶפֶל c'est l'*obscurité visible* de Milton, lequel paraît avoir imité ici notre poète.

Job, dans ce discours, évite d'attaquer ses amis et de les considérer comme des ennemis. Il se borne à examiner à son tour les principes qu'ils ont établis, et à en tirer des conséquences opposées; ses amis ont proclamé la grandeur de Dieu et la faiblesse de l'homme, qui doit par cette raison même supporter sans murmure les coups les plus terribles. Job admet cette conclusion, pour combattre ses amis avec leurs propres armes. D'accord avec eux sur la puissance de Dieu, il en attaque cependant la justice; Dieu frappe l'homme, coupable ou innocent, sans que celui-ci ose s'y opposer, quand même il le pourrait. Toutefois sa conscience se révolte contre l'injustice qui l'accable et, bravant le danger, il entre en lien avec la Divinité pour défendre son innocence et son droit. Comment Dieu peut-il en agir ainsi envers sa créature, qu'il soutient d'une part d'une manière si paternelle, et que de l'autre il accable si durement, qu'elle soit innocente ou criminelle? Ces idées portent le désespoir dans le cœur du malheureux et lui font maudire de nouveau son existence.

Ch. XI. 1. עִפְרָ Tsophar. Ce nouvel interlocuteur, qui se surpasse dans son

21 בְּמִרְם אֶרֶץ וְלֹא אֲשׁוּב אֶל־אֶרֶץ חֶשֶׁךְ וְצִלְמוֹת :
 22 אֶרֶץ עֲפֻתָהּ , כְּמִרְאֵפֶל צִלְמוֹת וְלֹא־סֻדְרִים
 וְהִפֵּעַ כְּמִרְאֵפֶל :

י"א

וַיֵּצֵא צִפְרַיִם הַנְּעֻמָּתִי וַיֹּאמֶר :

comme impératif, se rapportant également à Dieu. וְהָלַל *cesser*, selon plusieurs commentateurs, se rapporte à וְיָמִי *mes jours* sont peu nombreux et doivent cesser; de même le Chaldéen — הֲלֵא קְלִילוֹן יוֹמֵי וּפְסָקָן : *placer*, suivi de בְּמִנֵּי *déplacer*, ôte de moi, enlève. וְהָדָל *vois*. 7, 16, et 9, 33. וְשִׁיתָ יָדְךָ

21. בְּמִרְם אֶרֶץ *avant que j'aie*, Ps. 39, 14.

22. עֲפֻתָהּ *obscurité*. Ce mot, dans Amos, 4, 13, signifie *ce qui est voilé*; de עֲפָה *couvert* de ténèbres. Rabbag rend ce mot par אֲרֻרָה *lumière*. Chaldéen תִּיבְרָאָה *vapeur*. Vulgâte, *miseria*. וְלֹא סֻדְרִים *sans ordre*, sans succession des diverses parties du jour, où il ne règne que la confusion, le chaos, le chaos. וְהִפֵּעַ *de* יִפְעַע *briller*; il (au neutre) *brille* comme l'obscurité; expression hardie. En général, le poète accumule les figures pour peindre de profondes ténèbres. La version grecque est libre: εἰς οὐρανὸν ἀνώγει, οὐδὲν ἐστὶ φῶς, οὐδὲν ἀπὸ φωτός, dans une terre de ténèbres éternelles, où il n'y a pas de lumière, et où ne se voit la vie des hommes. Wolfsohn traduit ainsi ce verset difficile: *Terre où il y a une sombre obscurité, où une nuit mortelle éclaire des figures sans forme comme l'obscurité, comme s'il y avait:*

אֶרֶץ עֲפֻתָהּ כְּמִרְאֵפֶל וְהִפֵּעַ כְּמִרְאֵפֶל צִלְמוֹת וְלֹא סֻדְרִים .

Il compare à notre texte les vers suivants de Milton (*Paradis perdu*, I, 61 et suiv.) :

A dungeon horrible on all sides round,
 As one great furnace flamed; yet from those flames
 No light; but rather darkness visible
 Served only to discover sights of woe,
 Regions of sorrow, doleful shades, where peace
 And rest can never dwell.

• Une effroyable prison s'enflamma autour de lui comme un four ardent;

15. Si je suis coupable, malheur à moi! si je suis juste, je ne lèverai point la tête, rassasié (que je suis) d'ignominie et de la vue de ma misère.

16. Si elle s'élève, tu me poursuis comme un lion, et de nouveau tu exerces ta force sur moi.

17. Tu renouvelles tes plaies devant moi en multipliant contre moi ta colère, une armée (de maux) se renouvelant autour de moi.

18. Et pourquoi m'as-tu fais sortir du sein maternel? J'aurais péri, et l'œil ne m'eût pas vu.

19. J'aurais été comme n'existant pas; du ventre (de ma mère) j'aurais été porté.

20. Certes, mes jours sont peu (nombreux), cesse (donc), désiste- (toi) de moi, que je respire un peu,

17. עדיך lit. *les témoins*, les plaies qui témoignent de ta sévérité. Ralbag prend עדיך non comme une figure, mais comme la dénomination même de la plaie ספחת, ou la marque qu'elle laisse; Lévit. 13, 2, que l'araméen prend pour עדיתא; toutefois comme les souffrances passaient dans les idées d'alors pour la preuve de la culpabilité de l'homme, on peut bien les appeler *les témoins*. חליפות וצבא littéralement, *vicissitudes et troupes*. Wolfsohn traduit: une troupe de souffrances qui se remplacent l'une l'autre. A חליפות il supplée תחדש *tu renouvelles*, et à צבא, ותרב *tu multiplies*. La version grecque a ὑπήγαγες δὲ ἐμὲ ἐπὶ πειρασθήρια, *et tu conduis sur moi des tentations*. Nous ne savons quelle leçon elle a suivi.

18. ורמה *et pourquoi*; renouvellement de la plainte contenue dans le chapitre 3, 3 à 13.

19. ואהיה et אובר sont des conjonctifs, j'aurais été, j'aurais été porté.

20. יחדל et ישות à la troisième personne, se rapportant à Dieu. Le Keri a וחדל et ושית deuxième personne, se rapportant à son interlocuteur, ou bien

15 אִם-רָשַׁעְתִּי וְאֱלֹהֵי לִי וצַדִּיקְתִּי לֹא-אֶשָּׂא
 לֵאשֹׁנִי שִׁבַּע קָרוֹן וּרְאֵה עֵינָי : 16 וּנְאֻחַ כְּשַׁחַל
 הַצּוֹדֵנִי וְהַשֵּׁב הַתְּפִלָּא בִּי : 17 הַחֲדִישׁ עֲדִיקָה וְ
 נִגְדִי וְהַרְבֵּב כְּעֶשֶׂה עִמָּדִי חֲלִיפוֹת וְצָבֵא עִמִּי :
 18 וּלְמַד מִרְחֹם הוֹצֵאתָנִי אֲנֹנֶע וְעֵץ לֹא-הָרֵאנִי :
 19 כִּי-אֲשֶׁר לֹא-הָיִיתִי אֱהִיָּה כִּבְטֹן לִקְבֹר אִיבָל :
 20 הֲלֹא-מָעַט יָמַי יִחְדַּל יְשִׁיחַ מִמֶּנִּי וְאֶבְלִיגָה מֵעַט :

expliquer le suffixe ; ainsi, *tu me gardes* par toute ma vie passée, ou comme la Vulgate : *tu m'as épargné* ; elle rend ainsi ce verset : *Si peccavi, et ad horam pepercisti mihi, cur ab iniquitate mea mundum me esse non pateris ?* שמר a aussi le sens de *retenir son esprit* de la vengeance. Jérémie, 3, 5 ; Amos, 1, 11 ; d'*attendre*, Gen. 37, 11. Wolfsohn dit qu'il y a interversion : *Tu m'as observé* (pour voir) *si je pèche*. Le sens adopté par la Vulgate, qui est celui de la plupart des anciens commentateurs, nous paraît le plus en rapport avec l'ensemble de ce discours.

15. רשעתי ici viennent les fautes plus graves : si j'ai été coupable du péché, אֱלֹהֵי לִי *malheur à moi !* il n'ose pas prononcer ce qu'il aurait eu à souffrir. Il ajoute, que, même sans péché, וצדקתי il n'ose pas lever la tête, parce que Dieu l'accable de malheurs non mérités ; il est rassasié d'ignominie. וּרְאֵה littéralement, *et de voir*, c'est-à-dire, de la vue ; la Vulgate ne rend pas ce mot, que quelques commentateurs considèrent, sans raison, selon nous, comme une apostrophe par laquelle Job s'interrompait. La version grecque ne rend pas non plus עֵינָי qui suit.

16. ויגאה suppli. avant ce mot אִם *si elle*, ma tête s'élève. Plusieurs commentateurs rapportent ce verbe à עֵינָי : *Puisse ma douleur s'élever*, et puisses-tu me poursuivre comme un lion ; mais non, tu me frappes successivement (Ralbag). כְּשַׁחַל *comme un lion*, se rapporte à Dieu ; voy. Jérémie, 25, 38. הַתְּפִלָּא *tu montres tes miracles* (la force) *en moi*. וְהַשֵּׁב exprime l'action itérative, *tu montres de nouveau*. Selon quelques commentateurs, כְּשַׁחַל se rapporte à l'homme : *Tu me poursuis, comme on poursuit un lion*. Vulgate, *reversusque mirabiliter me crucias*.

9. Souviens-toi donc que tu m'as façonné comme l'argile et que tu me réduiras en poussière.

10. Tu m'as coulé comme le lait, et tu m'as affermi comme le fromage.

11. Tu m'as enveloppé de peau et de chair, et tu m'as entouré d'os et de nerfs.

12. Tu m'as accordé la vie et la bienveillance, et ta garde a surveillé mon esprit. *

13. Toutes ces choses tu les tiens cachées dans ton cœur, je sais qu'elles sont dans ton intention.

14. Si j'ai péché et qu'alors tu m'as épargné, tu ne veux pas m'innocenter de mon délit.

moignes-tu par la vie une bonté, si ton châtiement la guette toujours? Quoique le verset suivant semble justifier cette traduction, il ne nous paraît pas nécessaire de s'éloigner ainsi de tous les commentateurs; le sens ordinaire étant satisfaisant. פקדה signifie aussi *précepte*, et Schultens traduit: *Mandata tua custodiit spiritus meus*; de même le Syriaque; ce qui semble peu en rapport avec la première partie du verset. Le Chaldéen prend פקדה dans un autre de ses sens: ודברך *et ton souvenir*. Ralbag entend par ce mot la force active dont l'homme est doué pour se préserver des accidents: ופקידותך אשר שמת בכוחות הפועלות למשאל על הכוחות המתפעלות וזהו הפקידות. והיא שמורה וחזי בקרבי כי לולא זה לא הייתי יכול להתקיים כלל. c'est dans ce sens que nous avons traduit.

13. ואלה tu as caché, ce que tu avais résolu sur moi, indiqué par צפנת, et דאט est comme le développement du verset suivant.

14. Ici commence le plan que Job suppose à Dieu à son égard. D'abord les fautes légères, ושמורתני Dieu les garde pour l'en punir. Umbreit traduit, tu voulais me prendre sous une garde sévère. ושמרתני littéralement, tu me gardes en ne m'acquittant pas; il y a encore d'autres suppositions pour

וְהִבֵּל עֵנִי : 9 זָכַרְנָא כִּי־כֹחֵךְ עֲשִׂיתָנִי
 וְאֵל־עֶפֶר הִשִּׁיבֵנִי : 10 הֲלֹא כִדְרָב תִּהְיֶינִי
 וְכִגְבֵנָה תִּקְפִּיאֵנִי : 11 עוֹד וּבְשֵׁר תִּרְבִּישֵׁנִי
 וּבְעֲצָמוֹת וְגִידִים תִּשְׁכַּכֵּנִי : 12 חַיִּים חֲסֵד
 עֲשִׂיתָ עִמָּדִי וּפְקֻדָתְךָ שְׂמֵחָה רַחֵם :
 13 וְאֵלֶּה צִפְנָה בְּלִבְךָ יְדַעֵנִי כִּי־זֹאת עִמָּךְ :
 14 אִם־חֲזָאתִי וְשָׂמֵחַ אֲנִי וּמְעֹנֵי לֹא־תִּנְקֵנִי :

9. וְהִבֵּל עֵנִי *comme l'argile*, artistement travaillée par le potier. Il s'agit ici moins de la fragilité de la matière, que de celle de l'homme, lequel, quoique préparé avec soin, retourne à la poussière; voy. Ps. 103, 14, 15, 16. Le poète, en décrivant combien l'homme est chétif, veut dire qu'un être aussi misérable ne devrait pas être si tourmenté; Dieu devrait avoir égard au néant de l'homme et ne pas lui faire de la vie un tourment.

10. זָכַרְנָא כִּי־כֹחֵךְ — *fondre*, couler (3, 24). וְכִגְבֵנָה *comme du fromage*. *se coaguler*, inusité en hébreu, signifie en arabe, *se tourner*, être saisi de frayeur; de là גָּבֵן *bossu*, Lévit. 21, 20. תִּקְפִּיאֵנִי — *solidifier*; Exode, 15, 8. Le poète décrit le développement du corps humain, depuis le moment de sa conception. Lactance (*De opific. Dei*, cap. 12), rapporte: « Aiunt Aristoteles et Varro, si semen foeminæ recte cum virili mistum est, utraq̄e concreta et simul coagulata informant. »

11. עוֹד וּבְשֵׁר תִּרְבִּישֵׁנִי *tu m'entoures d'une haie tressée*. שָׁךְ *comme* שׁוֹכֵה *branche*, Juges, 19, 49. Dans le ps. 139, 13 à 15, se trouve aussi une description du développement du fœtus dans le sein maternel.

12. חַיִּים חֲסֵד *tu as fait*, ne s'emploie ordinairement qu'avec חֲסֵד, en se rapportant ici à חַיִּים *la vie*, le sens est: Tu m'as accordé, ou bien, sous-entendu avec חַיִּים un autre verbe, tel que נָתַתָּ *tu as donné*. חֲסֵד *la bienveillance*, signifie ici *la protection divine*, qui fait arriver le germe à son développement. וּפְקֻדָתְךָ C'est le soin protecteur, la bienveillance; Nomb. 4, 16. Welfsohn prend פְּקֻדָּה dans le sens de *châtiment*, sens qu'il a en effet souvent; il considère ce verset comme un reproche, et traduit ainsi: « Mais me té-

5. Tes jours sont-ils comme les jours d'un mortel, ou tes années comme celles de l'homme,

6. Pour t'enquérir de mon délit et rechercher mon crime?

7. Bien que tu saches que je ne suis pas coupable, rien ne me préserve de ton pouvoir.

8. Tes mains m'ont attristé. et m'ont comprimé tout entier, et tu m'as anéanti.

téralement, et עֲצֻבוֹנִי par *nerfs* : *Manus tuæ nervis colligarunt me*. Plusieurs commentateurs considèrent ce verset comme le commencement d'une description qui se termine au verset 12, et où Job dit à Dieu : Tu m'as formé, et pourtant tu me détruis. Ainsi la Vulgate dit : *Manus tuæ fecerunt me, et plasmaverunt me*, etc., et Ralbag, qui traduit עֲצֻבוֹנִי par צִיּוּנִי *m'ont formé*, comme Ps. 115, 4, עֲצֻבֵיהֶם כִּסֵּף וְזָהָב; de même Raschi. Malgré cette presque unanimité des anciens commentateurs, nous adoptons pour עֲצֻבוֹנִי le sens d'Aben-Esra comme s'adaptant plus à ce qui précède et à ce qui suit. Arnheim caractérise à ce sujet les synonymes יָצַר, עָשָׂה, עָצַב, פָּעַל, עָבַד, בְּרָא, עָבַד, פָּעַל, dit-il, désigne l'activité en général; עָבַד exprime les travaux de l'agriculture et ceux qui s'y rapportent; בְּרָא préparer la matière brute, faire sortir de la masse informe; עָצַב renferme les nuances de l'art et du travail; עָשָׂה ajoute aux précédents l'idée de finir, de perfectionner; יָצַר c'est donner la forme. יָהּ כָּסִיב *ensemble autour*, c'est-à-dire, tout ce qui est en moi, les membres de tout le corps. Lucrèce (III, 358), dit :

— — — Qui cœtu conjugisque
Corporis atque animæ consistimus uniter aptè.

Ceux qui rendent וְתִבְלַעַנִי par *et tu m'as détruit*, comme ceux qui le prennent dans le sens d'*envelopper*, renfermer, comme Nomb. 4, 20, considèrent ce mot comme placé avant סָבִיב יָהּ; toutefois cette inversion n'est pas de rigueur, en laissant à עָשָׂה sa signification ordinaire; la Vulgate rend יָהּ par *totum*.

אֲנֹשׁ תִּרְאֶה : 5 הַכִּימִי אֲנֹשׁ יִמְדָה אִם־
 שְׁנוֹרֵתֶיךָ כִּימִי גָבֵר : 6 כִּי־תִבְקֹשׁ לְעוֹנֵי וּלְחַטָּאתָי
 תִּדְרוֹשׁ : 7 עַל־יְדֵעֶתְךָ כִּי־לֹא אֲרֻשֶׁעַ וְיִאֵן
 מִיָּדָה מִצִּיל : 8 יְדִיָּה עֲצַבּוֹנִי וַיַּעֲשׂוּנִי יַחַד סָבִיב.

16, 7. L'homme, dont la vue est courte et l'existence bornée, juge promptement et exécute de même; il n'en peut être ainsi de Dieu, qui est infini; c'est ce qu'exprime le Siphri (par rabbi Simon bar lo'hai) sur Deuté. 32, 40: *et je dis, je vis en (toute) éternité*: *ואמרתני חי אנכי לעולם*:

כלך בשר ודם כמזהר לפרוע כי ירא פן ימות הוא או איבו אבל אני « Un roi de chair et de sang, dans la crainte de mourir, lui ou son ennemi, se presse d'en tifer vengeance; mais moi, je vis en toute éternité, et si les impies meurent, je les punis après leur mort. » Si rien ne justifie cet empressement à châtier, c'est donc pour faire du mal à l'homme, et surtout à celui qui est bon. C'est ce que développent les versets 5 et 6.

5 et 6. Ces recherches continuelles de mes fautes ne peuvent provenir de la brièveté de ton existence. Job considère ses souffrances comme une torture pour lui faire avouer sa culpabilité. *tu recherches mon crime*. לבקש לעוני *tu recherches mon crime*. לבקש avec ל doit être expliqué ainsi: Tu recherches des preuves pour mon crime; car לבקש n'est construit qu'avec l'accusatif de l'objet immédiat; voy. Prov. 18, 1.

7. על דעתך littéralement, *sur ton savoir*, c'est-à-dire, *tu sais*, comme dit Raschi אתה יודע על; יודע a ici le sens de *quoique*; voy. Isaïe, 53, 9. Arnheim le compare au mot *avec*, et comme על הגשים Exode, 35, 22. Le sens est: Dieu, tu sais que je ne suis pas coupable, et malgré cela je ne suis pas préservé. Job représente Dieu comme injuste, puisque, malgré sa prescience, il agit comme s'il ne prévoyait pas.

8. ידיך *tes mains*; selon Aben-Esra, *tes châtiments*. עצבונִי *m'ont attristé*, sens ordinaire de עצבן et עצבון; ויעשוני *m'ont brisé*, comprimé; voy. Tséphanias, 3, 19, עשה הגני selon Kim'hi. Schultens traduit ידיך lit-

X.

Sommaire. — Job est dégoûté de la vie, c'est pourquoi il veut donner un libre cours à ses plaintes et demander pourquoi Dieu le traite avec cette rigueur, lui qui a mis tant de soins à sa création (1 à 12); puisqu'il est sans cesse exposé à la sévérité de Dieu, il lui demande pourquoi il l'a fait venir au monde; qu'il lui laisse au moins un peu de répit avant la mort (13 à 22).

1. Mon âme est dégoûtée de la vie, je m'abandonnerai donc à la plainte, je parlerai dans l'amertume de mon âme.

2. Je dirai à Dieu : Ne me condamne pas, fais-moi savoir pourquoi tu me poursuis.

3. Il te plaît donc d'opprimer, de dédaigner l'ouvrage de tes mains, tandis que tu fais briller le conseil des impies !

4. As-tu des yeux de chair, vois-tu comme voit l'homme ?

quoi tu m'appelles en justice. תריבני, pourquoi tu m'accables de tant de maux. תריבני peut signifier aussi : *tu me châties*; Amos, 7, 4. Ce verbe, dit Arnheim, comme שפח signifie *discuter, juger et châtier*; c'est ce que dit Raschi, 9, 32, sur משפח.

3. טוב לך *est-il bon pour toi*, te convient-il ? comme טוב לך, dans Homère. תעשק — עשק exprime l'oppression tyrannique, Lévit. 19, 13; Prov. 28, 3, et *passim*; ainsi, te convient-il d'agir comme un prince injuste, par caprice et arbitrairement, et non d'après la loi ? הופיע — הופיע *faire rayonner*, image de l'accueil amical, favorable; voy. ci-dessus, 3, 4. Le sens est : Si tu maltraites ainsi l'homme, ton propre ouvrage, ne sembles-tu pas par là porter le méchant à mal faire ? Vulgate, *consilium impiorum adjuvans*.

4. עיני בשר *des yeux de chair*, des yeux humains (Gen. 6, 12), qui ne voient que ce qui frappe leur vue, tandis que Dieu voit le cœur; I Sam.

נִקְמָה נַפְשִׁי בְּחַיִּי אֲעֻנְכֶם עָלַי שׁוּחַ אֲדַבְּרָה
 בְּמַר נַפְשִׁי : אָמַר אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי הַרְשׁוּעֵי
 הָאֲדִינְעִי עַל־מִי הִתְרַיַּבְנִי : 3 הַטּוֹב לָךְ וְכִי
 רָשָׁעִים כִּי הִתְמַאֵס יִגִּיעַ כַּפְיָךְ וְעַל־עֵצָה רְשָׁעִים
 הִוְפְעָה : 4 הָעֵינִי בָּשָׂר לָךְ אִם־כִּרְאוֹת

suis effrayé, ce n'est pas parce que je me crois coupable, mais à cause de la présence de Dieu. Wolfsohn prend לא כן comme Isaïe, 46, 6, dans le sens d'*injuste* : Je parlerai sans crainte, sans cela je me paraîtrai injuste à moi-même. Cette traduction est ingénieuse, et fait de ce verset la réponse à ce qui a été dit versets 29 à 34; mais le sens donné par Aben-Esra est plus simple.

Job, dans ce discours, critique la Divinité d'une manière très-téméraire; il attaque avec amertume tout ce que Dieu a fait dans le ciel et sur la terre; mais cette hardiesse même et le choix des expressions dont il se sert, fixe l'attention, et ce chapitre n'est certainement pas un des moins remarquables de ce livre.

Ch. X. 1. נקמה — קומ et נקם comme קוץ *éprouver du dégoût*, comme קצתי בחיי Gen. 27, 46. Peut-être, dit Wolfsohn, comme קנמו du Talmud : un esclave que son maître a affligé; ainsi mon âme est affligée. Vulgate, *totet animam meam vult meo*. עקתי עלי שקתי je veux abandonner sur moi la réflexion, je veux renoncer à réfléchir sur moi, à me plaindre sur moi-même pour me faire ressortir l'injustice dont je suis l'objet, ou plutôt, comme dit Umkreit, je veux donner un libre cours à ma plainte, car שיק signifie l'un et l'autre; les dernières paroles du verset sont en faveur de la traduction d'Umkreit. במר נפשי je veux parler dans l'amertume de mon âme; ne pouvant lutter contre Dieu, je veux faire jour à ma douleur. C'est ainsi que le Talmud explique le passage des Proverbes 12, 25, דמנה בלב איש שדמנה *l'homme doit combattre l'inquiétude qui tourmente son cœur*.

2. והרשועני אל littéralement, ne me rends pas coupable, ne me condamne pas, comme dit le Chaldéen לא תחויבני *fais-moi d'abord savoir pour-*

29. Je serai, moi, reconnu coupable; pourquoi me fatiguerais-je en vain?

30. Si je me plongeais dans l'eau de neige et que je purifiasse mes mains dans la pureté (même);

31. Tu me plongerais alors dans la fange, et mes vêtements me rendraient horrible.

32. Car il (Dieu) n'est pas un homme comme moi, pour que je lui réponde, (pour) que nous entrions ensemble en jugement.

33. Il n'y a pas entre nous un arbitre qui placerait sa main sur nous deux.

34. Qu'il retire de dessus moi sa verge, et que sa terreur ne m'épouvante plus.

35. Je parlerais et ne la craindrais pas, car je ne suis pas ainsi en moi-même.

במשפטי *en justice*, signifie *la discussion*, la sentence judiciaire, le châtiement (Raschi). Ici, c'est le premier sens.

33. בְּרוֹכִיחַ *un arbitre*; Raschi dit דְּרִישְׁנֵייהוּ *discerner*, pour démêler la raison et le tort de chacun. וְעַל שְׁנֵינוּ *qui mette la main sur nous deux*, qui impose son autorité. Les auteurs de la version grecque semblent avoir lu לָהּ au lieu de לָא, εἶθε ὃ ἦν μεσότης ἡμεῶν, *puisse-t-il y avoir parmi nous!*

34. וְאִיבוֹרִי désigne ici *le bâton*, symbole du commandement. וְאִיבוֹרִי *et son effroi*, celui qu'il inspire; qu'il me délivre de l'effroi que sa présence ne peut manquer de m'inspirer, et qui me prive de tous mes moyens de défense.

35. כִּי לֹא כֵן אֲנִי עִמּוֹ *littéralement, car, pas ainsi moi avec moi*, mots d'un sens difficile. Umbreit traduit: *car je ne nie connais pas ainsi*, c'est-à-dire, d'avoir peur. De même la version grecque: οὐ γὰρ οὕτω συνενομίαμαι; c'est ce que dit Aben-Esra: אִינְנוּ עִם נַפְשֵׁי כְמוֹ שֶׁחֲשַׁבְתָּם; si je

- אֲרֹשֶׁעַ לְמַדְד־זֹה הַכֵּל אֲיַנֶּע : 30 אִם-
הִתְרַחַצְתִּי בְּמַי-שֶׁלֶג וְהִזְכֹּחְתִּי בְּבוֹר כַּפִּי :
אִז בַּשָּׁחַת תִּטְבְּרֵנִי וְהִעֲבֹנֵנִי שְׁלֹמוֹתַי : 31
כִּי-לֹא-אִישׁ כְּמוֹנֵי אֲעַנְנֵנּוּ נְבוֹא יַחֲדוּ בְּמִשְׁפָּט : 32
לֹא יֵשׁ-בֵּינֵנּוּ כֹכֵבָה יֵשׁתּוּ יָדוֹ עַל-שִׁנֵּינוּ : 33
יִסֵּר מֵעַלֵּי שִׁבְטֵנוּ וְאָמְרוּ אֶל-הַבְּעֵהָנִי : 34
אֲדַבְּרָה וְלֹא אִירָאֶנּוּ כִּי-לֹא-יִכֵּן אֲנֹכִי עֹמְדִי : 35

semble avoir suivi un autre texte, peut-être מעשי ; elle a : *verebar omnia opera mea*. Blumenfeld prend יגרתו dans le sens de עלי עינים Ps. 59, 4, *des gens s'attroupent contre moi*, et il le rend par *j'inspectai*; et יצבתי par *pensées secrètes*, comme יצבים *les nerfs*. Wolfsohn traduit יגרתו par je veux *détourner*. Toutefois ces traductions sont trop recherchées et n'augmentent pas la clarté du texte; nous nous en sommes tenus à Raschi, à Aben-Èsra, à Raibag.

29. ארשע *je serai impie*, reconnu comme tel; pourquoi me fatiguer en vain pour établir mon innocence?

30. שלג *la neige*; on lui attribue plus de force pour purifier qu'à l'eau ordinaire. Dans la fable 13^{me} de Lokman, le nègre se frotte le corps avec de la neige pour devenir blanc. בבור comme ביות *potasse*, savon; Isaïe, 1, 25, et Jérém. 2, 22; de בדר *purifier*. Raschi rend בדר par נקיין *pureté*; de même la version grecque : ἀπακαθάρωμαι χερσὶ καθαρῆς; voy. Ps. 26, 6, כפי ארץ בנקיין c'est une gradation poétique: ainsi, quand je purifierais mes mains par la pureté. Le sens est: Non-seulement la neige ne peut me purifier, puisque je dois rester impur, mais même l'innocence ne peut opérer cet effet.

31. בשחת *de ce qu'il y a d'immonde*; de même la Vulgate : *sordibus intinges me*. Cette hyperbole hardie signifie: Je n'ai aucun moyen de prouver mon innocence, Dieu me plongerait dans ce qu'il y a de plus immonde; mes vêtements même (שלמותי) me souilleraient; selon Aben-Esra, éprouveraient du dégoût de moi. Le sens de ces mots est: Je serais déclaré coupable.

32. אעננו — ענה signifie ici comme 3, 1, *commencer* un discours; avant ce mot, suppl. יהוה. והוא *ensemble*, comme deux plaideurs de la même condition.

24. La terre a été livrée aux mains de l'impie, il voile la face des juges ; si ce n'est pas lui, qui est-ce donc ?

25. Et mes jours sont plus fugitifs que (les pas du) coureur ; ils s'échappent, n'ayant pas vu le bien.

26. Ils passent comme les vaisseaux de roseaux, comme l'aigle qui fond sur sa proie.

27. Si je dis : Je veux oublier ma douleur, abandonner mon chagrin, respirer ;

28. Je crains toutes mes souffrances ; je sais que tu ne m'innocentes pas.

espèce de chameaux qui courent très-vite, et qui, d'après lady Montague (lettre II, 50), dépassent les coursiers les plus rapides. On se sert aussi de coureurs qui en moins de vingt-quatre heures font cent cinquante milles. C'est à ces courriers que Job semble faire allusion (Harmet, tom. I^{er}, pag. 438).

26. אֲבָקָה. Ce mot est diversement rendu : vaisseaux portant du fruit, vaisseaux du désir, c'est-à-dire, portant ceux qui désirent arriver au port ; vaisseaux de l'inimitié, vaisseaux ennemis. Nous avons suivi la plupart des modernes, qui traduisent par roseau, comme בִּבְרוֹא Isaïe, 18, 2. On se servait de ces légers bâtiments sur le Nil et sur la mer Morte. Raschi dit, un fleuve rapide. Chardin, dans ses remarques manuscrites, suppose que le poète parle des bâtiments dont on se sert sur l'Euphrate et le Tigre qui, par le courant seul et sans le secours du vent, descendent très-rapidement ce fleuve. Rosenmüller remarque que Job réunit tout ce qui est rapide sur la terre, sur l'eau et dans l'air. אֲבָקָה mot unique, se précipiter d'un vol rapide. אֲבָקָה a le même sens en arabe.

27. אֲבָקָה פָּנַי — אֲבָקָה פָּנַי — אֲבָקָה פָּנַי — אֲבָקָה פָּנַי. *ma face triste*; voy. I Sam, 1, 18. אֲבָקָה פָּנַי être serain; voy. Ps. 30, 14. Ce verset est complété par le suivant.

28. אֲבָקָה פָּנַי je crains ; verbe ordinairement suivi de אֲבָקָה פָּנַי. J'ai peur devant, etc.; Nomb. 22, 3; Deutér. 1, 17. אֲבָקָה פָּנַי toutes mes douleurs ; la Vulgate

יִלְעֹג : 24 אֶרֶץ וְנִתְּנָה בְיַד רָשָׁע פְּנֵי שְׁפָטֶיהָ
 יִכְפֹּה אִם-לֹא אִפּוּ מִיִּדְוָא : 25 וַיְמִי קָלוּ בְּמִנֵּי
 רֵץ בָּרָחוּ לְאֶרְצוֹ טוֹבָה : 26 הֲלָפוּ עִם-אֲנִיֹּת
 יִאֲכֶה כְּנֶשֶׁר יִטּוֹשׁ עַל-אֲכָל : 27 אִם-אֲמַרִי
 אֲשַׁכְּחָה שִׁחִי אֶעֱזֹבָה פְּנֵי וְאֶבְלִיגָה : 28 וַיְגַדֵּי
 כָּל-עֲצָבֹתַי יִדְעֵהוּ כִּי-לֹא תִּגְקֶנֶי : 29 אֲנֹכִי

Wolfsohn rend le second hémistiche d'une manière extraordinaire; dérivant, comme plusieurs commentateurs, de כסת נסה *éprouver*, il traduit: *il dédaigne d'éprouver les innocents*, de faire connaître au monde comment les innocents supportent le malheur. Cette traduction est bien recherchée. Rosenmüller nous paraît plus dans le vrai; il prête cette intention au poète: Dieu aurait pu d'un seul coup anéantir le malheureux; mais il semble jouir de sa souffrance.

Verum mulcationi innocentum illudit, subsannant miseros
 Adeo, ut ipsorum ærumnis delectari videatur...

Ovide dit de même (lib. II, *De Ponto*, eleg. II).

Vivimus, ut numquam sensu careamus amaro,
 Et gravior longa sit mea pœna mora.
 Sic inconsumptum Titye, semperque renascens
 Non perit, ut possit sæpè perire jecur.

« Nous vivons pour que nos jours ne manquent jamais d'amertume, et que le châtement, plus durable, soit plus douloureux: ainsi le foie de Titye, sans cesse dévoré, ne périt point, et renaît toujours, pour être toujours dévoré de nouveau. »

24. אֶרֶץ בְּיַד רָשָׁע *dans la main de l'impie ; voy. la même plainte, Kohéli. 9, 2. שְׁפָטֶיהָ littéralement, de ses juges, des juges de la terre. אִם לֹא אִפּוּ* si ce n'est pas lui qui voile la face des juges, *qui est-ce donc ? אִפּוּ* ailleurs אִפּוּ se trouve ordinairement après l'interrogation; ici avant, comme Gen. 27, 37.

25. רָץ *le coureur ; voy. une comparaison analogue, ci-dessus, 7, 6. Il y avait sous Saül des coureurs publics ; voy. aussi II Rois, 10, 25. לֹא רָאוּ טוֹבָה ils n'ont pas vu, éprouvé le bien ; voy. Ps. 34, 13. En Orient, on voyage avec assez de lenteur ; les chameaux ne font guère plus de deux milles anglais à l'heure ; mais pour les courses pressantes on se sert de dromadaires,*

15. Quand même je serais juste, je ne lui répliquerai point, j'implorerai mon juge.

16. Si j'avais appelé et qu'il m'eût exaucé, je ne croirais pas qu'il eût écouté ma voix,

17. Lui qui m'écrase par un tourbillon et qui multiplie gratuitement mes blessures,

18. Qui ne me permet point de respirer, mais me rassasie d'amertume.

19. S'agit-il de force ? il est le plus vigoureux. De droit ? qui me cite en justice ?

20. Si je me justifie, ma bouche me condamnera ; si je suis intègre, elle me rendra coupable.

21. Je suis intègre ; je ne me soucie pas de ma personne, j'emprise ma vie.

22. C'est (tout) un, c'est pourquoi je dis : il détruit l'homme intègre et l'impie.

23. (Encore) si la calamité tuait subitement!... mais il se rit de la défaite des innocents.

21. **לֹא אֲדַע נַפְשִׁי** Ici sa conviction éclate : *je suis sans défaut*. **לֹא אֲדַע נַפְשִׁי** *je ne connais pas ma vie*, signifie, d'après plusieurs commentateurs, je ne me soucie pas de la vie ; mais Wolfsohn prend **נַפְשִׁי** dans le sens de *moi-même* : si je ne savais pas cela *moi-même*, j'aurais un dégoût pour la vie et ne pourrais la supporter. Nous avons pris **לֹא אֲדַע נַפְשִׁי** dans le sens de **וְדַע** Prov. 12, 10.

22. **אֶחָד הוּא** Raschi commente **בְּעוֹלָם** *c'est une seule chose au monde* ; la conscience qu'il a de son innocence lui fait dire que l'innocent et le coupable ont la même destinée.

23. **שָׂדֵן** *fléau*, calamité ; **יָמִית** *fait mourir*, suppl. **נַקִּיִּים** *les innocents*. **לְהַסֵּת** Arnheim fait dériver ce mot de **מַסַּס** *fondre*, le découragement ; ici l'explosion de la douleur de Job semble avoir atteint le plus haut degré.

: אִם-צָדִיקִי לֹא אֶעֱנֶה לְמִשְׁפָּטִי אֶתְחַנֵּן
 : 16 אִם-קָרָאתִי וַיַּעֲנֵנִי לֹא אֶאֱמִין כִּי-יֵאָזֵן קוֹלִי
 : 17 אֲשֶׁר-בְּשַׁעֲרֶיהָ יִשׁוּפְנִי וְהִרְפָּה פִּצְעֵי חַנּוּם
 : 18 לֹא-יִתְנֵנִי הַזֶּשֶׁב רֹחִי כִּי יִשְׁבְּעֵנִי מִמֹּרְדִים
 : 19 אִם-לִכְחֵ אֶמִּין הִנֵּה וְאִם-לְמִשְׁפָּט מִי יוֹעִידֵנִי
 : 20 אִם-אֶצְדֵּק פִּי יִרְשָׁעֵנִי הִם-אֲנִי וַיַּעֲקֹשְׁנִי
 : 21 הִם אֲנִי לֹא-אֲדַע נַפְשִׁי אִמָּאִם חָיִי
 : 22 אַחֲרֵי-הִיא עַל-כֵּן אֶמְתִּי הִם וְרָשָׁע הִיא
 : 23 אִם-שׁוֹט יָמוֹת פְּתָאִם לְמִפֶּת נִקְיָם

15. אשר se rapporte à אנכי du verset précédent : Même innocent, je n'oserais pas entrer en litige avec lui ; j'aurais recours à la supplication. למשפטי à celui qui entre avec moi en jugement ; forme מלושן Ps. 105, 5.

16. קראתי ויעניני l'un de ces verbes signifie faire venir en justice, et l'autre s'y présenter, alors même la frayeur ne me permettrait pas de croire qu'il m'ait exaucé ; réponse à ce que dit Eliphaz, 5, 1.

17. ישופני me frappe, comme ישופך Gen. 3, 15, Umbreit dérive ce mot de parler durement, et Arnheim le rend par déplacer par l'effet de la tempête, comme dans le Talmud מרוכתיא דשא מרוכתיא la tête du femur qui est déplacée de son siège. רוח pour rien, se rapporte aussi bien au premier qu'au second hémistiche.

18. רוחי השב ramener mon souffle, respirer. Ceci se rapporte à la rapidité des coups qui l'ont accablé.

19. ויעידני qui me cite en justice ? La version grecque a : τίς οὐν κληματι αὐτοῦ ἀντιστήσεται, qui lui résiste en justice, comme s'il y avait ויעידני. Arnheim dit que c'est pour qui le citera pour moi ? Le Chaldéen : מן יסהיד עלי qui témoignera pour moi ? Umbreit prête à Dieu הנה et ויעידני pour exprimer l'impuissance de l'homme en présence de Dieu ; mais le sens généralement adopté exprime suffisamment cette impuissance.

20. תם אני signifie : quand même je serais sans défaut. ויעקשני se rapporte à פי ma bouche me ferait passer pour un pervers.

10. Il crée des œuvres grandes, incompréhensibles, miraculeuses, innombrables.

11. Voici, il passe au-dessus de moi, et je ne le verrais pas! il s'anéantit, et je ne le remarquerais point!

12. Voici, il emporte, qui (le) lui fera rendre? qui lui dira: Que fais-tu?

13. Dieu ne retient pas sa colère, sous lui se sont courbés les soutiens de Rahab.

14. D'autant moins puis-je lui répondre, (quand même) je choisirais mes paroles avec lui.

pas; il retire souvent sa colère et n'excite pas toute sa fureur.» Cela tient à la différence de la position de Job, qui était malheureux, et de David, pour qui Dieu était un père bienveillant. עזרי רחב *les soutiens de l'orgueilleux*. רהב *Rahab*; est le nom symbolique de l'Égypte, Isaïe, 30, 7; Ps. 87, 4. Les habitants actuels de la Nubie appellent *Rif* la Basse-Égypte. Isaïe, 51, 9, et Ps. 89, 11, il est dit que Dieu a tué *Rahab*, qu'on croit un monstre marin. En comparant notre passage avec celui de 26, 12 et 13, où *Rahab* est mentionné à côté de la constellation du dragon, on peut admettre l'opinion d'Ewald, d'après laquelle *Rahab* est le nom d'une constellation; et comme *Rahab* était le nom originaire de l'Égypte, ce mot a fini par désigner un monstre marin (le crocodile, puisqu'il s'agit de l'Égypte), qui, d'après la tradition, vaincu avec tous ses auxiliaires par Dieu, est devenu une constellation, pour rappeler son châtement. Gésenius traduit, *les soutiens impétueux*, et Wolfsohn prend שחורו pour un impératif ironique, appliqué par Job à ses adversaires: Vous, les soutiens de l'impétuosité! Blumenfeld traduit: Si Dieu, etc., les soutiens de l'orgueil sont courbés sous lui, soumettez-vous à Dieu. Nous avons traduit littéralement.

14. אבחרה *je choisirais* mes paroles pour discuter avec lui; si j'avais le courage de plaider contre lui. La gradation se trouve dans אבכי מענני; c'est l'opposé de sa faiblesse à עזרי רהב.

10 עֲשֵׂה גְדִלוֹת עַד-יָמֵי חֶקֶר וְנִפְלְאוֹת עַד-אֵין
 מִסֶּפֶר : 11 הֵן יֵעָבֵר עָלַי וְלֹא אֶרְאֶה וְיַחֲלֶף
 וְלֹא-אֶבִּין לוֹ : 12 הֵן יַחֲלֶף מִן יוֹשִׁיבֵנו מִן
 יֵאָמֵר אֵלָיו מַה-תַּעֲשֶׂה : 13 אֵלֶּיךָ לֹא-יָשִׁיב
 אַפּוֹ הַחַתָּמֹ שִׁחֲחוּ עֵזְרֵי רַבִּב : 14 אֵיךְ כִּי-
 אֲזַכֵּי אֶעֱנֶנּוּ אֲבַחֲדָה דְבַרְנִי עִמּוֹ : 15 אֲשֶׁר

et généralement on prend עַשׂ pour la constellation de l'Ourse. Aben-Esra dit, *et généralement on prend עַשׂ pour la constellation de l'Ourse. Aben-Esra dit, et généralement on prend עַשׂ pour la constellation de l'Ourse.* Wolfsohn prend עַשׂ comme ci-dessus, 4, 19, et traduit, *il regarde Orion comme un ver.* Ceci nous paraît hasardé, d'autant plus que עֲשֵׂה revient dans le verset suivant. כְּסִיר Orion ; voy. Isaïe, 13, 10. כִּימָה les Pléiades ; voy. Amos, 5, 8 ; voy. Homère (*Iliad.* XVIII, v. 483 et suiv., et Virgile (*Énéide*, I, 742 et suiv., et III, v. 115 et suiv.). וְיַחֲדָרֵי תִיבָן les chambres du sud, les espaces cachés de l'hémisphère méridionale. Schultens dit : *Sidera quæ in conspectum nostrum quemquam emergunt, sed tanquam in conclavibus et abditis penetralibus delitescunt.* Voy. aussi Gésenius, *Commentaire sur Isaïe*, t. 1^{er} p. 459. Wiener (*Real-Wörterbuch*, tom. II, pag. 610).

10. עֲשֵׂה A quelques variantes près, il répète ici les paroles d'Éli-phaz, 5, 9.

11. יעבר עלי — יעבר עם על avec passer près de quelqu'un avec impétuosité, comme Ps. 124, 5. יחלף — חלף חלף — חלף anéantir ; voy. Isaïe, 2, 18. לו — אבין לו ne pas voir la cause d'un effet. Les coups qui frappent subitement l'homme sont représentés comme portés par Dieu, qui passe devant l'homme avec impétuosité. La fragilité et l'infirmité de l'homme sont mises ici en présence de la toute-puissance divine.

12. יהתף — חתף = חתף emporter ; Prov. 23, 28. ישיבנו le remplace, ramène l'objet enlevé. מה תעשה que fais-tu ? voy. Kohél. 8, 4.

13. לא ישיב אפי ne détourne pas sa colère. Le Psalmiste (Ps. 78, 88), dit le contraire : והוא רחום יכפר עון ולא ישחית והרבה להשיב אפי ולא יעיר כל חבתו « il est miséricordieux, il pardonne l'iniquité et ne détruit

4. Sage en son cœur, d'une force considérable, qui lui a résisté et est resté intact ?

5. Lui qui transporte des montagnes sans qu'elles s'aperçoivent qu'il les a renversées dans sa colère ;

6. Qui fait trembler la terre de sa place, et ses colonnes en sont ébranlées ;

7. Il parle au soleil et celui-ci ne se lève pas, et sur les étoiles il appose son sceau ;

8. Il incline seul le ciel et foule les hauteurs de la mer ;

9. Il fait l'Ourse, Orion, et les Pléiades, et les chambres du midi ;

tasse aliqua parte terræ veluti columnis quibusdam et pilis sustinetur, quibus vitiatas et recedentibus tremat pondus impositum. פלץ — יתפלצון — être ébranlé, recevoir des fentes, a du rapport avec פץפ.

7. האמר littéralement, qui dit, ici, qui commande, comme Esther, 1. 17 et passim; et Isaïe, 13, 10. חרם soleil; voy. Juges, 8, 13. יחתם il cachète; en Orient, toutes les résolutions sont revêtues du sceau, de là l'expression, il pose le cachet sur les étoiles, pour dire, il en arrête la course. כוכבים Ce mot désigne tantôt les planètes, comme l'opposé du soleil, tantôt les étoiles, comme l'opposé de la lune; le premier cas, c'est lorsque כוכבים se trouve avec שמש, חרם, חמה; le dernier, lorsqu'il se trouve avec ירח; voy. Ps. 8, 4. Ici il s'agit des planètes qui reçoivent leur lumière de la chaleur du soleil (Wolfsohn). Quant à ובעד le sens est autour, et non comme dit ce commentateur, sur; voy. 1, 10; 3, 23.

8. נטה il étend, ou il incline; voy. Ps. 18, 10; 104, 2. ודורך il foule; voy. Deuté. 33, 19, et avec רכב *ibid.*, 32, 13. Isaïe, 58, 14. במתני ים les hauteurs de la mer; Virgile (*Enéide*, 1, 5), *aqueæ montibus*; c'est une métaphore pour désigner les flots élevés de la mer. Quelle majesté dans ces images !

9. עשה Quelques commentateurs rendent עשה comme s'il y avait עשה,

: לִבְךָ וְאִמְיִן כִּתְּ מִ־הַקְּשָׁה אֱלֹהֵי וַיִּשְׁלֹם
 : 5 הַמַּעֲתִיק הַרִים וְלֹא יָדְעוּ אֲשֶׁר הִפְכֶם בְּאָפֹ
 : 6 הַמַּרְגִּיז אֶרֶץ מִמְּקוֹמָהּ וְעַמּוּדֶיהָ יִחַפְּרֶצֶן
 : 7 הָאָמֵר לְחֶרֶם וְלֹא יִזְרַח וּבָעֵד כּוֹכְבֵימָה יַחֲתִים
 : 8 נְטִיה שָׁמַיִם לְבָדוֹ וְדוֹרֵךְ עַל־בַּמַּהֲיִים
 : 9 עֲשֶׂה עֵשׂ כַּסִּיל וְכִימָה וְחֲדָרֵי הַתֶּמֶן

Dieu ; *il* (Dieu) *ne lui répondra pas*, à un des mille raisonnements que l'homme peut produire en sa faveur. Toutefois, comme plus loin (verset 14) Job parle de ses propres réponses, il est probable qu'ici également *לא יעננו* signifie également, l'homme ne serait pas capable de répondre à une des mille accusations que Dieu portera contre lui, s'il daignait (אם יחפץ) entrer en discussion avec l'homme. mille accusations.

4. *לב חכם d'un cœur sage*; c'est un nominatif absolu. Tous les commentateurs appliquent cet hémistiche à Dieu, qui est plein de sagesse et de force. Il peut s'appliquer aussi à l'homme : Quelque sage et quelque fort qu'il soit, oserait-il impunément résister à Dieu ? *הקשה a endurci*, suppl. *ערף la nuque* (Deutér. 10, 16), ou *לב cœur* (Exode, 7, 3), c'est-à-dire, qui a bravé; ou, comme traduit Wolfsohn, qui a répondu durement (1 Rois, 12, 13). *et est resté intact*; *שלם* se dit des personnes aussi bien que des choses.

5. *המעתיק qui déplace*. Les versets 5 à 10 peignent la puissance de Dieu dans la nature; parallèle à 9, 10 à 16, où Éliphas montre ce que la puissance de Dieu a de consolant; Job montre ce qu'elle a de terrible. *ולא ידעו elles ne le savent pas*, expression hardie appliquée à des objets inanimés. Wolfsohn rend très-bien *ולא ידעו הרים* par *qui déplace des montagnes insensibles*; les mots *ולא ידעו* peuvent signifier aussi *subitement*, ou, comme dit Ralbag : les hommes ne savent pas qui a renversé ces montagnes. *אשר lorsque*, comme Gen. 30, 38. *באפיו dans sa colère*, non contre les montagnes, mais leur destruction est un effet de son indignation en général; Prov. 5, 6.

6. *ועמודיה et ses colonnes*. La terre est représentée comme reposant sur des colonnes, voy. Ps. 75, 4; et sur cette peinture en général, voy. Isaïe, 13, 13; 24, 20, et Ps. 104, 5. Sénèque dit (*Nat. quæst. vi, 20*) : *For-*

21. Jusqu'à ce qu'il remplisse de rire ta bouche et d'allégresse tes lèvres.

22. Tes ennemis se revêtiront de confusion et la tente des impies n'est plus.

IX.

Sommaire. — Job répond à la fois à Bildad et à Éliphas. — Il reconnaît combien Dieu est plus puissant que l'homme (2 à 4); que c'est de lui seul que peut lui venir le secours (5 à 8 et suiv.) — La nature, de même que l'homme, éprouve sa toute puissance de Dieu (11 à 13). Aussi bien ne se mesurera-t-il pas avec lui. Comment l'oserait-il? (14 à 19). — Il proclamera toutefois son innocence. Dieu se plaît à le perdre (20 à 23). — Il trouve inutile de se défendre; il ne pourrait que se troubler; mais il en serait autrement s'il pouvait parler sans crainte, car il ne se sait pas coupable (24 à 35).

1. Iyob répondit et dit :

2. Certes, je sais qu'il en est ainsi, et comment le mortel se justifierait-il contre Dieu ?

3. S'il désirait disputer avec lui, il ne pourrait lui répondre à une sur mille (accusations).

plantes qui sont arrachées d'un sol pour être transplantées dans un autre qui leur est plus favorable; voy. l'opinion de Maïmonide à ce sujet dans notre Introduction à ce volume.

CH. IX. 2. אֵל עִם אִיּוֹב *avec Dieu*, en se présentant pour soutenir son innocence devant lui; sans doute que Dieu ne peut pas avoir tort, comme tu dis, 8, 3, car le faible mortel peut-il soutenir son droit auprès de lui? Ceci se rapporte à 4, 17. Job reconnaît comme Bildad la justice de Dieu, mais il ne sait s'en rendre compte; Jérémie avait demandé (12, 1). Pourquoi l'impie est-il heureux? quant à lui, il demande: Pourquoi le juste est-il malheureux?

3. וְיַחַד עִם אִיּוֹב Selon plusieurs le sens est: Si l'homme *veut* discuter avec

- 21 עֲדֵימָלָה שְׁחֹק פִּיךָ וּשְׂפָרְיֶיךָ הִרְוָעָה :
 22 שִׁנְאַיִךָ יִלְבְּשׁוּ-בִשְׂתֵּי וְאֵהָל רַשָּׁעִים אֵינְנִי :

ט

- 1 • וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר : 2 אֲמַנָּם יַדְעֵהוּ
 כִּי-יִכֵּן וּמַרְדֵּי-יַצְדֵּק אֲנֹשׁ עִם-אֵל : 3 אִם-יִחַפֵּן
 לָרִיב עִמּוֹ לֹא יַעֲנֶנּוּ אַחַת מִבְּנֵי-אֲרָף : 4 חֲכָם

Il faut donc supporter le malheur avec résignation. Bildad fait à Job l'application des sentences des anciens.

21. *עד* *jusque* ; Houbigant lit יודד *encore* ; on peut aussi, en s'en tenant au texte, dire : Tu seras heureux au point que la joie, le rire remplira la bouche. Keri ימלה — ימלא תרועה *jubilation* ; I Sam. 4, 5 ; Esra, 3, 11, 13.

22. *ירבשו* *tes ennemis*, les impies désignés dans le second hémistiche. *בשת* *se revêtiront d'ignominie* ; voy. Ps. 35, 26.

Le discours de Bildad, dit Wolfsohn, satisfait à toutes les exigences du beau et du sublime. Celui qui connaît l'esprit de la poésie hébraïque et qui sait que ce ne sont pas les sons méthodiquement placés, les vers artistement rimés qui en constituent la bonté, mais que c'est l'élévation des idées, comme dit Herder, qui en fait une poésie céleste, trouvera que tout le discours de Bildad forme une image accomplie, et que chaque parole en est une sublime poésie. . . . Dans ce discours, Bildad fait ressortir l'immortalité, versets 16 à 20, plus fortement qu'Éliphaz. . . . Voici la marche des idées : L'homme pieux est convaincu que Dieu n'agit pas avec injustice, car il sait combien être puissant et agir avec injustice sont contradictoires. Celui qui n'a rien à craindre n'a pas besoin d'agir injustement (3 à 8) ; l'homme moral est prêt à souffrir pour ses enfants, et le bonheur des autres moins vertueux que lui ne le décourage pas. Il attend son bonheur d'en haut ; il sait que son âme est immortelle, et il renonce au bonheur terrestre et fugitif (8 à 16).

« Le malheur des bons qui n'avaient pas encore péché, dit Rabba, est pour leur propre bien dans l'avenir. Ce que nous croyons un mal est un bien. Il invoque à cet égard le témoignage de l'expérience, et cite pour exemple les

16. « (Quant à l'homme pieux,) il est plein de sève devant le soleil, et son rejeton se répand au-dessus de son jardin,

17. « Ses racines s'entrelacent autour d'un monceau (de pierres); il pousse à travers la maison de pierres.

18. « Si on l'enlève de son endroit celui-ci le renie, (disant) : Je ne t'ai pas vu.

19. « Voici, telle est la joie de sa voie, et de la poussière il en germera d'autres. »

20. Certes, Dieu ne rejette pas l'homme pieux, et il ne soutient pas la main des malfaitteurs.

18. יבלענו On peut suppléer pour sujet *Dieu* : Si Dieu l'enlève de sa place, le détruit; בלע a ce sens, Prov. 1, 12. Schultens, en lisant אָם pour אֵם donne une traduction forcée et contraire à la grammaire : *maternum solum absorbebit ipsum e loco suo*. Wolfsohn observe que le verbe בלע se trouve sept fois dans ce livre et est fréquemment employé aussi dans le Pentateuque, et il ajoute : La ressemblance des termes usités dans Job et dans le Pentateuque a fait naître l'opinion que ces deux ouvrages ont Moïse pour auteur. וְכַחַשׁ בִּי est une expression hardie, *son endroit le renie*, disant (le verbe est souvent sous-entendu dans la poésie hébraïque; Nombr. 23, 7; Ps. 2, 3, et *passim*) : je ne t'ai pas vu. Le sens de ce verset est : De même que la plante peut être subitement déracinée, ainsi l'hypocrite הַחָרֵף peut facilement être renversé.

19. אָדָר au singulier, avec יַצְבֹּחוּ au pluriel; ce mot peut être pris distributivement, l'un après l'autre pousse dans le même sol; c'est une ironie, voilà la fin de sa prospérité, et la preuve que ce n'est pas l'endroit, mais le mal qui cause la perte de l'impie, c'est que dans le même endroit d'autres réussissent.

20. רַם le simple, le pieux, Dieu ne le repousse pas. La conclusion est :

- 16 : רַטֵב הוּא לְפָנֵי שֹׁמֵשׁ וְעַל-גִּפְתּוֹ יִנְקָהוּ תֹצֵא :
- 17 : עַל-גֹּל שָׂרְשׁוֹ יִסְבְּכוּ בֵּית אֲבָנִים יַחְדָּה :
- 18 : אִם-יִבְלַעְנוּ מִמְּקוֹמוֹ וְטַחַשׁ בּוֹ לֹא רֵאִיתִיךָ :
- 19 : הֲיִדְרֹא מְשׁוֹשׁ דְּרָכֹו וּמַעֲפָר אַחַר יִצְמָחוּ :
- 20 : הֲיִדְרֹא לֹא יִמְאַסְתֶּם וְלֹא יַחֲזִיק בִּידֵי-מַרְעִים :

la famille, les meubles ; le poëte dit : L'impie s'appuie sur sa maison et s'y croit en sûreté.

16. *lui* ; selon Wolfsohn , se rapporte à *הוֹב* l'homme pieux , mentionné verset 20. Dans la poésie hébraïque , le pronom est quelquefois employé avant le nom ; voy. Gésenius , *Lehrgebäude*, pag. 739 ; seulement il-n'en est pas toujours aussi éloigné qu'ici. Depuis ce verset jusqu'au verset 20 , le poëte décrit le bonheur de l'homme pieux qui met toute sa confiance en Dieu ; qui , malgré tous les malheurs , persévère dans la vertu ; voy. Ps. 1, 3. A רטוב il faut suppléer כעץ comme un arbre plein de sève. לפני שמש comme לפני שמש et ועל גתו et au-dessus de son jardin , c'est-à-dire , au delà de la vie. Les poëtes arabes comparent la vie à un jardin. son rejeton , son rameau , c'est-à-dire , a volonté , son moi ; voy. Hos. 14, 7, ילכו וינקותיו . Selon d'autres commentateurs , ce verset peint le peu de durée du bonheur de l'impie ; il est plein de sève avant le lever du soleil , comme l'entend le Chaldéen : קדם מודנה שמשא . Cette explication paraît assez vraisemblable.

17. גל signifie un tas de pierres , Gen. 31 , 46 , et flot , source , Ps. 89 , 10 ; Cant. 4, 12 ; le premier sens est préférable ; גל avec la signification de flot , est presque toujours usité au pluriel ; puis la prospérité est bien plus clairement indiquée en disant que ses racines s'étendront même sur un monceau de pierres. littéralement , seront compliqués , entortillés. בית אבנים יחדה . Cet hémistiche exprime le même sens que le premier , mais en termes différents ; littéralement , elle (la racine) voit une maison de pierres , se développe au milieu des pierres ; ou , comme dit Raschi , est limitée , comme במועד Ps. 107, 30. Par בית on n'entend pas seulement la maison , mais le mur autour duquel s'étend la racine.

que nos jours sont une ombre sur la terre.

10. Certes, c'est eux qui t'instruiront, ils te diront et de leur cœur feront sortir des paroles :

11. « Le roseau pousse-t-il sans humidité ? la prairie verdit-elle sans eau ?

12. « Il est encore dans son (premier) jet, il n'est pas cueilli (encore), qu'il se dessèche avant toute herbe.

13. « Ainsi (sera-t-il) de tous ceux qui oublient Dieu, et l'espérance de l'hypocrite périra.

14. « Celui dont la confiance est anéantie et l'assurance une toile d'araignée ,

15. « Il s'appuie sur sa maison, et elle ne résiste pas, il la soutient, mais elle ne reste pas debout.

confiance dans les biens terrestres , mais ils sont vains, si celui qui les possède manque de piété.

14. יקוט de קוט = קצץ *couper* ; la confiance est anéantie. Plusieurs commentateurs prennent יקוט, forme יקש, pour un nom qui signifie *peu*, un rien. Ainsi, la confiance est un rien, sans consistance. Nous avouons que cette explication, qui n'a pour elle ni Raschi ni le Chaldéen, a cela de satisfaisant qu'elle rend raison de אשך embarrassant dans le sens ordinaire. בבתוך *ce qui est son espérance* est comme la maison, le tissu de l'araignée. Le Coran sur. 29, 40), a la même comparaison.

15. ישען Selon plusieurs commentateurs, entre autres Schultens, ce verbe se rapporte à l'araignée et à la fragilité de sa maison ; mais il est plus simple de le rapporter à l'impie lui-même. Il est vrai que ישען *il s'appuie*, ne va pas bien avec ביתך *sa maison*, car elle ne porte pas l'homme comme la toile porte l'araignée ; mais par בית on entend tout ce qui constitue la maison,

כִּי צֵל יְמִינוּ עַל־אֲרָץ : 10 הֲלֹא־הֵם יִרְוּקוּ
 יֹאמְרוּ לְךָ וּמְלַפֵּם יוֹצִיאוּ מִלִּים : 11 הֲיִנְאָדָה
 גִּמָּא בְּלֹא בְצָה יִשְׁנֵא־אָחוּ בְלִי־מִים : 12 עֲדָנוּ
 בְּאִבּוֹ לֹא יִקְטֹף וּלְפָנָי כָּל־חֲצִיר יִיבֵשׁ :
 13 כֵּן אֲרַחֲוֹת כָּל־שִׁכְחֵי אֵל וַחֲקוֹת חֲנֹף הַאֲבָדָה :
 14 אֲשֶׁר־יִקְוֶט כְּסֵלוֹ וּבֵית עַפְכִּישׁ מִבְּטָחוֹ :
 15 יִשְׁעַן עַל־בֵּיתוֹ וְלֹא יַעֲמֹד יַחֲזִיק בּוֹ וְלֹא יִקֹּם :

10. *eux*, les anciens. Ce verset se rattache au verset 8. *יִרְוּקוּ l'instruiront*, peut être pris adverbialement : en l'instruisant, ils te diront. Au ch. 6, v. 24, Job a dit *הוֹרוּנִי instruisez-moi* et de leur cœur, et non-seulement de leur bouche, ils expriment des paroles réfléchies, *בְּלִים des paroles*. Sophorno dit : כוליה אשר חקרו בלבכם בעיון וחקירה תשמע והמה נאמנים « Tu entendras d'eux des paroles qu'ils ont méditées et recherchées, et elles sont véritables. » Les versets suivants renferment la réponse des sages de l'antiquité.

11. *היבאה — pousser, s'élever*; *במא roseau = קנה*; le papyrus, sur les bords du Nil, atteint quelquefois dix coudées; de *במא attirer l'eau*; voy. Exode, 2, 3. *בצה marais*; *בלא בצה dans le non marais*, là où il n'y a pas d'humidité. *אחו prairie*; voy. Gen. 41, 2, 18. Blumenfeld prend ce mot aussi pour une espèce de roseau, *la canne*. Le sens est : Les plants, pour pousser, ont besoin, l'une d'un terrain marécageux, les autres d'un terrain sec; de même le bonheur des hommes a besoin d'être fondé sur la piété; le bonheur sans elle, est comme un roseau sur un terrain sablonneux.

12. *באבו dans sa verdure*, sa fraîcheur; Cant. 6, 11; avant qu'il ait atteint sa maturité. *לֹא יִקְטֹף il n'est pas cueilli* (Deuté. 23, 26), car il tombe de lui-même. Ce verset est la réponse à la question contenue dans le précédent.

13. *ארחות les votes*, le cours de la vie; voy. Prov. 1, 19. Comme dans le monde physique, de même dans le monde moral existe le rapport de l'effet à la cause; l'impiété pour l'homme est comme l'aridité du sol à la plante qui a besoin d'eau. *תקורת חנף l'espoir de l'hypocrite* péril; il avait mis sa

3. Dieu pervertirait-il le droit? Le Tout-Puissant pervertirait-il la justice?

4. Si tes enfants ont péché contre lui, il les a livrés à leurs (propres) péchés.

5. Si toi tu recherches Dieu, si au Tout-Puissant tu adresses tes supplications,

6. Si tu es pur et droit, certes maintenant sa miséricorde se réveillera sur toi et rendra paisible ta demeure de justice;

7. Ton commencement aura été peu important, et ta fin s'accroîtra considérablement.

8. Car, interroge donc la génération antique, et dirige ton attention sur l'expérience des pères.

9. Car nous sommes d'hier, et nous ignorons, parce

7. *ראשית* son commencement, la prospérité précédente semblera moindre comparativement à la prospérité future; voy. *infra*, 42, 12. *כמעט* peu important; Gen. 19, 20. *ישגה — שגרה* devenir grand, s'accroître; Ps. 92, 13.

8. *ראשון* pour *ראשון* premier, antique. *וכונן* de *כונן* fortifier, soutenir; appuie la connaissance, dirige ton cœur, ton attention. *אבותם* littéralement leurs pères, de ceux des précédentes générations; mets à profit ce que leur a appris l'expérience.

9. *תמור* hier, pour *מתמול* d'hier. L'allemand a un mot pour rendre l'hébreu sans préposition, *Gestern*, de même saint Jérôme, *hesterni quippé sumus*. *ודע ורא* et nous ne savons quoi faire. *צל ימינו* nos jours, une ombre; voy. Ps. 102, 12; 109, 23; 144, 4; I Chron. 29, 15; Kohél. 8, 13. *עלי ארץ* sur la terre, pendant que nous sommes sur la terre. Le sens est: Notre vie est trop fugitive pour nous donner l'expérience.

- 3 הַיֵּל יַעֲוֶת מְשַׁפֵּט וְאִם־שָׂדֵי יַעֲוֶת צֶדֶק :
- 4 אִם־כִּנְיָד הַטְּאִי־לוֹ וַיִּשְׁלַחֵם בְּיַד־פְּשָׁעִים :
- 5 אִם־אֵתָהּ הַשֹּׁחַד אֶל־אֵל וְאֶל־שָׂדֵי הַרְחֵקָן :
- 6 אִם־יִזְדֶּה וַיִּשָּׂר אֵתָהּ כִּי־עָתָה יַעֲיֵר עֲלֶיךָ וְשָׁלַם נֹת צְדָקָה :
- 7 וְהִיָּה רֵאשִׁיתָהּ מִצִּיּוֹר וְאַחֲרֵיהֶּהּ יִשְׁגֶּה מֵאֵד :
- 8 כִּי־שָׁאֲלֵנָּה לְדַרְךְ רִישׁוֹן וְכֹזֵנָּה לְחַקֵּר אִבּוֹתָם :
- 9 כִּי־רָמּוֹל אֲנַחֲנוּ וְלֹא נִדְעַע

trouve aussi *אנדה* Néhém. 2, 16. Isaïe, 10, 3. *puissant et beaucoup*, comme *עצום*, ainsi *רוח כביר un vent violent*; les paroles sont violentes et vides. Bildad est plus explicite qu'Eliphaz; ce que celui-ci n'a fait qu'indiquer, celui-là le dit clairement; Eliphaz accuse Job de méchanceté; Bildad accuse ses fils d'avoir, par leurs péchés, attiré sur eux un châtement.

3. *le droit strict*. צדק *la justice*, tempérée par l'amour. Job s'était plaint de tous les deux, 6, 24, 7, 20. Le sens est : Dieu ne peut à cause de toi agir contrairement à la justice; donc, s'il t'a châtié, c'est que tu l'as mérité.

4. *il les a envoyés*, les a laissés aller à leur péché, et ton châtement ne l'est pas infligé à cause d'eux. *שלוך ביד* se trouve aussi Lévit. 16, 21. Le péché se charge de châtier ceux qui s'y adonnent, *תמונת רשע רעה*, dit le Psalmiste (Ps. 34, 22).

5. *toi*; cette brusque tournure semble lui dire : Toi aussi, si tu souffres, c'est comme pécheur. *השחר* comme 5, 8, *אדרוש*, seulement *שחר* est plus fort, et signifie rechercher activement la faveur divino.

6. *ךך* se dit de la pureté des sentiments, et *ישר* de la pureté des actions; voy. Prov. 21, 8. *se réveillera*, sa miséricorde (*רחמים*). *עור* a ordinairement un régime; voy. Deuté. 32, 11. Ainsi il réveillera sa miséricorde sur toi. Selon d'autres commentateurs, le sens est : *Il veillera sur toi*, *עריך*, comme Jérém. 31, 28, avec la différence que dans Jérémie il y a *שקד* au lieu de *עור* — *ושלם il rendra intègre*, comme *אתה הבירת* I Rois, 9, 25. Rosenmüller traduit : *et paccabit, et il rendra paisible*. *נורת צדק la demeure de la justice*, où tu vivras en juste. Le sens est : Dieu te restituera ce que tu as perdu.*

17. Qu'est-ce que le mortel, que tu l'as grandi et que tu fais attention à lui ?

18. Que tu le visites chaque matin, que tu l'éprouves à tout moment ?

19. Jusqu'à quand ne te détourneras-tu pas de moi ? ne me laisseras-tu pas le temps de respirer ?

20. J'ai péché ; qu'ai-je fait contre toi, toi qui gardes l'homme ? Pourquoi as-tu fait de moi ta pierre d'achoppement, (au point) que je suis à charge à moi-même ?

21. Et pourquoi ne pardonnerais-tu pas mon crime, ne passerais-tu pas par-dessus mon iniquité ? car maintenant je me coucherai dans la poussière, tu me chercheras et je ne serai plus.

VIII.

Sommaire. — Discours de Bildad. — Il reproche à Job la violence et l'inanité de ses discours. — Dieu n'agit qu'avec justice ; il ne tient qu'à Job d'être plus heureux à l'avenir (2 à 7). — Il lui cite l'expérience des anciens (8 à 19). — Ils lui apprendront comment Dieu agit envers les justes, et comment il traite les impies (20 à 22).

1. Alors Bildad de Schoua'h répliqua et dit :

2. Jusqu'à quand préféreras-tu ces paroles et les discours de ta bouche seront-ils un vent impétueux ?

justification de son désespoir par la grandeur de ses souffrances ; dans le chapitre 7, il parle de la caducité de l'homme en général ; il vient à cette idée que l'homme est trop peu de chose pour mériter l'attention de Dieu. L'antiquité croyait que le malheur est un châtement infligé par la Divinité irritée.

CH. VIII. 2. γ N adverbe de temps et de lieu, où ; voy. **1^{er} Rois**, 5, 25 ; on

- 17 מִדֵּי־אֲנוּשׁ כִּי תִגְדְּלֵנוּ וּכְיִרְשׁוּת אֲלוֹי לִבְךָ :
- 18 וַתִּפְקֹדֵנוּ לְבָקָרִים לְרִגְעִים תִּבְחַנֵּנוּ :
- 19 כַּמָּה לֹא־תִשְׁעָה מִמֶּנִּי לֹא תִרְפְּנִי עַד־בִּלְעֵי רִקִּי :
- 20 חָטָאתִי מָה אֲפַעַל לְךָ נֹצֵר הָאָדָם לְמָה שְׁבַתְתָּנִי לְמִפְנֵעַ לְךָ וְאֵדְוִיהָ עָלַי לְמִשָּׂא : 21 וּמָה לֹא־תִשָּׂא פִשְׁעֵי וְרַעֲבִיר אֶת־עֹנִי כִי־עָתָה לְעַפְרָא אֲשַׁכֵּב וְשַׁחַרְתָּנִי וְאִינֶנִּי :

ח

- 1 וַיַּעַן בְּלִבֵּד הַשּׁוֹחֵי וַיֹּאמֶר : 2 עַד־אֵן תִּמְלֹל־אֲדָה וְרוּחַ כְּפִיר אִמְרֵי־פִיךָ :

17. *tu le grandis*; pourquoi tourmenter ainsi un être aussi chétif, faire attention à lui **לִבְךָ**.

18. *tu l'éprouves* par la douleur; tu exerces sa patience.

19. כַּמָּה littéralement *comme quoi*; — *jusqu'à quand*, combien de temps? comme Ps. 35, 17. רִקִּי עד בלעני *jusqu'à ce que j'avale ma salive*, c'est-à-dire le temps le plus court, proverbe qu'on trouve aussi en arabe et en persan.

20. לְמִפְנֵעַ = לְמִטְוֵה = *but*, point de mire; Thren. 3, 12, ou *pietre d'achoppement*. Le sens est: Supposé que j'aie péché et mérité par là cette constante attention à me châtier, quel préjudice l'ai-je causé? עָלַי *sur moi*; quelques textes, d'après les corrections des scribes (הַקּוֹן סוֹפְרִים), portent *sur toi*, de même la version grecque; le texte ordinaire est pourtant assez clair: malheureux comme je suis, je me suis à charge à moi-même.

21. וּמָה *et quoi*, comme le *quid* des Latins; ici ce mot signifie *et pourquoi*? Le sens est: Si j'ai en effet péché, qu'est-ce? Ne peux-tu pas me pardonner, car que suis-je? Couché dans la poussière, ma trace disparaît. Le caractère de cette réponse de Job est double, dans le chapitre 6, c'est la

parlerai dans l'angoisse de mon esprit, je me lamenterai dans l'amertume de mon âme.

12. Suis-je une mer ou un monstre marin, que tu places une garde près de moi ?

13. Car si je dis : Mon lit me consolera, ma couche m'aidera à supporter ma tristesse, —

14. Alors tu m'effrayes par des songes, et tu m'épouvantes par des visions,

15. (Au point que) mon âme préfère une mort violente, le trépas plutôt que mes membres (endoloris).

16. J'en ai horreur ; je ne vivrai pas toujours ; épargne-moi, car mes jours sont une vanité.

כּן comme Ps. 84, 11. מות מעצמותי *la mort m'est préférable* à la conservation de ces membres desséchés, comme dit le Chaldéen : מותא מן קיום. Selon Umbreit, le sens est : J'ai le désir de m'étrangler moi-même, גרמי, de me donner la mort de mes propres mains מעצמותי ; mais comme il est étrange de supposer à Job des idées de suicide, Eichhorn met ce verset en rapport avec le précédent, où il est question des visions qui lui montrent ces images pénibles. Wolfsohn suppose que מעצמותי est pour מכאב עצמותי *la douleur de mes os*, et il observe que le mot כאב ne se trouvant que deux fois dans ce livre, il est à supposer que עור *peau*, בשר *chair*, et עצם *os*, expriment déjà la douleur.

16. מאסתי pris d'une manière absolue : *je méprise* mes souffrances actuelles, je ne vivrai pas toujours. הדל ממני *désiste-toi de moi* ; au milieu de ce désespoir surgit l'espérance : laisse-moi, ne me tourmente plus, puisque les jours qui me restent sont si peu de chose.

:	פִּי אֲדַבְרָה בְּצַר רוּחִי אֲשִׁיחָה בְּמַר נַפְשִׁי	
:	הֵי־אֲנִי אִסְתַּנֵּן כִּי־תָשִׁים עָלַי מִשְׁמַר	12
:	כִּי־אֲמַרְתִּי תִנְחַמְנִי עַרְשִׁי יֵשֵׁא בְּשִׁיחִי מִשְׁכְּבִי	13
:	וְחִתְתֵּנִי בַחֲלֻמוֹת וּמַחֲזִיזוֹת תִּבְעַרְגֵּנִי	14
:	וְתִבְחַר מִחֲנַק נַפְשִׁי מוֹת מַעֲצָמוֹתַי	15
:	מֵאֲסֹתַי לֹא־לְעֹלָם אַחֲוִיהָ חֲדָל מִמֶּנִּי כִּי־הִבֵּל יָמֵי	16

mun m'attend. בצר רוח *l'angoisse de l'esprit*, différent de רוח ; קצר רוח ; il s'agit ici d'un chagrin cuisant, d'une douleur profonde.

12. תנין désigne en général *les monstres marins* (Gen. 1, 20). On croit qu'il s'agit ici du crocodile, comme Ézécl. 29, 3, 5, et quoique par ים on désigne le Nil. Le crocodile est un animal très-redouté des Égyptiens; quand il se montre, ils font bonne garde et prennent des mesures propres à l'empêcher d'échapper aux armes meurtrières qu'ils dirigent contre lui. *garde*. Il s'agit des hommes préposés pour suivre la croissance du fleuve, et donner à ceux qui s'y baignent et aux chasseurs de crocodiles les avertissements nécessaires; voy. Iahn, *Archéologie biblique*, tom. 1, première partie, pag. 99. Par *garde*, Job entend les douleurs qui le clouent à sa place et l'empêchent de reposer.

13. *portera*, aidera à porter; parallèle à תנחמני *me consolera*. נשא avec ב se trouve dans le même sens, Nomb. 11, 17, et *passim*. שיח—בשיחי *produire*, se dit des pensées aussi bien que des plantes (Gen. 2, 5). L'homme préoccupé de son malheur y pense; de là la signification de *chagrin*.

14. *des visions nocturnes*, des spectres. Le כו indique la cause. Les commentateurs prennent שהין (2, 7) pour l'éléphantiasis, maladie qui cause des nuits agitées à celui qui en est atteint.

15. נפשי d'après la *Massora* est lié à מוחנק, et ותבחר s'adresse à Dieu: Tu préfères la suffocation de mon âme, ce qui ne donne pas un sens satisfaisant, et il est préférable de prendre נפשי pour le sujet de la phrase: mon âme préfère la mort violente. חנק littéralement *suffocation*. בחר *choisir*, avec

Quand la soirée est passée, je suis rassasié d'agitation jusqu'au crépuscule.

5. Ma chair est couverte de vers et d'une croûte terreuse; ma peau se crevasse et se dissout.

6. Mes jours coulent plus vite que la navette et se consomment sans espérance.

7. Pense que ma vie est un souffle, mon œil ne reverra plus rien de bon.

8. L'œil qui m'a vu ne m'apercevra plus; ton œil est (fixé) sur moi, et je ne suis plus.

9. (Comme) le nuage se dissipe et s'en va, ainsi celui qui descend dans le schéol (la tombe) ne remonte plus.

10. Il ne reviendra plus en sa maison, et son lieu ne le reconnaîtra plus.

11. Aussi, moi, je ne contiendrai pas ma bouche; je

en opposition avec le témoignage que Dieu rend de son serviteur, lequel, tout en ne comptant sur rien après la mort, aime la vertu pour elle-même. ראה ברוך voir le bien, être heureux; Kohél. 3, 13.

8. ראי qui me voit; Gen. 16, 13. La Vulgate a *visus homini*, le regard d'un homme, prenant ראי pour un nom, sur la forme de ראיִלִי comme I Sam. 16, 12; mais il est plus probable que ce mot est un participe avec le suffixe de la première personne.

9. ענן nuage. De Rossi cite une leçon qui porte ענן fumée, leçon que paraît avoir suivie aussi le Chaldéen.

10. וְלֹא יִכְרַנּוּ עוֹד בְּמִקְוֹבוֹ sa place ne le reconnaîtrait plus; voy. Ps. 103, 16.

11. גַּם אֲנִי moi aussi, je donnerai cours à mes plaintes, puisque le sort com-

5 : וְשָׁבַעְתִּי נְדָדִים עֲרֵי-נֶשֶׁף : לְכֶשׂ בְּשָׂרֵי רַמָּה
 6 : וְגִישׁ עֶפֶר עוֹרֵי רֶגַע וַיִּמָּאֵם : יָמֵי קָלֹו מִנֶּר
 7 : אֲרָג וַיִּכְלֹו בְּאַפָּס תְּקוּהָ : זְכוֹר כִּי-רִוַח תִּהְיֶה
 8 : לֹא-אֶרְשׁוּב עֵינַי לְרְאוֹת טוֹב : לֹא-אֶתְשׁוּרְנִי עֵץ
 9 : רֵאֵי עֵינֶיךָ כִּי וַיֵּאֲנָנִי : כָּלָה עֵצֹו וַיִּלְדֵּךְ בְּנֹו
 10 : יוֹרֵד שְׂאֵוֹל לֹא-יַעֲלֶה : לֹא-יִשׁוּב עוֹד לְבֵיתוֹ
 11 : וְלֹא יִכְיֶרְנִי עוֹד מִקוֹמוֹ : גַּם-אֲנִי לֹא אֲחֻשְׁדֵּר

Ainsi, malheureux pendant le jour, je suis encore rassasié d'agitations pendant toute la nuit.

5. *רמה* désigne les vers engendrés par la putréfaction; Exode, 16, 24. גיש — גוש du *keri*, motte de terre; mon corps est couvert d'ulcères purulents et de croûtes ayant la couleur de la terre. רגע d'après l'éthiopien *rétrécir*. אים peut signifier être dégoûtant, exciter l'horreur; selon plusieurs commentateurs pour וימאם se dissout; le sens est : Comment puis-je avec de pareilles douleurs goûter le repos? Wolfsohn, prenant רגע dans le sens d'apaiser, comme Isaïe, 51, 15, et supposant que le malade a mis de la terre sur ses plaies, traduit, la terre qui m'adoucit la peau.

6. קלו de קלל être léger, mes jours fuient. ארג le tissu, la trame du tisserand; Isaïe, 38, 12. תקוה espérance. Quelques commentateurs prennent ce mot comme Jos. 2, 18; ainsi, par défaut de fil, continuant ainsi la métaphore. Mais il est plus probable qu'il se lamente de ce que son existence, quoique courte, soit si douloureuse.

7. דבר *songe*, toi, qui me consoles par l'avenir. Selon d'autres, c'est à Dieu qu'il s'adresse; רוח חיי ma vie est un souffle, indique encore la vie fugitive, comme au verset précédent; voy. Ps. 78, 39. Wolfsohn rend עיני par esprit, et לא תשוב ne revient plus, parce que, dit-il, si l'homme ne revient plus sur cette terre, il est certain qu'il n'y reverra ni bien ni mal. D'accord avec lui que par les versets 7 - 10, Job exprime l'idée qu'après la mort il n'y a plus rien, nous prenons שוב comme auxiliaire de לראות revoir; voy. Dan. 11, 30. Cette opinion, d'après ce commentateur, n'est pas

VII.

Sommaire. — Suite de la réponse de Job. — Il dépeint le triste sort de l'humanité, et le sien en particulier, qu'il s'avance sans espoir vers la tombe d'où l'on ne revient plus (1 à 10). Aussi donnera-t-il un libre cours à l'expression de sa douleur; pourquoi Dieu ne pardonnerait-il pas à l'homme, cette créature si chétive (11 à 21) ?

1. Certes, le mortel a sa tâche sur la terre, ses jours sont comme ceux du mercenaire.

2. Comme l'esclave soupire après l'ombre, et comme le mercenaire attend son salaire,

3. Ainsi m'ont été imposées des lunes de malheur, des nuits d'inquiétude m'ont été comptées.

4. Lorsque je me couche, je dis : Quand me leverai-je ?

moi, est emphatique. ירהי שמיא littéralement *des lunes de fausseté*, des lunes de malheur, comme עמל ci-dessus, 5, 6, 7, *des mois*, au lieu *des jours*, pour exprimer une plus grande durée. כיני לי Selon Kim'hi, *ils m'ont préparé*; pour l'expression impersonnelle, *m'ont été préparés*. Selon d'autres commentateurs, de כינה *m'ont été comptés*.

4. וימדד Selon plusieurs commentateurs, la signification ordinaire *mesurer*, le soir *s'étend*; selon d'autres, de נדד *fuir*, quand disparaîtront les ombres de la nuit. Aben-E-ra supplée לבי après וימדד *mon cœur*, mon impatience. mesure le soir, compte en quelque sorte les minutes. Le syriaque prend aussi וימדד dans le même sens. Le Chaldéen rend ערב וימדד par ונדדיה ברמשא *je fus agité le soir*. Nous croyons, avec Arnheim, que le sens est : le soir a parcouru sa carrière, s'est étendu; le sujet de וימדד est ערב. — נדדים de נדד (comme עירומים de עירום) : ce mot indique le mouvement de l'inquiétude pendant le sommeil; ושבעתי נדדים littéralement, *je suis rassasié de mouvements inquiets*. נשף crépuscule du matin; voy. Ps. 119, 147.

ז

1 הֲלֹא-צָבָא לְאִנּוּשׁ עַל-אֶרֶץ וְכִימֵי שָׂכִיר יָמָיו :
 2 כְּעֶבֶד יִשְׂאֵף-צֶלַל וְכִשְׂכִּיר יִקְוֶה פְעֻלוֹ :
 3 כֵּן הִנְחַלְתִּי לִי יִרְחִי-שׂוֹא וְלִילֹת עֲמַל מִנְּפִלִי :
 4 אִם-שָׁכַבְתִּי וְאִמְרַתִּי מִתִּי אֶקּוּם וּמִדֶּר-עֵרֶב

CH. VII. 1. צָבָא au propre *désigné* ; de là אִנּוּשׁ *hommes désignés* pour le service militaire ; ici, la condition pénible de l'esclave ; voy. Dan. 10, 1. La Vulgate, d'après le Chaldéen חִילָא, a conservé le sens propre du mot, *militia*. De là plusieurs, entre autres Luther, ont traduit : *la vie de l'homme est un combat*. Arrien dans Épictète (3, 24), dit : *σπαρταί τις ἰστῖνα δὲ βλοσ ἕκαστου, la vie de l'homme réunit le danger et l'incertitude de la guerre*. La version grecque a *πειρατήριον*, *tentation*, épreuve. שָׂכִיר *mercenaire*, qui vit par un travail dur et pénible. Les Hébreux avaient trois sortes de travailleurs : a) עֶבֶד *esclave*, qui s'était vendu, ou qui avait été vendu par la justice, dont le service durait six ans ; b) עֶבֶד עוֹלָם *esclave jusqu'au jubilé*, parce qu'après ses six ans il avait dédaigné la liberté à laquelle il avait droit ; c) שָׂכִיר *le mercenaire*, qui se louait pour trois ans. Voy. Exode, 21, 5, 6 ; Deuté. 15, 18.

2. עֶבֶד *esclave*, condamné à la corvée. יִשְׂאֵף צֶלַל *aspire après l'ombre*, pour y trouver du soulagement. Amos, 2, 7, שָׂאֵף gouverne la préposition עַל ; ou bien, comme les Orientaux mesuraient le temps d'après l'ombre, pour voir si la journée de travail est avancée. פְעֻלוֹ *son salaire* ; appliqué à l'homme en général, c'est la fin de ses douleurs, la mort. Virgile (*Énéide*, liv. iv, 7), dit :

Humentemque aurora polo dimoverat umb ram.

3 כֵּן *ainsi* ; on s'attendait à trouver ici : *ainsi l'homme qui souffre* ; déjà Ecclés. 2, 23, on parle des douleurs qui attendent l'homme ; mais l'image n'est prise que d'une manière générale, et il passe à ses douleurs personnelles. הִנְחַלְתִּי au Hophal, *j'ai été porté à me faire l'héritier du malheur*, לִי אֶ

26. Considérez-vous vos paroles pour des preuves (suffisantes), et comme du vent les discours d'un désespéré ?

27. Irritez-vous, ruez-vous sur l'orphelin, vous creusez (un abîme) sous les pas de votre ami !

28. Et maintenant, consentez à vous tourner vers moi, et (voyez) si en votre présence je mens.

29. Revenez donc, qu'il n'y ait pas d'iniquité ; (oui) revenez, ma justice est encore sur elle.

30. Sur ma langue y a-t-il iniquité ? ma bouche profère-t-elle des paroles de destruction ?

29. *retournez donc* ; ושבתי עוד *et retournez encore*. Les commentateurs font signifier à cette expression : reprenez vos reproches. Nous pensons que le sens est bien plutôt : renouvelez votre examen, qu'il n'y ait pas d'iniquité, d'injustice en moi. עולה comme עול Lévit. 19, 15, mais non comme l'entend Umbreit, qu'il n'y ait pas d'iniquité en justice, mais vous ne trouverez pas en moi d'iniquité. צדקי *ma justice*, ma justification. *en elle*, se rapporte, selou Umbreit, à לשוני *ma langue*, du verset suivant.

30. חכי — חך *palais*, indiqué ici comme instrument de la parole ; Prov. 8, 7. הוות *ce qui est nuisible* ; Ps. 52, 4. Le sens est : aurais-je perdu le sentiment de ce qui est injuste ? Le syriaque rend ce mot par קדשמה *vérité*. Pour les écrivains de la Bible פה, אדן, יד, עין ne signifient pas seulement *œil, main, oreille et bouche*, mais aussi *voir, faire, entendre et parler* ; ils attribuent à ces noms les organes du corps : l'intelligence, le jugement, la haine et la bienveillance. De là l'usage de donner à la Divinité les organes du corps humain et leurs fonctions, sans qu'il y ait eu à craindre un anthropomorphisme. C'est ce qui explique l'expression, *mon palais ne comprend pas ses iniquités*. (D'après Wolfsohn.)

- 26 : הִלְהוּכַח מְלִיִּים תַחֲשַׁבוּ וְלָרוּחַ אָמַרְי נּוֹאֵשׁ
- 27 : אֶף עַל־יָחֹס תַפְּיִלוּ וְהִכְרוּ עַל־רֵיעֵכֶם
- 28 : וְעָתָה הוֹאִילוּ פְנוּ־בִי וְעַל־פְּנֵיכֶם אִם־אֲכֹב
- 29 : שְׁבוּ נָא אֶל־הֵדֵי עוֹלָה וְשָׁבִי עוֹד צְדָק־רַבָּה
- 30 : הִישִׁב־פְּלוֹשׁוֹנִי עוֹלָה אִם־חָכִי לְאִיבֵינ הַיּוֹת

26. הִלְהוּכַח מְלִיִּים תַחֲשַׁבוּ de הִלְהוּכַח censurer, prouver, peut signifier *pensez-vous vous en tenir à reprendre des paroles et le souffle (לרוח), les vaines paroles d'un désespéré (אמרי נואש)?* *désespérer*; voy. Isaïe, 57, 10, ou bien, selon Raschi, *pensez-vous convaincre par des paroles, et regarder pour rien, pour du vent ולרוח* les paroles d'un désespéré. D'après cela, il faudrait suppléer *יהשבו* après *ולרוח*. Ces deux sens, également probables, nous paraissent les meilleurs parmi les interprétations des commentateurs; le second s'adapte toutefois mieux à l'ensemble et nous paraît plus conforme au texte.

27. *תפילו* Après ce mot on peut suppléer *גורל* vous faites tomber le sort (I Sam. 14, 42) sur les orphelins, ainsi vous vous en emparez; ou bien *רשת* vous jetez un filet, vous les opprimez. Schultens prend אף comme substantif: *nasum invidiae facitis in pupillum*, c'est-à-dire, vous traitez l'orphelin avec orgueil et mépris. Umbreit, d'après le Chaldéen, que nous suivons ici, supplée le mot פניכם *visage*, regard; vous êtes courroucés, *על* רביד *irritez-vous*, jetez votre colère sur l'orphelin, et par ce mot il s'entend lui-même. *ותכרו* de כרה *creuser*, percer: vous minez votre ami, vous creusez sous ses pieds pour le faire tomber; mais comme il y a על, ils prennent ce verbe avec la signification d'acheter; Deut. 2, 6. Chaldéen ותהשליך *et vous avez des projets perfides contre vos amis*.

28. הִיאִילוּ *veuillez*, qu'il vous plaise. פנו בי *tournez-vous vers moi*, sans arrière-pensée; au lieu de me supposer des péchés, examinez ma vie. פנה אל signifie simplement *se tourner vers* un objet pour l'examiner. על *et sur votre face*, c'est-à-dire, en votre présence; *אם אכוב* alors. je mérite ma destinée; voy. une construction analogue Exode, 32, 32. Le sens peut être: regardez-moi en face, et voyez si devant vous je mens.

20. Ils sont confondus pour s'y être confiés ; arrivés là, ils ont rougi.

21. Car si vous êtes maintenant semblables à lui, vous voyez le désespoir et vous en êtes effrayés.

22. Vous ai-je dit : Donnez-moi, et de votre richesse faites un don pour moi ?

23. Et préservez-moi de la main de l'adversaire, et délivrez-moi de la main des forts ?

24. Instruisez-moi, et je me tairai ; faites-moi comprendre en quoi je me suis trompé.

25. Combien sont agréables les paroles de la droiture ! mais que corrige votre remontrance ?

quels se trouve le débiteur ; c'est la continuation du précédent verset. רפדוני rachetez-moi, libérez-moi ; voy. 5, 20.

24. הורני instruisez-moi : au lieu de m'accabler de reproches, faites-moi connaître en quoi je puis être coupable.

25. נבלצי נמרצי pour נמרצי sont agréables ; Ps. 119, 103. Selon Kim'hi et Aben-Esra מרץ signifie *ce qui est fort*, ferme ; ce verbe aurait de l'analogie avec מרמ *aiguiser* ; ainsi : des paroles fortes, pénétrantes ; pour le sens du verset, les deux significations sont admissibles : j'aime la vérité et j'aime à l'entendre. Umbreit, dérivant ce mot de l'arabe, lui fait signifier *être faible* ; ironiquement : que les paroles de la vérité sont faibles ! Cette ironie nous paraît cherchée. Ce commentateur dit que la significations donnée à מרץ par Kim'hi est *une signification traditionnelle juive* ; mais qui doute que les Juifs ont dû conserver les traditions les plus justes sur le sens du texte de la Bible ? ומה יוכיח הוכח בכם ? l'infinitif Hiphil est pris substantivement : *que corrige la correction (venant) de vous ? à quoi bon de longs discours ? יכה au propre, être présent, comme נכה de là rendre présent, instruire morigéner.*

:	בָּשׂוּ כִּי־בָטַח בָּנָו עֲדִיָה וַיִּחַפְּרוּ	20
:	כִּי־עָתָה הֵייתֶם לֹא תִרְאוּ חֶתֶת וְתִירְאוּ	21
:	הַכִּי־אָמַרְתִּי הָבּוּ לִי וּמִכַּחֲכֶם שָׁחַדוּ בְּעַדִּי	22
:	וּמִלְטוֹנִי מִיַּד־צָר וּמִיַּד עֲרִיצִים תִּפְדּוּנִי	23
:	הַזְרוּנִי וְאַנְנִי אֲחַר־יָשׁ וּמִה־שְׁנֵיתַי הִכִּינוּ לִי	24
:	מִה־נְמֻצָיו אֲמַר־יִישָׁר וּמִה־יוֹכֵיחַ הוֹכַח מִפֶּם	25

par l'impératif; le présent ou le parfait s'adaptent mieux avec ce quisuit. הליכות
synonyme de ארחות signifie routes; Ps. 68, 25.

20. בָּשׂוּ au singulier; de ce que chacun d'eux s'y est confié. עדיה au neutre, au lieu où l'on croyait trouver de l'eau. ויחפּרוּ ils rougissent de confusion; au masculin, peut se rapporter aux individus.

21. הֵייתֶם vous avez été. היה avec לֹא signifie être dévoué, Hos. 1, 19. Par הָבּוּ à lui, leçon du keri, le poète parle de lui-même, ou bien לִי se rapporte à נחל vous êtes semblable à ce torrent, (verset 15). לֹא d'après le kethib, rien, vous êtes des zéros. חֶתֶת frayeur; l'état misérable de Job. Dans תִּירְאוּ et תִּירְאוּ vous regardez et vous avez peur, il y a une paronomasie; selon Kim'hi c'est le même verbe, et le redoublement indique l'énergie: vous craignez fortement. Luther traduit comme s'il y avait אֵלַי באוּם vous êtes venus vers moi. La Vulgate supprime לִי et la version grecque fait une intercalation. Il y a peut-être une omission. Nous avons suivi Blumenfeld; il continue la comparaison.

22. שָׁחַדוּ et de votre force, de votre richesse; voy. Prov. 5, 10. שָׁחַדוּ faites un don, pour שָׁחַדוּ; de שָׁחַד don, pour corrompre le juge. Le sens est: seriez-vous de ces égoïstes qui accablent un ami malheureux pour lui ôter d'avance le courage de leur demander du secours? mais je ne vous ai demandé aucun effort, aucun sacrifice; je ne vous ai pas priés de commettre une injustice pour moi en corrompant mes juges.

23. צָר adversaire. עֲרִיצִים les oppresseurs; les créanciers au pouvoir des-

15. Mes frères, comme un torrent, ont trompé (mon espoir), comme le lit des torrents qui passent,

16. Qui sont assombris par les frimas, sur lesquels s'amoncèle la neige.

17. Au temps où ils s'écoulent, ils disparaissent, lorsque la température brûle, ils sont effacés de leur endroit.

18. Les caravanes se détournent de leur route, s'en vont dans le vide, et périssent.

19. Les caravanes de Téma y fixent le regard; les voyageurs de Scheba fondent sur eux leurs espérances,

de la chaleur, de même, les amis sur lesquels on ne peut compter au temps du malheur.

18. ילפתו *ils se tordent*; voy. Juges, 15, 29. Ruth, 3, 18. ארחות Gen. 37, 25, *les caravanes* se détournent de leur chemin pour se diriger vers l'eau; mais au lieu d'eau, elles trouvent le désert aride תהו. Le verbe עלה est employé parce qu'il s'agit de torrents qui viennent des montagnes; ארחות est construit avec le masculin ילפתו et דרכם; le poète a dans l'idée la signification de cette expression, qui est pour *les hommes* (Rosenmüller). La Vulgate prend ארחות comme ארה *sentier*, et traduit: *involuta sunt semita gressuum eorum, les sentiers que suivent leurs pas sont détournés*, se rapportant toujours aux caravanes, il ne peut être question encore des cours d'eau qui serpentent; le verbe עלה ne pourrait s'appliquer à eux.

19. תבוא et שבא *Scheba*, dans l'Arabie Heureuse, Ézécl. 27, 22, et *Théma*, dans l'Arabie Déserte, Isaïe, 21, 14, représentent des pays lointains auxquels on n'arrive qu'à travers le désert. לבו se rapportant, selon les uns, aux torrents que les caravanes espèrent retrouver. Selon Umbreit, il s'agit d'une partie de la caravane qui s'était avancée pour chercher à découvrir de l'eau, et dont le retour excite l'attente des autres. La Vulgate traduit les verbes הביטו et קח

- יֵעֻזֵב : 15 אַחֵי בְנֵי נַחַל כְּמוֹ-נַחַל כְּאֵפִיק נַחֲלִים
 יֵעֲבְרוּ : 16 הַקְּדָרִים מִנִּי-קָרָח עָלֵינוּ יִתְעַלֵּם
 שֹׁלֵג : 17 בְּעַת יוֹרְבוֹ נִצְמְרוּ בְּחַפּוֹ נִדְעָכוּ מִמְּקוֹמָם :
 יִלְפָתוּ אֲרָחוֹת דְּרַכְּם יֵעֲלוּ בַּתְּדוֹ וַיֵּאבְדוּ :
 הַפִּיטוּ אֲרָחוֹת הַמָּא הַלִּיכוֹת שְׂבָא קוֹרְלָמוּ :

Umbreit a pour elle le sentiment du Talmud, qui dit : אין אדם נהפם על צערו *l'homme ne peut être pris à partie* pour l'expression de ses douleurs. Le sens adopté par Raschi nous semble pourtant plus naturel : Serais-je privé de secours comme si j'avais manqué de bonté envers un ami ?

15. *mes frères*, ses amis, au nom desquels Éliphas a parlé. נחל comme *ouad*, en arabe, signifie à la fois *un torrent et une vallée* ; c'est un de ces torrents qui, formés de neige et de glace, sont à sec en été et trompent l'espoir du voyageur (Isaïe, 58, 11) ; c'est une image frappante de l'amitié qui n'a rien d'intime, qui fondée seulement sur des rapports extérieurs et fortuits ; change avec ces rapports et quand on a le plus besoin d'amitié. כאפיק נחלים Cet hémistiche développe le précédent : comme le fleuve des vallées, ou comme le lit des fleuves, Il Sam. 22, 16. יעברו *qui passent*.

16. Continuation de l'image. הקדרים se rapporte à נחלים du précédent verset, et signifie *qui sont assombris* par la glace ; עליבוי *sur eux*, quand ils sont pris par le froid. Selon d'autres עליבו signifie *en eux*, comme נהפך עלי לבי Thren. 1, 20, pour בקרבי לבי *mon cœur est bouleversé au-dedans de moi*. יתעלם *de eux s'éterniser*. La neige amoncelée semble rester toujours. La version grecque s'éloigne beaucoup du texte : οἵτινες με διευλόβουντο, οὐκ ἐπιπεπτώκασι μοι ὡς περ χιῶν ἢ κρύσταλλος πεπνυῶς, *ceux qui me craignaient se jettent maintenant sur moi comme la neige ou la glace durcie*. La Vulgate dit : *qui timent pruina irruet sub eos nix, ceux qui craignent la glace, la gelée fond sur eux*. Nous ne savons quel texte ils ont suivi.

17. יורבו Ce verbe ne se trouve qu'ici. Selon les uns שרף = זרב = *être brûlant*, Ézécl. 21, 3. Selon Wolfsohn, égal à זרם *couler*. נצמרו *lorsqu'il* comme נכרתו *ils sont coupés*, ils disparaissent, Ps. 101, 8. בחבו *(le soleil) brûle*. נדעכו *ils sont effacés*, desséchés ; voy. Prov. 13, 9. Le sens est : comme ces torrents, produits de neige, disparaissent à l'approche

je tressaille] dans ma souffrance sans mesure, que je n'ai pas renié les paroles d'un saint.

11. Quelle est ma force pour que j'espère, et quelle est ma fin pour que je patiente ?

12. Est-ce que ma force est celle des pierres ? Mon corps est-il d'airain ?

13. Certes, mon secours n'est-il pas en moi ? l'appui réel est-il repoussé de moi ?

14. Celui qui refuse la bienveillance à son ami abandonne la crainte du Tout-Puissant.

nelle, החכמה נקראה הושיה כי יש היא ונמצאת כועולם, עזרתי . Ici ce mot est l'adjectif de עזרתי .

14. לבם Selon Umbreit, le premier hémistiche signifie: la bienveillance de l'ami est due à celui qui souffre (de כסם fondre). הדס la bienveillance, Prov. 3, 3 ; le second hémistiche ויראת שדי יעזוב ואבות il aurait renoncé à la crainte du Tout-Puissant, quand, dans la violence de la douleur, il aurait proféré contre Dieu des paroles blâmables ; ou bien, sans cela il pourrait être porté à renoncer tout à fait à Dieu ; שדי ויראת peut encore signifier : cette bienveillance est due aussi même à celui qui veut abandonner Dieu, qui a déjà commencé à le faire. « Quoique, dit Hertzell (*Hiob erklært*), Job repousse les reproches d'Éliphaz, son cœur lui dit pourtant que la crainte de Dieu n'est plus dans son âme, comme autrefois, forte, inébranlable ; lui-même (5, 3) דברי לעז. Raschi, d'après le Chaldéen, rend לבם par celui qui refuse à son ami la bienveillance, abandonne la crainte du Tout-Puissant ; enfin, d'autres commentateurs prennent חסד dans le sens d'opprobre, comme Lévit. 25, 17 ; un malheur extrême était autrefois considéré comme un opprobre ; ou bien encore : l'opprobre est le partage de celui qui s'éloigne de son ami, car, en le faisant, il abandonne, etc. La signification adoptée par

A.

נִחַמְתִּי וַאֲסַלְדָּה בְּחִלָּה לֹא יִחְמַל כִּי־לֹא כְחַדְתִּי
 אִמְרֵי קְדוֹשׁ : 11 מִדֶּבְרֵי כְחֹי כִּי אֶחְמַל וּמִדֶּבְרֵי
 כִּי־אֶאְרִיךְ נַפְשִׁי : 12 אִם־כִּפַּח אֲבָנִים כְּחֹי אִם־
 בְּשָׂרֵי נְחֹשׁ : 13 הַאִם אֵין עֲזָרְתִּי כִּי זְרוּשָׁה
 נִדְחָה מִמֶּנִּי : 14 רַמְסִם מִרְעֵרוֹ חֶסֶד וִירָאת שְׂדֵי

trouve qu'en cet endroit. סלד *tressaillir* de joie. En arabe עלד se dit du tressaillement du cheval, par lequel des étincelles s'échappent de la pierre qu'il frappe du pied. Blumenfeld dit: *je maîtrise*, comparant סלד au chaldéen שלט. comme היל *souffrance*. il n'a pas pitié, une souffrance sans mesure; Gen. 46, 29. כי *car*; il motive son vœu. קדוש est souvent appliqué à Dieu, mais, observe Wolfsohn, notre poète ne donne pas ce nom à Dieu, et puis Job, qui critique la voie de Dieu, ne peut lui donner l'épithète de *saint*. Il entend donc par là un saint quelconque, contrairement à ce que disait son adversaire, qu'il n'y a pas de saint parmi les hommes. Nous avons, comme Wolfsohn, pris וַאֲסַלְדָּה — יחמול pour une parenthèse.

11. ארך נפש *prolonger l'esprit*, avoir patience, opposé à קצר נפש *le sentiment de l'épuisement de ses forces* ne lui permet plus d'espérer dans l'avenir; de là son souhait de mourir de suite.

12. אִם suppl. le ה interrogatif. בשרי *ma chair*, est tellement épuisée par la souffrance; qu'il faudrait qu'elle fût d'airain pour y résister.

13. הֵאֵם est ici pour הֲלֵא, comme Nomb. 17, 28. עזרתי *mon secours*, désigne ici *son innocence*, son intégrité; de manière que le sens serait: Vous me traitez comme si j'étais plein de péché; est-ce que je n'ai donc plus en moi de quoi me défendre, c'est-à-dire, mon innocence? Schultens, prenant רזושיה dans le sens de *vérité*, traduit: est-ce que la vérité est éloignée de moi? Schnurrer, rattachant ce verset à la fin du verset 11, traduit: Pourrais-je prolonger ma vie lorsque je n'ai plus de secours en moi? Nous puiserons encore ici dans l'excellent commentaire de Wolfsohn: l'honnête homme atteint par le malheur peut espérer du secours aussi longtemps qu'il ne désespère pas de lui-même. Il n'y a pas de secours, d'espoir en moi; le secours *réel* est repoussé de moi. רזושיה désigne *la force*; c'est, dit le Michal Yophi (Prov. 2, 7), le nom de la sagesse, qui est éter-

5. L'onagre crie-t-il près de la verdure? le bœuf mugit-il près de son fourrage?

6. Ce qui est fade peut-il être mangé sans sel? y a-t-il de la saveur au blanc d'un œuf?

7. A mon âme répugnait d'y toucher; ils sont (maintenant) ma nourriture dans ma souffrance.

8. O puisse ma prière être accomplie, et Dieu réaliser mon espérance!

9. Qu'il plût à Dieu de me briser, et qu'il laissât (à l'adversité) la main (libre) de m'anéantir.

10. La consolation me resterait encore [lorsque

23, 3. Nous voyons une pareille interversion dans Ézéch. 26, 20, ארץ תחתיות pour ארץ תחתיות *les profondeurs de la terre*. וירר et הפל se rapporte à תחתיות הברא. D'autres commentateurs prennent כדאי dans le sens de דאי (de דיה) *souffrance*, Ps. 41, 4, je dévore mes douleurs en place de pain. Gésenius dit : c'est ma nourriture dégoûtante; דיה Lévit. 15, 33, désigne *les menstrues*. D'autres prennent לדים dans le sens de להים *chair*, comme les douleurs de mon corps. La version grecque est si bizarre ici, que nous ne voyons pas qu'il soit utile de la citer. La Vulgate dit : *quæ prius nolebat tangere anima mea, nunc præ angustia cibi mei sunt*. Luther rend כדאי par *de douleur*, שור Schmerz, ce qui répugnait à mon âme est, par la douleur, devenu ma nourriture; c'est le sens le plus probable.

8. בוי Ce verset et le suivant signifient : je suis si peu touché de tes consolations, que je ne vois la fin de mes douleurs que dans la prompte fin de ma vie.

9. ויאל de ואלה *consentir*; Exode, 2, 21. יתר de נתר; le sens est, s'il aissait au malheur la main libre. ויבצני בצע — *couper*, anéantir : Isaïe, 38, 12.

10. עוד *encore*, ce serait toujours une consolation. ואסלדה Ce mot ne se

אלה יערבני : 5 הנהק פרא עלידשא אם
 יגעה שור על בלילו : 6 הואכל תפל מבלי
 מלח אם יש מעם בריר חלמות : 7 מאנה
 לנגוע נפשי רמה כדוי לחמי : 8 מריחן תבוא
 שאלתי ותקותי יתן אלוה : 9 ויאל אלוה
 וידכאני יתר ירו ויבצעני : 10 ויהיה עוד ו

5. הנהק פרא — נהק = נאק *crier*, a du rapport avec אנק *se lamenter*, *infra*, 24, 12, et Ézécl. 30, 24. La brute ne se lamente pas en mangeant; si donc je me lamente même alors, c'est que mes souffrances sont horribles. בליל *fourrage*, de בלל *mêler*, se dit des substances sèches aussi bien que des liquides. C'est une réponse à Élipfaz, qui lui reproche ses plaintes : Aucun être ne se plaint sans raison. געה—יגעה *mugir*, se dit du bœuf, comme נהק de l'onagre, צהל du cheval, etc.

6. תפל ce qui est *sans goût*, sans sel, fade; voy. תפלה 1, 22. Les mots מבלי מלח *sans sel*, l'expliquent, comme אין כסף Exode, 21, 11. Shaw et Niebuhr rapportent que les Orientaux font du pain non levé, qu'ils mangent en l'assaisonnant d'un peu de sel. בריר חלמות — ריר selon les meilleurs commentateurs חלמות — חלמון — חלבון le *jaune d'œuf*, et ריר la *glair* qui l'entoure, I Sam. 21. 14, ריר signifie *salive*, et Raschi dit : Y a-t-il du goût dans la salive qu'occasionnent les aliments forts comme l'ail ? Et Schultens conserve à הלומות le sens de הלם *rêver*, la *salive* du rêveur, le bavardage de celui qui rêve. Il y a encore d'autres conjectures rapportées par Rosenmüller. Celle que nous donnons d'après les commentateurs hébreux nous paraît la plus simple; le sens du verset est : Tu veux, Élipfaz, me consoler, mais tes paroles sont sans goût. La version grecque a traduit d'une manière figurée, comme s'il y avait ici une allusion aux paroles d'Élipfaz : *et δὲ καὶ ἔστι γούμα ἐν ῥήμασι κενόις*, ou bien y a-t-il du goût dans de vains discours ? Nous ne savons quel texte a suivi la Vulgate: *aut potest aliquis gustare, quod gustatum affert mortem*.

7. הוא, ces maux sont. כדוי Arnheim dit : כדוי singulier כדוי — כדב comme לחם כזבים כדוי רהם, *pain trompeur*, comme כדב *mensonge*, Prov.

VI.

Sommaire. — Réponse de Job. — Ses souffrances justifient sa douleur (1 à 7); une prompt mort peut seule l'en délivrer (8 à 13); mais il a de justes plaintes contre le procédé peu bienveillant de ses amis (14 à 23), qui fondent leurs soupçons sur les expressions d'un homme au désespoir (24 à 30).

1. Iyob répondit et dit :

2. O ! si mon chagrin était pesé exactement dans une balance avec mon malheur, ils se balanceraient.

3. Car maintenant il est plus lourd que le sable de la mer; c'est pourquoi mes paroles sont empreintes du désespoir.

4. Car en moi sont les flèches du Tout-Puissant, et mon esprit boit leur venin; les terreurs de Dieu m'assiègent.

mauvaisé. Il explique le manque de clarté, la violence désordonnée de son discours.

4. הררי אל *les flèches du Tout-Puissant*, très-aiguës, comme Ps. 76, 7. חמתם *leur poison*. Les anciens empoisonnaient les flèches; des traits empoisonnés signifient aussi des maladies mortelles; Ézéch. 5, 16; voy. encore Deuté. 32; 23; Ps. 38, 3. רוקי c'est un nominatif: mon intérieur boit, attire leur poison. La version grecque prend רוקי à l'accusatif, de même le syriaque. בעורתי אלודי *des terreurs de Dieu*, des terreurs considérables. Sophocle (*in Trachin.*, v. 1061), Cicéron (*Tusculan.* II, 8), Lucain (*Pharsale*, ix, v. 741 et suiv.), Virgile (*Énéide*, ix, v, 773), expriment la même idée. יערכוני *se placent autour de moi*; ערך *se mettre en ordre de bataille*; יערכוני pour יערכו לקראתי (ou ערכי), comme Jérém. 10, 20. יצאו מוכני pour יצאו מוכני.

וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמֶר : 2 לֹא שָׁקוּל יִשְׁקָל
 כַּעֲשֵׂי וְדִיּוּתִי בְּמֵאזְנִים יִשְׁאֵל יְיָ : 3 כִּי עֲפָרָה
 מִחֹל יָמַי יִכְבֵּד עַל־כֵּן דְּבַרְי לָעוֹ : 4 כִּי
 חֲצִי שְׂרָדִי עִמָּרִי אֲשֶׁר תִּמְתָּחַם שְׂרָתָה רוּחִי בְּעוֹרֹתַי

Ch. VI. 2. שקל יִשְׁקָל cette répétition du verbe a pour objet d'exprimer un vœu. כַּעֲשֵׂי comme כַּעֲסִי *chagrin*, douleur; voy. Prov. 17, 25. דִּיּוּתִי pour דִּוּתִי — הִיָּה = הָוָה = *malheur*. הָוָה יִשְׁאֵל ils se soulèveraient ensemble, mes regrets et mes malheurs se balanceraient. Ce pluriel se rapporte à כַּעֲשֵׂי et à דִּוּתִי dont l'accomplissement est naturellement impossible; celui qui souffre peut seul apprécier la grandeur de ses douleurs. Job s'excuse envers son ami des expressions dures dont il s'est servi; son ami, pense-t-il, trouverait plus naturelle la violence de ses plaintes, s'il se faisait une idée plus juste de son malheur.

3. כִּי עֲפָרָה Wolfsohn rend ces mots par *même*, en rattachant le premier hémistiche au verset précédent, et le second au suivant; il traduit: *selbst wenn jener schwerer als der Sand am Meere wäre, même quand celui-là (le chagrin) serait plus lourd que le sable de la mer*. Nous comprenons fort bien la relation des derniers mots du verset 3 avec le verset suivant; mais nous avouons ne rien comprendre à sa traduction du premier hémistiche. כִּי עֲפָרָה mon chagrin est *plus lourd* que le sable de la mer; image habituelle d'un nombre immense et de la pesanteur; Gen. 41, 49. Jerém. 15, 8. לָעוֹ selon plusieurs commentateurs de לָעִי qui en arabe signifie *il a péché*, erré, ou de לָעָא parler sottement, d'une manière téméraire. Chaldéen כַּשְׂתֹּלְהוּן sont fatigués, faibles, comme לָאָה. Ce mot peut être pris aussi dans le sens de וְשִׁרְרוֹ וְלָעִי Obad. verset 16, être étourdi; ce qui peut être ramené au précédent sens, לָעִי signifie aussi avaler; les prophètes disent: boire la colère de Dieu, en être enivré; voy. Ps. 75, 9; Isaïe, 5, 17; 21, 22; Jerém. 25, 15. Ainsi, mes paroles sont ivres de désespoir. La version grecque dit *παύλα*,

25. Tu seras certain que ta race sera nombreuse , et tes descendants, comme l'herbe de la terre.

26. Tu arriveras en maturité à la tombe, sur laquelle un monument s'élève en son temps.

27. Voici, c'est là sur quoi nous avons médité ; c'est ainsi, écoute-le, et toi (aussi), remarque-le.

vants, décrits dans les versets 22 à 27 : une nombreuse famille, une grande fortune, consistant en bestiaux, en esclaves, etc., une vie longue et heureuse, enfin, en mourant avoir la certitude de funérailles magnifiques et d'un beau mausolée.

27. וְאַתָּה דַּע לִיךָ nous l'avons recherché, mes amis et moi. וְאַתָּה דַּע לִיךָ et toi, sois attentif, tu le trouveras également.

Éliphaz, ainsi que ses amis, sont pénétrés de l'idée que le malheur est toujours la suite du péché; ils sont confirmés dans cette pensée, en entendant les plaintes de leur ami. Ainsi, au lieu de le consoler, ils cherchent, comme nous venons de le voir par les paroles d'Éliphaz, à le détourner de ces discours hardis, ensuite à le porter au repentir, en lui montrant le retour consolant du bonheur, et à toucher sa conscience par le malheur qui atteint le pécheur endurci. Éliphaz développe les idées suivantes : 1° le juste ne succombe pas sans retour; c'est le sort du pécheur seul; 2° l'homme qui se croit le plus innocent, ne l'est pas devant Dieu; 3° l'homme ne doit jamais murmurer contre Dieu; 4° il doit chercher en lui-même, et non hors de lui, la cause de ses douleurs; 5° celui qui a confiance en Dieu et est résigné, peut espérer que le bonheur couronnera la fin de ses jours. Éliphaz admet tout d'abord la Providence, qui ne laisse pas souffrir pour rien; il ne faut pas attribuer de l'injustice à Dieu; il rejette par conséquent les effets du hasard. Dieu a tout réglé, usqu'à la pluie, qui favorise la végétation.

רב זרעה וצאצאיה כעשב הארץ : 26 תבוא
 בכלה אלי-קבר כעלות גדיש בעתו : 27 הנדה
 זאת חקרננה כדהיא שמענה ואמה דעירך :

24, 22. tente et *patelage*, comprennent toute la possession immobilière ; ce dernier mot signifie aussi demeure, comme בית .

25. רב זרעה *la semence sera nombreuse*. Les uns prennent ces mots dans le sens de *culture* : elle sera belle ; d'autres les prennent dans le sens de *postérité* ; ce qui nous a porté à adopter ce dernier sens, c'est qu'après ce qui précède et qui indique un bien matériel, il est assez dans l'esprit biblique de promettre également une nombreuse postérité. עשב *herbe*, dont les semences fécondent à son tour la terre ; voy. Gen. 1, 11, 12. Ce verset indique aussi bien la fertilité de la terre (Ps. 72, 6) qu'une nombreuse postérité.

26. בכלה *en maturité* ou *vieillesse*, = כלה *achevé*. C'est le sens adopté par le Chaldéen, Saadia et Kim'hi. Ce mot ne se trouve qu'ici et au chapitre 30, verset 2. Selon Gésenius il signifie *bonheur* ; ces deux idées peuvent se réunir : il ne s'agit pas seulement de mourir dans un âge avancé, mais à un âge où l'on a vu la réussite des siens. Selon les rabbins כלה numériquement *soixante*, ainsi à l'âge de soixante ans. Schultens dit que c'est l'âge avancé, l'hiver de la vie. Dans l'éthiopien, כלה signifie *crier* : tu descendras dans la tombe *applaudi*. Le sens de *vieillesse* paraît le plus juste. Aben-Esra dit : *le sens est, qu'il mourra dans la plénitude de ses jours*. Selon Na'hméni כלה est pour כל לה *une pleine fratcheur*, dans une bonne vieillesse. Le Talmud rend de même ce mot par בעתו *en son temps* ; voy. Exode, 22, 5. Juges, 15, 5. 'Hai Gaon rend גדיש par *monument sépulcral* : גדיש הוא הקב"ה על קבר שנבנה לכבוד הבת. Wolfsohn observe que pour l'Oriental le bonheur consiste dans les quatre points sui-

19. Dans six afflictions il t'épargnera, et sept fois le mal ne te touchera pas.

20. Dans la famine il t'exempte de la mort, et dans la guerre de l'atteinte du glaive.

21. Contre le fléau de la langue tu seras garanti, et tu ne craindras pas quand la destruction viendra.

22. Tu te riras de la destruction et de la disette, et des bêtes de la terre tu n'auras rien à redouter.

23. Car avec les pierres des champs tu contracteras une alliance, et les bêtes des champs seront en paix avec toi.

24. Tu seras certain que la paix est sous ta tente, et si tu examines ton pâturage, rien ne te manquera.

23. אבני השדה *les pierres des champs*, qui empêchent la végétation de se développer. חיות השדה *les animaux des champs* les dévastent, tandis que par חמץ חיות du verset précédent on entend les bêtes féroces, qui attaquent l'homme. Quelques commentateurs observent sur אבני השדה que les Arabes en dévastant le champ d'un ennemi y jettent des pierres pour indiquer qu'ils menacent quiconque le cultiverait de nouveau. Le premier sens est préférable. Selon d'autres commentateurs, il s'agit des pierres qui blessent les pieds de ceux qui les foulent; voy. Ps. 91, 12. D'autres enfin disent בני השדה *fils du champ*, est égal à אדני השדה *maîtres du champ*, qui dans la Mischna désignent les singes, *Hilaim*, ch. 8.

24. וידעת *tu sais*, tu es sûr; aux biens négatifs, *être préservé du mal*, succèdent les biens positifs. שלום *paix*, pour l'adjectif *possible*. אהלך pour באהלך *dans ta tente*. ופקדת *tu visites*, tu inspectes, pour אם ופקדת *si tu visites*. תחטא a le sens de *manquer*, comme Juges, 20, 16: ton troupeau sera au complet, les bêtes féroces n'y feront pas de ravages; voy. Lévi.

וירדו הרפונדה : 19 פֶּשֶׁשׁ צָרוּחַ וַיִּצְרֹךְ וּבְשֹׁבְעוֹ
 לֹא־יִנָּע בָּהּ רַע : 20 בְּרַעַב פָּדָה מַמּוֹת וּבְמַלְחָמָה
 מִיַּד חָרֵב : 21 בְּשׁוֹט לְשׁוֹן הַחֲבָא וְלֹא־תִירָא
 מְשׁוֹר פִּי יָבוֹא : 22 לְשׁוֹר וּלְכַפֵּן תִּשְׁחַק וּמַחֲנִית
 הָאָרֶץ אֶל־תִּירָא : 23 כִּי עַם־אֲבֹנֵי הַשָּׂדֶה בְּרִיתָהּ
 וַחֲנִית הַשָּׂדֶה הַשְּׁלֵמָה־לָּךְ : 24 וַיִּדְעַת כִּי־שָׁלוֹם
 אֶתְּלַךְ וּפְמֶרֶת נֹף וְלֹא תַחֲטֵא : 25 וַיִּדְעַת כִּי־

19. 19. *שש* *six*, et *שבע* *sept*, ne sont ici que pour des nombres indéfinis, comme Prov. 6, 16; le sens est: non-seulement il le défend du danger, mais il ne l'y laisse pas tomber. Le nombre cardinal n'est ici que d'une manière apparente pour le nombre ordinal. Au lieu de dire: il te préservera de sept (plusieurs) dangers, le poète se sert du style sententieux (Gésenius, *Lehrgeb.* pag. 702, note 2).

20. 20. *פוך* passé pour le futur à la suite du précédent verset et qui se trouve aussi au verset suiv. *מְיָדֵי חָרֵב* *des mains* sont attribuées au *glaive*, comme Ps. 63, 11, et comme Exode, 17, 13, une bouche lui est attribuée.

21. 21. *שׁוֹן* *stéau de la langue*; la calomnie, appelée verset 15, *le glaive de la bouche*. *שׁוֹמ* forme une paronomasie avec *שׁוֹר* *destruction*, qui suit. *Aben-Esra* dit, que *שׁוֹמ* est l'infinitif de *שׁוֹמ* *errer*, et *לְשׁוֹן* a le sens de *peuple*; là-dessus *Wolfsohn* traduit: *quand un peuple guerrier erre autour*.

22. 22. *וּלְכַפֵּן* *disette*; selon *Ralbag*, il s'agit de la disette par suite d'accaparement, car la famine proprement dite *רַעַב* est déjà mentionnée au verset 20. *Arnheim* dit que ce mot signifie le désir ardent d'avoir la nourriture; l'expression est plus forte que celle de *רַעַב*; voy. *כַּפְנָה* *Ezéché. 17, 7*. *אֶל תִּירָא* *tu ne dois pas en avoir peur*, tandis que *לֹא תִירָא* du verset 21 est une simple négation; *ne crains pas*; I Rois, 3, 26, *לֹא תָמִיתָהוּ* signifie: *oh, ne le fais pas mourir*, et dans le verset suivant du même chapitre *לֹא תָמִיתָהוּ* signifie: *ne le fais pas mourir*; voy. *Ewald, Grammaire critique*, pag. 531, note 1.

12. Il dissipe les projets des (hommes) rusés, pour que leurs mains ne parviennent pas à les réaliser.

13. Il embarrasse les sages dans leur (propre) astuce, et le conseil des perfides (est un conseil) téméraire.

14. Le jour, ils rencontrent les ténèbres, et en (plein) midi ils tâtonnent comme dans la nuit.

15. Il sauve du glaive—de leur bouche et (retire) le nécessaire de la main du fort.

16. Au pauvre cela devient une espérance, et l'iniquité ferme la bouche.

17. Ah! heureux le mortel que Dieu châtie; — ne rejette (donc) pas la correction du Tout-Puissant.

18. Car c'est lui qui blesse et panse (la blessure); il frappe, et ses mains guérissent.

12. Éliphas, après avoir montré la puissance de Dieu, sa sagesse, sa justice et sa miséricorde, engage Job à recevoir avec résignation le châtement qui lui est infligé.

18. יכאב ויחבש Wolfsohn demande quel est l'avantage de l'homme dans le châtement que lui inflige le Seigneur, s'il n'y en a pas d'autre que Dieu guérit ceux qu'il a blessés? Il traduit donc : *il fait mal pour guérir*, comme le père châtie ses enfants pour leur propre bien. Cependant comment expliquer alors : *כחצתי ואני ארפא ואין בידי כעיל je blesse, et c'est moi qui guéris; de ma main on ne peut s'échapper* (Deuté. 32, 39)? Le motif de la consolation est, que la main qui frappe pour nous amener à nous amender, est aussi celle qui nous guérit; nous ne devons donc pas perdre confiance en lui. *תרפאינה ארפינה* pour *תרפאינה* guérissant; voy. Deuté. 32, 39. Hos. 6, 1.

12 מִפֶּן מַחְשְׁבוֹת עֲרוּמִים וְלֹא־תַעֲשֶׂנָה יְדֵיהֶם תּוֹשִׁיָה :
 13 לִכְךָ חֲכָמִים בְּעֵרְמָם וְעֵצָה נִפְתָּלִים נִמְהָרָה :
 14 יוֹמָם יִבְגְּשׁוּ־חֲשָׁד וּכְלִילָה יִמְשְׁשׁוּ בַצַּדִּיקִים :
 15 וַיִּשַׁע מִחֶרֶב מִפִּיהֶם וּמִיַּד חֹזֵק אֲבִיוֹן :
 16 וְהָתִי לִדְל תִּקְוָה וְעֹלָתָה קִפְצָה פִּיה :
 17 הִנֵּה אֲשֶׁרִי אֲנֹשׁ יוֹכִיחֵנִי אֱלֹהִים וּמוֹסֵר שְׂרִי
 18 אֶל־הַמָּאָם : כִּי הוּא יִכְאִיב וַיַּחֲבֹשׁ יְמוֹתָי

12. תושיה Ce mot ne se trouve guère que dans ce livre et dans les Proverbes ; littéralement, *ce qui est réellement* ; de יש *l'être*, ce qui est essentiel, par opposition à און et אין *rien*, folie ; voy. Ps. 9, 17.

13. חכמים *sages*, à leurs yeux (Isaïe, 5, 21). נפתל *tordre*, gens astucieux. Saint Paul (1 Corinth. 3, 19), s'est servi de ces mots. ומלכת אסטגניניה עוקמניא אותות עליהן *est précipité*. Chaldéen *et le conseil de leurs astrologues impies retombe sur eux*.

14. יבמשו *tdonneront* ; voy. Deuté. 28 ; 29. Le sens est : Dieu trouble ceux qui se confient en leur sagesse de manière à ce qu'ils ne puissent plus se tirer d'embarras.

15. מחרב *du glaive*, c'est-à-dire, מפיהם *de leur bouche*. Selon Umbreit, il y a ici une ellipse, et le régime du verbe est אביון *le pauvre*, de l'hémistiche suivant. פה *bouche* et יד *main*, c'est la parole et l'action, la menace et l'exécution. Selon Wolfsohn מחרב פיהם est pour פיהם *comme* מחרב פיהם — חרב חדה — Ps. 57, 5 ; le מ est pour éviter la cacophonie du פ précédé du ב.

16. ועולתה *avec le signe déterminatif, le pauvre qui est juste*. ועולתה *pour* ועולתה *l'injustice*, la méchanceté ; voy. Ps. 107, 42. קפצה פיה *ferme la bouche*, à cause de l'anéantissement de ses projets.

17. הנה *voici*. Ce qu'il a dit est un motif non-seulement de ne pas se plaindre, mais de regarder comme un bonheur les souffrances qui se changeront plus tard en félicité. Le contenu de ce verset se trouve aussi Prov. 3, 11,

7. L'homme serait (donc) né pour le malheur, comme les fils de la flamme élèvent leur vol !

8. Moi cependant, je m'adresserais à Dieu, et au Seigneur je livrerais ma cause,

9. (A lui) impénétrable, qui fait de grandes choses, des merveilles sans nombre,

10. Qui donne la pluie sur la face de la terre et envoie l'eau sur la face des campagnes,

11. Pour placer les humbles en haut et élever l'affligé par le bonheur.

יִשְׁתַּחֲוֶה אֲשֶׁר בְּלִי מִלְּפָנָיו וְאֵלֶּהָ אֲשֶׁר בְּלִי מִלְּפָנָיו *mais moi, je rechercherais l'instruction auprès du plus fort, et à Dieu j'adresserais mon discours.* Selon Na'hménide, ce verset se rattache au précédent : l'homme est né pour souffrir ; ce n'est pas l'effet du hasard ; mais de la Providence, à laquelle je m'adresserais.

9. חָקֵר *investigation*, qu'on ne peut scruter. גְּדֻלוֹת dit Arnheim, indique le *grand arithmétique*, נִפְלְאוֹת *miraculeux*, le *grand dynamique*. Ici le poète exprime d'une manière générale la grandeur et la toute-puissance de Dieu. L'être malheureux doit donc se confier en lui, qui seul peut secourir l'homme ; voy. s. 145, 3.

10. חַרְצוֹת — חוּצוֹת *dehors*, les champs ; Ps. 68, 10 ; 72, 5, 6. Hos. 6, 3 ; La pluie est également l'image du bonheur, et de la magnificence dans le Coran, par exemple, Sur. 14, 19. La pluie indique souvent la toute-puissance divine. En effet, le soleil et les autres astres sont continuels, mais la pluie vient tantôt à temps, tantôt elle tarde à venir ; elle montre ainsi d'une manière plus particulière la puissance divine.

11. וְקִדְרִים *noirs*, affligés. יִשַׁע pour לִישַׁע *s'élevant pour le salut*. Ce verset tient aux deux précédents : qui fait de grandes choses et qui donne la pluie, etc., pour relever les humbles, etc. שֶׁבֶר *être élevé*, puissant. וְיִשַׁע *comme le salut*, le bonheur.

- יולד ובני רשף יגבירו עיף : 8 אולם אני
 אדרש אל-אל ואל-אלהים אשים דברתי :
 9 עשה גדלות ואין חקר נפלאות ער-אין מספר
 10 הניתן מטר על-פני ארץ ושלח מים על-פני חוצות
 11 לשום שפלים למרום וקדרים שגבו ישע :

sions humaines ; l'homme inique a donc mérité ce qui lui arrive ; ses plaintes sont donc injustes.

7. יולד *est né*. Selon la plupart des commentateurs, le malheur naît avec l'homme, avec son consentement au péché. רשף=רשף *flamme* ; les étincelles, enfants de la flamme. Gésenius dit : *enfants de l'éclair*, poétiquement, oiseaux de proie qui volent avec rapidité ; comme les étincelles, s'élevant naturellement, ainsi l'homme tombe dans le fardeau du péché et du malheur, quand ses penchans sont mauvais ; l'homme est ici pour *certains hommes*, voy. רשף Ps. 76, 4. Wolfsohn, s'écartant du sens généralement adopté, traduit : *sans cela l'homme ne serait né que pour le malheur, etc.* ; car, dit-il, si le malheur ne sort pas de la terre, si l'homme est lui-même l'auteur de sa misère, que signifie : *l'homme est né pour le malheur* ? Cette contradiction cesse du moment où l'on reconnaît que la piété et la bénédiction, l'impiété et la malédiction sont dans le rapport de la semence et du fruit ; voy. Isaïe, 59, 4 ; le ך de יבני est comparatif.

8. אני אדרש *moi*, si des malheurs m'arrivaient, *je rechercherais* Dieu, je lui adresserais ma prière (Raschi). אל דרש *demande le secours* et le conseil *de quelqu'un*, comme Deuté. 18, 11. Isaïe, 8, 19. דברתי — דברתי *cause*, je la lui confierais, ou j'avais coutume de le faire. La vision dit : aucun mortel n'est innocent devant Dieu (4, 17 et suiv.) ; aucun pécheur n'échappe au châ-timent, dit l'expérience (ci-dessus, versets 3, 5). Le malheur n'est pas l'effet du hasard, mais tout est l'effet de la Providence ; c'est pourquoi j'avais coutume de m'adresser à Dieu en toutes circonstances, דברתי אשום a pour parallèle אל גל על ימי דרכי Prov. 17, 3 ; אל ימי מעשיך Ps. 37, 5, et *ibid.* 55 ברת אנה אתבע אולפן מן . השלך על ימי יהבך, 32

3. Moi, j'ai vu l'insensé prendre racine, et j'ai maudit aussitôt sa demeure.

4. Ses enfants resteront loin du bonheur, foulés à la porte sans sauveur.

5. Quant à lui, le famélique dévore sa moisson, l'enlève avec les corbeilles ; ceux qui sont altérés aspirent après son bien.

6. Car l'iniquité ne sort pas de la poussière, et le malheur ne pousse pas de la terre.

deux membres de phrase ; voy. Ruth, 2, 12. קציר *sa moisson*, celle de l'impie. ואל מצנינים *et vers ce qui pousse parmi les épines* ; אל a ici le sens de עד *jusque*. Une construction analogue est אל מחוץ למחנה Deutér. 23, 11. ושאף exprime l'idée de *humer*, aspirer avec avidité. Selon Wolfsohn אל est pour עם, et ושאף *les paniers* dans lesquels en Orient on porte le blé à la maison. צמים selon plusieurs commentateurs est pour צמאים *ceux qui sont altérés*, et ושאף au singulier, est pour le pluriel ושאפו. Ainsi צמים correspond à רעב et חיל à קציר. Le Chaldéen rend צמים par לסטים *brigands*, et l'on dérive ce mot de צמה *chevelure* (Isaïe, 47, 2), que le brigand du désert, laisse croître, ou de צמם *avoir de mauvais projets* ; d'autres le dérivent de צַבַּץ *frapper avec un bâton* ; selon d'autres enfin, צמים est un réseau ; ainsi איש צמים *un homme pourvu d'un réseau* pour attirer le butin. D'autres commentateurs prennent מצנינים d'après l'arabe צم, endroit où l'on conserve le pain. Il y a ici, comme sur tous les passages difficiles de la Bible, des opinions diverses. La version grecque de ce verset n'est qu'une paraphrase arbitraire. La Vulgate est conforme à l'explication des commentateurs juifs ; elle paraît la plus probable. וזרים au pluriel, se rapporte aux enfants, קציר au singulier, se rapporte au père.

6. אין *l'iniquité*, les malheurs ne viennent pas de la terre. Le Talmud dit : וזרים *le mal ne vient pas du ciel* ; il est l'effet des pas-

3 : אֲנִי רֵאִיתִי אִוִּיל מְשֻׁרֵשׁ וְאֶקֹּב נְוֵהוּ פְחָאִם :
 4 : יִרְחֲקוּ בָנָיו מִיִּשְׁעֵי וַיִּדְכָּאוּ בַשַּׁעַר וְאִין מִצִּיל :
 5 : אֲשֶׁר קִצְרוּ וְרָעַב יֹאכֵל וְאֶל־מִצְנִים יִקְחֵדוּ :
 6 : וְשִׂמְחָה צַמִּים חִירִם : כִּי לֹא־יֵצֵא מִעֵפֶר
 7 : וְסִמְדָּמָה לֹא־יִצְמַח עִמָּל : כִּי אֲדָם לַעֲמֹר

— comme כעס *dépit*. Par אִוִּיל *insensé* et פְתוּהוּ *le bavard*, comme Prov. 20, 19 (פְתוּהוּ שְפָתָיו), il y a allusion à Job, dont les plaintes excitent la colère divine; mais son ami s'exprime d'une manière générale pour le ménager. קְנָאָה *emportement*; Deutér. 29, 19. Prov. 6, 34. Ainsi le sens est, que non-seulement ses plaintes sont inutiles, mais nuisibles pour lui. Selon Schultens, ce verset signifie que c'est à tort que l'on suppose heureux les hommes pervers, tandis qu'au contraire ils sont extrêmement malheureux, bien qu'extérieurement ils paraissent dans une position prospère. Il s'agit encore ici de cette question double: Pourquoi arrive-t-il que les hommes pieux sont malheureux? Il y a déjà répondu. — Pourquoi y a-t-il des pécheurs heureux? C'est à cette partie de la question qu'il répond actuellement; voy. Ps. 37, et *ibid.* 73, 20-23.

3. מְשֻׁרֵשׁ *poussent des racines*, être heureux; Isaïe, 27, 6. נְוֵהוּ *sa demeure*, ou le pâturage sur lequel se répandaient ses troupeaux: j'exécrais bien vite (פְתוּהוּ) sa destinée qui avait changé; voy. un passage parallèle Ps. 37, 35, 36. Arnheim traduit נְוֵהוּ par *lieu de plaisance*, אֶקֹּב par *nommer*, qualifier, et פְתוּהוּ comme פְתוּהוּ נְוֵהוּ *une demeure subite*, passagère. Cette explication nous paraît très-recherchée. Nous prenons וְאֶקֹּב comme Lévit. 24, 16, *je maudis*, et נְוֵהוּ *sa demeure prospère*, comme Hos. 9, 13.

4. בַּשַּׁעַר *à la porte*, en justice, même les enfants portent le péché du père. Ralbag commente: *quand ils marchent sur ses traces*. וַיִּדְכָּאוּ *être brisé* à la porte, paraît être une formule adoptée, voy. Prov. 22, 22, pour dire *être condamné*. Selon Raschi, c'est là l'exécration dont il est question dans le verset précédent.

5. אֲשֶׁר Ce mot n'est souvent qu'un signe de rapport entre deux versets, ou

19. » Combien plus en ceux qui demeurent dans des maisons d'argile, dont la poussière est l'origine, qu'il écrase comme le ver?

20. » Du matin au soir ils sont brisés, sans qu'on y fasse attention ils périssent complètement.

21. » L'avantage en eux est détruit, ils meurent, mais non avec sagesse. »

V.

Sommaire. — Suite du discours d'Élip haz. — C'est une témérité de s'emporter contre Dieu : un tel insensé, heureux d'abord, tombe dans l'infortune, et ses enfants supportent sa peine (1 à 5).—Les douleurs sont dans la nature de l'homme (6—7) : l'homme doit s'adresser à Dieu, qui seul, peut le secourir (8 à 16). — Dieu ne châtie l'homme que pour le rendre ensuite plus heureux ; Job doit avoir la même espérance (17 à 27).

1. Appelle donc, y a-t-il quelqu'un qui t'entende, et vers lequel des saints te tourneras-tu?

2. Certes le dépit tue l'insensé, et la jalousie fait mourir le stupide.

CH. V. 1. *מי מקדשים* qui des saints? ceux qui dans cette vie passaient pour tels, sont imparfaits et dépendants (4, 18), et puisque eux-mêmes ne sont pas sans reproche devant Dieu, à qui adresseras-tu tes plaintes? Il ne peut être question d'intermédiaire entre l'homme et Dieu. Ce verset, observe Umbreit, est la conclusion de ce qu'Élip haz a vu : La justice de Dieu et sa sainteté surpassent tout ce qu'on peut s'imaginer de pur parmi les hommes, comment Job peut-il se plaindre auprès de Dieu? Malgré la simplicité de ce verset, les commentaires ne lui ont pas manqué.

2. *דורג* avec *ל* est rare; il se trouve aussi II Sam. 3, 30; il est pour *אל*

בְּתִיחֹמֵר אֲשֶׁר בְּעֶפְרַיִם יִסְדֹּם יִדְבָּאוּם לִפְנֵי-עֵשׂ :
 20 מִבְּקֹר רָעֵרֵב יִפְתּוּ מִבְּלִי מִשִּׁים לִנְצַח יֵאָבְדוּ :
 21 הֲלֹא-יִנְסֶעַ יִרְגֵם בָּם יִמְרֹהוּ וְלֹא בַחֲכָמָה :

ה

1 קָרָא-נָא הַיֵּשׁ עֹנֵךְ וְאֶל-מִי מִקְדָּשִׁים הִפְנָה :
 2 כִּי לְאִוִּיל יִהְיֶה-כְּעֵשׂ וּפְרִיָהּ תִּמְרֹה קִנְיָהּ :

manifeste la volonté divine. תהלה sulvi du ב imputer; I Sam. 22, 15. תהלה = sottise, manque de connaissance. Dieu n'ayant confié à personne ses systèmes, les saints mêmes sont forcés de convenir qu'ils n'en savent rien. Il y a plusieurs conjectures sur la dérivation de תהלה, mais le sens que nous avons adopté nous paraît le plus en rapport avec l'ensemble du verset.

19. אַךְ comme s'il y avait כי après ce mot : *bien moins*. בתי חמר maison d'argile, le corps humain qui tombe en poussière. Le chaldéen l'entend du sépulcre. ידבאום le pluriel peut avoir pour sujet בתי les maisons, qui affaiblissent l'homme véritable; l'âme, avant que le corps devienne la proie des vers. עש plusieurs commentateurs le prennent impersonnellement, se brise. Wolfsohn rapporte ידבאום à Dieu, qui est le sujet. לפני littéralement devant, pris par plusieurs commentateurs dans le sens de à l'instant; I Sam. 1, 16. Aben-Esra et la version grecque prennent לפני dans le sens de comme. עש de עשעש dépérir; Ps. 6, 8.

20. יכרתו ils sont brisés. Il continue la description de la fragilité humaine : voy. Ps. 90, 5, 6. משיב suppl. על רב qui signifie faire attention.

21. יתיר est pris par plusieurs comme מיתר corde; le corps est représenté comme une tente, l'âme comme la corde qui la retient; la mort la rompt (נכסע); sens : Le fil de la vie n'est-il pas subitement rompu, et pourtant l'homme manque d'intelligence, et meurt avant d'être devenu sage; comment peut-il se croire pur devant Dieu? Mais on peut aussi conserver à יתיר la signification d'avantage : ils se privent eux-mêmes par leur folie de ce qui les distingue du sage.

13. Dans les pensées des visions nocturnes, lorsqu'un profond sommeil accable les hommes,

14. Un effroi, un tremblement m'a saisi et a agité tous mes membres ;

15. Un souffle glissa sur mon visage, le poil de mon corps s'est hérissé.

16. Elle (l'apparition) se dressa, et je n'en reconnus point la figure qui était devant mes yeux ; j'entendis un son étouffé et une voix :

17. « Le mortel sera-t-il plus juste que Dieu ? l'homme sera-t-il plus pur que son Créateur ?

18. » Voici qu'il n'a pas confiance en ses serviteurs et qu'à ses envoyés il applique le blâme ;

« Un tremblement se répand dans tous ses muscles, ses cheveux se dressent sur sa tête, la terreur agite son âme, son cœur palpite, son foie tremble et ses veines se gonflent. »

16. יעמוד *il s'arrêta*. Dans ce genre de vision on croit voir une apparition qui disparaît dès qu'on veut la fixer. תמונה *forme*, image ; Nomb. 12, 8. דממה *un son étouffé* ; voy. I Rois, 19, 12. Il est plus difficile d'écrire, et par conséquent de rendre le majestueux de ces apparitions, que de les sentir et de s'en faire une idée au moins vague.

17. דאנוש *est-ce que le mortel ?* Ici commence ce qu'Éliphas dit avoir entendu. בעשה *que celui qui l'a fait*, que son créateur, יטהר *sera pur*, libre du péché ; synonyme avec ונקי. Le כ est comparatif, selon les uns, *plus juste que*, causatif, selon d'autres commentateurs, *devant Dieu* ; ci-dessous, 9, 2, il y a כה au lieu de כן ; le sens est d'ailleurs très-clair.

18. בעבדי *en ses serviteurs*, et ses anges sont appelés *filis de Dieu*, 2, 1, et *saints*, *infra*, 15, 15 ; ce sont les forces de la nature par lesquelles se ma-

- 13 בשׁעֲפִים מַחְוִינֹת לֵילָה בְּנֶפֶל הַרְדָּמָה עַל־אֲנָשִׁים :
- 14 פָּחַד קִרְאֵנִי וְרַעְדָה וְרַב עֲצֻמוֹתַי הַפְּחִיד :
- 15 וְרוּחַ עַל־פָּנַי יַחַלֵּף הַסִּמֵּר שְׁעַרְתָּ בְּשָׂרֵי :
- 16 יַעֲמֵד וּלֹא־אֶכִּיר מִרְאֵהוּ חֲמוּנָה לִנְגַד עֵינַי
- דַּמְמָה וְקוֹל אֲשַׁמַּע ו 17 הַאֲנוּשׁ מֵאֵלֶּיךָ יִצְדַק
- אִם־מֵעֲשָׂהוּ יִטְהַר גָּבַר : 18 הֵן בְּעֵבְדֵי לֹא
- יֵאֱמִין וּבְמַלְאָכָיו יֵשִׁים תִּהְלַח : 19 אֵף שְׁכֻנֵי

dans le Talmud un soupçon ; שמץ פסול ; Exode , 32, 25, il y a לשמעה qu'Onkelos traduit par שום ביש mauvaise réputation ; ici il signifie un murmure. Ps. 68 , 24, selon Kim'hi, se rapporte à peu, qu'on ne peut déterminer.

13. בשעפיים de שעף = סעף *branche*, métaphore qui peint merveilleusement les images qui se croisent en tout sens dans l'esprit de celui qui rêve. *des visions* : le כו indique la cause qui produit cette confusion d'images que l'homme voit quand il est à demi éveillé. Chaldéen de même.

14. קראני — קרא pour קרדה *rencontrer*, m'a saisi. ורב *la multitude*, l'ensemble, Esth. 10 , 3. הפחיד peut avoir pour sujet la vision qui a inspiré l'effroi.

15. ורוח *un souffle*, tantôt doux, tantôt violent. La Divinité se manifeste aux sens de l'homme dans la tempête, dans le feu, comme l'élément le plus terrible de la nature ; voy. I Rois, 19, 11 ; Ps. 50, 3. יחלף indique bien le passage rapide ; voy. Isaïe, 21, 1. תסמיר a pour sujet סערת *la chevelure* se dresse ; Ps. 119, 120. Sénèque (*Hercules furens*) décrit de même la frayeur de Déjanire :

Vagus per artus errat excussos tremor,
Eritus horret crinis, impulsis ad hoc
Stat terror animis, et cor attonitum salit,
Pavidumque trepidis palpitat venis jecur.

7. Songe donc, qui est celui qui a péri innocent? et où sont les (hommes) droits qui ont été exterminés?

8. Comme j'ai vu que les artisans d'iniquité et ceux qui sèment la douleur moissonnent l'une et l'autre.

9. Par la respiration de Dieu ils périssent, et au souffle de sa colère ils sont consumés.

10. Le rugissement du lion, la voix du scha'hal et les dents des lionceaux, — ils sont brisés.

11. Le tigre périt faute de proie, et les petits de la louve se dispersent.

12. A moi une parole est furtivement arrivée, et mon oreille a saisi un son imperceptible.

c'est la lionne. נתער On n'est pas d'accord sur la racine de ce verbe. Le R. Iona le dérive de לתע et le prend pour נתער *leurs mâchoires seront arrachées*; voy. Ps. 58, 7. Ce verbe ne se rapporte qu'au dernier sujet; les précédents n'en ont pas. Rosenmüller dit que נתער se rapporte aussi aux précédents sujets, quoique d'une manière impropre, et il compare à notre verset Exode, 20, 15, וילבש ויאים את הקולת, et Esther, 4, 1, וילבש ויאים *il se revêtit.....de cendres*. Le sens est: les méchants finissent par succomber. Les hommes violents sont représentés dans la Bible comme des animaux féroces; Ps. 22, 14 - 22. Ainsi נתער se rapporte à חורשי און du verset 8: malgré leurs cris, leur fureur, ils sont brisés, arrachés.

11. נתער *il perd*, périt. יתפרדו *se séparent*, se dispersent.

12. ויאים *et à moi*. Après avoir terminé l'image, il reprend sa mercuriale. דבר *une parole*, oracle; Jérémie, 18, 18. יגנב littéralement *est volé*, m'arrive à la dérobee, furtivement. שמע = שמע *un son imperceptible*: דבר מעט; שלא לשער; en arabe *pousser*, exprimer des paroles à la hâte. Ce mot signifie

זָכַרְנָא מִי הוּא נִבְּךְ אֶבֶר וְאִיפֹה יִשְׁרִים נִכְחָדוּ :	7
כַּאֲשֶׁר רִאִיתִי חֲרָשֵׁי אֲזֹן וְזָרְעֵי עֲמָל יִקְצְרוּהוּ :	8
מִנְשֻׁמַת אֵלֹהִים יֵאבְדוּ וּמְרוּחַ אַפּוֹ יִכְלֹו :	9
שֶׁאֵינְתָ אַרְיָה וְקוֹל שַׁחַל וְשֹׁנֵי כְפִירִים נִהְיֶעוּ :	10
לֵישׁ אֶבֶר מִבְּלִי-טָרֶף וּבְנֵי לָבִיא יִחְפְּדוּהוּ :	11
וְאֵלֵי דָבָר יִגָּבַב וְהִתְקַח אֲזֹנֵי שְׁמַיִן מִנְהוּ :	12

Est-ce que ta piété c'est la confiance, et l'intégrité de la voie ton espérance ? c'est-à-dire, pourquoi es-tu si consterné ? Ne crains-tu pas Dieu, qui est pour toi un motif de confiance ? Continue donc à te confier en lui, si tu es intègre, con-d'espérer ; as-tu vu jamais le juste succomber ? Cette pensée est développée dans le verset suivant, et c'est dans ce sens que nous avons traduit.

7. זָכַרְנָא mot affectueux : *je te prie*, et aussi d'affirmation, *donc*. הוּא fortifie la négation. מִי, qui est donc le juste ? נִכְחָדוּ littéralement *être reniés*, c'est-à-dire, détruits ; ce qui l'est arrivé, devait donc l'arriver.

8. כַּאֲשֶׁר רִאִיתִי *comme j'ai vu*, etc., de même *je n'ai jamais vu un juste périr*. חֲרָשֵׁי אֲזֹן *qui cultivaient l'iniquité*, le malheur, et qui semaient la destruction, expression empruntée à la culture de la terre ; Prov. 22, 8, et Hos. 8, 7. Ce discours, qui commence si timidement, est déjà parvenu à un haut degré d'énergie. יִקְצְרוּהוּ *moissonneront*, ce qu'ils ont cultivé.

9. Au lieu de מִנְשֻׁמַת *de la respiration*, la version grecque semble avoir lu מִמְצוֹת *du précepte*, ἀπὸ προτάγματος. וּמְרוּחַ אַפּוֹ *et du souffle de sa colère* ; voy. Isaïe, 5, 25 ; le second hémistiche est le développement du premier.

10. אַרְיָה *le lion* ; שַׁחַל *le scha'hal*, appartient à la même famille ; en arabe ce mot signifie celui dont la voix répercute dans sa poitrine, et selon Bochart = שַׁחַר *le lion noir* de la Syrie ; selon quelques commentateurs, c'est le léopard, et le כְּפִיר c'est le petit du lion, le lionceau ; l'hébreu a pour cette espèce une grande richesse d'expressions : le בָּרִד c'est le lion qui est encore petit et faible ; לֵישׁ (v. 11), c'est le lion dans la vigueur de l'âge ; לָבִיא

IV.

Sommaire. — Discours d'Élip haz ; il s'étonne du désespoir de son ami, lui qui autrefois consolait les autres (1 à 5) ; son innocence devrait le soutenir, puisque Dieu ne frappe que le coupable (6 à 11). — Toutefois nul n'est innocent devant Dieu (12 à 21).

1. Élip haz le Thém anite commença et dit :

2. Si l'on hasarde une parole à toi, en seras-tu fatigué ? pourtant contenir ses paroles, qui le peut ?

3. Voici : tu as corrigé des puissants, fortifié des mains affaiblies ;

4. Tes paroles ont redressé celui qui chancelait, et soutenu les genoux de ceux qui fléchissaient.

5. Maintenant qu'elle (l'affliction) est venue sur toi, tu en es fatigué ; elle arrive jusqu'à toi, et tu es interdit.

6. Ta piété n'est-elle pas ta confiance, ton espérance et l'intégrité de ta voie ?

niers sens se confondent : les reins constituent la force ; celle-ci inspire la confiance ; non justifiée, c'est folie. Selon Raschi, le sens est : Tu montres que chez toi la crainte de Dieu n'était pas parfaite, n'était que folie ; cette crainte c'était ta confiance. La version grecque prend כִּסְלֵיךָ dans le même sens. Dans le second hémistiche, plusieurs commentateurs voient une interversion : וְהָיָה דְרִכְךָ תְּקוּמָתְךָ *l'intégrité de ta voie, c'était encore ton espérance*, ce qui donnerait au verset une forme plus correcte. Mais Schultens nous paraît plus dans le vrai en prenant לָא substantivement, comme Ézé ch. 21, 18 : Ta piété, ta confiance, ton attente et l'intégrité de ta voie, tout cela est donc une folie. Selon Na'hménides et autres commentateurs hébreux, le sens est :

1 וַיַּעַן אֱלִיפַז אֲלֵינוּ הַחַיִּימָנִי וַיֹּאמֶר : 2 הַגִּזְפָּה
 דָּבַר אֱלֹהֵי תִלְאָה וַעֲצַר בְּמַלְיָן מִי יוֹכַל :
 3 הֲיֵנָה יִסְרָף רַבִּים וַיִּדִים רַפּוֹת תַּחֲזֹק :
 4 כִּישָׁל יִקְיָמוּן מִקֵּיף וּבְרַבִּים כִּרְעוֹת תֵּאֱמָן :
 5 כִּי עָתָה | תָּבוֹא אֱלֹהֵי וְתִלְאָה תִגַּע עֲדֶיךָ וְתִבְהַל :
 6 הֲלֹא יִרְאֶתְךָ כַּסְלֶתְךָ הַקּוֹרֶתְךָ וְתָם דִּרְכֶיךָ :

Ch. IV, 2. *Selon Raschi première, personne plurielle, pouvons-nous essayer; selon Aben-Esra, נסה pour נשא lever; entamons-nous. Nous croyons qu'en conservant à נסדה le sens qu'il a Deutér. 4, 34, on peut le prendre impersonnellement. Chaldéen : העל נסיון פהגמא דמטא לותך : הועל נסיון est-ce que à la tentation d'une chose qui te regarde tu défailles, tu succombes? דבר une parole, un entretien; le premier convient mieux à celui qui commence modestement, dans la crainte d'aigrir un cœur déjà triste par la douleur; à תל'אה il faut suppléer le signe de l'interrogation. עצר suivi du ב signifie dominer sur quelque chose, le contenir.*

3. *רבים plusieurs, signifie aussi puissants. וידיים רפוי' des mains affaiblies, pendantes, des hommes découragés; voy. II Sam. 4, 1. Le sens est, selon Wolfsohn : Tu as corrigé des puissants, fortifie maintenant les faibles. Ta conduite dans le bonheur était une instruction pour le puissant, montre-toi donc de même dans le malheur. Cela explique ici le mélange du passé et du futur.*

4. *כישל chancelant sous le poids du malheur; Isaïe, 35, 3; figurément pour les pécheurs. C'est dans ce sens que s'explique le Chaldéen.*

5. *תבוא et תלא au féminin pour le neutre, il (le malheur) l'atteint, il arrive jusqu'à toi, cela même qui est arrivé autrefois aux autres. ותבהל tu es ébranlé, saisi d'effroi.*

6. *יראתך ta crainte de Dieu. כסלתך — כסל' signifie folie, Ecclés. 7, 52; confiance, Ps. 78, 7; Prov. 3, 26, et reins, Lévit. 3, 4; les deux der-*

22. Qui se réjouissent de la joie, la poussent jusqu'à la jubilation, lorsqu'ils ont trouvé le tombeau ?

23. (Pourquoi est-elle donnée) à l'homme dont la voie est obscure, autour duquel Dieu a formé une haie ?

24. Car avant mon repas éclate mon gémissement, et mes rugissements se répandent comme le torrent.

25. Car la crainte dont je frissonnais m'est arrivée, et ce que je redoutais m'a atteint ;

26. Je n'ai eu ni tranquillité, ni sécurité, ni repos, et la colère est venue.

le résultat de l'influence de la constellation sur sa naissance ; c'est pourquoi il maudit à la fois le jour dans lequel il est né, et la nuit dans laquelle il a été conçu. Job aurait préféré ne pas avoir reçu l'existence, et il s'élève contre Dieu auteur des constellations qui par leur influence plongent les bons dans le malheur, et donnent le bonheur en partage aux méchants. Il se trompait en n'ayant pas égard à la liberté qui est laissée à l'homme ; il se trompait aussi sur la nature du mal même. Pourtant, ajoute le même commentateur, après de longues digressions, il faut admettre que Job reconnaissait l'immortalité de l'âme et la liberté d'action ; sans cela, pourquoi craignait-il que ses enfants eussent péché, puisqu'ils y auraient été forcés par leur destinée ? Peut-être ses idées à cet égard étaient-elles confuses ; il était sceptique plutôt qu'incrédule, et il voulait agir d'après le principe de la liberté laissée à l'homme.

Il est probable que l'approche de ses amis a fait rompre le silence à Job, et qu'après avoir opposé à ses horribles souffrances la plus stoïque résignation, il éclate en plaintes amères sur sa destinée ; les malheureux souhaitent la mort, et il maudit le jour de sa naissance.

הַשְּׂמָחִים אֶל־גִּיל יוֹשֵׁשׁוּ כִּי יִמְצְאוּ־קֶבֶד :	22
רֶגֶבֶר אֲשֶׁר־דָּרְכוּ נִסְתַּרְהָ וַיִּסַּךְ אֱלֹהִים בְּעֵדוּוֹ :	23
כִּי־לִפְנֵי לַחְמִי אֲנַחְתִּי חָבֵא וַיִּתְכּוּ כַּמַּיִם שְׂאֲנֹתַי :	24
כִּי פָחַד פָּחַדְתִּי וַיִּאֲרִינִי וַאֲשֶׁר יִגְדַּחְתִּי יִכְאֵ לִי :	25
לֹא שָׁלוּחִי ׀ וְלֹא־שִׁקְטָתִי וְלֹא־נַחְתִּי וַיִּכְאֵ רִגְוֹ :	26

בַּ est comparatif; ils creusent, recherchent avec plus d'activité qu'après des trésors. De même le Chaldéen.

22. אֱלֹהִים pour אֵל jusqu'à la jubilation; gradation, comme Hos. 9, 1. Houbigant propose de lire גִּיל un monceau de pierres, un tombeau, au lieu de גִּיל, ce qui est recherché; l'homme se réjouit d'avance d'un plaisir qui doit lui arriver.

23. לִגְבֵר à suppléer ici לְמַדָּה יִתֵּן du verset 20. Pourquoi Dieu donne-t-il la vie à l'homme dont la voie est cachée, obstruée? *autour duquel Dieu a élevé une haie*; après דָּרְכוּ וַיִּסַּךְ suppl. רָכּוּ; voy. une expression analogue, Hos. 2, 8. Thren. 3, 7, 9. Par l'homme, Job parle de sa propre personne, comme on le voit par le verset suivant.

24. לַחְמִי avant mon pain, avant que je prenne mon repas, je gémis, voilà pourquoi je maudis le jour de ma naissance. וַיִּתְכּוּ כַּמַּיִם שְׂאֲנֹתַי mes rugissements se répandent comme l'eau; ce dernier mot se dit du cri du lion; quant à l'eau, il s'agit du bruit que l'on entend lorsque les flots débordent.

25. וַיִּאֲרִינִי de פָּחַד j'ai craint une crainte, comme Ps. 14, 5. אֲתָדָּה de אָתָּה venir, au présent; le ך dit conversif change non-seulement le futur en passé, mais aussi en présent. Ewald (*Gramm. crit.* § 286).

26. רִגְוֹ excitation, inquiétude. Ce verset résume les deux précédents. Ces plaintes de Job ouvrent la bouche à ses amis; tour à tour ils prennent la parole, et Job répond à leurs arguments; ce combat revient trois fois.

Ralbag observe sur ce chapitre, que selon Job la destinée de l'homme est

14. Avec les rois et les conseillers du pays, qui se dressent des mausolées,

15. Ou avec des princes qui ont eu de l'or, qui ont rempli leurs maisons (mortuaires) d'argent,

16. Ou comme un avorton ignoré, comme ces foetus (informes) qui n'ont pas aperçu la lumière.

17. Là les impies cessent d'être agités, et là trouvent du repos ceux dont la force est épuisée.

18. Les captifs sont tranquilles ensemble; ils n'entendent plus la voix de l'opresseur.

19. Le petit et le grand sont les mêmes là, et l'esclave est délivré de son maître.

20. Pourquoi la lumière est-elle départie au misérable, et la vie à ceux dont l'âme est attristée?

21. A ceux qui attendent la mort, et elle ne vient pas, (à ceux) qui la recherchent plus que les trésors?

רבו dans un sens actif : là, les méchants cessent d'inquiéter les autres; mais, d'après l'ensemble, il est préférable d'admettre qu'il s'agit plutôt du repos des méchants eux-mêmes; quant au second hémistiche, יגיע כח peut signifier la force est fatiguée, les gens paisibles que tourmente les impies; voy. le verset suivant.

18. נפש l'exacteur, préposé au travail; Exode, 3, 7.

19. הוה lui, est le même; Ps. 102, 28. Isaïe, 41, 4. La mort étend son niveau sur tous; voy. Sénèque (*Consolations ad Marciam*, ch. 20).

20. יתן il (Dieu) donne; son nom est souvent omis, lorsque c'est naturellement lui qui agit. אור lumière, pour vie, comme ci-dessus, verset

16. Selon quelques commentateurs, le sujet est לילה la nuit; le premier sens est plus probable. רמרי נפש aux amers de la vie, à ceux dont la vie est remplie d'amertume.

21. ממתונים qui espèrent, se rapporte à מרי נפש; dans ממתונים le

- ויעצו ארץ הבנים חרבות למו : 15 או עס-שרים
 זרב להם הממלאים פניהם כסף : 16 או
 כנפל טמון לא אהיה כעללים לאראו אור :
 17 שם רשעים חדרו רגז ושם נזחור יגיעי כח :
 18 יחד אסירים שאננו לא שמעו קול נפש :
 19 קמן וגזל שם הוא יעבד חפשי מאדנו :
 20 למה יהו לעמל אור וחיים למרי נפש :
 21 המחכים למות ואיננו ויחפרו ממונים :

Littéralement : maintenant — je me suis couché — je reposerais, c'est-à-dire, je reposerais après m'être couché. Ewald (*Gramm. critique*, pag. 555) compare cette tournure à l'ablatif absolu des Latins.

14. ארץ הבנים חרבות למו littéralement *qui construisent pour eux des ruines* : ce qu'ils élèvent tombe en ruines tôt ou tard ; Isaïe, 61, 4. Michaëlis prend ce qu'il élève pour חרבות d'après l'arabe, *lieu saint*, temple, magnifiques mausolées. D'autres pensent aux ruines que fait le conquérant pour s'immortaliser. La version grecque prend חרבות dans le sens de חרב *glaives*, *oi ἐγυριῶντο ἐπὶ ξίφειν*, *qui se glorifient par les glaives*. Luther dit, *qui bâtissent la solitude*, c'est-à-dire, qui étendent leurs possessions jusqu'aux endroits déserts ; voy. dans Rosenmüller plusieurs autres conjectures.

15. זרב להם de l'or (est) à eux, suppl. אשר, qui sont riches. בתים maisons, probablement parallèle à חרבות dans le sens de *mausolées*, Isaïe, 14, 18. On mettait de l'or ou autres objets précieux dans les sépultures. Joseph (De bell. Jud., 1, 2, 5), raconte que Hyrcan fit ouvrir le tombeau de David et en retira 3000 talents d'argent.

16. טמון נפל un avorton caché, que personne n'a connu, Ps. 58, 9, לא אהיה je ne serais pas, je ne vivrais pas. עללים ne signifie pas ici, comme le remarque Rosenmüller, *de jeunes enfants*, mais le fœtus non parvenu à sa maturité. אור lumière de la vie, comme plus loin, 33, 30.

17. שם là, chez les morts. רשעים les impies, toujours agités par les passions. חדרו cessent l'agitation, ils y renoncent. Rosenmüller prend

9. Que les étoiles de son crépuscule soient obscurcies, qu'elle attende la lumière et ne la voie pas, et qu'elle n'aperçoive pas les paupières de l'aurore,

10. Parce qu'elle ne m'a pas fermé les portes de l'existence et n'a pas soustrait la peine à mes yeux !

11. Pourquoi ne suis-je pas mort dès ma naissance ? Que n'ai-je péri en sortant du sein maternel !

12. Pourquoi ai-je été porté sur les genoux, et pourquoi les mamelles m'ont-elles allaité ?

13. Car maintenant je serais couché et tranquille ; je dormirais, et alors j'aurais du repos,

il n'est pas nécessaire de suppléer la négation du premier hémistiche. עמל *fatigue*, vie pénible ; voy. Ecclés. 4, 4.

11. אמורת למרה *pourquoi ne suis-je pas mort* en naissant ? De l'imprécation il passe à la plainte ; le futur est pour le passé. מרחם *ab utero*, dès ma naissance ; la particule לא doit être suppléée avant le second hémistiche.

12. קדמוני — קדם *venir au-devant*, bien accueillir ; voy. Deuté. 23, 5. ברכים *les genoux* de la sage-femme, ou de la nourrice. Selon quelques commentateurs, il s'agit du père, d'après Gen. 50, 23 ; mais en cet endroit il s'agit moins de la naissance que de l'éducation ; aussi avons-nous traduit ירדך par *élevés*. Selon d'autres, il y a ici une allusion à l'usage existant chez plusieurs peuples anciens d'exposer le nouveau-né qu'on ne voulait pas élever et que relevait le père qui voulait conserver cet enfant. ומה *et quoi*, pour ולמה *et pourquoi* la mère ou la nourrice, m'a-t-elle présenté le sein (שדיים), ואינק *pour que je suce* ? Comme il parle du moment de la naissance, les actions qu'il mentionne אגורע, אמורת, sont au futur. Les versets 10-12 forment cette belle gradation : la conception, la naissance, les genoux qui reçoivent le nouveau-né.

13. שכנתי Il y a dans les deux hémistiches un parfait suivi d'un futur.

9 יחֲשֹׁבוּ כְּכֹכְבֵי נִשְׁפוּ יָקוּ לְאוֹר וְאֵין וְאֶל־יִרְאֶה
 בְּעַפְעַפ־שָׁחַר : 10 כִּי לֹא סָגַר דִּלְתֵי בִטְנִי
 וַיִּסְתֵּר עֵמֶל מְעֵינִי : 11 לָמָּה הֲיָא מִרְחַם אֲמוֹת
 כִּבְטֵן יִצְאָרְנִי וְאֲנוּעַ : 12 מְדוּעַ קִדְמוֹנִי בְרָכִים
 וּמִה־שָׂרִים כִּי אֵינְךָ : 13 כִּי־עָתָה שָׁכַבְתִּי
 וְאֲשַׁקֹּט יִשְׁנֹתִי אִזְוִינָח לִי : 14 עִם־מַלְכִים

Bileam croyait par ses imprécations pouvoir faire disparaître de la terre tout Israël. ערר *qui sont préparés*, ערר *avoir fini*, être prêt. ערר *pour exciter*, faire monter. לִי־רִתֵן *Léviathan*. Il s'agit de la constellation du Dragon, נחש ברה *Isaïe, 27, 1*, qui, dans l'antiquité, passait pour ennemi du soleil et de la lune, dont il obscurcit la clarté. Le sens est peut-être plus simple : Ceux qui maudissent leurs jours, leur destinée, et comme ils sont très-malheureux, ils provoqueraient le monstre le plus terrible ; que ceux-là maudissent la nuit dans laquelle il sont nés. Quoi qu'il en soit, il y a ici non seulement une paronomasie de אררי avec ערר, mais opposition ; d'abord la nuit est solitaire (verset 9), silencieuse, puis bruyante comme l'enfer ; enfin, d'après plusieurs commentateurs, ערר לִי־רִתֵן signifie *élever*, entonner *leurs lamentations*, comme יללה et ערר *comme יעררו* *Isaïe, 15, 5*. Aben-Esra rapporte une opinion (יש אומרים) d'après laquelle il s'agit de gens en danger de faire naufrage et qui s'attendent à devenir la proie du monstre marin, *Léviathan*. Voy. t. XII, p. עב note 3, et t. XIII, p. 343. (Voy. Notes Supplém.)

9. נשפו *crépuscule* du soir, lorsque les étoiles deviennent visibles. Toutefois, ce mot désigne aussi bien le crépuscule du matin (Ps. 119, 147) que celui du soir, et d'après l'ensemble du verset, il paraît même qu'il s'agit ici du moment où le soleil chasse les ténèbres de la nuit ; voy. *infra*, 7, 4. שחר *les sourcils de l'aurore*, ses rayons.

10. בטני *mon ventre*, s'applique néanmoins, selon le Talmud, au sein maternel : *labia pudendi*; *claudere uterum feminae*, i. e. *facere ne concipiat*; I Sam. 1, 5. La version grecque l'exprime, *κατακρύπτει μου*, et la Vulgate amplifiant, ajoute: *qui portavit me*. ויכתר *il eut fermé* ou soustrait,

Dieu d'en haut ne le recherche pas, que sur lui ne brille pas la clarté !

5. Que les ténèbres et l'ombre de la mort le réclament, qu'une nuée s'étende sur lui, que les éclipses du jour l'effraient !

6. Cette nuit-là, que l'obscurité l'enveloppe, qu'elle ne soit point unie aux jours de l'année, et n'entre pas dans le nombre des mois !

7. Ah ! cette nuit, qu'elle soit solitaire, que le chant n'y ait point d'accès !

8. Qu'ils fassent sur elle des imprécations, ceux qui maudissent le jour, ceux qui sont prêts à éveiller Leviathan.

déen amplifié : עם יומין טובין דשתא avec les bons jours (les jours de fête) de l'année.

7. גלמוד littéralement *privé de parents* ou *d'enfants*; voy. Isaïe, 49, 21; ici, *désert*, solitaire. Cet hémistiche est amplifié dans le suivant. אלה ברו תבוא רננה בו que la jubilation n'y vienne pas, soit qu'il s'agisse de la naissance d'un enfant ou d'une réunion joyeuse. Le Chaldéen ajoute après רננה les mots ברא למקלסא דרזרנגול le chant du coq pour la louange. La version grecque prend רננה pour deux mots : εὐπροσύτη μὴδὲ χαρμότη, ni satisfaction, ni réjouissance.

8. יקבהו de נקב = קבב prononcer distinctement, faire des imprécations; Nombres, 1, 7. אררי יום les hommes maudits, malheureux, du jour, ou les magiciens dont se servent les Orientaux pour faire des imprécations contre le temps et les hommes (Nombres, 22, 6); qu'ils choisissent pour cela cette nuit. Ce sont peut-être aussi ceux qui, selon la croyance populaire, savent par leurs imprécations changer le jour en nuit obscure (Pline, *Hist. nat.* liv. v, chap. 8), ou les Éthiopiens, qui maudissent le soleil qui les noircit.

חֶשֶׁךְ אֲלֵי־דַרְשָׁיו אֲלוֹהַּ מִמַּעַל וְאֶל־הוֹפֵעַ עָלָיו נִהְרָה
 5 יִגְאָלֶהוּ חֶשֶׁךְ וְצַלְמוֹת הַשָּׁכֶד עָלָיו עֲנָנָה יִבְעֹתָהּ
 כְּמַרְרֵי יוֹם : 6 הַלַּיְלָה הַהוּא יִקְחֶהוּ אֶפֶל אֶל־
 יַחַד בְּיָמָי שְׁנָה בְּמִסְפַּר יָרְחִים אֲלֵיכָּא : 7 הַנֶּה
 הַלַּיְלָה הַהוּא יִהְיֶה גִלְמוֹד אֲלֵתְבוֹא רִנְנָה בֶן :
 8 יִקְבְּרוּ אֲדָרֵי־יוֹם הָעֲתִידִים עִיר שִׁיתָן :

אֶפֶל *l'aurore*. C'est une image magnifique : le jour que Dieu ne regarde pas, n'est éclairé d'aucun rayon ; voy. Nomb. 6, 25.

5. יִגְאָלֶהוּ selon Raschi signifie *qu'ils le souillent* comme Malach. 1, 7 ; la plupart des autres commentateurs le prennent dans le sens de *redemander* ; voy. Lévit. 27, 15 ; qu'ils s'en emparent comme de leur propriété. Le premier sens nous paraît préférable, quoique moins poétique. חֶשֶׁךְ וְצַלְמוֹת *l'obscurité et les ténèbres de la mort*, la plus profonde tristesse. יִבְעֹתָהּ *qu'ils l'effraient*, en le surprenant inopinément ; voy. I Sam. 16, 14. כְּמַרְרֵי יוֹם Selon plusieurs commentateurs, de מַר *rendre amer*, et le כ a le sens de *comme*, ainsi, *comme ces choses, ces phénomènes, qui rendent le jour amer*. D'après Gésenius כְּמַרְרֵי est sur la forme שְׁפַרְרֵי Jérém. 43, 10, et סַגְרִיר Prov. 17, 15, de כְּמַר *être noir* (Thren. 5, 10), et sans comparatifs ; le parallélisme des deux précédents membres du verset est favorable à cette signification.

6. אֶפֶל *sombre*. Aben Duran remarque que l'imprécation de la nuit n'est pas aussi dure que celle du jour ; car l'obscurité est le propre de la nuit : קִרְלַת הַיּוֹם קִשְׁרָה מִקְלַלַת הַלַּיְלָה כִּי דוּךְ הַלַּיְלָה לְהוֹיֹתָם חֶשֶׁךְ וְלֹא יִקְלַל אִם אֶפֶל יִקְחֶהוּ Le sens est : que la nuit ne soit pas remarquée dans le cercle des jours et des nuits dont se composent les mois et les années. יַחַד *se réjouir* ; voy. Exode, 18, 9. Selon plusieurs commentateurs, ce mot vient de יַחַד *unir*, et יַחַד serait pour יִיחַד ; les deux sens sont admissibles. יָרְחִים *les mois*, ou plutôt les lunes, d'après lesquelles se comptent les mois chez les Hébreux. בְּיָמָי שְׁנָה *parmi les jours de l'année* ; le Châl-

13. Ils s'assirent auprès de lui par terre, sept jours et sept nuits, nul ne lui dit une parole, car ils virent combien sa douleur était grande. •

III.

Sommaire. — Job commence à exhaler sa douleur.

1. Après cela, Iyob ouvrit la bouche et maudit son jour.
2. Et Iyob commença et dit :
3. Périssé le jour où je suis né, et la nuit où il a été dit : Un homme est conçu.
4. Ce jour, qu'il soit (changé en) ténèbres, que

dit Rosenmüller (*Das alte und neue Morgenland*, tom. II, p. 224), une ressemblance remarquable des imprécations de Job sur le jour de sa naissance dans le poëme d'un Arabe mahométan des temps modernes qui probablement n'avait pas lu le livre de Job. Mâlek en Nasser Daud, établi d'abord dans une principauté de Palestine, puis, après diverses vicissitudes, dans un village près de Damas, où il est mort en 1258, avait écrit, un poëme dans lequel il se plaint de son malheur et de celui de sa patrie. Abulféda (*Annales*, tom. IV, pag. 560), en cite le passage suivant : « Ah ! que ma mère n'est-elle toujours restée dans le célibat ! que Dieu ne lui a-t-il refusé un amant ou un mari ! ou, lorsqu'il l'a destinée à un prince excellent, sage et doux, que ne l'a-t-il rendue stérile, pour qu'elle n'apprit jamais l'agréable nouvelle d'avoir donné le jour à un homme ou à une femme ! ou, lorsqu'elle me porta dans son sein, que ne m'a-t-il destiné à périr dès ma naissance ! Si je devais naître et voir la lumière, pourquoi, lorsqu'on accourut sur des chameaux pour féliciter les auteurs de mes jours, ne suis-je pas retourné auprès de mes pères ? »

4. ידוּשְׁרוּ דָרֶשׁ—*rechercher*, s'occuper d'un objet, s'y intéresser; Deuté. 11,
12. מִמַּעַל *d'en haut*, comme מִמְרוֹם Ps. 18, 17, נְהַרָה *clarté*. Chaldéen

אִתּוֹ לְאָרֶץ שְׁבַעַת יָמִים וְשְׁבַעַת לַיְלֹת וְאִידֵבֶר
 אִתּוֹ דְּבַר כִּי רָאוּ כִּי־גָרַל הַכֹּאֵב מֵאֵד :

ג

1 אַחֲרֵיכֶן פָּתַח אִיב אַחֲפִיהוּ וַיִּקְלַל אַחֲיוֹמוֹ :
 2 וַיַּעַן אִיב וַיֹּאמֶר : 3 יֵאבֵד יוֹם אֲוִלְדִּי בְּיָ
 4 תְּהִלָּתָהּ אָמַר הָרָה גִבֹּר : 4 הַיּוֹם הַזֶּה וַיְהִי

13. אִיב לְאָרֶץ *par terre* ; signe de deuil (II Sam. 12, 16 ; Isaïe, 3, 26 ; Thren. 2, 10). דְּבַר *une parole*, rien de ce qui pouvait l'irriter, ou peut-être s'agit-il d'un silence absolu, la plus grande marque d'intérêt dans le malheur.

CH. III. 1. אַחֲרֵי כֵן *après cela*, après l'expiration du silence de sept jours. יוֹמוֹ *son jour* de naissance; voy. 1, 5 ; le syriaque l'exprime, ou en général, *sa destinée*.

2. וַיַּעַן עֲנָה — *signifie commencer un discours* ; Exode, 15, 21 ; Deutér. 26, 5, et *passim*.

3. יֵאבֵד Dans ce verset il y a des futurs et un passé. Aben-Esra observe que comme l'hébreu n'a que ces deux temps, il faut prendre quelquefois les futurs qui sont dans ce livre pour des présents (*temps moyens* בִּינּוּנֵי). לַיְלָה *jour... nuit*. La naissance, qui n'est pas une chose mystérieuse, est attribuée au jour ; la conception, à la nuit (*Biour*). La nuit est personnifiée par אָמַר *a dit*, comme Ps. 19, 3 : אֲוִלְדִּי *suppl. dans lequel je naquis* ; אֲוִלְדִּי est ou un futur poétique pour un passé, comme Nomb. 23, 7, ou le sens est : *dans lequel je devais naître*. הָרָה *concevoir* et גִּבֹּר *homme*, pour בֶּן *un fils* ; mais comme הָרָה est au masculin, quelques commentateurs dérivent הָרָה de יוֹרֵה et du Hiphil ; le Talmud dit : רֹעַ שְׂאִינֵי יוֹרֵה כַּחַץ, et גִּבֹּר est le sujet : *vir factavit*. Raschi, en conservant à הָרָה son sens ordinaire, dit : שְׂעִיבֵר אֲבִי אֶת אֲמִי : *pater meus fecundavit matrem meam*. Jérémie, 20, 14 à 18, a aussi une imprécation du jour de naissance, mais moins poétique que celle-ci. • Il y a,

10. Il lui dit : Tu parles comme parle l'une des insensées. Le bien aussi nous le recevons de Dieu, et nous n'accepterions pas le mal ! En tout cela Iyob ne pécha point par ses lèvres.

11. Trois amis d'Iyob ayant appris tout le mal qui était venu fondre sur lui, vinrent chacun de son lieu, Élip haz de Théman, Bildad de Schoua'h, et Tsophar de Naamah, et ils convinrent ensemble de venir le plaindre et le consoler.

12. Ayant levé les yeux de loin, ils ne le reconnurent point ; ils élevèrent la voix et pleurèrent ; ils déchirèrent chacun son manteau et lancèrent la poussière en l'air au-dessus de leurs têtes.

raient dans des endroits voisins du séjour de leur ami, puisqu'il y a ויזעזעו יחדו ils convinrent entre eux. דתִימָנִי le Thémánite; voy. Gen. 36, 34. הַיַּמֶּן à l'orient de l'Idumée; c'est le nom de l'un des petits-fils d'Esau; *ibid.* 36, 11, 15. שׁוּחֵי le Schou'híte, nom d'une peuplade de l'Arabie Déserte, à laquelle on peut comparer la province *Saxxata*, à l'orient de la Batanée, dont parle Ptolémée, v. 15. שׁוּחַ est le nom d'un des fils d'Abraham par Ketoura; *ibid.* 25, 2. דְּנַעֲמָתִי le Naamathite. Naama est le nom d'une ville dans la tribu de Juda, mentionnée Jos. 15, 41. Un endroit de l'Arabie portait peut-être le même nom. לָבוֹא de venir, suppl. אֶל אֵיבֹב vers Job. לָנוֹד pour déplorer; voy. Jérém. 15, 5. נָדָד signifie littéralement se remuer, se déplacer.

12. וַיִּשְׂאוּ אֶת עֵינֵיהֶם מִרְחוֹק ils levèrent les yeux de loin. Il est probable que Job était assis hors de sa demeure, et que, tout en voyant un homme, ils ne reconnurent pas leur ami, défiguré par la maladie. הִשְׂמִיבָהּ vers le ciel, c'est-à-dire, en l'air, au-dessus d'eux, en signe de deuil; voy. Jos. 7, 6, et *passim*. *.

10 וַיֹּאמֶר אֵלָיָה כַּדְבָר אַחַת הַנְּבִלּוֹת הַדְּבָרִי
 גַּם אֶת־הַפִּזּוֹב נִקְבַּל מֵאֵת הָאֱלֹהִים וְאֶת־הָרַע
 לֹא נִקְבַּל בְּכָל־זֹאת לֹא־חָטָא אִיּוֹב בְּשִׁפְתָיו :
 11 וַיִּשְׁמְעוּ שְׁלֹשָׁתָּה רַעֲיָי אִיּוֹב אֶת כָּל־הָרַעָה הַזֹּאת
 הַבָּאָה עָלָיו וַיִּכְאוּ אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ אֵלָיו הַהִימְנוּ וּבִגְדֵד
 הִשְׁחִיחוּ וְצוּפֵר הַנְּעֻמָּתִי וַיִּזְעְרוּ יַחְדָּו לְבוֹא לְנוֹד
 לוֹ וּלְנַחֲמוֹ : 12 וַיִּשְׁאוּ אֶת־עֵינֵיהֶם מֵרְחוֹק
 וְלֹא הִכִּירוּהוּ וַיִּשְׁאוּ קוֹלָם וַיִּבְכּוּ וַיִּקְרְעוּ אִישׁ מֵעַלֵּיו
 וַיִּזְרְקוּ עֹפֶרֶת עַל־רֹאשֵׁיהֶם הַשָּׁמַיְמָה : 13 וַיִּשְׁבוּ

Ovide (*Amours*, liv. III, élégie 9, v. 35 et suiv., nous fournit l'exemple d'une pareille ironie :

Vive plus, moriere plus, cole sacra colentem
 Mors gravis a templo in cava busta trahet.

La version grecque a longuement amplifié les paroles de la femme de Job.

« Voici, je reste encore un peu de temps, attendant l'espérance de mon salut : voici qu'a disparu ton souvenir de la terre, fils et filles, douleurs et labeurs de mon ventre que j'ai travaillé en vain dans les souffrances; et toi, la pourriture des vers, tu passes la nuit exposé à l'air; et moi, esclave et errante de lieu en lieu, de maison en maison, j'attends avec anxiété la chute du jour, pour y trouver la fin de mes maux. Mais, dis un mot contre le Seigneur et meurs. »

10. וַיֹּאמֶר אֵלָיָה כַּדְבָר *comme le parler*, selon l'habitude de parler. הַנְּבִלּוֹת a le même sens que נְבִלִים II Sam. 13, 13, de נָבַל *personne de rien, folle, impie*. Dans la Bible, *sagesse* est synonyme de *piété*; de même *fou* et *pécheur*. גַּם aussi, pour הַגַּם il n'est pas nécessaire de sous-entendre l'interrogation. Mais, comme dit Lœwenstein, le bien aussi nous le recevons de Dieu, etc.

11. וַיִּכְאוּ אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ *chacun de son endroit*. Il est probable qu'ils demeu-

5. Mais étends ta main et touche ses os et sa chair; tu verras s'il ne te blasphème pas en ta présence.

6. Iehovah dit à Satan : Le voici sous ta main; mais épargne sa vie.

7. Satan sortit de devant la présence de Iehovah, et frappa Iyob d'une lèpre maligne, depuis la plante de son pied jusqu'au sommet (de sa tête).

8. Celui-ci prit un tesson pour se gratter, et s'assit dans la cendre.

9. Sa femme lui dit: Tu tiens encore à ta piété! Blasphème Dieu, et meurs.

licisme exagéré des néophytes. Voici la note ignoble et burlesque que fait sur ce verset M. Drach, juif converti au catholicisme (*livre de Job*, traduit sur la Vulgate, et accompagné de notes, par P. L. B. Drach) : « Le diable, usant « largement du pouvoir que le Seigneur lui a donné, enlève tout à Job, ses « enfants, ses troupeaux, ses maisons; mais il lui laisse sa femme. » « Satan, dit Stolberg (protestant converti au catholicisme), savait bien ce qu'il faisait *Wohltuiffend* *was* *er* *that*. » N'est-il pas plus raisonnable de dire, que Dieu voulait de plus en plus montrer la fermeté vertueuse de Job, aux prises à la fois avec des malheurs de toutes sortes : en un instant il a perdu tous ses biens, ses enfants ont péri d'une mort cruelle, il est accablé d'une maladie douloureuse et dégoûtante, et pardessus tout, il est obligé de repousser les conseils de la seule personne échappée à ce désastre, sa femme, qui au lieu de le consoler, l'excite à blasphémer Dieu qui le frappe! Nous avons toujours eu de la peine à concilier la prétendue émancipation de la femme dont on fait honneur au christianisme seul, avec la préférence marquée qu'affectent les docteurs du catholicisme pour la femme non mariée. עוֹדךְ כִּחְזִיק *tu tiens encore* à ton innocence, à ta piété! Il n'est pas nécessaire de sous-entendre une interrogation avant עוֹדךְ comme le veut Umbreit. בָּרַךְ Qu'on prenne ce mot dans le sens de *bénir* ou de *maudire* (voy. 1, 5), il est certain, par la réponse qui suit, que c'est une parole ironique qui échappe ici à la femme de Job. וְיָמַרְתָּ selon Raschi est un ordre, *meurs*. Le sens nous paraît être : *détache-toi de Dieu, tu mourras tout de même,*

5 אֵינִי אֶלֶם שְׁלַח־נָא יְדֶיךָ וַיַּעַל אֶל־עַצְמוֹ וְאֶל־בְּשָׂרוֹ
 אִם־לֹא אֶל־פְּנֵיךָ יִבְרַכְךָ : 6 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־
 הַשָּׁמַיִם הֲנִי בִידֶיךָ אֵיךְ אֶת־נַפְשׁוֹ שָׁמַד : 7 וַיֵּצֵא
 הַשָּׁמַיִם מֵאֵת פְּנֵי יְהוָה וַיִּדַּךְ אֶת־אֵיּוֹב בְּשַׁחֲזֵן רֶעַ
 מִבֶּקַּע רִגְלוֹ עַד קִדְקֵדוֹ : 8 וַיִּקַּח־לּוֹ חֲרָשׁ
 לְהַרְגִירָד בּוֹ וְהוּא יוֹשֵׁב בְּתוֹךְ־הָאֶפֶר : 9 וַתֹּאמֶר
 לוֹ אִשְׁתּוֹ עֲדָה מַחֲזִיק בְּתַמְתְּךָ בְּרַךְ אֱלֹהִים וּמַת :

5. איוב *son os, son corps, épargné jusqu'ici.*

6. איוב *mais épargne sa vie.* Le Talmud dit : גדול היא צערא של שטן מצערו של איוב כאדם האומר « La douleur de Satan était plus grande que celle de Job ; c'est comme si l'on disait à quelqu'un : Brise le tonneau en n'en laisse pas couler le vin. »

7. *ulcère ou lèpre maligne ; voy. Deuté. 28, 35, appelé ibid.* verset 7 *lèpre d'Égypte.* Bien que les symptômes décrits dans ce livre ne se rapportent pas exactement à cette terrible maladie connue sous le nom d'*éléphantiasis* (voy. notre édition du Lévitique), il faut remarquer qu'il s'agit ici d'un poème, et que l'écrivain peut se dispenser de donner une pathologie exacte.

8. חרש להרגירד בו littéralement *un tesson*, débris de vase de terre ou instrument ; להרגירד de גרד *gratter*, ne se trouve qu'en cet endroit. Chardin, dans ses voyages, rapporte qu'aujourd'hui encore les Orientaux ont un instrument pour cet objet, lorsqu'ils sont atteints de la lèpre. בתוך האפר *au milieu de la cendre*, comme ceux qui sont dans un deuil profond ; voy. Isaïe, 47, 1 ; Jérém. 6, 26, et *passim.* Ulysse (*Odyss. vii. v. 153, 160*), jeté chez les Phéaciens, s'assied près de l'âtre dans les cendres. La version grecque et la Vulgate rendent ces mots par, *sur un fumier.*

9. אשתו *sa femme.* Qui n'a été plus ou moins à même d'apprécier les tendres soins d'une épouse lors de ces terribles malheurs auxquels souvent l'homme a tant de peine à résister ! Ce n'est pas ainsi que l'entend le catho-

II.

Sommaire. — Suite de l'épreuve imposée à Job. — Continuation de sa résignation. — Arrivée de ses amis.

1. Il arriva un jour que les fils de Dieu vinrent se placer auprès de Iehovah, et Satan vint aussi au milieu d'eux pour se placer près de Iehovah.

2. Iehovah dit à Satan : D'où viens-tu ? Satan répondit à Iehovah : (Je viens) d'errer sur la terre et de la parcourir.

3. Iehovah dit à Satan : As-tu fait attention à mon serviteur Iyob ? car il n'y a pas comme lui d'homme simple et droit, craignant Dieu et se détournant du mal ; il est encore fortement attaché à sa piété ; toi, cependant, tu m'excites contre lui, pour l'engloutir gratuitement.

4. Satan répondit à Iehovah et dit : L'homme donne pour sa vie peau pour peau et tout ce qui lui appartient ;

se préserver lui-même. וְכֹל et tout ; c'est l'explication de la phrase proverbiale qui commence ce verset. וְכֹל sa personne, comme וְכֹל vie. « Avant l'invention de l'argent, le commerce ne se faisait que par échange (il y a des utopistes qui veulent nous ramener à ce genre de transactions) ; on échangeait les objets nécessaires ; les chasseurs portaient au marché les peaux des animaux qu'ils avaient tués, pour les échanger contre des arcs et des flèches. Afin de se garantir contre des attaques, ils se faisaient souvent accompagner de gens armés, à qui ils donnaient une partie de leurs peaux. C'est à cet usage que peut se rapporter l'expression dont le poète se sert ici. » (*Recherches bibliques*, tom. II, pag. 88).

ב

1 וַיְהִי הַיּוֹם וַיָּבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים לְהִתְיַצֵּב
 עַל־יְהוָה וַיִּכְנַף נֹס־הַשָּׁטָן פְּתוֹכָם לְהִתְיַצֵּב עַל־
 יְהוָה : 2 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׁטָן אֵי מִזֶּה הֵבֵאתָ
 וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת־יְהוָה וַיֹּאמֶר מִשָּׁט בְּאָרֶץ וּמִתְהַלֵּךְ
 בָּהָה : 3 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׁטָן הֲשִׁמְתָּ לְבָבְךָ
 אֶל־עַבְדִּי אִיּוֹב כִּי אֵינִי כַמְהוּ בְּאָרֶץ אִישׁ הֵם וַיִּשָּׂר
 יְרֵא אֱלֹהִים וְסָר מֵרַע וְעָרְנוּ מַחֲזִיק בְּחַמְדוֹ וַחֲסִיתָנִי
 בּוֹ לְבַלְעוֹ חַגְבִּים : 4 וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת־יְהוָה וַיֹּאמֶר
 עוֹר בְּעַד־עוֹר וְכָל אֲשֶׁר לְאִישׁ יִהְיֶה בְּעַד נַפְשׁוֹ :

תפלה ce qui n'a pas de goût. Le sens est, qu'il n'accuse pas Dieu d'injustice. D'après la Bible, le murmure contre Dieu est absurde.

Ch. II. 1. וַיַּעַן הַשָּׁטָן לְהִתְיַצֵּב pour se placer. Cette répétition, qui ne se trouve pas 1, 6, a pour objet ; selon Arnheim, d'indiquer qu'ici Satan avait un rapport à faire, tandis que ci-dessus il était simple assistant.

2. מֵאֵי ד'où ; ci-dessus, 1 7, il y a מֵאֵין ; dans le premier, dit Arnheim, celui qui interroge pense à un lieu déterminé ; ainsi il s'agit ici de la demeure de Job, comme Gen. 16, 8, de celle d'Abraham ; tandis qu'en se servant de מֵאֵין la question est faite d'une manière générale ; Gen. 29, 4 ; 42, 7.

3. וַיִּתְחַמְדוּ à sa piété, malgré les malheurs qui l'ont accablé. וַיִּתְחַמְדוּ tu m'excites ; de סָרַת ou סָרַת ; voy. I Sam. 26, 19 ; non que Dieu puisse être excité à faire ce qui est contraire à sa volonté, mais c'est une manière de parler : Je l'ai fait, dit Dieu, pour te convaincre de l'inaltérable piété de mon serviteur. Je l'ai fait, dit Dieu, pour te convaincre de l'inaltérable piété de mon serviteur. וַיִּתְחַמְדוּ de le dévorer, de le ruiner ; voy. Thren. 2, 5. חַגְבִּים gratuitement, sans motif, puisque sa vertu n'a pas besoin d'être éprouvée.

4. עוֹר בְּעַד עוֹר phrase proverbiale : l'homme donne une peau pour une peau, il donne la vie d'un autre, même de celui qui lui est le plus cher, pour

ort enlevés et ils ont passé les serviteurs au fil du glaive ; et moi seul j'ai pu m'échapper pour te l'annoncer.»

18. Pendant que celui-ci parlait, un autre vint et dit : « Tes fils et tes filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur frère aîné ;

19. « Et voici qu'un grand vent est venu de l'autre côté du désert et a heurté les quatre pans de la maison, elle est tombée sur les jeunes gens et ils sont morts ; et moi seul j'ai pu m'échapper pour te l'annoncer. »

20. Iyob se leva, déchira son manteau, se rase la tête, se jeta par terre, et se prosternant,

21. Il dit : Nu je suis sorti du sein de ma mère, et nu j'y retournerai ; Iehovah a donné et Iehovah a ôté. Que le nom de Iehovah soit loué !

22. En tout cela Iyob ne pécha point, et il ne lui échappa rien d'impie contre Dieu.

Timothée, 6, 7) a imité ce passage. שְׂכָרָה là, se rapporte à אִמִּי כוּבֶטֶן qui littéralement signifie *du sein de ma mère*, et métaphoriquement *la terre*, mère commune des mortels. Le Chaldéen ajoute לְבֵית קְבוּרָתָא à *la maison sépulcrale* ; c'est ce que David (Ps. 139, 15) appelle תַּחְתִּיּוֹת אֲרֶץ *les profondeurs de la terre*. מִבְּרַר Accablé de maux, Job loue Dieu, loin de le bla-phémer, comme l'a dit Satan au verset 11. Après לָקַח *il a pris*, la version grecque et la Vulgate ajoutent, *comme il a plu au Seigneur, ainsi il arriva*.

22. בְּכֹל זֶהֶּ en tout cela, en toutes ces choses. La version grecque ajoute, *συμβεβηκόσιν αὐτῷ, qui lui arrivèrent*. לֹא חָטָא *il ne pécha pas* ; la Vulgate ajoute, *labiis suis, par ses lèvres*. לֹא נָתַן *il ne donna pas*, il n'attribua pas. תַּפְּלָה ce qui est fade, insipide ; voy. Jérém. 22, 13, de

הַגְּמִלִים וַיִּקְחוּם וְאֶת־הַנְּעָרִים הָכֹּוּ לְפִי־חֶרֶב וְאִמְלָטָה
 רַק־אֲנִי לְבָדִי לְהַגִּיד לָךְ : 18 עַד זֶה מְרַבֵּר
 וְזֶה פָּא וַיֹּאמֶר בְּנֵיךְ וּבְנֹתֶיךָ אֲכָלִים וְשָׂרִים יִזֶּן
 בְּבֵית אֲחֵיהֶם הַבְּכוֹר : 19 וְהִנֵּה רוּחַ גְּדוּלָּה
 בָּאָה וּמַעֲבֵר הַמִּדְבָּר וַיִּגַע בְּאַרְבַּע פְּנֹהֵי הַיְבֵית וַיִּפֹּל
 עַל־הַנְּעָרִים וַיָּמֹותוּ וְאִמְלָטָה רַק־אֲנִי לְבָדִי לְהַגִּיד
 לָךְ : 20 וַיִּקָּם אִיּוֹב וַיִּקְרַע אֶת־מְעִלוֹ וַיִּגֹּז
 אֶת־רֹאשׁוֹ וַיִּפֹּל אֶרְצָה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה : 21 וַיֹּאמֶר עֲדָם
 יֵצְתִי מִבְּמִן אֲפִי וְעֲדָם אֲשׁוּב שָׁמָּה יְהוָה נָתַן וַיְהוּה
 לָקַח יְהוָה שֵׁם יְהוָה מְבָרַךְ : 22 בְּכָל־זֹאת לֹא־
 חָטָא אִיּוֹב וְלֹא־נָתַן תְּפִלָּה לְאֱלֹהִים :

tué. ויפשמו *trois têtes, trois troupes* (Juges, 7, 16, 20). littéralement ils dépouillèrent; avec *ly* le sens est faire irruption pour spolier; voy. I Sam. 23, 27.

18. עד *jusque*, pendant; on attendait ici עוד comme au verset précédent; I Sam. 14, 19.

19. *d'au delà*, de l'autre côté du désert; tous les voyageurs s'accordent à dépeindre les terribles effets au vent du désert. La version grecque et la Vulgate ne rendent pas מעבר פנה — *angle*, Ps. 118, 22. הנערים ne signifie pas comme 16, 17, 18, les bergers, mais les enfants, garçons et filles, comme le *παῖς*; des Grecs; c'est là le dernier terme de cette gradation que devait parcourir Job.

20. ויגז *son vêtement* extérieur, le talar; voy. II Sam. 13, 18. ויגז *tondre*, raser, et non arracher, comme l'entendent plusieurs commentateurs. Plusieurs des usages du deuil que connaissaient aussi les Grecs, existent encore en Orient et chez les Israélites. Mais ces derniers, au lieu de se raser dans le deuil, laissent au contraire croître la barbe et les cheveux.

21. ויצתי *pour* יצאתי — *nu*. Tout ce verset est la plus belle expression de la résignation humaine; voy. Eccl. 5, 14. Saint Paul (*Épître à*

ta main tout ce qui est à lui, mais n'étends pas ta main sur lui-(même). Et Satan sortit de devant la présence de Iehovah.

13. Il arriva un jour que ses fils et ses filles mangeaient et buvaient du vin dans la maison de leur frère aîné ;

14. Et voilà qu'un messager accourut auprès d'Iyob, et dit : « Les bœufs labouraient et les ânesses paissaient auprès ,

15. « Et une troupe de Sabéens a fait irruption et les a enlevés, ils ont passé au fil du glaive les serviteurs ; et moi seul j'ai pu échapper pour te l'annoncer. »

16. Celui-ci parlait encore, lorsqu'un autre vint et dit : « Le feu de Dieu est tombé du ciel et a brûlé les brebis et les serviteurs et les a consumés ; et moi seul j'ai pu m'échapper pour te l'annoncer. »

17. Celui-ci parlait encore, lorsqu'un autre vint et dit : « Les Casdîm (Chaldéens) se sont disposés en trois bandes, et s'étant jetés sur les chameaux, ils les

17. כַּשְׁדִּיִּים *Casdîm*, les Chaldéens, habitaient, selon Ptolémée (liv. v, chap. 20), Strabon (liv. xvi, pag. 767), et Plin (liv. vi, chap. 28), sur les limites de l'Arabie Déserte. Notre héros vivait-il à l'époque où les Chaldéens n'étaient encore qu'une troupe nomade, ou bien quand ils avaient un roi? L'une et l'autre hypothèse sont admissibles. Selon Viener (*Realk.* pag. 254), les Chaldéens dont il s'agit ici étaient originairement dans l'Arménie des hordes vagabondes avant de former un peuple du royaume babylonien. La version grecque rend כַּשְׁדִּיִּים par οἱ ἰππῆς, les cavaliers. שָׁמַר ils ont mis, consti-

אֲשֶׁר־לוֹ בְּיָדָהּ רַק אֵלָיו אֶל־הַשְּׁלַח יָדָהּ וַיֵּצֵא הַשָּׁמַן
 מֵעַם פְּנֵי יְהוָה : 13 וַיְהִי הַיּוֹם וּבְנָיו וּבְנֹתָיו
 אֹכְלִים וְשׂוֹתִים יוֹן בְּבֵית אֲחֵיהֶם הַפְּסוּר :
 14 וּמִלֵּאָהּ בָּא אֶל־אִיּוֹב וַיֹּאמֶר הַפְּקֹד הָיָה
 חֲשׂוֹתָ וְהִנֵּחַנּוֹת רַעוֹת עַל־יְדֵיהֶם : 15 וְהַתְּפִלָּה
 שְׂבָא וְתַקְהָם וְאֶת־חַנְעָרִים הָבִי לְפִי־חָרָב וְאִמְלִטָה
 רַק־אֲנִי לְבָדִי לַחֲגִיד לָךְ : 16 עוֹד וְזֶה מְדַבֵּר
 וְזֶה בָּא וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נִפְלְאָה מִן־הַשָּׁמַיִם
 וְהִתְבַּעַר בַּצָּאן וּבַנְּעָרִים וְהִאֲכַלְם וְאִמְלִטָה רַק־אֲנִי
 לְבָדִי לַחֲגִיד לָךְ : 17 עוֹד וְזֶה מְדַבֵּר וְזֶה בָּא
 וַיֹּאמֶר כִּשְׂרָיִם שָׁמוּ וְשָׁלְשָׁה רָאשִׁים וַיִּפְשְׁטוּ עַל־

13. היום *le jour*; paraphrase chaldéenne שבועתא *du commencement de la semaine*.

14. ידיהם *près d'eux*; voy. Exode, 2, 5; Juges, 11, 26. terminaison masculine, se rapporte à בקר nom collectif.

15. שבא *Sabée*, pour les *Sabéens*, habitants de l'Arabie Heureuse (Gen. 25, 3), et désignant ici des Arabes voleurs. C'est ce dernier mot qu'exprime la version grecque: *oi alxmalwteuous*; la Vulgate dit *Sabæi, les Sabéens*. Le féminin ותפל et ותקחם s'explique en ce que c'est pour ainsi dire la contrée ennemie qui fait irruption; le verbe נכל *tomber*, signifie aussi *suspendre*; voy. Jos. 11, 7. La paraphrase chaldéenne rend שבא par מלכתא *Lilith, reine de Zamaragd*. On sait que Lilith, chez les Cabalistes, est la déesse de l'impureté. *je m'échappe*. Le ה final indique l'effort fait par le messager pour y arriver; voy. Ewald, *Gramm. hébraïque*, pag. 111.

16. מן השמים *le feu de Dieu*, un grand incendie. *du ciel*; l'esprit oriental voit ici une intervention directe de Dieu; est-ce la foudre (Gen. 19, 24), ou le semoum de l'Arabie? Le texte n'est pas explicite. בער *brûler*, suivi du ב désigne l'action du feu qui prend à quelque objet; voy. Exode, 3, 2.

venus pour se placer près de Iehovah, et Satan vint aussi au milieu d'eux.

7. Iehovah dit à Satan : D'où viens-tu? Satan répondit à Iehovah : (Je viens) d'errer sur la terre et de la parcourir.

8. Iehovah dit à Satan : As-tu fait attention à Iyob, mon serviteur? car nul n'est comme lui sur la terre, homme simple et droit, craignant Dieu et se détournant du mal.

9. Satan répondit à Iehovah et dit : Est-ce gratuitement qu'Iyob craint Dieu?

10. N'as-tu pas élevé une haie autour de lui, autour de sa maison et autour de tout ce qui est à lui, à l'entour? Tu as béni l'œuvre de ses mains, et sa possession est étendue sur la terre.

11. Mais étends donc ta main et touche à tout ce qu'il possède, (et tu verras) s'il ne te blasphème pas en face.

12. Iehovah dit à Satan : Voici (que je remets) en

- 10. שכרן de שך entourer d'une haie; voy. Hos. 2, 8; tu l'as préservé. מרץ se répandre; voy. Gen. 28, 14. Métaphore prise des fleuves dont les eaux se répandent au loin; voy. II Sam. 5, 20.

11. וגע de געך toucher; suivi de la préposition ב, ce verbe signifie attaquer quelqu'un fortement (Ps. 105, 15). בכל אשר ריו en tout ce qu'il a, peut signifier aussi quelque chose de sa possession; car l'astucieux voulait prouver qu'il faut peu pour faire chanceler l'homme vertueux. אם לא si non. On peut suppléer avant ces mots quelque formule de serment. על פניך sur la face, c'est-à-dire ouvertement. ויביך voy. verset 5.

יהוה ויבוא גם השטן ברוכס : 7 ויאמר יהוה
 אל השטן מאין תבא ויען השטן את יהוה ויאמר
 משוט בארץ ומה תהלך בה : 8 ויאמר יהוה
 אל השטן השמת לבך על עבדי איוב כי אין
 כמותי בארץ איש חם וישר ירא אלהים וסר
 מרע : 9 ויען השטן את יהוה ויאמר החנם
 ירא אעב אלהים : 10 הלא איתך שכת בעדו
 ובעד ביתו ובעד כל אשר לו מפניב מעשה ידיו
 ברכת ומקטרו פרץ בארץ : 11 ואולם שחד
 נא ידך וגע בכל אשר לו אם לא על פניך
 יברכך : 12 ויאמר יהוה אל השטן הנה כל-

de Dieu. Saadia, cité par Aben-Esra, dit que c'était un homme jaloux du bonheur de Job ; mais Aben-Esra lui-même le prend pour un ange. להתיצב pour se placer devant Dieu ; על qui signifie ordinairement sur, a le même sens qu'en cet endroit, Gen. 18, 8. Sur l'intervention de Satan, dans le sens que lui donne la théologie, voy. l'Introduction.

7. התהלך *errer*, comme שוטפו בחוצות ירושלם Jérém. 5, 1. comme le précédent verbe, signifie *parcourir* un espace pour observer. Le Chaldéen ajoute למוכק בעובדי בני אנשא pour observer les œuvres des hommes. La paraphrase chaldéenne rend משוט *par* מלפפש *de chercher*. Schultens prend sans nécessité, selon nous, שוט et התהלך en mauvaise part : *frapper* et *ravager*, a *flagillando per terram*, et a *grassando*. Le sens que nous avons adopté est celui que שוט a généralement dans la Bible.

8. על עבדי *sur mon serviteur* ; titre donné dans la Bible aux hommes vraiment pieux, auxquels l'esprit du mal s'attaque assez généralement ; Deuté. 34, 5 ; II Chron. 6, 15, 16, et *passim*.

9. החנם *est-ce gratuitement*, d'un cœur sincère et par amour, et non plutôt pour son intérêt ? Dans le v. suivant il développe l'idée qu'il n'avait pu le tenter par aucune promesse, puisqu'il possédait déjà tout le bonheur.

cet homme était le plus grand de tous les fils de l'Orient.

4. Ses fils allaient et se festoyaient dans la maison de chacun d'eux, (chacun) à son jour, et ils envoyaient inviter leurs trois sœurs, pour qu'elles vinsent manger et boire avec eux.

5. Et lorsqu'ils avaient parcouru le cercle des festins, Iyob envoyait (vers eux) et les purifiait, et se levant de grand matin, il offrait des holocaustes au nombre d'eux tous, « car, disait Iyob, peut-être mes enfants auront-ils commis quelque faute et blasphémé Dieu dans leur cœur. » Ainsi faisait Iyob chaque fois.

6. Il arriva un jour que les fils de Dieu étaient

nous avons adopté a pour lui les autorités les plus anciennes. כָּל הַיָּמִים *tous les jours*, c'est-à-dire de festin. La prospérité rend souvent orgueilleux; il n'en était pas ainsi de Job; il portait même la précaution jusqu'à avoir soin de rappeler à ses enfants, par ses sacrifices, la nécessité de se souvenir de Dieu, qu'ils pouvaient avoir oublié ou offensé dans l'abandon de la joie.

6. un jour il arriva, etc. Paraphrase chaldéenne יוֹם דִּינָא *jour de justice*. בְּנֵי הָאֱלֹהִים *les fils de Dieu*. Selon Umbreit, ceci rappelle la démonologie persane; les bons esprits entourent Ormuzd; שָׂטָן = שָׂטָן *hair*, l'adversaire, le mauvais esprit; voy. 1 Chron. 21, 1, et Zach. 3, 1, 2. Dans l'Apocalypse, 12, 10, il est appelé ὁ κατηγορῶν, *l'accusateur*, קְטִיגֹר, dans la version grecque, διάβολος, *le diable*; c'est l'*Ahriman* des Perses. Mais Lœwenthal (*Hiob, Praktische Philosophie*, etc. Francfort 1846) dit que ce mot désigne *le malheur*, qui est ici personnifié et représenté conversant avec Dieu, pour en montrer la nécessité. Ainsi *les fils de Dieu*, d'après cette explication, sont les forces naturelles (Ps. 104, 4), qui reçoivent leur impulsion

וְעַבְדָּהָ רַבָּה מְאֹד וַיְהִי הָאִישׁ הַזֶּה הוּא גָדוֹל מִכָּל
 בְּנֵי-קָדָם : 4 וְהָלְכוּ בְנָיו וְעָשׂוּ מִשְׁחָה בַּיַּת
 אִישׁ יוֹמוֹ וּשְׁלָחוּ וַקְרָאוּ לְשֵׁשֶׁת אֱהִיחִיהֶם לֵאמֹר
 וְלִשְׁהוֹת עִמָּהֶם : 5 וַיְהִי כִּי הִקִּיפוּ יָמֵי הַמִּשְׁתָּה
 וַיִּשְׁרַח אֱיֹיֵב וַיְקַדְּשֵׁם וְהַשְׂכִּים בְּבִקְרָה וְהָעֶלָה עוֹלוֹת
 מִסֵּפֶר כָּלֶם כִּי אָמַר אֱיֹיֵב אֱוִילֵי חַמָּאוּ בְנָיו וּבִרְכוּ
 אֱלֹהִים בְּלִבְנֵם כִּכְרָה יַעֲשֶׂה אֱיֹיֵב כָּל-הַיָּמִים :
 6 וַיְהִי הַיּוֹם וַיָּבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים לְהִתְצַב עַל-

4. *ils allaient*, avaient coutume d'agir ainsi ; comme Juges, 6, 3. *וְהָלְכוּ* pour *בבית* dans la maison ; voy. Gen. 38, 11. *יומו* son jour, quand c'était son tour de traiter. Selon plusieurs commentateurs, il s'agit du jour de fête de chacun d'eux. Ceci peint encore le bonheur de Job : ses enfants vivaient dans l'union et la concorde.

5. *נקף* de *תקף* *tourner en rond*, faire le tour ; voy. Isaïe, 29, 1. Quand le cercle des festins était parcouru. *וַיִּקְרָא* *il envoya*, suppl. *וַיְקַדְּשֵׁם* *il les purifiait* (voy. Jos. 7, 13 ; I Sam. 16, 5), *וְהַשְׂכִּים* *et les préparait*. Pour ce qui est de *וְהַשְׂכִּים*, il se rapporte aussi bien aux fils qu'au père : il les fit lever de bon matin pour assister au sacrifice de purification. *וְהָעֶלָה עוֹלוֹת* *il fit monter*, il offrit des *holocaustes* lui-même en sa qualité de père de famille, voy. Gen. 8, 20. Moïse a ensuite institué les sacrifices pacifiques. Comme il n'est pas question d'un *cohen*, ou ministre officiant, ceci semblerait prouver que Job a vécu avant la législation mosaïque, qui a institué le sacerdoce dans la famille d'Aaron. *מספר כלם* pour *במספר* *au nombre de tous*. *וּבִרְכוּ* par euphémie *bénir*, pour *blasphémer*, comme I Rois, 21, 10 ; de même la version grecque, *κακα ἐνενόησαν*, *ils ont pensé du mal*. Plusieurs commentateurs prennent *ברך* dans le sens de *dire adieu*, renoncer (Gen. 47, 19) ; peut-être mes fils se sont-ils détachés de Dieu. Chaldéen *וַאֲרִגְרוּ* *ils ont irrité Dieu dans leurs pensées*. Paraphrase chaldéenne *וְלֹא צִלוּ בְשֵׁם דִּי* *et n'ont pas prié au nom de Dieu*. Le sens que

J O B.

I.

Sommaire. — Job, pieux et dévoué, est dans la plus grande prospérité (1 à 5). — L'épreuve qu'il doit supporter est résolue au ciel. — Sa résignation (6 à 22).

1. Il y avait un homme dans le pays d'Outz (Hus), Tyob (Job) était son nom; cet homme était simple et droit, craignant Dieu et se détournant du mal.

2. Il lui naquit sept fils et trois filles.

3. Son bétail se composait de sept mille brebis, trois mille chameaux, cinq cents couples de bœufs, cinq cents ânesses, et un labour très-considérable; et

filz que de filles était regardé comme heureux, parce que les premiers perpétuaient son nom (Ps. 128, 3, 6; Prov. 17, 6).

3. **אַתְּוֹנִיָּתַי** les ânesses étaient très-recherchées pour leur lait, et sont mentionnées aussi à part, Gen. 12, 16. Hirtzel (*Hiob erklärt*) fait remarquer les deux nombres sacrés qu'on trouve dans ce verset et dans le précédent. **וְעִבְדָּה רַבָּה** et un labour considérable; **עִבְדָּה** ne se trouve qu'une fois encore, Gen. 26, 14; qu'on prenne ce mot dans le sens du chaldéen **פִּילְחָנָא** l'ensemble de ceux qui travaillent à la terre, ou, comme Kim'hi, ce que produit la terre, l'idée est la même, car celui qui exploite beaucoup de terre, emploie naturellement beaucoup de travailleurs et retire beaucoup de la culture. **בְּנֵי קֵדָר** fils de l'Orient, les Bédouins de l'Arabie Déserte; voy. Isaïe, 11, 14; Jérémie, 49, 28; Ézécl. 25, 4. Version grecque: **τῶν ἀφ' ἡλίου ἀνατολῶν**, de ceux qui sont au lever du soleil. De l'expression **fils de l'Orient**, il résulte ou que ce livre a été composé dans une contrée occidentale par rapport à la Judée, par exemple en Grèce, ou que les habitants de la contrée où vivait Job étaient des gens venus de la Mésopotamie: car **orient** et **occident** sont des termes relatifs à celui qui parle.

אִיּוֹב

א

1 אִישׁ הָיָה בְּאֶרֶץ עֹזַי אִיּוֹב שְׁמוֹ הָיָה וְהָאִישׁ
הַזֶּה וַיְהִי הֵם וַיִּשְׂר וַיִּרְא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע
2 וַיִּלְדוּ לוֹ שִׁבְעָה בָנִים וְשָׁלֹשׁ בָּנוֹת
3 וַיְהִי מְקַטְרוֹ שִׁבְעָה אֱלֵפֵי צֹאן וְשָׁלֹשׁת אֲלָפֵי
גְמָלִים וְחֲמֵשׁ מֵאוֹת צֹמֵד בְּקָר וְחֲמֵשׁ מֵאוֹת אַחֲזָנוֹת

См. I. 1. *Outz*. C'est le nom d'un fils d'Aram, Gen. 10, 23. Il s'agit ici d'une contrée dans la partie septentrionale de l'Arabie Déserte, entre la Palestine, l'Idumée et l'Euphrate. Ptolémée (*Geogr.* 1, 5) la place à l'entrée de l'Arabie Déserte. La version grecque a : ἐν ἄραβι τῇ Ἀδύτιδι, dans la région d'Ausitidie. Quelques commentateurs disent, d'après Thren. 4, 21, que cette contrée faisait partie de l'Idumée; il est certain, d'après le verset 3, qu'elle était située en Orient. Il y a diverses suppositions sur la géographie de ce pays, nous nous en tenons à la première, d'après plusieurs écrivains compétents. Outre le passage cité, le pays d'Outz est encore mentionné Gen. 36, 28; Jér. 25, 20. La paraphrase chaldéenne dit ארמניא *l'Arménie*. אִיּוֹב *Iyob* (*Job*), signifie, d'après plusieurs commentateurs, *objet d'inimitié*, éprouvé par les châtimens divins, de אִיִּב. On ne donne pas, selon l'usage, sa généalogie, ce qui a fait dire à quelques auteurs qu'il n'était pas d'origine israélite, et le Talmud *Baba Bathra*, 15 a, dit qu'il n'a pas existé et qu'il n'y a ici qu'un être imaginaire, destiné à développer la justice de Dieu. Aben-Esra pense que Job a existé; et il fonde son opinion sur le passage d'Ézéchiel où ce prophète rappelle la justice et la piété de ce saint homme (14, 14, 20). Raibag considère ce livre comme un poème. וְסָר מֵרָע *se détournant du mal*, par crainte de Dieu, וַיִּרְא אֱלֹהִים et non par théorie, destiné ainsi à représenter le modèle de la patience dans la douleur.

2. אִישׁ הָיָה שִׁבְעָה בָנִים et seulement trois filles. Celui qui avait plus de

איוב

IYOB (JOB).

T. XV.

1

12-22-27 A.M.

LA BIBLE,
TRADUCTION NOUVELLE,
AVEC L'HÉBREU EN REGARD,

ACCOMPAGNÉ

DES POINTS-VOYELLES ET DES ACCENTS TONIQUES (כַּבִּינֹת);
AVEC DES NOTES PHILOLOGIQUES, GÉOGRAPHIQUES
ET LITTÉRAIRES,

ET LES PRINCIPALES VARIANTES DE LA VERSION DES SEPTANTE
ET DU TEXTE SAMARITAIN;

Par S. Cahen,

Membre de l'Académie nationale de Metz et de plusieurs sociétés savantes.

TOME QUINZIÈME.

LES HAGIOGRAPHES.

TOME TROISIÈME.

אִיּוֹב IYOB (JOB).

ACCOMPAGNÉ D'UNE *ESQUISSE* SUR LA PHILOSOPHIE DU POÈME DE JOB,

Par **M. CAHEN**, Professeur de Philosophie.

A PARIS,

CHEZ L'AUTEUR, RUE DES QUATRE-FILS, N° 16.

—
1851

Paris. — Imp. de Wittersheim, rue Montmorency, 8.

כתובים

KETHOUBIM (HAGIOGRAPHES).

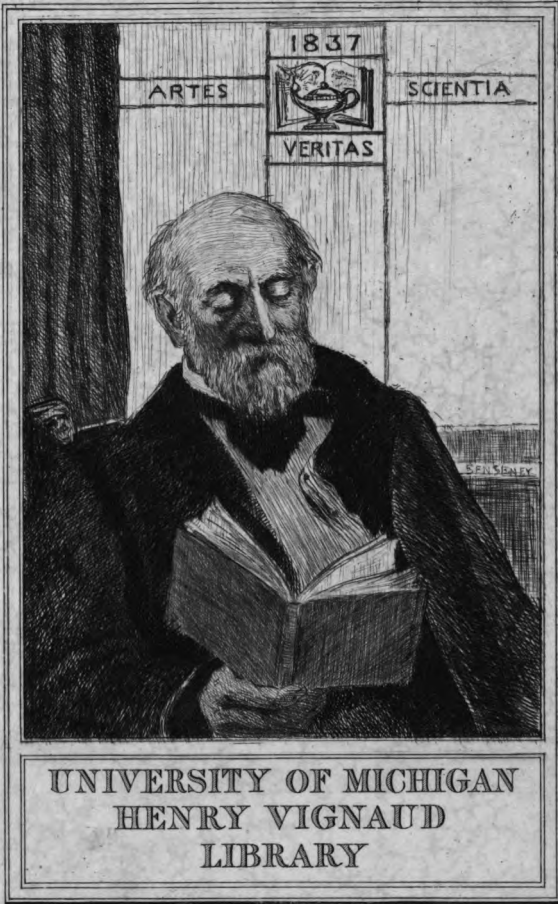
BS
229
.1831

DO NOT CIRCULATE

UNIVERSITY OF MICHIGAN



3 9015 03555 2556



2975

