



## 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

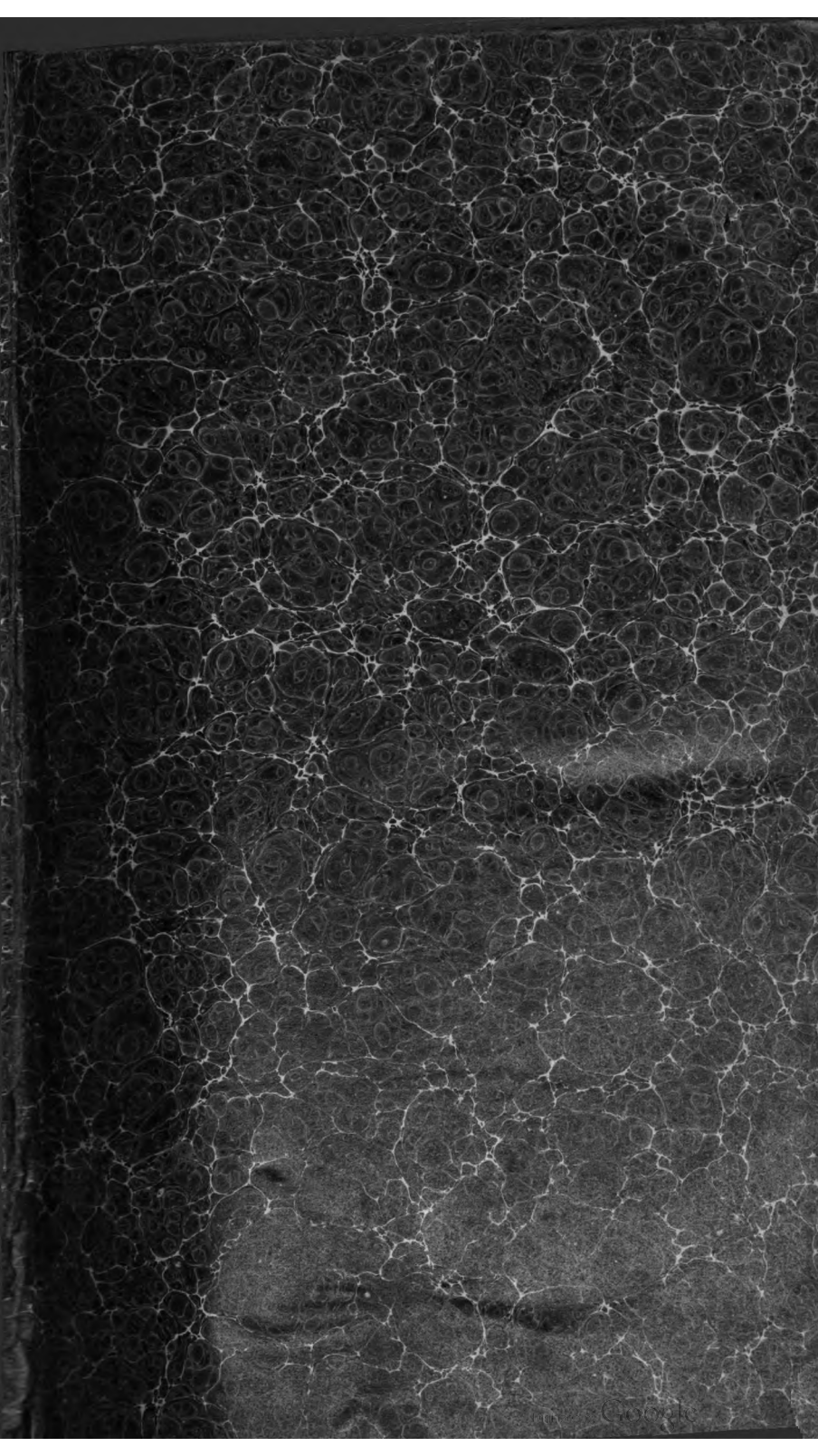
Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit 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>





A

1871 - 1872

290

# כתובים

**KETHOUBIM (HAGIOGRAPHES).**





---

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

# LA BIBLE,

TRADUCTION NOUVELLE,  
AVEC L'HÉBREU EN REGARD,

ACCOMPAGNÉ

DES POINTS-VOYELLES ET DES ACCENTS TONIQUES (פונקטיון)  
AVEC DES NOTES PHILOLOGIQUES, GÉOGRAPHIQUES  
ET LITTÉRAIRES,

ET LES PRINCIPALES VARIANTES DE LA VERSION DES SEPTANTE  
ET DU TEXTE SAMARITAIN;

Dédiée à S. M. LOUIS-PHILIPPE I<sup>er</sup>, Roi des Français,

Par S. Caben,

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

TOME QUATORZIÈME.

LES HAGIOGRAPHES.

TOME SECOND.

משל מִשְׁלֵי (PROVERBES).

ACCOMPAGNÉ D'UNE

INTRODUCTION HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE,

PAR LÉOPOLD DUKES.

A PARIS,

CHEZ L'AUTEUR, RUE PAVÉE, N° 1 (AU MARAIS);

TREUTTEL ET WÜRTZ, LIBRAIRES, RUE DE LILLE, n° 17;

1847



Nous publierons le dernier Supplément de la liste des souscripteurs  
avec le tome XV.

---

## ERRATA.

---

Pages 3, Note, première ligne, ותמימים lisez ותמימי.

ל, ligne 5, אַשָּׁת lisez אֶשֶׁת.

24, Note, 3<sup>e</sup> ligne en montant, *Læw ste*, lisez *Læwenstein*.

44, — v. 4, פתו lisez פתי.

97, — 7<sup>e</sup> ligne en montant, המהלך על גבי lisez המהלך על גבי

---

---

## AVANT-PROPOS.

---

Dans la traduction et l'interprétation du livre des *Proverbes* que nous publions aujourd'hui, nous avons continué, comme pour les précédents volumes, à attacher une grande importance à la traduction, et à jeter, autant qu'il dépendait de nous, quelque lumière sur les difficultés du texte, dont la correction a été l'objet de tous nos soins.

Nous avons mis à profit, outre les commentaires rabbiniques de Raschi, d'Aben-Esra, de Rabbag, la paraphrase chaldaïque, la version grecque, la Vulgate, et les diverses traductions anciennes et modernes; et dans les passages difficiles, après avoir fréquemment eu recours aux travaux d'Euchel, d'Umbreit\*, de Læwenstein et d'Ewald\*\*, etc., nous avons aussi quelquefois donné notre propre opinion. Nous avons consulté surtout Rosenmüller\*\*\* et Eichhorn\*\*\*\* et par là mis à profit ce qu'ont écrit de plus essentiel sur les *Proverbes*, Alb. Schultens, Michaëlis, Dathe, Dæderlein, Arnoldi, etc. Notre commentaire offre donc, comme

\* *Philologisch-kritischer und philosophischer Commentar über die Sprüche Salomo's, etc.*, von D. Friedrich Wilhelm Carl Umbreit. Heidelberg 1826.

\*\* *Die Hebräischen Bücher des alten Bundes erklärt von Heinrich Ewald.* Göttingen 1837.

\*\*\* *Scholia in vetus Testamentum Salomonis regis et sapientis qua perhibentur scripta.* Lipsicæ 1819.

\*\*\*\* *Einleitung in das alte Testament, von Johann Gottfried Eichhorn.* Göttingen 1824.

pour les précédents volumes, la quintessence des commentateurs bibliques.

M. Testard, que nos lecteurs connaissent déjà, a encore voulu enrichir ce volume de notes savantes signées de son initiale, et nous guider de ses conseils. Qu'il reçoive ici l'expression de notre sincère reconnaissance.

M. Léopold Dukes, connu dans le monde savant par de nombreux travaux sur la philologie et la liturgie hébraïques, a rédigé pour les *Proverbes* une *Introduction historique et littéraire*. Ce travail, dans lequel M. Dukes a répandu les trésors de son érudition (1) et de sa vaste connaissance de notre littérature manuscrite aussi bien qu'imprimée, nous dispense, quant à présent, d'entrer dans des détails sur les proverbes et les sentences en général chez les anciens; sur l'âge, l'histoire et le contenu de notre livre en particulier.

Déjà de nombreux travaux ont été publiés sur les proverbes chez tous les peuples, et récemment M. Duplessis (2) a consacré un volume entier à la bibliographie des proverbes, qui forment, comme s'exprime Erasme, la partie la plus ancienne de toutes les sciences.

(1) Parmi les nombreux ouvrages de M. Dukes, nous ne citerons que les suivants : *Zur Kenntniß der neuhebräischen religiösen Poesie* (Pour la connaissance de la poésie religieuse hébraïque moderne), Francfort-sur-Mein, 1844. *Rabbinische Blumenlese* (*Anthologie rabbinique*). Leipzig, 1844. *Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung und Sprachvermittlung des ältesten Testaments* (*Documents pour l'histoire de la plus ancienne interprétation et pour la linguistique de l'Ancien-Testament*), par Heinrich Ewald et Léopold Dukes. Stuttgart, 1844.

(2) *Bibliographie paræmiologique*; Paris, 1847.

Bien que les sentiments individuels de l'auteur importent peu au public, on nous pardonnera peut-être de consigner ici ceux que nous avons éprouvés en nous occupant de la traduction des *Proverbes*, parce que l'exposition de ces sentiments fait en même temps connaître l'état des études dans les anciennes écoles israélites.

Le livre des *Proverbes* est un de ceux qu'on y étudiait le plus, alors que les nombreuses études talmudiques absorbaient tous les instants. Le Pentateuque (חומש) formait la base des études religieuses ; les Proverbes, les livres historiques, Isaïe (נביאים ou ספרים), avaient pour objet l'étude de la morale. Les cinq *Meguiloth* rentrent aussi dans la partie de la Bible dans laquelle on était versé, parce qu'ils constituent une partie de la liturgie. Il était rare qu'on étudiait toute la Bible, mais bien peu de personnes ayant fait des études hébraïques ignoraient le livre des Proverbes ; plusieurs le savaient par cœur, de même que les Psaumes, qu'on récitait dans la synagogue.

Les Israélites alors ne connaissaient d'autre littérature que ces parties de la Bible et le Talmud avec ses innombrables commentaires. Aussi citait-on très-fréquemment dans la conversation les Proverbes de Salomon. Pour corriger la paresse, on citait 6, 6 à 10 ; 21, 25 ; 22, 13 ; 24, 30 et 31 ; 26, 13 à 17 ; pour caractériser l'avare, 23, 6 et 7 ; pour inspirer la modération et l'amour de la paix, 17, 1 ; 23, 20 et 21 ; pour éloigner de la mauvaise femme et de la femme querelleuse, 21, 19. Avec 5, 18, on recommandait l'attachement conjugal ; avec 11, 1 ; 20, 23, la probité ; et 31, 8 offre

le tableau du bonheur domestique, de la femme vertueuse. Pour la sagesse, l'éducation des enfants, etc., on citait également des passages de notre livre. N'y a-t-il pas encore aujourd'hui des gens, peu nombreux et peu influents à la vérité, qui regardent d'un œil dédaigneux tout ce qui n'est pas en hébreu? Cette manière de voir était (1), il y a un demi-siècle encore, l'opinion générale de nos coreligionnaires, et comme on aime beaucoup la seule chose que l'on connaît, le livre des *Proverbes* était un de ceux de la Bible le plus en faveur auprès des Israélites. C'est donc avec un plaisir tout particulier, qui nous rappelait nos études de il y a quarante ans, que nous nous sommes livrés à notre travail sur les Proverbes. S'en est-il ressenti? Nos lecteurs en jugeront. Tout ce que nous nous permettons d'affirmer, c'est que la faveur publique qui soutient notre publication, loin de ralentir nos efforts pour la mériter de plus en plus, nous a imposé des devoirs toujours nouveaux et plus multipliés, auxquels nous avons cherché à satisfaire.

Pour ce volume, nous avons non-seulement mis à profit les travaux des commentateurs anciens et modernes, Chrétiens et Juifs, mais les rapprochements que nous avons faits des passages talmudiques de Ben Sirah, des poètes grecs et romains, ne seront pas, nous l'espérons, sans intérêt pour nos lecteurs.

Et maintenant que nous approchons du terme de notre

(1) Il n'en était pas de même des Israélites méridionaux, qui, dans les XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles, rivalisaient glorieusement avec les Arabes dans la propagation de la poésie et du bon goût. Cet objet sera incessamment traité dans les *Archives Israélites de France*.

laborieuse entreprise, commencée il y aura bientôt vingt années (il ne nous reste à publier que *Job* et les *cinq Meguilloth*), nous nous permettons de prier nos lecteurs de nous conserver leur sympathie. Dans ce temps de tiédeur et d'indifférence, au milieu de discussions souvent peu favorables aux grandes entreprises, il ne nous a certes pas fallu un faible degré de courage et de persévérance pour continuer, réduit que nous étions à peu près à nos propres moyens, une publication comme celle-ci. Sans parler du système que nous avons adopté, lequel, peu répandu encore à présent dans le monde savant et littéraire en France et parmi nos coreligionnaires de tous les pays, n'était pas de nature à rendre notre travail populaire. Mais le succès a surpassé notre attente, et dès 1832, nous avons été honoré du suffrage d'hommes compétents et dont le nom fait autorité.

Voici ce que nous a écrit, le 9 décembre 1832, M. le docteur Paulus de Heidelberg, le Nestor des orientalistes allemands : « Je vois avec beaucoup de plaisir que  
 « l'explication rationnelle de la Bible a fait plus de progrès  
 « parmi vos amis (in Ihrem Kreise) que chez la plupart de  
 » vos coreligionnaires de l'Allemagne, où ceux qui se  
 « disent éclairés (die sogenannten Aufgeklärten), estiment trop  
 « peu la respectable antiquité ; la grande masse ne con-  
 « naît pas ce qu'il y a d'essentiel dans le Mosaïsme et  
 « ne dépend que de rabbins pédants et de la superstition  
 « intéressée (?). Ce dont les Israélites de nos contrées (der  
 « Diesseitigen) sont d'autant plus impardonnables, que l'ex-  
 « plication biblique est chez les Protestants et aussi chez  
 « les supernaturalistes beaucoup plus libérale et plus ra-



« tionnelle que dans la plupart des traductions françaises  
« de ce genre que je vois. »

Nous l'avouons, ce suffrage d'un savant de premier ordre et ceux de nombreux savants de la France et de l'étranger qui, depuis quinze ans, sont venus se joindre au sien, ont soutenu notre courage et nous ont souvent consolé de l'égoïsme de certaines coteries scientifiques et des tracasseries de l'ignorance.

S'il nous avait été donné de nous consacrer uniquement à notre publication ! mais il n'en a pas été ainsi. Félicitons-nous au moins de ce qu'une autre publication (les *Archives israélites de France*) nous a donné depuis plusieurs années une existence plus littéraire, et nous a permis d'activer la publication de notre traduction de la Bible, dont un public impartial dira peut-être un jour ce que Montaigne dit de ses *Essais* : *C'est icy un livre de bonne foi !*

Paris, juillet 1847.

S. CAHEN.

Le travail qu'on va lire est l'œuvre d'un savant étranger : nous sommes sûr d'avance que l'indulgence du public est acquise aux laborieux efforts d'un homme dont la vie s'est consumée dans l'étude des manuscrits et des textes hébraïques ; d'ailleurs, la solidité du fond, la justesse des pensées et l'érudition des recherches désarmeront la critique qui chercherait dans ces pages, sans la rencontrer toujours, la précision et l'élégance de la prose française.

S. C.

---

# INTRODUCTION

## HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE

### AUX PROVERBES.

---

Le savant traducteur de la Bible nous a fait l'honneur de nous demander une *Introduction* à sa traduction des *Proverbes*; nous avons accueilli sa proposition avec d'autant plus de plaisir qu'elle nous a fourni l'occasion de témoigner publiquement combien nous estimons sa laborieuse et intéressante publication. En déposant ici le fruit de notre travail, qu'on nous permette d'en déterminer brièvement la tendance.

Nous avons voulu faire une *Introduction historique et littéraire*, en considérant le livre des *Proverbes* plutôt sous le point de vue de son contenu que sous celui de la langue dans laquelle il est écrit.

Ce point de vue est celui de l'histoire de la civilisation, et non celui de la philologie.

Nous avons cru, dans l'intérêt de l'histoire littéraire, devoir donner une courte notice sur la plupart des commentateurs hébreux de ce livre, avec quelques extraits originaux de leurs ouvrages, et nous avons établi dans notre travail les divisions suivantes :

- 1° AUTEUR DE L'OUVRAGE ; — 2° DIVISION ; — 3° CONTENU ; —
- 4° RAPPORT HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE ; — 5° FORME ; —
- 6° COMMENTATEURS HÉBREUX.

#### § I. AUTEUR.

Les sages sont à la fois les architectes et les prêtres du temple de l'humanité ; leurs écrits sont comme l'autel sur lequel monte le feu sacré qui éclaire et réchauffe les générations suivantes ; ce sont les monuments les plus précieux de l'humanité, et les hommes n'ont pas

de plus doux devoir à remplir que d'offrir aux savants le tribut de leur respect.

Les pyramides qui s'élèvent fièrement dans les plaines de l'Égypte sont le développement, l'exécution, par des bras innombrables, de la volonté incomprise d'un seul. Sur cette masse colossale de pierres semble écrit: *le despotisme m'a fondé*. Jetez les yeux sur un parchemin à la composition duquel un sage a employé sa vie entière, ce rouleau vous dira: *Je suis l'enfant d'un sage, faites ce qu'il a dit*.

Le livre qui se trouve en ce moment entre les mains du lecteur est non-seulement du nombre des livres les plus remarquables de l'ancienne littérature hébraïque, mais il est un des plus remarquables en général. Il est d'une très-grande importance pour l'histoire du genre humain. Après des milliers d'années, il nous semble encore entendre la voix d'un roi sage d'Israël, et la postérité la plus reculée sera toujours pénétrée de la plus profonde vénération pour ce livre.

Il n'y a aucun doute, Salomon, dont le nom est inscrit en tête de ce livre, en est en effet l'auteur pour la plus grande partie de son contenu; la critique la plus hardie n'a pas de motifs pour réfuter cette supposition; mais il ne nous faut pas beaucoup de hardiesse pour soutenir que la composition actuelle de ce livre n'est pas tout à fait l'ouvrage de Salomon.

Les talmudistes, en mentionnant les œuvres de Salomon, ont émis l'opinion qu'il avait écrit le *Cantique des cantiques* (*Schir haschirim*) dans sa jeunesse, les *Proverbes* (*Mischlé*) dans son âge mûr, et le livre de l'*Ecclésiaste* (*Koheleth*) dans sa vieillesse. Ils trouvaient cet arrangement d'une manière psychologique dans le cours du monde: dans la jeunesse, disent-ils, l'homme est incliné à l'amour, dans l'âge mûr aux sentences, et dans la vieillesse il regarde tout comme vanité (1).

Cette opinion, quelque fondée qu'elle soit sous le rapport de la psychologie, ne put obtenir les bonnes grâces de la critique moderne, et le *Koheleth* fut rayé des œuvres de Salomon.

## § II. DIVISION DE CE LIVRE.

Ce livre, dans sa forme actuelle, se compose de cinq parties :

I. Chap. 1-9.

II. Chap. 10-25.

Ces deux parties sont intitulées : **MISCHLÉ SCHELOMO.**

III. Chap. 25-30.

A la tête de cette partie se trouvent bien les mots : גם אלה **אֵשֶׁר הִעֲרִיקוּ אֹנְשֵׁי מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה** mais avec l'augmentation **חֲזָקָה**. On peut traduire le mot *hetikou* d'une double manière; il

signifie à la fois *arranger* et *arracher* à l'oubli. Le verbe hébreu *atak* signifie *arracher*. On a pris ensuite cette signification comme trope pour les mots *remettre* et *copier*, parce que tous les deux répandent une chose et l'enlèvent de sa place primitive. Les talmudistes ont appelé l'attention sur ce double sens, qui, en lui-même, se réduit à un seul. Nous trouvons dans le Midrasch, sur cet endroit, « le mot *hetikou*, et nous conjecturons par ce mot, que les *Proverbes* étaient cachés (inconnus). Par conséquent il signifie *arracher à l'oubli*, mais en même temps aussi *remettre*, comme (Gen. 12, 8) il avançait (*wayathek*) de là vers la montagne (2). »

Au chap. 24, 23-34, nous trouvons en tête : גם אלה לחכמים ce qui permet aussi une doublé traduction. Il signifie : « *Ces sentences aussi proviennent des sages*, » explication qui est la plus simple et pour laquelle se prononcent la plupart des exégètes, entre autres, le célèbre Ewald. Mais on peut également traduire : « *Ces sentences aussi sont destinées aux sages*. » Cette dernière explication a pour elle le suffrage d'hommes célèbres.

#### IV. Chap. 30-3.

Cette partie porte le titre de דברי אגור בן יקה. Ce nom ne se trouve nulle part ailleurs dans la Bible. A l'exemple des talmudistes, la plupart des interprètes hébreux ont pris ce nom comme une dénonciation symbolique appliquée à Salomon lui-même, et cela autant dans un bon que dans un mauvais sens. D'après les talmudistes, il faudrait traduire : *Paroles du compilateur qui s'est défait de ses doctrines*, c'est-à-dire, qui n'a pas fait ce qui aurait convenu à sa sagesse. Les talmudistes appliquent ces paroles au passage de la Bible (Rois 11, 4), d'après lequel les femmes étrangères auraient séduit son cœur (3). Or, si cela était, il indiquerait un blâme. Des exégètes hébreux postérieurs, par exemple, *Levy ben Gerson* (voy. p. 37, n° 21), le prennent dans un bon sens. Selon lui, il faudrait traduire : *Paroles du compilateur, fils du communicateur*; le *Ben Jakeh* se rapporterait seulement à la tendance de Salomon de communiquer à d'autres sa sagesse. Or, cela renfermerait l'idée d'un éloge. Cette partie porte le titre spécial : *Ha-massa*, terme ordinairement usité pour les sermons des prophètes.

#### V. Chap. 31-12.

Cette partie, qui peut être considérée comme un supplément, est

intitulée : למואל מלך — *Lemuel et Ithiel*, mentionnés dans ces versets, ne sont pas connus comme noms d'hommes. Et d'après les talmudistes, on a pris aussi *Lemuel* comme qualification symbolique de Salomon.

Selon l'interprétation des talmudistes, il faudrait traduire ces paroles à peu près ainsi : « *Les paroles de celui-ci qui s'élevait audacieusement contre Dieu, disant, je peux épouser plusieurs femmes sans pécher.* » Ceci se rapporte au passage du Deutéronome, 16, 16, où il est défendu, en général, aux rois d'avoir plusieurs femmes.

Les mots *Ithiel weoukal* les mettent en rapport avec ce qui précède, et il faudrait traduire : « Ainsi parle l'homme : Dieu est avec moi ! Dieu est avec moi ! je puis l'exécuter. »... — Même *Ewald* ; à l'exemple des commentateurs hébreux, traduit ainsi ces paroles. Le tout est une réprimande de sa mère ; ce sont des doctrines pour un roi. Cette réprimande s'appelle aussi *Massa. Hitzig*, contre l'accentuation massorétique, appliquant le mot *massa* à l'antécédent *melech*, prend ce *Lemuel* pour un roi de *Massa* ; commentaire dépourvu de tout jugement historique. \*

D'après l'ordre actuel du livre, le nombre des versets (*Pesoukim*) est de 914. Il résulte d'un passage du *Midrasch* qu'autrefois leur nombre fut plus petit, et n'était que d'environ 800 (4).

Ce passage, ainsi que quelques autres que nous communiquerons plus tard, nous apprend qu'au temps de la rédaction du Talmud, la distribution des versets de la Bible était bien différente de celle qui existe actuellement, ce qui n'est pas sans importance pour l'histoire du canon.

### § III. CONTENU.

Le sujet de ce livre est, comme son titre le dénote suffisamment, *des méditations sur les événements du monde et des discours sur les mœurs.*

Ce livre est une des *trilogies* les plus remarquables de l'ancienne littérature hébraïque ; elles ont pour but de contempler la vie du côté humain sans aucun égard à la nationalité. *Le Koheleth* et *Job* sont les pendants de notre livre. Il y a dans ces deux derniers ouvrages des idées hardies et sublimes sur le dernier but de l'humanité, sur l'ordre moral du monde. Le genre humain apparaît ici comme un individu, et l'homme disparaît devant l'humanité et se confond avec elle. Dans notre livre, l'individu représente l'humanité, et l'on y trouve des instructions pour l'homme. Dans les deux livres ci-dessus nommés, la spéculation est prédominante, l'individu

\* Voy. *Zeller's, Zeitschrift für Theologie*, 1844.

n'y figure qu'en passant ; dans le nôtre, l'utilité de l'individu est prédominante, et ce n'est que par intervalle que l'individu fait place à la spéculation.

a. *Principe.*

Le temps dans lequel notre livre a paru pour la première fois, ainsi que l'ordre dans lequel nous le possédons, ne nous permettent pas de mettre à la tête quelque principe réel et évident. Quoiqu'il n'en manque pas tout à fait, ce principe est pourtant dispersé dans plusieurs endroits, et le lecteur attentif est forcé de fixer ce principe sur un certain point, comme s'il voulait fixer les rayons du soleil sur un miroir ardent. Qu'il nous soit permis d'exposer notre opinion à ce sujet.

Ce livre nous offre :

1° Un principe essentiel intérieur.

2° Un principe formel extérieur.

L'idée de Dieu et sa providence sont le principe intérieur.

Trouver toujours le juste-milieu est le principe extérieur.

On doit regarder l'idée de Dieu et de sa providence comme le principe le plus ancien de la morale ; ce principe a grandi avec l'humanité ; il est aussi celui de notre livre.

Tout ce qui est bon est agréable à Dieu, tout ce qui ne l'est pas lui est désagréable.

Notre livre ne contient sur ce point, ni sur l'idée de Dieu, des réflexions spéculatives, parce qu'on les suppose. Dans le temps où il parut, on vivait encore trop en Dieu pour en faire une question philosophique ; de même la morale n'était encore qu'une affaire du cœur et non un objet de raisonnement ; nous ne pouvons donc ici attendre aucune spéculation sur ces sujets.

La conscience, cette colonne mnémonique de la nature morale de l'homme, résonne au moindre contact, est immédiatement liée avec Dieu et en reçoit son explication. — Nous en trouvons une représentation fidèle dans notre livre ; la paix intérieure qui résulte de l'accomplissement de nos devoirs (voir 3, 23, 24 ; 4, 25), comme la douleur qui poursuit de si près leur non accomplissement (5, 11), sont souvent peintes avec des couleurs vives et touchantes. La chose même a été exposée, quoique la langue hébraïque, dans sa richesse de mots parvenus jusqu'à nous, n'ait pas d'expression pour le mot conscience. Pour cette inquiétude intérieure de l'âme que nous appelons remords, il y a une expression significative : On dit le cœur bat (Sam. I, 24, 5). Cette expression a son pendant dans

le Talmud, nous la retrouvons chez les sages de tous les peuples, elle n'est pas particulière au peuple israélite; l'auteur s'élève à la généralité la plus étendue. La doctrine de l'immortalité de l'âme n'est pas explicitement indiquée dans notre livre. Plusieurs exégètes juifs, surtout Imanuel de Fermo (voy. sur cet auteur plus loin, p. 36, n° 19), y trouvent des allusions. Voy. extraits hébreux, p. x, note 1.

*Se trouver dans le juste milieu* est le principe formel de ce livre.

Cette opinion, constatée philosophiquement par *Aristote*, et prononcée bien avant par les sages grecs *Théognis*, *Phocylide* et plusieurs autres, est la meilleure règle pour la vie pratique, quoiqu'il nous faille laisser à la réflexion individuelle le soin de déterminer les limites de cette règle. L'idée primitive de cette opinion est fondée sur la connaissance de la nature humaine avec ses défauts et son penchant vers ce qui est sensuel. Il n'est donné qu'à fort peu d'hommes de réaliser l'idéal de la perfection auquel l'esprit humain tend ou devrait tendre. La plupart des hommes ne peuvent prétendre qu'à une partie fort modeste du trésor de l'abondance qui leur est destinée.

L'opinion dont nous parlons est proclamée dans notre livre sous des formes différentes. Ainsi, sous la forme d'une comparaison (25, 16, 27), qu'on ne mange pas trop de miel (Conf. *Moré*, I, 31). Puis, sous la forme d'une prière (30, 8), l'on demande d'avoir de quoi vivre, de n'être pas trop surchargé par les richesses ni trop opprimé par la pauvreté. Ce passage doit être considéré comme le type d'un passage semblable dans l'Oraison dominicale (Matth. 6, 11) *Donne-nous notre pain quotidien!* Notre passage ayant donné lieu à cette prière, le premier rang lui convient par rapport à son contenu, abstraction faite de sa haute antiquité. Nous trouvons aussi cette opinion dans le *Koheleth* (7, 16), où il est dit que l'homme doit tenir le juste milieu autant dans ses études que dans sa vie, et où il lui est recommandé de ne jamais rompre les barrières de l'esprit humain par des subtilités ruineuses et inutiles; il y a aussi sur cela une sentence de *Sirach* (Conf. *Anthologie rabbinique*, page 69, n° 8) qui enseigne à ne pas aller au delà de la moralité aux dépens de la nature.

Cette opinion sur la moralité, vers laquelle penchait aussi la partie éclairée des talmudistes, n'exclut pas par elle-même, mais elle défend bien d'en franchir les limites (11, 17; 13, 25). Ni l'apathie stoïque, ni l'ascétisme alexandrin (voir ces articles dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*) ne trouvent place ici. La vertu est la lutte prolongée de la raison contre le (plaisir) sensuel; quand la lutte cesse, la vertu elle-même cesse. La matière avec son penchant pour le plaisir est le champ de bataille où sont livrés les combats acharnés. La matière ne peut jamais être entièrement anéantie,

et vouloir l'anéantir serait anéantir le terrain sur lequel s'exerce la vertu.

D'autre part, on exhorte l'homme, souvent aveuglé par l'amour-propre, à ne jamais se croire parfait (20, 9); nous trouvons aussi cette sentence chez *Théognis*. L'idée d'avoir atteint l'idéal pourrait bien empêcher l'homme d'arriver jusqu'à lui.

b. *Vue générale.*

Toutes les sentences de ce livre qui se rapportent à l'action humaine peuvent être classées en trois parties :

- 1° Sagesse,
- 2° Prudence,
- 3° Convenance.

La sagesse et la prudence sont deux sœurs, dont la première tend vers le ciel, l'autre vers la terre ; leur but commun est d'acquiescer la paix intérieure de l'homme ; arriver à la paix extérieure avec le monde est l'objet de la seconde.

La sagesse est la fille de l'idéal ; la prudence, la fille de la nécessité. La nécessité nous charge de fers et de chaînes, la prudence les dore, et la sagesse nous en délivre. On demande que le sage soit aussi prudent, mais on ne peut pas exiger que le prudent soit en même temps sage. La plupart des hommes se trouvent beaucoup plus à leur aise sur la terre qu'au ciel.

La sagesse veut abolir l'égoïsme. la prudence tend à l'excuser. La sagesse veut anéantir les faiblesses humaines, la prudence cherche à les cacher. Toutes les deux peuvent très-bien marcher l'une à côté de l'autre ; elles peuvent ordonner la même action, seulement elles diffèrent par le principe. C'est le principe qui donne ou enlève aux actions leur valeur, laquelle est hors du jugement humain. *La Rochefoucauld* (n° 431) dit dans ce sens : *Nous aurions souvent honte de nos plus belles actions, si le monde voyait tous les motifs qui les produisent.*

La convenance est la prudence en miniature : elle a pour objet l'extérieur des actions, pour qu'elles se fassent avec une certaine grâce et une certaine finesse ; elle est le contrat social non exprimé de se ménager mutuellement.

*Sagesse.*

La sagesse est le produit de la plus profonde méditation. et se rattache immédiatement au principe de la morale. Comme l'idée de Dieu est le principe de la morale, elle est aussi celui de toute sagesse.



La sagesse a devant les yeux le but suprême de l'humanité, et veut que chacun y arrive. La sagesse humaine, faible reflet de la sagesse divine, est proprement d'une nature spéculative; ses dernières raisons sont hors du monde sensible.

Il y a dans notre livre beaucoup de ces sentences spéculatives; elles se rapportent aux enfants de la suprême Sagesse; liées avec le principe de la moralité, elles sont liées aussi à l'ordre moral du monde. Ainsi, par exemple, la sentence 16, 4, dont la première moitié est plus théorique, l'autre plus pratique, rattache cette sentence au monde moral et est de la plus grande importance pour la solution des questions qui s'y rapportent.

Cette sentence, qui renferme une idée particulière, s'accorde avec une autre qui, selon nous, est une des plus importantes dans l'histoire de l'esprit humain, 3, 11, 12. L'on y exprime cette opinion remarquable que Dieu punit quelquefois celui qu'il aime, chose que l'esprit ordinaire ne peut bien concevoir, mais qui n'a rien d'inconcevable pour l'intuition supérieure. Le point de vue pratique tend à deviner l'énigme des souffrances que nous n'avons pas méritées, à quoi on peut facilement rattacher une exhortation à la patience.

Plusieurs sentences de ce livre tournent l'attention du lecteur vers un autre côté, en mentionnant un sujet qui occupait depuis des siècles l'esprit humain sans qu'il lui fût possible de résoudre ce problème: c'est le rapport de l'action humaine avec la disposition de Dieu.

Il n'y a aucun doute, l'homme est libre, mais on ne peut non plus mettre en doute que Dieu sait tout. Abolir la liberté de l'homme, serait le priver de son être, de ses qualités humaines, et l'abaisser à l'état de brute; ne pas vouloir reconnaître la sagesse suprême de Dieu, serait annuler l'idée de Dieu. La valeur des actions morales de l'homme et leur possibilité dépendent de la réunion de ces deux opinions, dont l'une exclut l'autre.

L'histoire nous apprend que la liberté humaine ne fut pourtant pas toujours reconnue; cela eut lieu dans deux sphères différentes. Sur le champ de l'athéisme, où tout fut assujéti au hasard aveugle on a une nécessité dominante. Le nom de cette opinion est *fatalisme*. (Conf. cet art. dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*.) Mais on a aussi vu se répéter ce phénomène sur le champ du *déisme*. Le nom de cette opinion est *prédestination divine*: avec elle cesserait toute imputation de l'action humaine; la bonne étant sans mérite, la mauvaise sans châtement.

Notre livre observe ici, comme dans la morale, le juste milieu;

en reconnaissant la valeur des actions humaines, il concède la volonté suprême de Dieu sans en donner une explication.

Il faut que l'action humaine soit considérée comme indépendante ; mais elle se rattache à Dieu par la confiance ; voy. 16, 3. L'homme commence l'action, mais il n'en connaît pas la fin qui dépend de Dieu, 16, 9, 20, 24. L'homme jette le sort, Dieu en dispose, 16, 33. L'homme conçoit des idées et des projets, mais il n'arrive que ce que Dieu permet. Si d'un côté, toute révolte contre Dieu est inutile, 21, 22 ; de l'autre, la raison doit toujours être exercée et consultée, puisque c'est par la raison seule que l'homme trouve ce qui est bon, 16, 20. La folie de l'homme lui est bien souvent nuisible, et il ne faut pas l'attribuer à Dieu, 19, 3.

Ces opinions se répètent bien souvent dans notre livre, et lors même que l'esprit spéculatif n'y trouve pas la solution de l'énigme qu'elles semblent exprimer, leur expression même renferme assez de sagesse.

Aussi longtemps que l'esprit humain est clair et qu'il n'est pas troublé par des subtilités et des recherches qui en passent les bornes, il résout toujours de cette manière ces questions importantes ; aussi rencontrons-nous ces idées partout chez les hommes de bon sens et sous une forme tant soit peu élégante dans la bouche du peuple ; notre livre n'en est pas moins un des premiers qui ait exprimé ces idées, et le prix de la sagesse appartient à qui l'a exprimée le premier.

Le fatalisme produit par la prédestination immédiate de Dieu, existe selon sa nature dans toutes les religions basées sur la révélation divine. Quoique les sectateurs de la religion mahométane fassent plus valoir cette opinion dans leurs actions que les Juifs et les Chrétiens, elle n'est pourtant pas inconnue à ces derniers ; elle a été combattue indirectement dans les livres hébreux. Nous croyons avoir suffisamment démontré que certains endroits de *Sirach* ont pour objet de la combattre. (Conf. notre *Anthologie Rabinique*, p. 27.) — Cette opinion, que l'on peut comparer à un lit de repos pour les timides et les faibles, ne manque pourtant pas de partisans ; aussi s'est-elle propagée dans le monde chrétien jusqu'au dix-huitième siècle.

Notre livre renferme de fréquentes louanges de la sagesse, elle y est souvent introduite parlant et donnant de bons enseignements. Le plus important de ce qu'elle dit, est qu'elle était auprès de Dieu et qu'elle existait déjà avant la création du monde. Dans le livre de la *Sagesse*, nous trouvons aussi cette élévation et cette alliance de la sagesse avec Dieu (Conf. *Anthologie Rabinique*, page 32).

Quoique tout cela soit bien compréhensible pour l'esprit humain,

qui ne voit dans ces expressions poétiques que ce que l'expérience nous dit, savoir : que le monde est réglé d'après des plans prédestinés, on voit néanmoins ici l'empreinte de la spéculation, et le regard des générations suivantes a plongé dans la profondeur de ces paroles.

Outre la valeur spéculative, ces descriptions ont encore un rapport à l'action positive de l'homme.

La sagesse est d'une nature divine, et Dieu en a fait un don à l'homme comme modèle de ses actions ; elle est le moyen par lequel l'homme s'unit à Dieu d'une manière possible ; elle donne aux actions de l'homme une sanction en lui permettant de prétendre à la pénétration et à la connaissance des choses. La tâche d'un historiographe de la philosophie biblique est de poursuivre cette idée souvent émise dans la Bible.

■ Après avoir donné jusqu'ici ces légers détails des idées spéculatives contenues dans notre livre, qu'il nous soit permis maintenant de nous occuper des idées qui se rapportent à l'action humaine.

La sagesse quitte aussi sa hauteur spéculative pour descendre sur la terre et pour y agir humainement parmi les hommes. La sagesse a pour son dernier but l'humanité, sa dernière destination est le désintéressement. Ces doctrines se trouvent en plusieurs endroits de notre livre, 3, 7, 28, 14, 21, 29, etc., etc.

### *Prudence.*

Les tempêtes de la vie désillusionnent notre cœur. La vie avec son agitation perpétuelle, avec les désirs et les efforts éternels de l'individu, invite chaque homme au combat. La prudence en fournit les armes, elle ne voit que le monde. La sagesse demande : Qu'en dit la raison ?

La base de la prudence est l'égoïsme, lequel est fondé sur les faiblesses de l'individu. Comme l'ennemi devant une ville assiégée ne choisit pour l'attaque que les côtés les plus faibles, la prudence tend à rechercher les faiblesses de l'individu, dont nul n'est libre, et à pénétrer dans son intérieur. La prudence porte l'homme à se servir des passions de son prochain pour ses propres desseins.

La société humaine telle qu'elle est aujourd'hui et telle qu'elle a été dans tous les temps, en prononçant anathème contre toutes les passions du cœur humain, était obligée d'avouer cependant que ces passions mêmes sont nécessaires ; elles sont comme le sel de la terre. C'est une des plus grandes contradictions de la vie ; le monde a fini par comprendre qu'on ne pouvait pas entièrement abolir les passions, et que

l'on devrait seulement en émousser la pointe acérée. Le fourreau de cette épée à deux tranchants est la prudence.

La prudence est l'art de vivre avec le monde, elle apprend aux hommes à se tolérer mutuellement ; elle n'exclut pas l'humanité, mais ce n'est pas son unique but ; elle n'exclut pas le désintéressement, mais ce n'est pas son unique destination ; elle regarde tout comme moyen pour des desseins certains, elle est désintéressée par intérêt ; elle emprunte beaucoup à la sagesse pour paraître devant le monde mieux qu'elle ne l'est effectivement. L'humanité et le désintéressement lui font des emprunts, comme elle en fait au monde pour en profiter à son tour.

Les sages des peuples ont soutenu dans tous les temps que la plupart des hommes sont incapables de s'élever à la hauteur de la sagesse, et par cette raison ils ont préféré les rendre au moins prudents.

Notre livre contient un grand nombre de sentences qui sont destinées à répandre la prudence. *Garder la langue*, 13, 13 ; 21, 23 ; *ne pas se mêler dans les disputes d'autrui*, 17, 4 ; *ne pas calomnier*, 4, 24 ; *ne pas trahir un secret*, 11, 13 ; *ne pas parler beaucoup*, 10, 19 ; *ne pas être hypocrite*, 11, 9 ; *ne pas mentir*, 13, 15 ; *ne pas se disputer*, 15, 18 ; 16, 28 ; *ne pas répondre sans être interrogé*, 18, 13 ; *ne pas être importun aux grands du monde*, 25, 7, 8 ; *ne pas trop fréquenter ses amis*, 25, 17 ; *ne pas se louer soi-même*, 27, 2 ; *ne pas se fier aux richesses*, 11, 28 ; *se contenter de peu*, 15, 16, 17 ; 17, 1 ; *être économe*, 13, 11 ; *être laborieux*, 6, 7, 12 ; 11, 12, 24 ; 13, 4 ; *ne pas garantir étourdiment*, 22, 26 ; *ne pas envier les autres*, 3, 31, etc., etc.

La sagesse et la prudence ont cela de commun qu'elles exercent ces vertus, mais elles diffèrent seulement par le principe. Le sage agit pour ne pas s'abaisser à ses propres yeux, pour maintenir la dignité de l'homme dont il porte l'idéal dans son cœur ; mais le prudent le fait pour ne pas se nuire. Mais où l'égoïsme combat la morale supérieure, là commence le combat même, là sont les limites qui séparent le sage du prudent.

La langue hébraïque ne possède que le seul mot *hochmah* pour *sagesse* et *prudence*. Le fond du sujet et les antithèses des différents passages dirigent le lecteur toujours vers le vrai sens d'un endroit, chose qui est d'une grande importance pour les traducteurs.

#### *Convenance.*

La convenance est la prudence en miniature. La convenance se rapporte aux mœurs et aux règles sociales de la vie, tandis que la prudence est l'observation même de ces règles. Il y a une conve-

nance originaire et une convenance conventionnelle ; la première a sa base dans le fond de la société humaine, et l'autre prend une forme différente selon les pays et les temps. La prudence, tendant à acquérir des avantages, s'occupe plus de l'intérieur des actions ; la convenance veut plaire en s'occupant de l'extérieur des actions ; elle veut que celles-ci se fassent avec grâce et sous une forme élégante. Il est prudent d'observer la convenance. « Il me semble, dit *la Bruyère*, que l'esprit de politesse est une certaine attention à faire que par nos paroles et par nos manières les autres soient contents de nous et d'eux-mêmes ». La convenance exige que nous nous conformions aux usages du pays ou de la société où nous vivons. C'est ce que le Talmud exprime (*Derech Eretz Zoutta*, chap. 5) לעולם אל ישנה אדם מן המנהג *Que l'homme ne change pas l'usage reçu*. Voy. notre *Anthologie*, n° 31, et *Paulus, Epître aux Romains*, 12, 15.

Notre livre contient beaucoup de sentences qui se rapportent à cette matière ; une partie de ces sentences est contenue dans celles que la prudence a dictées. Par exemple : Il est *prudent* et *convenable* en même temps de ne pas importuner les grands du monde ; de même : Il est *prudent* et *convenable* de ne pas répondre sans être interrogé, etc., etc.

Il est bon aussi d'observer cette convenance conventionnelle qui, basée sur la convention mutuelle, plane pour ainsi dire sur la superficie des actions. De pareilles sentences ne se trouvent pas dans notre livre.

L'ancienne langue hébraïque ne possède pas de mot pour ce que nous appelons *convenance* ; mais bien la langue postérieure à la langue biblique ; le mot *derech érez* (*chemin du monde*) en donne une notion générale, et sous ce titre nous avons un traité talmudique postérieur. Nous avons parlé de ce mot et de ce traité dans notre *Anthologie Rabinique* (p. 39, § 19). Dans le Talmud (*Aboth de Rabbi Nathan*, ch. 28), on trouve aussi l'expression *Hochmah schel Derech Eretz*, *la Sagesse de la convenance*. Ce principe y est fort exalté.

La sagesse n'exclut ni la prudence ni la convenance ; elle les réduit à leur propre valeur en les subordonnant à des principes supérieurs.

La convenance a la conscience d'elle-même ; c'est la peur de paraître ridicule. Il existe un mot de *la Rochefoucauld* qui pourrait être considéré comme symbole de cette opinion : « Le ridicule déshonore plus que le déshonneur. » (*Maximes*, n° 333.)

c. *Rapports et relations de l'homme avec la société.*

Ce livre contient des conseils et des règles pour la plupart des relations humaines.

Pour la triple relation de l'homme :

- 1° A la famille ,
- 2° A son prochain ,
- 3° Et à l'État.

Le nombre des méditations qui en sont résultées est très-considérable.

La quintessence de toutes ces sentences est :

- 1° D'aimer la famille,
- 2° De secourir son prochain,
- 3° De craindre le roi.

La louange d'une bonne et honnête femme se répète souvent, 11, 15 ; 12, 4. Elle est considérée comme un don de Dieu, 18, 22 ; 19, 14. L'idéal d'une bonne femme est peint avec des couleurs brillantes, 31, 10-31.

Le malheur d'avoir une femme mauvaise et querrelleuse est peint avec la même force, la même éloquence, 21, 9, 21 ; 25, 24 ; 27, 15. Le bonheur domestique est souvent le sujet des considérations de notre auteur. La modération dans l'amour, la fidélité qu'on doit à sa femme, sont souvent recommandées au mari, 5, 10-20.

Quoiqu'il n'y ait dans notre livre aucun passage éminent qui élève le beau sexe avec une galanterie moderne, l'éloge de la bonne et honnête femme est pourtant fréquent. Il n'y a pas non plus aucun passage qui tendrait à blâmer tout le sexe avec une certaine misogynie, quoique la mauvaise femme soit fortement réprimandée. La galanterie, telle que nous la connaissons dans notre moderne Europe, ne peut être considérée comme la glorification du sexe, mais bien comme un vernis qui couvre la concupiscence de l'homme. Cette galanterie florissait le plus lorsqu'on révoquait en doute la possibilité de la vertu de la femme. Lorsque le monde entendait prôner ces paroles : « Il y a peu d'honnêtes femmes qui ne soient lassées de leur métier, » la galanterie siégeait sur des trônes dorés.

Quelques sentences font allusion à l'éducation des enfants, 13, 24 ; 19, 18 ; 22, 6 ; 23, 13. Ces maximes sont empreintes d'une gravité sévère ; elles nous avertissent de ne pas amollir nos enfants. La pédagogie moderne traiterait ce sujet d'une manière plus complète, mais non d'une manière plus solide, ni plus profonde.

Le premier de nos rapports avec notre prochain est celui d'une action efficace. — Ici l'esprit de l'humanité se montre sans couleur nationale ou théocratique. Nous devons aussi faire le bien à notre ennemi et ne pas rendre le mal pour le mal (24, 29); cette maxime, à laquelle se rapportent quelques passages de la Bible est bien supérieure à celle d'un sage grec. « Sache tromper, dit Théognis, l'ennemi par tes paroles : une fois sous ta main, sache le punir sans écouter d'excuse. » (*Dictionnaire des sciences philosophiques*, art. *Gnomique*, page 548.) Il faut pourtant que nous reconnaissons que les sages des autres nations ont aussi apporté par des maximes analogues des pierres à l'édifice majestueux de l'humanité.

On doit craindre le roi comme Dieu, 24, 21. A ces paroles il faut comparer plusieurs passages qui nous donnent une description de la colère d'un roi, 16, 14 ; 19, 12 : 20, 2. On peut lire de pareils passages dans l'*Hiopadesu* (5). La justice et la vérité sont recommandées au roi même, 16, 12, 13. Suivent alors de belles doctrines, 31 3-9. On reconnaît par le ton de quelques-unes de ces sentences, particulièrement de celles qui peignent la colère du roi, que l'Asie, patrie du despotisme, a vu naître ces sentences.

En général, elles sont vraies et frappantes. *Ewald*, dans l'introduction à notre livre, page 18, fait l'observation suivante : « Nous trouvons ici la description de la force merveilleuse d'un roi pour le maintien juste et sévère de l'ordre social et du salut de l'État, avec des couleurs si brillantes, avec une prédilection si visible, avec un enthousiasme si pur et si entraînant, qu'il faut reconnaître nécessairement que dans ces sentences reflète le premier beau temps d'une royauté d'Israël forte et sans tache. C'est le tableau du respect généralement répandu pour la royauté. A peine trouve-t-on dans l'Ancien Testament un miroir aussi clair et aussi limpide de la vraie grandeur de ce temps, quoiqu'il y ait aussi dans l'Ancien Testament beaucoup de traces historiques dispersées çà et là qui n'ont pas toujours été ni assez considérées, ni assez appréciées. »

#### d. *Particularités.*

Ce livre contient, comme nous l'avons déjà mentionné ci-dessus, une série de comparaisons, de réflexions et de maximes. La réflexion considère le rapport mutuel des actions, sans qu'il y ait une instruction sur l'action même ; la maxime est la règle qui en est tirée pour l'action.

La réflexion est la fleur ; la maxime, le fruit. Chaque maxime est fondée sur la réflexion, mais non pas *vice versa*. Dans notre livre, où

les maximes se répètent sous différentes formes, nous trouvons bien souvent la réflexion séparée de la maxime, de sorte qu'une sentence contient la réflexion, l'autre la maxime.

Le danger de la garantie est exprimé, 11, 5 ; 17, 18 ; 22, 26 ; nous trouvons la même chose sous la forme d'une maxime. Nous trouvons exposé, 15, 12 ; 20, 13, sous la forme de la réflexion, le danger d'avoir des relations avec les sots ; — 14, 7, nous en trouvons la maxime.

Les désavantages de la paresse sont exprimés, 21, 25 ; à quoi se rattache la belle description, 22, 13 ; 26, 13-15. La maxime se trouve 6, 6.

L'instabilité d'une fortune conquise en peu de temps est décrite, 13, 11 ; 20, 21. La maxime en est donnée 23, 3.

Très rarement la maxime et la réflexion sont dans le même vers, comme par exemple, 17, 14.

La maxime contenant l'ordre et la défense, en parle d'une manière brève sans en donner la raison ; le but de la réflexion est de trouver la raison de l'ordre ou de la défense. Ce qui arrive aussi le plus fréquemment dans notre livre. La raison se trouve indiquée çà et là. On explique au lecteur pourquoi telle ou telle chose est à faire ou à ne pas faire. Ces raisons sont dérivées de la nature même des choses et sont nées de la prudence morale ; par exemple, 6, 32, où il s'agit de l'adultère, défense contenue dans le Décalogue. Cette défense est ici examinée du côté purement humain, en même temps que sont démontrées les conséquences qui proviennent de la violation de cet ordre dans la société humaine. De même, 22, 22, 24 ; 25, 6-10 ; 16, 17 ; 26, 4, 5. Quoique nous lisions dans le Midrasch que l'on voulait écarter notre livre, parce qu'on trouvait opposés les deux passages, il ne faut pourtant pas prendre cela à la lettre, et quand même les mineurs paraissent se contredire, les majeurs expliquent l'énigme d'une manière parfaite. Les talmudistes ont essayé d'en donner la solution suivante : La première sentence, qui défend de répondre, se rapporte aux conversations ordinaires de la vie ; la seconde, qui ordonne la réponse, se rapporte aux discours qui ont pour objet la loi (6). Enfin, 27, 1 ; 30, 8.

#### § IV. RAPPORT DE NOTRE LIVRE A L'HISTOIRE GÉNÉRALE DE LA CIVILISATION.

Les œuvres distinguées sont dans le monde intellectuel ce que les montagnes sont dans le monde physique ; toutes les deux se voient de loin. De même que l'œil corporel, quoique éloigné, est déjà fixé sur



le sommet d'une montagne, l'œil intellectuel se repose sur un ouvrage distingué.

Notre livre, comme tout ouvrage distingué, est dans un rapport déterminé avec l'histoire de la civilisation. On peut considérer ce rapport de deux manières.

Le rapport de cet ouvrage avec d'autres ouvrages de même nature peut être un objet de la réflexion, ou, en d'autres termes, cet ouvrage peut être comparé à de pareils ouvrages d'autres nations et d'autres époques. C'est le *rapport historique*.

Mais, à cause de la littérature que contient notre livre, il peut être comparé à d'autres ouvrages de la même espèce. C'est le *rapport littéraire*.

#### A. Rapport historique.

La nature humaine, dans son ensemble, est immuable, et il est ainsi facile à expliquer pourquoi les mêmes idées, produites par les mêmes circonstances, ont été exprimées par les sages de différentes nations, sans que l'un ait emprunté à l'autre.

Mais dans les ouvrages de la même nation, il n'est pas nécessaire de supposer la rencontre accidentelle des mêmes idées ; la transmission de quelques idées d'un livre à l'autre est plus à supposer ; ce qui d'ailleurs est facile à expliquer et à pardonner ; l'historien ne doit point oublier le rapport dans lequel notre livre se trouve avec des ouvrages hébreux d'une époque plus reculée ; bien des générations s'y sont arrêtées et en ont souvent profité de diverses manières tant pour le contenu que pour la forme.

*Sirach*, le plus ancien gnomologue juif après notre livre, a pris notre ouvrage pour modèle du sien. Il s'y trouve en effet beaucoup de passages qui, par leur contenu et par leur forme, rappellent notre livre. (Comp. notre *Anthologie rabbinique*, p. 68, n° 2 ; 72, n° 22.)

Le *Nouveau Testament*, dont les auteurs ont fréquemment profité de l'Ancien, sans cependant le citer, en a fait aussi un usage fréquent. (Comp. l'*Introduction* d'Eichhorn, tome IV, p. 112).

Le Talmud a également fréquemment profité des *Proverbes*. Beaucoup de savants se sont servis de passages de notre livre comme de devises, ainsi qu'on le verra plus loin (p. 22).

Beaucoup de sentences de notre livre se trouvent dans un rapport d'égalité avec les sentences des sages d'autres peuples, comme par exemple, les Indiens, les Grecs. Des premiers, c'est surtout l'*Hitopadesa*, déjà mentionné (p. 14), qu'il faut nommer ici. Les *Proverbes* de *Bhartrihari*, quelque remarquables qu'ils soient, ont moins de rapport avec notre livre (7).

Il serait peut-être de quelque intérêt pour nos lecteurs, de leur communiquer ici comme point de comparaison quelques-uns de ces passages. De pareilles comparaisons sont importantes pour l'histoire intime de l'esprit humain.

Ainsi, par exemple, nous lisons dans l'*Hiopadesa*, p. 41, vers 118 : « La richesse donne des amis. » Prov. 14, 20, de même.

Page 151, v. 3 : Un homme qui tombe dans une mauvaise situation, accuse le destin, et il ne s'aperçoit pas de sa propre faute. Prov. 19, 3. Cette pensée est le contenu de la 49<sup>e</sup> fable de *Babrius*. Là on raconte que la déesse de la fortune a paru en songe à un ouvrier qui dormait près d'un puits, et qu'elle l'a prié de se lever, afin que les hommes ne l'accusent, s'il tombait dans le puits. De même, p. 190, v. 111, « Le feu n'a jamais assez de bois, ni la mer assez d'eau, la mort n'a jamais assez de victimes, la femme aux beaux yeux n'a jamais assez d'adorateurs. » Prov. 30, 15. *Hitzig*, dans son travail déjà mentionné (p. 4), cite ce proverbe pour le comparer au nôtre, et rapporte, à l'appui de son hypothèse, qu'il a été communiqué par un Hindou à un ancien Hébreu, et admis ensuite dans notre collection. Cette supposition est sans le moindre fondement historique. D'ailleurs, nous trouvons cette sentence chez des sages Arabes. (Comp. *Hammer*, dans les *Annales de Vienne*, 1846, I. p. 12, n° 347.)

Parmi les sages grecs, ce sont surtout *Théognis*, *Phocylide*, *Démophile*, dont les sentences ont la ressemblance la plus frappante avec celles de notre livre (8). Parmi les Romains, les sentences de Publius Syrus et de Caton ont souvent le plus de rapport aux proverbes de Salomon.

*Théognis*, v. 37. Sans l'indulgence, l'amitié ne peut plus exister. Prov. 10, 12. De même, 92. Tout mortel fait du bien, tout mortel fait du mal ; nul ne peut se vanter d'être parfaitement sage. Prov. 20, 9.

*Phocylide*, vers. 16. Donne à l'instant au malheureux ; ne lui dis pas de revenir le lendemain, etc., etc. Prov. 3, 28. De même, vers. 39. Que les maux qui sont passés ne troublent point ton âme : il est impossible que ce qui est fait ne le soit pas. Prov. 29, 11. De même, 94. N'accuse pas légèrement auprès de son maître un domestique étranger. Prov. 30, 10 (9).

*Démophile*, vers 9. Les sacrifices des insensés ne sont que des aliments pour le feu, etc., etc. Prov. 15, 8.

### B. Rapport littéraire.

Si de la considération du rapport historique des Proverbes on passe

à celle de la coexistence de certaines vues chez différents peuples, ou à leur succession à des époques différentes, on trouvera un nouveau rapport, ou rapport littéraire; il s'agit de saisir les points par lesquels un proverbe est semblable à d'autres proverbes didactiques et les points qui en constituent la différence.

Lorsqu'après avoir pris en considération le rapport historique on est entré dans le vaste champ de l'expérience, et que l'on eut découvert les endroits parallèles dans l'histoire, le rapport littéraire a permis de sonder les profondeurs des choses pour en faire ressortir la nature la plus intime. Le rapport historique fournit à l'historien ses enseignements; c'est, pour ainsi dire, la carte du géographe; le rapport littéraire donne au philosophe ses résultats; c'est le laboratoire du chimiste.

La sentence se trouve dans le rapport le plus intime avec la *fable* et le *proverbe*. Elle se trouve entre eux, elle partage avec eux la même origine, elle a le même but, mais elle se distingue d'eux par différentes qualités.

La réflexion est la mère de toutes ces espèces, l'instruction du peuple, leur but commun; elles ne diffèrent que par le degré de leur élévation.

Le proverbe est une pierre précieuse brute, la sentence une pierre polie, la fable une pierre enchâssée dans l'or.

Le rapport de la maxime à la fable est le même que celui de la pensée à l'action.

Le rapport de la maxime au proverbe est celui du général au particulier.

La fable et le proverbe ont cela de commun, qu'ils rendent sensible l'idée trop générale de la maxime, et qu'ils l'approchent de la faible conception du vulgaire. Ils se distinguent dans la manière d'envisager une chose. Si la maxime dans sa généralité est conçue dramatiquement, elle se change en fable; si elle est conçue d'une manière spéciale elle devient proverbe.

Maxime, fable et proverbe sont la nourriture intellectuelle de l'homme dans sa jeunesse et dans sa vieillesse. On les inculque à la jeunesse, on les lui confie comme un trésor; ce sont pour elle des joyaux qui n'ont point encore de valeur. L'homme dans sa vieillesse, après avoir respiré le parfum de la vie, s'être piqué à ses épines, trouve la consolation dans les proverbes, qu'il regrette souvent de n'avoir pas compris auparavant.

Il y a eu des hommes — nous rappelons seulement ici Chesterfield, (*Letres I, n° 59*), — qui n'avaient pour les proverbes que le sourire

du mépris ; ils ont recommandé de ne pas les employer en société. Il est vrai que beaucoup de proverbes ne sont pas de nature à être reçus en bonne société ; mais il ne faut pas oublier non plus qu'il y a beaucoup de plantes aromatiques qui ne croissent que sur le fumier. Ce n'est que l'excès de leur usage, mais non pas l'usage même, qui doit être défendu.

*Sancho Pança*, en faisant jaillir des proverbes comme d'une source, en en débitant plus dans une heure qu'un autre dans une année, est ennuyeux et ridicule par l'excès ; mais l'excès en tout est nuisible.

### *Rapport à la fable (10).*

Le même rapport qui existe entre la réflexion et la maxime, existe aussi entre celle-ci et la fable.

La fable est la morale mise en action. C'est une maxime animée.

La maxime est le produit de l'esprit, et elle ne parle qu'à lui ; la fable n'instruit qu'à l'aide de l'imagination. La maxime nous engage à réfléchir sur sa propre vérité, elle ordonne péremptoirement d'agir selon elle ; la fable, au contraire, nous introduit à l'atelier de la pensée, elle nous fait voir l'origine de la maxime et l'occasion où elle peut être employée. La maxime est pour des personnes d'un âge mûr dont la pensée s'est déjà exercée fortement ; la fable, au contraire, est pour l'âge tendre ou pour des personnes dont la pensée n'a pas encore toute la maturité et chez lesquelles la contemplation doit venir en aide à la conception.

La maxime et la fable s'engendrent mutuellement. La première généralise la dernière, la dernière particularise la première. Toute maxime peut être changée en fable, le but de toute fable est la maxime, et le *fabula doceat* est le pont qui lie l'une à l'autre.

Il y a eu des écrivains qui ont pris *Salomon*, *Esopé* et *Lokman* pour la même personne, comme par exemple, *Boulanger*, dans son *Traité sur Esopé* Œuvres. Amsterdam, 1794, III, 255). L'étymologie était pour lui le fil d'Ariane, dans le labyrinthe qu'il s'est construit lui-même. Il n'a pas même consulté ni le contenu de ces écrits, ni la ressemblance des sentences.

Nous avons aussi devant nous un mémoire manuscrit de feu *Elie Halevy*, père du célèbre compositeur de ce nom et du traducteur des odes d'Horace. Il cherche à prouver l'identité de *Salomon*, de *Lokman* et d'*Esopé*.

L'argumentation n'y repose pas sur le faible fondement de l'étymologie, mais sur la ressemblance du contenu même. Chaque fable de *Lokman* est suivie d'une sentence de notre livre. C'est l'œuvre d'un

homme instruit et éclairé; il est à regretter seulement qu'il n'ait pu y mettre la dernière main en comparant son travail aux travaux analogues sur la même matière.

Si l'opinion de la critique moderne sur l'âge des fables de Lokman est fondée, c'est-à-dire qu'elles sont l'œuvre d'un chrétien copte (11), tous ces efforts ne suffiraient certainement pas pour la réfuter. Mais aussi, si l'on ne peut motiver historiquement le lien qui attache les maximes de notre livre aux fables mentionnées, on ne peut cependant pas nier l'utilité de ce point de contact. Quant au but final de ces productions, qui est l'éducation et le stimulant de l'esprit humain, déjà *Isaac Euchel* (dans l'Introduction de ce livre) a fixé sur ce point notre attention.

Dé la supposition, passons à la réalité.

Les fables dans lesquelles paraissent *les animaux et les arbres* servant du langage des hommes, sont connues des talmudistes, qui nomment ces dernières *Sichoth Dekalim* (12), et au rapport de quelques-uns, comme par exemple de R. Iochanan, le fils de *Zakai*, les premiers talmudistes se sont occupés de la connaissance de la fable. (*Baba Bathra*, fol. 134).

Mais ces fables ne se sont pas conservées, et nous ne savons ni dans quelle langue elles étaient écrites, ni dans quel rapport elles se sont trouvées avec les collections connues de cette espèce chez les Indiens et chez les Arabes, et que nous trouvons aujourd'hui dans le *Hitopadesa* et dans le *Calila Wadimna* (13).

Que ces fables se soient trouvées en rapport avec les maximes bibliques et avec les phrases proverbiales, c'est ce que nous trouvons dans un autre endroit du Talmud. Notre livre aussi y a fourni son contingent.

Ces fables se sont intimement liées à des passages de la Bible, qui en font l'application pour des buts moraux.

On lit dans le Talmud : R. *Meir* a vu trois cents fables, et nous n'en possédons que trois. L'une d'elles est mise en rapport avec le proverbe de notre livre, 11, 8 (14). Ces fables, de même que beaucoup de contes que le Talmud indique, ne se sont pas conservées dans le Talmud même, mais par la tradition chez beaucoup de commentateurs (15).

#### *Rapport aux Proverbes en général (16).*

La réflexion, aussi bien que la maxime, est originairement le produit de la contemplation du sage, qui tourne son attention sur le cours des événements du monde, et qui revêt ses réflexions de paroles belles

et compréhensibles. Plus elles sont pittoresques, plus elles deviennent facilement populaires. Une fois passées dans la langue du peuple, elles deviennent *proverbes* dans la propre acception du mot, Les maximes sont comme les modes, elles prennent naissance dans les classes supérieures, et d'elles passent au peuple.

La différence entre la maxime et le proverbe n'est pas déterminée, ce n'est que l'emploi qui les fait souvent différer l'une de l'autre ; et si chaque proverbe n'est pas une maxime, chaque maxime peut cependant se changer en un proverbe.

La maxime prononce des généralités d'un ton sérieux, avec des formes bien arrondies ; voilà sa première qualité : *Elle est la fille du sage.*

Le proverbe est plus restreint, il emprunte ses idées et ses comparaisons aux objets qui l'entourent : *Il est l'enfant du peuple.*

Les maximes des sages sont les pièces d'or, les proverbes en sont la monnaie.

A côté d'une maxime dans la généralité, marche quelquefois un proverbe dans son léger vêtement, et on peut expliquer la première par la dernière. Une seule maxime peut se résoudre en autant de proverbes qu'il y a de vues sensibles.

Le particulier sert partout à l'explication du général. De pareilles comparaisons des maximes avec les proverbes excitent l'intérêt le plus vif ; elles font voir comment la même pensée, dans les différentes régions de la société humaine, paraît revêtue de différentes formes. Ainsi par exemple, Prov. 27, 1, exprime l'incertitude de l'avenir sous la forme d'une maxime. Le proverbe grec (*Autu-Gelle*, XII, 47) « qu'il tombe souvent bien des choses entre la coupe et la lèvre supérieure, » représente d'une manière sensible l'idée fondamentale de notre maxime, et la réduit à un cas connu. Ce même proverbe grec a aussi passé aux Arabes, et nous le disons dans le livre hébreu intitulé les *Sentences des Philosophes* (47).

Dans le livre de *Sirach*, nous trouvons cette pensée représentée d'une autre manière. (Voir notre *Anthologie*, p. 78, n° 34.)

L'observation (Prov. 20, 11) que les dispositions naturelles de l'homme se trahissent facilement, est la base d'un proverbe talmudique. Comp. notre *Anthologie*, n° 549, qui dit : « Le buisson est encore jeune, et il a déjà déjà des épines. »

De même que les maximes, les proverbes aussi changent d'une époque à l'autre, d'une nation à l'autre, et nous les voyons souvent littéralement reparaître sur les pages les plus différentes (18). Aussi peuvent-ils s'expliquer réciproquement quand l'idée en est obscure (19).

La loi de l'analogie existe aussi pour eux ; mais on n'en a pas encore profité jusqu'à présent.

Beaucoup de proverbes de notre livre ont passé aux Juifs de Palestine et de Babylone, et se trouvent dans la bouche du peuple sans qu'il ait toujours connu leur origine. Ainsi, par exemple, le proverbe talmudique (*Anthologie*, n° 66) : « La façon d'agir de la mère est aussi celle de la fille » n'est que la traduction chaldéenne d'Ézéchiel 16, 44, où on dit : « Telle mère telle fille ». — Le proverbe talmudique précité se compose proprement de deux parties. La première moitié est vulgaire, l'autre biblique ; la seconde moitié explique le contenu de la première.

Les talmudistes ont souvent eu à la bouche comme devise une sentence de notre livre. Ainsi, *Samuel* cite toujours Prov. 24, 16 (*Aboth*, 4, 14), *R. Aschi* avait toujours dans la bouche le verset 4, 21 (*Chetuboth* 22 b). Celui-ci cherchait aussi à fixer son attention sur la ressemblance des proverbes populaires, vulgaires. Ainsi, nous lisons, par exemple, que quelqu'un avait cité un proverbe, sur quoi un talmudiste dit : « C'est un verset de la Bible ». Plusieurs de ces proverbes se rapportent à des passages bibliques. (Comp. l'Introduction de notre *Anthologie*, p. 8.)

Les commentateurs hébreux ont, selon l'exemple des talmudistes, profité des proverbes de Salomon, des proverbes arabes ou vulgaires, pour comparer entre eux ces proverbes et pour les expliquer.

Bien des proverbes de notre livre ont passé à toutes les nations, et on n'ouvre aucune collection de proverbes sans en rencontrer.

Nous nous contenterons d'en citer ici quelques-uns. Proverbe anglais : « Bray a fool in a mortar, he'll be never wiser » (pilez un fou dans un mortier, il ne deviendra pas plus sage). Prov. 27, 22. Le proverbe français : « Sotte demande, point de réponse. » Prov. 26, 4. Le proverbe espagnol : « A buena gana, no hay pan duro », (il n'y a pas de meilleure sauce que l'appétit). Prov. 27, 7. Nous aurions pu augmenter le nombre de ces citations.

La langue hébraïque n'a qu'un seul mot pour maxime, proverbe et fable, et ce mot est *maschal*. Le *mesel* arabe a la même signification.

Cette généralité d'expression indique la cohérence qui existe entre ces différents genres. Dans la Bible on trouve pour le proverbe proprement dit l'expression *Maschal hakadmoni*. « l'ancien *Maschal*. » *Pichard* (*Journal asiatique*, 1835, p. 492) traduit à tort cette expression par « Proverbe oriental ». Nous trouvons cette expression aussi chez les Arabes. (Comp. Hammer, *Annales de Vienne*, 1846, p. 46.)

• Le verbe *maschal* a aussi la signification de *dominer*. *Joseph Caspi* a cru trouver l'explication de cette signification, en disant que la comparaison de la maxime *domine* l'esprit de l'homme. Quelque chose de pareil, selon l'idée, sert aussi de base au mot *neguidim*, Prov. 8, 6, dont nous parlerons plus loin.

Le synonyme de *maschal* est *melitsa*, lequel mot ne se trouve que deux fois dans la Bible; une fois dans notre livre, 1, 6, avec *maschal*. L'idée de la parabole, la brièveté de la sentence leur paraît être commune. *Maschal* paraît exprimer davantage l'idée de la comparaison par elle-même; *melitsa*, plus intuitif, le sens rhétorique. Sous ce rapport, *melitsa* est synonyme de *schir* (20). *Immanuel de Fermo* croit que *maschal* indique la parabole en elle-même, et *melitsa* le sens caché du *maschal*. (Voy. ce passage dans les extraits hébreux, à la fin de ce travail, p. X.) La distinction de ces deux expressions ne ressort pas assez clairement d'un passage de *Midrasch*. L'on y cite quelques observations et quelques comparaisons en disant qu'elles sont fondées sur un *maschal* et un *melitsa*. (Voy. notre *Anthologie rabb.* p. 8, note 3.)

Outre ces expressions générales, la langue hébraïque en a encore d'autres pour les sentences; mais celles-là expriment plutôt l'idée de leur excellence, et se rapportent à l'utilité qu'elles procurent; ce sont les expressions *neguidim* (Ps. 8, 6) et *schelischim* (22, 20).

Selon l'interprétation des talmudistes, il y a dans le mot *neguidim* l'idée de la force. Comme le mot *nagud* signifie aussi en hébreu *dominateur*, *prince*, les talmudistes ont lié ces deux significations.

Nous lisons dans le Talmud: « Pourquoi la doctrine est-elle comparée à un prince? — De même que le prince a pouvoir sur la vie et la mort, ainsi la doctrine (21) ». D'autres interprètes mettent le mot *neguidim* en rapport avec le mot *negued*, qui a la signification de *en face*. Selon ces derniers, les sentences s'appellent *neguidim*, parce que tout se tourne vers elles ou parce qu'elles méritent d'être présentes à la mémoire de tout le monde (22).

Selon les talmudistes, le mot *schelischim* exprime aussi l'idée de force.

Le mot *schulisch* a en hébreu aussi la signification de chef, de troisième dignitaire après le roi (23).

Il y a quelques savants qui prennent ce mot pour un nombre, et il faudrait alors traduire cet endroit-ci: « Je vous l'ai trois fois tracé » (24).

Sous le rapport de la grammaire ainsi que sous celui de l'analogie générale, il faut donner la préférence à la première explication.



## § V. FORME.

## A. Philologie.

## a. Grammaire et Lexicologie.

Le livre des *Proverbes* a été composé au beau temps de la langue hébraïque, et il offre à l'historien de la langue plusieurs sujets de méditation ; nous serons pour le moment très-sobre sur ce point.

Sous le rapport lexicographique, ce livre présente une série de mots dont quelques-uns ne se trouvent ni dans la Bible ni dans le langage postérieur, quelques-uns d'entre eux sont fréquents dans le Talmud et les Targoumim, mais ne se retrouvent pas dans la Bible.

Parmi les phénomènes philologiques, il faut remarquer ici l'expression euphémistique « boire » pour la jouissance de l'amour, Prov. 5, 15. Cette expression est en rapport avec une autre image biblique, Cant. 4, 12, où la vierge est appelée « un puits fermé ». Quoique cette expression n'ait été originairement employée que comme une figure de rhétorique, elle s'est maintenue ensuite dans la langue comme euphémisme ; comp. notre ouvrage intitulé *le Langage de la Mischna*, page 40.

Le lecteur trouvera divers autres phénomènes philologiques de notre livre dans l'excellente *Introduction d'Ewald*, à laquelle nous le renvoyons.

## b. Parallélisme.

Le parallélisme est le démembrement d'un passage en deux parties, dont l'une est souvent l'antithèse ; par exemple, 10, 21 ; 11, 4, 13, 14, 26, etc. Cette antithèse n'est pas toujours apparente, parce qu'il y manque quelque chose que le lecteur doit suppléer ; par exemple, 13, 9, 10. Souvent l'une des parties complète le sens de la précédente ; par exemple, 13, 19 ; 15, 12, etc. Très-souvent la seconde partie est la répétition de la précédente et renferme le même sens dans une expression différente ; par exemple, 17, 18, 19, 11, etc.

Voilà le parallélisme propre tel qu'on le retrouve dans tous les livres poétiques de la littérature hébraïque. La sentence est particulièrement propre au parallélisme.

Les exégètes juifs l'appellent כפל ענין במלות שונות Voy. le commentaire de D. Kim'hi sur Isaïe, 19, 8. Les talmudistes ont mentionné cette particularité qu'ils nomment (*Beveschith Rabba*, p. 60 a) dans leur style oriental « tracer un sillon dans un sillon. »

C'est une espèce de pléonasme de phrases, mais qui n'est pas la

même chose que le pléonasme de mots, car tandis que ce dernier n'ajoute rien au sens, le premier donne à la forme poétique une plus grande universalité et une plus grande souplesse.

### B. Exposition générale.

#### a. Nombre.

Dans notre livre se trouvent réunis des objets qui ne sont réunis que par le nombre.

Ces réunions se trouvent autant pour des préceptes de vertus que pour de simples observations.

Par exemple, 6, 16, contient une série de vices desquels il faut s'éloigner et qui sont désignés comme une abomination de Dieu.

Plusieurs de ces réunions tiennent ensemble et sont liées par une idée générale, bien qu'elle ne soit pas toujours exprimée et que ce soit au lecteur à la trouver. Ainsi par exemple, 30, 7, 8. Le commencement du verset 8 doit être considéré comme l'idée générale d'où vient la seconde partie.

Plusieurs de ces objets réunis sont semblables, ce sont les *parallèles de la nature*. Le nombre qui les réunit peut être considéré comme une élévation d'où le sage parcourt d'un seul regard ce qu'il y a de plus divers; par exemple, 30, 15, 16. On a réuni l'insatiabilité dans la nature morte et dans l'homme. (On peut, d'après le sens, joindre à ce passage *Koheloth*, 1, 8). Voy. plus haut, p. 17. Au reste, ce n'est qu'une réflexion sans égard à l'action réelle. Une semblable réflexion se trouve aussi 30, 18, 19. On a réuni là plusieurs objets dont nous voyons les effets et dont les traces nous échappent. On peut considérer la dernière partie comme le but principal de cette réunion. 30, 21-24 n'a pour objet que la position civile, il n'y a pas de parallèle avec la nature en général, parce que là le fort seul domine et le faible lui est soumis. D'un autre côté il n'y a dans la nature, à proprement parler, ni grandeur, ni faiblesse. Ceci non plus n'a pas rapport à l'action réelle. 30, 24, 29 fournit, sous la forme d'une réflexion, l'enseignement que même ce qui est petit peut, en faisant usage de sa force, produire quelque chose de grand. Ici les images sont empruntées au règne animal, et la dernière partie du verset 32 peut être considérée comme le point culminant du tout.

Ces réunions par nombre se trouvent également souvent chez les écrivains juifs postérieurs, surtout dans le traité *Aboth* de R. Nathan. Voy. aussi notre *Anthologie rabb.*, n° 118, 119, 634-637. Des gnomologues arabes ont aussi fréquemment rangé des maximes par

nombre. *Hammer Purgstall* en a réuni plusieurs dans les *Annales de Vienne*, 1846, p. 11.

#### b. *Enigmes.*

Plusieurs passages des *Proverbes* ont la forme de l'énigme sans être des énigmes dans la stricte acception du mot et sans qu'il se trouve une solution de l'énigme. Par exemple, 30, 4 ; ici on indique en termes généraux les limites entre lesquelles l'esprit humain peut et doit se mouvoir. Sous la forme d'une question on exprime l'idée que la nature indique son auteur. L'auteur de cette question s'en écarte rapidement sans y répondre ; il en a abandonné la réponse au lecteur.

Plusieurs sentences de notre livre pourraient, d'après l'apparence extérieure, être rangées sous cette catégorie ; par exemple, 30, 18, mais à proprement parler, elles ne devaient pas se trouver ici ; elles ne font qu'indiquer ce que bien des choses ont de merveilleux.

### § VI. COMMENTATEURS.

#### A. *Espèces d'interprétations.*

Aucun de nos lecteurs n'aura le moindre doute que l'histoire de l'exégèse ne soit une pièce relativement très-importante de l'histoire de l'esprit humain ; car elle a sa racine dans deux terrains ; elle appartient en même temps à la philologie et à la philosophie. Cette histoire, comprenant tant de matières, aussi vastes que profondes, n'est pas encore écrite, à ce que nous sachions. L'historien de l'exégèse ne trouve maintenant comme ressources pour ses travaux que quelques fragments littéraires, séparés et décousus. Or, le lecteur ne pourra attendre une telle histoire, et l'on ne peut maintenant qu'amasser quelques pierres de construction pour les architectes futurs de cet édifice.

Comme le nombre des commentateurs de notre livre est très-considérable, nous donnerons au moins sur quelques-uns de courtes notices, et avant de passer à ces notices, il peut être de quelque intérêt pour nos lecteurs de trouver ici quelques mots sur les différentes manières d'interprétation.

L'interprétation de ce livre, comme celle de la plupart des livres bibliques, est double :

- 1° Interprétation verbale,
- 2° Interprétation allégorique.

La première tend à donner le sens des paroles, à les expliquer grammaticalement, et autant que possible à trouver la cohérence des pé-

riodes. Cette interprétation est une bonne ménagère, ne dépensant pas plus qu'elle ne reçoit. Cette manière, qui forme la base de la seconde, est appelée par les savants hébreux : « *la manière simple* » (  $\text{ךךך}$   $\text{הפשט}$  ) (25).

L'interprétation allégorique n'est pas seulement propre aux Juifs, on la trouve partout ; les Grecs interprétaient allégoriquement leur Homère, les Chrétiens et les Mahométans interprétaient ainsi le Nouveau Testament et le Coran (26).

Quoique cette manière d'interprétation fasse ordinairement attention au sens verbal (selon la sentence connue du Talmud : « *Nul passage de la Bible ne peut être expliqué sans le sens verbal* » (27) », elle tend néanmoins à augmenter le sens des mots par les idées — Cette première espèce d'interprétation peut être considérée comme la main par laquelle des siècles lointains se saluent. Elle joint les idées aux passages de la Bible qui originairement ne contenaient pas ces paroles, mais qui semblaient bien les contenir. Cette transition de la possibilité à la réalité se fait au gré de la fantaisie des commentateurs.

L'allégorie tâche de trouver partout l'idée correspondante à la parole nue ; elle la considère comme le corps inanimé, l'idée, au contraire, comme l'esprit vivifiant ; elle élève le spécial au général et analyse le général dans le spécial selon la nécessité particulière ; elle embrasse autant l'histoire que la sentence particulière.

L'histoire, comme quelque chose de particulier portant toujours l'empreinte de l'individualité, élève l'allégorie à l'expression des idées générales, et emploie l'allégorie comme enveloppe pour le particulier.

L'interprétation allégorique des sentences peut être ou éthique ou historique.

L'acception figurée d'un mot ou d'une phrase permet quelquefois de joindre au sens littéral du mot une signification parallèle, et d'y trouver un sens général ; ainsi par exemple, lorsque les talmudistes expliquent le passage Prov. 5, 8, *éloigne d'elle ta voie*, dont l'objet est de nous prémunir contre la volupté par le libertinage d'esprit (28), le spécial que contient ce passage devient une généralité.

De telles applications des passages de la Bible dans différents moments de la vie, cette tendance d'appuyer sur des passages bibliques les choses les plus variées, sont familières aux talmudistes. Beaucoup de règles sévèrement éthiques, ainsi que telles observations psychologiques, beaucoup de doctrines utiles sont par ce moyen mis en rapport avec plusieurs de nos sentences. Par exemple, à l'égard de Prov. 3, 29, on lit : Qu'on ne doit pas se marier quand on est résolu d'a-

vance de divorcer ; car la sentence est : *Ne médite pas contre ton prochain le mal*, etc. (29) Ici le général est restreint à quelque chose de spécial. Ainsi s'appuie sur Prov. 15, 15, l'observation qu'un cœur bon et tendre est pour l'homme la source de beaucoup de souffrances, tandis que les natures froides qui ne se soucient guère que d'eux-mêmes, sont libres de ces souffrances (30). Dans cet endroit aussi, l'idée spéciale est mise à côté de l'idée générale. Ensuite est recommandée la lecture à haute voix dans l'étude, recommandation faite par tous les pédagogues, et appuyée sur Prov. 4, 24, où l'on essaie une petite variante de la leçon, d'après l'exemple des talmudistes : « Ne lis pas ainsi, mais bien ainsi. » (אל תקרי) Ainsi à l'égard de notre passage : Ne lis pas *lemôtséhem* (car ils trouvent), mais bien *lemotsiéhem* (qu'ils lisent à haute voix ; littéralement : qu'ils fassent sortir de la bouche) (31).

Les passages de la Bible désignent souvent des mœurs et des coutumes qui existaient auparavant et qui furent plus tard recommandées par ces passages. Par exemple, la coutume dont le Talmud nous donne la tradition, de donner aux condamnés à mort au moment où ils se rendaient au lieu de l'exécution, à boire du vin mêlé d'encens, et cela dans le but de les assoupir, afin d'accomplir les paroles du Proverbe, 31, 6 (32). Ce fait symbolique ne doit son origine qu'à l'interprétation allégorique.

Le rapport d'une sentence générale à un fait historique connu est, quant à lui-même, très-facile ; car, par la raison même que la sentence est générale, il y a encore assez de place pour le particulier. Les talmudistes font cela bien souvent, et l'on peut dire de cette manière d'interpréter ce que dit un savant allemand (F. Schlegel) des historiens. « L'historien, dit-il, est un prophète dont la figure est tournée vers le passé. » Chez nous le sage a aussi la figure tournée vers le passé, et ses sentences sont des généralisations du particulier. Ainsi, le passage (Prov. 6, 1) *Mon fils, si tu t'es engagé pour ton prochain*, est appliqué à *Iehouda* qui s'était aussi porté garant (33) (Gen. 43, 9). De même le passage Prov. 12, 7 est appliqué au temps du déluge (34). Cette espèce d'interprétation qui, dans le sens rigoureux du mot n'est pas une interprétation, tire son origine du besoin de rendre la Bible aussi utile que possible. La relation effective d'une sentence des Proverbes aux faits bibliques n'est pas plus grande qu'à tout autre fait qui se répète si souvent dans le monde ; il n'est pas nécessaire d'admettre que l'auteur de ce livre ait voulu faire une allusion. Mais si une sentence générale est rapportée à un événement particulier, ce n'est qu'une chose fort naturelle ; car, pour que cette sentence générale pût être exprimée, il a fallu qu'elle fût précédée de faits particuliers qui seuls l'ont rendue possible.

Plus tard, lorsque la philosophie aristotélique commençait à se ré-

pandre parmi les Juifs, à l'époque de la domination des Maures en Espagne, l'interprétation philosophico-allégorique vint se joindre à cette interprétation, généralement usitée chez les talmudistes; on prit l'habitude de faire entrer dans la Bible des idées aristotéliques de la philosophie théorétique, afin d'y attacher les analyses éthiques de ce philosophe.

Cette espèce d'interprétation est appelée par les commentateurs juifs: *l'interprétation mystérieuse* (דרך הנסתר).

La cause essentielle de cette espèce d'interprétation est la même que celle que nous avons mentionnée plus haut en parlant des explications talmudiques. On voulait que la Bible fût le point central de toutes les idées du temps, pour donner d'une part à Aristote autant que possible la sanction de l'orthodoxie; de l'autre, pour rendre la Bible accessible aux philosophes.

De tels ouvrages, en tant qu'ils vont au-delà du domaine de l'éthique, n'offrent qu'un profit minime pour l'explication proprement dite de la Bible, l'allégorie ne donnant en général point de connaissance de la vérité, parce qu'elle cache le connu et le couvre d'un voile. On pourrait appeler l'allégorie une mnémonique spirituelle qui, comme celle-ci, rattache les choses moins connues aux objets connus, afin de venir en aide à la mémoire. Mais de tels ouvrages fournissent une matière abondante non-seulement à la littérature et à l'histoire de la civilisation des Juifs au moyen-âge, mais aussi de l'histoire de l'humanité en général.

Cette manière d'interpréter se rencontre chez les philosophes juifs et chez ceux des exégètes qui se sont le plus occupés de philosophie. En général, les philosophes de tous les temps se sont montrés très-favorables à l'explication allégorique, par opposition aux philologues sévères, qui se sont toujours attachés strictement au sens littéral du mot. Dans ces derniers temps, *Kant* aussi s'est montré partisan de l'explication allégorique contre laquelle *Rosenmüller* a protesté. (Voy. *Bibliothèque d'Eichhorn*, t. VI, p. 52). Parmi les interprètes allégoriques juifs se distinguent particulièrement *Immanuel de Fermo*, et *Levi ben Gerson*, qui, selon l'exemple de *Maïmonide*, en faisaient souvent usage.

Les idées que les exégètes mettent dans les sentences sont d'une grande valeur en tant qu'elles sont d'une nature éthique, car l'éthique est elle-même invariable et ne se distingue que par les termes qu'on a employés dans tous les temps pour la désigner. Plusieurs de ces interprétations sont d'une nature didactique; elles essaient d'unir à la Bible la méthode générale et la classification de la science.

*R. Iona ben Gana'h* trouve dans le nombre sept, dont il est ques-

tion dans le livre des Proverbes (9, 1), une allusion aux sept parties de la science dans le sens le plus étendu. (Voy. nos extraits hébreux, page XIII, note.) Quoique *Moïse Kimhi* ait reconnu le nombre sept comme l'expression juste d'une multiplicité incertaine, il croit pourtant y trouver une allusion aux sept arts libres, tandis qu'*Imanuel de Fermo* y voit une signification des sept parties des mathématiques.

L'allégorie, produit de l'imagination, peut, d'après sa nature, paraître sous différentes formes, car elle est privée d'un terrain qui permette d'en porter un jugement. Du reste, la plupart des auteurs qui se sont voués à l'interprétation allégorique ont aussi donné des explications littérales, mais en même temps ils ont prêté au mot même, par amour de l'allégorie, une signification qu'on ne peut prouver, c'est ce qu'ils ont de commun avec les étymologistes.

Il y a en outre sur notre livre différents commentaires qui passent les bornes de l'exégèse ordinaire. Ils contiennent de bonnes réflexions, des expositions de passages remarquables du Talmud, qui, par les associations d'idées, se joignent aux passages bibliques, enfin des doctrines de toute nature; ainsi par exemple, le livre *Hesche Schelomo*, de *Schel mo Duran* (35), livre très-étendu et très-intéressant sous le rapport de la littérature historique; puis le commentaire du *Darschan* (prédicateur) connu, *Moïse Altscheich* (36), dont le commentaire contient de bonnes idées. Selon sa manière, il a exploité notre livre pour des projets homélitiques, et y a déposé de très-belles idées dont les prédicateurs peuvent tirer meilleure parti que les exégètes. Cela n'est pas le moindre mérite d'un livre, surtout quand il remonte à l'antiquité la plus reculée, d'émonvoir le lecteur et de réveiller ses pensées intimes. Notre livre possède cette qualité à un haut degré, et c'est à cette raison que tous les commentaires doivent leur origine.

Les deux ouvrages que nous venons de mentionner appartiennent au genre d'interprétation que les Juifs connaissent sous le nom de *Drousch* (דרוש), genre d'explication tantôt fort extravagante, tantôt très-spirituelle.

Nous donnons ici une petite table chronologique des commentaires les plus remarquables, table qui ne prétend pas être complète. Nous avons aussi cru convenable, pour le lecteur qui n'est pas au fait de la langue hébraïque, d'ajouter à ces notices quelques spécimens d'ouvrages manuscrits.

#### B. Table des commentateurs.

Ce petit registre donne en même temps au lecteur un document relatif à l'histoire du développement de l'exégèse chez les Juifs, et

une statistique des pays où les Juifs s'en sont le plus vivement occupés.

La circulation de l'exégèse chez les Juifs a eu lieu dans l'ordre suivant. De la Babylonie, siège des Geonim, elle émigra en Espagne et dans quelques contrées de l'Afrique.

La France s'intéressa aux travaux exégétiques à partir de l'an 1050-1200.

Au treizième siècle nous voyons des exégètes en Italie ; il y a à la même époque, et déjà précédemment, quelques savants *Caraites* dans la Grèce. Tous ces interprètes se sont occupés du sens littér. l. L'Espagne, d'où est sortie, dans les premiers temps, toute civilisation juive, possédait aussi plus tard la plupart des exégètes, et a eu des représentants dans toutes les directions ; et après que les Juifs furent expulsés de l'Espagne, dans l'année 1492, ils se sont occupés de l'exégèse dans l'Italie et la Turquie ; l'Allemagne est entrée bien tard dans l'arène.

#### 1. — *Saadia Gaon.*

On n'a que des fragments, dans le *Sephath Yether*, par Abraham ben Esra, du commentaire des Proverbes de Saadia (Voy. n° 16, 21, 36 (37), 45, 50, 51, 57, 65, 113), ainsi que dans le Lexique de David Kim'hi. On voit par tous ces passages que le but principal de ce commentateur était l'explication littérale.

Dans l'explication des quatre vingt-dix mots de Saadia, page 110, dont nous parlerons plus loin, se trouvent également quelques passages qui se rapportent à notre livre. Voy. n° 3, 5, 81.

Dans son *Emounoth Weleoth*, les Proverbes sont rarement mentionnés, et cela seulement en passant ; quelques passages en sont cités dans un but philosophique, d'autres dans un but philologique. Voy. édition de Berlin, p 56 a, 57 a, 58 a, 64 a.

On trouve plusieurs indications sur cet ouvrage comme sur les quatre suivants, dans celui que nous avons publié avec M. le professeur Ewald : *Beit äge zur Geschichte der ältesten Auslegung und Sprachklärung*. Stuttgart, 1844.

#### 2. — *Iehouda ben Karisch* (ou *Koreisch*).

Cet auteur, né à Taharat, dans le Maroc, dont le siècle n'est pas bien connu, est peu cité. On a de lui quelques explications des Proverbes. Voy. notre ouvrage cité, I, p. 120 ; II, p. 118.



3. — *Mena'hem ben Seruk.*

Ce lexicographe d'Espagne, contemporain de Saadia et de 'Hasdaï ben Isaac, a, dans son lexique, le plus ancien en hébreu, trouvé occasion d'expliquer plusieurs passages de notre livre. Iakob ben Ruben (Voy. plus loïn, n° 8) en fait autant. La bibliothèque royale (ancien fonds, n° 481) possède un manuscrit mal écrit de cet ouvrage (38).

4. — *Dunasch ben Librat.*

Cet écrivain de Fez, contemporain du précédent, a réfuté Mena'hém ben Seruk. Son ouvrage est souvent cité par les anciens commentateurs juifs sous le nom de *Ma'habereth Dunasch*. Cet ouvrage est très-rare ; la bibliothèque royale ne le possède pas. Nous en avons à différentes reprises publié des extraits d'après la bibliothèque de Leyde ; par exemple, dans le *Literaturblatt de l'Orient*, 1843, p. 228 ; dans le glossaire de notre *Anthologie rabb.* et dans les notes à notre édition de Jehouda 'Haïoug. Dunasch donne aussi des explications de plusieurs passages des Proverbes. Voy. nos extraits héb., n° 1.

5. — *Ionah ben Ganu'h.*

Ce lexicographe florissait vers 1040, à Cordoue, en Espagne, et a émigré à Sarragosse, à l'occasion des guerres de ce temps. (Voy. notre Suppl. hébreu, p. XIV, note.) Dans son lexique, écrit en arabe, il a expliqué plusieurs passages de notre livre ; on en trouve des extraits dans le lexique de David Kim'hi (39). Il s'est toujours attaché au sens littéral du mot, mais, selon le goût de son temps, il n'a pas dédaigné l'explication allégorique. Voy. extraits héb., p. XIII.

6. — *Salomon ben Isaac (שלמה).*

Ce commentateur, de Troyes en Champagne (mort en 1105), dont le commentaire sur la Bible et le Talmud est connu, a aussi expliqué les Proverbes. L'esprit de ses explications de ce livre est celui de tous ses commentaires. Il se proposa avant tout l'explication des mots, mais on ne peut méconnaître son penchant pour les midraschim. La bibliothèque royale a plusieurs manuscrits de ce commentateur, entre autres le n° 50 de la Sorbonne (40).

Le docteur Zunz a publié dans la *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums*, Berlin, 1822, p. 277, une excellente biographie de Raschi, et M. S. Cahen en a publié une en partie d'après le même, dans l'*Institut historique*, p. 275 et suiv. Le travail du docteur allemand a été traduit en hébreu par feu Simson Bloch, célèbre écrivain.

7. — *Ioseph Kara* (41).

On trouve dans plusieurs éditions de Raschi sur les Proverbes plusieurs explications de ce célèbre exégète français, qui était son contemporain. Ces explications manquent dans le manuscrit cité dans le n° précédent.

La bibliothèque royale possède (ancien fonds, n° 19, in-fol.) aussi un manuscrit contenant plusieurs commentaires de diverses parties de la Bible ; il y en a entre autres qui sont désignés ainsi פירוש ל' סרבינו שלמה או מן הקרא ז'ל. Le copiste ignorait duquel de ces écrivains provient ce commentaire, qui cependant est de Raschi.

8. — *Iacob ben Ruben*.

Ce savant caraïte, Grec de naissance, mais dont on ne connaît pas la patrie, a écrit son commentaire sur la Bible avant 1099 ; ce qu'on voit par un passage de son commentaire sur Daniel. M. Münk l'a communiqué dans les *Annales* de M. Jost, 1841, p. 93(42). Cet ouvrage est intitulé *Sepher Ha-Oscher* (*Livre de la Richesse*), parce que, comme l'auteur s'exprime dans la préface, l'esprit du lecteur en est enrichi (43). Ces commentaires sont courts et se rapportent généralement à l'explication littérale ; plusieurs mots ne sont pas expliqués en hébreu, mais sont traduits en grec. Cet ouvrage paraît avoir d'abord été destiné à servir de manuel pour les écoles israélites, et considéré ainsi, il est de beaucoup inférieur au *Michlol Yophi* de Salomon ben Melech. On voit par la préface de l'auteur qu'il a mis deux ans à composer son livre. La bibliothèque royale (ancien fonds, n° 61) a cet ouvrage ; il a été copié à Constantinople entre 1619 et 1625 (44).

Le commentaire sur notre livre a dix pages ; il ne cite aucun auteur ici (45). Voy. nos extraits héb., n° 2.

9. — *R. Schemaïa*.

Le siècle de cet écrivain n'est indiqué nulle part ; son livre, intitulé *Melecheth Schemaïa* (*l'Ouvrage de Schemaïa*), se trouve à Oxford, bibliothèque d'Oppenheim, n° 258.

Nous n'avons pas vu cet ouvrage, et on ne le trouve cité nulle part. Nous croyons que son auteur est peut-être identique avec l'écrivain cité comme étant Raschi et connu par d'anciens écrivains comme une autorité talmudique. Voy. *Debarim Attikim*, II, p. 8.

10. — *Mena'hem ben Schlomo.*

Ce lexicographe, né Français, mais dont on ignore la ville natale, composa, en 1143, son dictionnaire hébreu, sous le titre d'*Eben bo'han* (*la Pierre d'épreuve*), premier lexique d'un savant juif français. Il s'y trouve également l'explication de plusieurs passages des Proverbes. Dans notre ouvrage intitulé *Kobets al Yad*, nous avons donné des extraits de ce livre. Voy. nos extraits hébr., n° 3.

11. — *Abraham ben Esra.*

Voy. Moïse Kimhi (n° 14).

12. — *Salomon Parchon.*

Ce lexicographe de Galatayud, en Espagne, a composé, l'an 1161, son lexique, qui a été imprimé à Vienne en 1844 ; il donne également l'explication de plusieurs passages de notre livre. Plusieurs écrivains citent ce lexique, et parmi ceux que nous avons cités, en rendant compte de ce livre (Voy. *Literaturblatt de l'Orient*, 1844, p. 518), nous ajouterons les suivants, *Joseph Kim'hi*, qui le cite dans son *Sepher Hazikaron* ; l'auteur de *Joseph Hamekuneh* qui se trouve à la bibliothèque royale (ancien fonds, n° 222), et dont nous avons donné des extraits dans le *Literaturblatt de l'Orient*, 1847, p. 84, note 5 ; le lexicographe allemand, *R. Schimschon* ; voy. Geiger, *Zeitschrift*, t. V, p. 425.

13. — *Joseph Kim'hi.*

Cet auteur célèbre, père des deux suivants, originaire d'Espagne, qui s'est distingué comme exégète, comme grammairien et comme gnomologue (46), a fait aussi sur notre livre un commentaire cité par *David Kim'hi* dans son lexique (47), et d'après lequel il cite plusieurs explications (48). Ce commentaire s'est conservé et se trouve à la bibliothèque de Munich, n° 242, et à celle du Vatican, n° 89.

Les explications citées par *David Kim'hi* sont particulièrement littérales et très-précieuses.

14. — *Moïse Kim'hi.*

Fils du précédent ; il est également connu comme exégète, grammairien et hymnologue. Il a composé, entre autres, un commentaire sur notre livre, également mentionné expressément par son frère *David Kim'hi* (49) ; il cite encore d'autres explications de lui (50). Ce commentaire existe. Il se trouve à la bibliothèque de Munich et à la bi-

bibliothèque royale (n° 19, ancien fonds). Dans les Bibles rabbiniques imprimées à Venise, Bâle et Amsterdam, ce commentaire est attribué à tort à *Abraham ben Esra*. Voy. sur ce point la savante dissertation du docteur Lippmann, *Zion* II, p. 113, et la notice que nous avons publiée dans le *Literaturblatt, de l'Orient*, 1847. n° 2. L'auteur du *Kab Venaki* (voy. n° 28) ainsi que d'autres savants cités par le docteur Lippmann dans sa dissertation (p. 186), ont été induits en erreur par le titre du livre, mais les preuves que ce commentaire n'est pas d'Ibn Esra sont trop solides pour pouvoir être réfutées.

Ce commentaire n'a pour objet que l'explication des mots et la liaison des versets; il est très-précieux.

#### 15. — *David Kim'hi*.

Frère du précédent, et le plus célèbre des lexicographes et des exégètes juifs. Il a aussi fait un commentaire sur notre livre, dont des fragments se trouvent chez *De Rossi*, n° 1243. On ne sait rien de plus positif à cet égard. Au reste, son lexique dédommage de la perte de son commentaire, car le nombre de passages de notre livre expliqués dans ce lexique est très-considérable (51).

#### 16. — *R. Iona Girondi*.

Le commentaire de ce savant talmudiste, qui vivait en Espagne au commencement du XIV<sup>e</sup> siècle, et que son contemporain *Behar ben Ascher* cite très-honorablement dans son commentaire sur le Pentateuque ainsi que *Salomon Alkabetz* dans son *Menoth Hullevi* (*Présent du Lévitique*), p. 132, s'est conservé et se trouve dans la collection de feu *H. I. Michael*, à Hambourg (n° 96). On ne sait rien de plus positif sur lui. A la bibliothèque du Vatican, n° 39, se trouve un commentaire de *R. Iona ben Samuel*, qui est certainement identique avec le nôtre.

#### 17. — *Abraham Bedersi*.

Père du célèbre *Iedajah Bedersi* (52), était également très-connu comme poète dans son temps (53). Son principal ouvrage est une *Synonymie hébraïque* qui est très rare et ne se trouve en manuscrit qu'à Leyde. Dans cet ouvrage, l'auteur explique également plusieurs passages de notre livre. Nous en avons publié quelques spécimens dans nos *Beiträge*, etc.

#### 18. — *Mena'hem ben Schelomo Mairi* (הרב המאירי).

Contemporain du précédent, mais plus jeune que lui, né en Es-

pagne (il ne faut pas le confondre avec le savant du même nom déjà cité n° 10), était très-célèbre comme talmudiste; il a composé plusieurs ouvrages dont nous avons déjà parlé dans la préface de notre *Kobets al Yad*, p. IV, il a aussi fait un commentaire sur notre livre imprimé à Amsterdam, 1724.

Ce commentaire est très-instructif; l'auteur se permet quelquefois des réflexions philosophiques; mais il s'attache particulièrement au sens littéral. Ce commentaire est cité par *Abraham Schalom* (voir n° 28), par *Abraham Gavison* (voir n° 31), par *Schelomo Duran* dans son *Heschek Schelomo* que nous avons déjà cité (p. 30).

#### 19. — *Immanuel de Fermo.*

Ce spirituel poète hébreu, dont l'ouvrage intitulé *Ma'hbereth*, est très-connu (54), vivait à Rome au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle et s'occupait beaucoup de grammaire et d'exégèse. Il a commenté presque toute la Bible, et l'on trouve tous ses ouvrages chez *De Rossi*. Il a aussi fait sur notre livre un commentaire imprimé à Naples en 1487, in-4°. C'est un des livres les plus rares; il se trouve en manuscrit à la bibliothèque royale (n° 84, Sorbonne), c'est un très-bel exemplaire écrit en 1477, accompagné du texte des *Proverbes* (55).

Ce commentaire, que l'auteur cite lui-même quelquefois dans son *Ma'hbereth* (56), est très-précieux. Il est quelquefois un peu diffus, mais offre plusieurs choses instructives. Il s'attache au sens littéral, profite quelquefois de l'arabe, et cherche à expliquer la liaison des versets, point auquel l'auteur attache beaucoup d'importance (voir note n° 50). Il cherche souvent à mettre la Bible d'accord avec la philosophie d'Aristote, fait aussi différentes digressions dans un sens éthique et philosophique, et montre dans tous ces sujets une lecture immense. À côté des passages bibliques, il cherche aussi à expliquer des passages du Talmud (voir notre *Anthologie*, p. 268, n. 16), il nomme cette espèce d'allégorisation *l'explication secrète* (דרך הנסתר). Dans ce commentaire, l'auteur cite sur 10, 24, 21, 27 son commentaire sur *Koheleth* (57). Sur 19, 5, il cite son livre sur le mystère des lettres hébraïques (58). Sur 30, 6, il cite son frère *Iehouda*, le philosophe (59). Ce commentaire a été très-estimé par les savants israélites, comme on le voit par les paroles d'*Abraham Schalom* et d'*Azulai Schem Hagedolim*, II, p. 18, § 75 (60). Il est cité par *Schelomo Almoli* dans son ouvrage philosophique *Schaar Adonai Ha'hadasch*, Constantinople, 1533, in-4°, et par *Salomon Norzi* dans son *Min'hath Schaï* sur Prov. 7, 26.

Voy. nos extraits hébreux, n° IV.

20. — *Ioseph ben Caspi* (61).

**Joseph ben Caspi** est le contemporain le plus rapproché du précédent et du suivant. Il vécut en Espagne au commencement du XIV<sup>e</sup> siècle ; il était de Caspe, dans l'Aragon. C'était aussi un des plus grands aristotéliens de son temps ; son activité en philosophie était très-grande, il s'occupait également de la langue hébraïque et de l'exégèse. Il a composé un lexique hébreu sous le titre de *Scharschoth Kessef* (*Chatne d'argent*) ; il le mentionne dans plusieurs endroits de ses ouvrages ; il se trouve à la bibliothèque royale (n<sup>o</sup> 202, Oratoire) ; nous en avons adressé des extraits au *Literaturblatt de l'Orient* (62). Il a composé sur plusieurs livres de la Bible des commentaires qu'il cite, tant dans son lexique que dans son petit livre *Keboutsoth Kessef* (*Les Recueils d'argent*), qui est un registre de ses ouvrages. Ce dernier ouvrage a été imprimé dans ces derniers temps (63). L'auteur cite expressément son commentaire sur notre livre dans son lexique. Ce commentaire avait le titre de *Hatsotseroth Kessef* (*Trompettes d'argent*), titre qui se trouve dans son *Keboutsoth Kessef*, mais non dans son dictionnaire, où il cite son commentaire sans le déterminer par un titre (64), tout en y renvoyant. Ce commentaire s'est également conservé à Paris et à Munich ; ce dernier exemplaire est plus complet que le premier. On lit, à la fin du manuscrit de Munich (n<sup>o</sup> 265), que ce commentaire a été composé l'an 1330. L'exemplaire de la bibliothèque royale (Oratoire, n<sup>o</sup> 23) est écrit d'une manière négligée ; il est mal conservé, et défectueux à la fin, et l'avis qui termine l'exemplaire de Munich ne s'y trouve pas.

Ce commentaire paraît avoir été peu connu ; Wolf ne le cite pas du tout. De Rossi en indique mal le titre dans son catalogue (n<sup>o</sup> 755).

L'ouvrage qui paraît en ce moment sous le titre *Debarim Attikun*, contient (p. 19) quelques extraits de ce commentaire d'après le manuscrit de Munich, et l'on y voit que les variantes des deux manuscrits doivent être assez considérables. Ce commentaire est littéral, mais ça et là il y a des digressions philosophiques. L'auteur a mis à profit, dans son interprétation des *Proverbes*, des dictons talmudiques, des ouvrages de philosophie générale et des proverbes ordinaires.

Moïse Rieti, que Reggio appelle d'une manière exagérée le *Dante hébreu*, a nommé à la vérité notre auteur dans son *Oulam Vehechal*, mais ne l'a pas désigné d'une manière caractéristique. Il le compare aussi avec des écrivains qui n'ont aucun rapport avec lui (65).

21. — *Léni ben Guerschon* (רל"ב). 

Cet aristotélien de Perpignan (mort en 1370) s'occupait beaucoup

d'exégèse, comme le précédent, et il a commenté presque toute la Bible. Ces commentaires sont imprimés en partie à part et en partie dans les éditions de la Bible.

Cet exégète s'est attaché à l'interprétation allégorique ; son imagination surpasse celle de ses devanciers. Il n'a cependant pas dédaigné l'interprétation littérale, et il a fait des observations éthiques et des applications pratiques (תועלות) ; c'est pourquoi *Abraham Schalom*, dans son introduction, l'appelle tout simplement *l'auteur des applications pratiques* (בעל התועלות).

Son commentaire sur notre livre se trouve aussi en plusieurs exemplaires manuscrits à la bibliothèque royale, entre autres n° 29, Oratoire. Il y a, comme dans celui du Vatican, n° 83, au commencement, une petite introduction, et à la fin l'avis qu'il a fini son travail l'an 1338 (66) ; deux choses qui manquent dans les éditions imprimées. L'auteur ne nomme aucun exégète juif dans ce livre ; çà et là il cite quelques ouvrages d'Aristote.

## 22. — *Scheschet ben Isaac de Girondi.*

Nous ne connaissons pas le siècle dans lequel vécut cet auteur. Son commentaire se trouve aussi à la bibliothèque royale (n° 272, ancien fonds) et à Munich, n° 46 : depuis le chap. 16 il n'y a pas de commentaire. Le tout a 46 feuilles in-4°. *Abraham ben Schalom* (voy. n° 28) mentionne, dans l'introduction de son commentaire, un savant de ce nom, en disant que celui-ci avait demeuré dans un pays mahométan ; nous ne savons s'il est identique avec le nôtre. Nous avons vainement cherché cet auteur chez les bibliographes juifs et chrétiens. Son commentaire est plutôt philosophique, quoiqu'il ne s'éloigne pas en général du sens littéral.

## 23. — *Schem Tob.*

Le siècle dans lequel vécut cet auteur est également inconnu, et aucun bibliographe ne le mentionne. La bibliothèque royale (n° 123, ancien fonds) possède sur notre livre un commentaire de cet auteur. Ce commentaire n'offre pas de point d'appui qui puisse servir à déterminer le siècle de l'auteur ; ce qui d'ailleurs eût été difficile dans le grand nombre d'écrivains de ce nom (67).

Le commentaire en lui-même est utile ; il s'attache également au simple sens littéral, quoique ses explications littérales soient peu importantes.

24. — *Un anonyme.*

Il y a à la bibliothèque royale, n° 140, ancien fonds, le fragment d'un commentaire sur notre livre ; il commence 21, 31, et finit 31, 8. Il y a peu de chose de l'écrivain lui-même, qui a souvent mis à profit le lexique de Kim'hi, d'où sont tirées aussi les citations qu'il renferme.

25. — *Benjamin ben Iehouda de Rome.*

Son commentaire sur notre livre se trouve chez *De Rossi*, n° 308, et dans la bibliothèque d'Oppenheim, Oxford, n° 254 folio. Nous ne savons rien de plus précis sur lui (68).

26. — *Iehouda ben Moses ben Daniel.*

Son commentaire se trouve aussi chez *De Rossi*, n° 805, et nous ne savons rien non plus de positif sur lui.

27. — *Abraham ben Meïr ben Iehouda.*

Son commentaire a été imprimé à Venise (1497), sous le titre de *Meiri* ; nous ne l'avons pas vu, nous ne nous rappelons pas non plus l'avoir trouvé mentionné comme étant imprimé. Nous ne le connaissons que par le catalogue de la bibliothèque d'Oppenheim.

28. — *Ioseph Haïun.*

Le commentaire de ce célèbre talmudiste, qui vivait à Lisbonne vers 1470, est très-honorablement mentionné par son jeune contemporain, *Abraham Schalom* (69), dans l'introduction de son commentaire sur notre livre (voy. n° 29).

29. — *Abraham Schalom.*

Sous le titre de *Kab Venaki*, il a fait un commentaire sur notre livre, imprimé à part, Venise (1497), et dans la grande Bible rabbinique de Venise (1517) et d'Amsterdam (1724). L'auteur vivait probablement en Espagne ou en Portugal, et c'était un jeune contemporain du précédent écrivain. Ce commentaire est une compilation, et contient des extraits des commentaires de Joseph et David Kim'hi, d'Abraham ben Esra, de Mena'hem Maïri, de Lévi ben Guerschon, de Scheschet, de Joseph Haïun, sans que les auteurs y soient nommés.

30. — *Isaac Eramo.*

Le célèbre auteur de l'*Akèda*, qui, à la fin du xv<sup>e</sup> siècle, vivait en Espagne, a fait aussi un commentaire philosophique, instructif, sur les *Proverbes*. Le livre est imprimé mais peu répandu.



31. — *Joseph ben David Ibn Ia'hia.*

Son commentaire a été imprimé à Bologne, 1538, et ensuite dans la grande Bible rabbinique d'Amsterdam, 1724. Il a pour objet le sens littéral et est très-utile.

32. — *Abraham Gavison.*

Il existe de ce savant, qui vivait à Alger au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, un commentaire sur notre livre sous le titre *Omer Haschik'ha* (Livre, 1786). Cet ouvrage est très-utile et très-estimable sous le rapport littéraire. Le commentaire de *Mena'hem Mairi* (mentionné n<sup>o</sup> 17) y est souvent cité et des passages en sont rapportés.

33. — *Saül ben David Serir.*

Le commentaire de cet écrivain, sur lequel on ne sait rien de précis, se trouve manuscrit dans la collection de feu H. J. Michaël à Hambourg; il a 370 pages. Conf. Azulaï, *Waad Lahahamim*, II. V § 9.

34. — *Isaak ben Schelomo Iabets.*

Ce savant, d'origine espagnole, vivait au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, et a fait des commentaires sur la Bible, entre autres un sur les *Proverbes*; ils sont imprimés sous le nom de *Torath 'Hessed* (doctrine de la grâce). Voy. sur ce commentateur, *Koreh 'Hadoroth* de David Conforti, p. 30 a, édition de Berlin.

35. — *Salomon ben Melech.*

Ce savant, qui vivait à Fez au milieu du XIV<sup>e</sup> siècle, a commenté toute la Bible; son commentaire est imprimé sous le nom de *Michlol Yofsi*, Constantinople, 1554, et Amsterdam, 1660, avec des additions de *Salomon Abendana*. Cet ouvrage est très-utile; mais il contient peu de chose qui soit propre à l'auteur; ce sont des extraits des meilleurs commentateurs et lexicographes.

36. — *Ye'hiel Hilel ben David.*

Cet écrivain, qui vivait en Pologne au milieu du dernier siècle, a également rédigé un recueil sous le titre de *Metsoudath Tsion*, qui est aussi très-estimable; il est imprimé à Lemberg.

37. — *Isaac Euchel.*

Cet actif collaborateur du journal hébreu *Hamassef*, qui eut beau-

coup de lecteurs à la fin du dernier siècle et au commencement du nôtre, a fait un commentaire hébreu qui a souvent été réimprimé et renferme des choses très-utiles. L'introduction à ce commentaire est aussi, vu l'époque de sa rédaction, très-remarquable.

38. — *J. Löwenstein.*

Nous avons aussi de ce savant littérateur un très-estimable commentaire sur les *Proverbes* \*; ce commentaire se distingue très-avantageusement par du savoir, de l'esprit et une grande connaissance de la langue hébraïque, et peut être regardé comme un des meilleurs travaux dans le champ de l'exégèse imprimée.

Des anciennes traductions qui ont pour auteurs des Juifs, nous ne citerons ici qu'une ancienne traduction française, qui se trouve à la bibliothèque royale (n° 485, ancien fonds, in-4°). Elle ne porte pas de date; on peut pourtant la faire remonter à 4 ou 500 ans; elle comprend toute la Bible et se trouve en regard du texte.

Cette traduction est faite d'après la méthode de Hamilton (interlinéaire), qui est en grande faveur maintenant et qui est très-ancienne chez les Juifs (il en existe une semblable en allemand), et elle est, à notre connaissance, le plus ancien document écrit de l'histoire de cette méthode. Elle a aussi du prix pour l'histoire de la langue française (70).

Les savants Chrétiens ont beaucoup produit pour l'explication de notre livre. Il n'entre pas dans notre plan d'énumérer tous les autres. Quelques-uns d'entre eux sont cités dans l'*Introduction* d'*Eichhorn*, t. v (voy. l'Avant-Propos de *M. Cahen*). Nous nous contenterons de nommer ici un savant dont les travaux dans le domaine de l'exégèse et de la linguistique ont répandu la réputation en Allemagne et hors de ce pays. Il est presque inutile d'ajouter que nous parlons d'*Ewald*. Si l'espace nous l'avait permis, nous aurions transcrit ici son *Introduction* à ce livre.

LÉOPOLD DUKES.

Paris, juillet 1847.

\* Die Proverbien Salomo's, edirt, erklärt und metrisch übersetzt von L. H. Löwenstein. Frankfurt-sur-Mein, 1837.

## NOTES.

(1) *Schir Haschirim Rabba*, pag. 4 a.

ר' יונתן אמר : שיר השירים כתב החלה ואחר כך משלי ואח"כ קהלת. ומייתי לה ר' יונתן מדרך ארץ. כשאדם נער אימר דברי זמר, הגדיל אימר דברי משלות, הזקין אימר דברי הבלים :

(2) *Ialkut Prov. sur ce passage.*

אשר העתיקו. מלמד שגנזים היו ד"א אין העתיקו אלא פירשו כד"א ויעתק משם ההרה (בראשית י"ב ח')

Voy. aussi *Aboth* de R. Nathan, chap. I.

(3) *Schir Haschirim Rabba*, pag. 4 a.

מודדה ר' נחמן באלו ד' [שמות] שנתוספו לו ונרמזנה בהן שהם צריכין להדרש. אגור שאגר דברי תורה. בן יקא בן שהקיא לשעה כספל חזיה שנהמלא בשעתי ונשפך בשעתו כך למד שלמה תורה בשעתי ושכחה בשעתי. למואל שנים לאל בכל לבו אמר יכול אני להרבות ולא לחסוא. לאיתיאל ואוכל. איתי אל ואוכל :

*Ialkut Mischlé*, 30, 1, on trouve encore diverses autres explications de ces mots. *Iehuda ben Harisch* prend *Lemuel* comme s'il y avait *Lemoel*, de la racine hébraïque נאל être fou. *Ewald (Beiträge)*, pag. 120.

(4) *Schir Haschirim Rabba*, pag. 4 a. *Ialkut Rois*, § 178.

וידבר שלשת אלפים משל (מלכים א ד ל"ב) אמר ר' שמואל בן נחמני חזינו על כל המקרא ולא מצינו שלא נתנבא שלמה אלא קרבב לשמונה מאות פסוקים וג' :

נבא est employé ici dans le sens de parler, en général, et non avec la signification de prophétiser, comme dans le Targum de *Kohélet*, où les mots קהלת דברי קהלת sont traduits par פהגמי נבואה דאחנב קהלת.

(5) Cet ouvrage, que nous mentionnons aussi plus loin (p. 17), est le plus ancien recueil de fables qui a donné naissance aux autres recueils de ce genre, et contient aussi un grand nombre d'excellentes sentences. Nous avons sous les yeux une traduction allemande de ce recueil par Max Müller. Leipzig, 1844.

(6) *Sabbath*, p. 30. *Ialkut Mischlé* sur ce passage :

בקשו לִגְנוּז כִּפּוּר מִשְׁלֵי שְׁהוּ דְבַרְיֵי סוּרְתוּרִים זֶה אֵת זֶה וְגו' . כְּרִזִּיב  
אֵל תֵּעַן כִּסִּיל כְּאֹלְתוֹ וְכִתִּיב עֵנָה כִּסִּיל וְכֹאֲלֹתוֹ לֹא קָשִׂיא הֵא בְּמִילֵי  
דְּאִירִיתָא הֵא בְּמִילֵי דְעֵלְמָא .

(7) Ces sentences précieuses se trouvent traduites en français dans *le Théâtre de l'idolâtrie, ou la Porte ouverte pour parvenir à la connaissance du paganisme caché*, etc. Amsterdam 1699. P. de Bohlen en a publié une traduction latine. Berlin, 1838.

(8) *Moralistes grecs*. Paris, 1845. L'indication des sources aurait été désirable ici.

(9) D'autres sentences de ce sage ont aussi de l'intérêt pour l'antiquité hébraïque. On y trouve entre autres des pensées exprimées aussi par les prophètes, par exemple, vers 29 : « Ne t'enorgueillis ni de ta richesse ni de ta force, ni de ta sagesse. Dieu seul est sage, seul il est riche et puissant ; » voy. Jérém. 9, 23, où la fin est plus expressive. Les rabbins aussi appellent Dieu *le riche du monde*, עֲשִׂירוֹ שֶׁל עוֹלָם *Bereschith Rabba*, pag. 215 a. Il y a aussi des préceptes qui se trouvent dans le Pentateuque, par exemple, vers 45 : « N'enlève point à la fois tous les oiseaux du nid, respecte au moins sa mère pour avoir encore des petits. » Deuté. 22, 6. Vers 72 : « Ne mange pas l'animal égorgé par d'autres animaux ; abandonne aux chiens ces restes impurs ; c'est aux bêtes féroces à se dévorer mutuellement. » Exode, 22, 30.

(10) Sur la fable en général, voy. son article dans l'*Encyclopédie méthodique*, de la plume de Voltaire, et la célèbre dissertation de Lessing sur ce sujet, ainsi que l'introduction de Herzberg à la traduction allemande de Babrius. Halle, 1846.

(11) Voy. l'introduction de Derenbourg à l'édition arabe des fables de Lokman qui se publie chez Asher, à Berlin.

(12) Cette explication exacte a été donnée par Abraham Bibage. Nous avons cité ses paroles dans notre *Anthologie*, p. 264, n° 1. On peut considérer comme parallèles à ce passage talmudique. les paroles de Phèdre qui, dans le prologue au premier livre de ses fables, parle de fables d'arbres. Les fables des

arbres sont très-rares ; conf. *Juges*, 9, 8. La fable de Babrius, n° 36, et notre *Anthologie*, n° 453.

(13) Cet ouvrage a aussi été cité et estimé par des savants juifs. Le plus ancien d'entre eux qui, à ce que nous sachions, en fait mention, est le R. Hai Gaon ; voy. notre *Anthologie*, pag. 7, note.

(14) *Sanhedrin* 38 b.

שֵׁלֶשׁ מֵאוֹת מִשְׁרֵי שׁוֹעֲלִים הָיוּ לוֹ לֵר' מֵאִיר וְאֵינוֹ אֵין לָנוּ אֵלֹא שְׁלֹשׁ  
וְגו' צָדִיק מִצְרָה נִחְלָץ (משלי י"א ה)

(15) Ainsi, par exemple, l'histoire de la dame d'Éphèse, racontée par Pétronius et quelques Pères de l'Église, et que la Fontaine a si bien racontée, se trouve indiquée dans le Talmud *Kiddousschin*, pag. 80 a, et *Tossephoth* (commençant *במעשה*) ; voy. *Rapport*: R. Nathan, note, n° 45.

(16) On consultera avec fruit l'introduction de Mery à l'*Histoire générale des proverbes*, 1828 ; la *Philosophie de Sancho Pança*, par Ferdinand Denis, comme introduction des proverbes français, par Leroux de Lincy, 1844. Une histoire philosophique des proverbes serait très-intéressante. L'ouvrage cité de Mery contient à ce sujet plus d'une bonne notice, mais la disposition laisse à désirer.

(17) *מוסרי הבילויספים* II: 17.

אֶפְשֵׁר שִׁיחֹנֵן שׁוֹתָה הַבַּיִת קֹדֶם רוּחַ « Celui qui boit peut étouffer avant d'avoir suffisamment bu, »

(18) Par exemple le proverbe italien : « Il mirto è sempre mirto benche sia tra l'ortichi (le myrte est toujours myrte, bien qu'il soit parmi les orties), » se trouve littéralement dans le Talmud ; voy. *Anthologie*, n° 108. Le proverbe français, qui se trouve aussi en espagnol : « Il ne faut pas parler de cordes devant un pendu, » reproduit aussi un passage talmudique ; voy. *Anthologie*, n° 210.

(19) Par exemple, le proverbe arabe : « La tête est couverte d'un bonnet, et le derrière est découvert » (Freitag, *Arabum proverbialia*, III, n° 1096), est le passage talmudique ; voy. *Anthologie*, n° 633. Tous les deux désignent l'opposition dans l'extérieur de l'homme. Le proverbe espagnol : « Quando passan peras compralas. « On a le temps d'acheter des poires quand le marchand crie : « Achetez des poires, » paraît d'après le sens être identique avec le passage talmudique cité *Anthologie*, n° 603.

(20) Voy. le passage qui se rapporte à cet endroit dans la *Synonymique* de Bedersi dans nos *Literaturhistorische Mittheilungen*, pag. 191.

(21) *Ialkut Prov. sur ce passage.*

למה נמשלו ד"ת לנגיד לומר לך מה גגיד ודו יש גו להפיות ולהחיות  
אף ד"ת יש בהם להפיות ולהחיות :

(22) Voy. *Kim'hi, Lexicon*, art. נגד ; *Joseph Caspi, dans son Scharschoth Kessef*, art. נגד dit :

— — — — — וכן נקראו המאמרים המשובחים ובעליהם נגידים כמו  
שנקראו משלים וגם במאמרים שבו הדינן שאמרו בשם הנגידים  
כי ראוי שיחיה אלה תמיד נכה פני המבינים ושיהיו מרוחקין מן  
החזון — — — — —

(23) *Ialkut Mischlé*, pag. 142 a :

שְׂרֵי שֵׁיב . גְּבוּרִים כְּמֵה דֹאֲרָת אִמְר וּשְׁלִישִׁים עַל כָּלֹ (שְׁמוֹת י' ד ד) וְגו'  
*Joseph Caspi dans son Scharschoth Kessef dit (art. שלש) :*

— — — — — וּמִפְנֵי שֶׁהַשְּׁלִישׁ וְהַשְּׁלִישִׁים הֵם דְּבָרִים נִכְבְּדִים וְיוֹקֵרִים  
וְקוֹשְׁלִים וְאֲדוּגִים לִכֵּן קְרָאוּ לְדְבָרִים הַנִּכְבְּדִים וְהַיּוֹקֵרִים מִזֶּה וְאָמְרוּ הֲלֹא  
כִּתְבֹתִי לָךְ שְׁלִישִׁים (מְשָׁלִי כ"ב כ') הַטַּעַם מוֹשְׁלִים וְנִגִידִים מֵאִמְרוּ  
מְשָׁלִי שְׁלֹמָה שֶׁהוּא מַעֲנִין מִמְשָׁלָה . וְכֵן שָׁמְעוּ כִי נִגִידִים אָדְבַר (מְשָׁלִי  
ח' ו') וְעַל כָּל זֶה אָמַר בְּסוֹף הֲלֹא כִּתְבֹתִי לָךְ שְׁלִישִׁים וְחִכִּי עֲנִין חֹזֵק  
וְחֹזֵק ר"ל חֹזֵק מַעֲלָה וְעֲלוּי —

(24) *Kim'hi Lexicon*, art. שלש a les deux explications ; de même *Immanuel*  
dans son commentaire.

שְׁלִישִׁים — — — — — גְּלוּמֵר אִי כִּתְבֹתִי לָךְ ג' פְּעָמִים וְגו' .

(25) Le mot פָּשַׁט, signifie dans l'ancien hébreu *étendre* ; plus tard il a  
pris la signification d'explication *simple*, qui réunit les deux sens ; elle est déjà  
usitée par les talmudistes. פָּשַׁט קְרָא il a expliqué le passage biblique,  
est une expression qu'on trouve souvent dans le Midrasch, par ex. *Ialkut*  
*Mischlé*, pag. 146 a. פָּרַח aussi est employé dans le Midrasch pour *explication*  
*exégétique* ; ainsi *Ialkut Pentat.* § 892.

(26) L'allégorie s'attache à tout ce qui est très-connu. On a même allégo-  
risé moralement le jeu d'échecs ; voy. l'appendice à la traduction allemande  
des *Gesta Romanorum*, par le Dr Græssa. — Une histoire générale de l'inter-  
prétation allégorique en général serait fort précieuse.

(27) *Sabbath*, p. 63, אֵינן מְקוּרָא יוֹצֵא מִיָּדֵי פְּשׁוּטוֹ .

(28) *Ialkut Prov.* sur ce passage, et *Aboth* de R. Nathan, ch. 11.

הרחק מער'יה דרכי . זו האפקיסורית .

(29) *Ialkut Prov.* sur ce passage:

אל תחרוש על רסך רעה . אל ישא אדם אשה ודעתה לגרשה . משום שנאמר אל תחרוש וגו' ~~ל~~

(30) *Ialkut* sur ce passage :

כל ימי עני רעים . זה חרחמן . וטוב לב וגו' זה האכזרי  
Voy. notre *Anthologie*, n. 635.

(31) *Ialkut Prov.*

כי חיים הם למוצאיהם . פתח פומך קרי פתח פומך הגי אל תקרא למוצאיהם אלא למוציאיהם

(32) *Bereschith Rabba*, pag. 178. *Sanhédrin*, pag. 43. *Ialkut Mischlé*.

מכאן אמרו היצא ליהרג משקין ארתו יין חי לקיים מה שנאמר  
הנו שטר לאובד (משלי ל"א ר')

(33) *Ialkut Prov.*

אם ערבת לרעך . זה יהודה שנאמר אנכי אערבנו (בראשית מ"ג ב')

(34) *Ialkut Prov.* זה דור המבול וגו'

(35) Ce livre est assez rare. Ni l'auteur du *Siphthé Ieschenim*, ni Wolf ne le citent. Il a été imprimé à Venise, 1593, in-4°. L'auteur est arrière-petit-fils du célèbre talmudiste *Simon ben Zemach Duran* qui, en 1391, a émigré dans un âge très-avancé, de l'Espagne à Alger, et y est mort en 1440.

(36) Voy. *Koréh Hadoroth* de David Conforti. Berlin, 1846.

(37) Voy. les articles חבל . עלק . אחר . (Voy. *Emounoth Wedeoth*, édition de Berlin, pag. 90 b) שכר . שנה . שכר . תכך

(38) Voy. à ce sujet Rappoport dans sa préface au *Lexicon* de Parchon. Luzzato, dans le *Literaturblatt de l'Orient*, 1846, pag. 114, a donné des passages de sa lettre à Chasdaï ben Isaak. On a supposé que Mena'hém était caraïte, et l'on a prétendu le prouver par des passages de son livre (voy. notre ouvrage intitulé *Éhreujäulen*, pag. 48, et *Literaturblatt de l'Orient*, 1845, pag. 222 ; mais cette supposition n'a aucun fondement historique.

(39) Voy. les articles חטב . חמר . חרץ . ידע . יקה . כתם . מלך . שגה . שוא . שכר . שמם .

(40) A la fin de ce manuscrit nous trouvons ces mots :

אני דוד בה' גרשם כתבתי לר' לוי אתי פירוש מעשרים וארבע.  
התחלתי א' בכסליו נ"ה לפרט ומימתיו י"ד באלול.

(41) Nous avons donné sur *Joseph Kara* une notice dans *Zion II*, pag. 102, dans la note; voy. aussi Zunz *Zur Geschichte und Literatur*, pag. 68.

(42) Nous trouvons aussi dans son commentaire sur les Psaumes (Ps 10):

תעלים לעתות בצרה הם עתות רבות אלף ושלש מאות שלשים  
והמשה :

Nous avons donné dans les *Archives Israélites*, d'août 1847, quelques morceaux de son commentaire sur les Psaumes.

(43) וקראו ספר העושר לפי שקורא בו מתעשר מבנו

Voy. sur cet écrivain, Wolf (*Bibl. hebraica*, I, 641; III, 527). Il ne faut pas confondre avec lui un écrivain postérieur cité aussi par Wolf (I. 871); son ouvrage polémique *Milchamoth Adonai (les Guerres de Dieu)*, se trouve entre autres dans la bibliothèque de feu H. J. Michael, à Hambourg, n° 229.

(44) A la fin du commentaire sur le Pentateuque nous trouvons:

והעתקתי אני הצעיר יוסף צדיק בכ"ר אלעזר צדיק זלה"ה  
ביום ו' ב' לחדש תשרי שנת חמשת אלפים ושלש מאות ושבועים  
ותשעה שנים לב"ע יום ב' לביירם הישמעאלים בשנת אלף וכ"ז להם  
פדה קוסטנטינה במלכות שולמאן אוטמאן בן שולמאן אחמד אצל ק"ק  
הקראים שישבתי מלמד וחזן בע"ה מספר ק בעל העושר הנקרא  
שכתוב בו פירושו בארבע ועשרים כלו שהעתיקו כתובי יוסף בן יהודה  
נב"ע ושלום.

A la fin du livre d'Esra I est dit: נעתק שפ"ה (1625).

(45) Ce n'est que dans le Pentateuque qu'on en nomme d'autres, ce sont les suivants: *Abusari*, *Abuali Iefel*, *Anan Hanassi*, *Benjamin Nahundi*, *Daniel Komsi*, *Ekiles (עקילס)*, *Abujakob*, *Jacob ben Joseph Karke-sani*, *Iepheth Hallewi*, *Joseph ben Abraham*, *Joseph ben Noa'h*, *Jost-pon ben Gorjon*, *Menachem ben Seruk*, *Saadia Fayumi*.

(46) Dans *Zion II*, pag. 99, etc., et dans le *Literaturblatt de l'Orient*, 1846, pag. 727, nous avons donné des échantillons de ces gnomes, qui, sous le nom de *Schekel Hakodesch*, se trouvent à Oxford et à la bibliothèque royale, n° 245, ancien fonds.



(47) Article לבט .

(48) Articles אדר . גהה . חלל . חרך . ינח . ננד . נצר . עבר . ענה . עשק . רגם . שמן . שנה .

(49) Article לבט .

(50) Articles פתה . שפר .

(51) La bibliothèque royale possède plusieurs manuscrits de cet ouvrage, entre autres n° 476, ancien fonds, in-folio, parch. très-bien écrits. A la fin de cet ouvrage nous trouvons :

אני אברהם בר חיים כתבתי זה ספר השושים לאחי ר יוסף  
מיימתיו והשלמתי אותו בחדש אייר שנת חמשת אלפים וחמשים ושנים  
שנה לבריאת עולם המקום יכהו וגו' .

Ce Joseph ben Haim est sans doute l'auteur du Dictionnaire hébreu des rimas intitulé *Baal Hakenaphaim (l'homme ailé)*, qui se trouve à la bibliothèque royale (n° 106, Oratoire), et sur lequel j'ai envoyé une notice au Dr Frankel pour son journal.

(52) Voy. sur cet ouvrage la notice de M. Munk dans les *Archives israélites*, 1847, p. 67.

(53) Voy. Zunz, *Zur Geschichte und Literatur*, pag. 403.

(54) M. Steinschneider dans le *Literaturblatt de l'Orient*, 1843, p. 1, a donné à ce sujet une esquisse spirituelle.

(55) A la fin du manuscrit nous lisons :

ברוך אלהים אשר זכני לכתוב זאת הפירוש הנקרא באור עמנואל והשלמתי  
בעשרים ותשעה ימים לירח ואדר השני בשנת רל"ד לפ"ק . וכתבתי אל  
הנכבד והנעלה לשם ולתהלה כבוהר' דוד פנצי בכמר' מנחם פנצי  
דלה"ה וגו' אני הכותב חיים צרפתי חוק .

(56) Dans l'oraison funèbre qu'il suppose (voy. édit. de Berlin, p. 11, p. 126) devoir être faite sur lui-même, on trouve : פקוקי :  
אי ספר משלי מי יקשור פקוקי :  
« Malheur à toi, livre des Proverbes, qui rattacheras désormais les versets agréables ? » Dans le dernier chapitre de son livre, où il décrit, comme Dante, son voyage au paradis et dans l'enfer, il met dans la bouche de Salomon les paroles suivantes :

בוא אני נקלמ' איך יכולת לקשור פקוקי משלי וכתבת בג' אשת חיל נראות.  
« Je m'étonne beaucoup comment tu as pu rattacher les versets des Proverbes, et dans le chapitre 31, sur la femme forte, tu as écrit des choses admirables. »

(57) Ce commentaire se trouve aussi à la bibliothèque royale, n° 58, Sorbonne.

(58) Ces paroles sont : וכבר בארנו זה בספר חברותיו מדבר על סוד  
צורת האותיות והרצתה לעמד עליהם ידרשם משם .

(59) Il le cite par ces paroles : החכם הפילוסוף האלהי מר יהודה אחי וג' :

(60) Arulai dit de notre commentaire :

שמעתי שאמרו בעלי הפירושים שבאויב יקרא תאדם פירוש רלב"ג ויהיה  
צמאום ובמשלי יקרא פירוש עמנואל .

(61) Voy. *Debarim Attikim*, Leipzig, 1846, II, pag. 15 et suiv.

(62) On y a des des commentaires du *Pentateuque*, conf. articles . דבב  
דבר . מוה . מוהר . נשא . *ibid.* sur les *Psaumes*, art. חבל . קרן  
*ibid.* sur les *Proverbes*, art. שאל . לזה . *ibid.* sur *Job*, art. סכן . חייה ;  
*ibid.* sur *Koheleth*, art. קרה .

(63) Dans le *Debarim Attikim* II, déjà cité, pag. 10.

(64) Article on dit : וכבר הארכנו בזה בפירוש משלי :

(65) Ce terzine dit :

יהוספיה הגר צדקות יחו  
נאבו [החבר ?] בן כספי ודבני  
יהודה החסיד עם שבחיו .

(66) Ces paroles sont : ובמאן נשלם זה דבאור והיתח השלמתי  
בשלישי לירח אייר של שנת תשעים ושמונה לפרט האלקי הששי  
ליצירה וג' .

A la bibliothèque royale, n° 110, ancien fonds, se trouve aussi un commen-  
taire sur les *Proverbes*, par un écrivain nommé *rabbi Mair Lion* ; mais ce  
commentaire est aussi celui de notre auteur, *Mair* est la corruption de *Maestro*,  
nom que Raibag porte dans le manuscrit du Vatican, n° 35, et ailleurs.

(67) Dans le *Literaturblatt de l'Orient*, 1845, pag. 956, j'en ai donné une  
courte notice.

(68) Son commentaire sur les *Chroniques* se trouve aussi à la bibliothèque  
royale, n° 140, ancien fonds.

(69) Il dit : ובארנו דיוקן בהכמה ובשלום אשר בחדנו היתם פירושי  
Voy. *Koreh Hadoroth*, p. 27  
édition de Berlin.

(70) Ce manuscrit est sur parchemin, et a 128 feuillets. Outre le Pentateuque, il contient toute l'explication de la Bible; celle qui a pour objet les *Proverbes*, forme 11 feuillets (pag. 82 à 93). Ce manuscrit ne porte pas de date. A la fin d'Isaïe on lit le passage suivant : נשלים ספר ישעיה שבה לעזור במרחב ידה חזק ארעזר בר יצחק הסופר לא יוזק היום ולא לעולם עד שיעלה תמור בסולם :

Le même copiste a signé aussi à la fin de *Ruth*. L'écriture n'est pas mauvaise et est due à différentes mains. Nous nous contentons d'en extraire quelques lignes :

משלי	איגנפול	כמו יאמרו המושלים
לקחת	א אפרנדא	כמו רקח טוב
ומליצה	אי פויר פיליץ	כמו כה נמלץ
וחרותם	אי לוייר דבינילא	כמו חוד חדה
השכל	אנמילמנפ	כמו שכל בכל דבריו
ומזמה	פנשיה	כמו כאשר זכום
החבולות	מאמיר ש	כמו בתחבולות תעשה

La traduction est toujours suivie d'un exemple en hébreu. La plus grande partie du livre est, comme ce spécimen, divisée en trois colonnes.

A cette occasion nous mentionnons un glossaire hébreu-français qui se trouve aussi à la bibliothèque royale (486, ancien fonds), bien écrit sur du papier, de 99 feuillets, où Raschi est cité à chaque mot. Nous lisons souvent ר"ד פירש c'est-à-dire *R. David Kim'hi explique*; on ne mentionne pas d'autres écrivains. A l'article כרי on cite *Saadia Gaon*, mais cette citation est prise au lexique de Kim'hi. Nous en donnons quelques spécimens dans les *Archives* de septembre 1847. Le livre n'est pas daté. A la fin nous lisons les mots :

ת"ל ד נשלים ספר אמרי שפר אל חבר וסופר המצתיק לא יחפר

Suit une traduction de Daniel et d'Esra. Sur les derniers feuillets on trouve l'indication d'un ancien propriétaire de l'ouvrage, en ces termes :

שלי זה המקרי דודקי משחבר שמואל דלקושמא יצו

Les *Archives* de janvier 1840, pag. 61, contiennent une notice d'un autre glossaire hébreu-français. M. Delitsch rend compte dans le *Literaturblatt de l'Orient*, 1844, p. 294, d'un autre glossaire hébreu-français-allemand.



# I. העתקות ממחברת רונש בן לברט

(MANUSCRIT DE LEYDE, LEG. SCALIGER, n° 5.)

בְּשָׂרִים וּגַם בְּמַעֲרָה בֵּית [ עֵרֶךְ בֶּשֶׁר ] תִּבְנֶה מִשּׁוּל בְּשָׂרִים  
(מְשָׁלִי יִישׁ י') בְּחֶלֶק אֶחָד חֶבְשֶׁר הַחַי (וַיִּקְרָא י"ג ט"ו)  
בֶּשֶׁר גְּבוּרִים (וַיִּקְרָא ל"ט י"ח) « וּמִשּׁוּל בְּשָׂרִים הוּא בְּמַחְבֵּרֶת  
שֶׁנָּה כְּמוֹ מֶלֶךְ וְשָׂרִים (חֹשֶׁעַ ח' י') . וְגַם תִּאֲמַר בֵּי מִשּׁוּל  
בְּשָׂרִים הוּא כְּמוֹ וַיִּבְרַךְ כָּל בִּשְׂתָּה (תַּחֲלִי קַמ"ה כ"א) . פִּי אֶרְדֹּךְ כִּי  
בֶּשֶׁר זִבְשָׂרִים טַפֵּל עַל חֲבֵרָאִים . אֲשִׁיבְךָ א"כ עֲשִׂיתָ לְעַבְדִּי  
לְמֶלֶךְ עַל רַב־חֲבֵרָאִים וְלֹאֲכֹלִים , וּבִלְבַח הַחַי לֹא יִתְּכֵן לְדַבֵּר  
בּוֹ חֲכָם . וְאִם תִּשׁוּב וְתִאֲמַר לֹא אֲמַר חֲכָם אִךְ כִּי לְעַבְדִּי  
מִשּׁוּל בְּשָׂרִים כִּי עַל אֲנָשִׁים מַעֲטִים אוֹ כִּי חֲעַבְדִּי נִאֲוֶה לוֹ  
לְמֶלֶךְ עַל צַבָּה גְּדוֹל מְדֻקָּים [ מְדוּכָפִים ] וּמְרֻדִים וְאִךְ יִחַי  
כְּמוֹתֵם עַבְדִּים וְכֵן אֲמַר אִךְ לְעַבְדִּי מִשּׁוּל בְּשָׂרִים כְּמוֹ לֹא  
נִאֲוֶה לְנֶכֶל וְגו' אִךְ כִּי לְכַדִּיב (מְשָׁלִי י"ז ז') וְכֹאשֶׁר אֲמַר הַחֲכָם  
כִּי לֹא נִאֲוֶה לְעַבְדִּי מִשּׁוּל בְּשָׂרִים כֵּן אֲמַר כִּי הָאֶרֶץ תִּרְגַּז כְּרִשְׁתָּה  
שִׁפְחָה גְּבוּרָה כֹּאֲמֹרָה תַּחַת שְׁלוֹשׁ רִגְזָה תִּהְיֶה וְגו' וְשִׁפְחָה כִּי  
תִירֵשׁ גְּבוּרָתָה (מְשָׁלִי ל' כ"א) , וְחֲתֻבוֹנָן וְתַפְתַּח לְךָ הַחֲכָמָה  
דְּלָתָה :

קִרְתָּ . וְתִבְנֶה בְּחֶלֶק אֶחָד [ עֵרֶךְ קֶרֶךְ ] לְפִי קִרְתָּ (מְשָׁלִי י"ח ג')  
עִם קִרְיָה נִאֲמַנָּה (יִשְׁעִיָּה א' כ"ט) וְאֲשֶׁרֶת כִּי חֲמֻדִינָה

## העתקה

11

עיר וקריה וקרת ענין אחד לחם . ואין קרת כי לא כמו ימד  
 המקרה (קהלת י' י"ח) וישבח לפתח ביתה על כסף ופרומי  
 קרת , על כן יורה כי בחלון ביתי נשקפתי (משלי ז' ו') למד  
 כי הקרת בגג ובמקרה ולא הקריה וחמדינה , והחבונן ובכל  
 קנייך קנה בינה :

פָּחַם וחכמת בחלק אחד [ערך פח] בפעלים השניים פחם  
 לנחלים (משלי כ"ו כ"א) עם ופח פיו (בראש' ב' ז')  
 ופחם הוא מן השמות השלישיים והחם בו מן היסוד ופחם  
 כמטמעו בלשון הערב . והחסינה בו ראותך הדולק אשר  
 פחם נופל עליו כמפוחו לכן זריה המם לרוח ואבדת מם פחם,  
 כמו מם מן שפם (ויקרא י"ג מ"ה) :

חֹתְהָ . ופתרת [ערך חת] כי נחלים אתה חֹתְהָ (משלי  
 כ"ה כ"ב) בוער על ראש באמרך לשון שיק ותבערה  
 הוּא, מן ולקח מלא המחתה (ויקרא י"ו י"ד) ; ואני אומר כי  
 המחתה לא נקראת מחתה לדליקת האש כי אם לשריפת  
 הנחלים וחתך ויסחך (תהל' נ"ב ג') ולחתות אש (ישע' ל' י"ד)  
 יוכיחו כי "חותה על ראשו" כמו גורף וחופף על ראשו .  
 ויאמץ מן הפתרון הפסוק אשר לפני "כי נחלים" והוא אם  
 רעב שונאך האכילתו לחם וג' לפועל הרעב נמשל הפועל  
 האש ככהוב עורנו כחנוד נכמדו (איכה ה' י') ועל [אמר]  
 החכם הרעב ולו היה שונאו לחסיר ולחתות גחלי הרעב  
 והצמא מעל ראשו או מן ראשו יש לנו על כמזהו יתכן  
 לחוסף לפתרון אם או יבא מן במקומו וחוא ושמן על ראשך  
 אל יחסר (קהלת ט' ח') לא יתכן פתרונו כי אם באמרנו

מעל ראשך או מן ראשך . ואם תאמר למה תיבנה בתיבה  
תחליף ותביע לפתרון זאת או חוסיף אדיעך כי כמוך עשית  
באמרך יש לנו את במקום מן במלת הם יצאו את העיר  
(בראש' מ"ד ד') כצאתי את העיר (שמות ט' כ"ט) גחלה זאת  
רגליו (מלכים א' ט"ו כ"ג) אני דוגג את היהודים (ירמ' ל"ח  
י"ט) , הא לכם ועליך ארבעה עדים : [עין ג"כ השורש

זזה כשפר אבן בוחן של ה' מנהם בן שלמה]

סוּחָף . ופתרה [ערך סוּחָף] מטר סוּחָף (משלי כ"ח ג') לשון  
כליון וז"ל סוּחָף כי אם כרועף והפסוק « נבר דש  
וג' פטר סוּחָף ואין לחם » משל הוא מושל לעושק המרבה  
לעושר לו ולא יעשיר ולא יקום חילו מאירת ד' בביתו ולכן  
המשיל החכב העושה אשר לא יצלה ביד העושק הרש האחד  
למטה כחף עלי ארץ אמרה אשר לא תפרח פרי ולא הצמח  
לחם ולפך נאמר כי הסחיפה כדליפה וכרעיפה וכעריפה ,  
ולמד להביא כשריפה [ענין סחיפה] : [עין ג"כ למטה דברי  
ה' מנחם בן שלמה]

[ערך נפתי נדפס בחערה לשון יתר סימן ס"ה . ערך

מגוון הדמסתי בהערה לספר אוחיות הנות לה"י

חינוג דף קט"ו].

II. העתיקות מספר העושר לר' יעקב בן ראובן.

( BIBLIOTHÈQUE ROYALE , n° 61 , ANCIEN FONDS. )

דברי חכמים והדורות . (משלי א' ב') נחמנו כי תחכמת  
 בנזיה על ז' עמודים שבאמך הצנח עמודיה שמעו  
 (משלי ט' א') שבעה וגו' עמודים שיהיה מבנין חסד . וקרא  
 שם חסד שלי כי רובו משלים ורועלת הספר הוא כי נשחזן  
 לדרוש הדעת נחכמת . יחס זה הספר אל שלמת וחה לך ה'  
 שמה . ידידיה בעבור כי ד' אהבך . וקרא אנתו קותלת  
 כי נקמלן לו מדברי החכמה מה שלא היה בו לזולתו . ואשר  
 קרא לו אגור בן יקת מע' אוקובלישטיש אשר אגור  
 תחכמות . למזאל יהיח מן מזל אשר הוא נגד מע' מסנה  
 [נגד] ד' משיחו (שמואל א' י"ו) . שלמה כי יתקן שלו  
 ושלים בימיו :

אל רזקנא (ז' ל"א) . אמרו חסל מדיש כי הקנאה על ג'  
 פנים . יש קנאה שהיא חובה כמו שתדע מפנחס  
 (במדבר כ"ה י"א) . וקנאה מותרת כמו שאמר קנאת ד'  
 (מבעתו) תעשה זאת (מלכ' ב' י"ט ל"א) [וקנאה] מע' דברי  
 העולם הזה והיא אמורה והיא זאת : בעד אשה זונה עד  
 כבר לחם (ו' כ"ו) אומר כי בעבור אשה זונה יורש האדם עד  
 שיצטרך אל כבר לחם . ואמר אחר כי מדת השעשוע אשר יחיה

לך ער אשה מנאמת כמות המנעם הרעב מאכילת ככה לחם  
 במזרח. ואמר אחר, הכסיל יחשוב כי השיג תאותו באשת  
 איש בכסף שהוא מדת המחיר כבר לחם ואינו יודע שצדקה נפשו  
 שהיא יקרה לו מכל סמון: ליום הכסא (ז' ב') עד יום המועד  
 יבא בעבור הפסח מן תרגום "וישחטו" ויכוס (ג):  
 לב רשעים כמעט. פענין בדבר המעט והקטן כי הוא אולת  
 וי"א טעם חדבה אשר הוא דבר בדעת המצא אותו כמעט.  
 מערה בגד (כ"ה ה') מן מהעדא מלכין (דניאל ב' כ"א) ממור  
 בגד ביום קרה רע על נפשו וכן השוחת חומץ והנה סמון  
 וחנתר הוא מלות זת חרע לנפשו כן שר במורים - וי"א פשט:  
 בגד בגד בלוי, וישתה חומץ וחנא חמץ, ויבדל מן לגתב בתן  
 (ויקרא י"א כ"א): דליו שוקים (כ"ו ז') כמג ספסת און לג  
 יכולת ללכת כן החכמה כשתאמר לפני חכמילים לא ידעת מה  
 הוא. דליו כמו עשו, קרכו, מע' לשון יעשו ידלע.  
 כצדור אבן במרגמה (כ"ו ח') כמו צדור הכסף אשר יקח  
 צדור אבנים יקות יפוח אוחם במרגמת אבנים יאבד הפנינים  
 חחם כן חנותן לכסיל כבוד נתן בלא מקובץ: חנה עולה בגד  
 שבוך. (כ"ו ט') כמו שחשכור כשיקח בידו חנה ידע לבני  
 אדם כן כן פשילמר המסיל מן החכמת ידע לבני אדם.  
 רב מחולל כל. (כ"ז י') יש דברים אשר יחשו ויחוללו כל  
 בני אדם מפני אימתם ואולם הרע מכל רב זעא שוכר פסול.  
 כמו מחולל מפשענו (ישעיה נ"ג א') או כמו חוללת ידו (אונב  
 (1) ע"ן בספרי תולדות גדולי המזדקקים אשר הוצאתי בלשון אשכנז  
 דף פ"ב הערה א'.



כ"ו י"ז) . ו"א ראיתי אשר הוא רב ושליש מחולל כל אדם  
 יפחדו ממנו וגם ראיתי מקברני בני אדם שהם מהעירים כל בני  
 אדם ומי הם שוכר כסיל ולא ידע מי הוא והיה רכיל ומלשין  
 וכלם יפחדו מהם אמר וכן השוכה עוברים או אדם שחוא חולך  
 בדרך לבו תלוי לדרכיו וכשתשכירהו ישאר לבו חלוק חעצה ולא  
 החיה לך ממנו חועלה : הכסדה שנאה במשאך . (כ"ו כ"ו)  
 מע' יש שיבא בקהל ויאמר אין עלי עון וישבע כי הוא נקי  
 ותכסה שנאתו לעת במשאון עם ואחרית כל דבר יגלה ד' רעתו  
 בקהל : מפנק מנוער . (כ"ט כ"א) מדברי הראש [?] תפנוקי  
 גן ערץ . מנך . פקיד מן זימן לחם (דגיאל א' ה') ומחס  
 ממונים (ד"ה א' ט' כ"ט) : לעלוקה . (ל' ט"ו) היא שם משמורה  
 מקומות הנקמה כי אמר תפתה ועלוקה . ד"א הרמז אל גושם  
 בני אדם שתי בנות ירמוז אל יצר הבטן ואל יצר הערוה . הלא  
 תראה שאול הקבר וכן ועוצר רחם האשה כשתהיה עצורת  
 רחם ולבה תלוי בילה לו ידעה איש כל היום והלילה לא תשבע .  
 ד"א לעל וקה לתלויה בלשון ערבית התלוי ממעלה שהעולם  
 הזה עומד וחולך והוא כדבר תלוי . ד"א לתלויה העולם הזה  
 בלא דבר ממעל זמתחת . ויא תלויה על לא דבר שנאמר התולה  
 ארץ על בלומה (איוב כ"ו ז') : למחצות מלכין (ל"א ג') לתקוע  
 כף למלכים כמו [מחאך יד . יחזקאל כ"ה ו'] מחאו בידיה  
 לחכות התאוה . מ ל כ ין ירמה מן הימלך עלי לבי (נחמיה ה')  
 מלכי ישפר (דניאל ז') : לאיתואל ואוכל . פתרון יש אל  
 איתי כמו איתי גבר (דניאל ח' י"א) ואוכל ראיות [ראויות]  
 לחקים :

## III, העתקות מספר אבן בוחן לר' מנחם בן שלמה

אומן • (אופן ב') וכאשר חאלף בחסף קסץ וחטעם באלף אין  
 חמלה לשון גלגל חמתחפך כי אם לשון פנים ומראח כאומר  
 דבר דבור על אפניו (משלי כ"ה י"א) כלומר דבר מנוחג  
 ומיושר על מראיתו וערך ענינו כאומר לבעבור סבב את  
 פני הדבר (שמואל ב' י"ד כ') ופעולה נשאתי אימך אפונה  
 (תהל' פ"ה י"ו) כלומר אתגלגל ואסור אחור • ועקב  
 מלת האל אשר ישתנו עקב משיכתם יזכני הבורא לפרטם  
 בשער חמשה ושלשים :

חרך • ענין הנאה כאומר לא יחרוך רמיה (משלי י"ב כ"ז)  
 כלומר לא יחנה הרמאי מצידו ואין למלה דמיון במקרא  
 זולתי בדברי רז"ל באמרם מקרן וחרוכה : [ ובערוך לא  
 נזכר חפתרון חוח ] :

חת • ענין גריפה משיכת דבר וחפינה כאומר יחתך ויסחך  
 (תהל' נ"ב ז') כלומר ירוך וימשוך אותו מאהלך ולכן  
 נקראת כלי גריפת הגחלים מעל המזבח כחותה כי חותה  
 היא וחופנת • ופעולה הנבנית ממנה ולחחות אש מיקוד  
 (ישעיה ל' י"ד) כלומר ולגרוף גחלי אש מן היקידה • כי  
 גחלים אתה חותה (משלי כ"ה כ"ב) ופשרו כי גחלי רעב  
 וצמא אתה גרף וחופן מעל ראשו כי יודעים אנשי [דעת]  
 כי חצי הרעב וחצי הצמא שורפין הגוף ומצמקין אותו

ומהריץ את העצמות במוקד הולעפות הרעב פפפודין את  
 תעור כתנור ואתה אשר נרפת את חוצים האלה מעל  
 ראשו ר' ישלם לך שכרך. ואשר אמת החכם 'על ראשו'  
 במקום 'מעל' כה דרכו כי גם במקום אחר אמרו כן  
 ושמן על ראשך א' יחמר (קחלת ט' ח') בלומר מעל ראשך  
 ואם אמר יאמר מותר אתו כמו מניח באמר ותנח  
 בגדו (בראש' ל"ט י"ז) ותנומו 'ואחיתתו' או בלשון  
 מקרא באומר שם אדם סחחים (מל' ב' ד' ט') ויאמר כי  
 חולים אתה מניח על ראשו. הן תחולתו נכבדה כי לדבריו  
 יודע הוא כי בתאכילו ובחסקותו ג'ת שונאו הלא  
 שונאו מתבייש כאלו חתה חולים בהאשו ותאך ואת  
 להפקיר לחמו ומימיו לבייש ג'ת אחיו ואך פדום וקדוש  
 ישלם לו שכר טוב על זאת : [ עיין לעיל בתעתיקת  
 דונש ]

לח . ענין שגות אשר ישנה אנוש כאומה ותלה ארץ מצרים  
 (בראשית מ"ז י"ז) כלומר נשתגעו דיוריה וכן כמתלהלה  
 (משלי כו' י"ח) כלומר כמשתגע . כל הא הנאותות במלה  
 והיא במפיק הא ולא חוכאה ללשון נקיבה נודעה ג'תו  
 (חידד) כי יסוד מיוסדת היא ואין לומר כי תוך חמלה מן  
 היסוד כי לו היתה תיו 'ותלה' . בלי הא חוזי תיו ג'תת  
 ליסוד ואתה למלא כה כמו ותחש כחימה (יחזקאל  
 י"ט י"ב) ותתם חשנה (בראשית מ"ז י"ח) דהוא הדין  
 למלת 'מתלהלה' אלא שהמלה נבנית על חכפל :

ל כ ט ענין הלכה מלקוח באומר ועם לא יבין ילבט  
( ושע ד' ) :

ל ח ס ענין נקיעה נשקע ויורד וההרגום הדביר המלה על אופן  
נפלה נטייה והרכנה ואין למלה דמיון לפי תענין נראה  
פשרו פנה [דברי רגן] כמתלחמים משלי י"ח ח'  
דברי הרונג על חבירו נראין נוטין ומתרכנין, כי הוא  
כמשליך דכליו כחציות והם הדברים היורדין בחדרי  
בטן ומכאיבו ומעציבו :

ט ז . ( אופן ב' ) — — — — — ודרכין למחנת מלכין ( משלי  
ל"א ג' ) כלומר אל תתן לנשים לחכמיש חיל אונך וכושר  
דרכך אל תתן לבריאות בנוח מלכין בעללה מוח :

נ ז . ( אופן א' ) ענין הרמת המפעל והגבהתו כאומר וינף  
אותם תנופה ( גיקרא י"ד י"ב ) וג' ואשר כמעט קרובה  
ללשון מפעלה הנפת מחברת מחכברה' כאומר להנפת  
גויים בנפת שוה ( ישעיה ל' כ"ה ) ודומה ללשון  
פעולה זו כאשר ינוע בכברה ( עמוס ט' ט' ) וכן נפתי  
משכבי ( משלי ד' י"ז ) שאין התיו יסוד במלה וכן אומרה  
נצורת נפיתו בנפת את משכבי תחת הסדין אבקה מור  
וקינמון כדי שתהנה בריחו . ומסקל נפתי כמשקל אצתי ,  
רצתי , אבל נופת חטופנה ( משלי ח' ג' ) נופת צופים  
( תהלים י"ט י"א ) תויהם יסוד בהם וג' — — — — —  
[ עיין ההערה בשפת יתר סימן ס"ה ]

ס ז . ענין דלף ערף מטר כאומר מטר סוהף ( משלי כ"ח ד' )  
כה פטרו משל הכתוב את הגולן אשר לא יעשר ולא

יקום חילו למטר הדולף ויורד על קרקע ארורה אשר  
 איננה מוצאת דשא ולא תתן יכול לאמור כאשר הארץ  
 חמלחה כי אשר ימסיר עליה לא תרוה ולא הצלח כי  
 ארורה היא ככה גבר אשר מארת ד' בביחו לא תועילנו  
 גולת עשקו אשר יעשוק דלי עם כי ברשותו יהיה  
 [ עין לעיל פירוש דונש על הפסוק הזה ]

IV. העתקה מפירוש עמנואל על ספר משלי (1)

( BIBLIOTHÈQUE ROYALE , n° 84 , SORBONNE. )

להבין משל ומליצה . (א' ו') בא לזכור שהחכמים  
 והגבונים ישמעו משלי זה חספר ויחננו אל לבם  
 להבין אותם כי יש להם נגלה ונסתר כי יש לפשטי הפסוקים

(1) ואציג לפניך איזה פזרים מהקדמתו לפירוש הזה :

— — — — ונראה אע"פ שזה החכם הראה בספר קהלת מבוטות  
 חכמי החמקר בענין השארת הנפש הראה בזה הספר שלא היה  
 מסתפק בהשארתה כלל אך היה מאמין בה שהיא נשארת בלא ספק  
 אם בהגיעו אל המופת האמתי אמת אליו השארה או מופת במל כי  
 מענת האזמורים על הפסדה ואז סמך על מה שהיה מקובל בידו מן  
 הנביא והאבות בן נראה במקומות רבים מזה הספר כי אמר ותקוּתך  
 לא תכרת (משלי כ"ג י"ח) אין ספק למביני זה החכם בזה הספן

הענינים מועלים מדברים על דרך המוסר לזרז תפתאים ולהעיר ישיני הפכלות ויש עם זה למשלים החם תוך ופנימות וקרא הפשט הנגלה לחמון משל, וקרא הנסתר מהם ונרמז מהם מליצה ואחרי שהזכיר משל ומליצה פירש אותם כי המשל מזכיר הוא דברי החכמים כלומר הדברים כמשמעם וחמליצה הנזכרת היא חדות כלומר חדות וחסודות הנרמזות מהם —

אל המנע טוב. (ז' כ"ז) יאמר לך אין ראוי שתמנע הטוב מן האדם המאוח אל הטוב החזא ועל תנאי

שיהיה יכולת בידך לעשות. וזה המאמר כולל הענקת דלים ועשיית החסד אל הראוי אליו בעת שיוכל האדם על זה וחזא שלא יתחייב האדם לעשות אלא כפי יכולתו. ואפשר שרמזו באמרו "בהיות לאל ידך לעשות" כי אולי יבא זמן שלא יוכל ולכן יעשה בעת שיש לו יכולת על זה. ועל דרך נסתר יאמר שראוי לכל בעל חכמה שיאציל מחכמתו אשר חנן אלחים לכל הראוי אליה מדרשי החכמה בעת שיגיע אצלו שכלו אל מדריגה מן החכמה שיהיה ראוי להשלים לזולתו וחזא שיהיה עודף על השלמתו שעור להשלים זולתו ואמר "מבעליו" רמז שלא ישליך האדם "פניני החכמה לפני החזרים" (2) ולא ידע

שהמכוון באחרית דתקוה הוא השארת הנפש ובה אמר לאחרי כי לא תהי אחרית לרע ונר רשעים ידעך (משלי כ"ד כ) רמז להכבת נפשו מצורר החיים:

(2) המאמר "אל תשריכו הפנינים לפני החזירים" נמצא ג"כ בספר מבוחר הפנינים שער החכמה והוא לקוח מברית חדשה (בשורת מתי ז' ו')

חץ ערכת אך ראוי למונעה מהם על הדרך שיעשו חכמי הרבואה  
למנוע בשר ויין ולחם מן החולים עם חיותם הטובים שבמסופת  
לבריאים וכן ראוי למנוע החכמות האמתיות מן הסכלים מפני  
שזיקו לחם הזק מבואר :

כי בעד אשה זונה עד ככר לחם . (ו' כ"ז) ד"ל כי בסבת  
אשה זונה יעני האדם ער שיחזור על הפתחים וישאל  
חלום : זאשת איש נפש יקרה תצוד ר"ל כי הניאוף שיחיה  
עם אשת יצוד נפש יקרה כלומר יחיה סבת חסרת הנפש המשכלת  
מעולמה . ועל דרך נסתר אמר כי מצות השכל שהוא גר  
וזחורה יעילך לחצילך הוא החומר והתעורר ומתענגי הנפש  
חמתארה אשר לא בתעצמות בה רק היא נכריה מעצמותך .  
ואמר כי בעד אשה זונה « כלומר אם התמחה לגפש חמראות  
תגיע כל העניות הנמור אשר אין עוני למעלה ממנו וחוא חסרון  
השכל ואמר « ואשת איש נפש יקרה תצוד » ר"ל החומר אשר  
נססל לאשת איש לפי שלא ימצא לעולם בלא עזרה הוא עגד  
נפש יקרה כלומר זורא סבת האדם ומצוד הנפש המשכלת והיקרה  
וחכרתה מעולמה :

שירת זונה . (ז' ו') פירשו כי תכונת זונה . ונצורה לב  
שרשו נצר וענינו תכונת זונה מעמקת בתרמית  
ונמנעה מהשיג ערמחה שמורה מהתפתות וכמוהו ונצורות ולא  
ידעתם (ישעיה מ"ז) שענינו שמורות מחגיע אליהם ומעודד  
אליהם נמנעות מדעת אותם והנקנין עליהם . וכן כעיה  
נצודה (ישעיה א' ח') כלומר שמורה שלא יגיעו אליה בני  
אדם ולא יצאו ממנו וז"ל רחוק שתהיה חזק במלת

"זכורה לב" לבנין נפעל מלשון כי תצור על עיר (דברים  
כ' י"ט)

הצבחה עמודיה שבעה... (ש' א') — — — נראה כי דברי  
זאת הפרשה הם דברי חכמות הלמודים הנקראים  
אמרי בינה ובעל החכמה הזאת יקרא נבון ואמר חצבה עמודיה  
שבעה רסו כי יש לחכמה הלמודית חלקים שבעה כאשר  
בארנו בתחלת הספר והם חכמת המספר חכמת התשבורת  
וחכמת הנגון וחכמת המדות וחכמת המשקלת וחכמות חמבמים  
וחכמת התכונה ולפיכך אמרו ואשרו בדרך בינה (משלי ט'  
ו') מלמד בעת שתראה לדרוך דרך ואשר בענין הלמוד תדרוך  
דרך חכמת הלמודיות הם הצעות וסולם לעלות אל שאר  
החכמות (1):

(\*) וראוי להציג פה דברי ר' יונה בן גנאה ד"ל בספר הרקמה שער  
כ"ה כ"י בארזים (Ascien fonds, n. 473.) דף ק"ח.

— — — אכן מה שאמר החכם חצבה עמודיה שבעה (משלי  
ט' א') הוא בעיני על המנין הברור הוא שזה המנין רסו בו בעיני  
אל הדברים שבעה אשר בהם יהיה חמדע ומדעצתם יגיעו אל כל  
החכמות כאשר זכרו הפילוסופים והם ההגדה, והדמיון, וההפך,  
והחבור, והחלוק (כתוב בצד • והפרש •) והמופת, וההשלמה,  
וזה הדבר לא שמעתי מעולם על אחד מהעבריים שזכר או שהתעורר  
אליו כאשר לא שמעתי על אחד מהם שזכר כל החכמות אשר הבאתם  
בספר הזה וזולתו מספרנו אשר יקראו בו המקנאים עליהם החולקין  
עלינו בם וקצתם טועים עלינו בהם ומקצתם מיחשים אותם אל אחד  
שאינו נמצא ולא ידוע מקנאתם בנו על מה שנדמין לנו מזה.  
ואני אספר לך במקום הזה קצת מה שאירע לי מזה עם אנשים מארבי  
והוא ששאלני שואל בקרובה על ענין עבוק מעניני המקרא היה  
השואל אחד מארבי והיה הענין אשר שאלני עליו כמה שלש פירוש  
אדם לפני אשר הגיע אלינו חבורו וכאשר אמרתי לו מה שהיה אנכי



אשת חן התמוך כבוד (י"ב י"ד) — — — ועל דרך

נסתרו יאמר כי אשת חן היא נפש המשכלת אשר

באנשי השכל תתמוך כבוד כלומר תשתדל בהשלמתה ויקל  
בעיניה חזמן וחכנו למחמדיו לא תחפוץ רק בדכרים תכבוד

בו עמד ונשק על ראשי משמחתי במה שאמרתי לו וכאשר גזר האלהים  
בגלותנו מקרטבה אל סרקסטה מפני המלחמות אשר באו  
עליה והיה זה השואל בכלל הגולים אל סרקסטה ואירע שבא אלינו  
מקרטבה אחר שנים רבות אבן יוסף בן חסדאי נ"ע ושאל  
ארתי על הענין הרוא בעצמו ואמרתי לו המאמר החזא בעצמו ונפלא  
עליו הרבה ושמה בו שמחה גדולה והשביעני באהבה שבינינו אם שמעתיו  
או ראיתיו לאחד מהקדמים, ואמרתי לו לא ולא אמרו זולתי כל עקר  
וכאשר נפרד ממנו פגע בשואל תחלה ואמר לו מתפאר עליו הנה  
הועילני היום פלוני תועלת גדולה במה שאמר הכתוב כך וכך וענין  
פלא לא קדמו אליו זולתי וחזא כך וכך וכאשר החל לספר־לו קפץ  
להשלימו לו ואמר לו כבר שמעתי לזילתו והיה הענין אשר נשאלתי  
עליו ויקבור אותו בני (דמים ל"ד ו') והייתי סיפור בו בעת ההיא  
מה שאני עתיד לזכרו לך מאת האלף והתיו מספר השרשים והיה  
המאמר ההוא מה שלא התעורר אדם לפני. וכמו זה בעצמי אירע לי  
בענין אחר עם אורהבי אחר גם כן אבל המקנא החולק עלי בשאלות  
ההשגה הוא מיחס קצת דהענינים אשר הבאתי בו אל אנשים מאנשי  
מזרח אשר לא נבראו עדנה וגדול מזה במה שנבחנתי בו מקנאת  
מקנאים וחפצם לדבר בי עאתם יודעים שהשיר אינה מלאכתי והפיוט  
אינו מעסקי ואיננו מתייחס אליו ולא ידוע בו ואיננו אצלי ג"כ בענין  
שארדוף אחריו אי שאקפיד עליו אבל אנשא עצמי ממנו וארוםס מאמרו  
אך אמרתי ממנו בימי הבחורות חרוזים הם נמצאים אצלי ונודעים  
לי והגיע הקנאה בקנאת אנשים שכתב ממנו חרוזה נאה בספר ויחס  
אתו אל בן כלפון המשורר ונתנו לקצת מבני טליטלה והגיד  
לי קצת מן התלמידים מן היודעים השיר לי כי היה בטליטלה  
בקצת הימים עם אנשים שהיו קוראים השיר ההוא והם מיחסים אותו  
אל המשורר הנזכר ואמר להם השיר הוא לפלוני עלי ואני ידעתי וממנו  
סבלתי ולא האזינו אליו :

ובחשאתה ודביקוּחָה כחשם 'תב' אמנם העריצים נפשותם יכוּזו למחמדי השכל ויתמכו העושר והוא העמל בדברים שיחיה תחת השמש ויבחו אל הכבוד הרוחני אשר עליו נאמר כבוד חכמים ינחלו (משלי ג' ל"ח) והוא הטוב הצפון ליראי ולחושבי שמו :

האִוָּה נהיה תַעֲרַב לַנֶּפֶשׁ . (י"ז נ"ט) ר"ל תאוה נשברת מן נחיתי ונחלתי (דניאל ח' כ"ז) ואמר כי כשישבור האדם תאוה יצרו ויכניענה הדבר הזה ערב וימתק לנפש המשכלת כי אי אפשר שירבה השכל עם רבוי תאוה כי לא נתמלא צור אלא מחורבנה של ירושלים ואי אפשר שלימות הנפש אלא עב חורבן הגוף כי אין אדם זוכה לב' שולחנות משל לשלימות הנפש ולשלימות הגוף. ותועבת כסילים סור מרע ר"ל כי הכסילים לא ישברו תאוות לבם הזונה ולא יכניעום ולפיכך תועבה הוא להם לסור מדרך רע ולשבור תאוותם שכבר חמליכוהו : ואם יהיה פירוש 'תאוה נחית' כמשמעה ר"ל תאוה הזונה והוא שיפיק האדם לנפשו תאוות תערב לנפש חבהמית זה דבר יקרה לכסילי שהחסרה מן הרע כלן תועבה להם (1) :

(1) ובפירוש ר' משה קמחי על משלי נמצא

תאוה נהיה וגו' — — — פירוש. נהיה נשברת מענון נדחיתי ונחלתי (דניאל ה' כ"ד) הפירוש תאוה נשברת תערב לנפש ולפי דעתי אין לשון ערבות דבק עם הדבר הנמנע כי אם עם הנמצא כמו יערב עלי שיחי (תהלים ק"ד ל"ד) על כן הפירוש הראשון נכון והעד מן תועבת כסילים סור מרע : [ הפירוש הראשון נרפס בפירוש המיוחס לרא"ב ]

רב אוכל ניר רשים . (י"ג כ"ג) אמר כי האדם שהוא רב אוכל וזענין שהוא עשיר רב המסון מדרך העולם שיחיה פושל ושלט על דלת העם יהיה חכם או סכל ואם יזדמן שיחיה זה העשיר הנמשל חכם וידע להנחיג את העם יתנהג את העם הנחנה טובה . אמנם לפעמים יזדמן שהמנחיג חיה סכל בהנהגת העם ולפיכך יש נספה בלא משפט כי יספו קצה אנשים בלא משפט כי יצא על ידו משפט מעוקל . ואפשר שקרא "רב אוכל" האיש שהוא בעל חכמה רבה וקרא רשים הסכלים עניי הדעת , ואמר מי שהוא בעל חכמה רבה וחזק יתר מרעיו הסכלים וחזק ניר ומנחיג וגדול במעלה על עניי הדעת , ואמנם לפעמים המצא שהחכמים גדולים במעלה שיקרא אותם ניר רשים הם נספים בלא משפט כלומר שתפסיד עליהם אמונתם אשר לא כדת כי הדין נוהג שרוב החכמה מתקן עליהם אמונתם וזה יקרה על צד חזרות לאותם המרבים לחקור בחכמה העליונה ולדעת מה למעלה מה למטה מה לפניו מה לאחור ולפיכך אמר ויש כלומר לפעמים יקרה זה על צד חזרות :

מדרכיו ישבע סוג לב . (וי"ד ט"ז) אמר כי האיש שלבו מלא סיגים חיזפים עד שבעבורם ראוי שיחייבו אליהם ויקרא "סוג לב" חוג ישבע מדרכיו כלומר שזיפיו ישובו אל חיקו . ומעליו איש טוב אל למעלה מזה האיש שהוא סוג לב הוא האיש טוב וזענין שמעלת איש טוב היא עליונה במדרגה ממעלת האיש שהוא סוג לב . והוא יחיה "ומעליו" מן ועלהו (תחלים א' ג') ואמר כי האיש שהוא סוג לב ישבע מדרכיו כלומר יאכל פרי מעשיו והאיש

הטוב ישבע מעליו כלומר מן העלין שיצמיחו מעשיו ולא מפריו  
 כי לא יאכל פרי מעשיו בעולם הזה והודיע בפסוק הזה כי  
 הטוב שיחיה לצדיקים בעולם הזה אין תשלום כל גמולם מן  
 הטוב שעשאוהו רק קצת ואמר דהך משל כי האיש שהוא טוב  
 לב אם ידמן שעשה קצת טובה בעת מן העתים הוא ישבע טוב  
 בזה העולם בעבור הטובה החיה ולא גמל ממנה בעולם הגשמות  
 כי הם אוכלים העלים בלבד בעולם הזה והקדן והוא הפרי  
 מים לחם לעולם הבא :

לך תכה ופתי יערים . (י"ט כ"ח) שיש לך לעשות להכות  
 זה הלץ כרי שיקנה בסבת ההכאה התיא ערמה  
 איש הפתי רק ענין המאמר בעת שתכה הלץ בעבור פתיחות  
 הפתי יקנה ערמה בראותו מכות הלץ והפעם כי רוב האנשים  
 ותם הפתאים לא יתעוררו לחניה פתיותם ולא יזהרו מעשות  
 רע עד שיראו זולתם נענשים בעבור חטאתם ואז בראותם עונש  
 זולתם ויקנו ערמה לנפשם ברעת זולתם . ואמר "לך תכה"  
 כי הלצים הם חמוכים על הרוב לא החכמים . ואמר "ופתי  
 יערים" ולא אמר "וחכם יערים", כי החכם זהר בעצמו  
 מעשות רע ולא יעשה כמו הפתי שלא יערים עד שיראה רעת  
 זולתו . וזה דומה למאמר אחד מן החכמים שאמר "דאזוי  
 שיוסר האדם ברעת זולתו ולא יוסרו אחרים ברעתו, ומי שלא  
 יוסר ברעת זולתו יוסר אלהים בו אחרים" ועל כיוצא בזה  
 אמרתי בשיר

קחה מוסר והוסר בזרים  
 ואל יוסרו בך הנערים  
 ודע כי איש באחר לא יוסר  
 יוסר בו אלהים חי אחרים .

וַיֹּאמְרוּ • וְהוֹכִיחַ לְנַבְוִן יְבִין דַּעַת • רִיל הַנְּבִוִן גַּל צַדִּיק  
 לְהַכְתוּרָה רַק בְּתוֹכָהּ קִטְנָה שְׁתַּעֲשֶׂה גַלֵּי הוּא יְבִין דַּעַת דּוֹמָה  
 לְצַדִּיק תַּחַת גַּעֲרָה בְּמִבִּין (מִשְׁלֵי י"ז י'). אִו יִחַד עִבְדֵי  
 הַפְּסוֹק בֵּן לֶץ תְּכָה כְּלוֹמֵר תְּכָה חֲלָץ וְתִיַּסְרֵהוּ לְחַסְדֵי  
 מִסְכְּלוֹתוֹ וְאִם יִחַיֵּה פְתֵי מִן חֲחֻמָּה בְּסִבְתָּ הַהִכְלָא שְׁתַּכְאוּ  
 יִקְנָה מִן הַעֲרָמָה • וְהוֹכִיחַ לְנַבְוִן כְּלוֹמֵר בֵּן רֵאוּי שְׁתוֹכִיחַ  
 גַּל תְּנַבְוִן כִּי חוּגָּ בְּסִבְתָּ חֲתוֹכָהּ יְבִין דַּעַת כְּלוֹמֵר יְבִין  
 לְדַעַת • אִו יֹאמֵר כִּי אִם הוֹכִיחַ הַנְּבִוִן וְהוּא בְּעַל חֲכָמָה  
 חֲלִמּוּדִיּוֹת וְתַעֲוִרְרֵהוּ שְׁלֵא יִשְׂאֵר לְעוֹלָם בְּמַחֲשֶׁךְ יִדְעַת  
 הַלְּמּוּדִיּוֹת שֶׁחֵם הַנְּחוֹת עֲמוּקָתָּ הוּא יְבִין דַּעַת כְּלוֹמֵר  
 יִקַּח חֲלִמּוּדִיּוֹת לְחַצְעַת וְיַעֲלֶה מִחֵם אֶל חֲכָמָה הַסְּבַע וְאֵל יִדְעַת  
 אֲמַתָּה הַנְּמַצְאוֹת שִׁידְעַתֶּם דַּעַת • גַּם אֲמַר לֶץ תְּכָה וְג'  
 כִּי הֲלֶץ הוּא רֵאוּי לְהַכְאֵה לְפִי שְׁאִינוּ עוֹשֶׂה מַעֲשֶׂה בְּפִתְיוֹת רַק  
 בְּכוֹנָה וְרִצּוֹן וְהִפְתִּי יִקְנָה עֲרָמָה בַּעֲבוּר זֶה וְלֹא אֲמַר • פְּתֵי  
 תְּכָה וְלֶץ יַעֲרִים • כִּי הִפְתִּי אֵינְנוּ רֵאוּי לְהַכְאֵה לְפִי שְׁעוֹשֶׂה  
 מַעֲשִׂיו בְּפִתְיוֹת בְּלֹא כוֹנָה וְרִצּוֹן וְהֲלֶץ אֵינוּ צַדִּיק לְקִנּוֹת עֲרָמָה  
 כִּי הוּא עֲרוּם לְהַרְעֵי :

וְחַפְתִּית גַּשְׁפְּתִיךְ (י"ט כ"ח)

כַּעֲנִין פִּתּוֹת אוֹתָהּ פִּתִּים (וּיקרא ב' ו') וְהַעֲנִין הַשְּׁבֵר  
 וְחֲחֻתוֹךְ לְהַבְּצוֹעַ וּמִלַּת « וְחַפְתִּית » מוֹרַכְבַּת מְבַנֵּן הַפְּעִיל  
 וּמְבַנֵּן פּוֹעֵל הַדְּגוּשׁ כִּי עַל דֶּרֶךְ בְּנִין הַפְּעִיל הִיָּה לוֹ לּוֹמֵר  
 « וְחַפְתוֹת » עַל מִשְׁקַל וְגַאֲתָּה הַסִּיבּוֹת (מַלְכִים א' י"ח ל"ז)  
 וְעַל דֶּרֶךְ בְּנִין חֲדָגוּשׁ הִיָּה גַאֲמָה פִּתּוֹת עַל מִשְׁקַל צוּתָּה עִנִּית •

ודגה • והפתיק • הוא מורכב משני הבנינים וחד באם אל  
 תהי' עד הנכס • כרעך בי אם תעשה זה הפתח אותו ותשברנו  
 בלשונך כלומר לא יקל זה המעשה בעיניך כי אתה במעשה  
 זה תשבר אותו • כי יתכן להיות שיסתמו העכרנים  
 במתחת בענין השתיקה כמו שמשקמים בו הערב בענין  
 השתיקה שלא ותך בה חסמים ועל הדרך חוז יתכן לפרש  
 • והפתיק בשפתך • תהרגו בשפתך ודמה פעולה עד שיקר  
 כהאשר יעיר על אזהר לפעולת השוהש בשתיקה שישיגנו מבלי  
 שיתחך הסמנים כלומר אתה בהעידך עליו עדות שיקר תהרגנו  
 בלי ותחך הסמנים וחד בלשון לכד • והאילו אם תשא לך  
 תגיש חזק לשער אל תאמר כהאשר עשה לי בן שוה  
 היקני בן אעשה לו לחיכו בלשונך ואשיב לו כפעלו אשר  
 פעל לי • או יהיה והפתיק פן בי יפתח איש (שמות כ"ב  
 י"ז) וענינו ואם פתח ואמר אל תחי עד הנס להעיד עדות  
 שיקר על רעיו לבקשת אדם אחר • ואע"פי שאתה פתח כבר  
 הגדום והוא שאתה עושה זה העדות לבקשתו ונפתח לדרוך  
 וזהו עדות שיקר לבקשתך ולכן סמך לו • אל תאמר כהאשר  
 עשה לי וגו' • כלומה אל תאמר כאשר עשה לי אותו שאני  
 מעיד עדות שיקר לבקשתי שזהו עדות שיקר לבקשתי כן  
 אעשה לו גם להעיד עדות שיקר לבקשתו ואשיב לו כפעלו:

רש ועוסק דליכ (כ"ה ג')

אמר כי האיש שהוא רש והוא משתדל לעשוק הדלים כדי  
 יעשר ויקום חילו לא חרויה מאומה כי החון שיקנה האדם על  
 דרך העוסק לא יצלה כי יחול עליו בסבתו העונש האלוה והוא

דומה במעשהו אל המטר הסוחף שאע"פי שדרך המטה הוא להוציא לחם מן הארץ זה המטר בעבור היותו סוחף והענין שיהיה נופל בחזק לא יעשה באדמה וכי מי שהוא רש ועושק דלים אע"פי שדרך קניית הממון להסיר הרש בהיות הממון נקנה על דרך העושק לא יעשה בעליו. ולשון סוחף כמו מרוע נסחף (ירמיה מ"ז ט"ו) ואמרו אחריו "לא עמד כי ד' חדפו" ויורה שענין נסחף נפל וכן ענין "מטר סוחף" ו"ל נופל על האדץ ובדברי רז"ל "סיחפה שדה" וענין סחפה "הפילה" כלומר הטת אותם. ואם נדמה ב' המלות האלה ללשון ערבי שאומרים "סיחפה הרוח את העבים" כשירצו לומר העבירתם "סחפתי את השער מן העיר" ר"ל גררתיו "סחפתי" כשירצו לומר דחיתיו ויהיה נכון ג"כ ויחיה על הענין הזה באור נסחף אבירך (ירמיה מ"ו ט"ו) נדחה ויחיה המטר סוחף גורף ומוליך כל זרע וכל צמח. אפשר שכאן באמרו גבה רש ועושק דלים כלומר האיש שהוא רש מן החכמה ועושק הכמות השכליות ולא יתן להם תוקם שהם המושכלות הוא לא יצלה במעשהו ובפעולותיו לא יביאו אל שלימות כמטר הסוחף שלא יצא בסבתו לחם מן הארץ :



« sa république on vendit à crédit, et il ne permettait pas à ceux qui avaient ainsi vendu, de réclamer en justice le paiement de ce qui leur était dû. Ces lois paraissent dures, mais elles sont pleines de sagesse, et il n'y a guère de moyen plus sûr de perdre les pauvres, que la facilité qu'ils trouvent à emprunter et à s'endetter. » D. CALMET.

Bien que de grands changements soient survenus dans l'état social depuis les temps où vivait l'auteur des Proverbes, et même depuis le temps du vénérable commentateur, nous pensons qu'il n'est pas de meilleur conseil à donner aux petits et aux pauvres, que celui d'éviter les dettes. (T.)

CH. XXVI. 4 et 5. Ces deux versets semblent en contradiction; selon M. J. B. Schlesinger, dans le *Bikouré Haïttim*, 11<sup>me</sup> année, page 124, le premier de ces deux versets doit être pris interrogativement, ce qui lèverait certainement la difficulté; mais cette solution est très-arbitraire.

6. מקצה רגלים signifie, selon le même Schlesinger: *il se prive de l'occasion*, comme dans le Talmud רגלים לדבר *la chose a des pieds*, pour *il y a moyen*.

7. דליו שקיב Selon le même, דליו de דלה *laisser pendre, traîner*; le boiteux laisse en quelque sorte traîner ses jambes, puisqu'il se sert de béquilles. Ainsi, les jambes du boiteux traînent, de même les énigmes dans la bouche de l'extravagant; דליוותיך, Ézech. 17, 23, sont les feuilles pendantes à l'arbre.

10. כהולל selon le même, de הלל *enfanter, produire*. שכר comme סכר *bouchér*, et il traduit ainsi: Le grand produit-il tout, s'il croit boucher (cacher) ce qui est insensé et endiguer les (actions)? N'est-ce pas comme le chien? Nous avouons que nous ne voyons pas la grande clarté que ces traductions jettent sur ces passages, qui seront toujours obscurs: car, comme le dit M. Schlesinger, nous ignorons la plupart des significations des verbes hébreux, et en voulant les expliquer, nous sommes souvent comme celui qui veut résoudre des énigmes.

CH. XXIX. 22. A la fin de la note: Publius Syrus (238) dit: *Iratus nil non criminis loquitur loco*. Chez l'homme en colère chaque mot devient une accusation.

CH. XXX. 18. וארבע — שלשה Cette manière d'indiquer les énigmes est fréquente dans le *Pend Nameh* pour l'indication des vices et des vertus. Ainsi, ch. 34, *de quatre choses qui naissent de quatre autres*; ch. 35, *de quatre choses qui causent la ruine d'un homme*; ch. 36, *de quatre espèces de défauts*, etc.

FIN DES NOTES SUPPLÉMENTAIRES.





« la durée des empires. La piété filiale est la vertu nationale des Chinois, le  
 « fondement sacré sur lequel repose l'édifice social du plus grand, du plus an-  
 « cien peuple du monde. Cette vertu est à la Chine depuis plus de quatre  
 « mille ans ce que fut à Sparte et à Rome l'amour de la patrie. Sparte et  
 « Rome se sont écroulées malgré l'espace de fanatisme dont leurs enfants  
 « étaient animés, et l'empire chinois, qui subsistait deux mille ans avant leur  
 « fondation subsiste, encore deux mille ans après leur chute. » (Fabre d'Olivet,  
*Vers dorés*, p. 211). C'est au lecteur à faire des réflexions.

Le verset qui nous a induit à rapporter ces considérations, se trouve reproduit  
 avec peu de différence dans un poème moral du Rabbin *Hai Gaon* (שירי מוסר)  
 (השכל לרב האי גאון) imprimé, in-16, à Paris, en 1559, avec une traduction  
 latine, voici le distique :

וְאִם תִּלְמֵד לְךָ בָּנִים וּבָנוֹת  
 בְּכָל עֵת יִסְרָה אֶתְּךָ בְּמִדְוָה

*Si tu engendres des fils et des filles, châtie-les en tout temps (chaque fois  
 qu'ils le mériteront), mais toujours avec modération (clémence).*

Chacun de ces vers est composé d'un *tated* (iambé) et de deux *Thenou'oth*  
 (fé spondée) répétés deux fois, plus d'un *tated* suivi d'une *thenou'ah*, en-  
 semble le *bacchique*; ils sont hendécasyllabiques et marchent deux à deux  
 pour la rime dans tout le poème. (T.)

GM. XXII. 7. יְמִשְׁחֵל וְעַבְד לֹדָה וְגו' un riche commande aux  
 pauvres, et celui qui emprunte est esclave de celui qui prête. Remarquez  
 le verbe לָדָה au participe Kal et au participe Hiphil. Septante: πλοῦτοὶ  
 πτωχοῦς ἀφίστοι, καὶ οὐκ ἐταῖοι ἰδίους δεσπόταις δανειοῦσιν; les riches commandent  
 aux pauvres, et les serviteurs (esclaves) empruntent à leurs propres sei-  
 gneurs (maîtres).

« Si vous voulez conserver la paix et la liberté, n'empruntez jamais. Dès  
 « qu'on doit on n'est plus maître; votre créancier vous mènera, vous prendra  
 « en gage ce que vous aurez; en un mot, vous ne vivrez jamais en paix. La loi  
 « de Moïse permettait aux créanciers de prendre, de lier, de vendre leurs dé-  
 « biteurs, leurs femmes et leurs enfants, lorsqu'ils n'avaient pas de quoi  
 « rendre. Les Perses avaient en horreur deux choses principalement: le men-  
 « songe et les dettes (Hérodote). Chez les Romains et chez les Grecs les débi-  
 « teurs étaient traités avec une extrême cruauté. Les juges les livraient à leurs  
 « créanciers, qui les faisaient charger de chaînes (Plutarque), et quelque-  
 « fois déchirer de coups. (Tout cela en haine des dettes et de la négligence des  
 « débiteurs, qui, après s'être imprudemment engagés dans des obligations au-  
 « dessus de leur portée, négligent d'y satisfaire. Platon ne voulait pas que dans

« celui qui amassé par soi-même avec bonne foi augmente. L'homme juste s'a-  
 • pitie et prête » (Septante):

*Substantia festinata minuatur: quae autem paulatim colligitur manu,  
 multiplicabitur* (Vulgate):

On voit que le mot  $\text{זָבַח}$  est pris de différentes manières. Les Septante ne se sont pas arrêtés à *ἐπιπορευσαμένη*; que la Vulgate rénd assez bien par *festinata*, ils ont ajouté *μετὰ ἀσπίδος*; ce qui a porté D: Calmet à citer une sentence de Ménandre que voici; d'après deux savants professeurs dont le texte nous paraît meilleur:

*Οὐδέτις ἐπίπορευσατο ταχέως δίκαιοις ὄν:*

« Personne ne s'est enrichi promptement en demeurant fidèle aux lois de la  
 justice »

Si le mot  $\text{זָבַח}$  peut être pris pour mensonge frauduleux, tricherie; le rap-  
 prochement est exact; s'il ne peut signifier que vanité, ~~fausse~~ apparence; le  
 savant bénédictin a cité mal à propos. Maintenant, si l'on examine bien les  
 deux parties du verset, on voit que l'écrivain a voulu mettre en opposition le  
 bien solide, celui qui est amassé par le travail des mains, avec celui qui n'a  
 pas plus de consistance que le souffle, qui n'existe que dans la vanterie, le men-  
 songe; mais la signification du mot ne comprend pas l'idée d'improbabilité, de ra-  
 pine. Les Septante se sont permis deux additions, que nous, qui tenons à la  
 fidélité, ne pouvons que blâmer. (T.)

CH. XIX. 18.  $\text{כִּי יִשׁוּב בְּנֵךְ יָדְךָ חַיִּים וְאַתָּה מוֹת}$  *châtié ton fils lorsqu'il y a de  
 l'espoir, mais ne t'empêche pas jusqu'à causer sa mort.*

Quoique le travail de M. Cahen se renferme généralement dans le cercle du  
 commentaire littéral, nous ne pouvons nous empêcher de mettre ici quelques consi-  
 dérations morales d'un haut intérêt. Chez les Hébreux, la loi permettait aux pères  
 et mères de traiter leurs enfants avec la dernière rigueur; ils pouvaient les vendre  
 et en disposer comme des esclaves; et lorsqu'un fils était désobéissant et indocile,  
 sur la seule plainte de ses parents, il était lapidé (Deutér. 21, 18, 19). Cette  
 sévérité outrée; qu'on pourrait peut-être excuser pour le temps où elle fut in-  
 troduite chez un peuple encore à demi sauvage et qu'on ne pouvait assujettir  
 au frein des lois que par la rigueur, n'était plus tolérable au temps de l'auteur  
 des Proverbes; aussi recommande-t-il de tempérer le châtiement par la clemence.  
 Le progrès est de tous les temps et de tous les pays; il faut seulement distin-  
 guer le progrès providentiel, qui, comme tel, ne peut jamais s'arrêter; du pro-  
 grès insensé que l'on voudrait amener en wagon.

D'un autre côté, le législateur, pour encourager le sentiment si naturel et  
 si doux de la piété filiale, promet longue vie sur la terre à celui qui honore  
 son père et sa mère. (Exode, 20, 12.)

Moïse parlait avec une connaissance profonde des causes qui prolongent

force (pillant, détruisant), en arrachant les plantes, herbes ou arbustes. D'autres prétendent que מַרְפַּיִם vient d'un personnage ainsi nommé (I Chron., 20, 4 et 6.)

Herder, dans son dialogue sur l'empire de la mort donne une origine antédiluvienne aux Réphaïm ; selon lui, ces dompteurs de l'univers, nés des amours des fils des dieux avec les filles des hommes, furent ensevelis sous les eaux du déluge, et c'est d'eux dont les hommes de l'antiquité croyaient entendre les formidables gémissements dans le mugissement des vagues, dans les hurlements de la tempête, dont les mouvements désordonnés causaient les tremblements de terre et soulevaient les flots de la mer. Ces héros étaient les premiers habitants de l'empire de la mort. (*Poésie des Hébreux*, trad. française, p. 159 et la note.)

Quoiqu'il en soit des recherches savantes et des imaginations poétiques, il demeure prouvé que pour l'auteur des Proverbes, *incliner vers les Réphaïm*, c'est descendre dans le séjour des morts, d'où, comme le dit Herder lui-même, *il n'y a point de retour possible*. (T.)

CH. XII. 18. Xanthus voulant régaler quelques-uns de ses amis, commanda à Ésope d'acheter ce qu'il trouverait de meilleur au marché, et rien autre chose. Ésope, piqué de la bizarrerie d'un ordre qui devait mettre à bout tout autre serviteur que lui, n'acheta que des langues qu'il fit accommoder à toutes les sauces. Les conviés ayant d'abord loué le choix de ce mets, s'en dégoûtèrent à la fin. — Ne t'ai-je pas commandé, dit Xanthus, d'acheter ce qu'il y aurait de meilleur ? Là-dessus Ésope fait, comme on le sait, un éloge pompeux de la langue. Le lendemain Xanthus, pour l'attraper, lui recommande d'acheter ce qu'il trouverait de pire ; mais Ésope fit encore provision de langues, et prouva qu'il avait rempli l'ordre de son maître, en énumérant tous les maux que la langue peut produire.

On rapporte de Lokman, suivant Zamaknschari (זמכנסכרי), que son maître lui ayant ordonné d'égorger une brebis et d'en retirer les deux meilleures parties, il prit la langue et le cœur ; quelques jours après, ayant reçu l'ordre de tuer une autre brebis et d'en retirer les deux plus mauvaises parties, il mit encore à part la langue et le cœur. Son maître l'ayant interrogé à ce sujet, il répondit : Ces parties sont ce qu'il y a de meilleur dans l'animal quand elles sont bonnes, et les pires quand elles sont mauvaises.

Il est facile de voir en quoi les deux récits diffèrent et de juger lequel des deux a servi de modèle à l'autre ; selon nous ce serait le plus simple, et ce n'est assurément pas celui qui se rapporte à Ésope.

CH. XIII. 11. דָּוָן מוֹהַבֵּל יִמְעַט וְקִבֵּץ עַל יַד יִרְבֶּה

Ἐπαρξίς ἐπισπουδαζομένη μετὰ ἀνομίας, ἐλάσσω γίνεσθαι, ὃ δὲ συνάγων ἐκὼς μετ' εὐσεθείας πληθυνθήσεται· δίκαιος οἰκτεῖρει καὶ κίχρῃ.

• Le bien rapidement amassé avec iniquité diminue (devient moindre), mais

## NOTES SUPPLÉMENTAIRES.

CH. I. 1. משל *sentence*, parabole, de משל *il a été semblable*; I Rois, 5, 12, ce mot désigne une sentence morale; *ibid.* 9, 7, et Deuté. 28, 37, c'est l'*exemple*, le point de ressemblance; Nomb. 23, 7, 18, c'est un chant poétique. Ici c'est la *parabole*, comme Ézécl. 17, 2. משל au propre, c'est un *gnome*, un dicton, une sentence. Voy, Eichhorn. *Introduction*, t. v, p. 84 à 86.

CH. II. 19. כל באידיה Selon plusieurs commentateurs le suffixe de באידיה est *femme étrangère*, mentionnée verset 16, et désignée dans les versets suivants, parce que, observe Rosenmüller, מורת *mort* et בית *maison*, sont tous les deux au masculin en hébreu; le sens est le même. — On a déjà fait remarquer dans les Psaumes quelques passages peu favorables au dogme de l'autre vie; ce verset nous semble renfermer la même opinion, et il contient bien certainement la négation de la résurrection de la chair.

« La maison (de la femme adultère) penche vers la mort, et ses sentiers inclinent vers les Réphaïm (verset 18).

« Et tous ceux qui entrent chez elle ne reviennent pas et n'atteignent pas les sentiers de la vie (verset 19). »

Les רפאים ne peuvent s'entendre ici que des morts et non des anciens Cananéens que les Hébreux comparèrent aux ענקים *Anakim*, et les Moabites aux אמים *Emim* (Deut. 2, 10 et 11). Le pays d'Amon עמון avait été habité par les Réphaïm, que les Amonites appelèrent *Zamzoumim* זמזומים (Deut. 2, 19, 20). La tribu de Benjamin renfermait plusieurs vallées célèbres, entre autres celle des Réphaïm (Gen. 14, 5), qui se prolongeait des environs de Bethléhem à ceux de Jérusalem, et probablement la même que celle du torrent de Cédron. Og, roi de Basan (עוג בלך הבשן) descendait des Réphaïm (Deut. 3, 11). D'où l'on voit que le nom de Réphaïm fut pris généralement par les vainqueurs pour l'équivalent de géants. (Voir les notes de M. Cahen sur les versets cités). Ces Cananéens se retiraient autrefois dans des antres, dont les conquérants du pays firent des sépulcres, et le nom des anciens habitants de ces sombres demeures fut donné aux morts qui les remplacèrent; telle est l'opinion de Michaëlis (*Suppl. ad Lex.*, n° 2375).

L'étymologie du mot רפאים est un peu obscure; il ne faudrait pas trop se confier aux conjectures auxquelles elle a donné lieu. רפא *rétablir*, raccommo-der les choses inanimées, rétablir la santé, etc., suivant Gésenius, a pour principe רך représentant le bruit que l'on fait en enlevant quelque chose de

29. « Plusieurs filles ont agi avec vertu, mais toi, tu les as surpassées toutes. »

30. La grâce est trompeuse, la beauté est vaine; une femme qui craint Dieu est seule digne de louange.

31. Donnez-lui le (prix) fruit de son activité, et qu'aux portes (de la ville) ses œuvres la louent.

### FIN DES PROVERBES.

30. שקר החן *la grâce est trompeuse.* Ici l'écrivain reprend la parole. יראתו pour יראתה *qui craint.*

31. תנו לו *donnez-lui la louange.* מעשיו *ses œuvres.* L'œuvre couronne l'homme.

- 29 רַבּוֹת בְּנוֹת עָשׂוּ חַיִּל וְאַתָּה עָלִיתָ עַל־כָּלֵנָה :
- 30 שֶׁקֶר הָיָה וְהַבֵּל הָיָה אִשָּׁה יִרְאַת־יְהוָה הִיא תַחֲהַלֵּךְ :
- 31 הַגְּדִלָה מִפָּרִי יְרֵיָה וַיְהִלְלוּהָ בְשָׁעָרִים מֵעֲשִׂיָה :

ח ז ק

קפז *ils se lèvent* indique un mouvement d'enthousiasme causé par les grandes vertus de la femme, de la mère de famille.

29. רבות בנות *beaucoup de filles*, pour personnes du sexe en général. Ce verset est le discours que le poète met dans la bouche de ceux qui louent la femme forte. עשו חיל *ont fait de grandes choses*, ont agi vaillamment. על כל לבנה *tu les as toutes surmontées, surpassées*.

22. Elle prépare pour elle des tapis; elle se revêt de bysse et de pourpre.

23. Son mari est distingué aux portes (de la ville) lorsqu'il siège avec les anciens de la ville.

24. Elle tisse des voiles et les vend, elle fournit des ceintures au marchand.

25. Elle est revêtue de force et de dignité, et elle sourit au dernier jour.

26. Sa bouche s'ouvre à la sagesse, et une loi de bienveillance est sur sa langue.

27. Elle veille sur les démarches (de ceux) de sa maison pour que la paresse n'y mange pas de pain.

28. Ses fils se lèvent et la proclament bien heureuse, son mari (se lève) et proclame son mérite.

*nier jour*, le temps à venir (voy. Isaïe, 30, 8), elle ne le craint pas; elle ne se livre jamais aux pensées tristes et décourageantes; elle voit l'avenir sans inquiétude; peut-être aussi s'agit-il du jour de sa mort, qui la trouve sans angoisses.

26. בחכמה *avec sagesse*; elle n'ouvre la bouche que pour parler d'une manière sensée. ותורת חסד *un enseignement de grâce*; elle ne commande pas avec dureté, mais avec bienveillance.

27. הליכות *de aller*; elle observe ce qui se passe dans sa maison. ולא תאכל עצמות *en traduisant, elle ne mange pas le pain de la paresse*; ce trait n'ajoute rien à la peinture d'une si grande activité. Aussi plusieurs traducteurs prennent עצמות pour le sujet: La paresse ne mange pas de pain chez elle.

28. בעלה בניה *ses fils, son mari* la félicitent et la louent; l'expression

:	מִרְבָּדִים עֲשֵׂתָהּ לָהּ שֵׁשׁ וְאַרְגָּמָן לְבוּשָׁה	22
:	נֹדַע בְּשַׁעְרִים בְּעֵלָה בְּשִׁבְתּוֹ עִם־זְקֵנֵי־אֶרֶץ	23
:	סָדִין עֲשֵׂתָהּ וְתַמְכָּר וְחֹגֹר נָתַתָּה לְכַנְעֵנִי	24
:	עֹז־וְהֹדָר לְבוּשָׁה וְהִשְׁחַק לְיוֹם אַחֲרוֹן	25
:	פִּיָּה פִתְחָה בְּחִכְמָה וּרְמוֹת־חֶסֶד עַל־לְשׁוֹנָהּ	26
:	צוֹפִיָּה הֵילְכוֹת בֵּיתָהּ וּלְחֶם עֲצָרוֹת לֹא תֵאָכֵל	27
:	קָמוּ בְנֵיהָ וַיֵּאֱשְׁרוּהָ בְּעָרָהּ וַיְהַלְלֶיהָ	28

où la famille est vêtue d'habits précieux, il n'en manque certainement pas pour se garantir du froid ; cela devient plus clair par le verset suivant.

22. מִרְבָּדִים *des couvertures ou des tapis* ; voy. 7, 16. שֵׁשׁ וְאַרְגָּמָן *le lin et la pourpre* ; voy. Exode, 25, 4.

23. נֹדַע *il est connu, distingué*. בְּשַׁעְרִים *aux portes*, dans les lieux publics où s'exerce la justice. אֶרֶץ *lorsqu'il siège avec les anciens du pays* ; c'est la gloire de la femme de bien administrer la maison, pour que son mari, libre des soucis domestiques, puisse vaquer aux intérêts publics. Ce que Columelle dit dans sa préface à son douzième livre de la *Maison champêtre*, peut s'appliquer à ce chapitre : « De tout temps, chez les Grecs et les Romains, le soin du ménage fut l'occupation de la femme ; par la concorde, l'activité, la réserve, une femme, quelque belle qu'elle fût, travaillait conjointement avec son mari à accroître le bien-être de la famille. »

24. סָדִין *Vêtement de laine qu'on porte sur la peau* ; voy. Isaïe, 3, 23. כְּנַעֲנִי *au Candanéen, au Phénicien, au marchand* ; voy. Isaïe, 23, 8. כְּנַעַן *être humble* ; nom tiré de la position de son pays, comme אֶרֶם *de être élevé, la contrée élevée*.

25. עֹז וְהֹדָר *la force et la dignité*, son vêtement ; elle montre en tout une vigueur, effet du contentement. וְהִשְׁחַק לְיוֹם אַחֲרוֹן *elle sourit au der-*



16. Elle médite (l'acquisition) d'un champ et l'acquiert, avec le fruit (du travail) de ses mains elle plante une vigne.

17. Ceignant ses reins de force elle affermit ses bras.

18. Elle a compris que son commerce est bon, (et) sa lampe nocturne ne s'éteint pas.

19. Elle saisit le fuseau, et ses mains tiennent la quenouille.

20. Elle ouvre la main pour le pauvre, et ses (deux) mains sont tendues vers le nécessiteux.

21. Elle ne craint pas pour sa maison (le froid) de l'hiver, car toute sa famille est vêtue d'habits doubles.

*droit, utile; de כֶּשֶׁר. Mais il est certain que ce mot, qui ne se trouve qu'ici, indique un instrument de travail dont le nom est déterminé par פֶּלֶךְ quenouille, qui suit. פֶּלֶךְ désigne aussi un bâton, voy. II Sam. 3, 29, et synonyme à שֶׁבֶט une tribu, Néh. 3, 9; il est donc possible que כִּישׁוּר soit le fuseau et פֶּלֶךְ la quenouille. Ces deux instruments se trouvent mentionnés ensemble dans Catulle (Noces de Pélée et de Thétis, vers 312 et suivants).*

20. לַעֲנִי au pauvre; la bienfaisance est une qualité qui s'allie bien à l'activité. La même main qui gagne en travaillant donne aux malheureux qui l'implorent.

21. לְבֵיתָהּ pour sa maison, sa famille (verset 15). שֵׁנִים peut signifier cramoisi, voy. Isaïe, 1, 18; au singulier שֵׁנִי Gen. 38, 28, 30; Exode, 25, 4. Ce serait une opposition entre la blancheur de la neige et le rouge du cramoisi. Mais, demande Rosenmüller, en quoi le cramoisi garantit-il contre le froid? Il rend עֲצָמָי par habits doubles, qui tiennent chaud. Cependant, en traduisant ces cramoisi, le sens ne manque pas non plus de clarté, car là

	מ ש ל י ל י א	קסג
:	זממה שדה והקחה מפרי כפירה נטע פרם	16
:	תנרה בעוז מתניה והאמץ זרועתיה	17
;	מועמה בירמזב סחרה לא יכבה בלילה נרה	18
:	וריה שפחה בכישור וכפירה חמכו פרך	19
:	כפה פרשה רעני ורדה שלחה לאביון	20
:	לא תירא לביחה משלג כי כלל ביתה לבש שנים	21

rore pour s'occuper du soin de sa maison. טרה et חק désignent tous les deux le nécessaire; voy. 30, 8.

16. זממה elle médite, réfléchit au sujet d'un champ pour l'acquérir. נטע au masculin se rapporte au mari, et selon le Kéri נטעה au féminin, à la femme.

17. תנרה בעוז מתניה elle ceint de force ses reins. Son corps se fortifie par le travail.

18. מועמה בירמזב סחרה לא יכבה בלילה נרה elle goûte, elle sent la nuit sa lampe ne s'éteint pas; hyperbole pour dire qu'elle travaille une grande partie de la nuit. Virgile (*Énéide*, VIII, 407 et suiv.) dit :

..... Prima quies, medio jam noctis abactæ  
 Curriculo, expulerat somnum; cùm femina primum,  
 Cui tolerare colo vitam tenuique Minerva  
 Impositum, cinerem et sopitos suscitât ignes,  
 Noctem addens operi, famulasque ad lumina longo  
 Exercet penso.

« (Il avait à peine goûté les douceurs) d'un premier sommeil et la nuit n'avait encore fait que la moitié de sa course; c'était le temps auquel une femme, qui pour vivre n'a de ressource que dans ses fuseaux et dans les ouvrages de Minerve, ranime la cendre et les feux assoupis de son foyer pour donner au travail une partie de la nuit, et distribue de longues tâches à ses ouvrières qu'elle occupe à la lueur d'une lampe. »

19. בכישור à la quenouille. Septante, ἐπὶ τὰ συμπέροντα, vers ce qui est

8. Ouvre ta bouche pour le muet et pour le droit de tous les abandonnés.

9. Ouvre ta bouche, juge équitablement, et défends la cause du pauvre et du nécessiteux.

10. Une femme forte, qui (la) trouvera? le prix des perles est loin du sien!

11. Le cœur de son époux en elle se confie, qui ne manquera pas de revenu.

12. Elle lui prodigue du bien et non du mal, tous les jours de sa vie.

13. Elle recherche la laine et le lin, qu'elle travaille d'une main joyeuse.

14. Semblable au navire du commerçant, elle fait venir de loin sa nourriture.

15. Elle se lève pendant qu'il fait encore nuit, donnant du pain à sa maison et la tâche à ses servantes.

Le mari d'une pareille femme n'a pas besoin de chercher le butin: il lui est remplacé par l'activité de sa femme.

12. גמלתהו טוב *elle lui fait du bien*; dans toutes les circonstances de la vie elle partage ses joies et le console dans ses revers.

13. דרשה *elle recherche* la laine. La version grecque  $\alpha\mu\pi\mu\sigma\mu\epsilon\nu\eta$ , *elle tord*, file de la laine. ותעש *elle fait*, elle travaille. כפיה בחפץ *avec le plaisir de ses mains*, avec zèle et agilité. חפץ *plaisir*, volupté, ce qui est un attribut de l'âme est appliqué ici aux mains, comme le refus leur est appliqué ci-dessus 21, 25, et la prudence Ps. 78, 72.

14. כאניות סוחר *comme les vaisseaux du marchand*. Ceci peint bien la réflexion et l'activité.

15. בעוד לילה *quand il fait encore nuit*; elle précède le lever de l'au-

- 8 פְּתוּחַ פִּיָּה לְאֵלִים אֶל־דִּין כָּל־בְּנֵי חִלּוֹף :
- 9 פְּתוּחַ פִּיָּה שִׁפְט־צֶדֶק וְדִין עֵנִי וְאֶבְיוֹן :
- 10 אִשְׁת־חֵיל מִי יִמְצֵא וְרַחֵק מִפְּנִינִים מְכָרָה :
- 11 בָּטַח בָּהּ לֵב בְּעֹלָה וְשָׁלַל לֹא יַחֲסֹר :
- 12 גְּמַלְתָּהּ טוֹב וְלֹא־דָע כֹּל יָמֵי חַיֶּיהָ :
- 13 דְּרָשָׁה צִמֹּר וּפְשָׁתִים וְהָעֵשׂ בַּחֲפִץ כַּפּוּרָה :
- 14 הָיְתָה כְּאֶנְוִית סוּחַר מִמְּרַחֵק תָּבִיא לַחֲמָה :
- 15 וְהָקָם בְּעוֹד לֵילָה וְהָתַן מָרַף לְבֵיתָהּ וְחָק לְנַעֲרֹתֶיהָ :

rappellera plus son travail, son chagrin; l'effet du vin est de délivrer des soucis.

8. *לאלים* au muet; à celui qui est hors d'état de défendre sa cause; voy. Ps. 39, 10. זאלמתי לא אפתח פי littéralement, *filz du changement*, du passage; comme חלה Cant. des cant., 2, 11; peut-être pour חלד Ps. 49, 2, *les mortels*. Raschi dit: les orphelins privés de secours.

9. *דין* est un impératif comme שפט; selon d'autres, c'est un nom devant lequel il faut répéter שפט.

10. *אשת חיל* Suit une peinture poétique de l'idéal de la femme forte, dont la possession est de la plus haute importance. Cet hommage rendu « à la femme laborieuse et sachant rester dans le cercle de la vie domestique et toute champêtre où la renfermait la constitution du pays, qui, elle aussi, était toute domestique et champêtre » (Herder, *Hist. de la Poésie des Hébreux*, p. 379); cet hommage termine admirablement bien ce livre, Deckerlein appelle ce morceau, qui est rédigé dans l'ordre alphabétique, *un alphabet d'or*. *אשת חיל une femme forte*, vertueuse, courageuse. *כמי ימצא* qui la trouvera? c'est-à-dire qu'il est très-difficile de la trouver. *ורחק מפנינים מכרה et loin des pierres précieuses est son prix*; elle est préférable à ce qu'il y a de plus précieux.

11. *שלה* a ici le sens de *revenu*, acquisition. Les anciens commentateurs ont conservé à ce mot la signification de *dépouilles*; l'idée est pourtant la même.

2. Qu'est-ce, mon fils ? qu'est-ce, fils de mes entrailles ? qu'est-ce, fils de mes vœux ?

3. Ne donne pas ta force aux femmes, ni ta conduite aux corruptrices des rois.

4. Ce n'est pas aux rois, Lemouël, ce n'est pas aux rois à boire du vin, ni aux princes (à goûter) ce qui enivre.

5. De peur qu'il (le roi) en buvant n'oublie ce qui est fixé et qu'il ne change le droit de tous les fils du malheur.

6. Donnez des boissons fortes à celui qui périt, et du vin à ceux qui ont l'amertume dans l'âme.

7. Qu'il (le malheureux) boive et oublie sa pauvreté et ne se rappelle plus de sa misère.

*qu'il ne change, pervertisse.* עני כל בני עני *le droit de tous les fils de la pauvreté*; les causes des gens affligés, plus exposés que les puissants à être oubliés.

6. לַאֲבֵד לְאִשָּׁה *à celui qui se perd*, qui est en danger, ou dont la fortune est perdue. Quelques commentateurs croient qu'il s'agit de la coutume en usage chez les Hébreux de donner des boissons fortes à ceux qui par un jugement étaient condamnés au dernier supplice, pour leur ôter le sentiment de leur position. לַבְּרִי בַפֶּשׁ *à ceux qui sont dans l'amertume de l'âme*, qui sont tristes; voy. Isaïe, 38, 15.

Ἄνθρωποι δὲ κακμηῶντι μέγας οἶνος ἀέξει.

• Le vin augmente la force de l'homme fatigué. •

(Homère, *Il.* 5, 261.)

7. וְעָמְלוֹ לֹא יִזְכֵּר עוֹד *et il ne se* sa pauvreté; voy. אֲבֵד verset 6. וְיִשְׁכַּח רִישׁוֹ.

- 2 מַדְבְּרֵי וּמַדְבְּרֵי-בְטַנִּי וְיָמָה בְּרִנְדֵי :
- 3 אֶל-הַהֶרְגוּ לְנַשִּׁים חֵילָה וְדַרְכָּה לְמַחֹת מְלָכִין :
- 4 אֶל רַמְלָכִים לְמוֹאֵל אֶל לְמַלְכִים שְׁתוּרֵיין
- וּלְרוֹזְנִים אִו שִׁכְר : 5 פְּדֵי-יִשְׂרָאֵל וְיִשְׁכַּח מַחֲקָה
- וְיִשְׁנָה יָדָן כָּל-בְּנֵי-עַנִּי : 6 תִּגְוֵ-שִׁכְר לְאוֹכְר וְיִין
- לְמַרֵי נַפֶּשׁ : 7 יִשְׁתָּה וְיִשְׁכַּח רִישׁוֹ וְעַמְלוֹ לֹא יִזְכֹּר-עוֹד :

ment de son livre que son père l'a instruit dans la sagesse (il ne le dit pas positivement, mais cela ressort par les passages 1, 8 et suiv.), rapporte ici les préceptes par lesquels sa mère, Bathschéba (Bethsabée), cherche à le prémunir contre les femmes et le vin, sources ordinaires du péché; et Aben-Esra a que c'est en l'honneur de sa mère que se trouve ici l'éloge de la femme forte. A. Schultens dit que *Lémouel* signifie *patrimoine de Dieu*, comme יְדִידָה autre nom de Salomon (II Sam. 12, 25), *choisi de Dieu*. La Pesikta rapporte la légende suivante: Lorsque Salomon s'est marié avec la fille de Pharaon, lors de la consécration du temple, elle a fait entrer dans sa maison des instruments de musique; il veilla toute la nuit, et le lendemain il dormit jusqu'à dix heures; et comme il avait sous son oreiller les clés du temple, alors sa mère est entrée et lui a fait la morale contenue dans le v. 2 et les suivans.

2. *בר נדרי* *fils de mes vœux*; celui qui aime qu'une chose lui arrive, fait des vœux pour l'obtenir. Après *מה* *quoi*, on peut suppléer *תעשה* *que veux-tu faire?* ou *אמר* *que dirai-je?* Le Chaldéen exprime *וי* *malheur!* Cette septième partie de notre livre se divise en deux: la première jusqu'au verset 9; la seconde depuis le v. 10 jusqu'à la fin du livre.

3. *חילך* *la force*, la vigueur d'homme et de roi. *דרכך* *tes voies*; ton activité, tes efforts. *מלכין* pour *מלכים*. L'expression *למחות מלכין* est une forme araméenne, et signifie, *à celles qui énervent*, effacent *les rois*.

4. *אל למלכים* *non pas aux rois*, il convient; etc. *למואל* comme *למואל* verset 1. *שתו* comme *שתה* *boire*. *או* de *אוד* *désirer*; selon le Keri *אי* comme *אין* *point*.

5. *מחקה* *ce qui est statué*, inscrit, comme *8; 15. יחוקקו* *et*

32. Si tu as agi follement en t'élevant, si tu es prudent, (mets) la main sur la bouche.

33. Car la pression du lait fait sortir le beurre, la pression du nez fait sortir le sang, et la pression de la colère fait sortir la dispute.

## XXXI.

1. Paroles pour Lemouel ; instruction par laquelle sa mère le corrigea.

33. מִיץ la pression ; de מוץ = מִצָּה exprimer. Lœwenstein rapproche de cette racine חִמָּה Deuté. 32, 14. Là nous avons traduit ce mot par *crème*, d'après Gésenius, qui dit que l'antiquité, comme l'Orient d'aujourd'hui, ne connaît le *beurre* que comme médicament. A cela Lœwenstein répond (Notes sur les *Proverbes*), que les Hébreux peuvent avoir connu néanmoins le *beurre*, quoique l'usage en soit rare aujourd'hui. Cette objection à la vérité ne nous paraît pas forte. Homère, Euripide, Théocrite, Aristote et d'autres écrivains de l'antiquité mentionnent le *fromage* et non le *beurre* ; voy. Iahn (*Archéologie bibl.* t. 1, p. 1, pag. 301). Ewald et Umbreit rendent חִמָּה par *fromage*. Cependant Rosenmüller le traduit par *beurre*, et dans son ouvrage : Das alte und neue Morgenland, part. III, pag. 27, et part. IV, pag. 164, le même auteur dit qu'en Orient on fait du *beurre*. C'est aussi ce mot que donne la Vulgate. C'est ce qui nous engage à traduire ici de même. Le sens du verset est assez clair. נִצְרָה se *colleter*, se *battre*, et מִצָּה *gâteau plat*. וּמִיץ אַפִּים qui *presse la colère*, la *provoque*.

CH. XXXI. 1. מִוֶּחַל לְמוֹאֵל דְּבַרֵּי לְמוֹאֵל *paroles de Lemouel, roi*. La plupart des traducteurs allemands disent *paroles à Lemouel*. Selon plusieurs commentateurs, *Lemouel* c'est *Salomon* ; לְמוֹ אֵל à *lui, Dieu*, et non les *idoles*, et l'on appelle *paroles de Lemouel* l'admonition maternelle qui lui a été adressée dans sa jeunesse. L'auteur, selon Aben-Esra, après avoir dit au commence-

מ ש ל י ל י לא

קס

32 אִם-נִבְלַתְּ בְהִתְנַשֵּׂא וְאִם-זִמְוֹרַת יָד לִפְנֵי :  
 33 כִּי מִיֵּן חֲלֵב יִוְצֵא חֲמָאָה וּמִיֵּן-אֶף יִוְצֵא  
 דָּם וּמִיֵּן אֲפִים יִוְצֵא רֵיב :

לא

דְּבָרֵי לְמוֹאֵל מֶרְדֵּךְ

מִשָּׂא יִשְׂרָאֵל יִסְרְחוּ אִמּוֹ :

d'autres, c'est le coursier dressé pour le combat; זרזיר מרתנים dit Gésenius, *bâti par les reins*; de אָזר — זָרָר. Dans les dessins des ruines de Persépolis, en voit les reins des coursiers couverts de courroies et de boucles. Selon le Chaldéen, c'est le coq: ואבנא דמוזרה בינת תרנגול (peut-être אבנא) *le coq est ceint parmi les poules, ou qui marche, etc.*; car Bochart dit, דמוזרבר. D'autres commentateurs voient ici le zèbre. Lœwenstein suppose que זרזיר désigne tout animal léger par les reins; le lévrier, en tout cas, convient, comme le coursier, dans une description d'animaux distingués par leur marche. תיש *le bouc*, marchant à la tête du troupeau, représente chez les Orientaux la force et la vigueur; voy. עתודי ארץ Isaïe, 14, 9; Jérém. 50, 8. אלקום en arabe, *le peuple*; ainsi, un roi qui a avec lui son peuple. Selon d'autres קוב a ici le sens de עמד *s'arrêter*, comme מרדת Gen. 29, 35; le roi qui est infatigable. עמו *avec lui*, doit, d'après Kim'hi, être joint au nom, et il signifie *contre lui*, un roi contre lequel on ne peut s'élever. Le Chaldéen semble avoir lu עמו *son peuple*, le roi qui parle à son peuple: ומלכא דקאם וממלל בית עממיה

32. אם נבלת si tu as été insensé, ou amoindri, offensé; de נבל qui exprime ce qui tombe, נפל = נבל — בהתנשא en l'élevant, ou par l'élévation, l'orgueil. זמות de זמם méditer; si tu as médité le mal; selon d'autres, si tu es prudent. יד לפה mets la main sur la bouche, garde le silence, comme Juges, 18, 19. Le silence est indiqué contre les fautes inspirées par l'orgueil ou par une préméditation coupable.



29. Trois dont le pas est réglé, et quatre ont une belle marche :

30. Le lion, fort parmi les animaux, il ne recule devant aucun (d'eux),

31. Le zarzir (léger) des reins, ou le bouc, et le roi avec son peuple.

nestiori nomine *stellas* vocarunt. Voy. Ovide, *Metamorph.* lib. v. Nous ne pouvons rapporter toutes les preuves que le savant a rassemblées dans cet endroit, à cause de leur étendue ; ceux qui prennent plaisir aux trésors de l'érudition, pourront se satisfaire en consultant le chapitre du *Hieroz.* indiqué. Il faut induire de ce qui vient d'être dit, que le lézard dont il s'agit est le *lascerta* (stellio) *cauda verticillata mediocri squamis denticulatis, capite corporeque muricato.* LINN. Voy. Bomare au mot *stellion*.

Nous entendons bien ce que la Sagesse veut dire en parlant de l'instinct, ou si l'on veut, de la prudence des fourmis :

Who can observe the careful ant,  
And not provide for future wand : (GAY.)

de celle du lapin (ou jerboa) qui, étant faible parmi les animaux, se retranche dans les trous ou fentes des montagnes ; de celle des sauterelles, qui exécutent des manœuvres sans chef qui les dirige ; mais nous ne voyons pas pourquoi les lézards, qui marchent sur des pieds qui ressemblent à des mains, et qui demeurent dans le palais des rois, sont qualifiés plus sages que les sages. Il nous semble que cet emblème (D. Calmet) hyperbolique est incomplet dans sa dernière partie. (T.)

29. מטיבי צעד littéralement *qui font un bon pas*, dont la marche a de la dignité ; מטיבי לכת même sens ; *qui font une bonne marche*, qui marchent bien.

30. לויש Nom poétique du lion ; לויש exprime *la force* ; de לויש qui, en arabe, signifie *être fort* ; de là λις, nom grec du lion. ולא ישוב מפני כל *il ne rétrogradera devant rien*, c'est-à-dire, rien ne l'effraie. Plinè (*Hist. Nat.* tom. VIII, ch. 16) dit : *Quamlibet magna canum et venantium urgente vi, contemtim resistansque cedit in campis, quamdiu spectari potest.*

31. zarzir, selon les uns, est le chien de chasse, le lévrier ; selon

:	שְׁלֹשָׁה הָמָּה מִיָּמֵיבֵי צֶעֶד וְאַרְבַּעַת מִמְּבֵי רֶכֶת	29
:	רִישׁ גְּבוּר בְּבַהֲמָה וְלֹא יָשׁוּב מִפְּנֵי־כָל	30
:	זְרוּר מְתַנִּים אֶרְתִּישׁ וּמֶלֶךְ אֵלְקוּם עִמּוֹ	31

mais la plupart l'écrivent par *sim*, Gésenius est de ce nombre. Ce mot a été bien diversement interprété. La Vulgate, *stellio*, le lézard; la Polyglotte, *καλαμωδης*, simplement transcrit en caractères romains, mais que D. Calmet croit avoir la même signification que le latin de la Vulgate; c'est ainsi, ajoute ce savant bénédictin, que l'ont pris les paraphrastes chaldéens, les rabbins et le Syriaque. C'est en effet ce qu'on trouve *Hierozotcon*, tome I, lib. iv, cap. 7. Le Chaldéen אקמתא est traduit dans la Polyglotte par *aranae*; Buxtorf; *Lexic. Chald. et Syr.*, de même: *Aranea*, *respondet hebræo* שממית *quod quidam etiam simiam interpretantur*. Rabb. Jonas pensait que *semamith* signifie une *sangsue*. Vatable, Aben-Esra, un *singe*; Kim'hi, Lévi, Elias Mercerus et autres, une *araignée*; mais en résumé, quoiqu'on ne puisse pas acquérir de certitude sur ce sujet, l'assentiment des plus grandes autorités à l'interprétation de la Vulgate et des Septante nous autorise à penser qu'il s'agit du lézard. Le savant Bochart ayant trouvé dans le Talmud ces paroles: אימתא על הזעקרב *terror semamith super scorpionem* (*De sabbatho*, cap. 8), en a pris occasion de citer un passage d'Élien, dont l'explication définitive revient à ceci: Le feu et le coq sont l'épouvante du lion; l'hyène de la panthère, et le lézard du scorpion. Les Arabes distinguent deux espèces de lézards venimeux, qui diffèrent seulement par la grandeur. Le plus grand est appelé אברוך שאם *sammabras*, et le plus petit וזגה *wezga*. Demiri, cité par Bochart, dit sur le premier: ואגמא סמי הדא אלנוע שאם אברוך: לאנה סם אי געלה אללה פיה אלכם וגעלה אברוך. . . . . *cette espèce (de lézard) est nommée sammabras, parce qu'elle est venimeuse, c'est-à-dire, parce que Dieu l'a pourvue de venin, et l'a faite lépreuse*. La première partie de *sammabras*, שאם, est la même dans *semamith*, et vient de שמם être venimeux; elle signifie donc venimeux; la seconde אברוך signifie lépreux, de ברץ qui a la lèpre, qui est marqué de taches semblables à celles de la lèpre; d'où il suit que le *sammabras* est venimeux et lépreux, du moins quant à l'apparence. *Stellionis maculas Romani ho-*

24. Quatre sont les plus petits de la terre, et ils sont infiniment sages :

25. Les fourmis, peuple sans force, ils préparent en été leur nourriture ;

26. Les *schephanim* (rats de montagne), peuple sans vigueur, ils placent sur le rocher leur maison ;

27. Les sauterelles n'ont point de roi et sortent toutes en troupe ;

28. L'araignée, elle saisit avec les mains et se trouve dans le palais du roi.

*schaphan* ne convient pas mieux à cet animal qu'au lapin. Le terme de l'original signifie une sorte de gros rat commune dans l'Arabie, nommée dans ce pays *aliarbuho*, probablement pour ארירבוני *le jerboa* (voy. sur cet animal, Shaw, trad. franç., tome I, pag. 321), qui va en troupe, et dont la demeure est dans les rochers, où il ramasse ses provisions pour l'hiver. D. CALMET. (T.)

27. ארבוני *la sauterelle*, collectivement; voy. Joël, 1 et 2, et les notes. Amos, 7, 1 et la note; voy. aussi les notes supplémentaires au volume des Petits Prophètes, pag. 44 et suiv. de notre édition, et sur les sauterelles de l'Algérie, le *Courrier Français* du 20 novembre 1845. (T.)— ויצא *il sortit*; expression usitée pour les expéditions militaires, parce qu'en Orient on considère les sauterelles comme des troupes ennemies, à cause de leurs dévastations. ויצא ויצץ *il sort*, (se) *partageant dans son ensemble*, en troupes; de חצה *diviser*; ou, il sort par bandes, comme ויחץ אתו הים Gen. 32, 7.

28 שממית *l'araignée*. De même le Chaldéen אקמתא — רתפשא selon Lœwenstein, est à la seconde personne : *tu peux la saisir*; mais selon la Vulgate et la plupart des commentateurs, c'est une troisième personne du féminin se rapportant à l'araignée : *elle saisit*, *travaille des mains*. — שממית. Quelques exemplaires, entre autres la Polyglotte, l'écrivent par un *schén*,

:	אֲרַבְעָה הֵם קַטְנֵי אֶרֶץ וְהָיָה חֲכָמִים מִחֲכָמִים	24
:	הַנְּמָלִים עִם לֹא־עֵץ וַיְכִינוּ בְּקִיץ לַהֶמֶם	25
:	שְׂפָנִים עִם לֹא־עֵצִים וַיִּשְׁמוּ בַּסֶּלַע בְּיָרֵם	26
:	מֶרֶד אֵין לְאֲרֶבֶה וַיֵּצֵא חֲצִץ כָּלֹ	27
:	שְׂמַמִּית בְּיָדֵים הַתְּהַפֵּשׁ וְהָיָה בְּהִיכְלֵי מֶלֶךְ	28

mandement. **קנח** C'est l'homme bas et vil, qui ne se connaît pas quand il a de quoi se rassasier; voy. 17, 7.

23. **כי שנואה** *haïe*, repoussée par son mari; voy. Deuté. 21, 15 à 17. **כי שנואה** *quand elle redevient épouse*, à quoi elle ne s'attendait plus; ou bien par **שנואה** on entend *la laide* (l'allemand *häßlich* rend bien ce mot), qui trouve un ami.

24. **קטני ארץ** *des petits de la terre*, des plus petits, comme גדולי העיר *Il Rois*, 10, 6. **חכמים** *extrêmement sages*, à en juger par leurs actions. En hébreu on exprime le superlatif en répétant l'adjectif. Umbreit traduit: *plus sages que les sages*, comme s'il y avait **בְּחֲכָמִים חֲכָמִים** *Il est certain que בְּחֲכָמִים* exprime l'idée de sages par l'étude ou la réflexion.

Agur, qui au verset 2 se montre déjà peu favorable aux spéculations métaphysiques, veut dire ici, qu'il y a tel philosophe fier de sa théorie sur Dieu et le monde, qui n'a pas la fermeté et la tranquillité des petits insectes mentionnés plus loin.

25. **הַנְּמָלִים** *les fourmis*; voy. 6, 7, 8. **בְּקִיץ** *un peuple*, expression appliquée aux sauterelles, *Ioël*, 2, 2; et aux poissons, *Virgile Georg.*, iv, 430. **בְּקִיץ וַיְכִינוּ** *ils préparent en été*, lorsqu'il est facile de recueillir leur nourriture pour l'hiver.

26. **שְׂפָנִים** *schephanim*; voy. Lévit. 11, 5. Deuté. 14, 7, et Ps. 104, 18. On croit généralement que c'est le rat de montagne. Ce mot est rendu par la Vulgate *lepusculus* qui, à la lettre, signifie *leoraut*, pris collectivement; la Polyglotte *ei χοιρογρύλλιοι, cherogrylli, les hérissons*. Mais ce qu'on dit du

17. L'œil qui insulte son père et qui refuse l'obéissance à sa mère, que les corbeaux du torrent le percent, et que les fils de l'aigle le dévorent !

18. Trois me sont impénétrables, et quatre que je ne comprends pas :

19. La trace de l'aigle au ciel, le chemin du serpent sur le rocher, le passage du vaisseau au milieu de la mer, et la voie de l'homme près de la jeune femme.

20. Telle est la manière de la femme adultère : elle mange, s'essuie la bouche et dit : Je n'ai pas fait le mal.

21. Sous trois la terre est ébranlée, un quatrième elle ne peut le supporter :

22. Sous l'esclave qui vient à régner, et l'homme bas qui a du pain pour se rassasier ;

23. Sous la femme haïe qui redevient épouse, et l'esclave qui hérite de sa maîtresse.

clandestines. Rosenmüller dit que *Alma* ne signifie pas ici une vierge, et cela, à cause du verset suivant ; voy. Isaïe, 7, 14.

20. כן דרך אשרה מנאפת *ainsi la voie de la femme adultère*. De même on ne reconnoît pas son crime. אכלה *elle mange, etc*, euphémisme pour désigner une action honteuse.

21. החרו *sous*. Selon Rosenmüller, ce mot a ici le sens de *à cause*, comme II Sam. 19, 22 ; comme על Amos, 8, 8. Mais le sens ordinaire *sous* donne plus de force.

22. כי ימלוך עבד *un serviteur qui vient à régner et qui abuse du com*

- 17 עֵינַי וְהִלְעֵנִי לֵאמֹר וְתָבוּ לִיקָרְחֵת אֲנִי וְקָרוּחַ  
 עֲרֵבֵי נַחַל וַיֹּאכְלוּהָ בְנֵי־נֶשֶׁר  
 18 שְׁלֹשָׁה הֵמָּה נִפְלְאוֹת מִפְנֵי וְאַרְבָּעָה לֹא יִדְעוּהֶם  
 19 דֶּרֶךְ הַנֶּשֶׁר וּבַשָּׁמַיִם דֶּרֶךְ נַחֲשׁ עַל־צִוֵּר דֶּרֶךְ־  
 אֲנִיָּה בְּלִבֵּי־יָם וְדֶרֶךְ נָבֵר בְּעֵלְמָה : 20 כֵּן וְדֶרֶךְ־  
 אִשָּׁה מִנְאֻפֹת אֲכָלָה וּמִחַחָה פִּיהָ וְאָמְרָה לֹא־פָעַלְתִּי אֵין  
 21 תַּחַת שְׁלוֹשׁ רִגְזָה אֶרֶץ וְתַחַת אַרְבָּע לֹא־חֹכֵל שְׂאֵת  
 22 תַּחַת עֵבֶד כִּי יִמְלֹךְ וְנֹבֵל כִּי יִשְׁבַּע־לֶחֶם  
 23 תַּחַת שְׁנוֹאָה כִּי תִבְעַל וְשֹׁפְחָה כִּי־תִירֶשׁ גְּבוּרָתָה :

féminin, avec אש qui est du masculin. Dans les noms des choses l'accord des verbes n'est pas toujours observé.

17. יקרת de יקרה selon Raschi *assemblage* ; se dit des rides. Selon d'autres commentateurs, comme en arabe, *être obéissant* ; יקרות Gen. 49, 10, peut avoir le même sens. יקרוה le perceront ; de נקר. Par ערבי נחל corbeaux du torrent, on entend une mort ignominieuse. Selon Bochart קחל n'est ici autre chose que עמק הופגרים *vallée des cadavres*, Jérém. 31, 40; là sont jetés les cadavres des suppliciés, ce qui attire les corbeaux.

18. שלשה. Cette sentence énigmatique commence par *trois* et continue par *quatre*, comme au verset 15. נפלאות מופתיות *me sont trop merveilleuses, trop mystérieuses*.

19. דרך גבר *au ciel*, dans l'air, où il ne reste pas de trace du vol de l'aigle, pas plus que des autres oiseaux ; on mentionne l'aigle parce qu'il vole le plus haut. Dans la Sagesse (5, 10) se trouve une semblable comparaison : *comme un vaisseau qui fend les ondes et dont on ne connaît pas la trace quand il a passé, ni la marque de la quille dans les flots, ou comme l'oiseau qui vole dans l'air et dont il ne reste pas de trace, etc.* דרך גבר *et la voie de l'homme près de la jeune femme*. Il s'agit des amours

11. Une race qui maudit son père et ne bénit pas sa mère;

12. Une race qui à ses yeux semble pure et ne s'est pas purifiée de sa souillure;

13. Une race — que ses yeux sont altiers et ses paupières élevées!

14. Une race dont les dents sont des glaives et les molaires des tranchants, pour dévorer les pauvres de (dessus) la terre et les nécessiteux parmi les hommes.

15. Alouka a deux filles: Apporte, Apporte (est leur nom); elles sont trois insatiables, et quatre qui ne disent pas: C'est assez:

16. Le scheol (la tombe), et le sein infécond, la terre qui n'est pas rassasiée d'eau, et le feu qui ne dit pas: C'est assez.

dont parlent les légendes orientales; espèce de vampire qui attaque ceux qui sont endormis et leur suce le sang. C'est aussi l'opinion de Gésenius, voy. *Commentaire sur Isaïe*, p. 919; c'est la *lilith* רִילִית des Juifs, le *sphinx* des Grecs; la *chimère* des Latins. Lœwenstein prend *Alouka* pour l'auteur des versets suivants jusqu'à la fin du chapitre, et il traduit: שְׂרֵי שֵׁשׁ הַגָּהּ par *deux femmes* (s'appellent) *Donne! Donne!* לֹא תִשְׁבַּעְנָה si elles sont au nombre de trois, elles sont insatiables; לֹא אִמְרוּ דָוָן si elles sont quatre, elles ne disent jamais c'est assez; דָּוָן est ici adverbe; comme nom, il signifie *richesse*. Dans ce verset et dans les versets 18, 21 et 29, on s'attend à trouver *quatrième* au lieu de *quatre*; aussi Euchel traduit *quatrième*. Voy. ci-dessus, 6, 16, note.

16. שְׂאִילָּהּ Voy. 27, 20. C'est le dénombrement des quatre insatiables חֶסֶד וְעֵצֶר רַחֵם *occlusio uteri, i. e. mulier sterilis, et hinc incontinenens, cujus libido non expletur virili semine aut coitu* (Rosenmüller). אִמְרוּהָ au

- 11 וְאַשְׁמַתָּ : 11 דֹּר אָבִיו יִקְלַל וְאֶת־אָמוֹ לֹא יִבְרַךְ :  
 12 דֹּר טָהוֹר בְּעֵינָיו וּמְצַדִּיקוֹ לֹא רַחֵץ :  
 13 דֹּר מְהַדְרָמוֹ עֵינָיו וְעַפְעָפִיו יִנְשָׂאוּ :  
 14 דֹּר חֲרִבּוֹת שִׁנָּיו וּמִצְבָּלוֹת מֵתִלְעָתָיו לֹא אֵכֵל  
 עֲנִיִּים מֵאֶרֶץ וְאַבְיוֹנִים מֵאֶדָם : 15 לְעֹלֹקָהּ  
 שֶׁתִּי בָנוֹת הַבַּיִת שְׁלוֹשׁ הָנָה לֹא תִשְׁפָּעֶנָה  
 אֶרְבֶּע לֹא־אָמְרוּ הָיוּ : 16 שְׂאוֹל וְעֶצֶר רַחֵם  
 אֶרֶץ לֹא־שִׁבְעָה מַיִם וְיֵשׁ לֹא־אִמְרָה הָיוּ :

11. דֹּר *une race*, comme Deuté. 32, 5. De ce verset au verset 14 inclusivement, suit l'énumération de quatre classes différentes de personnes détestables dont il faut s'éloigner. יקלל *maudit*; לֹא יִבְרַךְ *ne bénit pas*. Cette tournure, où le contraire est exprimé par une négation, est fréquente dans la Bible; voy. Deuté. 33, 6. Ces quatre races sont comparées l'une à l'autre.

12. לֹא רַחֵץ *ne s'est pas purifié*. La pire espèce est celle des hommes qui se croient justes et saints, et dont la sainteté n'est qu'extérieure.

13. מֵהַדְרָמוֹ עֵינָיו *combien ses yeux sont élevés!* Description de la physionomie de l'orgueilleux; voy. 6, 17.

14. חֲרִבּוֹת שִׁנָּיו *dont les dents sont des glaives*. Description du riche, tellement avide, qu'il voudrait même dévorer ce qui appartient au pauvre. מֵתִלְעָתָיו *ses molaïres*; Ps. 58, 7, il y a מִלְתְּנוֹת par transposition. מֵאֶדָם pour מֵבְנֵי אָדָם *d'entre les hommes*. Bellermann, cité par Rosenmüller, considère les quatre versets 11 à 14 comme la description énigmatique de quatre espèces de sauterelles; voy. Bellermann, *Ænigmatum Hebraicorum specimina septem ad Jud. xiv, 12 — 19*, et Prov. xxx, 11, 31. *Erfordia*, 1796.

15. לְעֹלֹקָהּ à *Alouka*. Selon la plupart des traducteurs anciens, ce mot désigne *la sangsue*, et peint l'avidité insatiable. Selon Ewald, c'est le monstre



gère, ne me donne ni la pauvreté ni la richesse, accorde-moi mon pain déterminé.

9. De peur que rassasié, je ne (te) renie et que je ne dise : Qui est Iehovah? et de peur que, devenu pauvre, je ne dérobe et que je ne prononce (faussement) le nom de mon Dieu.

10. Ne dénonce pas l'esclave près de son maître, de peur qu'il ne te maudisse et que tu n'en souffres.

*substantiel*, nourrissant. Il ne serait pas surprenant qu'il se trouvât des personnes rapportant à volonté, soit *ἐπιούσιον*, soit *quotidianum* à *חֶמֶץ*, mais nous, nous ne voulons rien forcer; ce que nous voulons faire remarquer, c'est que les Chrétiens doivent une grande partie de leurs institutions religieuses aux Juifs, dont ils ont été longtemps les imitateurs; qu'ils ne peuvent proscrire ni ridiculiser leurs prières et leurs cérémonies directement ou indirectement, sans attaquer les leurs, et qu'avec un peu plus de cette charité fraternelle, si souvent recommandée par leur pacifique Seigneur, ils auraient épargné à l'humanité bien des larmes!...

(T.)

9. וכחשתי *et que je ne renie*; suppl. יהוה *Dieu*. La richesse rend orgueilleux et souvent impie; voy. Deut. 32, 15. ופן אירש *et de peur que je ne devienne pauvre*, et poussé par la pauvreté, וגנבתי *je ne vole*, comme le rend la Vulgate, *aut egestate compulsus furer*. ויתפשתי *et que je ne saisisse* et que je ne prononce, suppl. לשוא *en vain*; voy. Exode, 20, 7. Selon Rosenmüller, le sens de ויתפשתי est ici *violier*, profaner. Ce que Luther traduit avec bonheur par un mot qui exprime aussi l'idée de *saisir*, au deut *Ramen meines Gottes vergreifen*.

10. לשון תלשן *de langue*; blesser par la langue, dénoncer. Aben-Esra voit ici la défense dont il est question Deut. 23, 16; mais il nous semble qu'il s'agit simplement de l'action d'accuser. פן יקללך *de peur que*, provoqué par ta délation, il (l'esclave) *ne te maudisse*. ואשכח *et tu en portes la peine*, le châtiment, comme תאמרו שמרון Hos. 14, 1. Par ce verset commencent des règles et des énigmes, détachées et entremêlées d'observations intéressantes.

הַמַּגִּיד לִי הַטְּרִיפְנִי לֶחֶם חֻקִּי : 9 פֶּן אֲשַׁבֵּעַ וּכְחַשְׁתִּי  
וְאֶמְרָתִי מִי יְהוָה וּפִן־אֲדַרֵּשׁ וְנִנְבְּחִי וְרַתְּפִשְׁתִּי לִשְׁם  
אֱלֹהֵי : 10 אֱלֹהֵי־חַלְשׁוֹן עֶבֶד אֱלֹהֵינוּ פְּדֵי־קַלְלָהּ

volontiers la note suivante de M. T., en faisant remarquer que l'auteur de ces réflexions n'est pas israélite.

Le verbe *מך* signifie *couper*, mettre en pièces (appliqué aux animaux féroces ; Gen. 37, 33) ; à la forme Hiphil, couper les aliments pour faire manger, d'où distribuer, délivrer. Le grec *τρέφω*, *nourrir*, en vient évidemment. *חק* *statut*, ordonnance. Le même mot se trouve au chapitre suivant, v. 15, et signifie une quantité de travail déterminée, une *tâche*. Un grand nombre de Chrétiens s'imaginent que s'ils récitaient les prières en usage chez les Juifs, ils commettraient un gros péché ; mais les hommes instruits sont loin de partager ce préjugé absurde. Richard Simon (*Suppl. aux Cérémonies des Juifs*, ch. vii) dit : « La forme de leurs prières est de commencer d'abord par les louanges de Dieu, ensuite on demande les choses dont on a besoin. On peut aussi commencer par la demande, puis on loue Dieu et on bénit son saint nom. Il semble que Notre-Seigneur se soit attaché à cette méthode dans la prière qu'il nous a laissée, car elle commence d'abord par l'explication du nom de Dieu : *notre Père*, etc. Les demandes suivent après cela, savoir : *donnez-nous notre pain quotidien*, etc. » Mais ce que R. Simon n'a point dit positivement, nous, nous le disons, c'est que l'auteur de la courte prière, appelée chez les Chrétiens l'*Oraison dominicale*, quand il a dicté cette oraison, a eu bien certainement en vue le verset qui nous occupe, et il ne serait pas bien difficile d'en retrouver les autres parties dans l'hébreu ; quant à

τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον ὅς ἡμῖν σήμερον •

il n'y a de différence notable que pour le mot *חק* (rac. *קק*) *déterminé*, réglé, que le grec a rendu par *ἐπιούσιος*. Saint Jérôme, qui doutait de la signification de ce mot, le rapporta à *כִּיָּהר* de l'original hébreu de saint Matthieu, d'où il inféra qu'il fallait traduire : *donnez-nous aujourd'hui notre pain du lendemain*, de chaque jour, comme il y avait dans l'ancienne Vulgate, et il conserva en conséquence *quotidianum* (Luc, xi, 3). Cependant *ἐπιούσιος* nous semble composé de *ἐπι* et de *ούσια*, *οὐσία*, *substance*, venant du participe présent du verbe *εἶμι*, *ᾠν*, féminin. *οὔσα*, et alors il faudrait traduire : *notre pain*

2. Certes, je suis plus stupide qu'aucun homme, et je n'ai pas l'intelligence humaine.

3. Et je n'ai point appris la sagesse, et je connaîtrais la science des saints!

4. Qui est monté au ciel et en est descendu? Qui a renfermé le vent dans ses mains? Qui a resserré les eaux dans un vêtement? Qui a fixé les bornes de la terre? Quel est son nom et le nom de son fils, si tu le sais?

5. Toute parole de Dieu est éprouvée; il est le bouclier de ceux qui se confient en lui.

6. N'ajoute pas à ses paroles, de peur qu'il ne te reprenne et que tu ne sois en défaut.

7. Je t'ai demandé deux (choses), ne me les refuse pas avant que je meure.

8. Éloigne de moi la fausseté et la parole menson-

fls? C'est donc à tort que quelques théologiens ont voulu voir ici la doctrine de la Trinité. Par fils, on entend non-seulement le fils réel, mais l'élève. (Umbreit.)

5. *כל אמרת אלה* toute parole de Dieu; ce passage se trouve aussi II Sam. 22, 31, et Ps. 18, 31.

6. *פן יזכיה בך ונכזבת אל תוסף* n'ajoute pas; voy. Deut. 4, 2; 13, 1. *de peur qu'il ne te reprenne et que tu ne sois pris comme un menteur, avançant des choses fausses.*

7. *שתיים* De ce verset jusqu'au verset 9 inclusivement, c'est le modèle d'une véritable prière où le suppliant ne demande modestement à Dieu que ce qui est nécessaire à son développement intellectuel. *בטרם אמרת* avant que je meure, pendant ma vie.

8. *להם חקי* *הטריפני* fais-moi manger mon pain déterminé. Nous donnons

- 2 כִּי בָעַר אֲנֹכִי מֵאִישׁ וְלֹא־בִּינַת אָדָם לִי :
- 3 וְלֹא־לְמַדְתִּי חֲכָמָה וְדַעַת קְדָשִׁים אֲדַע :
- 4 מִי עָלָה־שָׁמַיִם וַיִּירַד מִי אֲסַף־רוּחַ וּבַחֲפִזִּי מִי צָרַר־מַיִם וּבִשְׂבִלָּה מִי הִקִּים כָּל־אֲפְסֵי־אָרֶץ מִה־שָׁמַיִם וּמִה־שָׁמַיִם־בָּנֹו כִּי תִדַע :
- 5 כָּל־אֲמֶרֶת אֱלֹהִים צְרוּפָה מִגֵּן הִוא לַחֲסִים בּוֹ :
- 6 אֶל־הוֹסֵף עַל־דְּבָרָיו פְּרִי־זִכִּיחַ בְּךָ וּנְכוֹבֶת :
- 7 שְׁתִּים שְׁאֵלְתִי מֵאֵתְךָ אֶל־תִּמְנַע מִפְּנֵי בְטָרָם אֲמוֹת :
- 8 שׂוֹא וְדַבֵּר־כָּזָב הִרְהִק מִפְּנֵי רֹאשׁ וְעֶשֶׂר אֶל־

est le plus remarquable de tout le livre, et rappelle les plus beaux morceaux de la belle littérature biblique.

2. בער אנכי מאיש *je suis plus stupide que tout homme.* « C'est, dit Umbreit, le cri d'un homme qui, après s'être longtemps fatigué de spéculations métaphysiques, parle de soi-même d'une manière ironique et en général des philosophes qui prétendent expliquer l'énigme que leur présente le monde. C'est aussi le sens adopté par Aben-Esra.

3. ודעת קדשים אדע *et je connaissais la science des saints!* Le poète oppose ici la sagesse métaphysique (חכמה) à la connaissance des choses divines. Cette tournure nous paraît plus naturelle que de suppléer, avec plusieurs commentateurs, une négation avant אדע *je ne sais pas.*

4. מי עלה *qui est monté?* Personne ne commande à la nature, nul ne connaît donc le mystère de son existence. Dieu seul, auteur de la nature, sait tout. La rapide succession de questions, dont l'objet est de confondre l'orgueilleuse science de l'homme, rappelle Job (38 à 41). חפניו *le creux de sa main;* voy. Exode, 9, 8; Ézécl. 10, 2, 7. אפסי ארץ *bornes de la terre;* Ps. 2, 8. ומה שם בנו *et quel est le nom de son fils?* כי תדע *si tu le sais,* dis-le. Le sens est: Personne ne sait rien de tout cela, et comme chez les Hébreux; il est d'usage d'indiquer les hommes distingués par leur parenté, comme *Isaïe, fils d'Amos, Micha, fils d'Imla,* il demande: Sais-tu son nom, le nom de son

26. Plusieurs recherchent la faveur du dominateur, mais c'est de Iehovah que vient le droit de chacun.

27. L'homme inique est l'abomination des justes, comme celui qui va son droit chemin est l'abomination de l'impie.

## XXX.

## I. Paroles d'Agour fils de Iakeh.

## EXPOSITION.

[Paroles de l'homme à Ithiel, à Ithiel et à Oukal.]

qui ne se lient pas entre elles. Elles s'annoncent tout de suite pour ce qu'elles sont ; c'est pourquoi je suis étonné qu'on ait pu les convertir en dialogue. » (Herder, *Lettres sur la Théologie*, première partie, page 184.) C'est Dœderlein qui a voulu faire de la première partie du chapitre un dialogue d'Agur, le maître, avec Ithiel son disciple. Ce dernier serait un païen qui désirerait être instruit dans la meilleure religion par le prophète juif Agur. Ithiel commence, versets 2, 3, par faire l'aveu de son ignorance païenne, et il prie Agur de lui procurer la connaissance de la religion des saints, c'est-à-dire des Israélites, comme peuple de Dieu. De 4 à 9, c'est la réponse d'Agur, qui, au reste, doit être regardé comme un serviteur estimé d'Ithiel ; c'est pourquoi la prière, 8 à 9, n'est pas adressée à Dieu, mais à Ithiel. On voit déjà quel désordre cette hypothèse a porté dans l'interprétation de tout ce morceau (Umbreit). *הבשׂא* l'exposition ; voy. Isaïe, 14, 28, et Mal. 1, 1. Euchel compare ce mot, qui vient de *נשא* porter, à portefeuille ! *הגבר* cet homme, auteur de cette quatrième partie du livre, à Ithiel et à Oukal, sans doute disciples de l'auteur. Ewald voit ici la première trace dans ce livre de l'importance de la révélation ; comme De Wette, il ne prend pas *איתואל* et *אכל* pour des noms propres ; il traduit le premier par avec moi, Dieu, et *אכל* par je suis puissant. Quoi qu'il en soit, ce chapitre

20.

מ ש ר י כ ט ל

קנב

26 רַפּוֹם מִבְּקָשִׁים פְּנֵי־מוֹשֵׁל וְיִמְהוּזָה מִשֶּׁפֶט־אִישׁ :

27 הַתּוֹעֵבֶת צְדִיקִים אִישׁ עוֹל וְהַתּוֹעֵבֶת רָשָׁע יִשְׂרָד־דָּרָךְ :

ל

1 דְּבַר־י אַגּוּר בֶּן־יִקָּה

הַמֶּלֶכָה

נָאֵם הַגֵּבֶר לְאֵיתֵי־אֵל לְאֵיתֵי־אֵל וְיִכָּל :

que cette expression est en régime comme **גאור אדם** verset 23 : celui qui est craintif est en danger, tandis que la confiance en Dieu donne de la force.

26. **רבים מבקשים** *plusieurs recherchent* la face du dominateur, sa faveur. Le sens de ce verset est : que la faveur divine surpasse celle du prince.

27. **תועבת** Ce verset final exprime la répugnance réciproque du juste pour l'injuste, et *vice versa*. Dans la version grecque il y a après ce verset les versets 11 à 31 du chapitre 31 de notre texte, et elle n'a ni le chapitre 30, ni les dix premiers versets du chapitre 31.

См. XXX. 1. **דבר יקא** *paroles d'Agour, fils de Iakeh*. On ne sait qui est cet Agour. On a cherché à expliquer ces mots en entendant par là Salomon lui-même qui avait recueilli (**אגר**) l'intelligence, et l'a ensuite crachée (**רהקיאה**), et la Vulgate traduit : *verba Congregantis filii Vomentis* ; mais les objections contre cette explication sont très-fondées : dans ce cas il devrait s'appeler **אגר** et non **אגור** au passif, et puis pourquoi aurait-on changé le nom de David son père ? Aussi l'opinion d'Aben-Esra, que c'est un nom propre (peut-être celui d'un poète du temps de Salomon), est-elle probable. « Le plus singulier chapitre des *Proverbes* est certainement l'avant-dernier, et ce qu'il y a de plus singulier, c'est son commencement. Je considère tout ce chapitre comme l'œuvre ou le recueil d'un auteur appelé *Agur*, ou qui s'est donné ici ce nom. C'est un ensemble de sentences très-profondes, en partie très-élevées,

20. As-tu vu l'homme qui se précipite dans ses pannes? le fou peut plus espérer que lui.

21. Celui qui élève mollement son esclave dès sa jeunesse, sera cause que celui-ci voudra à la fin être (regardé) comme son fils.

22. Un homme violent excite la dispute, et un homme ardent commet de nombreux méfaits.

23. L'orgueil de l'homme le rabaisse, mais celui qui est humble d'esprit atteindra la gloire.

24. Celui qui s'associe avec un voleur est ennemi de sa (propre) vie; il entend l'adjuration et ne le dénonce pas.

25. La terreur de l'homme lui prépare un piège, mais celui qui se confie en Dieu sera fortifié.

23. גארת אדם *l'orgueil de l'homme* l'abaisse; c'est ce qui arrive ordinairement à celui qui s'estime immodérément. יתוך כבוד *tient la gloire*; voy. cette expression 3, 18; 11, 16.

24. חולק *qui partage* avec le voleur, se fait son complice, soit en le favorisant ou seulement en ne le dénonçant pas. אלה ישמע *il entend l'adjuration* avec imprécation (Lévit. 5, 1); l'appel solennel d'indiquer le vol, et il ne le dénonce pas, parce qu'il en est complice. Selon Ewald, le second hémistiche est une comparaison, une explication; c'est en cela qu'il sera son propre ennemi שינה נפשו.

25. חרדת אדם *la crainte de l'homme*, expression ambiguë, car elle peut signifier, selon Umbreit, celui qui a peur de l'homme, et aussi l'homme qui est tourmenté par la peur. יתן כוקש *donne, prépare, un piège*. Le premier sens est l'opposé de חרדת אלהים *la terreur de Dieu*, c'est-à-dire celle qu'il inspire; voy. I Sam. 14, 15. Le second sens se recommande en ce

20	חֲזִירַת אִישׁ אֵינִן בְּדַבְרֵיוֹ תְּקוּהָ לְכַסֵּל מִמֶּנּוּ
21	מִפִּנְק מִנְעֵר עֲבָדָיו וְאַחֲרֵיהֶם יִהְיֶה מִנּוֹן
22	אִישׁ־אֵף יִגְדֶה מְדוֹן וּבַעַל חֵמָה רַב־פֶּשַׁע
23	גִּזְאוֹת אָדָם תִּשְׁפִּילֵנוּ וּשְׁפִלְרוּחַ יִרְתַּמְךָ כְּכֹד
24	חֹזֶלֶק עַבְד־גָּנֵב שׁוֹנֵא נִפְשׁוֹ אֵלֶּה יִשְׁמַע וְלֹא יִגִּיד
25	חֲרִדַת אָדָם יִהְיֶה מוֹקֵשׁ וּבוֹטֵחַ בַּיהוָה יִשָּׁב

Cette sentence, prise à la lettre, semblerait favoriser les mauvais traitements infligés au malheureux esclave, et bien que l'homme abruti par l'esclavage ne possède pas cette délicatesse de sentiment à qui les paroles suffisent, il est dur de poser en principe que l'esclave a besoin d'être maltraité. Aussi Ralbag prend-il ces paroles figurément de celui qui est l'esclave de ses passions, qui a besoin de s'imposer des mortifications pour se corriger. *car lors même qu'il comprend, il n'a pas de réponse pour toi* qui lui commandes. Septante, ἐὰν γὰρ καὶ νοσησῆ, ἀλλ' οὐχ ὑπακούσεται, *car quand même il comprendrait il n'obéirait pas*. Loëwenstein traduit : S'il est obligé d'entendre (les paroles), il sera sans pouvoir y répondre.

20. חזית Voy. 23, 29. תקוה Voy. 26, 12. אף qui se presse de parler; un tel homme est pire que l'insensé qui ne sait rien dire.

21. מפנק celui qui amollit, rend délicat. מנן מעדני מלך *délices du roi*; Gen. 49, 20, est rendu en chaldéen par תפוקי מלכא Peut-être פנק ressemble-t-il à פנג ce qui est doux; voy. Ézécl. 27, 17. Ici il s'agit d'une douceur excessive envers un esclave (verset 19), ou comme l'entend Ralbag, de la faiblesse qu'on a pour ses propres passions. מנון comme un fils, de נין Gen. 21, 22; de là Ps. 72, 17, ינון. D'autres commentateurs prenant מנון dans le sens de מנן *gémir*, traduisent: Celui qui dans sa jeunesse se rend ou est trop délicat (מפנק) sera son propre esclave, mais la fin sera la misère.

22. אף un homme colère, qui s'irrite facilement; voy. 22, 24, יגדה *excite la dispute*; voy. 15, 18. רב פשע *multiplie le crime*, le commet facilement.



12. Lorsque celui qui domine est attentif à une parole mensongère, tous ses ministres sont des impies.

13. Le pauvre et l'opresseur se rencontrent; Jehovah éclaire les yeux de tous les deux.

14. Le roi qui juge avec vérité les humbles, son trône subsistera toujours.

15. La verge et la réprimande donnent la sagesse, mais l'enfant abandonné fait la confusion de sa mère.

16. Lorsque les impies se multiplient le péché s'accroît, mais les justes en verront la ruine.

17. Châtie ton fils, et il te donnera de la satisfaction, et il procurera des délices à ton âme.

18. Sans inspection le peuple devient effréné, mais celui-là est heureux qui garde la doctrine.

19. Par des paroles l'esclave ne sera pas châtié; quand même il comprend, il n'obéit pas.

16. *ברבות רשעים* lorsque les impies se multiplient (verset 2); *צדיקים במפלתם יראו* mais les justes verront leur chute, ils ne doivent donc pas se décourager.

17. *ויניחך* et il te rendra tranquille; il ne te donnera pas de chagrin et d'inquiétude. Ce verset est la continuation du verset 15, et le suivant se rapporte au verset 16.

18. *חזון* vision, doctrine divine, fondement de la morale et de la félicité publique. *עם יברע* le peuple est effréné. Luther traduit: le peuple devient sauvage et féroce, *מיß und wüß*. *אשרה* littéralement, sa félicité; il est heureux.

19. *לא יוסר עבד* par des paroles l'esclave n'est pas corrigé.

- 12 : מִשָּׁל מִקְשִׁיב עַל־דְּבַר־שָׂקָד כָּל־מְשֻׁרְרָיו רְשָׁעִים  
 13 : רֶשַׁע וְאִישׁ תְּכַכִּים נִפְגְּשׁוּ מֵאִוֶּר וְעֵינָיו שְׂנִיזִים יְהוּה  
 14 : מִרְדָּךְ שׁוֹפֵט בְּאַמֶּה דָלִים כְּסֹאֵו רָעַד יִפּוֹן  
 15 : שִׁכְבְּתָ וְהוֹכַחְתָּ יִרְגֵן חֲכָמָה וְנִעַר מִשְׁרָח מִבִּישׁ אִמּוֹ  
 16 : בְּרִבּוֹת רְשָׁעִים יִרְבֶּה־פֶשַׁע וְצַדִּיקִים בְּמִפְלֹתֵם יֵרָאוּ  
 17 : יִפְרֹ בְנֵה וַיִּנְחֹךְ וַיִּהְיֶה מְעַדְנִים לְנַפְשׁוֹ  
 18 : בְּאַיִן חָזוֹן יִפְרַע עִם וְשֹׁמֵר הַתּוֹרָה אֲשֶׁר־הוּא  
 19 : בְּדַבְרִים לֹא־יוֹסֵר עֵבֶד כִּירֻכּוֹ וְאִין מַעֲנֶה

divulgue sans mesure et d'une manière intempestive. לאחור באחור comme *en arrière* ; Ps. 114 , 3 , 5. *le réprime* ; comme Ps. 65 , 8 ; 89 , 10 : le sage réfléchit avant de parler. Loewenstein prend לאחור באחור comme *à la fin* il le réfute, abat son orgueilleuse jactance.

12. בשרי voy. 17 , 4. Le sens est : l'amour de la vérité est la première vertu de celui qui gouverne. Sirah (10 , 2), dit : Comme le chef d'un peuple , ainsi sont ses serviteurs, et comme le maître d'une ville, ainsi les habitants de cette ville.

13. דכדו = דכא = דכך = דכך *l'homme d'oppression* ; de דכדו = דכא = דכך = דכך voy. רוך Ps. 10 , 7. Le sens est : lorsque le pauvre s'élève, et que l'oppresser est abaissé, ils verront tous les deux que c'est Dieu qui a tout dirigé ; voy. 22 , 2. מאיר שניזים יהוה *Dieu éclaire les yeux de tous les deux*, peut signifier aussi : Dieu les a créés tous les deux. Saint Mathieu. (v. 55) dit d'après cela, que Dieu fait luire le soleil sur les bons et sur les méchants. Les Septante rendent וְאִישׁ תְּכַכִּים par : *ἀναίσχου καὶ χαρμηλάτου, l'austère et le débiteur*, et le Chaldéen rend וְאִישׁ תְּכַכִּים par *גברא מעצין אבא* *l'homme du milieu*, d'une fortune médiocre: de même Saadiaz.

14. Voy. 25 , 5.

15. מביש אמו *envoyé*, lancé à sa propre volonté, qui est sans frein. *confond sa mère* ; voy. 10 , 1 et 15 , 20.

6. Le méchant trouve un piège dans son crime même, mais le juste triomphe et se réjouit.

7. Le juste connaît la cause des pauvres, l'impie ignore la science.

8. Les gens railleurs incendient une ville, mais les sages apaisent la fureur.

9. Lorsqu'un homme sage discute avec un homme insensé, qu'il s'emporte, qu'il rie, il n'y aura pas de repos.

10. Les hommes de sang haïssent l'innocent, mais les (hommes) droits recherchent sa bienveillance.

11. Le fou divulgue tout ce qui l'agite, mais le sage le refoule en arrière.

וַיִּתֵּן נַחַת וַיִּרְגַּז וַיִּשְׂחַק וַיֵּאֵין נַחַת *qu'il s'emporte, qu'il rie, il n'y aura pas de repos;* la dispute s'échauffera de plus en plus. נַחַת est employé dans Job (17, 16), dans l'Ecclésiaste (4, 6; 9, 17) et dans le Talmud, נַחַת רַוּחַ *tranquillité d'esprit*. Selon quelques commentateurs וַיִּרְגַּז וַיִּשְׂחַק se rapporte à l'homme stupide, qui tantôt s'emporte aux avertissements du sage, tantôt s'en moque. Mais il est plus naturel de l'entendre du sage, qui, de quelque manière qu'il s'y prenne avec les gens difficiles, ne les ramène pas à une opinion raisonnable.

10. וַיִּשְׂנְאוּ תָם אֲנָשֵׁי דָמִים *des hommes de sang, des gens très-dépravés. תָם haïssent l'homme intègre, qui condamne leurs mauvaises actions. יִבְקְשׁוּ נַפְשׁוֹ cherchent son âme, veulent sauver sa vie.* « Cette expression, dit Ewald, est très-équivoque par elle-même, car elle signifie ordinairement *chercher à faire périr quelqu'un*. Mais ici, elle signifie évidemment *vouloir sauver quelqu'un*, et l'auteur a pensé à 14, 3. » En général, nous remarquons dans cette dernière partie une foule de réminiscences des autres parties de ce livre.

11. כָּל רִחוּוֹ *tout son esprit; tout ce qui agite son cœur, l'insensé le*

:	בִּפְשַׁע אִישׁ רָע מוֹקֵשׁ וְצַדִּיק יִרְוֶה וְשָׂמֵחַ	6
:	יָדַע צַדִּיק דִּין בְּלִים רָשָׁע לֹא־יִבִּין דַּעַת	7
:	אֲנָשֵׁי לְצַח יִפְיחוּ קִרְיָהּ וְחֻכְמַיִם יִשִּׁיבוּ אָף	8
:	אִישׁ־חָכָם נִשְׁפָּט אֶת־אִישׁ אֱוִיל וְרַגְזוֹ וְשָׂחַק וְאִין נָחַת:	9
:	אֲנָשֵׁי דָמִים יִשְׁנֹאֲרֵהֶם וְיִשְׁרִים יִבְקֶשׁוּ נַפְשׁוֹ	10
:	כָּל־דְּרוֹחוֹ יוֹצִיָה כְּסִיל וְחָכָם בְּאַחֲזֵר וְשִׁפְחָה	11

prochain des paroles flatteuses. פורש רשת *étend un filet*, dresse des embûches; על פעמיו *sur ses pas*, sur les pas de son prochain. Selon les Septante, le sens est: il tend un filet à ses propres pieds; περιβάλλει αὐτὸν (δένον) τοῖς ἑαυτοῦ ποσίν. Eichel le prend dans le même sens en donnant à גבר la signification d'homme considérable; si un tel homme flatte il se rend méprisable aux yeux de celui qui est l'objet de ses flatteries.

6. בפשע איש רשע voy. 12, 13. Le sens est: *le méchant trouve un piège dans son délit même*. Les Septante semblent avoir lu רב מוקש ou plutôt רב מוקש *un grand piège*; car en hébreu, l'adjectif suit le substantif, à très-peu d'exceptions près, comme Isaïe, 28, 21: ἀμαρτάνοντι ἄνδρὶ μεγάλη πηγῆς, à un homme pécheur un grand piège. ירון pour ירון de רון *triumpher*; d'autres commentateurs le dérivent de רנן *chanter*.

7. יודע דין דללים *le juste connaît la cause des faibles*, et il a soin qu'ils ne soient pas opprimés; voy. 12, 10. רשע לא יבין דעתו *mais l'impie n'a pas l'intelligence de la science*, n'a pas la notion du vrai; car celui qui l'a et agit mal, c'est comme s'il était dépourvu d'intelligence.

8. אנשי לצון *les gens railleurs*; on entend ici par cette expression, ceux qui se moquent de la religion et de la loi. יפיוח *ils soufflent*, ils enflamment la ville. Aben-Esra rapporte ce mot à פח *filet*; ils sont tomber la ville dans un piège; ils sont les auteurs de sa ruine. וחכמים *mais les sages*, les amis de l'ordre. ישיבו אף *apaisent la colère*, le trouble occasionné par les premiers.

9. נשפט *discute* avec l'homme insensé pour le convaincre de son tort.

mais celui qui marche avec la sagesse sera préservé.

27. Celui qui donne au pauvre n'éprouve pas le besoin ; celui qui détourne ses yeux (du pauvre), aura abondance de malédiction.

28. Lorsque les impies se lèvent les hommes se cachent , et lorsqu'ils périssent les justes se multiplient.

### XXIX.

1. Un homme qui aux corrections oppose l'opiniâtreté, sera soudain brisé sans nul remède.

2. Quand les justes se multiplient, le peuple se réjouit, mais le peuple gémit lorsque les impies dominent.

3. L'homme qui aime la sagesse réjouit son père, mais celui qui fréquente des courtisanes dissipe sa richesse.

4. Un roi consolide le pays par la justice, mais l'homme avide d'impôts sera enlevé.

5 L'homme qui envers son prochain a une langue douceuse, tend un filet sous ses pas.

*cepte des dons.* Vulgate, *vir avarus*; dons que le juge se fait remettre des parties, ou d'impôts dont le roi surcharge le peuple. *יהימה* *démolit*, renverse, le *pays*, ארץ, exprimé dans le précédent hémistiche. Eichel traduit par *despote arrogant*; de *רום* *s'élever*; être enflé d'orgueil:

5. *מחליק על* qui rend doux, suppl. *לשון* la langue; qui adresse à son

בְּחַבְמָה הוּא יִמְלֵט : 27 נֹרְתָן לְרֵשׁ אֵין מַחְסוֹר  
 וּמַעֲרִים עֵינָיו רַב־מֵאֲרוֹת : 28 בְּקוֹם רְשָׁעִים יִסְתָּר  
 אָדָם וּבְאֲנָכָם יִרְבֵּי צַדִּיקִים :

כט

1 אִישׁ הוֹכְחוֹת מִקְשֵׁה-עוֹף פָּתַע יִשְׁכַּר וְאֵין מִרְפָּא :  
 2 בְּרִבּוֹת צַדִּיקִים יִשְׁמַח הָעַם וּבְמִשַׁל רָשָׁע יֵאָנַח עָם :  
 3 אִישׁ-אֱהִב חֲכָמָה יִשְׁמַח אָבִיו וְרָעָה זִנוּת יִאֲבֹד-הוּן :  
 4 מֶלֶךְ בְּמִשְׁפַּט יַעֲמִיד אֶרֶץ וְאִישׁ תְּרוּמוֹת יִהְיֶה-סָנָה :  
 5 גִּבֹר מִחֲלִיק עַל-הַעֲרוֹי רֵשָׁח פּוֹרֵשׁ עַל-פְּעֻמוֹ :

מעלים 27. *n'éprouve pas de manque, il ne s'en appauvrira pas.* מַחְסוֹר. *celui qui détourne ses yeux des malheureux, pour ne pas les voir, comme Isaie, 1, 15.* רב מארות *s'attire beaucoup de malédictions ; voy. רב ברכות v. 20.*

28. *Voy. verset 12.* בְּקוֹם רְשָׁעִים. *l'homme se cache, les hommes cherchent à se soustraire à la tyrannie des méchants.* רַב־י *se multiplient, prospèrent.*

CH. XXIX. 1. *un homme de corrections, qui mérite des corrections, comme Deut. 25, 2 ; homme de dispute, Jérém. 15, 10.* חַבְמָה *un homme qui n'accepte pas les corrections.* מִקְשֵׁה עוֹף *qui endurecit le cou, qui est obstiné ; voy. קשה עוף Exode, 33, 5.* יִשְׁכַּר *sera brisé, succombera ; voy. ערלים השבר Ezéch. 32, 28.*

2. *Cette sentence exprime la même pensée que les versets 12, 18 du ch. 28.*

3. *qui fréquente ; voy. 28, 7, avec le second hémistiche il faut suppléer, et cause du chagrin à son père (Umpreit).*

4. *roi, considéré ici comme juge.* אִישׁ תְּרוּמוֹת *un homme qui ac-*

21. Il n'est pas bon de faire acception de personnes ; mais tel commet l'injustice pour un morceau de pain.

22. L'homme envieux est pressé de s'enrichir ; il ne sait pas que le besoin fondra sur lui.

23. Celui qui reprend un homme, trouvera grâce dans la suite, plus que celui dont la langue est souple.

24. Celui qui vole son père ou sa mère, et dit : Il n'y a pas de péché, est le compagnon d'un brigand.

25. Celui qui est d'une humeur insatiable excite la dispute, mais celui qui se confie en Iehovah s'engraissera (de bien).

26. Celui qui se confie à son (propre) cœur est fou,

Loewenstein, אחרי signifie qui *va en arrière*. Selon Raschi, il faut lire אחרי *après* un certain temps, לאחר דבן, ou bien אחרי כן *après cela*. Cette leçon, que De Rossi a trouvée dans plusieurs textes, paraît la bonne.

24. אין פשע *il n'y a pas de péché*, ceci s'adresse aux enfants qui disent qu'il n'est pas défendu de voler ses père et mère, puisque ce qu'ils possèdent devient plus tard l'héritage de leurs enfants. משחית qui détruit son bien, parce qu'il se joindra à des gens de mauvaise vie, s'étant dépouillé de la pudeur qui aurait dû l'empêcher de dépouiller les auteurs de ses jours.

25. רחב נפש comme רחב לב *orgueilleux*, comme 21, 4. Umbreit rend cette expression par *avide*, comme Isaïe, 5, 14. הרחיבה שאול נפשה *le scheol (l'enfer) élargit son gosier*. L'opposé est על יהוה *qui se confie en Dieu*, c'est-à-dire qui se contente de ce qu'il a. Cependant l'antithèse existe sans cela : celui qui est orgueilleux ne se confie pas en Dieu. ידשן *sera engraisé*, aura des biens en abondance, comme 11, 25 ; 13, 4.

26. בלבי *dans son cœur*, le sentiment ; voy. לב *dans ce sens*, 15, 7 et *passim*, opposé à חכמה *sagesse*, réflexion ; il ne faut pas se guider sur le sentiment, mais d'après la réflexion. הולך בחכמה *qui marche avec sagesse*, qui s'en laisse guider, comme אבן בחקתי הלכו *Lévit. 26, 3*.

פְּנִיִּים לֹא־טוֹב וְעַל־פֶּת־לֶחֶם יִפְשַׁע־גִּבּוֹר : 22 נִבְרָה לֵהוֹן אִישׁ רַע עֵינָיו וְלֹא־יָדַע כִּי־חָסֵר יִבְאֵנִי :  
 23 מוֹכֵיחַ אָדָם אַחֲרָיו חָן יִמְצֵא מִפְּחֵלֶיךָ לְשׁוֹן :  
 24 גִּזְלוֹ וְאֶבְיוֹ וְאִמּוֹ וְאָמַר אִי־דָפְשַׁע חֶבֶר הוּא לְאִישׁ מְשֻׁחָרָת : 25 רַחֲבֵי־נֶפֶשׁ יִגְדֵה מֶדֶן וּבִטָּח עַל־יְהוָה יִדְשֵׁן : 26 בּוֹטֵחַ בְּלִבּוֹ הוּא כְּסִיל וְהוֹלֵךְ

voy. 21, 5. נקד. לא ne sera pas innocent ; en n'agissant pas avec probité, il ne reste pas impuni. On lit dans Juvenal (Sat. xiv, vers 173 et suivants):

..... Nec plura venena  
 Miscuit, aut ferro grassatur sæpius ullum  
 Humanæ mentis vitium, quam sæva cupido  
 Indomiti census: nam dives qui fieri vult,  
 Et cito vult fieri; sed quæ reverentia legum,  
 Quis metus, aut pudor est unquam properantis avari?

« Ce vice de l'âme humaine ne compose pas plus de poisons, ne met pas plus souvent le fer aux mains d'un meurtrier que la soif cruelle d'une immense fortune; qui veut être riche veut le devenir vite; et quel respect des lois, quelle crainte ou quelle pudeur possible dans le cœur d'un homme pressé de s'enrichir? »

21. Voy. 18, 5 et 24, 23. הכר פנים. *un morceau de pain*, proverbiallement, comme 6, 26, ככר רחם. Par גבר qui se prend toujours dans le meilleur sens, on entend ici le juge. Caton en parlant de M. Cœlius, tribun du peuple (Gellium, Noct. Att. liv. 1, ch. 15), dit, *frusto panis conduci potest, vel uti taceat, vel uti loquatur*; on peut le conduire par un morceau de pain, soit qu'il se taise, soit qu'il parle.

22. Voy. 23, 6. Celui qui voit de mauvais œil la richesse d'un autre se hâte de s'enrichir à son tour, même par une voie illégitime, mais sans qu'il le sache. ולא ידע le besoin peut l'atteindre. ולא יבאני mots que la version grecque rend par ἐλεήμων κερτήσει αὐτοῦ, la miséricorde l'obtiendra, elle a lu הכר On trouve חסר Job, 30, 3.

23. אחרי après moi, d'après mes commandements. Selon Ibn Lehia, cité par



15. L'impie qui domine sur un peuple pauvre, est comme un lion rugissant et comme un ours affamé.

16. Un prince privé d'intelligence multiplie ses exactions; celui qui hait le lucre régnera longtemps.

17. Un homme chargé de sang humain fuit jusqu'à la tombe sans qu'on le saisisse.

18. Celui qui marche avec droiture sera sauvé; mais celui qui marche tortueusement sur deux voies, tombera sur l'une d'elles.

19. Celui qui laboure son champ, sera rassasié de pain; celui qui poursuit des gens de rien, sera rassasié de pauvreté.

20. L'homme fidèle aura beaucoup de bénédictions; mais celui qui est avide de s'enrichir ne reste pas impuni.

également ce verset au précédent, lequel parle du mauvais chef: ainsi en est-il du prince sans intelligence et prodigue d'exactions, mais celui qui hait, etc. Aben-Esra explique le י que le Keri ajoute à שנאי en le rapportant à בושל (v. 15) et נגיד.

17. עשוק chargé, accablé; voy. Deut. 28, 29. עד בור jusqu'à la fosse, la tombe. אל יתכבו בוי Umbreit: Qu'on ne s'en empare pas, que les vengeurs (voy. Nomb. 36, 19; Deut. 19, 6, 12; 20, 5, 9) ou les magistrats le laissent dans l'agitation qui le tourmente pendant toute sa vie. Aben-Esra dit: Qu'on ne le retienne pas; un assassin ne mérite pas de pitié.

18. דרכים sur deux chemins; voy. v. 6. באחת sur l'une des deux voies.

19. עובד Voy. 12, 11, où il y a חסר לב sera rassasié de pauvreté, au lieu le pain, mentionné dans le premier hémistiche.

20. איש אמונות l'homme de fidélité, consciencieux; selon d'autres, qui a un état, comme Cant. des cant. 7, 2, et אימנות de la Mischna. רב ברכות une multitude de bénédictions viendront sur lui. רץ qui se hâte de s'enrichir;

15 אַרְרִינָהֶם וְדָב שׁוֹקֵק פּוֹשֵׁל רָשָׁע עַל עַם־דָּל :  
 16 נָגִיד חֶסֶד תְּבוּנוֹת וְרַב מַעֲשֵׂקוֹת שְׁנֵאִי בָּצַע וַאֲרִיךְ  
 יָמִים : 17 אָדָם עֹשֶׂק בְּדַם־נַפֶּשׁ עַרְבּוֹר יָנוּס  
 אֶל־יְתוּמָת־בָּנוּ : 18 הוֹלֵךְ הַקָּמִים יוֹשֵׁעַ וְנִעְקַשׁ  
 יְדָוִים יִפּוֹל בַּאֲחָת : 19 עֶבֶד אֲרָמֹתוֹ יִשְׁבַּע  
 רָחֵם וּמְרַתֵּף רֵיקִים יִשְׁבַּע־רִישׁ : 20 אִישׁ אֲמוּנוֹת  
 רַב־בְּרָכוֹת וְאֵין לָהֶם עֹשֶׂר לֹא יִנְקָה : 21 חֶפְר

16. *avid*, comme שׁוֹקֵק *avid*, comme וְנַפֶּשׁ שׁוֹקֵק Isaïe, 29, 8 ; 33, 4 ; Septante, δ, ψα, α, *altéré* de soif. Le Chaldéen, au lieu de voir ici une comparaison, traduit : אִרְיָא נִהַם וְדִלְבָּא מִצְרִיָּה עַל רְשָׁיָא דְּמִשְׁתַּלִּימִי עַל עַמָּא מַסְכְּנָא *le lion rugit et l'ours crie à cause de l'impie qui domine un peuple pauvre.*

16. תְּבוּנוֹת *un prince privé d'intelligence.* « Ce verset, dit W. Heidenheim, cité par Loewenstein, est un des plus difficiles de ce livre. » Selon le célèbre philologue, ce verset est une apostrophe qui se rapporte au précédent: O dominateur, privé d'intelligence et rempli du désir de la rapine, il n'y a que celui qui hait le gain illicite, qui conserve la vie. C'est ainsi que traduit Ewald. « תְּבוּנוֹת continue H. désigne la légalité », et il établit ainsi la synonymie entre בינה et תְּבוּנוֹת, entre נְבוֹן et מְבִין — נְבוֹן c'est la faculté de juger, la connaissance du juste-milieu (de בין *entre*) ; de là מְבִין — תְּבוּנוֹת c'est la conclusion logique ; l'homme qui en est doué c'est le נְבוֹן ; avant tout il faut avoir la connaissance דעת, mais l'intelligence elle-même devient une connaissance ; c'est ce que dit le Talmud (*Aboth*, 3, 1) : אִם אֵין אִם אֵין *sans connaissance préalable, point d'intelligence* ; אִם אֵין דעת *sans intelligence, point de connaissance.* Umbreit joint רב à חֶסֶד et traduit : Un prince qui manque d'intelligence est riche en exactions, mais s'il hait le gain illicite, il régnera longtemps. La version grecque rend חֶסֶד תְּבוּנוֹת comme s'il y avait תְּבוּנוֹת ou תְּבוּאוֹת car elle dit : ἐνδεής προσδδων, *privé de produits* ; sans égard pour le ך de רב elle traduit מעשקות ורב par *πῆγες συζυφάντης, est un grand sycophante.* Euchel dit : les exactions s'amoucellent. Nous croyons ce sens préférable même à celui de Ralbag, qui rapporte

8. Celui qui multiplie sa richesse par l'intérêt et l'usure, la ramasse pour celui qui est bon pour le pauvre.

9. De celui qui détourne son oreille pour ne pas écouter la loi, même la prière est abominable.

10. Celui qui conduit les justes dans une mauvaise voie, tombera dans sa (propre) fosse, et les justes posséderont son bien.

11. L'homme riche semble sage à ses (propres) yeux, mais le pauvre intelligent le pénétrera.

12. Dans le triomphe des justes l'éclat est considérable, mais lorsque les impies se lèvent, les hommes se cachent.

13. Celui qui cache ses crimes ne prospérera pas, mais celui qui les avoue et les abandonne, obtiendra miséricorde.

14. Heureux l'homme qui est constamment inquiet, mais celui qui endure son cœur tombera dans le mal.

13. לֹא יִצְרִיחַ לֵאמֹר ne prospère pas. Celui qui cherche à cacher ses fautes, ne se sent pas heureux. יִרְחַם éprouvera la miséricorde de Dieu. Chaldéen גְּרַחַם עֲלָיו אֱלֹהִים.

14. וּבִקְשָׁה לְבָבוֹ qui craint, éprouve de l'éloignement pour le mal. לְבָבוֹ qui émousse en soi le sentiment du bien. « Nous trouvons, dans cette sentence, dit Umbreit, la vérité psychologique que l'horreur du péché implantée dans l'homme dès sa jeunesse opère encore, s'il sait la conserver dans un âge plus avancé, mieux que toutes les théories du bien. »

- 8 מִרְבָּה הוֹנוּ בְּנִשְׁךְ וּבְתַרְבִּית לַחֲזֹנֵן דְּלִים יִקְבְּצֵנּוּ :
- 9 מִסִּיר אָזְנוֹ מִשְׁמַע הוֹרָה גַם־הִתְפַּלְתּוּ הוֹעֵבָה :
- 10 מִשְׁנֵה יִשְׂרָאֵל בְּדֶרֶךְ רָע בְּשִׁחֲוֹתָו הוֹאֵי־יִפּוֹל
- וְהַמֵּימִים יִנְחַל־וֹרְטוֹב : 11 חָכְם בְּעֵינָיו אִישׁ
- עֲשִׂיר וְדָל מִבֵּין יִתְקַרְנוּ : 12 בְּעֵלָן צְדִיקִים
- רָבָה הַפְּאֹרֶת וּבְקוֹם רְשָׁעִים יִחַפֵּשׂ אָדָם :
- 13 מִכִּפָּה פִּשְׁעָיו לֹא יִצְלִיחַ וּמוֹדָה וְעוֹב יִרְחֵם :
- 14 אֲשֶׁר־יֵאָדָם מִפְּתַח הַמִּיד וּמִקִּשָּׁה לִבּוֹ יִפּוֹל בְּרָעָה :

דוד II Sam. 16, 16, et ci-dessus, 13, 20; ainsi : *qui se joint*, qui a commerce. Chaldéen מתחבר voy. זורל 23, 21.

8. נשך et תבירת voy. Lévit. 25, 36. לַחֲזֹנֵן *pour celui qui fait du bien aux pauvres*. D'après la sage direction de la Providence, il arrive souvent que la richesse, acquise par l'usure, finit par passer à celui qui en fait un emploi charitable.

9. תועבה *abomination* ; voy. 15, 8. La morale et la religion sont seules agréables à Dieu, et sans instruction, il n'y a ni l'un ni l'autre.

10. שחורו — שוהה, comme שחורו *pour fosse* ; voy. 26, 7 ; de שוח — שוח *descendre*.

11. יחקרו *le pénètre*. Selon les Septante et le Chaldéen *le méprise*, mais l'un est la suite de l'autre, car le pauvre qui voit plus loin que le riche qui se croit de l'esprit, le méprise.

12. תפאורת *ornement*, éclat, qui se fait connaître dans la grande joie ; c'est la gloire de tout le peuple. C'est une grande joie pour l'homme bienveillant que de voir le bonheur de l'homme de bien. יחפש du Poual, *se fait chercher*, se cache, car ceux qui sont tristes se retirent dans la solitude ; selon d'autres, *se déguise*, par opposition à celui qui se pare quand il est dans la joie ; c'est le sens que ce mot a au Hithpaël, I Sam. 28, 8.

## XXVIII.

1. L'impie fuit sans qu'on le poursuive; le juste est intrépide comme le lion.

2. A la révolte d'un pays les chefs se multiplient, mais avec un homme intelligent, qui connaît ce qui est bien, le pays se maintient.

3. Un homme pauvre qui opprime les humbles, est comme une pluie dévastatrice qui ne donne pas de pain.

4. Ceux qui délaissent la loi louent l'impie, mais ceux qui observent la loi s'irritent contre lui.

5. Les gens méchants ne comprennent pas ce qui est juste, tandis que ceux qui recherchent Jehovah comprennent tout.

6. Mieux vaut le pauvre qui marche dans la simplicité, que le riche aux voies tortueuses.

7. Un fils intelligent garde la loi, mais celui qui fréquente les débauchés donne de la confusion à son père.

5. *בין כלל* comprennent tout, sous-entendu *משפט* ce qui est de droit. Ceux qui ont le sentiment religieux comprennent aussi ce qui est moral et légal.

6. *טוב* voy. 19, 1. Ce verset, avec quelques différences d'expression, est l'opposition du pauvre honnête, au riche qui ne l'est pas. *מעקש דרכים* qui pervertit les voies, qui est incertain dans sa manière d'agir, qui va d'une extrémité à l'autre.

7. *רעיון* dans le sens de *רעי* Isaïe, 44, 28, et aussi dans celui de *רעיון*

- 1 נָסוּ וַאֲיֹדְרֵדָף רָשָׁע וְצַדִּיקִים כְּכַפֵּיר יִבְטַח :
- 2 בַּפֶּשַׁע אֶרֶץ רַבִּים שָׁרִיהָ וּבְאָדָם מִבֵּין יָדַע בֶּן יֶאֱרִיךְ :
- 3 גָּבַר רֶשַׁע וְעָשָׂק דְּלִים מִטֶּר סִחָף וְאִין לֶחֶם :
- 4 עֲזָבוּ תוֹרָה יִהְלְלוּ רָשָׁע וְשָׁמַר תּוֹרָה יִתְגַּדְּרוּ בָם :
- 5 אֲנִישֵׁי־רָע לֹא־יִבְיִנוּ מִשֶּׁפֶט וּמִבְקָשִׁי יְהוָה יִבְיִנוּ כֹל :
- 6 מִזְבֹּדֶשׁ הַיֹּלֵךְ בְּתַמּוֹ מֵעַקֵּשׁ דְּרָכִים וְהוּא עָשִׂיר :
- 7 נוֹצֵר תּוֹרָה בֶּן מִבֵּין וְרָעָה זֹלְלִים יִכְלִים אָבִיו :

Ch. XXVIII. 1. נסו *ils fuient* ; il y a ici anomalie dans le nombre. Dans le premier hémistiche, le verbe est au pluriel, et le sujet רשע au singulier. Dans le second, le sujet צדיקים est au pluriel, et l'attribut au singulier ; de même Juges, 5, 26 ; Jérém. 46, 15. L'impie, tourmenté par sa conscience, fuit sans motif réel.

2. בפשע *dans la défection*. Le peuple, selon notre auteur, se trouve mieux sous le gouvernement d'un seul, que sous une ochlocratie. כן *ce qui est bien* ; voy. לא כן Isaïe, 16, 6. יאריך *Euchel* sous-entend קיים *l'état dure* longtemps.

3. גבר רש *un homme pauvre* qui, comme cela arrive quelquefois en Orient, parvient à la première dignité, opprime les humbles et ressemble à une pluie dévastatrice, si nuisible à la terre. ואין רחם *et qui ne donne pas de pain*. Septante καὶ ἀνωφεύς, *et inutile*.

4. יתגברו *s'irritent* ; גרה = חרה voy. 15, 18. בב *contre eux*, ceux qui délaissent la loi. Les Septante rattachent ce verset au précédent, et terminent ainsi celui-ci : περιβάλλουσιν ἑαυτοῖς τεῖχος, *l'entourent d'un mur*. Nous ne savons quelle leçon ils ont suivie. Le sens est : par l'éloge ou le blâme avec lequel un homme s'exprime sur l'impie, on peut connaître les sentiments de cet homme lui-même. Selon Rosenmüller, il ne suffit pas de vivre avec piété, mais il faut combattre les impies. Le premier sens nous paraît préférable.

23. Examine avec soin tes brebis, que ton cœur se dirige sur tes troupeaux.

24. Car la richesse ne dure pas toujours, ni le diadème d'une génération à l'autre.

25. Le gazon se montre, la verdure paraît, et l'herbe des montagnes est rassemblée ;

26. Les brebis (serviront) à tes vêtements, et les bœufs sont le prix du champ.

27. Le lait des chèvres suffira pour ta nourriture, pour la nourriture de ta maison et pour la conservation de tes servantes.

jours? אֵין est aussi quelquefois une négation ; voy. Nomb. 14, 23. דך le Keri a דרך sans adopté par les Septante.

25. חֲצִיר *le gazon* ; דֶּשֶׁן *la verdure*. C'est un tableau de la vie champêtre ; au printemps, l'œil est réjoui par les progrès de la végétation (Raschi). Selon Rosenmüller, ceci indique le peu qu'il faut pour élever les bestiaux ; la terre produit spontanément leur nourriture ; voy. Ps. 147, 9.

26. שָׂדֵךְ *le champ*. Déjà à l'époque patriarcale, nous trouvons l'agriculture à côté de l'élevage des bestiaux ; voy. Gen. 4, 2. עֲתוּדִים *des boucs* ; ce commerce est mentionné aussi Ézéch. 27, 21.

27. חֵלֶב עֵיזִים *le lait de chèvres* est réputé très-bon en Orient ; voy. Iahn (*Archéol. biblique*, tome I, 1<sup>re</sup> partie, pag. 294.) וְחַיִּים *et la vie*, et la nourriture. לְנַעֲרוֹתַי *à tes filles*, à tes servantes chargées du soin de ces animaux.

:	יָדַע הַרְדַּע פְּנֵי צֹאנֶךָ שִׁית לְבָבְךָ לְעֵדָרִים :	23
:	כִּי לֹא לְעוֹלָם חֶסֶן וְיֶאֱמַר נֹדֵד לְדוֹר דּוֹר :	24
:	גְּלַה חֲצִיר וַיִּרְאֶה דָּשָׁא וַיִּנְאֶסְפוּ עַלְמַת הָרִים :	25
:	בְּכִשִּׁים לְלִבְוֶשֶׁת וּמַחִיר שָׂדֶה עֲוֹדִים :	26
:	וְרִי וְחֶלֶב עֵזִים לְכַחֲמֶךָ לְלֶחֶם בֵּיתְךָ וְחַיִּים לְנַעֲרוֹתֶיךָ :	27

19. *בַּעֲלֵי בַּעֲלֵי* dans le pilon. Les uns voient ici une allusion à un supplice pour de grands criminels. Les Septante traduisent : *ἐν μαστιγῶν ἀρροῦν ἐν μέσῳ συνεδρίου ἀτιμάζων, οὐ μὴ περιέλῃς τῆς ἀρροσύνης αὐτοῦ, si tu flagelles l'imprudent au milieu d'une assemblée qui le déshonore, tu ne lui ôteras pas son imprudence.* D'autres, à une manière d'enlever les taches des vêtements, en les mettant dans un grand vase rempli d'eau et de son, et dans lequel on frappe avec un grand morceau de bois. Le plus simple est de regarder cette image comme empruntée à la manière de triturer le grain. *לֹא חֲסוֹר מֵעֲלִיו* tu ne lui enlèveras pas sa stupidité, quels que soient les efforts qu'on tente. « Celui, dit Sirah (22, 7), qui instruit un sot, ressemble à celui qui rattache les débris d'un vase de terre ou qui réveille un homme profondément endormi. »

23. De ce verset au verset 27 suit une exhortation à se contenter de la vie patriarcale, et du modeste revenu de l'élève des bestiaux, tandis que les richesses ne durent pas toujours. *יָדַע תְּדַע פְּנֵי צֹאנֶךָ* littéralement, *connais exactement le visage de ton troupeau, occupe-t'en soigneusement.* *שִׁית לְבָבְךָ לְעֵדָרִים* mets ton cœur vers ton troupeau, aies-en un soin vigilant; voy. une expression semblable Ps. 48, 14. Cet éloge de la vie rustique est une réponse péremptoire à ceux qui, jugeant les Israélites d'après une longue suite de lois barbares, les croient peu propres à cet art si utile. Des exemples récents, peu nombreux encore, à la vérité, prouvent leur goût pour l'agriculture, à laquelle ils se livraient avec dévouement en Palestine.

24. *חֶסֶן* signifie ici *richesse*, au propre, *force*, comme 15, 6. Jérém. 20, 5. Ézécl. 22, 25. *וְיֶאֱמַר נֹדֵד* est-ce que le diadème, les dignités durent tou-



17. Le fer fait brûler le fer ; et l'homme le visage de son ami.

18. Celui qui soigne le figuier en mangera le fruit, et celui qui garde son maître sera honoré.

19. Comme dans l'eau le visage (fait voir) le visage, de même le cœur de l'homme (le montre) à l'homme.

20. Le schéol (la tombe) et l'abîme sont insatiables ; les yeux de l'homme ne sont pas rassasiés.

21. Le creuset pour l'argent et le fourneau pour l'or, ainsi l'homme (est apprécié) par la louange.

22. Quand tu briserais l'insensé dans un mortier, parmi les grains, au moyen du pilon, tu ne lui enlèverais pas sa folie.

*entre eux. Septante, ὡπερ οὐχ ὁμοία πρόσωπα προσώπων, οὕτως οὐδὲ αἱ διανοίαι τῶν ἀνθρώπων, comme les visages des hommes ne se ressemblent pas, de même les pensées des hommes. Le premier sens nous paraît préférable. C'est la sympathie que l'homme trouve chez son prochain. C'est ainsi qu'explique aussi Ralbag.*

20. שְׂאוֹל וְאֲבִימָה et dans le Keri אֲבִימָה de אָבִימָה perdre, la ruine. שְׂאוֹל probablement de שָׁאַל demander ; la tombe et l'abîme sont insatiables ; tous les jours il leur faut de nouvelles victimes, de même les yeux, c'est-à-dire, les désirs de l'homme.

21. מִצִּרְתָּ Le premier hémistiche, voy. 17, 3 ; ici le sens est : comme le creuset fait connaître la matière précieuse, de même l'homme est jugé לפי מהללך par l'éloge qu'on lui accorde pour ses œuvres, comme s'il y avait מְהַרְלִיךְ.

Euchel dit : d'après le prix de ce qu'il loue. L'homme bon loue ce qui est louable. Ewald dit : d'après ce dont il se vante, c'est-à-dire, s'il fait en effet ce qu'il dit faire.

22. מִמְּרִישׁ mortier, Juges, 15, 19. הַרְפָּרִישׁ grains de blé ; H Sam. 17,

- 17 בְּחֹל בְּבְרוּל יַחַד וְאִישׁ יַחַד פְּנִי-רַעְדוֹ :
- 18 נֶצֶר הָאֵנָה יֹאכַל פְּרִיהָ וְשֹׁמֵר אֲלֵנוּ יִכְבֵּד :
- 19 בְּמִים הַפְּנִים לַפְּנִים כִּי לֵב הָאָדָם לְאָדָם :
- 20 שְׂאוּל וְיִבְדֹּה לֹא תִשְׁבַּעְנָה וְעֵינֵי הָאָדָם לֹא תִשְׁבַּעְנָה :
- 21 מִצֶּרֶף לְכֶסֶף וְכוֹר לְזָהָב וְאִישׁ לְפָנָי מִדְּלָלוֹ :
- 22 אִם-תִּכְתּוֹשׁ אֶת-דֵּד-אֵייל וּבְמִכְתֵּשׁ בְּתוֹךְ הַרְיָפוֹת :
- בְּעָלָי לֹא-תִסְמֹד מִעֲרֵיוֹ אֵילָתוֹ :

que cause une pareille femme, c'est comme celui qui voudrait cacher le vent et comme celui qui voudrait cacher que sa main a manié de l'huile ; sa main en porte la trace et semble le publier.

17. יחד בברזל יחד *le fer s'aiguise par le fer.* יחד de הודד sur la forme יחד Nomb. 30, 3 ; comme חרב חדה Ezéch. 5, 1 ; Ps. 57, 5 ; c'est peut-être pour יחד : et l'homme se perfectionne par son prochain. Selon Louis de Dieu, יחד conserve ici son sens ordinaire, *ensemble* ; ainsi, le fer est semblable au fer et l'homme à son prochain ; ce sens est peu satisfaisant.

18. נצר תאנה *qui soigne le figuier*, image empruntée à l'horticulture : La culture est utile, la négligence, nuisible. Dans la Palestine, la culture de la figue est très-productive ; elle porte des fruits au printemps, en été et en hiver ; voy. Iahn, *Archéol. Bibl.* t. I, 1<sup>re</sup> partie, page 400. Cette sentence est un encouragement aux serviteurs à bien soigner l'intérêt de leurs maîtres.

19. כמים On entend ainsi ce verset : Comme l'eau réfléchit le visage de celui qui y regarde, de même le cœur de l'homme répond à celui de son prochain. C'est ainsi que traduit la Vulgate. D'autres l'expliquent ainsi : Comme les eaux vont toujours dans la même direction ( פנה *tourner, se diriger*). de même le cœur de l'homme s'attache toujours au cœur d'un de ses semblables. Les Septante et le Chaldéen nous paraissent plus dans le vrai. Chaldéen : הֵיךְ מִיָּא וְהֵיךְ פְּרִעֻמֵי זֵלָא דְמִין חַד לְחַד דְּוִיכְנָא לְבַדְוּוֹן : יחד דבני נשא לא דמין חד לחד *comme les eaux et comme les visages qui ne se ressemblent pas, de même les cœurs des hommes ne se ressemblent pas*

11. Mon fils, deviens sage et réjouis mon cœur, et je pourrai répondre à celui qui médit de moi.

12. L'homme prudent voit le mal et se tient à l'écart; les insensés passent outre et en pâtissent.

13. Prends-lui son vêtement, car il a répondu pour l'étranger; prends-lui des gages pour l'étranger.

14. Celui qui salue son prochain de grand matin à haute voix, cela lui sera imputé pour une malédiction.

15. Une gouttière qui fuit en un jour de pluie et une femme querelleuse, sont semblables.

16. Celui qui voudrait la cacher, cacherait le vent, et sa droite publie l'huile (qu'il a maniée).

de שִׁוּרֵי הַיָּמִין *hiver*, qui, en Orient, consiste en tempête et pluie. Le Chaldéen dit אִתְּמָא תְּגִימָא דְנִצְיָא *une femme querelleuse qui se dispute*. Les Septante traduisent : Σταγόνες ἐκβάλλουσιν ἄνθρωπον ἐν ἡμέρα χειμερινῇ ἐκ τοῦ οἴκου αὐτοῦ, ὡσαύτως καὶ γυνὴ λοιδόρος ἐκ τοῦ ἰδίου οἴκου, *les gouttières chassent les hommes hors de leur maison en un jour d'hiver, de même une femme querelleuse de sa propre maison*.

16. צַפְנִיָּה de צָפַן *cacher*; ici *retenir*. Celui qui voudrait retenir cette femme querelleuse, c'est comme s'il voulait retenir la tempête; de même la Vulgate, qui *retinet eam, quasi qui ventum teneat*. וְשִׁמְן יְמִינִי יִקְרָא Ces mots sont difficiles: littéralement, *et sa droite appelle l'huile*; ce qui ne donne aucun sens. Eichel traduit, *il faut qu'il appelle à son secours la vigueur de sa main droite*. Simonis prend קָרָא, comme en arabe, dans le sens de recueillir: contenir une pareille femme, c'est vouloir tenir dans sa main de l'huile qui s'en échappe. Selon d'autres commentateurs: Sa main blessée dans la dispute avec cette femme appelle de l'huile, de l'onguent, a besoin d'être pansée. Parmi les nombreuses interprétations plus ou moins forcées, celle de Rabbag nous paraît encore la plus probable: Celui qui veut cacher le scandale

:	הַכֶּם בְּנֵי וְשִׂמְחָה לְבִי וְאֲשׁוּבָה חֲרַפֵּי דָבָר	11
:	עָרֹם וְרָאָה רַעְיָה נִסְתָּר פְּחָאִים עֲבָרוּ נֶעֱנָשׁוּ	12
:	קָדַבְנָרוּ כִּי עָרַב זָר וּבְעַד נִכְרִיָּה חֲבֵלָהּ	13
:	מִבְּתֵר רַעְיָהּ וּבְקוֹל גְּדוּל בְּבִקְרֵי הַשָּׁכִים קָלְלָהּ תַּחֲשֹׁב לִי	14
:	דִּלְקָה מְזִיד בַּיּוֹם סַגְרִיר וְאִשְׁתֵּי מְדוֹנִים נִשְׁתָּה	15
:	לְפָנֶיהָ צַפְרֵי רֹחַ וְשִׁמְן יְמִינוֹ יִקְרָא	16

A nos joyeux festins invitons qui nous aime,  
 Nos voisins, nos parents, notre ennemi lui-même,  
 Et frappés de malheur, nous verrions accourir  
 Amis, parents, voisins prêts à nous secourir :  
 Tout voisin nous conduit ou nous dérobe au piège.

(Trad. de Fresse Monval, v. 461.)

11. חרפי à ceux qui m'insultent. Un fils bien élevé honore son père, et c'est avec un noble orgueil qu'il peut répondre à ceux qui l'insultent; voy. Ps. 127, 4 et 5. דבר ואשיבה — pour que je réponde, comme משיב דבר 18, 43.

12. ערום Voy. 22, 3.

13. כי ערב Voy. 20, 16.

14. בברך רעהו בקול גדול celui qui souhaite du bien à son voisin à haute voix pour être entendu des autres. Plaute (in Asin. acte 2, scène 2) dit : *Jubes te salvare vocis summa quoad vires valent.* או בבקר השכים au matin se levant, trop matin. קללה תחשב לך cela lui sera imputé pour une malédiction. C'est comme s'il le maudissait, parce que, dit Ralbag, cela le fera passer pour un homme généreux et lui attirera des importuns. Les Septante traduisent dans le même sens. Selon d'autres commentateurs, il s'agit de l'adulateur; et le second hémistiche serait une imprécation du poète adressée au vil adulateur.

15. דלף מרד Voy. 19, 13. סגריר pluvieux, quand les gens se renferment (de סגר) dans leurs maisons. Vulgate, *in die frigore, en un jour froid.* Schulens dérive le mot נשתה où l'on attendrait נשתוו sont égaux, comparables,

6. Les blessures d'un ami sont salutaires, et les baisers d'un ennemi sont offensants.

7. Une personne rassasiée dédaigne le rayon de miel, mais pour celle qui a faim, tout ce qui est amer paraît doux.

8. Un homme qui erre loin de son endroit est comme l'oiseau qui s'éloigne de son nid.

9. Le parfum et l'encens réjouissent le cœur, et la parole douce de l'ami nous réjouit plus que notre propre conseil.

10. N'abandonne pas ton ami et l'ami de ton père, et n'entre pas dans la maison de ton frère au jour de son affliction; mieux vaut un voisin qui est proche, qu'un frère qui est éloigné.

détourner de l'émigration, en faisant ressortir le bonheur inappréciable d'avoir un ami qu'on ne trouve pas toujours au-dehors. » Il faut peut-être répéter le suffixe de רַעַץ après נִפְשָׁא. Rosenmüller ne voit pas de comparaison dans le second hémistiche, et il explique ainsi le suffixe de רַעַץ: *sic dulcis est cujusque amicus ex animo consulens, ainsi est agréable l'ami de quelqu'un donnant un conseil (sorti) de son âme. Vulgate, et bonis amici consiliis anima dulcoratur, et par les bons conseils d'un ami l'âme est adoucie. Le sens le plus simple nous paraît celui adopté par Maurer: le parfum et l'encens réjouissent le cœur, mais le conseil d'un ami qui donne un conseil est plus agréable. Le conseil de l'âme, dit Ewald, est un conseil probe venant d'un ami.*

10. אֵל תַּעֲזֹב ne quitte pas, continuation des deux précédents versets. אֵל תִּבְנֶה n'entre pas; ceci est expliqué par ce qui suit et qui rappelle le verset 24 du chapitre 18. Hésiode (*les Travaux et les Jours*, vers 341 et suivants) dit :

Τὸν δὲ μάλιστα καλεῖν ὅς τις σέθεν ἐγγύθει ναίει,  
 Ἐὶ γὰρ τοὶ καὶ χρῆμ' ἐγκώμιον ἄλλο γένοιτο.  
 Γεῖτῶνες ἀξίωστοι ἔκιοι. ζώσαντο δὲ πηοί.

- 6 נִאֲמָנִים פְּצָעֵי אֲהֵב וְנִעְתָּרוֹת נְשִׁיקוֹת שׁוֹנֵא :
- 7 נֶפֶשׁ שְׁבַעָה תְבוּס נֶפֶת וְנֶפֶשׁ רְעֵבָה כָּל־מֶר מְחֹק :
- 8 כְּצֹדֵר נִדְרָת מְדַקְדָּה כֵּן אִישׁ נִדְדָה מִמְקוֹמוֹ :
- 9 שֶׁמֶן וְקִטְרֵת יִשְׁמְדֵה־לֵב וּמִתַּק רְעֵדוֹ מַעֲצַת נֶפֶשׁ :
- 10 רֵעֵךְ וְרֵעֵה אָבִיק אֶל־הַעֲזוֹב וּבֵית אֲחִיהַּ אֶל־
- הַתּוֹא בַיּוֹם יִיחַדָּה טוֹב שֶׁכֶּן קָרוֹב מֵאֵחַ רְחֹק :

6. *offensant*. Il y a des reproches qui louent et des louanges qui médisent ; de עתר . Rosenmüller le compare à l'arabe *עתר broncher*, et Ralbag dit *il lui montre de l'amitié pour le précipiter et le faire tomber*. Vulgate, *fraudenta, trompeuses* ; de même Ewald. Gésenius traduit : *les baisers de l'ennemi sont abondants* (Ézécl. 35, 13), faux. La version grecque rend ainsi ce passage : *ἀξιοπιστότερά ἐστι τραύματα φίλου ἢ ἐκούσια φιλήματα ἐχθροῦ, les blessures de l'ami sont plus fidèles que les baisers de l'ennemi ne sont spontanés*. Le sens indiqué par Gésenius nous paraît le plus convenable. La Rochefoucauld (maximes 147 et 148) dit : Peu de gens sont assez sages pour préférer le blâme qui leur est utile à la louange qui les trahit.

7. *une personne saturée*, l'appétit satisfait, *soule aux pieds le miel*, parce qu'elle en est dégoûtée, tandis qu'une personne affamée trouve doux même ce qui est amer. Horace (Sat. II, 2, 38) dit : *Jejunus raro stomachus vulgaria temnit, rarement un estomac vide dédaigne les mets communs*. Les moralistes, prenant cela au figuré, en concluent, qu'il faut examiner avant de rejeter, et non pas se régler sur le dégoût que témoigne un autre. Selon d'autres, ceci signifie : l'homme qui se contente de peu, ne fait pas cas de la richesse ; tandis que l'homme affamé trouve tout bon, ce qui est amer, injuste, lui paraît doux, juste.

8. *qui erre*. Les Orientaux tiennent particulièrement au sol de la patrie, et ce sentiment est fréquemment exprimé d'une manière heureuse par leurs poètes. On connaît aussi ce proverbe : *Pierre qui roule n'amasse pas mousse*.

9. *plus que le conseil*, qu'on prend de soi-même. « Cette sentence, dit Umbreit, est peut-être une suite de la précédente, et a pour objet de

2. Qu'un autre te loue, mais non ta (propre) bouche ; un étranger, et non tes lèvres.

3. La pierre est lourde, le sable pesant, mais l'humour de l'insensé est plus lourde que tous les deux.

4. La fureur est une cruauté, la colère impétueuse ; mais qui peut résister contre la jalousie ?

5. Une réprimande faite ouvertement est préférable à l'amour caché.

et non l'envie qui n'a pas des effets aussi terribles. Nous citerons pourtant ce passage du moraliste hébreu : וְעוֹנֵי וְזָקְנָה וְרִפְיָאָה : זָקְנָה וְרִפְיָאָה וְעוֹנֵי. « Trois choses sont sans remède : la vieillesse, la pauvreté occasionnée par la paresse, et la haine excitée par la jalousie » קְנָאָה peut signifier aussi le zèle, religieux ou politique, dont les effets sont déplorables lorsque ce zèle n'est pas guidé par la raison ; les Septante rendent ce mot par ζήλος, et plusieurs fois dans la Bible קְנָא n'a pas d'autre sens ; voy. I Rois, 19, 11, 15 ; II Rois, 19, 31.

5. טוֹבָה תִּיכַחַת כִּגְלוּהּ un blâme franc vaut mieux que l'amitié retenue. Le blâme provenant d'un ami est un effet de son amitié ; retenir son blâme est souvent retenir son amitié. Sénèque (*Épt.*, 25) dit : *Quod ad duos amicos, nostros pertinet, diversa via eundum est; alterius enim vitia emendanda, alterius frangenda sunt, utor libertate tota: non amo illum, nisi offendo.* Et Plaute (*in Trinum.* acte 1, scène 11, 57) :

Sed tu ex amicis certis mihi es certissimus,  
Si quid scis me fecisse inscite, aut improbe,  
Si id me non accusas, tute ipse objurgandus.

Et Publ. Syr. (sent. 16) : *Amici vitia si feras, facis tua. Si tu supportes les vices de ton ami, tu fais qu'ils deviennent les tiens, parce que, dit Erasme, si tu ne l'avertis pas, ils te seront imputés : Tibi imputabitur quicquid peccat amicus, cum non admoneas.*

- 2 יה־לִלְקָה זָר וְלֹא־פִיָּה נִכְרִי וְאֵל־שִׁפְתָיִךְ
- 3 כְּכֹד אֲבָן וְנִטְלָה רֵחֹל וְכַעַס אֲוִיל כְּכֹד מְשֻׁנִּיָּהֶם
- 4 אֲכֹרִיּוֹת חֲמָה וְשִׁטְף אָף וְמִי יַעֲמֹד לִפְנֵי קִנְאָה
- 5 מִזְכָּר הַיּוֹכֵחַת מְגַלָּה מֵאַהֲבָה מִסְתַּרְתָּ

Les moralistes disent : « De trois il ne faut faire l'éloge que lorsqu'ils sont au bout : de la récolte seulement lorsqu'elle est rentrée ; du guerrier lorsqu'il est revenu de la guerre, et de l'homme pieux lorsqu'il est mort. »

Senèque dit :

Nemo tam divos habuit faventes,  
Crastinum ut possit sibi polliceri :  
Res Deus nostras celeri citatas  
Turbine versat.

« Nul n'a été assez favorisé des dieux pour pouvoir se promettre le lendemain : Dieu emporte dans un rapide tourbillon toutes les choses humaines. »

יום *ce que le jour enfante*, quel événement y arrivera. Le Syriac n'exprime pas יום du second hémistiche, et Umbreit traduit *le jour d'aujourd'hui*. Rosenmüller observe que par jour l'écrivain entend aussi bien le jour même que le lendemain. On connaît l'adage latin : *Nescis quid serus vesper vehat. Tu ne sais pas ce que le tardif soir apporte.*

2. זר *un autre*, comme נכרי *un étranger* ne signifie pas précisément d'un peuple étranger, mais qui n'ait avec toi aucun lien de parenté, ou d'amitié dont l'éloge pourrait être suspect.

3. ינביל *la charge* ; ne se trouve qu'en cet endroit : le Chaldéen et le Syriac ne le traduisent pas ; on peut le comparer à ינבילם וינשאם *il les a soulevés et portés*, Isaïe, 63, 9. וכעס peut signifier *la rage*, comme Deut. 32, 27, ou le *chagrin* qu'il cause, I Sam. 1, 16, la mauvaise humeur qu'il supporte. Ben Sirah (22, 13) dit : « On porte plus facilement le sable, le sel et une masse de fer, qu'on ne supporte une personne insensée. »

4. אכוריות חמה *la cruauté de fureur* est grande. אף *et la colère* est impétueuse comme l'eau débordée ; toutes les deux sont représentées comme moins dangereuses que la jalousie. ומי יעמד *qui résistera devant elle?* קנאה *la jalousie*, lorsque la foi conjugale est suspectée ; voy. 6, 34, 35,



26. Que l'âme se cache sous la dissimulation, sa malice sera révélée dans l'assemblée.

27. Celui qui creuse une fosse y tombera; la pierre lancée retombera sur lui.

28. La langue mensongère hait ce qu'elle a opprimé; une bouche fallacieuse apprête sa chute.

## XXVII.

1. Ne te glorifie pas du jour du lendemain, car tu ne sais pas ce que le jour apporte.

וקללותיה תגלינה ואיכרה ישמור פיה כלילה שבין לילה יאבד או יאמר  
מי יתן ערב בו ימולל ויבש איך ישאף צל אשר עב נס הצללים ינום  
ליחר ושאף צמים חרלו או יבטח על חברת נשמתו וגווי כבוא השמש  
מועד צאתה יצפה ליום יספה יחכה לקץ ימים וכו' :

« Mais un plus grand malheur, c'est la véhémence du désir de l'homme vul-  
gaire que les révolutions des jours soient expirées pour voir (plus tôt) ses  
vœux accomplis. Mais peut-être n'est-ce que pour voir son malheur. Son  
âme désire la fin de l'année qui amènera (peut-être) des malheurs. Et com-  
ment conservera-t-il ce qui, produit d'une nuit, périt dans une nuit ? ou  
s'il souhaite (l'arrivée du) soir, ce soir le flétrira et le desséchera (peut-  
être). Il aspire après l'ombre (de la nuit), quoiqu'avec le départ de cette  
ombre la moelle de sa vie disparaisse et que des gens avides se jettent sur  
son bien. Se confiera-t-il dans l'union de son âme avec son corps ? L'âme  
le quitte, avec le coucher du soleil. Il espère le jour de sa fin, attend le  
terme de sa vie. »

Horace dit :

Quis scit, an adjiciant hodiernæ crastina summæ

Tempora Dii superi.

(Ode vi, Liv. iv.)

« Qui sait si les dieux ajouteront à notre vie le lendemain de ce jour ? » (T.)

- 26 תִּכְסֶּה שְׂנֵאָה בְּמִשְׁאֵן הַגִּרָּה רָעוּתוֹ בְּקֶדֶל :
- 27 כָּרַה שְׁחֹת בְּהָ יִפֹּל וְגִלְל אָמֵן אֵלָיו תָּשׁוּב :
- 28 לְשׁוֹן־שִׁקָּר יִשְׁנֵא דָכִי וַיִּפֹּה חֶלֶק יַעֲשֶׂה מִרְחָה :

## כו

אֶל־תְּהַלֵּל בְּיוֹם מָחָר כִּי לֹא־תִרְעַמֶּה מִתְּיָלֶד יוֹם :

fais attention à toi. • רועבורת שבע sept abominations, en grand nombre.

26. תכסה pour תכסה qu'elle se cache. במשאין dans la dissimulation; de נשא voy. השיאני Gen. 3, 13. רעוּתוּ sa malice, celle de l'ennemi (v. 24); Raschi traduit par dans l'obscurité.

27. כרה שחת celui qui creuse une fosse; voy. Ps. 7, 17. L'image est empruntée à la chasse: Lorsque le chasseur veut prendre un animal féroce qu'il n'ose attaquer de front, il creuse une fosse sur le chemin que l'animal doit traverser et la couvre légèrement de mousse ou de feuillage; l'animal y tombe, et par ses cris le chasseur est averti.

28. דכיו ceux qu'il a opprimés. Ewald suppose que דכיו est pour אדניו son maître. Il est pourtant dans la nature que le méchant hait ceux même à qui il a fait du mal. Les Septante traduisent comme s'il y avait אמת il hait la vérité. מדהה une impulsion vers la ruine. Les Septante l'expriment ποιεὶ ἀκαταστασίας, fait des ruines.

CM. XXVII. 1. אל תהלל ביום מחר אל ne te vante pas du jour de demain. Cette maxime un peu triviale aujourd'hui se trouve développée dans un ouvrage de morale et de philosophie écrit à Barcelone à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, par Bedraschi, sous le titre de בחינות עולם *Appréciation du monde*, dont feu Michel Berr a publié, à Metz (1808), une traduction élégante. Celle que Philippe d'Aquin a donnée à Paris en 1629, écrite en vieux français, est devenue inintelligible et barbare. Voici les paroles de Bedraschi:

ורעה עוד מזאת עוצם תשוקת איש המוני שיגיעו תקופת הימים  
שיגיע למבוקשיו ואולי עב זה לראות ברעו: כלתה נפשו שתכלה שנה

18. Comme celui qui fait l'insensé, qui lance le feu, les flèches et la mort,

19. Ainsi l'homme qui trompe son prochain et qui dit, je l'ai fait en jouant.

20. Quand il n'y a plus de bois le feu s'éteint, de même quand il n'y a plus de querelleur la dispute s'apaise.

21. Il faut du charbon pour le brasier, du bois pour le feu, et un homme querelleur pour exciter la contestation.

22. Les paroles du rapporteur sont comme des friandises : elles pénètrent dans l'intérieur du corps.

23. De l'écume d'argent répandue sur un vase de terre, telles sont les lèvres brûlantes et un cœur méchant.

24. L'homme se déguise par ses lèvres, et dans son intérieur il recèle la tromperie.

25. Lorsqu'il rend sa voix suppliante, ne crois point à lui, car il a sept (replis) d'abominations dans son cœur.

ne brillera-t-il jamais d'une lumière pure et éclatante. » (*Pend Nameh*, chap. 65).

25. כִּי יִחַן קוֹלוֹ *lorsqu'il rend sa voix agréable, gracieuse.* Ben Sirah (10, 10, 11) dit : « N'aie jamais confiance dans ton ennemi, car comme le fer ne perd pas sa rouille, l'ennemi ne quitte pas sa méchanceté; quand même il s'humilie et se présente courbé devant toi, sois néanmoins sur tes gardes,

18	כְּמַתְּלֵהְיָהּ הַיָּדָה זְקִים חֲצִים וּמוֹת
19	כִּדְאִישׁ רִמָּה אֶת־רַעְיוֹנוֹ וְאָמַר הֲלֹא־מִשְׁחַק אָנֹכִי
20	בְּאִפְסַם עֲצִים תִּכְבֵּה־אֵשׁ וּבְאֵזַן נִרְגָּן יִשְׁתַּק מֶרְדֵּךְ
21	פָּחַם לַגַּחְלִים וְעֲצִים לֹאֵשׁ וְאִישׁ מִדּוֹנִים לַחֲרָרֵהֶיב:
22	דְּבָרֵי נִרְגָּן כְּמַתְּלֵה־מִים וְהֵם יִרְדּוּ חֲדָרֵי־בָטָן
23	כֶּסֶף סִיגִים מְצַפֵּה עַל־חֲרָשׁ שְׁפָתַיִם דְּלָקִים וּלְבַדָּע
24	בְּשִׁפְתָּהּ יִנְבֵּר שׁוֹנֵא וּבִקְרָבוֹ יִשִׁית מִרְמָה
25	כִּי־יַחֲנֹן קוֹלוֹ אֶל־הָאֶמֶדְבוֹ כִּי שִׁבַּע הוֹעֵבֹת בְּלִבּוֹ:

18. ותלה *comme celui qui est hors d'esprit se fatigue, comme* Gen. 47, 13; Gésenius dit, *faire le fou*; d'autres le dérivent de להי qui, en arabe, signifie *jouer*; ce qui répond à משחק du verset suivant. *des flèches enflammées*; voy. Isaïe, 50, 11, ובזיקות בערתם il ajoute *ומוות* *des flèches et la mort, des traits mortels.*

19. כן Les Septante paraphrasent: οὕτως πάντες οἱ ἐναδρεύοντες τοὺς ἐαυτῶν φίλους· ἔτι καὶ δὲ δρασθῆναι, λέγουσιν ὅτι παίζων ἔπραξα, *ainsi tous ceux qui dressent des embûches à leurs amis, lorsqu'ils sont vus ils disent: c'est parce que je l'ai fait en jouant.*

20. באפס *dans l'absence.* Les Septante semblent avoir lu ברב *en πολλοῖ ξύλοις, dans beaucoup de bois.* נרגן voy. ci-dessus, 16, 28.

21. פחם c'est le charbon non allumé. לחרהר *pour allumer*; de הרר = הרה *brûler, d'où חיהר fièvre ardente.*

22. דברי Voy. 18, 8.

23. כסף סיגים *comme l'argent chargé de scories*; Vulgate, *argentum sordidum*; חרש *de terre.* Il y a ici double illusion: le vase paraît en argent et il est de terre, et ce qui le recouvre n'est pas de l'argent réel.

24. ינבך *comme* יתנבך Gen. 42, 7, *il se déguise, se rend méconnaissable.* « Il n'y a aucune sûreté dans les promesses de l'hypocrite; aussi son visage

11. Un fou qui répète sa folie, est comme un chier qui retourne à son vomissement.

12. As-tu vu un homme qui s'estime sage, le fou a plus d'espérance que lui.

13. Le paresseux dit : Un lion est dans le chemin, un lion est dans les rues.

14. La porte tourne sur ses gonds, et le paresseux sur son lit.

15. Lorsque le paresseux plonge la main dans le plat, il lui est pénible de la porter à sa bouche.

16. Le paresseux se croit plus sage que sept qui répondent avec bon sens.

17. Celui qui, en passant, s'irrite d'une querelle qui n'est pas la sienne, est comme celui qui saisit les oreilles d'un chien.

*exposent une raison*, qui répondent bien, avec bon sens ; au propre טעם signifie *goût* ; voy. טוב טעם Ps. 119, 66. Les sept hommes de bon sens rappellent les sept sages de la Grèce.

17. באזני כלב *les oreilles d'un chien* ; Septante, κέραν κυνός, *la queue d'un chien* ; tenir le loup par les oreilles est aussi un proverbe grec, τῶν ὄτων λύκων κρατεῖν, et un proverbe latin, *auribus lupum tenere*, se mêler de désagrémens d'où il est difficile de se tirer. עבר ברועבר *un passant qui s'irrite*. En déplaçant l'accent disjonctif de כלב pour le porter sur עבר on pourrait traduire : Celui qui s'emporte pour une discussion qui n'est pas la sienne, est comme celui qui retient par les oreilles un chien qui passe et ne lui fait aucun mal.

- 11 בְּכִרְבֵּי שֵׁב עַל-קַמְּוֹ כְּסִיל שׁוֹנֵה בְּאַוֲלָתוֹ  
 12 רְאִיתָ אִישׁ חָכֵם בְּעֵינָיו תִּקְוָה לְכִסִּיל מִמֶּנּוּ  
 13 וְאָמַר עֲצֵל שָׁחַל בְּדַרְךְ אָדָּר מִן הַרְחֻכּוֹת  
 14 וַיִּדְּלֶת הַסּוֹבֵב עַל-צִירָה וְעֲצֵל עַל-מִטָּתוֹ  
 15 מִמֶּן עֲצֵל יָדוּ בַּצְּלָחַת נִלְאָה לְהַשְׁכִּיחַ אֶל-פְּנֵי  
 16 חָכָם עֲצֵל בְּעֵינָיו מִשְׁבַּעַה מִשִּׁבְי טָעַם  
 17 מִחֻזֵּק בְּאַזְנוֹי-קֶלֶב עֵבֶר מִתְּעַבֵּר עַל-רֵיב לֵאלוּ

11. *comme le chien*. Cette image est bien choisie pour inspirer le dégoût et l'horreur de la sottise. « Il faut se rappeler qu'en Orient le chien est regardé comme un animal sale et impur ; » voy. I Sam. 17, 43; II Sam. 16, 9 (Umbreit). Aujourd'hui encore (Hasselquist, *Voyage en Palestine*, page 109, et Lahn, *Archéol. bibl.* tome I, 1<sup>re</sup> partie, page 326) le chien passe comme tel auprès des Mahométans; les chiens ne peuvent venir sous le toit d'un Musulman, et lorsqu'ils leur touchent le vêtement on les tue. Les Septante ajoutent : *ἔστιν αἰσχρὴ ἐπάγγελσα ἀμαρτίας, καὶ ἔστιν αἰσχρὴ δόξα καὶ χάρις*, il y a une confusion qui amène le péché, comme il y a une confusion qui donne la gloire et la grâce; c'est le verset 21 du chapitre 4 de Ben Sirah.

12. *Voy. une construction semblable*, 22, 29. *sage à ses propres yeux*, il ne cherche plus à devenir meilleur. *תקווה לכסיל ממני une espérance plus grande qu'à lui est au stupide*, qui, connaissant sa faiblesse, peut chercher à se corriger.

13. *Voy. 22, 13*. Ce verset et les trois suivants contiennent la description du paresseux, qui trouve toujours une excuse à sa paresse. *שחל c'est le lion rugissant*.

14. *se tourne sur ses gonds*, sans se déplacer; de même le paresseux sur son lit. C'est une image parfaite de la paresse.

15. *Voy. 19, 24*. *il est fatigué*, il lui répugne de faire le moindre mouvement.

16. *que sept*, pour plusieurs; voy. 6, 31; 24, 16. *משיבי טעם qui*

8. Un paquet de pierres (précieuses) sur un tas de pierres, ainsi est la gloire pour le fou.

9. Un dard parvient à la main d'un homme ivre, et un proverbe dans la bouche des fous.

10. Le puissant fait tout trembler; il engage des fous, et il engage des vagabonds.

elle-même devient dans la bouche de l'insensé comme une épine dans la main de l'homme ivre.

10. כל רב מחולל רב *le puissant fait tout trembler*; de חול Deut. 2, 25. Ps. 96, 9. כסיל ושכר *il conduit à son service l'insensé*; ושכר עבריים *et il conduit ceux qui transgressent (la loi)*. Il s'attache des hommes de rien. Voilà, d'après Rosenmüller, la traduction littérale de ce verset difficile et que de nombreux commentaires n'ont pas éclairci. Septante, Πολλὰ χεῖμαί εσται πᾶσα σὰρξ ἀπρόνοον, συντριβεται γὰρ ἡ ἔκστασις αὐτῶν, *toute chair des imprudents est jetée dans beaucoup d'orages et leur extase est brisée*. Ils ont lu שאר le premier ושכר et ושכר le second, ce qui est peu clair. Chaldéen: יבא חיש בשויה דסכלא ורבייא עבר יבא *la chair du sot souffre beaucoup et l'homme ivre passe la mer*, ce qui ne l'est pas davantage. Vulgate, *judicium determinat causas, et qui imponit stulto silentium, iras mitigat. Le jugement détermine les causes, et celui qui impose silence au sot, calme les fureurs*. Ici רב est pris pour ריב et מחולל dans le sens de creuser, anéantir, et ושכר pour וסגר = וסגר *qui ferme la bouche*. Raschi dit : Dieu, le puissant, a tout créé et nourrit tout, l'insensé comme le paresseux, et non comme l'homme qui choisit ses ouvriers. Ewald rend ainsi ce verset : *Comme l'archer blesse légalement tous, ainsi celui qui engage le sot et qui engage ceux qui passent, comme celui qui, faute d'attention, blesse tout le monde, est celui qui engage à son service les premiers venus*. Umbreit prend רב et כל au neutre : *Beaucoup procure tout, c'est-à-dire, où il y a beaucoup tout réussit, mais engager un sot, c'est comme si l'on chargeait de ses affaires des passagers qui les négligent*. Dans l'incertitude, nous nous en tenons à la traduction littérale.

- : 8 כְּצִוּר אֶבֶן בְּמִרְגְּמָה פְּדִנְוֹרָא לְכִסִּיל כְּבוֹד
- : 9 חוּחַ עֵקֶה בִּיד־שְׂבוֹר וּמִשָּׁל בְּפִי כְּסִילִים
- : 10 רַב מְחִיל־לְכָל וְשָׂכַר כְּסִיל וְשָׂכַר עֲבָרִים

*jambes*, prendre les jambes au boiteux et mettre une parabole dans la bouche des insensés, c'est tout un. Luther, à peu près dans ce sens: *Wie einem Strüppel das Lauzen, comme la danse à un estropié des pieds*. Ainsi apprenez-lui à danser, à lever les pieds, etc. Le Chaldéen a אין תתל הלכתא און סכנא לחגורא תקבל מן פומיה סכנא *si tu donnes, si tu rends, la marche au boiteux, tu obtiendras une parole (intelligente) de l'insensé*. Le sens le moins forcé est celui d'Ewald: les jambes sont trop faibles, et par conséquent inutiles aux boiteux, de même etc.

8. כְּצִוּר אֶבֶן *comme un faisceau de pierres précieuses sur un monceau de pierres*; de רגם *lapider* (Lévit. 20, 2, 27; Nomb. 15, 35, 36): le sens est: témoigner de l'honneur à un homme stupide, c'est comme si l'on jetait un paquet de diamants sur un monceau de pierres. Le Talmud dit, d'après ce verset: אבן כזורק אבן *המלמד תורה לתלמיד שאינו רגון שהוא כזורק אבן* *celui qui enseigne la Tora à un élève qui n'en est pas digne, c'est comme s'il jetait une pierre à une statue de pierre consacrée à Mercure*. C'est sans doute d'après cela que saint Jérôme a traduit *sicut qui mittit lapidem in acervum Mercurii*. Septante, δ; ἀποδεσμεύει λίθον ἐν σπενδόνῃ, *comme si l'on attachait une pierre à une fronde*. Mais le sens que nous avons adopté et qui est celui de Gésenius dans son dictionnaire, 4<sup>e</sup> édition, p. 1123, est le plus probable: Quelques pierres précieuses sur un tas de pierres brutes sont aussi déplacées que l'honneur prodigué à un sot. Aben-Esra prend מרגמה *comme pourpre* et אבן *pour une pierre ordinaire, comme un paquet de pierres dans la pourpre, etc.*

9. חוּחַ *une épine, sans danger dans la main de l'homme intelligent devient dangereuse dans la main de l'homme ivre*. ביד עלה *se dit de ce qui vient par hasard*; Talmud, *Nasir*, 23 a. Ainsi qu'il peut se trouver par hasard une parole sage dans la bouche de l'insensé comme une épine dans la main de l'homme ivre qui ne sait ce qu'il prend; ou bien, une sentence inoffensive par



3. Le fouet (est) pour le cheval, le licou pour l'âne, et la verge pour le dos des insensés.

4. Ne réponds pas au fou selon sa folie, de peur que tu ne lui deviennes semblable.

5. Réponds au fou selon sa folie, de peur qu'il ne se croie sage.

6. Faire soigner tes affaires par l'entremise d'un fou, c'est fatiguer les pieds, dévorer la violence.

7. Les reins sont trop faibles aux boiteux, de même le proverbe dans la bouche des fous.

בחימורנדק *dans ta sagesse*; de même le Syriaque, pour le convaincre de sa folie.

6. מקצה רגלים *il coupe les pieds*, il sera obligé de fatiguer plusieurs envoyés pour réparer ce que le stupide envoyé d'abord a mal soigné. חבום שתה *il boit la contrariété*, celui qui se sert d'un pareil envoyé a beaucoup à souffrir. Job, 15, 16, il y a עולה שתה *il boit l'iniquité comme l'eau*. Umbreit entend la comparaison ainsi : Celui dont les pieds sont mutilés, est obligé de boire l'injustice, de souffrir l'injustice; de même celui qui fait soigner des affaires par un homme stupide. Le Chaldéen semble l'entendre différemment, כן דרהבא ברגלוי שתי חאופא *celui dont les pieds courent boit l'injustice, de même*, etc. Les Septante, ἐκ τῶν ἑαυτοῦ ἔδωκ ποιείται ὁ ἀποστολας δι' ἀγγελου ἄφρονος λόγους, *l'opprobre lui vient de ses propres voies à celui qui fait soigner une affaire par un insensé*. La traduction littérale nous paraît préférable.

7. דלוי Ewald dérive ce mot de דלה = דלל *être faible*, les reins du boiteux sont trop faibles, de même la parabole dans la bouche des gens stupides est également sans utilité. Umbreit, d'après Aben-Esra, prend דלוי pour un impératif de דלה *puiser*, tirer en haut, retirez au boiteux les reins, qui ne lui servent pas, de même, etc. Septante, ἀφελου πορειαν σκελων, *enlève les pas des jambes*. Rosenmüller prend דלוי pour un nom, pour דלויית *l'enlèvement des*

- 3 שׁוֹט לַסּוּם מִרְגַּג לַחֲמוֹר וְשִׁבְט לָגוֹ כְּסִיּוּם :
- 4 אֶל־הַעֵץ כְּסִיל כְּאֹלֶתוֹ פְּרַח־שׁוֹה־כִּז גַּם־אֵתָהּ :
- 5 עֵנֶה כְּסִיל כְּאֹלֶתוֹ פְּרִי־הָיָה חֲכָם בְּעֵינָיו :
- 6 מִקְצֵה רִגְלִים חָמֵס שְׂתָה שְׁלַח דְּבָרִים בְּיַד־כְּסִיל :
- 7 דְּרִיוֹ שְׂקִים מִפֶּסֶחַ וּמִשָּׁל בְּפִי כְּסִילִים :

Ce ver:et a pour objet de tranquilliser ceux qui craignent les imprécations de leurs ennemis. דרור était déjà douteux pour les anciens traducteurs. Les Septante ont *ερπουδοι*, les moineaux ; le Chaldéen, d'une manière générale, *פרחתא דפרחא* le volatile qui vole ; ce mot vient de דרר voler rapidement. Ps. 84, 4, et se trouve aussi en parallèle avec צפור Michaëlis (*Supplém. ad lex. hebr.* page 477), croit que c'est le *durur*, oiseau qui vient de la haute Égypte, dans la basse Egypte, lorsque les dattes sont mûres, et s'en retourne au bout de trois mois ; probablement qu'il vient aussi en Palestine. La tradition explique דרור par *hirondelle*, que nous adoptons dans l'incertitude de son vrai sens. לא תבוא n'arrive pas, n'atteint pas, celui qui en est l'objet. Selon le Keri לך arrive à lui, atteint celui qui fait l'imprécation, mais dans ce cas nous ne voyons pas la personne à laquelle se rapporte le pronom לך, tandis qu'en lisant לא le rapport des deux parties du verset est clair : Comme le moineau erre ça et là eu volant, comme l'hirondelle prend son vol déterminé, aussi sûr est-il qu'une malédiction non méritée reste sans effet.

3 שׁוֹט le fouet pour exciter le cheval est dit par mépris à l'égard des hommes, I Rois, 12, 11, 14. כוהג frein, employé pour le cheval et le mulet (Ps. 32, 9). La version grecque rend כוהג par *κέντρον*, ce qui désigne le bâton pointu avec lequel, dans l'Orient, on fait marcher les bœufs. Mais comme, II Rois, 19, 28, Isaïe, 37, 29, il est dit que le כוהג se place dans la bouche, il est mieux de le rendre par *frein* ou quelque autre objet qui retient et dont on se sert pour diriger l'animal.

4 et 5. אל תען ne réponds pas, n'entre pas en discussion. Ceci paraît en opposition avec le verset suivant, où il est dit de lui répondre. Le sens probable est : N'entre pas en discussion avec lui s'il veut faire prévaloir sa sottise, comme dit le Chaldéen הִיךְ שְׁבִיחָתָא, et les Septante ἀρροσυστη, selon son imprudence, mais c'est pourtant un devoir d'humanité de l'éclairer ; Chaldéen

26. Une fontaine troublée, une source corrompue, telle est (l'image du) juste qui tombe devant l'impie.

27. Il n'est pas bon de manger beaucoup de miel; limiter la gloire, est la (vraie) gloire.

28. L'homme qui ne sait maîtriser son humeur, est comme une ville ouverte et sans murailles.

## XXVI.

1. Comme la neige en été et la pluie pendant la moisson, de même la gloire ne convient pas aux sots.

2. Comme l'oiseau (est destiné) à voltiger, l'hirondelle à voler, ainsi est la malédiction non méritée; elle ne s'accomplit pas.

gloire. Dans le même sens, Luther: *Wer schwere Dinge forschet, dem wird's zu schwer.* Le Chaldéen semble sous-entendre לא טוב du premier hémistiche, לא למבציא בלא מיקרתא, *ni scruter des paroles glorieuses.*

La plupart des commentateurs abandonnent la leçon de notre texte, qui, certes, n'offre pas un sens satisfaisant; d'autres lisent כבוד מכבוד et prennent חקר d'après l'arabe dans le sens de mépris: Le mépris de l'honneur provient de l'honneur; c'est-à-dire quand on en a trop, comme le dégoût du miel provient de ce qu'on en a trop mangé. Nous avons suivi la traduction d'Euchel.

28. L'homme subjugué par la passion est livré aux attaques de son ennemi et sans défense, comme une ville privée d'enceinte. *איש אשר אין כועצר לרדוהו, un homme dont l'esprit n'a pas de retenue, qui ne sait pas se retenir dans ses affections.*

CM. XXVI. 1. *כשלג בשלג בקיץ* comme la neige en été est contre nature et nuisible, comme la pluie est intempesive pendant la moisson, de même la gloire messied à l'homme stupide.

2. *לנוד* à être vagabond, à voltiger; de même l'imprécation non méritée.

- 26 מַעֲיִן גִּרְפֶּשׁ וּמְקוֹר מִשְׁחָת צְדִיק מָטָּ לִפְנֵי רָשָׁע :
- 27 אֲכַל הַבֶּשֶׁת הַרְבוֹת לֹא־טוֹב וְחָקֵר כְּבָרִם כְּבוֹד :
- 28 עֵר פְּרוּצָה אֵין חוֹמָה אִישׁ אִשׁ אֵין מַעְצָר לְרַחֲוֹ :

כו

- 1 כְּשֶׁלֶגוֹ בִּקְצֵץ וּכְמִטָּר בְּקִצְרֵי בֵּן לֹא־נֹאֵה לְכַסִּיל כְּבוֹד :
- 2 כְּצִפּוֹר לְנוֹד בְּדִרְוֹר לְעוֹף בֵּן קִדְלָת הַחֶם לֹא חָבֵא :

est au voyageur fatigué, ce qu'une source d'eau vive est à un homme altéré pendant les ardeurs de la canicule. »

26. *une fontaine foulée*, troublée par les pieds des animaux, ce qui détruit la limpidité des eaux ; *בְּקוֹד* indique une source qui vient de dessous terre. *מִשְׁחָת* *corrompue*, stagnante. Le juste qui chancelle, qui est humilié devant le méchant, ressemble à une source d'eau vive qui est troublée, l'un est aussi triste à voir que l'autre. Ci-dessus 10, 11, la bouche du juste est également comparée à une source vive.

27. *הרבה* comme *beaucoup*, trop. Ce verset est difficile, surtout à cause du second hémistiche. Loewenstein prend *הַרְבוֹת* dans le sens de *glorifier*, rendre hommage, et *חָקֵר* avec la signification de fondement, essence : Manger le miel de l'hommage, se repaître de démonstrations publiques, ce n'est pas le bien ; l'essentiel de l'hommage qui nous est rendu c'est l'honneur même. *כְּבָרִם* Le suffixe se rapporte aux hommes qui rendent hommage. Euchel entend *חָקֵר* dont le sens ordinaire est *investigation*, du but, de la limite à poser, et *כְּבָרִם* pour *כְּבוֹד אָדָם* poser une limite à la gloire de l'homme, c'est la vraie gloire. Les Septante rendent ainsi le second hémistiche, *τιμῶν δὲ λόγων ἐνδόξων*, mais il faut honorer les discours glorieux. Ils prennent *חָקֵר* selon Jæger, dans le sens de *הָקֵר*, verset 2, et l'entendent ainsi, qu'il vaut mieux s'attacher à ce qui est la nourriture de l'âme qu'à ce qui restaure le corps. Rosenmüller dit : L'investigation des choses difficiles est chose grave. *כְּבוֹד* comme on sait, signifie ce qui est grave et se dit métaphoriquement de la

21. Lorsque ton ennemi a faim, fais-lui manger du pain; s'il a soif, fais-lui boire de l'eau.

22. Car tu amasseras sur sa tête des charbons ardents, et Iehovah te récompensera.

23. Le vent du nord enfante la pluie, un langage mystérieux, un visage triste.

24. Il vaut mieux demeurer sur l'angle d'un toit, que d'habiter en société dans une maison avec une femme querelleuse.

25. Comme l'eau fraîche sur un corps fatigué, est une nouvelle (venant) d'un pays lointain.

dissipe la pluie. Les Septante, comme l'hébreu. Umbreit rend צפון par *caché*, opposé à סתר. Le vent porte la pluie d'un lieu caché, etc. Rabbag dit que la mer étant au nord de Jérusalem y apporte la pluie. ותחילל *enfante*; voy. Ps. 90, 2, ארץ ותחילל. Le second hémistiche est diversement entendu: Selon les uns, il signifie סתר לישן ופנים נדעמוס *un visage triste produit un langage caché*, mystérieux: lorsque l'homme voit son prochain triste il lui cache sa pensée. Selon d'autres, c'est la manière mystérieuse, le chuchottement produit la tristesse. C'est probablement le véritable sens.

24. פנת Voy. 21, 9.

25. מים קרים *l'eau fraîche* fait du bien au corps fatigué, de même une bonne nouvelle venant de loin. Le ך dans ce verset (ושמועה) indique, comme généralement dans cette troisième partie, la comparaison. Il s'agit d'un voyageur éloigné de son pays d'où une bonne nouvelle lui fait du bien; voy. 15, 30. Virgile (*Eclog.* v, 45) a la même comparaison:

Tale tuum carmen nobis, divine poeta,  
Quale sopor fessis in gramine, quale per æstum  
Dulcis aquæ saliente sitim restinguere rivo.

« Divin poète, tes vers ont été pour moi ce qu'un doux sommeil sur le gazon

עַל לְבַדָּע : 21 אִמְדַּעַב שְׁנֵי־יָדַי הַיְאֻלְהֵוּ לְחֵם  
 וְאִם־צָמְאָה הַשְּׁקֵרוֹ מִיָּם : 22 כִּי גִחְלִים אֶתְהָה  
 חֲתָה עַל־רֵאשׁוֹ וַיִּרְוֶה יִשְׁלֵם־לָהּ : 23 רוּחַ צָפוֹן הַתְּוֹלֵל  
 גִּשְׁם וּפְנִים נֹזְעִים לְשׁוֹן סָתָר : 24 טוֹב שִׁבְתָּ עַל־  
 פְּנֵי־נָגַל מֵאֲשַׁח מְרוֹנִים וּבֵית חֶבֶר : 25 מִיָּם  
 קָרִים עַל־נַפְשׁ עֵיפָה וְשִׁמְעָה טוֹבָה מֵאַרְץ מְרֻחָק :

chain en un jour froid (de même le Syriaque), ressemble à celui qui verse du vinaigre sur une plaie et cause la douleur au cœur; comme la teigne ronge le vêtement, le ver, le bois, de même la tristesse ronge le cœur de l'homme. » La Vulgate joint le premier hémistiche à la fin du verset précédent. Plusieurs commentateurs conservant à בעדה le sens de עדה l'entendent ainsi : Mettre un vêtement en un jour froid, verser le vinaigre sur le nitre (ce qui en fortifie l'action), de même chanter devant celui qui est triste (pour l'égayer et le fortifier). Le sens littéral nous paraît préférable.

21. Précepte contre la vengeance; voy 24, 17; ce précepte d'humanité se trouve aussi Exode, 23, 4, 5. Saint Paul aux Romains (12, 20) répète les mêmes paroles contenues dans ce verset et le suivant. Le Talmud l'explique d'une manière figurée: Si la pensée du mal (יער הרע) cherche à te maîtriser, entre dans la maison d'étude (בית הבודרש), et fais-lui manger du pain de la Torah et boire de son eau.

22. *car tu accumules des charbons brûlants sur sa tête*, expression figurée qui signifie: Par la douceur tu le fais rougir de sa méchanceté, et tu le fais redevenir par là ton ami. Selon quelques commentateurs on entend par *charbons* la colère divine, le châtiment, tu ne peux mieux te venger d'un ennemi qu'en le comblant de bienfaits, de manière que Dieu punisse son ingratitude. Mais il vaut mieux avec saint Augustin (*Christ.* liv. III, ch. 16) prendre ce passage dans un sens de bienfaisance que dans le sens de châtiment; le premier convient mieux à la charité.

23. *le vent du nord*. Comme le vent du nord ne porte pas la pluie à Jérusalem et rend plutôt le ciel serein, on a vu de l'obscurité dans ce verset. La Vulgate traduit *ventus aquilo dissipat pluvias*, le vent du nord

16. As-tu trouvé du miel, manges-en; mais seulement ce qu'il te faut, de peur qu'en t'en surchargeant tu ne le rendes.

17. Que ton pied soit rare dans la maison de ton prochain, de peur que, rassasié de toi, il ne te haïsse.

18. Un maillet, un glaive et une flèche acérée, tel est l'homme qui témoigne contre son prochain en faux témoin.

19. Comme une dent cassée, un pied qui chancelle, est la confiance en un perfide au jour de la détresse.

20. Se dépouiller de son vêtement au jour du froid, (verser) du vinaigre sur une blessure, tel est faire entendre des cantiques à un cœur froissé.

ment en un jour froid (עדה signifie *se vêtir*, mettre un ornement, mais au Hiphil, *se dépouiller*), חמץ על נתר du vinaigre (versé) sur le nitre, dont les Hébreux se serraient en guise de savon; voy. Jérém. 11, 22; le vinaigre détruit l'effet du nitre. ושר בשירים על לב רע *et qui chante des cantiques sur un cœur mauvais*, triste, comme רעים Néh. 2, 2. Le sens est: Se dépouiller de son vêtement pendant le froid, verser du vinaigre sur le nitre et chanter devant celui qui est triste, c'est tout la même chose, c'est également inconvenant. Les Septante rendent חמץ על נתר par ὡσπερ ὄξος ἔλκει ἀσύμφορον, *comme le vinaigre sur une blessure dangereuse*; en arabe, نثر signifie *une blessure grave*. La version grecque ajoute: ὡσπερ σὴς ἐν ἱματίῳ καὶ σκόληξ ἐν λόῳ οὕτως ἡ ἀνδρὸς βλάπτει καρδίαν, *comme la teigne au vêtement et le ver dans le bois, de même la douleur ronge le cœur de l'homme*. Le Chaldéen rend ainsi ce verset: דשקל מורטוטא מן חברא ביום דקרתא הך חו דרבי חילא על נתרא ומצרף ללבא כיבא הך סמא למנא ואיך מלסותא בקיסא היבנא בריותא מוזרה לבה דגברא • Celui qui prend le vêtement à son pro-

- 16 : דְּבַשׁ מִצֵּאתָ אֶכְלֵ דֶיֶךְ פֶּן־תִּשְׁבַּעְנִי וְדִקְאֵתוּ  
 17 : חֶקֶר רִגְלֶךָ מִבֵּית רַעַךְ פֶּן־יִשְׁבַּעַךְ וְשִׁנְאֶךָ  
 18 : מִפִּיץ וְחָדַב וְחָץ שָׁנָן אִישׁ־עֵנָה בְּרַעְיוֹ עַד שֶׁקֶר  
 19 : שֵׁן רַעַךְ וְרִגְלֵךְ מוֹעֵדֶת מִבִּטָּח בּוֹגֵד בְּיוֹם צָרָה  
 20 : מִצֵּדָה־בְּגֵד וּ בְּיוֹם קָרָה חֶמֶץ עַל־נֶחֱר וְשֵׁר בְּשָׂרִים

*le premier.* יפתה est persuadé, apaisé. רכה une langue molle, douce, brise l'os, fléchit la sévérité. Le sens le plus naturel est, que les grands s'apaisent quand on oppose la douceur à leur irritation; Aben-Esra ne nous semble donc pas dans le vrai en disant: Lorsque le prince retient sa colère sans se venger de ses ennemis, ils seront plus forts que lui, בעבור שהקצין האריך אפי על זעומיו ולא נקם מהם אד יפתוהו שנאמיו ויובלו לו.

16 et 17. דבש Ces deux versets se tiennent ensemble; le sens est qu'il ne faut pas prendre trop, même de ce qui est très-bon, et de même qu'il ne faut pas manger trop de miel, il ne faut pas non plus voir trop souvent son ami. דרך la suffisance, autant qu'il te faut, mais pas davantage. פן תשבֵעני de crainte que rassasié tu ne le vomisses. חקר רגלך que ton pied soit précieux, rare. Le proverbe arabe dit: *Visite rarement, tu augmenteras l'amour*; et l'adage persan: *Il n'est pas mal de visiter les hommes, pourvu qu'il n'arrive pas qu'ils disent: c'est assez.*

18. מפּיץ un maillet, qui brise, de פּוץ disperser, = נפץ = פצה Voy. Jérém. 51, 20. Le sens est: L'homme qui se rend coupable de faux témoignage est plus dangereux que les armes les plus meurtrières. Cette pensée est souvent exprimée dans ce livre.

19. רעה vacillante, brisée; voy. 13, 23; Vulgate, dens putridus; Chaldéen, בשתא שנא une dent mauvaise. מועדת glissant; voy. הבעד Ps. 69, 24. La confiance en un perfide au jour du danger est aussi nuisible qu'une mauvaise dent et un pied peu sûr. מבטח בוגד la confiance du perfide, celle qu'on a dans un homme perfide. Peut-être aussi le sens est-il que l'homme perfide sera trompé dans la confiance qu'il a en sa force.

20. מועדה Ce verset très-difficile a embarrassé les commentateurs. En voici d'abord la traduction littérale: מועדה Hiphil de עדה Celui qui ôte le vête-



11. Comme des pommes d'or dans des ornements d'argent, telle est une parole dite à propos.

12. Comme un anneau d'or et une parure d'or fin, tel est un sage réprimandant un homme qui a l'oreille docile.

13. Comme la fraîcheur de la neige au temps de la moisson, tel est un envoyé fidèle pour ceux qui l'envoient ; il restaure l'âme de son maître.

14. Des nuages, du vent et point de pluie, tel est un homme qui se vante d'un don mensonger.

15. Par la patience le prince est fléchi, et une langue douce brise la dureté.

*vertunt. Servatur algor æstibus, excogitaturque, ut alienis mensibus nix algeat.* « Ils boivent la neige et la glace, et ce qui fait le châtimeut des montagnes devient l'aliment de leur sensualité : le froid subsiste au milieu de l'été, et on fait en sorte que la neige soit glacée pendant les mois d'été. » Et Xenophon (*Memorabil.* liv. II, ch. 1, § 30) dit : ἵνα δὲ ἡδέως πίνης, οἶνους τε πολυτέγεις παρασκευάζει, καὶ τοῦ θέρους χιόνου περιθέουσα ζητείς. « Pour que tu boives d'une manière délicate et que tu te prépares un vin précieux, il faut courir chercher la neige pendant la chaleur. » יִשֵּׁב אֲדִנְיָ יִשֵּׁב il ramène, rafraîchit l'âme, la personne de son maître.

14. נְשִׂימִים Des vapeurs qui s'élèvent et forment les nuages. Les nuages et le vent sont attendus avec une bien vive impatience dans les contrées brûlantes de l'Orient, parce qu'ils annoncent la pluie. Lorsqu'ils trompent l'attente, ils sont à comparer à l'homme dont la générosité est mensongère et stérile. קָר בַּמַּתַּח שָׁקָר avec un don mensonger, qui promet beaucoup et tient peu.

15. קֶצֶן le chef ; de קֶצֶר extrémité ; il siège au haut bout ; voy. 6, 7. Loewenstein compare à ce mot קֶצֶן, prince, de *first*, qui, en anglais, signifie

- 11 תפוחי זהב במשפיות כסף דבר דבר על-אפניו :
- 12 נום זהב וחליכתם מוכיח חכם ער-און
- שמעת : 13 כצנת-שלג ו ביום קציר ציר נאמן
- לשלחיו ונפש אדנו ישוב : 14 נשיאים ורוח
- ונשם און איש מההילל במתת-שקר : 15 בארך
- אפים יפתה קצין ולשון רכה השבר-גרם :

Rosenmüller dit : *ton infamie*, c'est-à-dire celle que tu éprouves de la part des auditeurs n'est plus ramenée, est irréparable.

11. תפוחי *des pommes*, se dit ici d'une figure ronde. במשכיות (voy. 18, 11) dans ou avec *des figures*, des ornements; selon d'autres, *dans des couvertures*, de שכך *couvrir*, ou des ouvertures. Ici vient l'éloge de la parole dite à propos. Le Chaldéen dit: דדבא בנגורי דסביא *des pommes d'or avec des ciselures d'argent*. דבר דבר על אפניו *une parole dite convenablement*, על פנים הראויים (Aben-Esra), ou bien דבר דבר signifie *conduit*, et אפניו vient de אפן *roue*, c'est-à-dire, bien dirigée. La difficulté est que le pluriel de אפן est אבנים. Aussi plusieurs commentateurs le dérivent de אפן *temps*, mode, le sens est le même.

12. נדם *un anneau*, boucle d'oreille; voy. Gen. 24, 22; autre comparaison de ce qui vient à propos. וחלי *parure*; voy. Hos. 2, 15. כתם nom poétique de l'or; voy. Ps. 45, 40 et *passim*. מוכיח חכם *un sage avertissant*, et non pas comme l'entend Rosenmüller qui corrige *un sage*, épithète qui serait inutile puisqu'il y a און שמעת *une oreille attentive*, ce qui implique toujours l'intelligence de la part de celui qui est l'objet de la correction. Les Septante ont λόγος σοφός, *un discours sage*, comme s'il y avait תוכחה.

13. כצנת *comme le froid*, comme le froid de la neige; de même כה Chal-déen קרירותא. Les Septante se sont mépris sur ce mot qu'ils rendent comme s'il y avait כצאת *comme la sortie*, ἀναρ ἐξοδος. Quelques commentateurs, prenant צנה dans le sens de *bouclier* ou protection, l'entendent de la neige mise à couvert pour les chaleurs de l'été. Pline (*Hist. Nat.* liv. xix, ch. 4) dit : *Hi nives, illi glaciam potant, pœnasque mantium in voluptatem gula*

3. Le ciel en élévation, la terre en profondeur, et le cœur des rois, (sont également) impénétrables.

4. Que les scories soient enlevées de l'argent, et il en sortira pour le fondeur un vase.

5. Que l'impie soit enlevé de devant le roi, et son trône sera fondé sur la justice.

6. Ne recherche pas l'éclat devant le roi, et ne te place pas parmi les grands.

7. Car il vaut mieux qu'on te dise: monte ici, que d'être humilié devant le prince que tes yeux ont vu.

8. Ne sois pas prompt à t'emporter, de crainte que (tu ne saches) ce que tu feras à la fin, lorsque ton ami t'aura outragé.

9. Conduis ta dispute avec ton prochain, mais ne divulgue pas le secret d'un autre,

10. De peur que celui qui t'entend ne t'insulte, et tu ne pourrais pas reprendre ton propos.

8. פן *de peur que tu ne saches que faire* (Raschi). Selon d'autres commentateurs, פן est pour פנה *regarde, réfléchis à ce que tu veux faire*. באחריתה. Le suffixe féminin ne peut se rapporter à ריב qui est du masculin; il est mieux de le prendre pour le neutre.

9. ריב *conduis ton litige*. Après avoir averti contre la dispute, il ajoute, si cependant tu y es contraint. וסוד *le secret*, ce qui est nuisible à un autre et qu'il a intérêt de tenir caché. אל תגל *ne découvre pas*, modère ton exaspération.

10. יחסדך *t'insultera*; voy. חסד הוא Lévit. 20, 17 et ci-dessus, 14, 54. ודבתך *et ton propos*, mot qui se prend toujours en mauvaise part; voy. Gen. 37, 2. לא תשוב *tu ne ramèneras plus*, en te repentant de ta précipitation.

- 3 : שָׁמַיִם לָרוֹם וָאָרֶץ לָעֶמֶק וְלֵב מְלָכִים אֵין חֶקֶד
- 4 : הִגְוֹ סוּגִים מִכֶּסֶף וַיֵּצֵא לְצֹדֵף כָּלִי
- 5 : הִגְוֹ רָשָׁע לִפְנֵי מֶלֶךְ וַיִּכּוֹן בְּצַדֵּק כֶּסֶף
- 6 : אֶל־תְּתַהַדֵּר לִפְנֵי מֶלֶךְ וּבִמְקוֹם גְּדֹלִים אֶל־תִּעְמֹד
- 7 : כִּי טוֹב אֲמַרְדּוּהָ עֲלֵה־הַנֶּה מִה־שְׁפִילָה לִפְנֵי
- 8 : גְּדִיב אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ : אֶל־תִּצְנֵן לְדִיב מַהֲרָה
- 9 : פֶּן מִה־תִּעְשֶׂה בְּאַחֲרִיתָהּ בְּהַכְלִים אֶתְּךָ רַעַף
- 10 : רִיבֵךְ רִיב אֶת־רַעַף וְסוּר אַחֲרֵי אֱלֹהֵי
- 10 : פְּדִי־חֶסֶדְךָ שִׁמְעֵ וּדְבַרְךָ לֹא רָשׁוּב

préceptes tels que la défense du porc, le mélange des semailles, etc., tandis qu'il est glorieux de rechercher le motif des défenses accessoires, qui forment comme une haie devant la loi.

3. *לרום en élévation.* Le sens est : Comme on ne peut déterminer l'élévation du ciel ni la profondeur de la terre, de même on ne peut approfondir le cœur des rois, ou plutôt on doit ne pas pouvoir pénétrer le cœur du roi. Tacite (*Annales*, vi, 8) dit : *Abditos principis sensus et si quid occultius parat exquirere, illicitum, anceps, nec ideo assequare.* « Chercher à découvrir les sentiments intimes du prince et ses propres secrets, est chose illicite, dangereuse, d'ailleurs impossible à réaliser. »

4 et 5. *הגו* pour *הגה enlever.* De même que pour travailler l'argent et en faire un vase on le purifie d'abord, de même l'impie doit disparaître devant le roi pour que le trône de celui-ci se consolide.

6. *אל תתהדר* ne cherche pas à briller ; règle de prudence qui regarde l'inférieur, comme les précédentes sentences s'adressent aux supérieurs. *ובמקום* et ne te place pas à l'endroit des grands, ne t'immisce pas dans leurs affaires et ne recherche pas leur dignité.

7. *ראו עיניך* que tes yeux ont vu, celui dont tu as cherché à l'approcher arrogamment. Les Septante détachent ces mots du verset et ajoutent *λέγ, dis* ce que tes yeux ont vu. La Vulgate les joint au verset suivant, et quelques commentateurs les considèrent comme une glose.

33. Un peu de sommeil, un peu d'assoupissement, joindre un peu les mains pour dormir,

34. Et ta pauvreté viendra comme un voyageur, et ton besoin comme un homme armé du bouclier.

### TROISIÈME PARTIE.

#### XXV.

1. CEUX-LA SONT AUSSI DES PROVERBES DE SCHELOMÔ (Salomon), RECUEILLIS PAR LES CONTEMPORAINS DE HIZKIAHOU (Ézéchias), ROI DE IEHOUDA (Juda).

2. C'est la gloire de Dieu de cacher une chose; la gloire des rois c'est de l'examiner.

(le mot ἀδίαπραττα répond, selon Jæger, au גַּבְרָה aussi du texte) de Salomon que les amis d'Ézéchias, roi de Juda, ont écrites. Le Chaldéen rend également אנשי רחביי par les amis, ceux qui vivaient dans l'intimité du roi. Quoi qu'il en soit de ces cinq chapitres, les sentences qu'ils renferment sont plus abstruses et plus énigmatiques que les précédentes; la plus grande partie a pour objet d'exciter à la piété et à la vertu: dans plusieurs toutefois on remarque une élégance digne du beau siècle de la littérature hébraïque.

2. Cacher une parole ou chose. L'opposé חקר דבר examiner une chose. Dieu n'a pas à faire connaître le motif de ses actions, car qui est en droit de le lui demander? Mais le roi doit motiver ses actions aux yeux des hommes. Raschi applique le premier hémistiche à la Création et à la Mercaba (char d'Ézéchiël), qui sont un mystère pour l'homme; de même plusieurs

33 : מַעַט שְׁנוֹת מַעַט תְּנוּמוֹת מַעַט וּ חֶזֶק יָדַיִם לִשְׂכָב :

34 : וּבְאִמְרַת־הַלֵּל רִישָׁהּ וּמַחֲסוּרָהּ כְּאִישׁ מִגֹּן :

כ ה

גַּם־אֱלֹהִים מְשַׁלֵּי שְׁלֹמֹה אֲשֶׁר  
הֶעֱתִיקוּ אֲנָשֵׁי וּ חֹזְקָהּ מִלֶּךְ־יְהוּדָה :

2 : כְּבֹד אֱלֹהִים הַסֵּתֵר דָּבָר וּכְבֹד מְלָכִים חֶקֶר דָּבָר :

33 et 34. Voy. 6, 10, 11.

См. XXV. 1. גם אלה משלי שלמה ces choses sont aussi des proverbes de Salomon. Voyez la traduction des Psaumes, pages 332-335. Il paraît certain que toutes ces sentences, ces similitudes ont été prises d'ouvrages plus anciens et compilées sous le nom de Salomon pour leur donner plus d'autorité (voy. la note sur Prov. 10, 1); plusieurs sont prises des Psaumes; comparez seulement Prov. 13, 9, avec Psaume 112, 4; d'autres de Job, comparez la même avec Job, 18, 5-6. Le nom de Salomon a eu la même autorité chez les Hébreux que celui de Joseph en Égypte (parmi les Juifs). (T.) — הַתְּרִיקוּ Raschi prend ce mot dans le sens de *fortifier*, sens que ce verbe n'a pas au Hiphil, où il signifie *déplacer*, traduire, car le traducteur déplace, transporte, traduit d'une langue dans une autre langue. (Voy. *Introduction*.) Ainsi les hommes de Hizkiah (Ezéchias), c'est-à-dire, les savants de son temps les ont recueillis des ouvrages de Salomon, tandis que les précédents *Meschalim* ont été rédigés par Salomon lui-même. Feu Elie Halevy, savant hébraïsant, mort à Paris en 1832, a, dans une savante dissertation restée inédite, cherché à établir que les versets des Proverbes sont l'affabulation, la morale des trois mille proverbes que Salomon a écrits. (I Rois, 5, 12). Par une coïncidence remarquable, Læwenstein, dans son commentaire sur notre livre, cite la même opinion comme étant celle de M. A. Fould, savant hébraïsant à Francfort-sur-Mein. S'il en est ainsi, les chapitres suivants pourraient également provenir de ces affabulations mises en ordre par les hommes de la maison de Hizkiah. Ce qui est dit au commencement de ce chapitre s'applique à tout ce qui suit jusqu'au chapitre 30. Les Septante rendent ainsi ce verset: αὐται αἱ παιδείαι Σαλωμῶντος αἱ ἀδιάκριτοι, ἃς ἐγγράψαντο οἱ φίλοι Ἐζεκίου τοῦ βασιλέως τῆς Ἰουδαίας, ce sont les disciplines non distinctes

26. Il caresse par ses lèvres celui qui répond par des paroles convenables.

27. Prépare au dehors ton ouvrage; laboure ton champ, et après bâtis ta maison.

28. Ne sois pas témoin en vain contre ton prochain, et ne séduis (personne) par tes lèvres.

29. Ne dis pas : Comme il m'a fait je lui ferai; je rendrai à chacun selon œuvre.

30. J'ai passé dans le champ du paresseux et dans la vigne de l'homme privé de cœur,

31. Et voici que partout avaient poussé des épines; les ronces en couvraient la face; la muraille de pierres s'en était écroulée,

32. Et j'ai vu, j'ai appliqué mon cœur, je fus attentif, et j'en retirerai une morale.

30. Ὅσπερ γεώργιον ἀνήρ ἀφρων, καὶ ὡσπερ ἀμπελὸν ἀνθρώπος ἐνδοεὶς φρενῶν.

31. Ἐὰν ἀφῆς αὐτὸν, χειρωθήσεται καὶ χορτομανήσει ὅλος καὶ, γίνεται ἐκλελειμμένος, οἱ δὲ φραγμοὶ τῶν λίθων αὐτοῦ κατασκάπτονται.

30. *L'homme imprudent est comme un champ, et l'homme sans raison est comme une vigne.*

31. *Si tu le négliges, il sera désert, tout sauvage, et sera abandonné; son enceinte de pierres sera démolie.*

La version grecque est très-embrouillée ici; la Vulgate est conforme à l'hébreu.

Voici comment Ovide (*Trist. El. V. vers 21 et suivants*) peint la culture longtemps négligée de l'esprit :

Adde quod ingenium longa rubigine læsum  
Torpet, et est multo, quam fuit ante, minus.  
Fertilis, assiduo si non renovetur aratro,  
Nil, nisi cum spinis gramen, habebit ager.

26 שְׁפָתַיִם יִשָּׁק מִשׁוֹב דְּבָרָיִם נִכְחִים :  
 27 הֲבֵן בְּחֹץ וּ מְלֹאכְתָּהּ וְעֵתְדָה בְּשֵׂדָה לָךְ אַחַר וּבְנִית  
 בִּירְחָה : 28 אֵלֵהֶרְמִי עֲדֵחֲנָם בְּיַעַף וְיִחַפְתִּיחָהּ  
 בְּשִׁפְתֶיהָ : 29 אֵלֵהֶאמֵר כִּאֲשֶׁר עָשָׂה־לִי כֵן  
 אֵעֲשֶׂה־לּוֹ אֲשִׁיב לְאִישׁ כִּפְעֵלוֹ : 30 עַל־שֵׂדָה  
 אִישׁ־עַצֵּל עֲבִרְתִּי וְעַל־כָּרֶם אָדָם חָסַר־לֵב : 31 וְהָיָה  
 עָלָה כָלוּ קַמְשׁוֹנִים כִּפְסֵי פָנָיו חֲרָפִים וְגֵרֵר אֲבָנָיו נִהְרַסְהָ :  
 32 וְאַחֲזָה אֲנֹכִי אֲשִׁית לְכִי רֵאִיתִי לְקַחְתִּי מִוֶּסֶר :

9.

26. 26. *שפתים* pour *בשפתים* et *par les lèvres* sera *דבק* ; sera agréable celui qui juge avec droiture. Ceci peut aussi être pris dans un sens général : celui qui parle avec convenance sera agréable à tous.

27. *הבן* *prépare*. C'est une règle économique dans un sens général : En tout d'abord ce qu'il y a de plus pressé. Le *ו* copulatif serait mieux avec *אחר* et *ensuite* ; c'est pourquoi quelques commentateurs lisent *אחר* *va ensuite* et construis la maison.

28. *חנם* *sans cause* ; il ne faut jamais s'imposer pour servir de témoin. *והפתיה* *voua-tu tromper*, selon d'autres ; *persuader* ? Nous croyons que le sens de *פתה* est celui qu'il a ordinairement, *parler*, bavarder ; comme dit la version grecque : *μη δε πλατύνου σοι χείλας*, *n'ouvre pas les lèvres*, ne sers pas de témoin sans nécessité ; ce ne serait qu'un verbiage inutile.

29. *לי* *comme il m'a fait* ; voy. 20, 22. Plusieurs commentateurs s'efforcent inutilement de mettre ce verset en rapport avec le précédent.

30. *עצל*  *paresseux* ; suit l'effet de la paresse. Plusieurs expressions de cette parabole rappellent le chapitre 5 d'Isaïe. *לב* *manquant de cœur*, d'intelligence ; expression fréquente dans ce livre.

31. *עלה כלו קמשונים* ; voy. Isaïe, 34, 13 ; Hos. 9, 6, *sur tout ce champ ont poussé des orties*. *עלה* employé non-seulement de ce qui *monte*, mais aussi de l'endroit où l'objet *monte* ; voy. Isaïe, 5. 6. *חרלים* *éptnes*, de *חרול* Zeph. 2, 9, dérive, selon Gésenius, de *חרר* *brûler*, comme *urtica*, de *uro*. La version grecque rend ainsi les versets 30 et 31 :



20. Car le mal n'a pas d'avenir; la lampe des impies s'éteint.

21. Grains Jehovah, mon fils, et le roi; ne te mêle pas avec les rebelles.

22. Car soudain leur ruine se lève, et qui connaît (à l'avance) le malheur de tous deux ?

23. CEGI AUSSI PROVIENT DES SAGES :

Il n'est pas bon de faire acception de personne dans le jugement.

24. Celui qui dit à l'impie : Tu es juste, les peuples le maudiront, les nations l'abhorreront.

25. Mais ceux qui décident équitablement seront approuvés, et sur eux viendra la bénédiction du bien.

Les Septante insèrent avant le verset 22, cinq versets dont il n'existe pas de traces dans notre texte. Ensuite ils donnent les treize versets (2 à 14) du chapitre 30, précédés d'un verset 1 qui n'est pas le verset 1 de ce chapitre. *reconnaître la face*, avoir une considération personnelle; voy. Lévit. 19, 15; ci-dessus, 18, 5, il y a *שאת פני רשע*. L'expression *בל טוב* entre qu'elle est peu usitée, et qu'il aurait fallu *לא טוב* (voy. le commentaire de Heidenheim, dans l'édition de Loewenstein), n'apprend rien de neuf, puisqu'il est fréquemment défendu dans la Bible d'avoir en justice une considération de personne; d'un autre côté, une menace terrible est prononcée dans le verset suivant contre celui qui regarde l'impie comme juste, mais c'est là même l'effet de la considération personnelle mentionnée dans le verset 23. Nous croyons donc que ces deux versets n'en font qu'un, et que *בל טוב* se rapporte à *כשפם*. Reconnaître la face de quelqu'un dans une cause qui n'est pas bonne pour lui, dire à l'impie tu es juste (17, 15), etc.

24. *יקברו עמים* les peuples le maudissent; voy. 11, 26.

25. *ולמוכיחם* mais à ceux qui corrigent, qui ne regardent pas l'impie comme juste.

קמו שלי כד

בַּמַּרְעִים אֲלֵהֶנָּה רַשָּׁעִים : 20 כִּי לֹא־תִהְיֶה  
 אֲחֵרֶיהָ לְרַע נֵר רַשָּׁעִים יִדְעֶךָ : 21 יִרְא אֶת־  
 יְהוָה בְּנֵי־מֶלֶךְ עִם־שׂוֹנִים אֲלֵהֶנָּה עֲרֹב : 22 כִּי־פִתְחֵם  
 יָקוּם אָדָם וּפִיר שְׂנִיבֵם מִי יוֹדֵעַ :

23 גַּם־אֵלֶּה לְחַכְמִים

הַמִּדְרָפְנִים בְּמִשְׁפַּט בַּל־טוֹב : 24 אִמְרוּ  
 לְרַשָּׁע צַדִּיק אֲחֵהָ יִקְבְּרוּ עִמִּים יוֹעֲמֵהוּ לְאִפִּים :  
 25 וְלִמְוֹכְחֵם יִנָּעַם וְעַלִּיהֶם תָּבוֹא בְרַכַּת־טוֹב :

20. *une fin heureuse, comme l'homme paisible a un avenir.* *la lampe des impies s'éteint*, phrase figurée, leur félicité est subitement détruite; voy. 13, 9; 20, 20.

21. *le roi.* « D'après l'esprit de la théocratie, le roi est le représentant de Dieu, il faut donc lui obéir comme à Dieu » (Umbreit). *de* *שונה* *changer*, avec ceux qui pensent autrement, avec les rebelles. *Chaldéen*, *רעם* *avec les sois*. La version grecque a: *καὶ μὴ μὴ ἐτέρω αὐτῶν ἀπειθήσης, et ne sois en désobéissance avec aucun des deux.* Rosenmüller suppose que cette version avait pour texte *תחעבר שניהם תחעבר*. Reggio (dans la traduction de Loewenstein) pense, après diverses difficultés qu'il indique, que ce verset est une interpolation. Loewenstein lui-même admet que ce verset est une parenthèse, car en effet le suivant se rapporte plutôt au verset 20 qu'à celui-ci. L'interpolation n'est pas invraisemblable, puisque le verset 23 commence une suite de maximes qui, d'après le texte même, ne sont pas de l'auteur de ce qui précède.

22. *malheur*; voy. 30, 24; 31, 29. *qui connaît*, c'est-à-dire, il vient inopinément. Ici les Septante ont une longue interpolation composée des chapitres 29 et 30 suivants.

23. *ceux-là aussi.* Suscription d'une nouvelle collection de sentences. *sages*, qui enseignent la sagesse; ou *Mên*: je dis les maximes suivantes aussi à ceux qui s'appliquent à la sagesse. Le premier sens est plus probable.

12. Si tu dis : « Hé ! nous ne le savions pas ! » celui qui pèse les cœurs ne le remarque-t-il pas ? et certes, celui qui garde ton âme le sait, et il rend à l'homme selon son œuvre.

13. Mon fils, mange du miel, parce qu'il est bon, et le rayon de miel sera doux à ta bouche.

14. De même apprends la sagesse pour ton âme ; quand tu l'auras trouvée tu as un avenir, et ton espérance ne sera pas anéantie.

15. Méchant ! ne dresse pas d'embûche près de la demeure du juste : ne trouble pas son repos.

16. Car, si le juste tombe sept fois, il se relève, mais les impies se précipitent dans le malheur.

17. Lorsque ton ennemi tombe, ne te réjouis pas, et quand il se heurte, que ton cœur ne tressaille pas de joie.

18. De peur que Iehovah ne le voie, et que cela ne lui déplaise et ne détourne sa colère de lui (ton ennemi).

19. Ne t'emporte pas à cause des malfaiteurs, et n'en-vie pas les impies.

18. וְהִשִּׁיב *et détourne*; on peut suppléer, que Dieu peut détourner sa colère de lui pour la porter sur toi.

19. אַל תִּזְחַח מֵאֵל וְתִזְחַח *ne t'irrite pas, ne t'indigne pas*; voy. Ps. 37, 1. Septante, μὴ χαίρει, *ne te réjouis pas*; ils ont peut-être lu וְתִזְחַח. Le verset suivant n'est pas favorable à ce changement.

12 כִּי־תֹאמַר הֲיֵן לֹא־יִדְעֵנִי וְהִלְאִיתֶכֶן לְפָנָיו  
 הוּא־יִבִּין וְנִצַּר נַפְשָׁהּ הוּא יִדַע וְהִשְׁבִּי לְאַתָּם כַּפְעָלוֹ :  
 13 אֶכְלֶ־בֶּנִי דְבַשׁ כִּי טוֹב וְנִפְתַּ מְרוֹק עַל־חִכָּה :  
 14 כֵּן וְדַעַת חֲכָמָה לְנַפְשָׁהּ אִם־מִצָּאתָ וְיֵשׁ אַחֲרֶיהָ  
 וְתִקְוָתָהּ לֹא תִכְרַת : 15 אֶל־הַאֲדָרְבִּי רֶשַׁע לִנְהַ צְדִיק  
 אֶל־הַשִּׁדְר רִבְצוֹ : 16 כִּי שִׁבְעַ וְיִפֹּל צְדִיק וְקָם  
 וְרֶשָׁעִים יִכְשְׁלוּ בְרַעְוָה : 17 בְּנִפְלֹ אֹיְבִיךָ אֶל־  
 הַשִּׁמְחָ וּבְכִשְׁלוֹ אֶל־יָגֵל לִבָּהּ : 18 פְּוִירָאָהּ  
 יִהְיֶה וְרַע בְּעֵינָיו וְהִשְׁבִּי מֵעָלָיו אַפּוֹ : 19 אֶל־תִּתְחַח־

mort et ceux qui sont prêts à être tués, l'abstiendras-tu ? garde-toi de le faire. Le premier sens nous paraît plus simple.

12. כי תאמר si tu dis, pour trouver un prétexte. Voilà la réponse à cette excuse.

13. אבל Ce verset et le suivant se tiennent ensemble : Comme tu aimes à manger du miel, etc., recherche aussi la jouissance de la sagesse. נפת Voy. 5, 3.

14. אם מצאת si tu trouves la sagesse, suis-la ; אחריה tu as la fin que tu as désirée ; c'est ici l'apodose. Umbreit le voit au dernier hémistiche ton espérance ne périra pas.

15. רשע au vocatif, toi, méchant, ne dresse pas d'embûche ; selon d'autres, c'est pour כרשע comme un méchant. רבצו son repos, son établissement ; voy. Jérém. 6, 6.

16. שבע sept fois, plusieurs fois ; voy. Ps. 119, 164. ברעה dans le malheur, un seul malheur, et il ne peut se relever.

17. אויבך lorsque ton ennemi tombe, ne te réjouis pas ; voy. 17, 5.

Morte repentina noli gaudere malorum.

« Ne te réjouis jamais de la mort subite des méchants. » (Caton, Dist. liv. iv, 46).

6. Car c'est avec réflexion que tu commences le combat, et la victoire s'obtient par la multitude des consultations.

7. La sagesse est trop élevée pour l'insensé; il n'ouvrira pas la bouche à la porte (de la ville).

8. Celui qui médite pour mal faire, sera appelé maître en ruses.

9. La pensée de la sottise est un péché, et le railleur est en abomination parmi les hommes.

10. Si tu faiblis au jour du malheur, ta force tombe aussi.

11. Arrache les captifs à la mort et les faibles (livrés) au supplice; si tu te retiens,

malheur, צר כחכה *ta force est à l'étroit*, tu succomberas à ton malheur. Virgile (*Enéide*, vi, 95) dit :

Tu ne cedemalis; sed contra audientior ito.

« Ne te laisse pas abattre par l'adversité, mais oppose-lui un courage plus ferme. »

Aben-Esra dit : Si tu ne viens pas au secours de ton prochain au jour du malheur, tu seras sans ressource dans ton propre malheur. Euchel dit : צר כחכה *que le malheur soit ta force*, puise en lui l'énergie pour résister. Umbreit a cherché à rendre par le sens, le jeu de mots צרה et צר Si au jour de l'anxiété ton courage faiblit, ta force tombe également.

11. לקחים *destinés*, comme נלקח *Ézéch. 33, 6*; ומוטים *ceux qui tombent*, comme ומוטה ידו *Lévit. 25, 35*. ומוטה ידו *אם תחשוך* *si tu l'abstiens*, sauve ceux qui meurent, si tu ne les sauves pas. Rosenmüller prend ומוטה ידו pour un infinitif, et אם pour une exhortation : Arracher ceux qui sont destinés à la

- 6 כִּי בַחֲבֻלֹת הַעֲשָׂוֹד לָהּ מִלְחָמָה וְהַשְׁעָה בְּרַב יַעֲקֹב ;
- 7 רֵאשִׁיטוֹת לְאַחֲוֵל חֲכָמוֹת בְּשַׁעַר לֹא יִפְתָּח־שִׁפְטָיו ;
- 8 מִחֹשֶׁב לְהִרְעֵ לוֹ בְּעַל מְזֻמוֹת יִקְרָאוּ ;
- 9 זַמַּת אֲוֵלֹת חֲטָאת וְהוֹעֵכָה לְאָדָם לֵץ ;
- 10 הַחֲרָפִית בְּיוֹם צָרָה צַר כְּחָרָה ;
- 11 הֵצֵל לְקַחֲתָם לְמִיתָ וּמָטִים לְהִרְגָם אִם־הִחֲשׂוֹךְ ;

6. מלחמה *la guerre*; voy. 20, 18. Lœwenstein rapporte ce mot à מלחבה et l'entend dans le sens de *réussir*, comme ועשה וצעה I Sam. 26, 25. Le sens est le même. *עַל יַעֲקֹב et le salut, la victoire, est dans la multitude des conseillers*; voy. 11, 14.

7. רֵאשִׁיטוֹת Selon la plupart des commentateurs, pour רכזת *la sagesse*; les sciences sont trop élevées pour le sol, qui ne peut y atteindre. בשער *à la porte*, devant la justice, là où il lui importe le plus d'avoir de la sagesse, il ne sait pas ouvrir la bouche. Raschi prend ראבות dans le sens qu'il a, Job, 28, 18, *Pierre précieuse*, mais avec le même sens, la sagesse lui paraît d'une acquisition trop difficile. La version grecque a suivi un autre texte: Σοφία καὶ ἐνοια ἀγαθὴ ἐν πύλαις σοφῶν ἄνθρωπων οὐκ ἐκκλίουσιν ἐκ στόματος κ ριον, *la-sagesse et la bonne méditation (sont) à la porte [des sages: les sages, ne s'éloignent pas de la bouche du Seigneur.*

8. מְזֻמוֹת בעל *possesseur, auteur, de mauvaises pensées*. On oppose à l'homme stupide, qui agit mal, celui qui fait le mal avec préméditation. Cidessus, 12, 2, et 14, 17, il est appelé איש מְזֻמוֹת La version grecque s'écarte encore ici considérablement du texte.

9. זַמַּת אֲוֵלֹת *la pensée (mauvaise) de la sottise*, l'abstrait pour le concret, comme 12, 27; 17, 4; ce que la sottise médite est un péché. לֵץ *le moqueur*, celui qui se rit de tout est en abomination à l'homme. Umbreit traduit, *la prudence de la folie*, entendant par là la résistance de l'homme à ce qui est bon.

10. וְהַחֲרָפִית *si tu faiblis*, si tu laisses tomber ton courage au jour du

34. Tu seras comme celui qui dort au milieu de la mer, comme celui qui est couché sur l'extrémité du mât.

35. « Ils m'ont frappé, diras-tu, et je n'ai point eu de douleur; ils m'ont poussé, je ne l'ai point senti; quand me réveillerai-je, pour que je continue à rechercher encore le vin? »

## XXIV.

1. Ne porte point envie aux méchants gens, et ne désire pas d'être avec eux.

2. Car leur cœur médite la destruction, et leurs lèvres distillent le malheur.

3. Une maison s'élève par la sagesse, et s'affermi par la prudence.

4. Par la science les chambres se remplissent de toutes sortes de biens précieux et agréables.

5. L'homme sage a de la force, et l'homme intelligent affermit sa vigueur.

3. בחכמה voy. 14, 1. יתכונן *elle se consolide*. Vulgate, *roborabitur, elle est fortifiée*.

4. חדרים *les chambres, les greniers d'abondance*. Septante, *ταμεία*. כל *comme מכל de tout*.

5. בעוד גבר חכם *l'homme sage est en force*; voy. 21, 22. Vulgate, *vir sapiens fortis est*; c'est ainsi que traduit Umbreit: *l'homme sage a de la force*. Ralbag dit: On acquiert la sagesse par la force, en domptant ses passions.

34 והיית כשכב בלביים ולשכב בראש חבל :  
 35 הכונו בלחליתו הלמנו בלדעתו מתי אקוץ  
 אוסף אבקשנו עוד :

כד

1 אל תקנא באנשי רעה ואל תרנאו להיות אתם :  
 2 כרשד יהוה לבם ועמל שפתיהם תדברנה :  
 3 בתכמה יבנה בית ובחבונה יחכונן :  
 4 ובדעת חדרים ומלאו כל־הון יקר ונעים :  
 5 גבר־חכם בעוץ ואיש דעת מאמץ־פה :

les yeux et le cœur. Nous ne savons pourquoi Aben-Esra supplée נשים *des femmes* étrangères; voy. 22, 14; la lasciveté est sans doute également comprise dans les effets de l'imagination troublée par les fumées du vin.

34. חבל *au haut du mât*; selon d'autres, c'est l'aviron; חבל ne se trouve qu'ici. C'est la continuation de la peinture de l'homme devenu insensible par l'effet du vin, au point de s'endormir entouré des mugissements de la mer et à l'endroit le plus dangereux du vaisseau. Au lieu de חבל les Septante semblent avoir lu ברעש חבל, και ὡσερ κυβερνήτης ἐν πολλῶν ἀλλῶν, *et comme le pilote dans une grande tempête.*

35. הכונו L'ivrogne est représenté comme parlant; c'est un développement de son insensibilité. בתי selon plusieurs commentateurs, n'est pas interrogatif; quand m'éveillerai-je? mais lorsque je m'éveillerai. *je te rechercherai*, le vin qui occupe toute la pensée, et dont il est question versets 30 à 32.

CH. XXIV. 1. תקנא אל Voy. 23, 17.

2. שר *ruine, malheur*; comme Isaïe, 51, 19; 59, 7. Septante ψευδῆ, *des faussetés*; ils ont lu שקר—עמל *chagrin, douleur*; Gen. 41, 51. Deut. 26, 7. Ps. 107, 12.



29. Qui éprouve le mal ? qui les souffrances ? qui les disputés ? qui les débats ? qui les blessures sans motif ? qui a l'œil enflammé ?

30. Ce sont ceux qui s'attardent près du vin, qui vont pour déguster les boissons.

31. Ne regarde point le vin quand il pétille ; quand sa couleur brille dans la coupe, il s'insinue doucement.

32. Mais à la fin il mord comme le serpent, et comme le basilic il répand son venin.

33. Tes yeux voient des images étranges et ton cœur prononce des choses perverses.

31. אל תרא *ne vois pas*, ne fais pas attention. יתאדם *il rougit*. Le vin de l'Orient a une couleur rouge ou jaune foncée. Les Chrétiens d'Arménie ont encore l'habitude de teindre de bois de Brésil ou de safran le vin blanc. Voy. Rosenmüller, *Manuel d'Archéologie biblique*, t. 1<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup> part. p. 241. כי יתן בכוס עינו *quand il (le vin) donne (jette) son œil* dans le calice, quand on y remarque l'éclat de ses perles. עינו *comme* Nomb. 11, 7. יהולך *il va avec droiture*, il (le vin) coule avec délices, comme למישרים Cant. des cant. 7, 10. La version grecque rend différemment le texte, comme s'il y avait כי אם בגלגולות ובכסות ותון עיניך *car si tu te fasses sur les bouteilles et les calices*, et יהולך במישרים par ὑστερον περιπατήσεις γυμνότερος ἰπέρου, *tu seras ensuite plus nu qu'un pilon de mortier*, proverbe grec qui se dit de celui qui est dans une extrême pauvreté. Pour בכוס le Keri a במים *dans la bourse* ; c'est ce que Raschi applique au marchand de vin qui a l'œil sur la bourse du consommateur.

32. אחריתו *sa fin* ; se rapporte au vin. צפעני *basilic* ; voy. Gen. 49, 17. יפוש *étend, répand, soit le poison, soit la douleur*.

33. זרות *des images étranges*. C'est la peinture de l'ivresse, qui trouble

29 לְמִי אֵוִי וְלְמִי אֶכְזֹר לְמִי מְדוֹנָהּ וְלְמִי שִׁחַ  
 לְמִי פְּצָעִים הָנֵם לְמִי חֲכָלֵרוֹת עֵינַיִם  
 30 לְמֵאֲחֵרִים עַל־הַיַּיִן לְבָאִים לְחַקֹּר מִמֶּכֶד :  
 31 אֶל־תֵּרָא יַיִן כִּי יִתְאַדֶּם בְּיַתֵּן בְּפִים עֵינָי יִתְהַלֵּךְ  
 בְּמִשְׁרֵים : 32 אֲחֵרֵתוֹ כְּנַחֵשׁ יִשְׁקֵךְ וְכֹאפְעֵנִי יִפְרֵשׁ :  
 33 עֵינֶיךָ יִרְאֵה זָרוּהַ וְלִבְךָ יִדְבֵּר תַּחֲפֹכֹת :

version grecque porte: οὗτος γὰρ συνεδμωος ἀπολεσθη, καὶ πᾶς παρανομος ἀναλωθησεται, car elle périra vite et tout homme inique sera enlevé; pour תארב le traducteur grec a peut-être lu האבד Le sujet de הארב et de תורף qui suit est נמידה elle augmente les pertes, expression qui désigne ceux qui se rendent coupables d'adultère.

29. לְמִי à qui; il revient à l'ivresse, dont il détaille quelques-uns des funestes effets. אֵוִי malheur! (Isaïe, 3, 11.) אבוי autre exclamation de douleur et d'imprécation, ah! כוידנים rixes; ci-dessus, 21, 9, 18. שוח sollicitude, souci; I Sam. 1, 16. פְּצָעִים הָנֵם des plaies sans cause, sans nécessité et par conséquent sans mérite. חכיליחת obscurité ou rougeur, ne se trouve qu'en cet endroit, mais nous lisons חכלילי Gen. 49, 12. A la suite de cette description des effets du vin, que l'on nous permette de donner celle de Lucrèce, 111, 9:

Consequitur gravitas membrorum, præpediuntur  
 Crura vacillantur, tardescit lingua, madet mens,  
 Nant oculi, clamor, singultus, jurgia gliocunt.

30. לְבָאִים C'est la réponse à la question précédente: à ceux qui viennent, à ceux qui s'occupent, comme לעשות באים Zach. 2, 4. מבוך boisson; voy. Isaïe, 5, 11; de מִשְׁךְ = מִזְג du Talmud. לחקור מבוך pour examiner, goûter, le vin mélangé d'ingrédients qui le rendent plus agréable. L'expression לחקור employée ordinairement aux recherches intellectuelles, peint d'une manière sarcastique les buveurs de profession. La version grecque ajoute: Ne vous enivrez pas par le vin, mais entretenez-vous avec eux à la promenade, comme s'il y avait תרודה אל pour תרא אל du verset suivant.

19. Écoute, toi, mon fils, et sois sage, et dirige ton cœur dans cette voie.

20. Ne sois pas parmi ceux qui s'enivrent de vin, qui se remplissent de viande.

21. Car l'ivrogne et le glouton s'appauvriront, l'homme endormi sera couvert de haillons.

22. Écoute ton père, lui qui t'a engendré, et ne dédaigne pas ta mère quand elle aura vieilli.

23. Achète la vertu et ne (la) vends pas, (ainsi que) la sagesse, la discipline et l'intelligence.

24. Le père du juste se réjouit; celui qui engendre un sage a de la joie en lui.

25. Que ton père et ta mère se réjouissent, et que ta mère tressaille de joie.

26. Mon fils, donne-moi ton cœur, et que tes yeux soient attentifs à mes voies.

27. Car la courtisane est une fosse profonde, et l'étrangère un puits étroit.

28. Elle dresse ses embûches comme un brigand, et elle accroit la perfidie parmi les hommes.

23. ואל תכזר La construction est : acquiers la vérité, la sagesse, etc.; *et ne les vends pas*, ne t'en défais pas.

24. גיל יגיל Keri גיל יגיל Ces deux leçons n'offrent pas de différence de sens.

26. תרצנה *qu'ils acceptent*; Keri תצרנה *qu'ils gardent*.

27. שוחה *une fosse*; voy. 22, 14; les exhortations précédentes contre l'ivresse qui mène à la débauche, expliquent l'à-propos de ce verset. בכריה *une étrangère, une prostituée*; voy. 2, 16.

28. כחתה *comme un ravisseur*; ne se trouve qu'ici. חתה = חתיה La

19	שָׁמַעְתָּהּ כִּנְי וְחָכְם וְאִשָּׁר בְּדַרְךָ לִבָּהּ
20	אֲלֵהֶיהָ בְּסִבְאֵי יַיִן בּוֹרְכֵי בֶשֶׁר לָמוּ
21	כִּי־סָבְא חוֹלַל יוֹרֵשׁ וְקָרְעִים תִּלְפֵּשׁ נִזְמָה
22	שָׁמַע לְאָבִיהָ זֶה יוֹדֵה וְאֵל־תִּבְנוּ כִּי־זָקְנָה אִמָּהּ
23	אֵמֶת קָנָה וְאֵל־חֶמְכָּךְ חֲכָמָה וּמוֹסֵר וּבִינָה
24	גֹּרֵל יִגְוֹל אֲבִי צַדִּיק וְיֹלֵד חָכֵם וְיִשְׁמַח בּוֹ
25	וְשָׂמַח אֲבִיהָ וְאִמָּהּ וְהִגְלַל יוֹלְדָהּ
26	חָנָה בְּנֵי לִבָּהּ לִי וְעֵינֶיהָ דְרָכֵי תִרְצָנָה
27	כִּי־שׁוֹחֵה עֲמֻקָּה זֹנֶה וּבָאֵר צֶדֶה נִכְרִיהָ
28	אֶפְרָיִם כַּחֲתָן הָאָרֶב וּבְגָדִים בָּאֵם וּמוֹסֵף

duit certes il y a une fin. Umbreit voit ici une allusion à l'immortalité; on peut entendre aussi ces mots : si tu es réduit à l'extrémité. *ton espérance.*

La version grecque rend ainsi ce verset: Ἐάν γάρ τηρήσῃς αὐτά, ἔσται σοι ἄγνα, ἡ δὲ ἐλπίς σου οὐκ ἀποστήσεται, *car si tu la conserves, tu auras des petits-fils, mais ton espérance ne se retirera pas.* Nous ne savons comment le traducteur grec a lu.

19. אתה *toi*; encore pour fortifier l'expression, comme au verset 14. *et dirige avec droiture ton cœur sur la voie, aie soin de ne pas dévier.*

20. בסבאי יין *avec ceux qui boivent du vin.* סבא *boire immodérément*; voy. Deut. 21, 20. בשר *qui prodiguent la viande*; de זלל *villipender.* Septante, μηδὲ ἐκτρέβου συμβόλαις, *ne te tourne pas vers les symboles.* למו *à lui, pour son désir désordonné.*

21. וקרעים *des déchirures, des vêtements déchirés.* נזמה c'est le lourd assoupissement qu'entraîne l'ivresse.

22. זה *pour celui à celui.* Le sens est, qu'il faut écouter la morale du père lors même qu'il n'est pas un homme instruit. כי זקנה *lorsqu'elle a vieilli, il n'en faut pas moins avoir égard à ses avis.*

9. Ne parle point aux oreilles de l'insensé, car il méprisera la sagesse de ton discours.

10. Ne déplace pas la borne éternelle, et n'entre pas dans le champ de l'orphelin.

11. Car leur défenseur est puissant; c'est lui qui plaidera leur cause avec toi.

12. Que ton cœur entre dans la morale, et que tes oreilles (accueillent) les paroles de la science.

13. N'éloigne pas de l'enfant le châtiment, car si tu le frappes de la verge, il n'en mourra pas.

14. Tu le frapperas de la verge, mais tu délivreras son âme du schéol (la mort).

15. Mon fils, si ton cœur est sage, mon cœur s'en réjouira aussi.

16. Mes reins tressailleront de joie, lorsque tes lèvres parleront, elles s'exprimeront avec droiture.

17. Que ton cœur ne porte point envie au pécheur, mais qu'il soit tout le jour dans la crainte de Jehovah.

18. Car, certes, il y a un avenir, et ton espérance ne sera pas déçue.

15. בני *mon fils*; versets 13 et 14, il s'adresse au père; ici au fils.

16. כליהין *mes reins*, qui, selon les Orientaux, sont le siège de la sensibilité. Le Talmud (*Berachoth*, 6, a) dit כליהין יועצות *les reins conseillent*. On a dénommé par eux la pensée; voy. Jérém. 11, 20. כישרים voy. 1, 3.

17. יקנא — קנא *montrer du zèle*; ici le sens est: rechercher la société des pécheurs pour faire comme eux (Ralbag), ou avoir de l'émulation pour ce qui les concerne, voir avec peine leur félicité. קנא construit avec ב se prend généralement en mauvaise part; voy. Gen. 37, 11, et Ps. 37, 1.

18. אחרית *il y a la fin*, quand même la fin sera venue. Eichel tra-

- 9 בְּאֲזְנֵי כִסֵּל אֶל־הַחֵדֶּקֶר בְּרִיבְבוֹ לְשֹׂכֵל מִלִּיקָה :
- 10 אֶל־חֲסֵפֵי גְבוּל עוֹלָם וּבִשְׂרָה יִרְוּמִים אֶל־חֶבְאָה :
- 11 כִּי־גֹאֲלָם חוֹק הוּא־יְרִיב אֶת־רֵיבָם אֶתְךָ :
- 12 הַבְּיָאָה לְפִוֶּסֶר לִבֶּךָ וְיִזְנֶךָ לְאִמְרֵי־דַעַת :
- 13 אֶל־חֲמִנֵעַ מִנְעֵר מוֹסֵר כִּי־תִכְנֹן בְּשִׁבְטְךָ לֹא יִמָּוֵת :
- 14 אֶתְּךָ בְּשִׁבְטְךָ תִּכְנֹן וְתִפְשׁוּ מִשְׁאֹל תִּצִּיל :
- 15 בְּנֵי אִם־חֹכֵם לִבֶּךָ יִשְׁמַח לְבִי גַם־אֲנִי :
- 16 וְהַעֲלֹזָה כְּלוֹתֵי בְדִבְרֵי שְׂפָתֶיךָ מִיִּשְׁרָיִם :
- 17 אֶל־יִקְנֵא לִבֶּךָ בַּחֲטָאִים כִּי אִם־בִּירָאת יְהוָה כִּלְדֵי־חַיִּים :
- 18 כִּי אִם־יֵשׁ אֲחֵדִית וְחִקְוֶתָהּ לֹא תִכְרַת :

forment un ensemble dont l'objet est une exhortation à ne rien accepter d'un avare, car sa bonté hypocrite se change ensuite en haine contre celui qui lui a occasionné une dépense.

9. בְּכִסֵּל *le sot*; celui qui se croit au-dessus de l'enseignement des autres. בְּלִיקָה *à la prudence de tes paroles*, au but que tu te proposes dans ton enseignement.

10. חֲסֵפֵי *ne déplace pas*; voy. 22, 28. La Vulgate rend גְבוּל עוֹלָם par *parvulorum terminos, les limites des petits enfants*, comme s'il y avait גְבוּל עוֹלָלִים. On mentionne יְרִוּמִים *les orphelins*, car les gens iniques s'attaquent de préférence aux faibles, dont ils ont moins à craindre.

11. גֹּאֲלָם *leur vengeur*; voy. Nomb. 35, 19; c'est ordinairement le plus proche parent. Vulgate, *propinquus illorum*.

12. הַבְּיָאָה *apporte, consacre*, comme תְּבִיאִינָה Lévit. 7, 30. אִמְרֵי דַעַת *aux paroles de science*; דַעַת est également parallèle à מוֹסֵר ci-dessus, 19, 27.

13. מוֹסֵר *la correction*; voy. 19, 18. לֹא יִמָּוֵת *il ne mourra pas de la correction*, ou il ne se perdra pas; voy. le verset suivant.

14. אֶתְּךָ *toi*; ce mot suivi d'un autre pronom, fortifie l'expression, mais n'indique pas une opposition; elle se trouve dans מִשְׁאֹל — תִּצִּיל — תִּכְנֹן = מִשְׁאֹל — בְּשִׁבְטְךָ.

5. Ton regard parcourrait-il cet objet qui déjà ne sera plus; il se sera fait des ailes, et s'envolera comme l'aigle vers le ciel.

6. Ne mange pas avec l'envieux, et ne désire point ses mets délicats.

7. Car c'est comme quelqu'un qui pèse intérieurement, ainsi agit-il: mange, bois, te dira-t-il, mais son cœur n'est pas avec toi.

8. La bouchée que tu as mangée, tu la vomiras, et tu auras perdu tes douces paroles.

celui que שער a en langage talmudique, *apprécier*, supputer: Il (l'homme au mauvais oeil) compte ce que la nourriture qu'il donne diminue de son avoir. Leewenstein le compare à שערורה Jérém. 5, 30, c'est un effroi (Schauer en allemand) pour lui. Les Septante ont lu שער *poil*, ὅν τρόπον γὰρ εἰ τις κατάνοι τριχα, *car c'est comme lorsque quelqu'un avale un poil*. Le Chaldéen a lu שער *porte*; il traduit במחול דאיך תרעא רבא הכן הוא רם בנפשיה *comme une porte s'ouvre, ainsi il s'élève dans son âme*. Gésenius rend שער par *fendre*, comme en arabe تَعَرَّ (d'où تَعْرَ *rasoir*); ainsi ce qu'on mange chez l'avare lui fend le cœur; on dit aussi en allemand: Es geht ihm im Herzen, *il lui entre dans le cœur*; il lui donne aussi la signification d'*estimer*, sens adopté par le plus grand nombre des commentateurs et que nous avons suivi: il n'est pas sincère dans son offre. C'est un avertissement de se tenir en garde contre les prévenances mêmes de l'avare.

• Mon fils, ne mange jamais le pain de l'avare, ne l'assieds point à sa table.  
 • Le pain de l'avare n'est que chagrin et angoisse; le pain de l'homme généreux est une source de santé et de joie. » (Pens Nameh, ch. 55.)

8. דבריך הנעימים *tu le cracheras*, de dépit de voir tant d'avarice. *tes paroles agréables* que tu auras proférées à sa table. Les versets 6, 7, 8

5 הָרְעוּף עֵינֶיהָ כִּי וְאֵינְנִי כִּי עָשָׂה יַעֲשֶׂה-לִּי  
 כְּנָפַיִם כְּנָשֵׁר וְעוֹף הַשָּׁמַיִם : 6 אֶל-הַתְּלַחֵם אֶת-  
 רֵגְלָם רַע עֵינֵי וְאֶל-הַרְתָּאוּ לְמִטְעַמְתָּיו : 7 כִּי כִּמְד  
 שָׁעַר בְּנַפְשׁוֹ כֹּן-הוּא אֲכֹל וְשָׂחָה יֹאמֵר לֵךְ וְלִבּוֹ בַל-עָמָד :  
 8 פְּתַח-אֲכֻלָּתָּ הִקִּי-אֲנִי וְשָׂחָתָּ דְבָרֶיךָ הַיְעֵימִים :

5. *הרעוף* du Kal, *volera-t-il*, ou *veux-tu y faire voler*, passer les yeux? le Keri a *התעוף* *feras-tu voler*; le sens est le même: à peine regardes-tu la richesse, qu'elle disparaît. *בו* se rapporte à un mot sous-entendu, probablement *עשר* *richesse*. C'est une continuation un peu traînante du précédent verset. La richesse est comparée à ces météores qu'on aperçoit à peine, et qui disparaissent avec rapidité. *כי עשה יעשה לו כנפים* *car la richesse se fait des ailes*; c'est un peu maniéré; c'est ce qu'on remarque en général dans ce chapitre. *כנשר* *comme l'aigle*, se joint à *יעוף* qui est la leçon du Keri; en lisant *יעוף* comme le Keri, *כנשר* se rapporte au précédent verbe.

Longinquum est omne quod cupiditas flagitat.

• Tout ce que les désirs convoitent est toujours très-loin. » (Publ. Syr. v. 255.)

6. *רע עין* *mauvais quant à l'œil*, l'avare. *Aboth*, ch. 2, on lit: *Quelle est la mauvaise voie dont l'homme doit s'éloigner? Rabbi Éliézer dit: d'un mauvais œil*; ce qui désigne à la fois l'avare et l'envieux. L'homme généreux s'appelle *כודב* *עין*, 22, 9. L'antiquité tant hébraïque que latine a une foule de passages sur l'avare. Emmanuel dit: *המבקש מן הנילי בקשה כמבקש חכמה מאשה* « Demander un bienfait à un avare, c'est comme si l'on demandait la sagesse à une femme (c'est peu galant), la pudeur à une prostituée, des poissons à une terre aride. » (Traduction de S. de Sacy). « Un avare riche en or et en argent est un talisman placé sur un trésor pour en défendre l'approche. » (*Pend Nameh*, trad. par S. de Sacy.)

7. *שער בנפשו* Ces mots ont embarrassé les commentateurs. Raschi prend *שער* dans le sens de *תאנים השוערים* Jérém. 29, 17. *répandre de l'amertume dans son âme*, ce que l'on mange remplit d'amertume l'âme de celui qui lui donne à manger. Aben-Esra adopte le sens de *כואה שוערים* Gen. 26, 12, et



## XXIII.

1. Quand tu seras assis pour manger avec un chef, considère attentivement ce qui est devant toi.

2. Tu te mettrais un poignard à la gorge, si tu étais trop avide.

3. Ne désire point ses mets délicats; ils ne sont qu'une nourriture trompeuse.

4. Ne te fatigue pas à t'enrichir; mets des bornes à ta prudence.

4. אל תיגע לרבות עשירי אל תיגע לרבות עשירי. *ne te fatigue pas à t'enrichir, ne t'épuise pas* (Deut. 25, 18) à acquérir de la fortune. *חלל* *בבינתך חלל* *abstiens-toi de ton intelligence*, si elle n'a pour objet que l'acquisition des richesses, qui, sous le point de vue religieux, rendent l'homme malheureux. Vulgate, *sed prudentia tua pone modum*. Ceci, dit Rosenmüller, n'est pas en opposition avec les fréquentes recommandations de se livrer au travail; il s'agit de la trop grande avidité d'amasser des trésors; voy. ci-dessus, 20, 21. Le Talmud (*Aboth*, ch. 2) dit : *מיה* *מרבית נכסים מרבית דאגה* *celui qui multiplie ses richesses augmente ses soucis*. Voici un autre passage du Talmud sur la manière de s'enrichir : *מיה* *ירבה יתעשר אדם יעשה אדם יתעשר יתעשר יתעשר* *que doit faire l'homme pour s'enrichir? qu'il fasse beaucoup de commerce, mais qu'il le fasse avec fidélité, intégrité et sincérité* (*Nida*, fol. 70 b).

Repente dives nemo factus est bonus.

« Aucun homme de bien ne devient riche tout à coup. » (Publ. Syr. v, 483.)  
Les richesses ne sont d'ailleurs pas le partage des hommes de bien.

Jupiter emetitur opes mortalibus ipse.

Sic visum ut fuerit, cuiusque, bonove, malove.

« Jupiter a mesuré les richesses aux mortels; mais il paraît que c'est tantôt à l'homme de bien, tantôt au méchant. » (Erasme, *Adages*, p. 159.)

כג

1 פִּי־תֵשֵׁב לְלֶחֶם אֶת־מוֹשֵׁל בֵּין הַבָּיִת אֶת־אֲשֶׁר לְפָנָיִךָ :  
 2 וְשִׁמְתָה שִׁבִּין בְּלִעָה אִם־בְּעַל נֶפֶשׁ אָחָה :  
 3 אֶל־תֵּרָאוּ לְמַטְעֲמוֹתָיו וְהוּא לֶחֶם כּוֹזְבִים :  
 4 אֶל־תִּיגַע קִרְיַעֲשִׁיר מִבִּינְתֶּךָ חֶדֶל :

Cm. XXIII. 1. ללחום pour manger ; voy. 9, 5. ללחום בושל *dominateur*, chef, prince, un grand quelconque. אֶת אֲשֶׁר est pris par les Septante et par plusieurs commentateurs, au neutre, *ce qui est*, c'est-à-dire, les mets, ne te montre pas glouton et mal élevé. Mais d'autres commentateurs prennent ces mots au masculin, *celui qui est*, ne perds pas de vue le respect dû à celui devant lequel tu le trouves.

2. שִׁבִּין couteau ; סכין dans le Talmud *Schab. 123, Baba Metzia, 146.* Le proverbe talmudique dit : שִׁבִּין בְּיַד שׂוֹמֵר כַּל שִׁבִּין בְּיַד חָכָם כַּל שִׁבִּין בְּיַד שׂוֹמֵר un couteau est dangereux entre les mains d'un homme prudent, à plus forte raison entre celles d'un insensé. Les Septante ne paraissent pas avoir compris ce mot ; ils disent : καὶ ἐπιβλέψατο ἐπὶ χερσὶ σου, *et étendit la main.* לע — בלעך *gaster* ; ce mot ne se trouve qu'en cet endroit. בעל נפש littéralement *maître de l'âme*, homme avide de manger. Ce n'est pas le maître du désir qui le maîtrise, mais qui en est maîtrisé, comme Gen. 37, 19, בעל החלומות n'est pas le maître des songes, mais celui que les songes maîtrisent, occupent, comme ci-dessus, 22, 24, אף בעל אף. Le sens est : tu te mets le couteau sur la gorge, tu l'exposes à un grand danger, si tu te laisses emporter par ton avidité ; ou bien, pour rattacher ce verset au précédent : mets-toi un couteau sur la gorge, sois sévère envers toi, et, etc.

3. אל ריתוא *ne désire pas, ne recherche pas l'approche des grands ;* למוטעמותיך *à ses mets délicieux ;* voy. Gen. 27, 4. ודוא *et lui*, se rapporte au pain : s'il te paraît pour le moment agréable, cet agrément est trompeur. La version grecque donne ainsi ces derniers mots : ταῦτα γὰρ ἔχειται ζωῆς ψευδοῦς, *car ils obtiennent une vie fausse.*

25. De peur que tu n'apprennes sa voie et que tu ne dresses un piège à ton âme.

26. Ne sois pas parmi ceux qui s'engagent en touchant dans la main; parmi ceux qui garantissent les dettes.

27. Si tu n'as pas à payer, pourquoi prendra-t-on ton lit sous toi ?

28. Ne déplace pas la borne éternelle que tes pères ont posée.

29. Si tu vois un homme habile en son ouvrage, il se tiendra près des rois; il ne se tiendra pas près des hommes obscurs.

**Umbreit**, une phrase proverbiale pour engager la jeunesse à conserver les mœurs et les usages des anciens.

29. קָדִיחַת *suppl.* אִם אוֹ כִי; il en est de même dans nos langues modernes, *vois-tu*, pour *tu vois*. כִּדְיָחַת *habile*; voy. Ps. 45, 2. יִתְיַצֵּב *se tiendra*, administrera; voy. I Sam. 16, 21; I Rois, 10, 8. חֲשִׁיבִים *obscurants*, de חֲשָׁה *obscurité*; Vulgate *ignobilis*. Le sens est : Un talent distingué ne doit pas rester dans une sphère humble, bonne pour les médiocrités; il doit se trouver auprès des grands, qui sauront l'apprécier et le mettre à même de travailler pour le bien général (Umbreit). La version grecque rend ainsi ce verset : *ἄρτιον ἄνδρα καὶ δξύν ἐν τοῖς ἔργοις αὐτοῦ βασιλεύσει δεῖ παρεστάναι, καὶ μὴ παρεστάναι ἀνδράσι νοθοῖς, il convient aux rois d'assister un homme clairvoyant et habile, mais non d'assister les hommes sots*. C'est une périphrase. Ce verset semble plutôt faire partie du chapitre suivant que du précédent, avec lequel il n'a aucun rapport. Ce n'est pas une sentence, ni un proverbe, c'est plutôt une observation.

25	פְּדוּתְהוּ אֲדָרְךָ אֲדַחְדְּהוּ וּלְקַחַת מוֹקֵשׁ לְנַפְשֶׁךָ :
26	אֶל־תְּהִי בְּתוֹקְעֵי־כַף בְּעֵדָבִים מִשְׁאוּר :
27	אִם־אֵין־לְךָ לְשֵׁלֶם לְמַה־יִקַּח מִשְׁכַּבְּךָ מִתַּחְתֶּיךָ :
28	אֶל־תִּסַּג גְּבוּל עוֹלָם אֲשֶׁר עָשׂוּ אֲבוֹתֶיךָ :
29	חֲזִירָה אִישׁ מִחֵיר בְּמִלְאֲכֵהוּ לְפָנֵי־מַלְכִים יִתְיַצַּב בְּלִי־יִתְיַצַּב לְפָנֵי חֲשָׁפִים :

pos, ou de רעה *paître*, vivre ensemble. אף littéralement, *maître de colère*, ici maîtrisé par la colère, homme irritable, comme בעל נפש ci-dessous, 23, 2. לא תבוא *ne viens pas*, ne fréquente pas. Septante μη συγκαλιζου, *ne demeure pas*.

*Iratas nil non criminis loquitur loca.*

• Chez l'homme en colère chaque mot devient une accusation. •  
(Publ. Syr. v. 339).

25. פן תאלף *pour que tu n'apprennes*. Dans le Chaldéen לַכַּד est souvent rendu par אָלף; voy. aussi Job, 33, 33. וּלְקַחַת מוֹקֵשׁ *que tu ne prennes un piège*, par l'exemple de l'homme emporté qui découvre ses défauts.

26. בתקעי קף voy. 6, 1; 17, 18; 20, 16. Cet avertissement est fréquemment répété dans ce livre. בערבים כשאות *qui garantissent des dettes*; voy. משאות Deutér. 24, 10; de נשה *emprunter*.

27. למה יקח משכבך מתחתך *pourquoi prendra-t-il (le créancier) ton lit dessous toi*, pourquoi veux-tu l'exposer à être exproprié de ce qui l'est le plus nécessaire? Ceci pourtant, d'après l'Exode (22, 25), n'est pas à craindre; c'est sans doute une simple manière de parler, si l'auteur a connu le Pentateuque.

28. גבול עולם *l'antique limite*. Reculer les limites est toujours une preuve de la dureté du cœur; voy. Deutér. 19, 14; 27, 17. C'est peut-être aussi, dit

20. Vois, je te l'ai prescrit précédemment, en conseils et en instruction.

21. Pour t'apprendre la certitude des paroles de la vérité, pour rapporter des paroles de vérité à ceux qui t'envoient.

22. Ne dépouille pas le faible parce qu'il est faible, et n'opprime pas le pauvre à la porte (de la justice).

23. Car Iehovah défendra leur cause, et il privera de la vie leurs spoliateurs.

24. Ne t'associe pas à l'homme emporté, et ne fréquente pas le furieux.

qui t'envoient; Raschi dit: à ceux qui t'interrogent, qui envoient vers toi, comme l'entendent aussi les Septante; peut-être aussi, à ceux qui t'ont délégué, pour l'enquérir de la vérité. — Suivent des préceptes détachés.

22. כוּ דַל הוּא *parce qu'il est faible*; il y a quelque chose de déshonorant pour l'homme de fouler celui qui ne peut se défendre; c'est d'autant plus déshonorant pour le juge.

23. וקבע את קבעיהם נפש *littéralement, et dépouillera leurs spoliateurs dans ou par leur âme*; il prendra la vie à ceux qui l'auront prise aux autres: voy. le verbe קבע Mal. 3. וּמִתְפָּרַע פִּירְעוֹתֵיהֶן דִּנְכַשְׁהוּן *et vengera l'injure de leur âme*. Septante καὶ ῥύσῃ σὺν ἀυλοῦ ψυχῆν, *et tu mettras ton âme, en sécurité*. Gésenius dit קבע *se cacher, se couvrir la tête* גבע = כבע = קבע. d'où מגבעה *turban*, Exode, 28, 40; ainsi, agir d'une manière occulte; ce qui revient au sens littéral que nous avons exprimé. Furst prend eb mot dans le sens de *tromper, surpasser en ruse*. « Que Iehovah soit appelé trompeur des trompeurs, dit Umbreit, ne doit pas choquer ici, puisque dans Isaïe, 8, 14, il est appelé un piège et un filet pour les méchants. Par l'expression ironique dont l'écrivain se sert ici, il veut dire que toute la ruse de l'homme échoue devant Dieu. Ainsi on dit aussi: *se prendre à ses propres filets*.

24. חתני *de רע* *ami, compagnon*; de même les Septante, μὲ τῶν ἐχθῆ-

הלא כתבתיו לך שלשום במעצות ודעת :	20
להודיעך קשט אמרי אמת להשיב אמרים אמת לשלחה :	21
אלתגזלך כי דלהוא ואלתרכא עני בשער :	22
כיהיה יריב ריבם וקבע אתקבעיהם נפש :	23
אלתהרע אתבעל האף ואתאיש חמות לא רתבוא :	24

n'eut rien à répondre. Il retourna chez lui, et ne voyagea plus. Le 'Hobath Halebabeth fait suivre ce récit de hautes considérations morales sur les effets salutaires de la confiance en Dieu. אף אתה Selon De Wette et Gésenius, c'est une affirmation emphatique : *je te l'ai fait savoir ; oui, à toi*, comme Gen. 27, 34, אבי אבי בני ברכני גם *bénis-moi, moi aussi, mon père*. Umbreit suppose que c'est un discours adressé à un jeune enfant, et que les mots אף הם sont pour réveiller son attention : *et toi ! fais-tu attention à mes paroles ?* La version grecque joint ces mots au verset suivant, et traduit ainsi le verset 19 : *ενα σου εδνηται ηθε Κυριον η ελπις, και κατασκοπος σοι εηε οδδδ σου, pour que ton espérance soit en Dieu, et qu'elle te fasse connaître ta voie.*

20. כרזבתי לך *je t'ai prescrit*, ou écrit pour ton usage, pour ton instruction. שלשום d'après le Kethib, *avant-hier*, jadis, par opposition à היום du verset précédent. Les Septante ont suivi le Keri שלשים *trois fois* ; plusieurs ont lu שלישים *trois fois*, plusieurs fois. Ce mot signifie aussi *chefs militaires* ; voy. Exode, 14, 7 ; I Rois, 9, 22 ; II Rois, 10, 25, et plusieurs commentateurs entendent par ce mot des préceptes principaux *en conseils et en science* (במעצות ודעת). Loewenstein rend שלשום dans le sens de *וכל* רשע הארץ *voilà* ; voy. Isaïe, 40, 12, *je t'ai prescrit des démarches* ; ביעצות. Jérémi. 7, 24 ; Ps. 81, 13. Le sens est un rappel des précédentes instructions pour mieux inculquer les exhortations actuelles.

21. קשבו *éclat*, beauté ; mot usité dans le Talmud et le Chaldéen ; sur כלה Jérémi. 2, 32, le Chaldéen dit קשבוהא ; voy. Ps. 60, 6. Ce mot signifie aussi *vérité*. אמת pour אמרי אמת *des paroles de vérité* (Aben-Esra) ; ou bien en sous-entendant אמרי après אמרים pour rapporter des paroles, c'est-à-dire des paroles de vérité. לשלחה littéralement à ceux

16. Celui qui opprime le pauvre pour accroître son bien, donne au riche, mais à son détriment.

17. Incline ton oreille et écoute les paroles des sages, et tourne ton cœur vers mon enseignement.

18. Car il est beau, si tu les conserves dans ton intérieur, s'ils sont prêts ensemble sur tes lèvres.

19. Pour qu'en Iehovah soit ta confiance, je te l'apprends aujourd'hui, à toi.

dit Rosenmüller, l'épilogue du second. De ce verset jusqu'au verset 21 inclusivement, où le poète passe du particulier au général, c'est une espèce de parenthèse. Du verset 22 jusqu'à la fin du chap. 24, il continue par diverses exhortations. לְדַעְתִּי à *ma science*, à celle que je t'enseigne.

18. בַּבֶּטֶן *dans ton ventre*, quand tu en seras pénétré, comme *entrailles*. Ps. 40, 9. יִכְנֶוּ *ils* (les préceptes) *seront stables*; selon Rosenmüller: Tu retireras un double fruit de ton attention; tu seras pénétré de ma doctrine, et elle se trouvera sur tes lèvres. Selon les Septante, le second hémistiche indique la conséquence du premier: Si tu en es pénétré, tu l'auras sur les lèvres. C'est plus vraisemblable.

19. כִּבְטַחְךָ *ta confiance*. *In adversis melius sperare memento*: « Si le sort t'est contraire, espère un meilleur avenir » (Caton, *Dist.* liv. iv, 26). La confiance en Dieu est fréquemment recommandée dans la Bible; voy. entre autres Jérém. 17, 7. Ps. 40, 5; 57, 2. Le '*Hobath Halebaboth*', écrit en arabe par Bechaï, et traduit en hébreu par Ibn-Tibbon, contient un grand chapitre sur la confiance en Dieu. « Un jour, dit-il, un homme pieux (פְּרִישִׁי *Phrisien* ?), se rendit dans un pays lointain pour gagner sa vie; il rencontra un idolâtre, à qui il dit: Combien vous êtes aveugles dans votre pays d'adorer des idoles! — Qui adores-tu donc? demanda l'autre. — J'adore le Créateur du monde qui, par sa toute-puissance, nourrit toutes les créatures. — Tu es en contradiction avec toi-même. — Comment? — S'il en était comme tu dis, il l'aurait nourri dans ton pays, et tu n'aurais pas eu besoin de le quitter. L'homme pieux

- 16 עֵשֶׂק דָּל לְהַרְבּוֹת לוֹ נָהֵן לַעֲשׂוֹר אֶתְךָ לְמַחְכּוֹר :
- 17 הֵט אֲזַנְךָ וּשְׁמַע דְּבַרֵי חַכְמִים וּלְבַבְךָ הַשְׁוִיהַ לְדַעְתִּי :
- 18 בִּירְנָעִים כִּי תִשְׁמַרְם בְּבִטְנְךָ יִכְנֹו יַחְדָּו עַל־שִׁפְתֶיךָ :
- 19 לְהִיֹּת בִּיהוֹה מְבִטָּחָה הַיּוֹרְעִתֶיךָ הַיּוֹם אִתְּךָ אַתְּמָה :

16. עשק Euchel entend ce verset de ceux qui sont prodigues envers les riches, dont ils veulent se faire des amis, et d'autant plus durs envers les pauvres; ce qui se voit fréquemment dans tous les temps. Loewenstein rapporte une traduction de ce verset par le docteur Weil, qui est assez vraisemblable: Celui qui prend au pauvre, le fait pour son propre profit; celui qui donne au riche, ne fait qu'y perdre. Le sens de ce verset énigmatique est entendu ainsi par Umbreit; il ne prend pas לו dans un sens réciproque, mais l'applique au pauvre: En foulant le pauvre, on le rend riche, en excitant chez lui l'industrie et l'amour du travail; donner au riche, c'est le porter davantage à une vie oiseuse et pernicieuse. C'est bien recherché. La pauvreté, à la vérité, excite l'amour du travail, mais la violence décourage. Les Septante et la Vulgate prennent עשק dans le sens de *calomnier*, et l'entendent probablement de la corruption du juge chargé de prononcer sur le pauvre. Rosenmüller considère le second hémistiche comme indiquant la peine encourue par la violence: Celui qui opprime le pauvre pour augmenter ses richesses, sera forcé de donner au riche pour son propre désavantage. Ralbag l'entend ainsi: Celui qui cherche à subjuguier les passions physiques, fait ce qui lui est avantageux; mais celui qui se livre à ses passions, en aura du désavantage, car les passions sont insatiables. Le Talmud dit: *אבר קטן יש באדם מרעיבו בשבינו כשבינו כרעיבו* est *homini membrum parvulum debilitando satiat illud, satiendo debilitat illud*. Aben-Esra sous-entend אן avant גותך celui qui opprime le pauvre pour s'enrichir, ou qui donne au riche, dans les deux cas, c'est à son désavantage. C'est dans ce sens que nous avons traduit.

17. הַבּוּ La plupart des commentateurs voient ici le commencement d'un nouveau chapitre, amené par une introduction. C'est peut-être aussi, comme



11. Celui qui aime la pureté du cœur, a la grâce sur les lèvres ; il a pour ami le roi.

12. Les yeux de Iehovah gardent la science, et il confond les discours du perfide.

13. Le paresseux dit : Il y a un lion dehors ; je serai assassiné au milieu des rues.

14. La bouche des (femmes) étrangères est une fosse profonde ; celui contre qui Iehovah est irrité y tombe.

15. La folie est attachée au cœur du jeune homme ; la verge du châtiment l'en éloignera.

14. דָּרָוּן Selon Lœwenstein, paroles étranges, aventureuses, exagérées ; elles sont pour celui qui les écoute comme une fosse profonde qui le fait tomber. Rosenmüller considère דָּרָוּן comme qualifiant femme, comme אִשָּׁה דָּרָוּן Ps. 16, et il cite le passage ci-dessous, 23, 23, que Lœwenstein cite aussi en faveur de sa traduction, qui est fondée sur les Septante et Rabbag ; celle de Rosenmüller a pour elle Aben-Esra, et elle est suivie par De Wette et la version anglaise. Raschi même lui est favorable ; car ce commentateur dit : *la bouche des idolâtres*, ordinairement désignée par une courtisane. דָּרָוּן יְהוָה celui contre lequel Iehovah est irrité ; participe passif mis pour un nom en état construit, comme לב נצרת לֵב fortifiée par le cœur, 7, 10 ; et בָּלִוּ דַּרְכָיו par ses voies, 14, 2, et Gen. 24, 3. בָּרוּךְ יְהוָה béni de Iehovah, c'est-à-dire, par Iehovah. Les Septante ont encore ici une addition traînante : εἰς δὲ καὶ ἐνώπιον ἀνδρός, καὶ οὐκ ἀγαπᾷ τοῦ ἀποστρέψαι ἀπ' αὐτῶν, ἀποστρέψαι δὲ ἐστὶ ἀπὸ ἐδού σκολιᾶς καὶ κακῆς ; les mauvaises voies sont devant l'homme, et il n'aime pas s'en détourner ; il faut pourtant qu'on se détourne d'une voie perverse et mauvaise.

15. שֵׁשֶׁת בָּיִשָׁר voy. 13, 24 ; 19, 18.

- |   |  |    |
|---|--|----|
| : | אֲהַב טְהוֹרֵי לֵב חֵן שְׁפָרְתוּ רַעְיוֹת מַלְךְ                      | 11 |
| : | עֵינַי יְהוּדָה נִצְרוּ רַעַת וַיִּסְלַף אֶדְבָרִי בְגֵד               | 12 |
| : | אָמַר עֲצַל אֲנִי בַחֲוִץ בְּרִמּוֹן רְחֹבוֹת אֶרְצָךְ                 | 13 |
| : | שׁוֹחֵה עֲמֻקָּה פִּי זָרוֹת וְעֵינַי יְהוּדָה יִפְּוֹל־שָׁם           | 14 |
| : | אֵילַת קְשׁוּרָה בְּלִבִּי נֶעַר שָׁבַט מוֹסֵר יִרְחִיקֶנָּה מִמֶּנִּי | 15 |

cessera. בודון - C'est une dispute légère; voy. ci-dessus, 17, 14, d'où dérivent des désagréments plus grands. Les Septante entendent ce qui est dit ici du tribunal, ἐκ συνεδρίου, et ils rendent לץ לחץ par λοιμὸν, le pestiféré. ודין la contestation, וקלון et l'ignominie. Les Septante, continuant de l'entendre du tribunal, traduisent: ὅταν γὰρ καθίσῃ ἐν συνεδρίῳ, πάντας ἀτιμάζει, car lorsqu'il est assis dans le tribunal, il déshonore tous.

11. אהב טהורי לב pureté de cœur, dont l'application a pour objet d'éloigner de son cœur les mauvaises passions. חן שפתיי dont les lèvres sont agréables, ou littéralement, la grâce est sur ses lèvres, comme הוצק חן בשפתותיך Ps. 45, 3, מלך רעהו son ami est le roi, il mérite d'avoir le roi pour ami. Plusieurs commentateurs joignent חן שפתיי à ce qui précède: celui qui aime la pureté du cœur, la grâce des lèvres; mais חן est évidemment qualificatif de שפתיי. D'autres commentateurs prennent מלך pour sujet: le roi aime l'homme au cœur, aux lèvres gracieuses, et il se l'adjoint comme ami. Le Chaldéen et les Septante prennent Dieu pour sujet; mais tout cela est trop recherché: il s'agit ici de louer la sincérité et l'éloquence qui rendent un homme aimable et agréable au prince.

12. נצרו gardent, ont égard à דעת la connaissance, la science intérieure. Le poète exalte la Providence, qui connaît les pensées les plus cachées de l'homme. בגד l'hypocrite, qui falsifie les paroles, qui les revêt autrement; בגד signifie à la fois vêtement et perfidie (Isaïe, 24; 16). ויסלף il renverse, il dérange les projets artistement combinés.

13. אומר עצל le paresseux dit. Il sait toujours trouver des motifs pour justifier sa paresse. La version grecque met cela en tête du verset: προπασιζεται, και λεγει: οὐκ οὐκ, le paresseux dit et allègue une excuse, etc.

5. Des épines, des pièges (se trouvent) sur la voie du pervers; celui qui garde son âme s'en éloigne.

6. Accoutume le jeune homme conformément à sa voie, même lorsqu'il vieillira il ne s'en détournera pas.

7. Le riche domine sur les pauvres, et celui qui emprunte est l'esclave de celui qui prête.

8. Celui qui sème la violence moissonnera l'iniquité, et la verge pour son châtement y met fin.

9. Celui qui a compassion sera béni, car il donne de son pain au pauvre.

10. Chasse le railleur, et la discorde s'en va, la contention et l'ignominie cesseront.

müller prend עברתו dans le sens qu'il a 11, 23. Raschi dit יקנה השבולת שלו le roseau de son épi, comme כועביר דהאיץ (Jos. 5, 12); il s'agirait du fléau pour battre le blé; et ce serait comme une continuation de l'image précédente. C'est יכלה qui nous fixe sur les deux mots précédents. Umbreit le prend dans le sens de finir, être prêt: la verge de son châtement est prête. Euchel traduit: la verge met fin à son insolence (dem' Unheil), (21, 24), comme s'il y avait יכלה. Cette traduction nous paraît la plus simple et la plus en rapport avec ce qui précède. La version grecque ajoute: ἀνδρα ἰλαρὸν καὶ δότην εὐλογεῖ ὁ θεὸς, ματαιώσεται δὲ ἔργων αὐτοῦ συντελέσει, Dieu bénit l'homme gai et généreux, mais il consumera la vanité de ses œuvres. C'est le premier hémistiche du verset suivant et presque la répétition du deuxième de notre verset 8.

9. בון עין bon par l'œil, le miséricordieux, le bienfaisant, celui dont le regard exprime la bonté; plus loin, 28, 22 פין y a רע עין mal par l'œil, pour désigner celui qui est inhumain. Ci-dessus, 15, 15, il y a לב בון bon par le cœur. La version grecque a encore ici une addition: νικῶν καὶ τιμῶν περιποιεῖται ὁ δῶρα δού; ἅν μόντοι ψυχῶν ἀραιεῖται τῶν κακτημένων, celui qui fait des présents acquiert la victoire et l'honneur, et enlève l'âme de ceux qui possèdent. Nous ne savons quel texte ils avaient sous les yeux.

10. גרש לץ chasse le moqueur, dont l'orgueil cause la dispute, et elle

- 5 צַנִּיּוֹת פְּחִים בְּדַרְךְ עֵקֶשׁ שׁוֹמֵר נַפְשׁוֹ יִרְחַק מֵהֶם :
- 6 חֲנֹךְ לַפֶּעַר עַל־פִּי דַרְכּוֹ גַם כִּי־יִזְקֶנָה לֹא־יִסְוֶה מִפְּנֵיהַ :
- 7 עֲשֵׂה בְרָשִׁים יִמְשׁוּל וְעֵבֶד לֹוֹה לְאִישׁ מְלוּוֹה :
- 8 זֹרַע עוֹלָה יִקְצֹר־אֵינֹן וְשֹׁבֵט עֵבֶר־רֵוֹ יִכְלֶה :
- 9 מָוֶב־עֵינַי הוּא יִכְרֹךְ כִּי־נָתַן מִלְחָמֹו לְהֵלֶל :
- 10 גִּרְשׁ רֵץ וַיִּצְנֵה מִדָּח וַיִּשְׁכַּח דֵּינֹו וְקוֹלָן :

*capit dans l'homme prudent*, קִין הַמִּשְׁכִּיל נְבוּדָה ( *Mi'har Happeninim* ).  
*Connais-toi toi-même* ( *γινῶθι σεαυτὸν* ); ce mot de Platon, dit Juvénal, est  
 descendu du ciel, car il est la plus puissante recommandation à être modeste.

5. צַנִּיּוֹת — צֵן *épine*. Selon d'autres commentateurs, de *צנדה* *crochet*; le  
 sens général est. ce qui arrête, comme פְּחִים *piège*: sur le chemin du per-  
 vers נֶקֶשׁ il se trouve des obstacles. נֶפֶשׁוֹ *sa personne*; voy. 11, 17. מֵהֶם  
*d'eux*, des épines et des pièges, où des pervers se hasardent sur les routes  
 obstruées.

6. חֲנֹךְ *initier*, accoutumer; ce verbe se dit de l'inauguration d'une mai-  
 son, d'un temple, etc.; Nomb. 7, 10; 11, 84. Deutér. 20, 5. 1 Rois, 8, 63,  
 mais se dit aussi de l'homme; voy. Gen. 14, 14. Ici il s'agit de l'instruction  
 du jeune homme. מִפְּנֵיהַ *d'elle*, de la voie dans laquelle on l'a élevé; voy. Exode,  
 18, 20,

Adeo in teneris consuescere multum est,  
 ( *Georg. II, 272.* )

tant les premières habitudes ont de force et de pouvoir! פִּי *scion*, comme  
 Amos, 6, 5.

7. עֲשֵׂה בְרָשִׁים וְעֵבֶד לֹוֹה לְאִישׁ מְלוּוֹה *l'emprunteur est l'esclave de celui qui prête*;  
 la conséquence est, qu'il faut donc par le travail se mettre en état de se passer  
 d'un prêteur. ( *Voy. Notes supplémentaires.* )

8. זֹרַע עוֹלָה יִקְצֹר־אֵינֹן *celui qui sème la violence, recueille l'iniquité*.  
 Cette expression figurée désigne l'action et ses conséquences. Le Talmud ( *Aboth*,  
 4, 2 ) dit: עֲבָרָה גּוֹרֶרֶת עֲבָרָה *une transgression en amène une autre*.  
 וְשֹׁבֵט עֵבֶרֵוֹ *et la verge de son châtiement*; Vulgate *virga trax*, *la verge*  
*de sa colère*. Septante *ἐργα αὐτοῦ*, *de ses œuvres*; ils ont la *עֲבָרָהוּ*. Resou-

30. Il n'y a point de sagesse, il n'y a point de prudence, il n'y a point de conseil contre Iehovah.

31. Le coursier est préparé pour le jour du combat, mais la victoire vient de Iehovah.

## XXII.

1. Une (bonne) renommée est préférable à une grande opulence; la bienveillance vaut mieux que l'argent et l'or.

2. Le riche et le pauvre se rencontrent; Iehovah les a tous créés.

3. L'homme habile voit le mal et se cache, mais les simples passent outre et en pâtissent.

4. La suite de l'humilité est la crainte de Iehovah, la richesse, la gloire et la vie.

cela ne produit pas de différence dans le sens. עָבַר *passant avec sécurité, sans se douter du malheur dont ils sont menacés.*

4. עָבַר littéralement *l'extrémité*, la fin d'une chose; le but, le fruit, la récompense (Ps. 19, 12) de l'humilité, de la modestie, c'est la crainte de Dieu; voilà comment entendent ce passage plusieurs commentateurs, entre autres Aben-Esra, Ralbag, Raschi et les Septante. Schultens dit: Le prix de la modestie qui est la crainte de Dieu. Rosenmüller observe que la piété produit la modestie; elle reçoit plutôt une récompense qu'elle n'est elle-même celle de la modestie; il considère donc le second hémistiche comme indiquant la récompense: le prix de la modestie, de la crainte de Dieu, c'est la richesse, la gloire et la vie. Nous croyons toutefois avec Umbreit et les principaux commentateurs, que la modestie développe dans l'homme le sentiment religieux; la modestie est représentée ici comme la première vertu de l'homme. *La mansuétude est le prin-*

30 : אֵין חִכְמָה וְאֵין תְּבוּנָה וְאֵין עֵצָה לְגַדּוֹת יְהוָה  
 31 : כִּים מִיָּבֵן לְיוֹם מִלְחָמָה וְלִירֵוֶה הַחַשׂוּעָה

כ ב

1 : נִבְחַר שֵׁם מַעֲשֵׂר רַב מִכֶּסֶף וּמִזָּהָב חֵן טוֹב  
 2 : עֲשִׂיר הַדָּשׁ נִפְגָּשׁ עֲשֵׂה כָלֶם יְהוָה  
 3 : עֲתִים וְרָאָה רַעַה וְיִסְתָּר וּפְרִיִים עֲבָדוּ וְנִעֲנְשׁוּ  
 4 : עֲקָב עֲנָה יִרְאָה יְהוָה עֲשֵׂר וְכַבֹּד וְחַיִּים

30. אין חכמה La sagesse humaine n'est rien devant la sagesse de Dieu

31. כים Ce verset dépend du précédent: l'homme a beau préparer les moyens d'obtenir la victoire; elle ne vient que de Dieu seul; voy. Ps. 33, 7. וְשֵׁם הַחַשׂוּעָה, victoire; voy. I Sam. 11, 9, 13 et *passim*.

Cm. XXII. 1. נבחר עם מעשר רב Selon Heidenheim רב he qualifie pas עשר une grande richesse, comme טוב ne qualifie pas חן; il prend רב comme qualifiant שם; d'après cela, il faudrait traduire: une bonne renommée est plus précieuse que la richesse, l'agrément est meilleur que l'argent et l'or. Nous préférons néanmoins sous-entendre נבחר au second hémistiche; הן טוב la bonne grâce, désigne celui qui jouit de la bienveillance des hommes par ses bonnes qualités; le sens est parfaitement clair; voy. 10, 7, et Eccl 7, 2. Publ. Syrus, 5, 6, dit de même: *Bona opinio hominum tutior pecunia est.* Un proverbe français dit: *Bonne renommée vaut mieux que ceinture dorée.* שם le nom, désigne la bonne renommée; le contraire est שם בלי Job, 30, 8.

2. נפגש se rencontrent. La richesse et la pauvreté arrivent aux hommes par l'effet de la providence divine, tandis que la bonne renommée est l'effet des bonnes qualités de l'homme (Aben-Esra). 'עשה כלם ה' Dieu les a tous faits, il ne faut donc ni haïr le riche, ni mépriser le pauvre; voy. 14, 31. Heidenhelm observe que כלם ne se dit que lorsqu'il est appliqué au moins à trois, et il rapporte ce mot à la renommée, à la fortune et à la bienveillance.

3. ערים est pris ici en bonne part, de l'homme circonspect et prudent. ויראה voit le mal; voy. 14, 16. ויסתר Le Keri a ונסתר du Hiphil;

25. L'avidité du paresseux le tue, car ses mains refusent de travailler.

26. L'avidité désire tout le jour, mais le juste donne, et ne s'abstient pas (du travail).

27. Le sacrifice des impies est une abomination, d'autant plus qu'ils l'offrent avec une mauvaise intention.

28. Le témoin menteur périra, mais celui qui écoute (l'avertissement), peut toujours parler.

29. L'impie affermit son visage, et l'homme droit est celui qui dirige sa voie.

entendu, ou, comme dit Raschi, celui qui obéit à la défense de faire un faux témoignage, Exode, 20, 13. *לִנְצַח יִדְבֵר* *parle bien*, comme dit le Chaldéen *מבלי שריראית* *parle bien*.

29. *הָעֵד* Ce mot, selon Raschi, Aben-Esra et Ralbag, a le sens de *rendre fort* : l'impie cherche à composer son visage; il a de l'effronterie; *בַּפִּי* comme *דְּעוּזָה פִּינִידָה* 7, 13, et comme dit le Chaldéen *כחוק* comme *פניו* voy. Isaïe, 48, 5; *וּמִצַּחַךְ נְחוּשָׁה* Jérémie, 5, 3; *חֻקוֹ פִּנְיָהֶם* Ézéchi. 3, 7; *חֻק* *מִצַּח*. Umbreit remarque que *יָכִין* répond à *הָעֵד* l'homme probe fortifie sa voie; tous les deux fortifient; l'un les traits de son visage, pour les mettre d'accord avec ses paroles; l'autre, sa manière d'agir. Les Septante rendent *יָכִין* par *συνεί*, *il comprend*; ils ont lu avec le Keri *יָבִין*. Cette correspondance des mots n'est pas rigoureuse. *יָכִין* a le sens ordinaire; *יָבִין* il adapte ses paroles, sa conduite aux préceptes divins; il se dirige selon l'intégrité et la probité. Loewenstein donne une explication que nous ne rapportons que pour ce qu'elle a d'ingénieux : *הָעֵד* *se hâte*, comme Exode, 9, 19, et *הָעֵד* Isaïe, 9, 10, 31; Jér. 4, 6. *בַּפִּי* *dans son zèle*; voy. Lévit. 17, 10; Ps. 34, 17, et il traduit : *l'impie se hâte dans son zèle, mais le juste examine (יָבִין) sa voie*. Mais l'effervescence du zèle n'est pas une impiété; c'est une imprudence.

:	הַנְּאֻת עֲצַל תְּמִיתָנִי כִּדְמִיתָנִי יְהוָה לְעִשׂוֹת	25
:	כְּלִרְרוּם הַתְּאוּהָ תְּאוּהָ וְצַדִּיק יִהְיֶה וְלֹא יִחַשֵׁד	26
:	זָבַח רְשָׁעִים הַזֹּעֵבָה אֵף כִּי־זֹבֵחַ יִבְיֹאֲנִי	27
:	עַד־כְּזָבִים יֵאבֵד וְאִישׁ שֹׁמֵעַ לְנֹצַח יִדְבֵר	28
:	הֵלֵעוּ אִישׁ רָשָׁע בְּפָנָיו וְיֹשֵׁר הוּא וְיִכֹּן דְרָכָיו	29

25. *הנאות* *le fera mourir* naturellement. Le Talmud (*Baba Bathra*, 16 a) dit : *Satan, la pensée du mal, l'ange de la mort, c'est la même chose.* Le sens est : les souhaits non accompagnés d'actions, n'empêchent pas le paresseux de mourir de faim ; voy. 13, 4. *לעשות de faire, une action utile.*

26. *התאוה il désire un désir, ou l'avidité désire.* Selon plusieurs commentateurs, ce verset est la continuation du précédent : le paresseux ne cesse de désirer, mais son désir lui est fatal, tandis que le juste, celui qui fait un usage honnête de son opulence, non-seulement se satisfait lui-même, mais il peut satisfaire aux besoins des nécessiteux ; ou bien, il (le paresseux) désire que l'homme pieux lui donne sans cesse. Les Septante ont sous-entendu רשע dans ce verset ; ils disent ἀσεβής, *l'impie désire toujours.* Plusieurs appliquent les mots *התאוה תאוה* à l'avare, et prennent תאוה pour sujet : la cupidité est toujours avide. Cependant cette expression se trouve aussi Nomb. 11, 4, et Ps. 106, 14 avec le sens ordinaire, *désirer ardemment* ; nous croyons donc qu'il s'agit ici d'une opposition entre le paresseux et l'homme actif et juste.

27. *דבא voy. 15, 6. כן* le sacrifice des impies est en abomination à Dieu, *d'autant plus* lorsqu'on l'offre dans une mauvaise intention בדמה. Ralbag dit, *quand même* ils l'offrent avec l'intention de se purifier du péché, auquel ils restent toujours attachés.

28. *איש שמוע לנצח ידבר* Loewenstein prend cet hémistiche comme une continuation du précédent : le témoin mensonger périra avec l'homme qui l'entend toujours parler ; ce qui est contre le parallélisme. Les Septante rendent שמוע par ὑπακούος, *obéissant*, c'est-à-dire, celui qui ne dit que ce qu'il a



16. L'homme qui s'égare de la voie raisonnable, reposera dans l'assemblée des ombres.

17. Celui qui aime la joie, deviendra un homme indigent; celui qui aime le vin et les parfums ne s'enrichira pas.

18. L'impie servira de rançon pour le juste, et le perfide pour les hommes droits.

19. Il vaut mieux demeurer dans un pays désert, qu'avec une femme querelleuse et colère.

20. Un trésor délicieux et des parfums sont dans la maison du juste; la sottise des hommes les dissipe.

21. Celui qui poursuit la justice et la miséricorde, trouvera la vie, la justice et la gloire.

22. Le sage monte dans la ville des héros, et abaisse la citadelle qui est la sécurité.

23. Celui qui garde sa bouche et sa langue, préserve son âme des angoisses.

24. Le superbe arrogant a pour nom railleur; il agit dans l'arrogance de l'orgueil.

22. עיר גברים] *la ville des héros*; c'est la glorification de la force intellectuelle qui subjugue la force physique; voy. Eccl. 7, 19.

23. וּלְשׁוֹנוֹ *et sa langue*; nouvel éloge du silence. Le proverbe arabe dit : *Parler vaut de l'argent, se taire vaut de l'or.*

24. דָּד יָהָרָה *l'arrogant*, l'orgueilleux; c'est en quelque sorte la définition du mot לָץ qui suit; יָהָרָה est fréquemment employé dans le Talmud : כֹּל דְּמִיָּהָר אֶפִּילוּ אֲמִינָשִׁי בֵּיתָהּ לֹא מִיָּקְבֵל *celui qui est orgueilleux n'est même pas agréable aux gens de sa propre maison* (Sota, fol. 47 b et passim). נִשָּׂה בְעִבְרַת זָדוֹן *agit avec une insolence excessive*. Sa colère, fondée sur l'orgueil, est violente.

16	אָדָם הוֹעֵה מִדֶּרֶךְ הַשְּׂכָל בְּקִהַל רַפְאִים יָנוּחַ :
17	אִישׁ מַחְסוֹר אֹהֵב שְׂמֵחָה אֹהֵב יַיִן וְשִׁמּוֹן לֹא יַעֲשֶׂה :
18	כִּפּוּר לְצַדִּיק רָשָׁע וְתַחַת יִשְׂרָיִם בּוֹגֵד :
19	טוֹב שֹׁבֵת בְּאֶרֶץ מְדַבֵּר מֵאִשֶׁת צְרוּנִים וְכַעַם :
20	אוֹצֵר וְנֹחַד וְשִׁמּוֹן בְּנוֹה חָכֵם וְכַסִּי אָדָם יִבְלַעְנוּ :
21	לֶדֶף צַדִּיקָה וְחֹסֵד יִמְצֵא חַיִּים צַדִּיקָה וְכַבֹּד :
22	עֵיר גְּבוּרִים עָלָה חָכֵם וַיִּדַּד עִז מִבְּטָחָה :
23	שִׁמְר פִּי וּלְשׁוֹנוֹ שִׁמְר מִצְרוֹת נַפְשׁוֹ :
24	זֶר יִהְיֶה לְיָן לְשׁוֹ עוֹשֶׂה בְּעֵבֶרֶת זָרוֹן :

Loewenstein dit : il est agréable aux hommes pieux d'exécuter le Bien , mais pour les méchants , c'est un effroi , car c'est leur condamnation ; voy. 10, 29.

16. רפאים voy. 2, 18, et 9, 18. *reposera*, répond à תנועה *erre*.

17. איש מחסור Celui-là devient nécessaireux , qui aime la joie , la volupté ; le luxe amène généralement l'indigence. Le sujet est ainsi transposé. Les Septante traduisent littéralement : Le nécessaireux aime la joie ; il préfère le vin et l'huile aux richesses. Euchel traduit : L'homme nécessaireux qui aime la joie , le vin et les parfums , ne sera jamais riche. *le vin et l'huile* , désignent les repas somptueux des Orientaux ; voy. Ps. 23, 5. Le premier sens est celui de Raschi , et c'est celui que nous avons adopté.

18. כפר *redemption* ; voy. 11, 8.

19. כעס *irritation* , mauvaise humeur ; voy. une comparaison analogue au verset 9.

20. חכם *le sage* , qui administre les biens avec intelligence et évite les dépenses superflues. *וישמך* et *l'huile* , désigne ici ce qu'il y a de plus exquis.

אדם כסיל *l'homme insensé* ; voy. 15, 20. *יבלענו* *le dévore*, le dissipe.

21. ימצא חיים *trouve la vie* , sera tranquille et prospère.

tre dans la même maison avec une femme querelleuse.

10. L'âme de l'impie désire le mal ; son prochain ne trouve pas grâce à ses yeux.

11. Lorsque le moqueur est puni , le simple devient sage ; lorsqu'on instruit l'homme raisonnable, il accueille la science.

12. Le juste est attentif à la maison de l'impie ; Dieu précipite les impies dans le malheur.

13. Celui qui ferme l'oreille au cri du pauvre , criera lui-même, et ne sera pas exaucé.

14. Le don fait en secret éteint la colère, et un don au sein (du mystère) un ressentiment violent.

15. Faire ce qui est équitable, est une joie pour le juste, et une horreur pour les malfaiteurs.

13. אָמִים *qui bouche*, ferme; voy. 17, 28 ; celui qui n'est pas miséricordieux n'éprouvera pas de miséricorde.

14. יכַּפֵּה Selon les uns pour יכַּבֵּה *éteint* ; selon d'autres commentateurs, ce mot vient de כִּפְּף *courber* : le sens est le même, et ce mot doit être répété avant חֲמָה. Sur שָׁחַד בְּחֵיק voy. 17, 8. Les Septante rendent ces mots par δάψων δὲ φειδόμενος, *celui qui épargne les dons*, qui les retient vers soi. Les rabbins ont appliqué le premier hémistiche à celui qui exerce la charité avec mystère ; c'est évidemment la meilleure.

15. שְׂמוּחָה Ce mot, selon Heidenheim, doit être suppléé dans le second hémistiche ; de même עֲשׂוּת : c'est une joie pour le juste d'exécuter ce qui est bien, et une joie pour les méchants de causer de l'effroi.

שְׂמוּחָה לְצַדִּיק עֲשׂוּת מִשְׁפָּט  
— לְפֹעֲלֵי אֵין — מַחֲתָה

- פְּנַת־גַּג מֵאִשֶׁת מְדוֹנִים וּבֵית חֶבֶר  
 10 נֶפֶשׁ רָשָׁע אֲנֻחֶה־רַע לֹא־יִחַן בְּעֵינָיו רַעְדוּ  
 11 בְּעַנְשׁ־רָץ יִחַס־פִּתִּי וּבַח־שָׂכִיל לְחַכֵּם יִקַּח דָּעַת  
 12 מִשָּׂכִיל צְדִיק לְבֵית רָשָׁע מִמֶּלֶךְ רָשָׁעִים לְרַע  
 13 אֵטִם אָזְנוֹ מִזֶּעַק־הַדָּל גַּם־הוּא יִקְרָא וְלֹא יַעֲנֶה  
 14 מִתֵּן בְּסִמְרֵי יִכְפֶּה־אָף וְשֹׁחַד בְּחֶק חֶמֶה עֲוֹה  
 15 שְׂמֵחָה לְצַדִּיק עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וּמַחֲהָה לְפַעֲלֵי אָוֶן

suit, est évidemment opposé à ודר, et Rosenmüller rend ודר par qui se détourne du droit chemin : celui qui marche sur un chemin tortueux s'éloigne du bien. Le Bior prend ודר dans le sens de *suspect*. le chemin d'un homme est-il tortueux, alors il est suspect. Ces différentes versions conviennent mieux à la fin du verset : *mais l'œuvre de l'homme pur est probe.*

9. פנת גג *le coin, l'angle du toit* : l'endroit le plus retiré, voy. II Sam. 16, 22. מאשת מדונים *qu'une femme querelleuse* ; voy. 10, 18. ובית חבר *la maison de société*, qui est commune pour tous les habitants. Selon Heidenheim, חבר a le sens de *מחברות* I Chron. 22, 3, et il traduit *une maison parquétée*. Le premier sens est plus convenable au parallélisme.

10. רעדו même *son ami* ne trouve pas grâce auprès du méchant, de l'égoïste, avec lequel il ne faut donc pas se lier. Euchel traduit רעדו par *Spiessgefell*, le méchant l'est même pour son *complice*.

11. בענש voy. 10, 25.

12. משכיל le juste *est attentif*, comme Ps. 41, 1, אל דל ; de même le Chaldéen *מסתכל* ; il voit comme dans leur prospérité ils oppriment les autres. *מסרף* *pervertit*, peut avoir pour sujet Dieu. Quelques commentateurs prennent ce mot dans le sens d'*être prospère*. Ralbag prend *מסרף* comme I Rois, 2, 3, le juste, par sa présence, fait prospérer la maison des impies, et il est cause que ceux-ci persistent dans leur impiété. Nous préférons, d'après Kim'hi, prendre *מסכיל* comme Ps. 41, 1, *être attentif*, et donner pour sujet à *מסרף* Dieu, comme ci-dessous, 22, 12.

dance, mais tout ce qu'on précipite ne produit que la pénurie.

6. L'acquisition de trésors par une langue mensongère, c'est une vapeur éphémère de ceux qui cherchent la mort.

7. La violence des impies les effraie, parce qu'ils ont refusé d'exercer la justice.

8. Celui dont la voie est perverse, se détourne (du bon chemin); mais l'œuvre de l'homme droit est pure.

9. Il vaut mieux habiter sur l'angle du toit, que d'é-

*la ruine arrive aux impies comme un refuge. — Panam moratur improbus, non praterit. Le méchant peut retarder la peine, mais elle ne lui échappera jamais.*

8. דרך Selon plusieurs commentateurs ce mot qualifie דרך la voie ou פתח l'homme : la voie de l'homme est tortueuse et étrangère, ou, comme dit Raschi : Quant à l'homme qui se détourne du précepte, sa voie est tortueuse. Schultens prend le ו de דרך non comme conjonction, mais comme radical, comme Gen. 11, 30, וְלֵךְ pour לֵךְ, et lui donne, d'après l'arabe, le sens de chargé de crimes; il le compare au vezir ou vizir, chargé des soins de l'empire. « Celebratus, dit-il, « in aulis orientalibus, titulus primarii administri, qui onus gravissimum imperii omnemque molem rerum sustinet. » De même Gésenius, *Theo.* pag. 399, et Umbreit traduit d'après lui : La voie de celui qui est chargé de crimes est tortueuse, tandis que l'homme dont les intentions sont pures, ne suit jamais cette voie; pour lui, le but ne justifie pas les moyens. La version grecque rend ainsi la première partie de ce verset : πρὸς τοὺς σκολιούς σκολιάς ὁδοὺς ἀποστέλλει ὁ θεός, Dieu envoie des votes perverses aux gens pervers. La Vulgate traduit : *Perversa viri via, aliena est, la voie perverse de l'homme est étrangère.* Le Chaldéen dit : דַּחְפֵּךְ דַּחְפֵּךְ אֲרֻחִיהּ דַּגְבְּרָא נִכְרָמָה celui qui pervertit la voie de quelqu'un, est étranger. De Wette traduit dans le sens indiqué par Schultens et Gésenius, qui paraît en effet le plus simple. Cependant דרך qui

אֶיךָ לְמַחְסוֹר ו 6 פֶּעַל אֲצִרוֹת בְּלִשׁוֹן שִׁקְר  
הַבֵּל נִדְף מִבְּקֵשֵׁי מוֹת 7 : שִׁדְרֵי שְׁעִים יְגוּרִים  
כִּי מֵיָנוּ לַעֲשׂוֹת מִשְׁפָּט 8 : הַפִּכְכָּךְ הַרְף  
אִישׁ וּזְר וּזְר יִשָּׁר פִּעְלוֹ 9 : מִזֶּב לְשִׁבַת עַל-

6. *פעל* l'acquisition de trésors par le moyen du mensonge. *פעל* est un nom, comme Deuté. 33, 11. Les Septante ont lu *פעל* au participe, *ὁ ἐνεργῶν θησαυρίσματα*, celui qui ramasse des trésors. *הבל* נדף littéralement une vanité chassée, comme la fumée chassée par le vent, qui se disperse facilement; voy. כהנדה עשן Ps. 68, 3. *מבקשי מות* de ceux qui cherchent la mort, en amassant des biens illégalement. Les Septante rendent la dernière partie du verset par *μάταια διώκει ἐπὶ παγίδας θανάτου*, poursuite des choses vaines dans les filets de la mort; pour נדף ils ont lu רדף et pour מבקשי ils ont lu בוקשי Raschi a également בוקשי, leçon qui, selon De Rossi, se trouve dans plusieurs textes; voy. ci-dessus, 13, 14, בוקשי מות et de même, Ps. 18, 6. D'autres commentateurs prennent *הבל* dans le sens de *שׁיב* qui désigne le mirage; voy. Isaïe, 35, 7, qui se prend en arabe pour un espoir trompé et même quelque chose de dangereux; car, lorsque le voyageur altéré voit dans la chaleur du jour ce phénomène brillant qu'il prend pour un fleuve, il s'y précipite, y arrive tout haletant, et succombe souvent à la fatigue. *הבל* נדף indiquerait cette vapeur que dissipent les rayons du soleil. Toutefois la comparaison est claire, tout en conservant les paroles du texte: acquérir des trésors par le moyen du mensonge, c'est une vapeur qui s'évanouit de ceux qui recherchent la mort, c'est-à-dire, les trésors ramassés par l'iniquité. « Ne profère jamais que des paroles conformes à la vérité, afin que ton honneur ne s'écoule pas comme les eaux d'un ruisseau. » (Pend Nameh, ch. 40.)

7. *שד* רשעים la ruine des impies, celle qu'ils causent. *יגורם* les entraîne eux-mêmes; de même le Chaldéen; de גרר; d'autres dérivent ce mot de גור *effrayer*, et prennent שד d'une manière passive: la ruine qui surprend les impies. Le premier sens est plus énergique. *כי מאני* parce qu'ils refusent de faire le bien; ce châtement est la juste récompense de leur conduite. Les Septante ont pris גור dans le sens de demeurer: *ὄλεθρος ἀσεβῶν ἐπιξενώθησεται*,

## XXI.

1. Le cœur du roi est dans la main de Iehovah comme des cours d'eau : il le dirige partout où il veut.

2. Toute voie de l'homme est droite à ses yeux, mais Iehovah pèse les cœurs.

3. Exercer l'équité et la justice est préférable à des sacrifices devant Iehovah.

4. L'œil altier et le cœur superbe, voilà le champ criminel des impies.

5. Les pensées de l'homme actif conduisent à l'abon-

traduisant également נר par *lumière*, comme le Chaldéen שרביט, rend ainsi ce passage : *la lumière des méchants n'est qu'une chute*. « Dans l'Orient, dit-il, il est d'usage de voyager de nuit et de se faire précéder d'une lampe ou de feu, pour ne pas s'égarer. Le psaume 119, 105, fait allusion à cet usage. Le sens est donc : Les impies se laissent diriger autant par l'orgueil que par leur avidité, comme les voyageurs suivent la lanterne ou le flambeau dans le désert, mais ils se trompent ; c'est une chute qui les attend. » Rosenmüller est plus simple : l'orgueil, le faste, lumières des méchants, est un péché. *L'orgueil est pire que le péché*. 'Hobath מן גדול כן העון ? אמר להם הגאות והחוקה. *Halebaboth sur la Pénitence*, ch. 8.

5. חרוץ C'est l'homme actif ; toutes ses pensées lui sont utiles, et il aura l'abondance ; אץ c'est l'importun (voy. 19. 2), celui qui ne veut se soumettre à aucun effort ; il tombe dans le besoin. חרוץ dit Rosenmüller, n'est pas seulement l'homme actif et courageux (voy. 10, 4), mais aussi celui qui agit avec réflexion et maturité d'esprit ; c'est un avertissement contre le zèle impetueux et nuisible. Platon dit : *στειρον ἀγκυς μη ἀπέριαι*, *ne cultive pas un champ stérile*, c'est-à-dire, ne prodigue pas ton enseignement à celui qui est indocile ; ne cherche pas la félicité dans les richesses, car elles ne produisent pas la félicité de l'homme ; voy. Erasme, *Adagia*, pag. 239.

פִּלְגֵי־מַיִם לְבַמְלֶךְ בְּיַד־יְהוָה עַל־כָּל־אִשׁוּר  
 יִחַפֵּן יִטְנֶנּוּ : 2 כָּל־דְּרֹךְ אִישׁ יִשָּׂר בְּעֵינָיו  
 וְהִכֵּן לְבוֹת יְהוָה : 3 עֲשֵׂה צְדָקָה וּמִשְׁפָּט נִבְחַד  
 לַיהוָה מִזֶּכֶד : 4 רוּם עֵינַיִם וְחִבְלֵי־נֶר רְשָׁעִים  
 חֲטָאתָ : 5 מַחֲשַׁבֹת חֲרוּץ אֶךְ־לְמוֹתָ וְכָל־

Ca. XXI. 1. פלגי מים כפלגי pour פלגי מים. Loewenstein observe que פלג est proprement un réservoir creusé pour recevoir l'eau ; c'est pourquoi l'objet qui coule dans le פלג y est toujours joint ; voy. Ps. 65, 10. Job, 29, 6. Thren. 3, 48. Il traduit cependant *cours d'eau*, un courant d'eau ; un canal reçoit en effet la direction propre aux besoins de la contrée, et la comparaison est : Dieu dirige le cœur du roi, comme on dirige un cours d'eau ; *réservoir* ne rend pas la comparaison, qui indique en même temps la bien-faisance. « Nous trouvons, dit Umbreit, dans cette sentence l'explication religieuse de ce que l'expérience nous apprend fréquemment, à savoir : que la faveur du roi tombe sur ceux qui le méritent le moins. On appelle cela le hasard, l'arbitraire ; la religion y voit une direction divine. Ainsi, dans nos constitutions modernes, le roi ne peut mal faire ; après les idées bibliques, Dieu est à l'égard du roi en quelque sorte son ministre responsable.

2. ותכן il dirige, examine ; voy, 16, 2, où presque les mêmes mots rendent la même pensée.

3. עשה עשרה comme עשות עשרה ; voy. Ps. 101, 3. Plusieurs prophètes ont exprimé l'idée que bien faire vaut mieux qu'offrir des sacrifices ; voy. I Sam. 15, 22. Isaïe, 1, 11. Jérém. 7, 22, et *passim*.

4. נהיו לכם ניר Selon Raschi, culture (voy. ci-dessus, 13, 23), comme ניר לכם Hos. 10, 12 ; c'est la préoccupation coupable ניר חמאת des méchants רשעים. Loewenstein prend ניר dans le sens de règle, comme ניר lumière : voy. I Rois, 11, 36, et joignant également חמאת à ניר, en prenant חמאת comme qualificatif, il traduit : *c'est la fausse règle des méchants*. Umbreit,



26. Un roi sage dissipe les méchants et fait passer sur eux la roue.

27. L'âme de l'homme est une lumière de Iehovah, qui pénètre les replis intérieurs.

28. La miséricorde et la vérité protègent le roi, et sur la miséricorde il appuie son trône.

29. La force est la gloire des jeunes gens, et l'ornement des vieillards sont leurs cheveux blancs.

30. Les plaies d'une blessure sont une purification pour les méchants, ainsi que les coups qui pénètrent dans l'intérieur.

*même.* Mais comme le souffle de la vie de l'homme est appelé (Gen. 2, 7) le souffle vivant de la Divinité, on peut dire de ce souffle qu'il est la lumière de Iehovah. חדרו בטן les réduits intérieurs du ventre, les replis les plus cachés du cœur humain.

28. חסד ואמת voy. 3, 3. יצרן *gardent* et lui donnent la sécurité.

29. תפארת voy. 16, 31. Le sens est, qu'il ne faut déprécier aucun âge; chacun a son avantage.

30. פצע חבורת פצע *les plaies d'une blessure*, ou, selon d'autres, ces mots n'étant pas construits, *des plaies, des blessures*; תמרוק *tu les purifies*, et selon le Keri תמרוק *ce qui purifie*; voy. תמרוקיהן Esth. 2, 2, et ומרוק Lévi. 6, 21. Loewenstein ne considère point ces mots comme dépendants l'un de l'autre, et il rend תמרוק ברוך par *sont la purification du méchant*; c'est ce que dit Aben-Esra: Comme la force est le partage de la jeunesse, la vieillesse honorable, la gloire des vieillards, les plaies extérieures et les souffrances intérieures ont pour objet de guérir le méchant de ses crimes; cette sévérité a pour but la guérison spirituelle. Le plus simple nous paraît le sens d'Euchel: Les blessures corporelles se guérissent par des applications douloureuses; de même les plaies intérieures ont souvent besoin de moyens vifs de guérison.

26	מִזְרָה רְשָׁעִים מֶלֶךְ חָכֵם וַיֵּשֶׁב עֲלֵיהֶם אֹפֶן
27	נֵר יְהוָה נִשְׁמַת אָדָם חֵפֵשׁ כָּל־חַדְרֵי־בֵטָן
28	חֶסֶד וְאֱמֶת יִצְרוּ־מֶלֶךְ וְסֵעַר בַּחֶסֶד כִּסְאוֹ
29	הַפְּאֵרֶת בַּחֲוִירִים כָּחֵם וְהַדָּר זִקְנִים שׁוֹבָה
30	חֲבָרֹת פָּצַע הַמַּרְיֵק בְּרַע וּמְכוֹת חַדְרֵי־בֵטָן

mentateurs suppléent אם *si* devant ילע *il précipite*. Ce verset peut signifier : Il est nuisible pour l'homme de faire un vœu précipité et de se repentir ensuite de l'avoir fait. לבקר *et il est aussi nuisible à l'homme de rechercher*, de voir, après avoir fait des vœux, si l'on peut les rétracter. Loewenstein prend קדש לבקר *et* ואחר נדרים pour le sujet de la phrase : Le saint (le sacrifice) et l'examen des victimes si elles sont propres, tous les deux entraînent le malheur de l'homme. Ce verset ne semble pas à sa place, et l'explication de Loewenstein nous paraît forcée, tout en comparant ילע à בלע *dévoré*. Ralbag dit : Le péché de l'homme dévore (détruit l'effet de) la sainteté, le sacrifice; il faut donc examiner quel est le motif de ce qui lui arrive, acquitter les vœux qu'il a prononcés; de même Raschi. Le premier sens que nous avons indiqué, qui est aussi celui de la version grecque, nous paraît le moins étrange.

26. מזרה *il vanne*. Le sens est : Un roi sage ne souffre pas des hommes mauvais près de lui. Umbreit prend ce mot comme Exode, 14, 26, *il fait passer la roue sur eux*; de même Aben-Esra. C'est une expression figurée, pour indiquer de graves châtiments. Ce mot ne se trouve que deux fois dans ce livre : ici et plus loin, 25, 11. Loewenstein traduit ici נאף *Gebühr, selon qu'ils méritent*, et à peu près de même à l'endroit cité. C'est le sens que ce mot a dans les discussions rabbiniques.

27. חפש au masculin, se rapporte à נר *lumière*. Selon Aben-Esra ce mot doit être sous-entendu avant נשמת *l'âme de l'homme*. Selon d'autres commentateurs, ces derniers seraient une explication de נר. Quant à נשמה dont la signification biblique est ordinairement *respiration*, souffle de la vie, comme on ne peut dire que *la respiration est la lumière de Dieu*, Umbreit pense qu'il signifie la faculté supérieure de l'âme, *la raison, la conscience de soi-*

20. Celui qui maudit son père ou sa mère, verra sa lampe s'éteindre dans une obscurité profonde.

21. Un bien acquis d'abord avec précipitation, ne prospérera pas à la fin.

22. Ne dis pas : « Je vais rendre le mal ; » espère dans Iehovah, et il te délivrera.

23. Des poids doubles, c'est une abomination de Iehovah, et des balances fausses ne sont pas bonnes.

24. Les pas de l'homme sont déterminés par Iehovah ; mais l'homme, que comprend-il à sa voie ?

25. C'est un danger pour l'homme de mettre de la précipitation dans ce qui est sacré, et d'examiner les vœux après.

Diligite caros æquâ pietate parentes :

Nec matrem offendas, dum vis bonus esse parenti.

« Sois, d'un amour égal, dévoué à tes parents, n'afflige pas ta mère en honorant ton père. » (Caton, *Dist.* III, 24.)

21. מִבְּהֵלָה *héritage*, se dit ici par synecdoque de toute possession. מִבְּהֵלָה ce qui est acquis avec précipitation. Le Kethib a מִבְּחֵלָה qui inspire le dégoût ; voy. Zach. 11, 8. Si dès le commencement on n'est pas satisfait d'un objet, on a le pressentiment qu'à la fin on n'en sera pas plus content. Aben-Esra dit que מִבְּהֵלָה signifie ce qui est volé, et מִבְּחֵלָה le dégoût que le vol inspire. Selon Ewald, ce dernier mot signifie exécré.

22. אַל תֹּאמַר ne dis pas. Exhortation à ne pas rendre le mal pour le mal. לְיָשׁוּעַךְ il l'assistera contre tes ennemis.

23. תִּיעֲבֹת voy. ci-dessus, verset 10.

24. מִצְעֵדֶיךָ גְּבִירָה les pas de l'homme ; voy. Ps. 37, 23. מַה *quot*, comme לְמַה *pourquot* ; de même en latin, *quid* pour *cur*. Le sens est, que Dieu détermine tout ce qui nous arrive.

25. מִקְּדֹשׁ מִקְּדֹשׁ אָדָם c'est un piège pour l'homme, יִלֵּץ de précipiter ce qui est sacré. לֵעָה = לֹעַ = יֵלֵץ *proférer imprudemment*. Plusieurs com-

- 20 מְקַלֵּל אָבִיו וְאִמּוֹ יִדְעַךְ גֵּר בְּאִשׁוֹן הַשָּׂדֶה
- 21 נִחְלָה מִכְהֵלֶת בְּרֵאשׁוֹנָה וְאַחֲרֶיהָ לֹא תִבְדָּךְ
- 22 אֶל־הָאָמֵר אֲשֶׁלְמַהֲרֵע קוּה לִיחֻזָּה וַיִּשַׁע לָךְ
- 23 הַזְעַבְתָּ יְהוָה אֲבִן וְאֲבִן וּמֵאֲזֵנֵי מִרְמָה לֹא־טוֹב
- 24 מִיְהוָה מִצַּעֲדֵי־נֶבֶר וְאִדָּם מִרְהִיבֵן דְּרָכָו
- 25 מִקֵּשׁ אָדָם יִלַּע קֹדֶשׁ וְאַחַר נִדְרִים לְבַקֵּר

ouvre facilement les lèvres pour parler. Chaldéen בשפּוּתִיָּה qui attire par les lèvres. Emmanuel dit : כל ערבי קול חסרי מוח : tous ceux dont les paroles sont agréables manquent de cervelle. On lit aussi dans le *Mib'har Happeninim* : כשאני מדבר דבר הוא מושל בי וכשאני מדבר אני מושל בי : quand je profère une parole, elle exerce l'empire sur moi ; mais tant que je ne l'ai point proférée, c'est moi qui exerce l'empire sur elle. Le proverbe grec dit :

Ῥίπας λόγον ἧς οὐκ ἀναίρεται πάλιν , \*

Une parole lâchée ne peut plus être reprise. (Ruick, *Gnom. poet. gr.* p. 234).

Le poète persan dit : « L'homme silencieux a les épaules couvertes du manteau de la sécurité. » (*Pend Nameh*, page 118.)

Xénocrate, d'après Valère-Maxime, a dit : qu'il s'est quelquefois repenti d'avoir parlé, mais jamais de s'être tû. *Dixisse me aliquando posuit, tacuisse nunquam.* לא תתערב ne te mêle pas, ne te joins pas.

20. מְקַלֵּל exprime la malédiction et le mépris ; on ne maudit d'ailleurs que celui pour lequel on n'a plus le moindre égard ; voy. Lévit. 20, 9. יִדְעַךְ s'éteint, comme נדעכו יכוי par le changement du ד en ז. voy. 7, 9 ; Chaldéen אַתּוּנָא דחשוכא dans la force de l'obscurité. Keri באשׁוֹן mot, que Heidenheim prend pour un infinitif, lorsque l'obscurité vient à s'épaissir. Peut-être comme עָפָן fumée. « Quiconque abandonne ses parents, veut que son corps devienne la proie des scorpions. » (*Pend Nameh*, pag. 300).

13. N'aime pas le sommeil, de peur que tu ne tombes dans la pauvreté; ouvre les yeux, rassasie-toi de pain.

14. Que c'est mauvais ! que c'est mauvais ! dit l'acheteur; lorsqu'il s'en va, alors il en vante la valeur.

15. Il y a de l'or et beaucoup de perles, mais des lèvres savantes sont comme un vase précieux.

16. Prends-lui son vêtement, car il a cautionné pour un inconnu; prends des gages (de celui qui a cautionné) pour des étrangers.

17. Le pain du mensonge est (d'abord) doux à l'homme, mais ensuite sa bouche sera remplie de gravier.

18. Les pensées s'affermissent par le conseil; dirige la guerre avec prudence.

19. Celui qui s'en va calomniant, révèle les secrets; ne te joins pas à celui qui ouvre les lèvres.

16. Nouvelle exhortation de ne pas s'engager légèrement; voy. 6, 1 à 6; 11, 15; 17, 18. חבלהו — חבל — saisir un objet appartenant au débiteur; voy. Deuté. 24, 6, 17. נכרים pour des étrangers, pour lesquels il a cautionné. Le Keri a בכריה au féminin, comme ci-dessus, 27, 13. De là plusieurs ont conclu, qu'il s'agit d'une femme d'une fidélité suspecte, comme ci-dessus, 2, 16; c'est peu probable.

17. ריחם שקר Par pain mensonger, Raschi entend l'adultère; voy. ci-dessus, 4, 17. ואורי et après, comme כן אורי Nomb. 12, 24. חצץ caillou, gravier; voy. Thren. 3, 16.

18. עשה seconde personne, comme וזחבלות. Cependant la plupart des commentateurs prennent תכון distributivement, s'appliquant à chacune des pensées ou à chacun des projets. « Le plus prudent des hommes, dit Abarbane; (Na'hlath Aboth) a besoin du conseil d'un ami. »

הפקח שבאנשים צריך לעצת חבר

19. פרזה qui discorde; voy. ci-dessus, 11, 13; 12, 16 et 23. פרזה qui

- 13 אֲלֵהֶמְאֵתְכָּ שָׁנָה פִּדְהוֹרֵשׁ פִּקֹּחַ עֵינֶיךָ שְׁבַע לָחֶם :
- 14 רַע רַע יֹאמְרֵי הַקּוֹנֵה וְאוֹרְ לֹרְאֵי יְהִדְקֵל :
- 15 יֵשׁ זֶהֱבָ וְרַב־פְּנִינִים וְכֹלֵי יָקָר שְׁפִרְיִדְעַת :
- 16 לְקַדְבְּנֵרוֹ פִּירְעָרְבֵי זֶר וּבְעֵד נְכָרִים חִבְלָרוֹ :
- 17 עָרַב לְאִישׁ לָחֶם שְׂקָר וְאַחֲרַי יִמְלֵא־פִידוֹ חֶצְצָן :
- 18 מַחֲשָׁבוֹת בְּעֵצָה רַבָּן וּבְמַחְבְּלוֹת עֲשֵׂה מַלְחָמָה :
- 19 גִּלְהֵי־פֹדֵר הוֹלֵךְ רַקִּיל וּלְפָתָה שְׁפָתָיו לֹא תִרְעָרְבֵי :

un usage innocent. Cette expression se trouve aussi *Pirké Aboth* (II, 1), dans un autre sens moral : שמעת עין רואה ואוזן שמעת ce qui est au-dessus de toi, un œil qui voit tout, une oreille qui entend tout.

13. *שנה* le sommeil ; voy. 6, 29. Par le sommeil on entend en général tout ce qui est futile : voy. *Erasmus, Adag.* pag. 541. *פן תורש* de peur que tu ne deviennes pauvre ; de *ירש* qui, au Hiphil, signifie être dépossédé ; d'où *רש pauvre*. *פקח עיניך* ouvre les yeux, sois actif de bon matin. La version grecque rend ainsi le premier hémistiche : *μη ἀγάπα καταλαλεῖν, ἔνα μη ἐξαρθῆς, ἡσάμο πας τράνῆν ἐν λῶνῆν, πῶρ ὅτῃ ὅτῃ ὅτῃ ὅτῃ*. Ils ont peut-être lu *שנה* pour *שנה*, et *תורש* pour *תורש*. La version grecque a beaucoup de désordre dans ce chapitre, quelques versets, comme le suivant, y manquent même.

14. *רע רע* mauvais, mauvais ; celui qui achète déprécie la marchandise, et si la loue une fois le marché terminé. « Il y a, dit Rosenmüller, dans ce livre plusieurs sentences, non de ce qui devrait être, mais de ce qui est habituellement. » Rashi explique ainsi ce verset : L'étude de la science est accompagnée de privations, mais une fois en possession de la science, on se félicite des privations qu'on s'était imposées.

15. *יקר* et comme un vase précieux ; c'est la supériorité de la science sur les objets qui, chez les femmes, passent pour très-précieux, tels que l'or et les perles.

7. Le juste marche dans son intégrité; heureux ses enfants après lui!

8. Un roi assis sur le trône de la justice, dissipe par son regard toute iniquité.

9. Qui peut dire: J'ai conservé mon cœur pur; je me suis purifié de mon péché?

10. Un poids et un poids, un épha et un épha, toutes deux choses abominables devant Iehovah.

11. Déjà par ses inclinations on reconnaît l'enfant, si ses œuvres seront pures et droites.

12. L'oreille qui entend et l'œil qui voit, Iehovah les a faits tous les deux.

ification de la royauté, dont la présence éloigne la perversité, comme le soleil dissipe les ténèbres.

9. כִּי Ceci est un avertissement contre l'amour-propre, et doit l'empêcher de juger les autres avec suffisance et indiscrétion, car qui est celui qui ne pêche pas? Voy. 1 Rois, 8, 46.

10. אִיפֶה אִיפֶה אֶבֶן וְאֶבֶן pierre et pierre de poids; voy. 11, 1; 16, 11. אִיפֶה אִיפֶה épha et épha, mesure des objets secs; voy. Deutér. 25, 14. כֻּלָּם שֵׁוִים tous les deux ensemble. Septante καὶ ἀμφοτέρω, καὶ ὁ ποιῶν αὐτὰ, et chacun et celui qui les fait.

11. בְּמַעֲלָלָיו dans ses œuvres, dans sa manière d'agir. La version grecque, édition de Venise, dit: ἐν παιδιαῖς, dans ses jeux enfantins, qui sont les actions de l'enfant. יִתְנַבֵּר se fait connaître. Plusieurs commentateurs jugent par similitude d'après le passage de la Genèse, 42, 7, et 1 Rois, 14, 5, 6, prennent ce mot dans le sens de se montrer autrement, dissimuler; le second hémistiche toutefois est plus favorable au premier sens; le Chaldéen aussi dit כִּידִיעַ se fait connaître.

12. אָזַן Le sens de ce passage s'explique par le verset 9 du Ps. 94: Dieu a doué l'homme de l'organe de l'ouïe et de celui de la vue; il faut donc en faire

7	מִתְחַלֵּץ בְּתַמּוֹ צְדִיק אֲשֶׁרִי בָּנָיו אַחֲרָיו
8	מֶלֶךְ יוֹשֵׁב עַל-כִּסֵּי-אֲדִין מְזוּרָה בְּעֵינָיו כָּל-דָּרַע
9	מִי־אָמַר זְכוּתִי לְבִי טָהֲרֵהֲנִי מִחַטָּאתִי
10	אָבִן וְאָבִן אִיפָּה וְאִיפָּה הִזְעַבְתָּ יְהוָה גַּם-שְׂנֵיהֶם
11	גַּם בְּמַעַלְלָיו יִתְנַכְּרֵנָּעַר אִם-יִזְקֶה וְאִם-יִשָּׁר פַּעֲלוֹ
12	אִן שִׁמְעַת וְעֵין רָאָה יְהוָה עָשָׂה גַּם-שְׂנֵיהֶם

gens se confient dans la promesse qu'on leur fait de les soutenir dans le besoin, mais combien peu sont fidèles à leur promesse ! — Ceci est dirigé contre l'hypocrite qui prétend tromper Dieu et les hommes. On peut rapprocher de ce verset un passage du livre d'Hénoch, publié en 1836, par feu M. A. Pichard.

ואמרו סוקראט לתלמידיו . . . . . עזבו השקרים כי השקר הוא שיתראה האדם במעשיו עובד אלהים בסתר ובגלוי ולא בכבוד האל ולשמו כי אם לכבוד עצמו כדי שידעו בני אדם כי הוא עובד ליי בסתר וכבודוהו . . . . .

« Socrate dit à ses disciples. . . . Fuyez les mensonges, car le menteur est celui qui se montre aux hommes serviteur de Dieu, en secret ou en public, et qui cependant n'agit point pour la gloire du Tout-Puissant, ni pour l'honneur de son nom ; mais seulement pour s'honorer soi-même, afin que les hommes, sachant qu'il sert Iehovah en secret, le respectent. »

Le livre d'Hénoch est un ouvrage d'abord composé en latin sous le titre de *Disciplina clericalis*, par Rab. Moïse Sefardy, né en Arragon, en 1062, et baptisé, suivant la chronique d'Albéric, moine des Trois-Fontaines, en 1106. On croit que ce fut un Israélite qui le traduisit en hébreu. Le nom d'Hénoch a été mis au titre par pure fantaisie, car c'est Socrate qui parle dans l'ouvrage. Sans faire la critique de la traduction de M. Pichard, nous n'avons pas cru devoir nous y astreindre absolument. (T)

7. *בתמו* dans son intégrité ; voy. 2, 7 ; 10, 19, *אשרי בניו אחריי* heureux ses enfants après lui. La vie pure du père exerce encore un bienfaisant effet sur ses enfants. Quelques commentateurs ne font des deux hémistiches qu'une seule proposition : Quant à celui qui reste dans son intégrité, heureux ses enfants après lui ; c'est ce sens que donne la version grecque. Mais le premier sens est plus plein et plus nerveux.

8. *par ses yeux* ; sa seule présence dissipe, *מזרה tout mal*. Lœwenstein traduit *בעיניו* par *il croit*, il semble à ses yeux, comme *מדהו בעיניו* *infra*, 30, 12 ; cela est recherché. Il nous semble que c'est bien plutôt la glo-



## XX.

1. Le vin est tumultueux, la boisson forte turbulente; quiconque s'y livre, ne sera pas sage.

2. La terreur du roi est comme le rugissement du lion; celui qui l'irrite, risque sa vie.

3. La gloire de l'homme est de s'abstenir de la dispute, et tout insensé se découvre.

4. De froid, le paresseux ne laboure pas; à la moisson il demandera, et (n'aura) rien.

5. Le conseil dans le cœur de l'homme est comme l'eau profonde; l'homme d'intelligence l'en puise.

6. Plusieurs personnes vantent chacun sa bonté, mais un homme fidèle qui (le) trouvera?

dérablement du texte hébreu; nous ne la citons que pour sa singularité: *δενειξιζόμενος δακνηδὸς οὐκ αλοχύνεται, ὡσαύτως καὶ ὁ δεινιζόμενος εἶπον ἐν ἀμύτῳ, le paresseux, noté d'infamie (comme s'il y avait כחקה) ne se tait pas de honte, ou n'est pas confondu de honte (prenant חרש dans le sens de se taire); il en est de même de celui qui prend dans le déshonneur le froment de la moisson.*

5. *עצה* pensée profonde; voy. Isaïe, 29, 15, *לסתור עצה* 'המעצמיקים מה'. L'expression *מים עמוקים* est appliquée ci-dessus, 18, 4, aux paroles. Ce passage personnifie celui qui connaît bien les hommes et qui sait tirer les pensées les plus profondément cachées dans le cœur de son prochain.

6: *איש חסדו יקרא* un homme, chacun, proclame son bienfait, nul ne veut passer pour n'être pas bon envers son semblable. Heidenheim prend *יקרא* comme *איש חסדו יקרא* chacun rencontre, comme *איש חסדו יקרא* Gen. 42, 38, et *יקרא* répond à *איש בריחו* de l'hémistiche suivant. *איש חסדו* son bienfaiteur, comme *איש חסדו* — *רב* indique la multitude; *כי* l'absence. Ainsi, dans le grand nombre d'hommes chacun peut trouver quelqu'un qui lui soit favorable; mais qui peut trouver un ami vraiment fidèle? *איש אמון* un homme vrai, fidèle. On ne nie pas qu'il s'en trouve, mais on en indique la rareté. Raschi dit: Beaucoup de

כ

- 1. לֵץ הַיַּיִן הַמָּה שֹׁכֵר וְכָל־שָׂגָה כִּי לֹא יִחָכֵם :
- 2. נָהָם בְּכַפּוּר אֵימַת מֶלֶךְ מִתְעַבְרו חוּמָא נִפְשׁו :
- 3. כְּבוֹד לְאִישׁ שִׁבְתָּ מְדִיב וְכָל־אֵוִיל יִתְגַּלֵּעַ :
- 4. מַחֲרָף עֲצֵל לֹא יַחֲרֵשׁ וְשֹׂאֵל בְּקִצּוֹר וְאֵינִי :
- 5. מִיָּם עֲמֻקִּים עֲצָה בְּלִבֵּי־אִישׁ וְאִישׁ הַכּוֹנֵנָה יִדְלָגָה :
- 6. רַב־אָדָם יִקְרָא אִישׁ חֲסִדוֹ וְאִישׁ אֲמוּנִים מִי יִמְצֵא :

CM. XX. 1. לֵץ הַיַּיִן *le vin est un railleur*, la cause pour l'effet. Dans ce livre, le railleur est souvent châtié; l'excès du vin produit la raillerie; c'est ce qui explique l'expression employée ici, הַמָּה *suit du bruit*, trouble le repos. שֹׁכֵר *bière*, désigne aussi toute boisson enivrante en général; נִפְשׁו. Lévit. 10, 9. שָׂגָה *s'occupe*, s'y livre assiduellement בִּי *de lui*, avec l'un ou l'autre. לֵץ *il ne devient pas sage*; c'est un futur fréquentatif. Les Septante rendent לֵץ par ἀλόλαστος, *prodigue*; הַמָּה par ὑβριστικὸν, *outrageux*, insultant; שֹׁכֵר μεθύ, *l'ivresse*. De μεθύ vient sans doute la boisson appelée Meteth, l'*hydromel*.

2. נָהָם בְּכַפּוּר *voy. 19, 12.* אֵימַת מֶלֶךְ *l'effroi du roi*, c'est-à-dire, l'effroi qu'il inspire. מִתְעַבְרו *celui qui l'excite*, comme s'il y avait עֲמוֹ עֲמוֹ (Aben-Esra), *qui l'irrite*, comme dit Raschi מכעיסו. Deuté. 3, 26, ce verbe gouverne le ב, ce serait pour מתעבר בו. Version grecque: ὁ δὲ παραξύνων αὐτόν, *qui le provoque*. חוּמָא נִפְשׁו *pèche contre lui-même*, pour נִפְשׁו בְּנִפְשׁו; *voy. ci-dessus*, 8, 36, חֲמוֹס נִפְשׁו, il expose sa vie au danger.

3. שִׁבְתָּ Selon Kim'hi de יִשָּׁב (Michlot Yophi). C'est aussi dans ce sens que traduit le Chaldéen: אֵימַת בְּלֹא דִינָא *c'est une gloire pour l'homme qui est assis* (qui reste) *sans contestation*; mais il est plus probable qu'il vient de שָׁבַת *cesser*, s'abstenir; *voy. Hos. 7, 4.* יִתְגַּלֵּעַ *voy. 17, 14.* « Celui qui ne sait point s'accommoder avec les hommes au milieu desquels il vit, traînera des jours tristes et remplis d'amertume. » (*Pend Nameh*, ch. 43.)

4. מַחֲרָף *à cause de l'hiver*, parce que le paresseux ne veut pas labourer en hiver. חֲרָף désigne à la fois l'automne et l'hiver, parce qu'en Palestine on ne distingue que deux saisons; Gen. 8, 22; Ps. 74, 17, il est opposé à קִיץ *été*, chaleur. Ainsi ce mot distingue ici le temps rude pendant lequel on fait les semailles. וְשֹׂאֵל *il demandera*, Keri וְשֹׂאֵל; la version grecque s'éloigne con-

25. Frappe le moqueur, et le simple sera sage ; instruis l'homme intelligent, et il comprendra la science.

26. Celui qui dépouille son père, celui qui chasse sa mère est un fils éhonté et infâme.

27. Cesse, mon fils, d'écouter la morale, et de t'éloigner ( néanmoins ) des enseignements de la science.

28. Le témoin pervers se joue de la justice, et la bouche des méchants dévore l'iniquité.

29. Les châtimens sont prêts pour les railleurs, et les coups pour le dos des sots.

morale qui détourne de la science de la raison. Selon Raschi, il faut placer לשגורת dans le premier hémistiche : Évite d'errer dans le discours de la science, afin que tu écoutes la morale. Umbreit explique ainsi ce verset : Garde-toi d'écouter la morale et de l'éloigner néanmoins des paroles de la science, et il croit qu'il s'agit de libérer les enfans du respect filial, si les parents les dirigeaient vers le mal ; sa traduction est ici plus sensée que son commentaire ; car quels sont les parents qui dirigent sciemment leurs enfans vers le mal ? tandis qu'on voit souvent des gens entendre la morale et agir comme s'ils ne l'avaient pas écoutée.

28. יליץ se moque. Aben-Esra (second commentaire) יבלע peut signifier ici dévorer, comme Job, 15, 16 : l'homme boit la perversité, ou bien, selon d'autres commentateurs, dans le sens de כבלע ארץ הקדש Nomb. 4, 20 (le même), couvrir ; יבלע את ארץ il couvre, masque l'iniquité. Les Septante rendent ainsi le premier hémistiche : ὁ ἐγγύωμενος παῖδα ἀφρονα, καὶ συμβριζει δίκαιωμα, celui qui s'engage pour un jeune homme imprudent, blesse le droit par l'injure. Ils ont, selon Jæger, séparé עד בליעל un témoin d'un homme de rien.

29. שפטים נכנו ללצים שפטים les jugemens sont préparés pour les railleurs ; voy. שפטים Exode, 6, 6. ומהלמות voy. 18, 6. לגו c'est ce qui dans le Talmud s'appelle גוף corps ; voy. Isaïe, 50, 6, גוי נחתי למכים. Le sens est : l'iniquité trouvera son châtimement.

:	לֵיץ חֶכְמָה וּפְתָיו יַעֲרֹם וְהוֹכִיחַ לְנֹכַח יָבוֹן דַּעַת	25
:	מִשְׁדֵּר־אָב יִבְרִיחַ אִים בֶּן מִבִּישׁ וּמַחְפִּיר	26
:	חֵדֶל-בְּנֵי לְשֹׁמֵעַ מוֹסֵר לְשִׁגְוֹת מֵאֲמֵר־דַּעַת	27
:	עַד-בְּרִיעַל יֵלֵץ מִשִּׁפְטֹת וּפִי רִשְׁעִים יִבְלַע-אֵוֶן	28
:	נִכְוֵנוּ כִּלְצִים שִׁפְטִים וּמְהִרְפוֹת לֵגוֹ כְּסִילִים	29

prendre cette image, il faut se rappeler que les Orientaux ne se servent en mangeant ni d'assiettes, ni de cuillères (ils ne mangent pas de soupe), ni de fourchettes; même pour prendre de la sauce ou du lait, on ne se sert pour les porter à la bouche que du creux de la main, ou bien l'on y trempe le pain; voy. Iahn (*Archéologie biblique*, tom. 1<sup>er</sup>, 2<sup>me</sup> partie, § 172, pag. 217). D'autres rendent צלחת par *ouverture du vêtement* pour y mettre la main; l'un et l'autre peignent bien la paresse, et ce dernier sens est préférable et convient à l'expression כַּחַשׁ *cache*; pour le premier on attendrait שלח *étendre*.

25. לֵץ *le railleur*, désigne toujours dans ce livre l'ennemi déclaré de la vérité; bien que la correction soit en pure perte à son égard, corrige-le néanmoins, pour que le simple se corrige; l'homme intelligent (נבון) n'a besoin que d'instruction pour devenir plus intelligent. La version grecque a: *λοιμῶ μαστιγούμενου ἀφρων πανουργότερος γίνεται • ἰὼν δὲ ἐλεγχῆς ἀνδρα φρόνιμου, κησῆσαι αἰσθῆσαι, le sot, cruellement frappé, devient plus astucieux; mais si tu reprends l'homme prudent, il réfléchira*. Schultens aussi prend לֵץ et פתוי pour une seule et même personne, mais ces deux mots sont distingués ci-dessus, 1, 22; d'ailleurs le sens que nous avons indiqué est généralement admis.

26, מִשְׁדֵּר *Selon plusieurs commentateurs le second hémistiche est le sujet de la phrase: un fils débauché et déshonoré chasse son père, dévaste son bien, met en fuite sa mère. Umbreit traduit le verset d'après l'ordre du texte: Celui qui exerce la violence contre son père, etc., est un fils qui déshonore. C'est ainsi que traduisent aussi les Septante.*

27. חֵדֶל *Selon les uns le sens est, qu'il ne faut pas écouter une fausse*

20. Écoute le conseil, reçois l'instruction, afin que tu sois sage dans l'avenir.

21. Les pensées sont nombreuses dans le cœur de l'homme, mais la décision de Iehovah subsiste.

22. L'ornement de l'homme c'est sa piété, et un homme bon, mais pauvre, est meilleur qu'un homme qui est menteur.

23. La crainte de Iehovah conduit à la vie; on meurt rassasié (de jours), n'éprouvant pas de malheur.

24. Lorsque le paresseux fourre sa main dans le plat, il ne la ramènera pas vers sa bouche,

*πλοῦσιος ψεύδης, la compassion est utile à l'homme: et le pauvre juste vaut mieux que le riche menteur.*

Ce qu'on peut amplifier par cette sentence arabe:

עָנִי בְלֹא סְחָאָהָהּ כְּשֹׁנֵי בְלֹא תְמוּרָהּ

« Un riche sans libéralité est comme un arbre sans fruit. »

Pour être juste il faut dire que la loi de Mahomet, dont nous condamnons ici les erreurs, recommande instamment la charité envers les pauvres: « Il est peu de chapitres du Coran dans lesquels on ne prêche que l'amour du prochain, et dans lesquels on ne s'écrie: Donnez votre superflu; donnez même ce que vous avez de plus cher; mais que ce soit par sentiment et non par orgueil. » Il serait trop long d'énumérer tous les passages où la charité est recommandée, il suffira de citer l'ouvrage de M. de Pastoret (*Zoroastre, Confucius et Mahomet*, p. 323), pour mettre le lecteur à même de satisfaire sa curiosité sur ce point important, et de juger si, dans notre pays, où tant de gens prêchent contre le *paupérisme*, sans comprendre, ou sans prendre la peine d'expliquer la vraie signification de ce mot, le sentiment d'humanité est aussi profond, aussi sincère que chez les Musulmans. (T.)

23. וְשֹׁנֵי יִלִּין בְּרֵל יִפְקֹד רַע. Eichel traduit: *celui qui, rassasié, murmure, ne sera pas exempt de malheur*, comme châtiment de son ingratitude. Mais alors quel rapport y a-t-il entre les deux hémistiches? Lœwenstein prend שָׁבַע dans le sens de וְשֹׁבַע יָמִים Gen. 25, 8. וְיָיִן comme indiquant la mort, et יִפְקֹד éprouver: La crainte de Dieu donne la vie à l'homme; il meurt très-âgé et n'éprouve aucun mal. Umbreit à peu près dans le même sens.

24. בְּצִלְחָרִין dans le plat; voy. le pluriel II Chron. 35, 13. Pour com-

שִׁמְעֵ עֲצָה וּקְבַל מִסֵּר לְמַעַן הַחֲכִים נִאְחָרִיתָהּ :	20
רְבוּת מַחֲשָׁבוֹת בְּלִב־אִישׁ וְעֲצָה יְהוָה הִיא תִקְוָם :	21
הַיְאֹוֹת אָדָם חֲסֵדוֹ וְטוֹב רֵשׁ מֵאִישׁ כּוֹב :	22
וַיִּרְאֵת יְהוָה לַחַיִּים וּשְׁבַע יְלִינ בַּל־יִפְקֹד רַע :	23
מִמֶּנּוּ עֲצַל יָדוֹ בַּצִּלְחַת גַּם־אֶל־פִּיהוֹ לֹא יִשְׁכַּנָּה :	24

si tu l'en retires, et il faut continuer à l'en tirer, car il y retombera. Le Keri porte גדל ainsi grand, puissant en colère; c'est comme גדל grand par le conseil, Jérém. 32, 19, grand par les ailes, Ézécl. 17, 3, 7. Le Chaldéen dit : גברא חמתנא un homme en colère. La leçon du Keri est évidemment une correction, et les différentes explications de ce verset ne le rendent pas plus clair; les Septante s'éloignent considérablement du texte. Nous croyons que c'est un avertissement contre l'emportement: celui qui s'emporte trop facilement, en supporte la peine; car, quand même l'on en échappe, on retombe dans l'emportement, qui devient une seconde nature.

20. וקבל מוסר [et accepte la correction; ceci s'adresse au jeune homme. באחריתך à la fin, dans un âge plus avancé.

21. רבות C'est l'opposition entre les projets inconstants de l'homme et le conseil immuable de Dieu.

22. וזמית אדם חסדו peut signifier *le désir de l'homme est sa piété*; le Michlol Yophi explique ainsi ce passage: Souvent le pauvre dit: si j'étais riche, je ferais tel bien, et il oublie souvent de le faire en devenant riche, c'est pour cela que le poète dit: son désir, voilà sa piété; mais le pauvre est préférable au menteur. La preuve que le commentaire attribué à Aben-Esra est de Kim'hi, c'est que l'explication de ce verset dans le prétendu commentaire d'Aben-Esra est précisément celui que nous venons de citer du Michlol-Yophi de Kim'hi. Ralbag dit: Le désir de l'homme est par sa nature honteux (comme חסד Lévit. 21, 17, et ci-dessus, 14, 34); car la pensée de l'homme est mauvaise (Gen. 6, 5). D'autres commentateurs prennent תארת d'une manière passive (objectivement): ce qui est le plus désirable dans l'homme, c'est sa piété, sa bonté. Par un איש כזב on entend le riche qui ment; c'est ce qu'exprime la version grecque. — תארת l'ornement (le désir), voir Genèse 49, 28, où il peut se traduire par *cimes*] pour *ornement*, couronnement; racine ארה *désirer* en bonne ou mauvaise part; le désir de faire le bien est honorable; c'est un ornement pour celui qui en est possédé. Septante, καρπὸς ἀνδρὶ ἐλεημοσύνη, κρείττων δὲ πτωχὸς δίκαιος ἢ

14. Une maison et des richesses sont un héritage (venant) des ancêtres, mais une femme raisonnable est (un don) de Iehovah.

15. La paresse fait tomber dans l'engourdissement, et une personne négligente souffrira de la faim.

16. Celui qui garde le commandement, garde son âme, mais celui qui ravale ses mœurs périra.

17. C'est prêter à Iehovah qu'on de faire du bien au pauvre, et son bienfait lui sera récompensé.

18. Châtie ton fils lorsqu'il y a (encore) de l'espérance, mais que ton humeur ne t'emporte pas jusqu'à le faire mourir.

19. Celui que la colère emporte en subit la peine, car lorsque tu en échappes, tu y retombes encore.

17. לַיהוָה מַלְוֶה faire du bien au pauvre, c'est pour ainsi dire prêter à Dieu. לַיהוָה signifie aussi s'attacher; voy. לַיהוָה אִישׁ אֵלַי Gen. 29, 34, et cette expression réunit les deux sens. Le Syriaque traduit s'attache à Dieu, en prenant le Hiphil dans le sens du Kal. וְגַבְרִי et il (Dieu) lui paiera son bienfait. Nous avons déjà remarqué (12, 14), que גְּבוּרָה se prend en bonne ou en mauvaise part; ici il s'agit de la rétribution du bienfait.

18. תְּקוּהָה espérance de le corriger; cela doit être le but de la correction. וְאַל תִּשְׂאֵהוּ אֶל תִּשְׂאֵהוּ נַפְשׁוֹ Selon la plupart des commentateurs: que ta colère n'aille pas jusqu'à le tuer. D'autres, comme Rabbag, prennent הַמִּיתוֹ dans le sens de הִמָּה: que sa lamentation ne l'émeuve pas; voy. l'expression לִנְפֶשׁ אֵל Deuté. 24, 15, et Ps. 24, 4. (Voy. Notes suppl.)

19. גִּרְלָהּ הַמָּה Selon Læwenstein, ce verset se rattache au verset précédent et au verset suivant: en se laissant maîtriser par la colère, on se rend passible de châtement. תִּצִילֵהוּ en le préservant (ton fils), comme הִצִּילֵהוּ Exode, 12, 27. תִּצִּילֵהוּ tu pourras continuer à lui dire ce qui suit, etc. Schultens compare גִּרְלָהּ au même mot arabe, qui signifie pierre; d'où גִּרְלָהּ le sort, parce qu'on se servait de pierres pour tirer au sort; c'est d'après cette dérivation qu'Umbreit traduit: wer hart im Bohn werdet, celui qui parle avec dureté en colère, et כִּי אִם תִּצִּילֵהוּ

- 14 בֵּית וָרוֹן נִחַלְתָּ אֲבוֹת וּמִירוֹהָ אִשָּׁה מִשְׁכַּלְתָּ  
 15 עֲצָלָה הַפִּיל הַרְדָּמָה וּנְפֵשׁ רַמְיָה רַחֲעֵב  
 16 שֹׁמֵר מִצְוָה שֹׁמֵר נַפְשׁוֹ בַּזֹּהַר דְּרָכָיו יוֹמֵת  
 17 מְלוֹהָ יְהוָה חוֹנֵן דָּל וְגִמְרוֹ יִשְׁלֵם-לוֹ  
 18 יִסֵּר בְּנֵהּ כִּי־יֵשׁ חֶקֶה וְאֵל־הַמִּירוֹ אֵל־הַשָּׂא נַפְשָׁהּ  
 19 גְּרַלְחָמָה נִשְׂאָ עֵנֶשׁ כִּי אִם־הַצִּיל וְעוֹר הַזֶּסֶף

et une gouttière qui suit; מרד tarad ne se trouve que dans cet endroit de la Bible et *infra*, 27, 15; en latin *trudere*, être chassé au-dehors; ce mot signifie, selon quelques commentateurs, qui dérange, fatigue les habitants (מרדה en ce sens dans le Talmud, Scheb. 45 a), et selon les autres qui dé-goutte, en coulant par une fente; ainsi dit le Chaldéen דרפא דדלה Le Chaldéen donne le sens de chasser à מרד; car sur ויגרשום (Exode, 2, 17) il dit וטרדינין Enfin, il y en a qui prennent מרד dans le sens de couler sans relâche. Le sens de ce verset est clair: Un fils insensé est un grand malheur pour son père, et une femme querelleuse est comme une gouttière dont les eaux, au lieu de couler au-dehors, coulent dans l'intérieur de la maison. Les Septante rendent ce verset d'une étrange manière: ἀσχετὸν πατρὶ υἱὸς ἄρπυιον, οὐχ ἀγνήτων ἀγνήτων ἀπὸ μισθώματος ἑταίρας, un fils imprudent est une confusion pour son père, et les offrandes provenant des dons d'une courtisane ne sont pas pures. Ce serait une allusion à Deuté. 23, 19.

14. *intelligente*, ou adaptée par son caractère à son mari. C'est ainsi que dit la version grecque: *παρὰ δὲ Κυρίου ἀρμόζεται ἡ γυνὴ ἀνδρὶ, mais une femme est adaptée par le Seigneur à son mari*; de même le Chaldéen מתבסרא elle est remise. On oppose ici la femme prudente et paisible à la femme altière et querelleuse du verset précédent.

15. *engourdissement*, l'affaiblissement, car rien ne fortifie comme le travail; כף רמיה נפש רמיה 10, 4; voy. aussi 12, 24. Pour ceux qui traduisent רמיה par *rusé*, ce passage n'exprime pas le contraire de la paresse, mais celui de l'activité; cependant la plupart des commentateurs rendent רמיה par *affaiblie*, négligente, et les deux hémistiches sont parallèles.

16. *celui qui méprise ses voies*, qui néglige ses devoirs. *יומת sera puni de mort*; d'après le Keri ימות il mourra. La version grecque a suivi celle dernière leçon ἀπόλεται. Le sens est le même; voy. ci-dessus, 13, 3; 16, 17.



9. Le témoin mensonger ne demeurera pas impuni ; celui qui répand la calomnie périra.

10. Les délices ne conviennent pas à l'insensé, et encore moins lorsque l'esclave domine sur les princes.

11. La prudence de l'homme est de retenir sa colère, et sa gloire d'oublier l'injure.

12. La fureur du roi est comme le rugissement du lion, et sa bienveillance, comme la rosée (qui se répand) sur l'herbe.

13. Un fils insensé est une calamité pour son père, et les disputes d'une femme sont comme la gouttière qui fuit.

12. כַּפִּיר דַּעַף מֶלֶךְ נֶהֱמָ כַּפִּיר דַּעַף מֶלֶךְ *la fureur du roi est terrible comme le mugissement du lion* ; pour כַּפִּיר נֶהֱמָ כַּפִּיר *voy. Gen. 18, 11, כארץ נשים pour ארץ כנשים, כפיר—c'est le jeune lion ; גֹּרֵר est plus jeune ; voy. Gen. 49, 9. לְבִיאָה c'est la louve ; voy. שְׂאֵבָה לֵרֵךְ כְּלִבְיָא Isaïe, 5, 29. Voici, d'après Lœwenstein, la différence de דַּעַף et de דַּעַף dont la signification est la même : דַּעַף c'est la fureur dont quelqu'un est l'objet ; דַּעַף c'est la mauvaise humeur, l'amertume qu'on éprouve et qui ne s'adresse pas à une personne déterminée, et se dit aussi des êtres inanimés, מִדַּעַף הַיָּם וַיַּעֲמֵד יוֹנָה, 1, 15 ; Aben-Esra toutefois considère ces deux mots comme identiques, seulement דַּעַף est peut-être plus fort que דַּעַף ; car sur דַּעַף il dit : דַּעַף הַמֶּלֶךְ עַל הַמַּכְעִיסִים אֹתוֹ *la fureur du roi contre ceux qui l'irritent*. Le sens de l'hémistiche est : de même que les animaux tremblent devant le rugissement du lion, la fureur, la mauvaise disposition du roi fait trembler. עֵשֶׂב רִצּוֹנִי וְכִמְרֵי עַל עֵשֶׂב רִצּוֹנִי *et sa faveur, sa bonne disposition est comme la rosée bienfaisante sur l'herbe* ; voy. 14, 16.*

13. הַדָּוָה הַזֶּה *pluriel de הָדָוָה ruine* ; selon Lœwenstein le pluriel est pour fortifier l'expression ; voy. עַד יַעֲבֹר הַדָּוָה Ps. 57, 2. Mais Umbreit remarque que הַדָּוָה désigne des malheurs qui viennent coup sur coup ; de הָדָוָה qui, en arabe, signifie *tomber* ; et la comparaison est conforme à celle qui suit : un fils dépravé prépare à son père malheur sur malheur, comme la femme querelleuse est pour son époux comme une source dont les eaux ne cessent de couler. דְּדִלְיָה



- 9 : עַד שְׂקָרִים לֹא יִנְקָה וַיִּפִּיחַ כּוֹבִים יֶאֱבֹד :
- 10 : לֹא־נִאֲוָה לְכַסִּיל הַעֲנֹג אִף כִּי־לְעֹבֵד וּמִשָּׁל בְּשָׂרִים :
- 11 : שֹׁכֵל אָדָם הַאֲרִיךְ אִפּוֹ וְחַפְּאָרְהוּ עֹבֵד עַל־פֶּשַׁע :
- 12 : נָרִים בְּכַפִּיר וְעַף מֶלֶךְ וּכְטֹל עַל־עֵשֶׁב רְצוֹנוֹ :
- 13 : רַחֵם לְאֲבִיו בֶּן כָּסִיל וְדַלָּף טִירָד מְרִינֵי אִשָּׁה :

9. לא יבלט *périt*. Même verset que le v. 5, avec יאבד au lieu de יבלט.

10. Lœwenstein rend ce mot par *confiance en soi-même*, *Selbstvertrauen*, et il cite à l'appui *מי תוענני על* Isaïe, 57, 4: Mais nous trouvons plus simple de conserver à ce mot son sens habituel *délices*. Pour en jouir, il faut de la raison et un sentiment puissant de liberté. Salluste, *Catil.* ch. 11, dit : *secundæ res etiam sapientum animos fatigant, le bonheur fatigue même les gens d'un esprit fort*. D'autant plus l'homme d'un esprit servile qui, par la force des circonstances, se trouve placé au-dessus de l'homme de bien, ne sait pas lui commander. שרים voy. Deuté. 21, 18 ; II Sam. 3, 38. L'Allemand a un ancien proverbe : *Kein Scheermesser schärfer schert, als wenn der Bauer zum Herrn wird*, ce qui peut se rendre ainsi : *les ciseaux ne coupent jamais de plus près que lorsque le paysan devient maître*. Claudien (Eutrop. liv. 1, versets 81 et suiv.), dit :

Asperius nihil est humili, quum surgit in altum ;  
Cuncta ferit, dum cuncta timet ; desavit in omnes ,  
Ut se posse putent : nec bellua tetrior ulla  
Quam servi rabies in libera colla furentis.

• Il n'y a rien de pire que l'homme de rien qui s'élève à une haute position; il s'attaque à tout, parce qu'il craint tout; il exerce sa fureur contre tous pour faire croire qu'il est puissant. Il n'y a pas de bête plus cruelle que l'esclave dont la fureur et la rage accablent l'homme libre d'un châtement mérité par l'esclave.

11. *שכל* la conduite prudente. Ci-dessus, 14, 29, la patience est également indiquée comme conséquence de l'intelligence, *עבר על פשע* et *ורפארתו עבר על פשע* et sa gloire est de passer pardessus le péché. Septante, τὸ δὲ καύχημα αὐτοῦ ἀπέχεται παραδομῶς, mais sa glorification est dans le châtement de l'iniquité. Jæger suppose que l'interprète grec, au lieu de regarder le second hémistiche comme renchérissant sur le premier, a voulu que le premier fût l'éloge de la patience, et le second celui d'un châtement justement infligé.

6. Plusieurs flattent celui qui est libéral, et tous entourent l'homme généreux.

7. Tous les frères du pauvre le haïssent, même ses amis s'éloignent de lui; il est importun par des paroles qui ne sont pas pour lui.

8. Celui qui acquiert la raison, aime son âme : il tient à l'intelligence pour trouver le bien.

roles, elles sont pour lui, ce ne sont que des paroles. Les Septante rendent ainsi ce verset : πᾶς δὲ ἀδελφὸν πτωχὸν μισεῖ, καὶ φιλίας μακρὰν ἔσται. Ἐνωσια ἀγαθὴ τοῖς ἐιδόσειν αὐτὴν ἐγγεῖ, ἀνὴρ δὲ φρόνιμος εὐρήσει αὐτήν. *Quiconque hait son frère pauvre, s'éloignera aussi de l'amitié; une bonne méditation l'approchera de ceux qui savent, et un homme prudent la trouvera.* La fin de cette version est sans doute étrange, ce qui est ajouté l'est également : ὁ πολλὰ κακοποιῶν τελεσιουργεῖ κακίαν, ὅς δὲ ἐρεθίζει λόγους οὐ σωθήσεται, *celui qui fait beaucoup de mal accomplit le mal, mais celui qui combat par des paroles ne sera pas sauvé.* Maurer suppose avec raison que כוֹדֵף אֲמָרִים הַחַיִּים proviennent d'une autre maxime. D'abord, parce que rien ne les rattache à celle qui précède; secondement, parce que dans ce livre les versets ont très-rarement trois parties; troisièmement, il y a quelque rapport entre ces paroles et l'addition des Septante. Le sens le plus probable est encore celui de Loewenstein : *il est importun par des paroles qui ne sont que pour lui; on n'y a pas égard.*

8. קנה לב *celui qui acquiert un cœur*, qui cultive la raison (15, 32); le bien spirituel donne seul le bonheur; il n'est pas, comme le bien extérieur, exposé aux vicissitudes de la fortune. לְמִצָּע peut-être pour יִמְצָע, ou bien il faut répéter שׁוֹמֵר au parfait. Ci-dessus, 15, 32, on dit : qui néglige la discipline méprise son âme.

- 6 רבים יחלו פני-נדיב וכל-הרע לאיש מהן :
- 7 כל אחי-רש | שנאהו יאסף בני מרערו רחוקי  
ממנו מרדף אמרים לא-הפיה : 8 קנה-לב  
אהב! נפשו לשמר הבונה למצא-טוב :

celui qui exprime le mensonge ; peut se prendre du mensonge en général. \*Les Septante ne l'entendent que du témoignage en justice : *ὁ δὲ ἐγκαλῶν ἀδίκως, celui qui accuse injustement.* לא ימלט n'échappe pas au châtement.

6. רבי המלך plusieurs. Aben-Esra prend ce mot dans le sens de רבי המלך *les grands du roi*, Jérém. 41. 1. יחריו prient ; voy. Ps. 45, 13. נדיב c'est l'homme généreux, prêt à faire du bien. הרע infinitif de רוע sur la forme de הרע ; voy. Isaaïe, 8, 9. Les Septante rendent le second hémistiche par πᾶς ὁ κακὸς γίνεται δυνεῖδος ἀνδρῶν, *mais tout le mal devient un opprobre pour l'homme.* Nous ne savons quelle leçon ils ont suivie ; tout ce que nous voyons est qu'ils ont lu הרע. Le Chaldéen a יהיב מוהבתא *et il donna des dons aux méchants.* Mais il est certain que le vrai sens est, que toute amitié est pour celui qui donne. לאיש מתן littéralement *à l'homme de don*, qui donne facilement ; voy. une semblable liaison איש חסד ci-dessus, 11, 17 ; איש בשרה II Sam. 18, 20 et *passim.*

7. אחי רש *les frères du pauvre.* Autant le riche a des amis, autant le pauvre est seul. Schultens rattache également ces deux versets : « Cohæret cum pauperi gnomen ; atque per quam venuste facies rerum, ac scena invertitur secundum illud : *florantes turba amicorum circumsedet : cives eversos et afflictos ingens solitudo est.* » Umbreit remarque le choix des mots מרע l'ami s'éloigne, les frères haïssent même, parce qu'on a honte d'être le parent d'un malheureux. מרעו suivi d'un verbe au pluriel, doit être pris collectivement. מרדף אמרים *il poursuit des paroles*, il s'épuise à trouver des expressions convenables, ou il cherche à rappeler les anciennes protestations d'amitié. לא המה peut signifier, *ils, les amis, ne sont pas là*, ou bien ce ne sont pas là les paroles qui lui feront revenir ses anciens amis. Le Keri a לו au lieu de לא ; ce qui donne un sens très-faible : il recherche des pa-

2. L'imprudence (par elle) même n'est pas bonne pour l'homme ; mais celui dont les pieds se précipitent, fait des faux pas.

3. La folie de l'homme pervertit sa voie, et son cœur se soulève contre Iehovah.

4. La richesse augmente le nombre des années, le pauvre est séparé de son ami.

5. Le témoin mensonger ne demeurera pas impuni, celui qui répand la calomnie, n'échappera pas (au châ-timent).

(ואץ ברגלים), tombe. D'après cette explication לא דעת est en rapport avec לא טוב, l'absence de l'intelligence avec l'absence de la bonté. Le zèle doit être éclairé, sans cela il occasionne des chutes. Rosenmüller prend דעת נפש comme dépendant l'un de l'autre : *nec animi imprudentia bona est res* ; c'est d'après le chaldéen, qui dit : לא שפיר ליה דלא ידע נפשיה *celui qui ne connaît pas son dme (ou son esprit)*, qui ne se connaît pas, n'aura rien de bon. Aben-Esra joint aussi les mots דעת נפש et considère ce verset, et même le suivant, comme suite du verset 1 et complément de la comparaison qu'il contient. L'opinion de Rosenmüller est suivie par plusieurs traducteurs. Nous ne citons ici Raschi que pour donner une idée du genre d'exégèse de ce commentateur, autrefois très-suivi ; après avoir expliqué ואץ ברגלים *per qui press : par les pieds*, qui se hâte, comme d'autres interprètes par *souler aux pieds* les péchés, ou plutôt les prescriptions, il dit : רבותינו הניחו גב בלא דעת : רבותינו הניחו גב בלא דעת *magistri nostri explicaverunt qui cogit conjugem suam invitam ad lectum lecti*, ואץ ברגלים חוטא *qui coit et iterat*. La dernière explication de ce commentateur n'est que ridicule : א"ה זה המהלך על נבי עשבים בשבת *autre explication, c'est celui qui marche sur des herbes le jour du sabbath !!!*

3. ידעה s'indigne, murmure ; il est assez ordinaire que les hommes, après s'être rendus malheureux par leur propre faute, murmurent contre la Divinité.

4. רבים תמים beaucoup d'amis ; voy. 14, 20.

5. עד שקרים un témoin de mensonge, un faux témoin, voy. 6, 19 ; 14, 5.

2 גַּם בְּלֹא־דַעַת נֶפֶשׁ לֹא־טוֹב וְאִין בְּרַגְלִים חוּטֵא  
 3 אֲנִילָה אֲדָם חֲסִילָה דְרַכּוֹ וְעַל־יְהוָה יִזְעַף לְבָבִי  
 4 רִחוּן יִסִּיף רַעִים רַבִּים וְחָל מִרַעְיוֹ יִפְדֶּה  
 5 עַד שִׁקְרִים לֹא יִנְקֶה חִפְיָה כְּזָבִים לֹא יִמְלֹט

voy. Ps. 49, 14, et 78, 7, ou simplement *sot*; opposé ici, malgré l'honneur accordé dans le monde au riche, même dépourvu de raison, au pauvre, que le vulgaire méprise, mais que les hommes raisonnables considèrent lorsqu'il est intègre : *quis pauper est, qui dives videtur sibi, qu'il est pauvre, celui qui se croit riche!* (Publ. Syr. 458) Il n'est pas nécessaire de remplacer ici, comme le font quelques commentateurs כָּסִיל par עשיר *riche*, d'après 28, 6, car il ne peut être question que du riche opposé au pauvre. Les Septante n'ont pas les deux premiers versets de ce chapitre.

2. בלא דעת *même sans connaissance*. Ce verset difficile a été diversement rendu. Voici d'abord quelques remarques sur les mots, que nous empruntons à M. Heidenheim, cité par Loewenstein : נפש ne désigne ni le corps seul, ni l'âme seule, mais s'applique au corps animé, comme הנפשא כי החומא Lévit. 5, 1; ונפש כי רגוע *ibid.* 7, 21; דעת בשבעים נפש; דעת 10, 22. דעת désigne les connaissances élémentaires. Ainsi on lit dans le *Rituel des prières*, tu favorises l'homme de la connaissance, et tu enseignes au mortel l'intelligence, car la connaissance est donnée à l'homme par pure faveur, tandis que l'intelligence, la perspicacité, est un effet de ses études. (Nous rapporterons plus loin, 28, 16, d'après le même commentateur, la différence de בינה, תבונה, דעת). L'expression לא טוב n'est pas bon, est moins forte que celle de רע il est mal. Ainsi, une personne qui n'est pas bonne, non-seulement n'a pas d'intelligence, mais est même dépourvue de connaissances naturelles; celui qui les a, ne peut pas ne pas être bon. Le pécheur est pressé, foule aux pieds les prescriptions. Ainsi חוטא répond à טוב et לא דעת à אץ ברגלים, et Loewenstein traduit ainsi: L'âme dépourvue de vertu est même (גם) sans connaissance naturelle, le pécheur se hâte, se précipite. Umbreit prend נפש dans le sens de zèle, et rapporte à ce mot גב: là où il n'y a pas de réflexion (דעת), même le zèle (נפש) n'est pas bon. Le même commentateur prend חוטא dans le sens de faire un faux pas, tomber: celui qui y court à pieds joints.

22. Celui qui trouve une femme (vertueuse) a trouvé un grand bien et a obtenu la faveur de Iehovah.

23. Le pauvre parle avec prière; le riche répond durement.

24. On doit s'attacher à un homme qui a des amis, un tel ami est plus attaché qu'un frère.

## XIX.

1. Un pauvre qui marche en sa simplicité, vaut mieux que l'homme aux lèvres perverses qui est un insensé.

poser la communauté des femmes, il faut avoir le cerveau dérangé, pour ne point dire avoir l'esprit et le cœur profondément corrompus. (T.)

23. רתוננים comme ענות sont pris adverbialement. « Au premier aspect, cette sentence est commune et indifférente. En y regardant bien, on y trouve toutefois une ironie sur les riches, qui souvent, sous un extérieur d'éducation, montrent une rudesse intérieure et contraire à l'humanité. Dans la conscience de leur richesse, qui assure leur indépendance, ils prennent un ton arrogant, et ne connaissent pas cette douceur naturelle à celui qui a passé par l'école du malheur. » (Umbreit.)

24. איש D'après la Massora (II Sam. 4, 19), c'est pour איש il y a (איש) et איש viennent de la même racine, comme en latin *ens*, d'où *mens*, qui donne le mot Mensch, homme. Læwenstein, que nous abrégeons ici, remarque la ressemblance du mot איש dans אית chaldéen, εστ, grec, est, latin, est, en français; ist, des Allemands, et is, des Anglais). לרתורעע de רעע faire du mal; ainsi il y a des amis nuisibles. Raschi conserve au mot son sens habituel: un homme qui a des amis, les a pour se joindre à eux; il viendra un temps où il en aura besoin, et le second verset est l'explication du premier, car tel ami est plus attaché qu'un frère. C. B. Michaëlis dit: Il faut se joindre comme ami à celui qui a déjà des amis, car c'est une preuve de sociabilité. איש דבק כחך tel ami est plus attaché qu'un frère; un ami sincère est le bien le plus précieux; *amicus magis necessarius quam ignis et aquam*, dit Plutarque, un ami est plus nécessaire que le feu et l'eau.

Ch. XIX. 1. כסיל le présomptueux, qui s'imagine être plus qu'il n'est;

T. XIV.

15

- 22 : מצא אשה מצא טוב ויפק רצון מיהודה
- 23 : היתנתים ידברתש ועשיר יענה ענות
- 24 : איש רעים להרוגע ויש אהב דבק מאח :

יט

טוב רש הולך בחמו מעקש שפתיו והוא כסיל :

22. *אשה* femme; on peut sous-entendre *טובה* bonne. Les Septante, et d'après eux la Vulgate, l'expriment. ריפק voy. 8, 35. L'importance de la femme se trouve indiquée chez les écrivains anciens, sacrés et profanes. Mais cette importance est bien plus grande dans la société moderne, où la femme n'est pas, comme dans l'Orient, un être nul, mais où son influence se fait sentir sous l'humble chaumière comme dans l'élégant palais. Il est donc certain que le mot *טובה* bonne, doit être sous-entendu, sans cela le verset n'aurait pas de sens. Les Septante ajoutent : *ὁς ἐκβάλλει γυναίκα ἀγαθὴν, ἐκβάλλει τὰ ἀγαθὰ ἢ δὲ κατέχων μοιχαλίδά, ἄφρων καὶ ἀσιβής, celui qui répudie une femme bonne (vertueuse), rejette ce qui est un bien; mais celui qui retient une femme adultère, est stupide et impie.*

L'arabe a pris cette addition du grec; le syriaque n'en a que la première partie. D. Calmet suppose, non sans quelque raison, que les Hellénistes l'ont ajoutée en conformité des usages reçus parmi eux. Selon Maimonides, les Israélites n'étaient point obligés à faire divorce avec une femme adultère si elle n'était convaincue au moins par deux témoins. Dans ce cas, si le mari ne la répudiait pas volontairement, il y était contraint par les juges et puni de verges. (Maimonides, *Hilch. Giruschim*, cap. 11, et Talm. babyl. *Kethuboth* et *Iebamoth*, item Selden, *Uxor Heb.* lib. 3, cap. 16, cités par le savant bénédictin).

Les lois d'Athènes défendaient à celui qui avait surpris sa femme dans le crime, de la conserver, et le déclaraient infâme s'il continuait de la voir. Les Romains étaient dans les mêmes usages. Le R. P. fait ensuite mention de sainte Thècle, de Fabiole, dame romaine, puis il cite le livre d'Hermas (*Hermas Pastor*, lib. 1, mandat, 4), et enfin, le concile de Néocésarée, c. 8, lequel veut « que si la femme d'un prêtre est tombée en adultère depuis que son mari est entré dans la cléricature, il la répudie : que s'il la veut garder, il soit privé des avantages et des honneurs du sacerdoce qu'il a reçu. » Il cite aussi saint Jérôme, saint Augustin, saint Ambroise et plusieurs autres personnages éminents.

Tous ces témoignages prouvent que l'adultère a toujours été en abomination parmi les nations civilisées, et que, quoi qu'en dise le divin Platon, pour pro-



16. Les présents de l'homme lui élargissent la voie, et l'introduisent auprès des grands.

17. Le premier (qui parle) dans sa contestation, paraît le juste; mais l'adversaire vient, alors on l'examine.

18. Le sort assouplit les querelles et détermine entre les puissants.

19. Un frère offensé est plus fort qu'une ville forte, et des disputes (entre frères), sont comme le verrou d'un palais.

20. L'homme nourrit son corps du fruit de sa bouche, il se rassasie du produit de ses lèvres.

21. La mort et la vie sont au pouvoir de la langue, celui qui l'aime en goûtera les fruits.

semblent avoir lu נישע pour נפשע; une ville forte, un verrou sont les images d'une résistance opiniâtre. ארמון *palais*; Euchel rend ce mot par *harem*. Amos, 4, 3, il y a והשליכתנה ההרמונה. Au reste, אח ne signifie pas seulement frère, mais aussi ami; et ce que nous venons de dire du premier, s'applique aussi au dernier; c'est une grande perte que celle d'un ami: *amicum perdere est damnarum maximum* (Pub. Syr. sent. 10).

20. כופרי פי איש du fruit de la bouche de l'homme; voy. 11, 14; 13, 2; il s'agit de ce que la bouche et les lèvres produisent. C'est ce qu'exprime également en d'autres termes le verset suivant.

21. לשון la langue. Une foule de passages chez les anciens peignent l'importance de subjuguier la langue. Γλώσσα τύχη, γλώσσα δαίμων, la langue est une fortune, la langue est un démon, selon la sentence égyptienne au sujet d'Harpoerate, *Linguam coerce, Deum imitans, modère la langue, en imitant Dieu*. והאיהבה et ceux qui l'aiment, qui l'observent avec soin, comme אהב אדמה Il Chron. 26, 10. Septante *αγαπῶντες αὐτῆς, qui s'en rendent maîtres*. Il n'est pas nécessaire d'admettre avec Jæger qu'ils ont lu ואהביה. Le pluriel du part. avec le singulier ואכל s'explique en prenant ce singulier distributivement, chacun de ceux qui l'aiment; voy. 3, 18.

16	מֵהֵן אָדָם יִרְחִיב לוֹ וּלְפָנָיו גְּדוּלִים יִתְחַנּוּ
17	צִדִּיק הָרֵאשׁוֹן בְּרִיבוֹ יִבָּא רֵעֵרוֹ וַחֲקָרוֹ
18	מְדִינִים יִשְׁבִּית הַגּוֹרֵל וּבֵין עֲצוּמִים יִפְרֵד
19	אָח נִפְשָׁע מִקְרִיתָ עַז וּמְדוּנִים כְּבָרִיה אֲרָמָן
20	מִפְרֵי פִי־אִישׁ הַשֶּׁבַע בְּמַנּוֹ הַבּוֹאֵת שִׁפְתָיו יִשְׁבַּע
21	מוֹת יַחֲיִים בִּירֵכְשׁוֹן וְאַהֲבִיהָ יֹאכַל פְּרִיהָ

16. לוי *lui élargit* la voie, le fait réussir. Selon Aben-Esra, il s'agit ici de שחדו *don corrupteur*, ce que le plaideur donne au juge pour le corrompre. Raschi l'entend de celui qui donne beaucoup d'aumônes. Le verset suivant est favorable à l'interprétation d'Aben-Esra.

17. הראשון *le premier*. Avertissement pour le juge d'être en garde contre ses premières impressions, après l'audition d'un seul plaideur. וחקרו *et l'approfondit*. D'après le Kethib il faut lire יבא au lieu de רבא que donne le Keri; d'après cela, on pourrait traduire : que son ami vienne, et alors scrutele. Ralbag l'entend ainsi : Le premier qui parle est cru ; quand l'adversaire vient, on l'examine, avant de croire à sa déposition, tant est grand l'effet produit par le rapport du premier plaideur.

18. הגורל *le sort* ; voy. 16, 33 ; il paraît qu'on s'en servait dans les tribunaux hébreux, quand il n'y avait pas d'autre moyen de décider entre les plaideurs. עצומים selon Raschi, *les plaideurs*, comme עצמותיכם Isaïe, 41. 21, où ce mot désigne les arguments *puissants* ; mais ce mot peut signifier aussi les parties qui tiennent fortement à leur contestation.

19. אה נפשע מקרית עז peut signifier : il est plus difficile d'apaiser un frère offensé que de prendre une ville fortifiée ; il peut signifier aussi : la perte de l'amitié d'un frère est plus grande que la perte d'une ville forte. נפשע signifie *rompre avec quelqu'un* ; voy. II Rois, 4, 1 ; 3, 5, 7. L'adjectif est sous-entendu. C'est une vérité psychologique, que les amis les plus intimes deviennent souvent les ennemis les plus irréconciliables ; et tous les efforts du juge pour les mettre d'accord échouent. Χαλεποί πόλεμοι ἀδελφῶν, *les guerres entre frères sont terribles*, dit l'adage grec. Ralbag l'entend autrement : Un frère offensé est encore meilleur pour son frère qu'une ville forte. L'expérience n'est pas favorable à cette explication. Les Septante traduisent : ἀδελφὸς ὑπὸ ἀδελφοῦ βοηθούμενος, *un frère aidé par son frère est comme une ville fortifiée* ; ils

9. Celui-là aussi qui se néglige dans son ouvrage est un frère de celui qui le détruit.

10. Le nom de Jehovah est une tour fortifiée, le juste s'y réfugie et y trouve sa sûreté.

11. L'opulence du riche, voilà sa ville forte, son trésor comme un mur élevé.

12. Le cœur de l'homme s'enorgueillit avant la ruine, et l'humilité précède la gloire.

13. Celui qui répond à une question avant de l'avoir entendue, s'attire la honte et la confusion.

14. Le courage de l'homme lui fait supporter la souffrance, mais l'esprit abattu, qui peut le supporter?

15. Le cœur prudent possédera la science, et l'oreille du sage recherche la raison.

qui couvre le parquet ; c'est dans ce sens que traduisent les Septante : ἡ δὲ δόξα αὐτοῦς μέγα ἐπισκιάζει, mais sa gloire (celle que donne la richesse) le couvre fortement. Nous avons cherché à réunir les diverses acceptions de ce mot douteux.

12. לפני שבר avant la ruine ; voy. 15, 33 ; 16, 18.

13. בשמע בטרם ישמע avant d'avoir entendu, compris. Sir. 11, 8, exprime une pensée analogue.

14. רוח רוח יכלכל מהרהו l'esprit, le courage, de l'homme soutient sa souffrance ; un esprit viril commande à la douleur physique. רוח dans le premier hémistiche est au masculin, mais dans le second, où il désigne une âme efféminée, ce mot est au féminin. Les Septante rendent ainsi ce verset : θυμὸν ἀνδρὸς πράϋνει θεράπων φρόνιμος, δλιγόψυχον δὲ ἄνδρα τις ὑποίσει ; un serviteur prudent mitige la fureur d'un homme, mais qui soutiendra un homme pusillanime?

15. יקנה acquiert ; dans sa recherche il ne s'arrête pas ; pour que le cœur possède la science, il faut que l'oreille la recherche.

- 9 גם מִתְרַפֶּה בְּמַלְאֲכָתָיו אִיחָהּ הוּא לְבַעַל מִשְׁחָתָה :
- 10 מִגִּדְלֵעוֹ שֵׁם יְהוָה בְּיָדָיו צַדִּיק וְנִשְׁגָב :
- 11 הוּן עֲשִׂיר קָרִית עוֹלָה וְכַחֲמוֹמָה נִשְׁכָּבָה בְּמִשְׁכָּתוֹ :
- 12 לַפְּנֵי־שֹׁבֵר יִגְבֶּה לְבַ־אִישׁ וּלְפָנָיו כְּבוֹד עֲנוּה :
- 13 מִשׁוֹב דְּבַר בְּטָרִם יִשְׁמַע אֲוִילָת הַיֶּאֱלֹהִים וְכַלְמָה :
- 14 רוּחַ אִישׁ יִכְלָכֵל מַחֲלָהוּ וְרוּחַ נִכְאָה מִי יִשְׁאַנֶּה :
- 15 לֵב נָבוֹן יִקְנֶה־דַעַת וְאוֹן חֲכָמִים תִּבְקֶשׁ־דַעַת :

traduit par *schneibend*, *tranchantes*. Gésenius le rend par *engloutir*. C'est peut-être, ce qui s'introduit facilement. Septante *οκνηρὸς; καταβάλλει φόβος, ψυχὰὶ δὲ ἀδύρογοῦσι πεινάσουσιν*, *la crainte renverse les paresseux, mais les âmes des gens efféminés sont affamées*. Il s'agit des paroles calomniatrices, qui s'introduisent facilement. Plusieurs commentateurs le traduisent par *friandises*; de *להב* qui, en arabe, signifie *avaler avec avidité*. Le second hémistiche continue cette image: des friandises qu'on avale et qui pénètrent facilement dans le corps.

9. *מִשְׁחָתָה* *בַּעַל* littéralement, *maître destructeur*. Septante *τοῦ λυμαινομένου ἐαυτοῦ*, *de celui qui se perd lui-même*. Vulgate, *sua opera dissipantis, qui dissipe ses œuvres*. Raschi dit *לשטן à Satan*. *אִיחָהּ* ne doit pas être pris ici littéralement, *frère*; il s'agit d'une comparaison; il est comparable au prodige qui détruit son bien.

10. *הוּן כִּגְדֹל* *עַד* *une tour puissante*; voy. Ps. 61, 4. Ce que la tour est pour ceux qui y cherchent un refuge, ainsi est Dieu pour ceux qui se confient en lui.

11. *הוּן עֲשִׂיר* *le bien du riche*, voilà sa ville forte; c'est l'opposé du précédent verset, voy. 10, 15. Plusieurs traduisent *dans son imagination*; de *שְׂכָה* *voir*; la sculpture, les images, le parquet d'une chambre, s'appellent *משכית* (Lév. 26, 1; 33, 52), ainsi que les chambres où l'on place ce que l'on a de plus précieux (Ézécl. 8, 12), la chambre où l'on est seul et où l'on semble se contempler. Raschi prend ce mot dans le sens de Lévit. 26, 1, *pierre*

3. Avec l'arrivée de l'impie vient aussi le mépris, et avec la honte, l'ignominie.

4. Les paroles de la bouche d'un homme (de bien) sont, comme les eaux profondes, la source de la sagesse, et comme un ruisseau qui coule.

5. Avoir considération pour l'impie n'est pas bien, pour faire incliner le (droit du) juste dans le jugement.

6. Les lèvres de l'insensé amènent la dispute, et sa bouche provoque les rixes.

7. La bouche de l'insensé est sa ruine, et ses lèvres sont un piège pour son âme.

8. Les paroles du rapporteur sont comme des friandises, et elles le pénètrent jusqu'au fond du cœur.

Amos, 5, 12. Euchel traduit : *même pour rendre la sentence favorable au juste* ; ce qui justifierait l'expression לא טוב .

6. יבאו viennent , commencent. La Vulgate traduit *miscent se rixis* , ce qui rend raison du ב préposition. למה למה des coups ; de הלה frapper. Le sens est : Les paroles de l'insensé échauffent la dispute et semblent appeler les voies de fait. Les Septante rendent ainsi le second hémistiche : τὸ δὲ στόμα αὐτοῦ τὸ θρασὺ θάνατον ἐπικαλεῖται, *mais sa bouche audacieuse appelle la mort* ; ils ont peut-être lu למה למה יקרא *pourquoi appelle-t-elle la mort ?*

7. מחתה Voy. 10, 14. Ce verset contient les suites de ce qui est dit dans le précédent.

8. נרגן Voy. 16, 28. כמתיהמים Raschi prend ce mot dans le sens de ביהלמות verset 6 d'autres le dérivent de להם *blessar* , et Læwenstein le

:	בְּמֵאָה רָשָׁע בָּא גַם-כִּזְבוֹ וְעַם-קִלְיוֹן חִרְפָּה	3
:	מִים עַמְקִים דְּבַר פְּרֵאִישׁ נַחַל נִבְעַ מִקְדַּר חֲכָמָה	4
:	שְׂאֵת פְּנֵי-רָשָׁע לֹא-טוֹב לְהַטּוֹת צְדִיק בַּמִּשְׁפָּט	5
:	שִׁפְתָיו כְּסִי יִבְאוּ כְרִיב וּפְיוֹ לְמַהֲלָמוֹת יִקְרָא	6
:	פִּי כְּסִיל מְחַתֵּה-לֵוֹ וּשְׁפָתָיו מוֹקֵשׁ נַפְשׁוֹ	7
:	דְּבַר נִרְגָּז כְּמַתְלֵחַמִּים וְהֵם יִרְדּוּ חֲדָרֵי-בַטֵּן	8

nous avons adopté pour le premier : l'homme bizarre ne saurait admettre l'intelligence des autres ; il ne cherche qu'à faire prévaloir ses opinions, et lorsqu'il ne le peut, il se sépare des autres. לְבִי son cœur, pour sa pensée.

3. רשע à l'arrivée de l'homme impie, bas, vient le mépris, soit le mépris qu'il inspire, soit celui dont il est l'objet ; ועם קילון חרפה et avec l'ignominie, l'opprobre. Plusieurs commentateurs lisent רשע le crime. Les

Septante traduisent : *ὅταν ἔλθῃ ἀσεβὴς εἰς βάθος κακῶν, καταρροεῖ ἐπέρχεται δὲ αὐτῷ ἀτιμία καὶ ὄνειδος, lorsque l'impie vient dans la profondeur des maux, il méprise, mais le déshonneur et l'opprobre viennent sur lui.* Jæger, qui ordinairement cherche à rendre raison de la traduction grecque, n'est pas heureux ici. Il est plus simple d'admettre que ce verset exprime la suite ordinaire du crime, qui est le mépris, celle de la honte et l'ignominie, ou bien, comme l'entend Luther, le mépris, la honte, l'ignominie suivent les pas de l'impie ; le changement de רשע en רשע n'est pas nécessaire ; le concret et l'abstrait ont ici la même signification.

4. מים עמקים des eaux profondes, qui coulent toujours. Selon les uns, le second hémistiche développe le premier : c'est aussi un ruisseau qui jaillit, une source de sagesse. Selon d'autres commentateurs, le premier hémistiche a pour objet les paroles du sage ; l'autre, la sagesse même. איש est toujours pris en bonne part : un homme de bien.

5. שארת פני רשע Littéralement, relever la face de l'impie, avoir égard à sa fortune ou à sa famille (Lévit. 19, 15). לֹא טוֹב n'est pas bon, est même très-mal ; voy. 17, 26. להטות צדיק pour faire décliner le juste ; voy.

27. Celui qui retient ses paroles est un homme raisonnable, et celui qui est d'une humeur modérée est intelligent.

28. Même l'insensé, lorsqu'il se tait, passe pour sage, et celui qui ferme ses lèvres est intelligent.

## XVIII.

1. Celui qui s'isole ne cherche que l'accomplissement de ce qu'il désire, à tout ce qui est bien il trouve à redire.

2. Le sot ne trouve pas de plaisir à l'intelligence; il ne veut que la manifestation de sa pensée.

CH. XVIII. 1. **לְרִאשׁוֹנָה יִבְקֹשׁ נַפְרָד** Selon Aben-Esra le sens de ces mots est : **נַפְרָד** celui qui, *séparé* de sa patrie, *recherche* la science, objet de son *désir*; **בְּכָל תּוֹשִׁיָה יִתְגַּלֵּעַ** se mêle parmi *tous les hommes d'un jugement droit*; il les fréquente pour profiter de leur instruction. Ralbag prend **נַפְרָד** pour un neutre abstrait : celui qui recherche ce qui est, parce que c'est son désir, se familiarise avec les éléments primitifs de la science. Les Septante prennent ces mots en mauvaise part : *Προπάσεις ἕντεϊ ἀνὴρ βουλόμενος χωρῖσαι ἀπὸ φίλων, ἐν παντί δὲ καιρῷ ἐπὶνοεῖδιαιτος ἔσται, celui qui veut se séparer de ses amis, en cherche les occasions, en tout temps il est blâmable.* Raschi dit : Celui qui se sépare de Dieu, suit son propre désir, sa honte sera manifeste parmi les sages. Lœwenstein traduit : Celui qui vit isolé, ne veut que l'accomplissement de son désir; que dans chaque conseil il y ait variété d'opinions. Ce sens paraît le plus probable. **וַיִּתְגַּלֵּעַ** voy. ci-dessus, 2, 7, et signifie *conseil*, chose salutaire, etc. **יִתְגַּלֵּעַ** voy. ci-dessus, 17, 14, comme **יִתְגַּלֵּעַ** *de* **גַּל** et **רָע**, d'où **רָעוּ** *multiplier les paroles* (Job, 6, 3). Le Chaldéen traduit : **וּבְכָל מַלְכָּנָא מִצְטוּדִי וּבְרִיָּא בְעֵי פִדְמָא** *celui qui est séparé, isolé, cherche (l'accomplissement de) son désir, et se moque de tout conseil*; le Syriaque prend aussi dans ce sens **וַיִּתְגַּלֵּעַ**. Umbreit prend ce verbe dans le sens de *se révolter*; de même Gésenius. Il est probable en effet qu'il s'agit de celui qui prétend s'isoler et s'opposer à ce que la raison publique trouve bon; c'est dans ce sens que nous avons traduit.

2. **בְּדַחְגְּלוּתָא** à découvrir; ce second verset convient bien avec le sens que

על־יִשָׁר : 27 חוֹשֵׁף אִמְרוּ יוֹדַע דַּעַת וְקִרְרוּחַ  
 אִישׁ חֲבוּנָה : 28 גַּם אֵייל מִדְּרִישׁ חֵם יִחַשֵׁב  
 אַתֶּם שִׁפְרֵי נָבוֹן :  
 יח

1 לַחֲמֹה יִבְקֵשׁ נִפְרָד בְּכַל־חֹשֶׁה יִתְגַּלַּע  
 2 לֹא־יִחַפֵּן כְּסִיל בְּרִבּוֹנָה כִּי אִם־בְּדַרְגָּלוֹת לְבָו

des innocents (des gens de bien, 8, 16) pour leur probité. Mais l'observation de Loewenstein sur לא טוב nous paraît fondée : le châtimeut du juste est une chose mauvaise, et ce n'est pas de לא טוב il n'est pas bon, qu'il fallait se servir, c'est une expression trop faible, ענש gouverne l'accusatif (voy. le passage cité du Deutéronome); ici il y a le datif; le sens peut donc être : Le juste n'aime pas infliger un châtimeut, encore moins de frapper des hommes de bien pour leur droiture; voy. Raschi.

27. יקר qui retient ses paroles, qui ne les prodigue pas. יקר d'après le Keri יקר La Vulgate a cette dernière leçon : et pretiosi spiritus vir; de même Luther : un homme intelligent est une âme précieuse. La leçon du Kethib est plus favorable au parallélisme. Umbreit traduit : wer fühlen Geistes, celui qui est d'un esprit froid. Les Septante rendent אמרו חושך par ε; φειδεται ῥῆμα προϊσθαι σκληρὸν, ἐπιγνώμων, qui épargne de proférer une parole dure. Quant à יקר רוח ils le rendent par μακρόθυμος, patient. Le sens est clair, quelle que soit la leçon que l'on adopte : il s'agit de celui qui a un esprit modéré et qui ne s'emporte pas facilement.

28. גב Puisque même le sot quand il se tait passe pour sage, à plus forte raison celui qui bouche ses lèvres est un homme intelligent. C'est là le sens de גב. C'est ce que dit le Talmud de Jérusalem, Pessach., chapitre dernier : יפה שתיקה לחכמים ק"ו לטפשים le silence convient aux sages, à plus forte raison aux sots.

Caton (Dist. 1, 3), dit :

Virtutem primam esse puta, compescere linguam,  
 Proximus ille Deo est, qui scit ratione tacere.

« Sache que le premier mérite est de se taire, et que le plus proche de Dieu est celui qui sait se taire à propos. »



20. Le cœur tortueux ne trouvera pas le bien, celui dont la langue est perverse tombera dans le malheur.

21. Celui qui a engendré un insensé s'est donné un chagrin, et le père d'un homme bas ne se réjouit pas.

22. Un cœur joyeux favorise la santé, et un esprit abattu dessèche les membres.

23. L'impie accepte des dons en secret pour faire pencher la voix de la justice.

24. Devant la face de l'homme intelligent est la sagesse, mais les yeux de l'insensé errent à l'extrémité de la terre.

25. Un fils insensé est un chagrin pour son père, et l'amertume pour celui qui l'a engendré.

26. Punir n'est même pas bon pour le juste pour frapper les hommes de bien, à cause de sa droiture.

24. פני ארץ פני pour פני אל ou לפני devant la face. Le sens le plus naturel est : L'homme raisonnable trouve la sagesse devant lui, tandis que l'insensé la cherche à l'extrémité de la terre.

25. לאבוי voy. ci-dessus, v. 21, et 15, 1. מור amertume ; de מור = מרה ce qui est contraire, désagréable, comme מכס de כסס et רזום de מסס.

26. ינש imposer une peine, châtier ; voy. Exode, 21, 22 ; Deuté. 22, 19. Ce verset est diversement rendu ; l'explication la plus naturelle paraît celle d'Umbreit : il n'est pas bien d'infliger une peine au juste, mais frapper l'homme libéral dépasse le droit ; הזכור est opposé à ענש et נדיב to à דיק et גב a le sens de pas même. Cependant rien ne prouve que l'expression ער ישר doit être prise dans le sens d'au delà de ce qui est juste. Rosenmüller traduit ainsi : Il n'est pas bon d'imposer une peine au juste ou de frapper

עַקְשׁ לֵב לֹא יִמְצֵא טוֹב וְנִהְפֵךְ בְּלִשׁוֹנוֹ יִפּוֹל בְּרַעְיָה :	20
יֵלֵךְ כְּסִיל לְרוּחָהּ לוֹ וְלֹא יִשְׁמַח אָבִי נְבִל :	21
לֵב שָׂמַח יֵיטֵב גְּהֵרָה וְרוּחַ נִכְאָה תִּיבְשֶׁתְּגָרָם :	22
שֹׁחַד מִחֶק רָשָׁע יִקַּח לְהַפּוֹת אֲרָחוֹת מִשְׁפָּט :	23
אֶת־פְּנֵי מִבֵּין חֲכָמָה וְעֵינָי כְּסִיל בַּקְצֵה־אֲרָץ :	24
בְּעַם לְאָבִיו בּוֹ כְּסִיל וּמְמַר לְיִוְלָדָתוֹ :	25
גַּם עֲנוּשׁ לְצַדִּיק לֹא־טוֹב לְהַכּוֹת נְרִיבִים :	26

(*Michlol Yophi*) l'entend de celui qui éiève des bâtiments somptueux ; c'est encore de l'orgueil. Balbag l'entend également de l'orgueil.

20. עַקְשׁ לֵב לֹא יִמְצֵא טוֹב וְנִהְפֵךְ בְּלִשׁוֹנוֹ *celui dont la langue est perverse*, correspond à לֵב עַקְשׁ *dont le cœur est tortueux* ; la méchante langue est l'indice d'un cœur pervers.

Caton (*Dist.* iv, 20) dit :

Sermo etenim mores et celat et indicat idem.

• Le langage d'un homme peut cacher et faire connaître ses mœurs. •

21. יֵלֵךְ voy. 10, 1 ; 14, 20. Les Septante reproduisent ici l'idée de ce dernier passage : *καρδία δὲ ἀρρητος ὁδούτη τῷ κακῆμένῳ ἀνθρώπῳ. Οὐκ εὐφραίνεται πατήρ ἐπ' υἱῷ ἀπειθεύοντι, υἱὸς δὲ φρόνιμος εὐφραίνει μητέρα αὐτοῦ, le cœur de l'impudent est une douleur pour celui qui le possède. Le père n'est pas réjoui d'un fils indiscipliné ; mais un fils prudent réjouit sa mère.*

22. גְּהֵרָה de יָגַה de là תּוֹגְרָה יִגֹן un cœur content adoucit le chagrin. D'autres commentateurs rendent גְּהֵרָה par *médecine*, guérison ; de גָּהַר *guérir*, Hos. 5, 13. Aben-Esra supplée le כָּ avant גְּהֵרָה un cœur satisfait opère la guérison, est comme un médicament. Le Chaldéen dit : מְצַפִּיר קוֹפֵא *rend le corps brillant*. בָּרַם l'os ; voy. 3, 8.

23. מִחֶק *du sein*, caché, opposé à ce qu'on donne ouvertement. Lœwenstein observe que מִחֶק ayant l'accent disjonctif, il faudrait בחֶק pour expliquer le verset comme on l'entend ordinairement, et il dérive ce mot de חָק *ordonner*, comme מִסָּב (Jérém. 21, 4), de סָּב ; il rend donc מִחֶק dans le sens de מחוקק le don l'oblige, lui impose de mal juger. Cela nous paraît bien recherché, puisqu'il y aurait alors une grande inversion dans le premier hémistiche

14. Comme la rupture d'une digue est le commencement d'une querelle, abandonne-la avant qu'elle éclate.

15. Justifier l'impie et déclarer coupable le juste, tous les deux sont en abomination à Iehovah.

16. A quoi bon de l'argent dans la main du sot? Pour acquérir la sagesse, il n'en a pas le cœur.

17. L'ami aime en tout temps, et il est né comme un frère au temps du malheur.

18. Un homme privé de cœur frappe dans la main et s'engage, par un cautionnement, pour son prochain.

19. Celui qui aime l'iniquité aime la querelle, celui qui élève sa porte, cherche sa ruine.

17. אהב דהרע l'ami aime en tout temps, dans la prospérité et dans l'adversité. Selon d'autres אהב est pour אהב à l'impératif. וזאת לצרה יתיד *le frère est né pour l'adversité*, l'ami devient dans l'adversité un véritable frère. Ovide (*Trist.* I, 8, 6) dit en parlant des amis qui se démentent dans l'adversité :

Tempora si fuerint nubila, solus eris.

« Si les temps deviennent sombres, tu seras abandonné. »

18. הקע כף voy. 6, 1; 11, 15. ערב ערבה littéralement *engageant un engagement*, qui cautionne pour son prochain. לפני pour la préposition ל voy. 6, 1. Les Septante rendent ainsi ce verset : ἀνὴρ ἄφρων ἐπιχρησέει καὶ ἐπιχαίρει ταῦτά, ὡς καὶ ὁ ἐγγυόμενος ἐγγύη τῶν ταυτοῦ φέλει, *un homme insensé applaudit et se réjouit, même quand il a cautionné pour son prochain.*

19. פתח פתחי signifie ici *taquinerie*; voy. 12, 13. פתוח פתוח Ps. 55, 22, *glaiives*; d'autres commentateurs rendent פתח littéralement *par porte*, et entendent par là l'ouverture de la bouche; ainsi nous trouvons *portes des lèvres*, Ps. 141, 3; et Mich. 7, 5. Il s'agirait ici de la vanterie, de l'orgueil. Kim'hi

פּוֹטֵר מַיִם רֵאשִׁית מְדוּז וּלְפָנַי הַתְּגַלֵּעַ הָרִיב נִמְשָׁשׁ:	14
מִצְדִּיק רָשָׁע וּמְרַשֵּׁעַ צְדִיק הוֹעֵבֶכָּה יְהוָה גַּם־שְׁנִינָהּ:	15
לְמַה־זֶּה מִחִיר בְּיַד־כְּסִיל לְקִנּוֹת חֲכָמָה וּלְבִי־אִזּוֹן :	16
בְּכַל־עֵת אֲהַב הָרַע וְאֶחָ לְצַרָּה יוֹלֵד :	17
אָדָם חֲסֵר־לֵב תִּקַּע כַּף עָרֵב עֲרִפָּה לְפָנָי רַעוּוֹ :	18
אֲהַב פֶּשַׁע אֲהַב מַצָּה מִנְבִּיָּה פָתָחוּ מִבְּקֶשׁ־שֹׁבֵר :	19

14. פוטר מים *il fend l'eau*, il donne une ouverture à l'eau. Le commencement de la dispute est comme une source qui s'ouvre; si on ne l'arrête, les eaux inonderont toute la contrée; de même, si la dispute n'est pas apaisée dans le principe, elle peut dégénérer en voie de fait. Le Chaldéen rend ainsi la première partie de ce verset: *celui qui répand le sang comme de l'eau, excite la querelle*, et les Septante, *ἡσυχία δίδωσι λόγοις ἀρχὴ δικαιοσύνης*, le commencement de la justice donne de la force aux paroles. On a supposé que l'interprète grec avait dans l'idée le clepsydre, sur lequel, dans les tribunaux des Grecs, on mesurait le temps des débats judiciaires, et qu'il a lu ראשית מדין מלים פוטר מים ריב. — *et avant que la dispute éclate; התגלע comme התגלה se découvrir, ou comme en arabe s'étendre.* « Les Arabes ont souvent appliqué ce mot et d'autres analogues aux disputes et aux inimitiés, en ce que la haine intérieure se fait jour par des paroles et des actions. » (Rosenmüller.) Les Septante rendent ainsi le second hémistiche: *προηγείται δὲ τῆς ἐνδελίας στάσις καὶ μάχη, la dispute et la querelle précèdent la pauvreté.* Le sens est, qu'il faut s'éloigner de la dispute. *נברוש abstiens-toi avant qu'elle éclate.*

15. מצדיק voy. Isaïe, 5, 23.

16. מוחיר le prix d'un objet; voy. II Sam. 24, 24. Le sens est, qu'on ne peut acheter la sagesse à prix d'argent lorsque le cœur n'a pas les dispositions naturelles pour la concevoir. Les Septante ajoutent ici ce qui est dit à peu près dans le deuxième hémistiche des versets 19 et 20: *ὅς ὑψηλὸν ποιεῖ τὸν ἑαυτοῦ οἶκον, ζητεῖ συντριβὴν, ὃ δὲ σχολιάζων τοῦ μαθεῖν ἐμπεσεῖται εἰς κακὰ, qui élève sa maison cherche le chagrin, mais celui qui procède dans les discours d'une manière tortueuse tombe dans le malheur.*

9. Celui qui cache les fautes (du prochain) cherche la concorde, et celui qui rapporte une parole défait l'amitié.

10. Une réprimande pénètre plus un homme intelligent que si l'on frappait de cent coups l'insensé.

11. Le pervers ne cherche que le mal, et un messager cruel sera envoyé contre lui.

12. Plutôt rencontrer une ourse privée de ses petits qu'un insensé épris de sa folie.

13. Le malheur ne s'éloignera pas de la maison de celui qui rend le mal pour le bien.

contre l'autorité, contre la loi. וְבֹלְאֵךְ אֲבוּרֵי *et un envoyé cruel*; les Septante rendent ces mots par ἀγγελον ἀνελεήμονα, *un ange non miséricordieux*; la cruauté en effet dont il s'agit ici s'entend du supplice infligé au méchant; voy. Reland, *De religione Mohammedica*, lib. 1: Duo angeli *Monkir et Nadir*, hominem in sepulcro jacentem erigent nova vita donatum, et de fide sua et pietate interrogabant et reum plectent. C'est ce qu'on appelle *la peine du sépulcre* (חֲבוּרַת הַקֶּבֶר).

12. דָּב שִׁכּוּל *une louve privée de ses petits*, ou même, *un loup furieux* pour le même motif; selon d'autres, *affamé*; voy. II Sam. 17, 8; Hos. 13, 8. ici פָּגַשׁ est un infinitif pour un impératif, *rencontre plutôt*, il vaut mieux rencontrer. Les Septante ont changé ce verset: ἐμπεσάται μέριμνα ἀνδρὶ νοήμονι, οἱ δὲ ἀπρόνοις διαλογισθῶνται κακά, *la sollicitude attaque l'homme intelligent, mais les imprudents méditent le mal*.

13. מְשִׁיב *Rendre le mal pour le bien*; l'ingratitude est si odieuse que tous les moralistes l'ont stigmatisée.

Οὐδέ τις ἔστι χάρις μετόπισ θ' εὐεργέτων.

• Pour les anciens bienfaits les hommes sont ingrats. • (Trad. de Bignan.)

(*Odys.* 4.)

Ingratus unus omnibus miseris nocet.

(*Publ. Syr.* v. 219.)

Malignos Beri maximè ingrati docent.

(*Ibid.*, v. 274.)

אַל תִּזְרוֹק בְּדַאֲבָן *ne jette pas une pierre dans le puits duquel tu as bu de l'eau*. (*Deb. Rab.* fol. 231.)

- 9 מְכַסֶּה פֶּשַׁע מְבַקֵּשׁ אֶת־הַבָּה וְשֹׁנֵה כְּדָבָר מִפְּרִיד אֱלֹהִים :
- 10 הַחַת גְּעֵדָה בְּמִבְּנֵי מְרֻכּוֹת כְּסִיל מֵאָה :
- 11 אֵד מְרִי יִבְקֹשׁ רָע וּמִלֵּאָדָּה אֶחָד יִשְׁלַח בּוֹ :
- 12 פְּגוּשׁ הֵב שִׁכּוֹל בְּאִישׁ וְאֶל־כְּסִיל בְּאֵילָהוּ :
- 13 מִשִּׁיב רָעָה הַחַת מִזְבָּה לְאֶרְהֶמִישׁ רָעָה מִבֵּיתוֹ :

comme fascinant ceux qui les reçoivent, et qui en deviennent les maîtres, comme dit le Chaldéen: *aux yeux de celui qui l'accepte*; d'autres entendent par בעליו ceux qui les donnent; le second hémistiche est favorable à ce dernier sens. *partout où il se tourne il réussit*; voy. ce dernier verbe, Deut. 29, 8; quant à יפנה plusieurs commentateurs l'appliquent à שחד *don*; la sentence contenue dans ce verset se trouve aussi dans Ovide (*art. Amat.* l. III, v. 653):

Munera, crede mihi, capiunt hominesque deosque ;  
Placatur donis Jupiter ipse datis.

« Les dons, crois-moi, séduisent les dieux et les hommes; les présents fléchissent Jupiter même. »

9. מְכַסֶּה פֶּשַׁע *celui qui cache le défaut* de son prochain favorise l'amitié. *celui qui répète une chose* ou parole, qui fait le rapporteur. Les Septante rendent ושנה par δ; δὲ μισοῖ κρύπτειν, *celui qui hait de cacher*, comme s'il y avait ושנא par un sin. Sur מפריד אלוהים voy. 16, 28.

10. החת Troisième personne féminin du futur Kal. Il y en a qui dérivent ce mot de נחת *descendre*; d'autres de חתה *effrayer*, et d'autres de חתה dans le sens de *brûler*. C'est ce qui explique la différence de traduction de ce mot. Le Chaldéen semble avoir adopté la première de ces racines: נָחַם בְּעֵתוֹ בְּמֵן דְּבִתְבִין *la menace pénètre l'intelligent*; voy. Ps. 38, 3, le sens est, que la réprimande a plus d'effet sur l'homme intelligent qu'un grand nombre de coups sur l'insensé. מאה est pris ici adverbiallement. On lit dans *Quinte Curce*, liv. VII, ch. 4: *Nobilis equus umbrā quoque virgæ regitur, ignavus ne calcari quidem concitari potest.* « Un noble coursier obéit à l'ombre même de la baguette; un coursier indolent ne se laisse pas même réveiller par l'éperon.

11. מרי *rébellion*; voy. Deut. 31, 27. Aben-Esra et Ralbag joignent ce verset au précédent: Tous les châtimens n'empêchent pas le méchant de regimber

3. Le fourneau épure l'argent, le creuset purifie l'or, ainsi Jehovah scrute les cœurs.

4. Le pervers écoute la lèvre inique, le menteur est attentif à la langue criminelle.

5. Celui qui méprise le pauvre outrage son créateur, et celui qui se réjouit de la ruine (d'un autre) ne sera pas innocent.

6. Les enfants des enfants sont la couronne des vieillards, et les pères sont la gloire de leurs enfants.

7. La parole hautaine ne sied pas à l'homme bas, encore moins la lèvre mensongère à l'homme de bien.

8. Le don (corrupteur) est une pierre précieuse aux yeux de celui qui le reçoit, partout où il se tourne il fait réussir.

6. עֲשֵׂרֶת *l'ornement*. « La vérité exprimée dans ce verset est de tous les temps ; les petits-fils rendent le vieillard respectable et inspirent de la vénération pour sa personne. Mais cette sentence est surtout importante en Orient, où une grande famille est la gloire du vieillard, parce que la principale force réside dans l'union de ses membres. Plus les hommes y sont nombreux, plus est grande la sécurité et plus est solide le maintien des droits de la famille. » (Ziegler).

7. לִנְבֵל *à l'homme bas* ; il y a quelque chose de choquant quand un homme vil et sot parle en termes magnifiques ; il en est de même lorsqu'un homme considérable, libéral (בְּדִיב) (8, 16) emploie le mensonge ; ces deux épithètes sont aussi opposées, Isale, 32, 5. שֶׁפֶת יִתֵּר *une lèvre excellente, excessive* ; des expressions pompeuses. Septante, ἀλλήλων πικρά, *des lèvres piquées*. שֶׁקֶר *mensonge*. « Mon fils, évite d'abord de proférer le mensonge ; car le mensonge ternirait l'éclat de ton honneur. » (*Pend-Nameh*, ch. 40.)

8. אֶבֶן חַן *une pierre de faveur, une pierre précieuse*. C'est une sentence satirique sur l'efficacité des dons corrupteurs faits aux juges. On les considère

- 3 מִצְרָף לְכֶסֶף וְכוּר לְזָהָב וּבָחַן לִבּוֹת יְהוָה :
- 4 מֵרַע מְקַשִּׁיב עַל־שִׁפְת־אָזְנוֹ שֶׁקֶר מִזִּין עַל־לִשׁוֹן רִוּוֹת :
- 5 רָעַג לְרֵשׁ חֲרָף עֲשִׂרוּ שָׁמַח לְאֵיזֵר לֹא יִנְקָה :
- 6 עֲטַרְחַת זִקְנִים בְּנֵי בָנִים וְהַפְאֶרְתָּ בָנִים אֲבוֹתָם :
- 7 לֹא־נִאֲוָה לְנַבְל שִׁפְת־יָרֵךְ אֵיף כִּי־לִנְדִיב שִׁפְת־שֶׁקֶר :
- 8 אֲבֹרְחוֹ הַשְׁחָד בְּעֵינַי בְּעֵלְיוֹ אֶל־כָּל־אִשֶּׁר יִפְנֶה וְשָׁכִיל :

3. מִצְרָף *le fourneau* est pour épurer l'argent ; כוּר *le creuset*, pour purifier l'or, de même Dieu scrute les cœurs. Cette idée est souvent exprimée dans la Bible; voy. Jérém. 12, 3, Ps. 12, 3. — *Ps. 12, 3.*

4. מֵרַע *Verset difficile*. Selon plusieurs commentateurs, c'est une continuation du précédent : Dieu voit les cœurs, mais l'homme ne connaît, même de son ami, que ce que celui-ci a sur les lèvres. מֵרַע de רַע *ami* ; voy. Gen. 26, 26 ; Juges, 14, 11, et le sens serait : L'ami qui est attentif à des lèvres trompeuses, écoute aussi ce que profère la langue d'iniquité; d'autres commentateurs prenant מֵרַע comme מֵרַע Isaïe, 9, 16, et מֵרַעִים Ps. 37, 9, *malfauteurs*, joignent ce verset au suivant : Le méchant qui est attentif à la lèvre criminelle, un menteur, etc. Celui qui se moque du pauvre, blasphème son créateur. Mais ce verset peut aussi être expliqué sans le faire dépendre du précédent ou du suivant : L'expérience apprend que celui qui accueille un mauvais conseil est déjà naturellement disposé au mal. שֶׁקֶר peut être pour שֶׁקֶר *איש* comme 10, 18, שֶׁקֶר pour שֶׁפְתֵי שֶׁקֶר *איש* et מִזִּין pour מִזִּין. Les Septante traduisent שֶׁפְתֵי par *γλώσσης* comme s'il y avait לִשׁוֹן et rendent ainsi ce second hémistiche : *δικαίος δὲ οὐ προσέχει χεῖλεσιν ψευδέσιν*, *mais le juste n'écoute pas les lèvres mensongères*.

5. רָעַג *se moquer*, littéralement, *balbutier*, ricaner. עֲשִׂרוּ *son créateur*, père du pauvre comme du riche. Les Septante ajoutent : *ὁ δὲ ἐπισπλαγχνισθέντος ἐληθῆσεται*, *car Dieu lorsque ses entrailles sont émues fait éclater sa miséricorde*. לֵאִיד שִׂמְחָה *celui qui se réjouit du malheur de quelqu'un*, etc. Caton (*Dist. 1, 19*) dit :

Quum dubia et fragilis sit nobis vita tributa ,  
In morte alterius spem tu tibi ponere noli.

« La vie qui nous est donnée et fragile est incertaine, ne fonde donc pas ton espérance sur la mort d'un autre »



30. Il ferme les yeux pour méditer des ruses; il se mord les lèvres, il a résolu le malheur.

31. La vieillesse est une couronne d'honneur qui se trouve dans la voie de la justice.

32. L'homme patient vaut mieux que le héros, et celui qui domine son humeur vaut mieux que celui qui prend des villes.

33. Le sort est jeté dans l'urne, mais de Iehovah vient toute la décision.

## XVII.

1. Il vaut mieux du pain sec avec tranquillité, qu'une maison pleine de festins avec dispute.

2. Un esclave prudent domine sur un fils dépravé, et au milieu des frères il partagera l'héritage.

décision était quelquefois remise au sort; voy. 18, 18. Umbreit regarde כל comme adverbe, le jugement entier. ויטרל de הוטרל jeter, agiter. און se trouve ici avec le verbe passif, comme Gen. 4, 18; 17, 6; Jos. 7, 15, et Ps. 72, 15. Les Septante rendent ainsi ce verset: εις κόλπου επέρχεται πάντα τοις άδικοις· παρὰ δὲ Κυρίου πάντα δὲ δίκαια, toutes les injustices viennent dans le sein (de l'homme), mais les choses justes viennent de Dieu.

CH. XVII. 1. פת un morceau, une bouchée, de pain; voy. Gen. 18, 5, du féminin; voy. infra, 23, 8. C'est pourquoi il y a חרבה également au féminin. דבחה repas; voy. I Sam. 20, 29. Peut-être des repas à la suite de sacrifices, ריב dispute; Euchel entend par דבחי ריב des sacrifices à la suite de réconciliation; mais il est probable qu'il s'agit ici de repas en général.

2. עבד C'est la suprématie de l'intelligence sur la déraison; Sirah, 10, 30, dit: עבד מושכיל בן חורים יעבדנו un esclave prudent à l'homme libre pour le servir. בתוך אחים au milieu des frères, comme avec des frères; de même Isaïe, 44, 4, בבין הציר au milieu de l'herbe, pour comme l'herbe.

- 30 עֵצָה עֵינָיו לְחַשֵּׁב הַהִפְכוֹת קִרְץ שְׁפָרְתוֹ כְּלֵה רָעָה :  
 31 עֲטָרַת הַפְּאֵרֶת שִׁיבָה בְּדַרְךְ צִדְקָה הַמְצֵא :  
 32 טוֹב אֶרֶךְ אַפִּים מִגְבוֹר וּמִשָּׁל בְּרוּחוֹ מְלַכְךָ עֵיר :  
 33 בְּחִיק יוֹטֵל אֶת־הַגּוֹרֵל וּמִי־הוּא כָּל־מִשְׁפָּטוֹ :

יז

- 1 טוֹב פֶּתַח חֶרֶב וּשְׁלוֹה־דָבָה מִבֵּית מֶלֶךְ וּבְחִירֵיב :  
 2 עֶבֶר מִשְׁכִּיל וּמִשָּׁל בְּבֶן־מִכֵּשׁ וּבְחֶן־אֲחִים יַחֲלַק־נַחֲלָה :

30. עצה עיניו se rapporte au précédent : il ferme ses yeux ; ci-dessus, 6, 13, il y a קרץ comprime, mord ; appliqué ici aux lèvres. כלה רעה il accomplit le mal, tous ses gestes, toute son hypocrisie tend au même but.

31. עטרת תפארת une couronne de gloire ; voy. 4, 9. Le verset suivant semble être l'explication psychologique de celui-ci : En modérant ses passions, l'homme parvient à une haute vieillesse qui fait sa gloire.

32. ארך אפים qui retient sa respiration, ne s'emporte pas facilement ; le contraire est קצר רוח 14, 29. Mais il ne s'agit pas seulement de l'emportement à la vue d'un affront, mais en général de la modération. Le Talmud (Aboth) dit : איזה גבור הכובש את יצרו : celui qui domine son penchant. Publius Syrus (Sent. 795) dit :

Fortior est, qui cupiditates suas, quam qui hostes subiecit ;

Et Ovide (Ex Ponto II, 5, 75) :

Fortior est qui se, quam qui fortissima vincit.

Mœnia, nec virtus altius ire potest.

33. בחיק Ce chapitre se termine par la pensée sublime exprimée au commencement : Dieu gouverne tout ; tout ce qui arrive à l'homme, c'est Dieu qui l'a voulu. Que l'homme jette le sort, c'est Dieu qui le détermine. L'homme peut librement exercer ses facultés, c'est Dieu qui décide si ses efforts doivent être heureux ou non. חיק sein, désigne le pan du vêtement dans lequel on jette des billets contenant les noms qui constituent le sort ; il en est souvent question dans la Bible ; voy. Nomb. 26, 55 ; Jos. 14, 2 ; I Sam. 14, 37 à 45. משפטו son jugement ; peut-être est-il possible d'entendre par ce mot le tribunal où la

22. La prudence est une source de vie pour son possesseur, et le châtement des insensés, c'est leur folie.

23. Le sentiment du sage rend sa bouche intelligente, et sur ses lèvres l'enseignement se perfectionne.

24. Des paroles agréables sont comme un rayon de miel, douces pour l'âme et salutaires pour le corps.

25. Il est une voie droite pour l'homme, mais dont l'issue conduit à la mort.

26. Une personne qui se fatigue, se fatigue pour elle-même, parce que son appétit l'y pousse.

27. L'homme de bien creuse le mal, et sur ses lèvres est comme un feu brûlant.

28. L'homme pervers excite la dispute, et le rapporteur sépare les amis.

29. L'homme violent séduit son prochain et le fait marcher dans un chemin fatal.

position בל. L'homme est avant tout porté aux efforts par les besoins physiques. Les Septante ont une addition: *ὁ μὲν τοι σκολιὸς ἐπὶ τῷ ἑαυτοῦ στόματι φερεῖ τὴν ἀπώλειαν*, mais le pervers porte la mort dans sa propre bouche. C'est dans ce sens que traduit Luther.

27. רעה le malheur des autres; les Septante disent *ἑαυτῷ*, à lui. כאש צרבת comme un feu ardent; voy. Ezéch. 21, 3, ונצרבנו בה כל פנים. Les Septante traduisent: *Ἐθσαυριζει πῦρ*, il rassemble du feu, de צבר assembler, amonceler; Ps. 39, 7. Au reste, Gésenius en parlant de צרב rappelle סרף et שרף.

28. ונרגן Littéralement, qui souffle dans les oreilles, le rapporteur; Vulgate, *verbosus*, le bavard. ספריד אלוף sépare l'amitié; voy. אלוף Ps. 55, 14.

29. איש הבום Gradation avec les deux précédents. יפתה persuade, entraîne par des paroles fallacieuses quand on lui demande un avis.

- 22 : מְקוֹר חַיִּים שֶׁכֵּל בְּעָלָיו וּמוֹסֵר אֲוִלִים אֲוִלָּה :
- 23 : לֵב חָכָם יִשְׁכִּיל פִּיּוֹ וְעַל-שִׁפְתָיו יִסְיף לֶקַח :
- 24 : צוּר־דָּבֶשׁ אֲמַר-נַעֲמִים מְחֹק לִנְפֶשׁ וּמִרְפָּא לְעַצְמִים :
- 25 : יֵשׁ בְּדַרְךְ יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי אִישׁ וְאַחֲרֵיהָ דַרְכֵי-מוֹת :
- 26 : נֶפֶשׁ עֵמֶל עֵמְלָה לֹו כִּי-אָכַף עָלָיו פִּיּוֹ :
- 27 : אִישׁ בְּלִיעַל כֹּדֵה רָעָה וְעַל-שִׁפְתָיו כָּאֵשׁ צִרְבֹת :
- 28 : אִישׁ הַתְּהַפְכוֹת יִשְׁלַח מְדוֹן וְנִרְגָז מִפְּרִיד אֲלוֹף :
- 29 : אִישׁ חָמֵס יִפְתָּה רַעְרוֹ וְהוֹלִיכוֹ בְּדַרְךְ לֹא-טוֹב :

*érine*, l'enseignement, qu'il fait mieux goûter. Les Septante traduisent : *τοὺς σοφοὺς καὶ σοφικοὺς φάσιλον καλοῦσιν*, ils appellent les sages et les intelligents méchants. Ils voient dans cet hémistiche une antithèse avec le suivant, qu'ils traduisent : *οἱ δὲ γλυκεῖς ἐν λόγῳ πλείονα ἀκούσονται*, mais ceux qui sont agréables dans le discours entendent plusieurs choses. Nous ne savons comment ils ont lu.

22. *מוֹסֵר* a ici le sens de *בוֹקֵשׁ* le châtement des insensés, c'est leur folie même. Loewenstein rend *מוֹסֵר* par *objection*; mais alors il n'y a pas d'antithèse, comme cela a lieu quelquefois.

23. *לֵב* Voy. v. 21, *עַל שִׁפְתָיו* Il n'est pas nécessaire de suppléer *אֲשֶׁר* ce qui est sur ses lèvres, comme le veut Umbreit, le sens est : Celui dont le cœur est sage, augmente l'instruction en la faisant passer sur ses lèvres, c'est-à-dire, son exposition perfectionne les conceptions de son cœur.

24. *צוּר דָּבֶשׁ* comme un rayon de miel; *צוּר* désigne le miel qui coule du rayon. Le sens de ce verset est, qu'un discours aimable fortifie en même temps qu'il est agréable; de même que le miel, qui, agréable au goût, entre dans plusieurs médicaments.

25. *יֵשׁ* Tout ce verset se trouve ch. 14, v. 12.

26. *נֶפֶשׁ עֵמֶל עֵמְלָה לֹו* une âme fatiguée se fatigue pour elle; comme nous lisons, Ecclés. 6, 7. *כָּל עֵמֶל אָדָם לִפְיָהוּ* tout travail de l'homme est pour sa bouche. *נֶפֶשׁ* a le même sens qu'ici, ci-dessus, 6, 30. *אָכַף* comme *כָּפַף* courber, car sa bouche le courbe, le force au travail; ce que semble indiquer la pré-

15. A la sérénité de la face du roi est la vie, et sa faveur est comme la nuée pluvieuse de l'automne.

16. Posséder la sagesse, — combien cela est préférable à l'or fin ! acquérir l'intelligence, vaut mieux que l'argent.

17. La voie des hommes droits détourne du mal, celui qui veille sur sa voie est le gardien de son âme.

18. Avant la ruine, l'arrogance, et avant la chute, l'orgueil.

19. Il vaut mieux être humilié parmi les pauvres, que de partager le profit avec les orgueilleux.

20. Celui qui réfléchit sur une chose, trouvera le bien. Heureux celui qui se confie en Dieu !

21. Celui qui a la sagesse du cœur est appelé intelligent, et la douceur des lèvres augmente, favorise l'instruction.

*ulcisci velint, his secundoiores interdum res, et diuturniorem impunitatem concedere.*

« En général, pour que les hommes soient plus frappés des changements qui surviennent dans leur fortune, les dieux leur accordent, pendant un temps, la prospérité et une plus longue impunité. »

19. שפיל D'après l'analogie du verbe suivant, ce mot est un infinitif, et la Vulgate traduit : *melius est humiliari*. Les Septante toutefois le prennent, comme le Chaldéen, pour un adjectif. ששל observe Euchel, ne signifie pas ici *butin*, mais un *grand profit*.

20. בשכיל qui réfléchit, ne se confie pas en ses propres lumières ; voy. Ps. 14, 2, où ce mot est joint à את אלהים דרש qui recherche Dieu. Luther traduit : wer eine Sache flüchtig führt, celui qui conduit une affaire avec *prudence*.

21. נבון intelligent, mot qui désigne aussi l'éloquence ; לב חכם sage de cœur est l'homme impartial et modéré, répond à מתק שפתים doux par les lèvres, qui développe bien ce qu'il veut prouver. יסף לקח il augmente la doc-

- 15 : בְּאוֹר־פְּנֵי־מֶלֶךְ חַיִּים אֲדַצֹּנּוּ כְּעַב מְלָקוֹשׁ :
- 16 : קָנְהֵתְחַכְמָה מֵה־טוֹב מִחֲרוֹץ וּקְנֹת בִּינָה נִבְחַר מִכֶּסֶף :
- 17 : מִסֵּלֶת יִשְׂרָאֵל סוּר מֵרַע שׁוֹמֵר נַפְשׁוֹ נֹצֵר דְּרָכָו :
- 18 : לְפָנֵי־שֶׁבֶר גָּאוֹן וּלְפָנֵי כְשָׁלוֹן גְּבַה רוּחַ :
- 19 : טוֹב שֶׁפֶל־רוּחַ אֶת־עֵינָיִם מִחֶלֶק־שָׁלָל אֶת־גְּאִים :
- 20 : מִשְׁכִּיל עַל־דְּבַר יִמְצֵא־טוֹב וּבִטְחַן בִּיהוּת אֲשֶׁרֵי :
- 21 : לְחַכְמֵי־לֵב יִקְרָא נִבּוֹן וּמְתִק שְׁפָרַיִם יִסְוֶה קָרַח :

paronomasie, מלך avec מלאכי dont le pluriel désigne la force. יכפרנה *l'apaise*, par opposition à l'insensé, qui l'excite.

15. באור פני מלך à la lumière de la face du roi, expression qui désigne la faveur, la bienveillance; voy. Nomb. 6, 25. כעב *comme un nuage* pluvieux; tardif; c'est l'opposé du verset précédent; voy. Deut. 11, 14. Chaldéen: *comme un nuage dans la sérénité*. Pour פני מלך les Septante ont: *ὁ παῖς τοῦ υἱοῦ τοῦ βασιλέως, le fils du roi dans la lumière de la vie*; au lieu de מלך פני ils ont lu מלך בן.

16. חכמה Voy. 3, 14; 8, 10. מוה doit être répété dans le second hémistiche.

17. מסלת ישרים *le chemin des hommes droits*, c'est-à-dire, la conduite qu'ils s'efforcent de tenir. סור מרע a pour objet de *s'éloigner du mal*. שומר נפשו נצר דרכו inversion, *celui qui observe sa voie préserve son âme*.

18. לפני שבר גאון *avant la ruine l'orgueil*. On se rappelle ici ces vers d'Horace (Liv. II, od. 7):

Sæpius ventis agitatur ingens  
Pinus, et celsæ graviore casu  
Decidunt turres: feriuntque summos  
Fulgura montes.

« Souvent le chêne altier est agité par les vents, les tours orgueilleuses s'éroulent avec plus de fracas; ce sont les plus hautes montagnes que la foudre vient frapper. »

*Conuésse enim deos immortales*, dit César (Bell Gall. liv. I, ch. 14), *quo grauius homines ex commutatione rerum doleant, quos pro scelere eorum*

8. Peu avec justice vaut mieux que de grands revenus avec l'iniquité.

9. Le cœur de l'homme réfléchit sur sa vie, mais c'est Iehovah qui détermine ses pas.

10. (Il y a comme) un charme sur les lèvres du roi dont la bouche n'est pas infidèle dans le jugement.

11. Le poids et les balances de la justice sont (dans la main) de Iehovah, tous les poids du sacs ont son œuvre.

12. Faire du mal doit être abominable aux rois, car par la justice (seule) le trône s'affermi.

13. Que les lèvres de la justice soient agréables au roi, et que celui qui parle avec droiture soit aimé.

14. La colère du roi est le messager de la mort ; l'homme sage l'apaisera.

*de Dieu*, comme s'il y avait *כלם כואזנים כושפמ ירה* ; c'est une chose sacrée auprès de Dieu, il ne veut pas qu'il soit violé.

12. *והוכן בחסד*, 16, 5, *par la justice*, ainsi nous trouvons dans Isaïe, 16, 5, *כסא le trône est stable par la bonté*. Il s'agit ici des devoirs des rois ; ils doivent avoir horreur de mal faire.

. . . . . Ubi non est pudor,  
Nec cura juris, sanctitas, pietas, fides,  
Instabile regnum est.

(Seneq *Thyest.* v. 215.)

13. *רצון מלכים* *délites des rois* ; règle de conduite pour eux ; ils doivent préférer ceux qui leur disent la vérité à ceux qui leur prodiguent des adulations. *ו יאהב* il (le roi) aime celui qui parle avec droiture ; de même les Septante et le Chaldéen.

14. *חמת מלך* *la fureur du roi*, probablement d'un roi oriental. Il y a ici

- 8 טוֹב מֵעַט בְּצַדִּיקָה מְרֵב תְּבוּאוֹת בְּלֹא מִשְׁפָּט :
- 9 לֵב אָדָם יִחְשַׁב דְּרָכָו וַיהוָה יִכֵּן צַעְדָּו :
- 10 קָסָם ׀ עַל-שְׁפָרְתֵי-מֶלֶךְ בְּמִשְׁפָּט לֹא יִמְעַל-פִּיָּו :
- 11 פֶּלֶם ׀ וּמֵאֲזַנֵּי מִשְׁפָּט לַיהוָה מַעֲשָׂהוּ כָּל-אֲבְנֵי-רִכְסִים :
- 12 הוֹעֵבֶת מַלְכִים עֲשׂוֹת רִשְׁעָה כִּי בְצַדִּיקָה יִכֵּן כֶּסֶף :
- 13 רִצּוֹן מַלְכִים שְׁפָרְתֵי-צַדִּיק וְדַבַּר יִשְׁרִים יֵאָהֵב :
- 14 חֲמַת-מֶלֶךְ מִלְּאֲכֵי-מוֹת וְאִישׁ חָכָם יִכְפַּרְנָה :

כל שרוח המקום: (Aboth) le Talmud seront en paix avec lui. Ce que dit le Talmud « Celui qui est agréable à Dieu est également agréable aux hommes. » se rapporte à Dieu, il rendra paisible.

8. *par ce qui n'est pas juste, par une injustice manifeste;* voy. ci-dessus, 15, 16. צדקה peut aussi indiquer le bon emploi de la fortune et *le fol emploi.*

9. *suppute sa voie, réfléchit comment il doit agir :* même sens que *le ba leuher* מסייעין אותו: *dirige son pas.* Le Talmud dit : *on aide celui qui s'applique à être pur.*

10. *charme, divination.* « Dans le sens théocratique, le roi, représentant de Dieu, ne doit pas prononcer une sentence injuste, car sa parole est la parole de Dieu. » Umbreit. Selon Doederlein, le sens est : Les paroles du roi ont la puissance d'un oracle. Quoi qu'il en soit, il s'agit de la circonspection avec laquelle le roi doit prononcer, parce que sa parole doit être sacrée.

11. *la balance et les plateaux de la justice,* sont de Dieu; développement du verset précédent : Le roi prononce le jugement, mais Dieu le surveille. *son ouvrage,* celui de Dieu, c'est-à-dire, Dieu veut que le poids soit juste, comme Ps. 51, 19, *sacrifices de Dieu,* qui lui sont agréables. *כל אבני כים* toutes les pierres, tous les poids, *de la bourse.* Les commerçants orientaux portent ordinairement les poids dans un sac; la pierre convient mieux pour peser que le poids en fer, lequel se rouille. Les Septante traduisent ainsi le premier hémistiche : *ἡ ἀδικία ἀπὸ τοῦ κινήματος τῆς κλίμακας, le mouvement de la balance c'est la justice auprès*



4. Iehovah a tout fait pour son but, mais aussi l'impie pour le jour du malheur. †

5. Tout cœur hautain est en abomination à Iehovah, (frappé) coup sur coup, il (le méchant) ne restera pas impuni.

6. Par la miséricorde et la vérité le crime est expié, et par la crainte de Iehovah on s'éloigne du mal.

7. Lorsque Iehovah approuve les voies d'un homme, il lui rend même ses ennemis paisibles à son égard.

Dans ce chapitre, les Septante ont des additions qui ne sont pas dans le texte, et des retranchements non moins nombreux. La littérature hébraïque a beaucoup de passages contre l'orgueil : שאלו לחכם מה הגארה אמר שמות שאין « On demanda à un sage : Qu'est-ce que l'orgueil ? Il répondit : C'est une folie que son maître ne peut quitter. » (*Mib'har Happeninim.*) Dans le Talmud (*Sota*, fol. 5 a) on lit : כל אדם שיש בו גסות הרוח « De tout homme orgueilleux, Dieu dit : Lui et moi nous ne pouvons demeurer ensemble dans le monde. » « *Citò ignominia fit superbi gloria* », dit Publius Syrus, Sent. 80.

6. וּבִירַאת ה' Le ב est appelé par les grammairiens *Beth essentia* ; le sens est : Que la crainte de Dieu, si elle est réelle, se manifeste par l'éloignement du mal. La bonté, la vérité, l'éloignement du mal, voilà le vrai culte de Dieu, plutôt que des cérémonies extérieures, où le cœur n'est pour rien, et qui peuvent se concilier avec la perversité du cœur ; voy. Schultens. Le premier hémistiche indique le moyen d'expier le péché ; le second, celui de l'éviter. Les cérémonies du culte, nous ne saurions trop le répéter, doivent donc parler au cœur, pour maintenir et vivifier le sentiment religieux ; sans cela, elles sont vides de sens et sans nul effet salutaire.

7. לְכַשְׁרֵת יְהוָה Lorsque Dieu agréa les voies d'un homme, même ses ennemis

- 4 כֹּל פֶּעַל יְהוָה לִמְעַנָּהוּ וְגַם דָּשַׁע לְיוֹם רָעָה  
 5 הַזְעֵבֶת יְהוָה כָּל־גְּבוּה־לֵב יָד לַיָּד לֹא יִנְקָה  
 6 בַּחֲסֵד וַיֵּאֱמֶת יִכְפֹּר עֵינָו וּבִירְאֵת יְהוָה סוּר מִרַע  
 7 בְּרָצוֹת יְהוָה יִדְרֹכֵהוּ אִישׁ גַּם־אִוִּיבוֹ יִשְׁלַם אֹהָוֹ

fiance en Dieu, ne cherche pas à lui cacher tes actions; voy. Ps. 37, 5, et 55, 23. *הַזְעֵבֶת* alors *les pensées*, c'est-à-dire *les désirs*, auront de la *stabilité*, seront accomplis. Voy. *ומעשה ידינו כוננהו* Ps. 90, 17.

4. *Verset difficile et diversement rendu; le mot qui fait la difficulté est למענהו*: les uns, le dérivant de *ענה* *répondre*, traduisent: Dieu l'a fait ainsi que chaque être est responsable, et aussi l'impie au jour du malheur. Selon Raschi *מענהו* est pris dans le sens de *עני לה'* Ps. 147, 7: Dieu a créé pour sa glorification tout être; l'impie aussi l'invoque, etc. *למען* signifie à *cause*, ainsi *למענהו* à *cause de lui*; mais comme il faudrait dans ce cas *למענו* ou *למענהו*, nous préférons avec Rosenmüller prendre *מענהו* dans le sens de *réponse*: Dieu a fait tout pour qu'il réponde à son but. Euchel dit *מענהו* signifie *but*; de là *מענהו* *sillon*, rayon, qui délimite le champ. *וגם רשע ליום רעה* et aussi *l'impie au jour du malheur*; le châtement répond à la mauvaise conduite:

Nolo putes pravos homines peccata luorari;  
 Temporibus peccata latent, sed tempore patent,  
 (Caton, *Dist.* II, 8.)

« Sache que les crimes ne rendent pas les hommes dépravés meilleurs; les circonstances couvrent les crimes, mais les découvrent aussi. »

C'est une réponse à la question: Pourquoi l'impie est-il souvent heureux et le Juste malheureux? C'est que tout a devant Dieu un but déterminé; ainsi le mal aussi a sa destination: c'est d'être châtié. Dieu laisse à l'homme la liberté; malheur à lui s'il en abuse! Le Chaldéen traduit: *כלהון עובדין דאלהא*: « toutes les œuvres de Dieu sont pour ceux qui l'obéissent, et l'impie est réservé pour le jour du malheur. » Ce passage a été commenté dans le sens de la prédestination par Hirt, dans ses remarques sur ce passage.

5. *גבה לב* l'élevation du cœur, l'orgueil, appelé dans l'Ecclés. 7, 8, *גבה רוח* voy. ci-dessus, 6, 17 et 15, 25; le second hémistiche se trouve déjà 11, 21.

32. Celui qui rejette la discipline méprise sa propre personne, mais celui qui écoute la réprimande possède (son) cœur.

33. L'enseignement de la sagesse c'est la crainte de Iehovah, et l'humilité précède la gloire.

## XVI.

1. Les dispositions du cœur dépendent de l'homme, mais c'est Iehovah qui donne l'expression de la langue.

2. Toutes les voies de l'homme sont pures à ses yeux, mais c'est Iehovah qui dispose les esprits.

3. Révèle à Iehovah tes œuvres, et tes pensées seront affermiées.

du verset 1 revient à ce que nous disons aussi dans notre langue : L'homme propose et Dieu dispose. מערכי לב *les dispositions du cœur*; de ערך *arranger*, disposer. מענה *réponse*, discours, voy. 15, 1, forme une paronomasie avec מערכי, et רשון *langue*, répond à לב *cœur*. Le sens est, que l'homme dispose dans son cœur ce qu'il veut dire, mais c'est Dieu qui donne la faculté de l'expression. Le cœur conçoit la pensée, et les paroles qui y répondent sont les plus efficaces. Le Talmud dit : דברים היוצאים מן הלב אל הלב *les paroles qui viennent du cœur vont au cœur*.

2. כָּל *pur*, au singulier, se rapporte à כָּל, ou doit être pris dans un sens neutre; דָּךְ est comme ישר 14, 12. ורזקן = ורזקן *il dirige*. Luther traduit: er macht gewiß, *il rend certain*. Le sens est: Tout homme, quelque dépravé qu'il soit, croit pouvoir justifier ses actions, mais on n'en impose pas à Dieu. דרכי indique *les actions*, et רווחת *esprits*, ce sont les motifs de ces actions.

3. גַּר de גָּלל *router*. Vulgate *revela*, comme dérivant de גָּלָה : aie con-

- 32 פָּרַע מוֹסֵר מוֹאֵם נַפְשׁוֹ וְשָׁמַע הוֹכַחַת קוֹנֵה לֵב  
 33 יִרְאֵת יְהוָה מוֹסֵר חֲכָמָה וְלִפְנֵי כְבוֹד עֲנוּה

טו

- 1 לְאָדָם מְעַדְכִי לֵב וּמִיְהוָה וּמִעֲנֵה לְשׁוֹן  
 2 כָּל־דְּרָכֵי־אִישׁ וְגַם בְּעֵינָיו וְרַגְלוֹ רִחוּחַ יְהוָה  
 3 גַּל אֶל־יְהוָה מֵעֲשׂוֹד וְיִכְנֹו מַחֲשַׁבְתֵּיהֶּ

*attentive*, comme יד חרצים 12, 24. רְחוּחַת חַיִּים l'avertissement de la vie, qui donne la vie, l'avertissement salutaire, ou bien : celui qui est attentif à l'expérience que donne la vie, c'est comme s'il restait toujours au milieu des sages. יָרִין — יָרִין *rester*, non-seulement le jour, mais aussi la nuit.

32. פָּרַע *qui rejette*; voy. 1, 25. מוֹאֵם נַפְשׁוֹ *méprise son âme, sa vie*; il rejette ce qui peut lui être salutaire; voy. 8, 36. Cicéron (Parad. 1), dit : *Tu sic te ipse abjicies et prosternes, ut nihil inter te atque quadrupedem aliquam putes interesse?* לֵב קוֹנֵה *acquiert un cœur, l'intelligence.*

33. יִרְאֵת יְהוָה מוֹסֵר חֲכָמָה C'est une inversion : l'enseignement de la sagesse, c'est la crainte de Dieu. וְלִפְנֵי כְבוֹד עֲנוּה *et avant la gloire, l'humilité*; la suite de l'humilité, c'est la gloire, C'est un éloge magnifique de la sagesse. עֲנוּה est opposé à יְהוָה, et כְבוֹד à חֲכָמָה. « On voit par là, dit Umbreit, combien l'idée qu'on se fait ordinairement de l'expression *crainte de Dieu*, est erronée, puisqu'il est clair qu'il s'agit là de reconnaître avec modestie et humilité la sagesse divine, sentiment très-compatible avec la conscience d'une liberté intérieure. Il ne s'agit pas ici d'un état de contrition éternelle que l'on a cru seul être le caractère de la religion » — Il n'est point de vêtements qui conviennent mieux au corps qu'une modeste piété. (Pend-Nameh, traduit par Silv. de Sacy).

CM. XVI. 1. לְאָדָם Les neuf premiers versets de ce chapitre, dit Umbreit, renferment des sentences particulièrement religieuses; dans les sept premiers et dans le neuvième se trouve en effet le nom de Jehovah. L'homme dépend de Dieu, pendant sa vie; c'est ce qui est exprimé ici de diverses manières. La pensée

24. Le chemin de la vie va en montant pour l'intelligent, afin qu'il s'éloigne du schéol en bas.

25. Iehovah renverse la maison des orgueilleux, et affermit la borne de la veuve.

26. Les pensées du mal sont en abomination à Iehovah, mais les paroles aimables lui sont agréables.

27. L'homme avide de lucre trouble sa maison, mais celui qui hait les présents vivra.

28. Le cœur du juste médite pour répondre, mais la bouche des impies bouillonne de malices.

29. Iehovah est loin des impies, mais il entend la prière des justes.

30. La lumière des yeux réjouit le cœur; une bonne nouvelle fortifie les membres.

31. L'oreille attentive à l'expérience de la vie, s'arrête au milieu des sages.

28. יהגה לענות *il médite pour répondre*, il réfléchit avant de répondre. יביע Voy. v. 2. Septante, καρδια δικαίων μελετῶσι πίστις, στόμα δὲ ἀσεβῶν ἀποκρίνεται κακά, *les cœurs des justes méditent la foi, mais la bouche des impies répond de mauvaises choses*. Et ils ajoutent le v. 7 du ch. suivant.

29. רחוק *éloigné* pour leur accorder du secours et exaucer leurs prières; voy. Ps. 119, 155. שמע צדיקים ותפלת *mais il entend la prière des justes*; voy. *ibid.*, 145, 19.

30. מאור עינים *la lumière des yeux*. Ce qu'on voit réjouit souvent les yeux, mais le bien qu'on entend produit encore un effet plus salutaire. שמועה *une chose entendue*, ce qu'on entend, une nouvelle.

31. און שמעתי *une oreille qui entend*, pour l'homme doué d'une oreille

: אִדָּחַ חַיִּים לְמַעַלָּה לְמַשְׁכִּיל לְמַעַן סוּר מִשְׂאוּל מָפוּה :	24
: בֵּית גַּאִים יִסַּח יְהוָה וַיִּצַּב גְּבוּל אֶלְמִנָּה :	25
: הוֹעֲבֵת יְהוָה מַחֲשַׁבוֹת רַע וּמַהֲרִים אִמְרֵי-נַעַם :	26
: עֵבֶר בֵּיתוֹ בּוֹצֵעַ בּוֹצֵעַ וְשׁוֹנֵא מַחַנְתָּ יְחִיה :	27
: לֵב צַדִּיק יִהְיֶה לְעֵנוּת וּפִי רְשָׁעִים יַבִּיעַ רַעוּת :	28
: רְחוֹק יְהוָה מִרְשָׁעִים וְחַפְלָה צַדִּיקִים יִשְׁמַע :	29
: מֵאוֹהֲדֵ-עֵינָיִם יִשְׁמַח-לֵב שְׂמוּעָה טוֹבָה הַדְּשִׁן-עַצְמֹם :	30
: אֲזֵן שְׁמַעַת הַלֹּכַחַת חַיִּים בְּקֶרֶב חֲכָמִים הַלֵּן :	31

24. אִדָּחַ חַיִּים לְמַעַלָּה *en haut*. Le chemin de la vie va en haut, est pénible; mais l'homme intelligent trouve dans cette peine une compensation, en ce que par là il s'éloigne de la mort. Cette opposition d'*en haut* et *en bas*, de la *vie* et de la *mort* (schéol) est fort élégante.

25. בֵּית גַּאִים *arrache*, déplace, renverse; voy. Ps. 52, 7. Par גַּאִים *les orgueilleux*, on entend particulièrement ceux qui croient pouvoir se passer de la protection divine. A eux on oppose la veuve, qui ne trouve que là sa consolation. יִצַּב גְּבוּל *il place la limite*, il la consolide, l'assure. C'est ainsi que traduisent les Septante et la Vulgate.

26. מַחֲשַׁבוֹת רַע *les pensées du mal'*, d'une mauvaise action; la fin prouve qu'il s'agit d'une chose et non d'un homme, car נַעַם aussi ne se dit que d'une chose et non d'un homme; voy. 11, 20. וּמַהֲרִים *les purs*, ce sont les gens honorables et probes. Ziegler observe que les expressions sont ici empruntées à la théorie des sacrifices: ce qui est impur est abominable à Iéovah, ce qui est pur lui est agréable. אִמְרֵי נַעַם *paroles de l'agrément*, paroles agréables, opposées à רַע מַחֲשַׁבוֹת *pensées du mal*.

27. בּוֹצֵעַ בּוֹצֵעַ *avec avarice aspire au lucre*; Septante, ὁ δωρολήπτης, *qui accepte des présents*; Chaldéen, מִכְנַשׁ מִמּוֹן דְּשָׁקֵר *amasse l'argent (mamon) de l'iniquité*; il s'agit du juge qui se laisse corrompre par des présents. וְשׁוֹנֵא *qui hait les présents* donnés en vue de trahir une cause juste. יְחִיה *vivra*, opposé à עֵבֶר בֵּיתוֹ *trouble, détruit sa maison*. Raschi dit: Puisqu'il hait les présents, à plus forte raison abhorre-t-il la rapine.

21. La folie est la joie de celui qui est privé de cœur, mais l'homme intelligent marche droit.

22. Les projets sont anéantis là où il n'y a pas de délibération, mais le projet s'affermite par le concours des conseillers.

23. L'homme trouve sa joie dans la réponse de sa bouche, et combien est délicieuse une parole opportune !

et convenable qu'on y a vu bien des princes irrités contre leurs serviteurs être apaisés par une réponse spirituelle faite à propos. Les Septante traduisent : οὐ μὴ ὑπακούσει ἡ γὰρ αὐτῆ, οὐδὲ μὴ εἶπη καίριον τι καὶ καλὸν τῷ κοινῷ, *le méchant ne lui obéit pas, il ne dit rien d'opportun ni de ce qui est un bien général.* Le premier hémistiche s'entend, d'après l'interprète grec, de celui qui se complaît en soi, et qui, ayant trop d'amour pour ce qu'il a conçu, méprise les conseils des autres; par le second il entend qu'il n'y a rien de bon à espérer d'un tel homme (Rosenmüller). Ainsi ce verset se rapporterait au précédent. Aben-Esra le joint aussi au précédent, en disant : Celui dont le conseil s'est accompli se réjouit. Jæger y voit l'homme dont parle Hésiode (Εργα, 294, 295) :

Ὅς δὲ κε μὴτ' αὐτὸς νοεῖ, μὴτ' ἄλλου ἀκούων,

Ἐν θυμῷ βάλλεται, ὃ δ' αὐτ' ἀχρήσιος ἀνὴρ.

« Celui qui ne sait rien par lui-même et qui ne veut pas non plus le conseil des autres, celui-là est un homme inutile. » Loewenstein prend le premier hémistiche pour une exclamation, comme le second : Quelle jouissance l'homme trouve souvent dans sa propre expression ! Qu'une parole en son temps est excellente ! Malgré tout ce que ces diverses interprétations ont de plus ou moins ingénieux, nous trouvons pourtant l'interprétation littérale préférable : L'homme trouve de la joie dans sa réponse (lorsqu'elle est sensée), et combien est bonne une parole dite à propos !

- 21 : אִתָּהּ שִׂמְחָה לְחֹכְרֵי־לֵב וְאִישׁ חֲבוּנָה יִשְׁרֵי־לֵבָת :
- 22 : הַפֶּר מַחֲשֵׁבוֹת בְּאֵיזֶן סוֹד וּבִרְבִּי יוֹעֵצִים חֲקוּמִים :
- 23 : שִׂמְחָה לְאִישׁ בְּמוֹעֵנָהּ פִּי וְדַבָּר בְּעֵתוֹ מֵהַטּוֹב :

• lecteur l'aura sans doute remarqué. • כסיל אדם *un homme insensé*, littéralement, *un sot d'homme*, tournure qui existe dans la langue allemande ; comme פרא אדם Gen. 16, 12. Les Septante traduisent comme s'il y avait בן כסיל *υἱὸς δὲ ἀφροῦν*.

21. אִתָּהּ La folie est une joie pour celui qui est privé de cœur, mais l'homme intelligent marche droit. Les Septante rendent ainsi ce verset : ἀνοήτου τριβοὶ ἐνδεῖς φρενῶν, ἀνήρ δὲ φρόνιμος κατευθύτων πορεύεται, *les sentiers de l'insensé sont privés de cœur, mais l'homme prudent marche droit*. Euchel traduit : Jouer un tour (faire une folie) est une joie pour l'homme privé de cœur, mais l'homme raisonnable préfère montrer le bon chemin. Umbreit pense que ישר doit être pris avec le double sens de *marcher droit* et *être heureux* (אשר), et que les deux hémistiches doivent se compléter l'un par l'autre. La folie est la joie de l'insensé (c'est un chemin tortueux qui mène au malheur), mais l'homme intelligent va son droit chemin et y trouve sa joie.

22. הַפֶּר Ce verset a de l'analogie avec le verset 14 du chapitre 11. סוד a le sens d'un *divan* oriental, et se dit d'abord de personnes réunies pour délibérer ; ce mot signifie aussi *le conseil* lui-même ; voy. Gen. 49, 6, et Ps. 88, 4. Selon la plupart des commentateurs הַפֶּר est un infinitif pour un nom : c'est la destruction des plans, là où ne préside pas la délibération. « C'est, dit le Biour, un avertissement pour l'homme de ne pas se confier dans ses seules lumières ; il faut consulter celles des autres. » Mais, observe Loewenstein, ce serait une confusion de temps et de modes, car en hébreu le sujet et le régime ne se joignent pas ainsi, et il prend הַפֶּר pour un impératif. יועצים *conseils*, ou plutôt *méditations*. חקים *elle subsiste*, suppl. מוֹשְׁבָה ou עֵצָה *conseil* ; de même les Septante.

23. פִּי בְמוֹעֵנָהּ פִּי *une fois est à l'homme dans la réponse de sa bouche*, c'est-à-dire, lorsque consulté par quelqu'un il répond bien ; ce que rend plus clair l'hémistiche suivant, וְדַבָּר בְּעֵתוֹ מֵהַטּוֹב *combien est bonne une parole en son temps, une parole opportune*. Umbreit observe qu'en Orient surtout on sent tellement le prix d'une réponse prompte



16. Peu avec la crainte du Seigneur, vaut mieux qu'un grand trésor auquel (est attaché) le trouble.

17. Un plat d'herbes avec affection, vaut mieux que du bœuf engraisé, et de la haine.

18. Un homme emporté excite la dispute, mais l'homme patient apaise la querelle.

19. Le chemin du paresseux est comme une haie épineuse, mais la voie du juste est aplanie.

20. Le fils sage réjouit son père, mais un homme sot méprise sa mère.

18. יגרה *enflamme* la rixe, l'augmente. וְאִרְךְ אַפִּים et *celui qui est lent à se mettre en colère*; voy. 14, 29 et 15, 1. Les Septante allongent ce verset: Ἄνθρωπος θυμώδης παρασκευάζει μάχας, μακροθυμος δὲ καὶ τὴν μέλλουσαν καταπραΐνει. Μακροθυμος ἄνθρωπος κατασβέσει κρίσεις, ὁ δὲ ἀσεβῆς ἐγείρει μάλλον, *un homme en colère prépare des rixes, mais celui qui est longanime apaise celle qui devait avoir lieu. Le longanime éteint les contestations, tandis que l'impie les excite davantage.*

19. כַּמְשַׁכַּת — מִשְׁכַּח *haie*; voy. Isaïe, 5, 5. הַדָּק espèce d'épine; voy. Micha, 7, 4. סְלִלָה *frayée*; voy. Isaïe, 62, 10. Le sens est: Le chemin que prend le paresseux semble obstrué par des ronces, tant il est lent à avancer; ou bien, la paresse mène au malheur. ישרים *droits*, les gens actifs que rien n'arrête.

Segnitium fugito, quæ vitæ ignavia fertur;

Nam quum animus languet, consumit inertia corpus.

« Il faut éviter la paresse; elle affaiblit la vie, car lorsque l'esprit s'affaiblit, la paresse anéantit le corps. »

Caton, *Dist.* liv. III, 5.

20. בן חכם Voy. 10, 1. Dans ce livre, comme dans les ouvrages orientaux du même genre, les répétitions de la même idée sous des formes différentes sont fréquentes. C'est ce qu'observe Silv. de Sacy, dans le *Pend-Nameh* (Livre des Conseils), note 1 du ch. 48, p. 152: « Les mêmes idées reparaisent fréquemment dans ce petit ouvrage sous des rubriques différentes, comme le

- 16 : טוֹב־מַעַט בְּיָרֵאֵה יְהוָה מֵאוֹצֵר רֵב וּמְהוּמָה בּוֹ :
- 17 : טוֹב אֲרַחַת יֶרֶק וְאֶרְבֵּה שֵׁם מְשׁוֹר אֲבוֹם וְשִׁנְאָה־בּוֹ :
- 18 : אִישׁ חֲמָה יִגְדֵה מִדּוֹן וְהָרֵךְ אַפִּים וְשָׁקִיט רֵיב :
- 19 : הָרֵךְ עֵצֶל כְּמִשְׁכַּת חֶדֶק וְהָרֵחַ יִשְׂרִים סִלְלָה :
- 20 : בֶּן חֲכָם יִשְׁמַח־אֵב וְכִסִּיל אָדָם בּוֹזֵה אִמּוֹ :

jours de sabbat et de fêtes. Cependant rien n'empêche que le pauvre au cœur joyeux n'ait des jours heureux ; le טוב לב au cœur content, de l'hémistiche suivant, autorise à prendre עני dans le sens de courbé; affligé. Les jours de celui dont l'esprit est abattu par quelque chagrin sont toujours malheureux, quand même il serait dans l'abondance, tandis que celui dont l'esprit est se-rein est heureux, même avec une table frugale. Pour עני les Septante pa-raissent avoir lu עיני les yeux ; ils ont mal compris ce verset.

16. ומהוברה Raschi dit: *tumulte* de ceux qui crient contre la violence dont ce trésor est le produit. *La crainte de Dieu* désigne la fermeté de ca-ractère qui en est la suite ; *le tumulte*, c'est l'agitation que donne l'absence de la religion ; voy. une pensée analogue, Ps. 37, 16, טוב מעט לצדיק, מהבון רשעים רבים *le peu du juste vaut mieux que l'abondance (de biens) des impies*. Les Septante rendent בר ומהוברה par μετά ἀφοβίας, avec sécurité, c'est-à-dire probablement sans crainte de Dieu.

Sis pauper honeste potius quam dives male :  
Namque hoc fert crimen, illud misericordiam.

Sois pauvre avec honnêteté plutôt que riche et coupable,  
Car celui-ci engendre le crime, celui-là procure la miséricorde.

(Sentences de quelques anciens comiques.)

17. ארחת ירק un repas d'herbe ; voy. וארחת ארחת תמיד II Rois, 25, 30. Septante, ξενισμός, l'hospitalité. ירק verd, herbe potagère, I Rois, 21, 2, pour désigner un repas frugal. Voici un ancien distique :

Cum dat oluscula mensa minuscula pace quieta,  
Ne pete grandi lautaque prandia lite repleta.

« Lorsqu'on vous donne quelques légumes de bon cœur, ne demandez pas un riche festin et des mets somptueux. »

אבום à répéter ארחת un repas composé de bœuf gras, etc. אבום engraisé ; voy. I Rois, 5, 3.

8. Le sacrifice des impies est en abomination à Iehovah, mais la prière des justes lui est agréable.

9. La voie de l'impie est en abomination à Iehovah, mais il aime celui qui recherche la justice.

10. La correction déplaît à celui qui abandonne le chemin (droit); celui qui hait la réprimande mourra.

11. Le *scheol* (la tombe) et le lieu de destruction sont à nu devant Iehovah, combien plus les cœurs des enfants de l'homme !

12. Le railleur n'aime pas qu'on le réprimande, et ne va pas vers les sages.

13. Un cœur joyeux rassérène le visage, mais par la tristesse du cœur l'esprit est abattu.

14. Un cœur intelligent cherche la science, mais la bouche des insensés se repaît de folie.

15. Tous les jours du pauvre sont mauvais, mais le cœur content est un festin perpétuel.

12. לא ירך il ne va pas ; Septante, οὐχ ἐμιλήσει, ne s'entretient pas.

13. ובועבת לב mais dans la douleur du cœur, lorsque le cœur est dans l'affliction. רוח נכאה l'esprit est abattu ; de נכה frapper. Umbreit, pour opposer une manifestation extérieure du second hémistiche à celle du premier, rend רוח נכאה par *respiration pénible*, mais l'opposition existe également en rendant ces mots par esprit abattu, qui se manifeste aussi extérieurement.

14. יבקש דעת recherche la science ; les efforts qu'on fait pour s'instruire, témoignent d'un cœur intelligent ; comme l'insensé, en persistant dans son éloignement pour l'instruction, prouve que son esprit est borné. ופני et le visage ; le Keri a רפי et la bouche ; leçon préférée par la plupart des traducteurs. ידעה se repaît, trouve agréable. Septante, γινώσεται, connaît, comme s'il y avait ידע.

15. ימי עני littéralement, les jours du pauvre, et Raschi dit : même les

8	זֶמַח רָשָׁעִים הוֹעֵבֶת יְהוָה וְחַפְלָה יִשְׂרָאֵל רְצוֹנָה
9	הוֹעֵבֶת יְהוָה דֶּרֶךְ רָשָׁע וּמִדְרֵךְ צְדָקָה יִיָּהֵב
10	מוֹסֵר רַע לְעֵינַי אֲרַח שׁוֹנֵא הוֹכַחַת יָמוֹת
11	שׂאוּל וַאֲבִדוֹן נֶגֶד יְהוָה אֵף כִּי־לָפֹת בְּנֵי־אָדָם
12	לֹא־יִיָּהֵב לִי הוֹכַח לֹי אֶל־חֲכָמִים לֹא יִלְךְ
13	לֵב שֹׁמֵחַ יִיָּטֵב פָּנִים וּבְעֵצְבֵת־לֵב רוּחַ נִכְמָא
14	לֵב נִכּוֹן יִבְקֹשׁ־דַּעַת וּפְנֵי כְסִילִים יִרְעֶה אֲוֵלַת
15	כָּל־יָמָיו עֲנֵי רַעִים וְטוֹב־לֵב מִשְׁתַּדֵּה חֲמִיד

Nomb. 12, 7, et Ps. 1, 4. Plusieurs commentateurs le prennent pour *rectitude*, ils répandent ce qui n'est pas droit. La traduction ordinaire donne un sens plus naturel.

8. זבח Le peu de cas des sacrifices des impies et le mérite du juste se trouvent fréquemment exprimés dans la Bible; voy. Isaïe, 1, 11; Jérém. 6, 20; Hos. 5, 6 et *passim*. Voy. des pensées semblables, Plaute, *Rud. prolog.* v. 22 et suiv., Senèque, *Benefic.* 1, 5, et Platon, *Alcibiade*, II.

9. ומדרך Piel fréquentatif, qui poursuit la justice, qui la pratique toujours.

10. מוסר רע *la correction*, l'exhortation paraît mauvaise à celui qui abandonne le bon chemin, ou plutôt, un châtement fâcheux attend celui qui quitte le bon chemin; ici ארח *chemin*, s'entend du chemin droit, comme Eccl. 7, 22, où אשה *femme* signifie *femme vertueuse*. Raschi rend מוסר רע *par* יסורים *de graves châtements*. Le Chaldéen traduit: מרדדתא דבישא ממעיא: אורחירה *la discipline du méchant* (probablement celle qu'il suit) *le mène dans l'erreur*; prenant רע מוסר comme régime l'un de l'autre. Septante, παιδεία ἀδάκου γνωρίζεται ὑπὸ τῶν παρίωντων, *la discipline de l'innocent est connue par les passants*. Ils ont lu לעברי pour לעזב, mais nous ne savons comment ils ont lu les premiers mots du verset; après ימות ils ajoutent ἀλγρός, *honteusement*.

11. שאול Ce verset désigne encore comme le verset 3 l'omniscience divine. כי C'est une conclusion de mineur à majeur, קל וחומר, Vulgate *quanto magis*. ואבדון *perdition*, mort, lieu très-profond sous la terre.

4. La modération de la langue est un arbre de vie, mais lorsqu'il y a perversité en elle, c'est la contrition de l'esprit.

5. L'insensé méprise l'instruction de son père, mais celui qui a égard à la correction est prudent.

6. La maison du juste (renferme) une force considérable, mais par les revenus de l'impie elle est troublée.

7. Les lèvres des sages répandent la science, mais le cœur des insensés (conçoit) le non sens.

ainsi : *In abundantia justitia virtus maxima est: cogitationes autem impiorum eradicabuntur.* « Dans l'abondance de la justice est une grande force, mais les méditations des impies seront déracinées. » Ce qui semble être le verset suivant altéré : רבות ברבות pour בית comme ci-dessus, 29, 2, 16, ומרבות pour נעכרת et ובתבואת pour נעכרת.

6. בית pour בבית comme Amos, 2, 8, ou bien il faut sous-entendre un verbe après בית la maison du juste renferme. נעכרת est quelque chose de troublé, le participe féminin pour le neutre. Loewenstein, pour rendre le Niph'al de ce mot prend ותבואת dans le sens de l'infinitif בוא et par l'arrivée de l'impie, elle (la maison) est troublée, détruite, comme יעברך Jos. 7, 25. Quelques textes n'ont pas le ב avant תבואת, en l'omettant. ici on n'a pas besoin non plus de le sous-entendre dans le précédent hémistiche. Il y a ici opposition entre la tranquillité qui règne dans la maison du juste et le trouble qui agite les possessions de l'impie.

7. יודר Selon plusieurs commentateurs de דרה répandre. A cela Loewenstein observe l'incohérence de l'hémistiche suivant, car le cœur ne répand pas, ne publie pas; ce commentateur dérive donc יודר de דר couronne, et prend לב cœur, pour la pensée, infra, 19, 8. Raschi rend effectivement יודר pour יתירר couronnement, et il traduit : les lèvres des sages améliorent la science, les pensées des insensés ne sont pas justes. Les Septante rendent יודר par δέεται, sont liées par la science; לא כן littéralement, non pas ainsi, comme Gen. 48, 18; Exode, 10, 11;

- 4 : מִרְפָּא לְשׁוֹן עֵץ חַיִּים וְסֹלֶף בָּהּ שֶׁבֶר בְּרוּחַ  
 5 : אֲחִיל יִנְאֵץ מוֹסֵר אֲבִיו וְשֹׁמֵר הַוּכַחַת יַעֲרֵם  
 6 : בֵּית צְדִיק חֶסֶד רַב וּבְתֻבֵי־אֵת רָשָׁע נִעְפָּרַת  
 7 : שִׁפְרֵי חֲכָמִים יִזְרוּ דַעַת וְלֵב כְּסִילִים לֹא-יִבֶן

car alors il y aurait רעות ומיבות, parce qu'en hébreu lorsque l'adjectif n'est pas accompagné d'un nom il se met au féminin. Il s'agit ici de la Providence; passages analogues, Sir. 15, 19; 17, 16; 23, 28. Mais c'est surtout le Ps. 139 qui en donne une description magnifique. L'écrivain oriental excelle particulièrement dans la description de la Providence. Il y a une richesse d'expression, une pompe dans les images destinées à la rendre sensible, inconnues aux écrivains de l'Occident. Ainsi s'exprime l'auteur des *Carreaux d'or*, en parlant de Dieu : « Il entend le pas non bruyant de la fourmi sur le marbre poli, au milieu du bruit des vagues, comme il entend le bruit que fait la gazelle dans le désert. »

4. מִרְפָּא לְשׁוֹן participe pris comme nom; littéralement, *la guérison de la langue*, ou pour בִּרְפָּה et conservant sa signification de participe, *la langue adoucissante*; voy. 12, 18, et 14, 30. וְסֹלֶף בָּהּ *et la perversité en elle*, celui dont la langue est perverse, mensongère. שֶׁבֶר בְּרוּחַ est *une fracture dans l'esprit*, produit la douleur dans l'esprit; voy. Isaïe, 65, 14, שֶׁבֶר רוּחַ, et Ps. 51, 49, רוּחַ נִשְׁבַּר. Il y a ici בְּרוּחַ שֶׁבֶר au lieu de רוּחַ שֶׁבֶר, comme Exode, 22, 27, נָשִׂיא בְּעַמְּךָ *prince dans le peuple*, pour נָשִׂיא עַמְּךָ *prince du peuple*. Septante, ὁ δὲ συντηρῶν αὐτῆν, πλησθήσεται πνεύματος, *mais celui qui la garde (la langue) sera rempli d'esprit*. Jæger suppose qu'ils ont lu בְּרוּחַ וּמְפֹלֵם בָּהּ יִשְׁבַע. Chaldéen, מִן פְּרוּהֵי נִשְׁבַע, *et celui qui mange de ses fruits (de l'arbre) de vie sera rassasié*. Rosenmüller pense que les Septante n'ont pas lu différemment, mais que là où ils ne comprenaient pas le sens ils en ont substitué un. La traduction presque littérale que donne aussi la Vulgate, *quæ autem immoderata est, conteret spiritum*, est plus convenable au parallélisme qui distingue ces sentences.

5. יַעֲרֵם pour יַעֲרִים au Hiphil, intransitif. Le verbe יַעֲרֵם et ses dérivés sont pris en bonne part dans ce livre, et désignent la prudence; voy. 1, 4. Les Septante et la Vulgate rendent ce mot par un comparatif, *est plus astucieux*, et ils ajoutent un verset que notre texte n'a pas et que la Vulgate rend

34. La justice élève une nation, mais le péché est la honte des peuples.

35. La bienveillance du roi est pour le serviteur intelligent, mais son indignation est pour le négligent.

### XV.

1. Une douce réponse apaise la colère, une parole dure provoque la fureur.

2. La langue des sages rend la science aimable, et la bouche des sots distille la folie.

3. Les yeux de Iehovah sont en tout endroit, observant les méchants et les bons.

10, 5. Les Septante rendent ainsi la seconde partie de ce verset : τῆ δὲ ταυτοῦ εὐστροφία ἀφαιρείται ἀτιμωτα, *mais par son agilité il enlève l'ignominie*. Malgré les suppositions de Jæger sur cette partie de la version, nous ne savons comment elle s'adapte à ce qui précède.

Ch. XV. 1. ישיב חמה *ramène*, apaise la fureur ; comme לֹא שָׁב אַפַּי *Isaïe, 9, 11. et une parole irritée, amère.* יַעֲלֶה אֵף *fait monter la colère* ; métaphore prise de la flamme qui s'élève ; voy. Juges, 20, 40 ; Ps. 78, 21. Ce verset est une règle de prudence pour ceux qui ont affaire aux gens prompts à s'emporter ; à qui il faut toujours opposer le plus grand calme. Un proverbe arabe dit : Si debout tu es en colère, assieds-toi ; si assis tu l'emportes, lève-toi.

2. תִּיטִיב דַּעַת *améliore la raison*, en la prêchant, il la rend plus agréable par ses expressions. יַבִּיעַ *fait couler* ; leur bouche est toujours en mouvement, mais pour dire des sottises. La seule manière de s'exprimer constitue déjà la différence entre l'homme d'esprit et le sot. Le verbe דַּבִּיעַ qui exprime ici ce qui s'élançe tumultueusement, est ici opposé à דִּיטִיב quoiqu'il soit pris dans un sens différent, ci-dessus, 1, 23.

3. רָעִים וְטוֹבִים *les mauvais et les bons*, et non pas les actions des hommes,

צדקה תרומם גוי וחסד לאמים חטאת 34

רצון מלך לעבד משכיל ועברו תהיה מביש 35

טז

מ ענה רך ישיב חמה ודבר עזב יעדה אף 1

לשון חכמים תיטיב דעת ופי כסילים יביע אולת 2

בכל מקום עיני יהיה צופות רעים וטובים 3

34. צדקה L'histoire démontre que les bonnes mœurs relèvent une nation ; c'est ce qu'exprime le premier hémistiche ; elle nous apprend aussi que plus un peuple s'éloigne de la morale, plus il approche de sa ruine ; ainsi וחסד לאמים *la honte des nations* (on sait que חסד a ce sens, Lév. 20, 17), c'est le péché. Hésiode, *Travaux et Jours*, v. 228, dit :

Οἱ δὲ δίκας ξέλνοισι καὶ ἐνθάμοισι διδοῦσιν  
Ἰθελος, καὶ μὴ τι παρεσθάλουσι δικαίου,  
Τοῖσι τέθλε πόλις, λαοὶ δ' ἀνθεῦσιν ἐν αὐτῇ.

• Ceux qui rendent fidèlement la justice à leurs concitoyens et aux étrangers, et ne transgressent point la justice, voient leur ville fleurir et leur peuple briller. •

Rabag conserve à חסד le sens ordinaire, et traduit : *la piété* des nations idolâtres est un péché ; de même Raschi ; mais le parallélisme est favorable à la première explication.

35. Ou le ל qui précède לעבד du premier hémistiche est superflu comme והיו לדם Exode, 4, 9, ou bien il faut suppléer תהיה dans le premier hémistiche et לעבד dans le second ,

רצון מלך — לעבד משכיל  
ועברו תהיה — מביש

La bienveillance du roi est pour le serviteur intelligent,  
Mais son indignation est pour le serviteur négligent.

Umbreit observe, non sans raison, que ce dicton trouve son application dans une cour orientale, où, par le pouvoir absolu du monarque, la faveur et la disgrâce changent avec tant de rapidité. משכיל et מביש sont aussi opposés ci-dessus,



28. La multitude du peuple fait la gloire du roi, et la diminution de la nation est l'effroi du prince.

29. La longanimité (témoigne d'une) grande intelligence, et l'emportement manifeste la folie.

30. Un cœur calme est la vie du corps, et la jalousie la carie des membres.

31. Celui qui opprime le pauvre outrage celui qui l'a créé; avoir pitié du nécessiteux, c'est honorer Dieu.

32. L'impie est renversé par sa méchanceté, mais le juste reste fort dans la mort.

33. Dans un cœur intelligent repose la sagesse, au milieu des sots elle est tambourinée.

toute sa vie, il erre dans le trouble causé par ses passions (voy. Ps. 94, 23, וברעתם יצמיתם *il les détruit dans leur méchanceté*), tandis que le juste est encore plein de sécurité au moment de sa mort. Læwenstein, sans égard au parallélisme, traduit: *fortifié par la mort du méchant*. Les Septante rendent וחכם בחומתו par ὁ δὲ πεποιθὼς τῆ ἐλευτοῦ ὁσιότητι, *mais celui qui se fie dans sa sainteté*; ils ont peut-être lu בתמי.

33. בלב Selon le Biour, le sens de ce verset est: Dans le cœur de l'homme intelligent repose la sagesse, c'est-à-dire, celui qui s'y livre pour elle-même l'atteindra, tandis que dans celui qui ne la recherche que pour s'en glorifier, elle chancelle. Cette explication est trop recherchée. תודע est opposé à תנורח Rabbi Ionah, cité par le *Michlol Yophi*, prend תודע dans le sens de וידוע בהם Juges, 8, 16, *éprouver*; nous préférons toutefois, avec Raschi, traduire תודע par, *elle se proclame*, comme plus favorable au parallélisme. Un dicton talmudique est: קורא קיש קיש בלגיניו אסתרא un liard dans une botte (où il n'y a pas autre chose) *fait du bruit*. Muntinghe compare תודע à ודע de l'arabe, *dire adieu*, prendre congé: dans le cœur du sot, la sagesse est congédiée; voy. Sir. 21, 28. Théognis dit, v. 1163:

ὄφθαλμοὶ καὶ γλῶσσαι καὶ ὦτα καὶ νῶς ἀνδρῶν

Ἐν μέσῳ στήθεων ἐν συνετοῖς φέεται.

• Les yeux, la langue, les oreilles et l'esprit des hommes se trouvent au milieu du cœur des intelligents. •

בְּרַבְעֵם הַדְּרַת־מַלְךְ וּבְאַפְס לְאֵם מְהִינָה רֹדֵן :	28
אֶרֶךְ אַפִּים רַב־הַבֹּנֶה וּקְצֵר־רוּחַ מְרִים אֹלֶת :	29
חַיֵּי בְּשָׂרִים לֵב מְרַפָּא וּרְקִב עֲצָמוֹת קִנְיָה :	30
עֵשֶׂק דָּל חֲרָף עֲשָׂרוֹ וּמְכַבְּדוֹ חוֹנֵן אֲבוּן :	31
בְּרַעְרָתוֹ יִדְחָה רָשָׁע וְחָסְדָּה בְּמִוְהוֹ צַדִּיק :	32
בְּלֵב נָכוֹן הַנִּיחַ חֲכָמָה וּבִקְרִב כְּסִילִים הַתּוֹדֵעַ :	33

28. ברב עם *la multitude du peuple* constitue la gloire du roi. C'est une sentence politique : le prince qui augmente le bien-être du peuple, augmente la population et en même temps sa propre gloire. אפס désigne ordinairement *absence*, manque, mais ne peut être ici pris littéralement ; il signifie *petit nombre*, רודן *ténuité*, langueur. Kim'hi compare ce mot à רודן ci-dessus, 8, 15 ; *prince* serait ici opposé à מלך *roi*, comme מוהתה *ruine*, à הדרת *gloire* ; se qui nous paraît préférable.

29. מרים *élève* ; Chaldéen, מסגי *augmente*.

30. מרפא לב *un cœur calme*, de רפה = רפה) donne la vie au corps ; חיי בשרים littéralement *la vie des chairs*, pluriel poétique ; la Vulgate, littéralement *vita carnum*, et elle traduit מרפא לב comme s'il y avait מרפא לב *sanitas cordis*. Nous croyons que la traduction que nous adoptons, d'après Kim'hi, est la plus naturelle. Le calme de l'âme entretient la santé du corps, tandis qu'une humeur passionnée dévore jusqu'à la moelle des os. Horace (*Épît.* I, 2, 57) dit :

Invidus alterius marcescit robus opimis,  
Invidia Siculi non invenerunt tyranni  
Majus tormentum.

« L'envieux sèche de l'embonpoint d'autrui. Les tyrans de Sicile n'inventèrent point de tourment plus cruel que l'envie. »

31. עשור *qui l'a créé* et qui lui a imposé la pauvreté ; en l'opprimant, on semble mettre en doute que Dieu puisse l'en soulager (Aben-Esra). ומכבדו *celui-là l'honore*, c'est-à-dire, honore Dieu, *celui qui traite avec miséricorde le pauvre* ומכבדו. « Il ne s'agit pas ici seulement, dit Umbreit, de donner l'aumône, mais de cette bienveillance du grand et du puissant envers l'humble et le pauvre ; ce qui double la bienfaisance.

32. רשע *L'homme criminel est poussé par sa propre méchanceté ; inquiet*

22. Certes ils s'égarèrent ceux qui machinent le mal, mais la pitié et la vérité (dirigent) ceux qui méditent le bien.

23. Tout effort procure un avantage, mais le bavardage des lèvres ne donne que la misère.

24. La richesse des sages c'est leur couronne, la folie des sots c'est toujours de la folie

25. Le témoin véridique délivre des âmes, celui qui profère des mensonges (recueille) la tromperie.

26. Dans la crainte de Dieu l'homme (trouve) un asile sûr; il sera un abri pour ses enfants.

27. La crainte de Dieu est la source de la vie pour échapper aux pièges de la mort.

אֹרֶל de אֹרֶל être *le premier*; de לָאֵל le *Dieu fort*, et au pluriel אֱלֹהִים Ce serait une paronomasie ou jeu de mots (voy. Gésenius, *Lehrgeb.* p. 856 à 859), et le ens serait : La richesse et la considération ne peuvent faire que le sot devienne un sage. Le Chaldéen dit : וְשִׁבְהוּרִיהוּן דְּמַכְלֵי שְׁבוּיֹתָהוּן et la *gloire des sots c'est leur folie*; ce qui donne l'opposition avec le premier hémistiche.

25. מְצִיל Le témoin vrai *préserve* souvent des âmes par sa déposition; dans le second hémistiche on peut sous-entendre מְצִיל Le faux témoin répand la tromperie; ou bien יָד celui qui répand des mensonges est un faux témoin. Devant la justice orientale, où n'existent pas pour l'accusé ces formes protectrices de nos tribunaux modernes, la déposition d'un faux témoin peut avoir des conséquences funestes; de là, tant de gnomes dont le sujet est le faux témoin; voy. sur יָפִיחַ 6, 19. Les Septante traduisent le second hémistiche : ἐκκαίει δὲ ψευδῆ δόλιος, *le mensonge enflamme la tromperie*.

26. וְלִבְנָיו et à *ses enfants*, de celui qui craint Dieu; la protection de Dieu s'étend même à ses descendants.

27. מְקוֹד חַיִּים Voy. ci-dessus, 13, 14.

: הֲלוֹא יִרְעוּ יְרַעוּ חֲדָשִׁי רַע וְחָסֵד וְאַמֶּת חֲדָשִׁי טוֹב :	22
: בְּכָל־עֵצָב יִרְוֶה מוֹרָר וּדְבַר שְׁפָתַיִם אֵיךְ לְמַחְסוֹר :	23
: עֲמַרְתָּ חֲכָמִים עֲשֶׂרֶם אִוֶּלֶת בְּסִילִים אִוֶּלֶת :	24
: מִצִּיל נַפְשׁוֹת עַד אִמֶּת וַיִּפֹּחַ כּוֹזֵבִים מִרְמָה :	25
: בִּירְאָה יְהוָה מִבְּטַחֲעֵץ וּלְבָנָיו יִרְוֶה מַחְסֵה :	26
: יִרְאָה יְהוָה מְקוֹר חַיִּים לְסוֹר מִפּוֹקְשֵׁי מוֹת :	27

son prochain, qu'il soit pauvre ou riche. Les Septante rendent même לרעהו par πέντας, *les pauvres*, et ils rendent עניים (d'après le Keri עניים *les humbles*) par πτωχούς, *les malheureux*.

22. ירעו ils s'égarer. Le sens est : Les hommes faux et rusés mènent une vie triste et solitaire, tandis que les gens honnêtes se réjouissent de la faveur publique. ואמת חסד *amour et fidélité*, il faut suppléer un verbe : seront ceux de ceux qui ne songent qu'au bien. Les Septante ajoutent le passage suivant : οὐκ ἐπίστανται ἔλεον καὶ πίστιν τέκτονες κακῶν, ἐλεημοσύνας δὲ καὶ πίστιν παρὰ τέκτοσιν ἀγαθοῖς; *ceux qui machinent de mauvaises actions ne connaissent ni la miséricorde ni la confiance; mais la charité et la confiance sont chez ceux qui font le bien*. C'est une seconde version, où ils ont la ירעו pour ירעו.

23. עצב travail, comme עֲבוֹן Gen. 3, 17. *avantage*, paronomasie avec מחסור *manque*. ודבר שפתיים *parole des lèvres*, paroles superflues et inutiles. Les anciens ont une foule de dictons contre le bavardage. Caton (*Dist.* liv. I, 10) dit :

Contra verbosos noli contendere verbis;  
Sermo datur cunctis, animi sapientia paucis.

« Ne cherche pas à lutter par des paroles contre l'homme verbeux; car la parole est donnée à tous, la sagesse n'est donnée qu'à un petit nombre. » Voici un proverbe turc sur la locacité : Les langues des actions sont plus éloquentes que les langues des paroles..

24. עמרת חכמים עשרם *la couronne des sages est leur richesse*, ce qui les rend riches, c'est leur sagesse. אולת כסילים אולת *la folie des sots est leur folie*; passage obscur. Umbreit rend le premier אולת par *considération* et le second seulement par *folie*. La considération des sots reste toujours folie, et il dérive

17. L'homme prompt à la colère commet des sottises, et l'homme rusé est haï.

18. Les simples acquièrent la sottise, et les gens habiles se couronnent par la science.

19. Les méchants se courbent devant les bons, et les impies aux portes du juste.

20. Le pauvre est odieux même à son prochain, les amis du riche sont nombreux.

21. Celui qui méprise son prochain est un pécheur, heureux celui qui a pitié des pauvres.

l'empereur; devant lui s'inclinent les rois de la Perse, et devant lui paissent les lions de la forêt; voy. aussi 8, 14.

19. שָׂדֵי רָעִים *les méchants s'inclinent*; ceci n'est pas une [redacted], mais c'est un dernier trait pour exprimer la supériorité des bons sur les méchants et du juste sur les impies.

20. אִתּוֹ *il est haï*, ou au moins à charge: שָׂנֵא est ici opposé à אָהַב comme Deut. 21, 15. L'expérience des siècles nous apprend que le sage même, lorsqu'il est pauvre, est sans considération, בְּדוּיָהּ וְחִכְמוֹת הַבּוֹסֵסִין *la sagesse du nécessiteux est méprisée*, Écel. 9, 16; Sirach, 6, 12, et 12, 8, exprime également cette remarque affligeante que l'homme sage sans fortune est éclipsé et dominé par celui qui n'a que de l'éclat extérieur. Les rabbins disent spirituellement: אַבָּב חֲנוּתָא נְפִישֵׁי אַחֵי וְרַחֲמוֹ אַבָּב בְּדוּיָהּ לֹא אַחֵי וְלֹא רַחֲמוֹי « A la porte de la taverne il y a beaucoup de frères et d'amis; à l'entrée des prisons, il n'y a ni frères ni amis. » Toutes les langues sont riches de dictons sur cette matière. Ovide (*Trist.* 1, 9, 5, 6) dit :

Donec eris felix, multos numerabis amicos,  
Tempora si fuerint nubila, solus eris.

Théognis (v. 621) dit :

Πᾶς τις πλούσιον ἄνδρα τιμᾷ, ἀτίμῃ δὲ πενιχρόν ·  
Πᾶτιν δ' ἀνθρώποις αὐτὸς ἐστρατεὶ νόσος ·

« Chacun honore le riche, hait le pauvre; c'est là l'esprit de tous les hommes. »

21. בָּרַךְ Ceci paraît se rapporter à ce qui précède : c'est un péché de mépriser

- 17 קצר אפים יעשה אולה ואיש מזפות ישנא  
 18 נחלו פתאים אולה וערומים יכתירו רעה  
 19 שחו רעים לפני טובים ורשעים על שיערי צדיק  
 20 גם לרעהו ישנא רש ואהבי עשיר רבים  
 21 בן לרעהו חוטא ומחונן עניים אשריו

μετῆται ἀνὰ τὸ κακόν, se mêle à ce qui est mal, comme s'il y avait מתעירב. ומכלא מחלב בסכלותא : Chaldéen : et וכסביר בה le sot s'échauffe dans sa sottise et se confie en elle.

17. קצר אפים littéralement, *court de narines*, celui qui s'emporte facilement. Septante, ἀξυβυμος, prompt à s'emporter ; appelé v. 29 קצר רוח *court de respiration*, où il y a aussi l'opposé ארך אפים *long à respirer*, à s'emporter. Les anciens ont beaucoup de sentences contre l'emportement ; en voici une de Ferid-Eddin, traduite ainsi par de Sacy : Si tu désires passer des jours heureux et agréables, sois toujours en garde contre les mouvements impétueux de la colère. Le Talmud (Berach, fol. 29 b) dit : לא תרתח ולא תחמא : *ne te mets pas en colère, et tu ne pécheras pas*. Caton (*Dist.* liv. I, 37) dit :

Ipse tibi moderare, tuis ut parcere possis.

ישנא sera hai ; Septante, πολλά υποφέρει, *supporte beaucoup*, comme s'il y avait רב ישנא Ewald prend מדבורת en bonne part, et ישוד (ישוד) pour ישנא *l'homme prudent est d'une humeur égale*.

18. נחלו — נחל *hériter*, posséder. נחלו יכתירו *se couronnent de science*, elle est leur ornement. De même le Chaldéen, דעריבאו יריעתא, *et la science est la couronne des prudents*. Selon d'autres commentateurs, le sens est : les gens prudents entourent la science avec sollicitude, comme Juges, 20, 43 ; enfin, d'autres commentateurs expliquent ainsi ce verset : Les insensés ont pour tout héritage leur folle présomption, mais les gens intelligents attendent (voy. כתר Job, 36, 2) leur intelligence ; cette interprétation affaiblit la pensée de tout le verset. Nos docteurs admettent trois couronnes, dont une de la loi, de l'intelligence. Le poète persan Schakruh Alissfabni décrit ainsi la royauté de la science : A lui (au sage) obéissent les princes et

12. Telle voie paraîtra droite à l'homme, mais la fin ce sont les voies de la mort.

13. Même dans la joie le cœur souffre, la fin de la joie peut être une tristesse.

14. L'homme au cœur corrompu se rassasie de ses (propres) voies, et l'homme bon de ce qui est en lui.

15. Le simple croit toute chose, mais l'homme prudent veille sur ses pas.

16. Le sage craint et se détourne du mal, mais le sot s'emporte plein de sécurité.

nération de ses bonnes œuvres. Lœwenstein prend סוג dans le sens de סגור borne, limite, et מודרכו comme דרך נשים (Gen. 31, 35), ordinaire, usage, et il traduit : L'ordinaire suffit à un cœur borné, ce qui est supérieur (convient seul) à l'homme bon. Cette traduction est bien recherchée.

15. *עביר לאשרו est attentif à son chemin*, a soin de ne commettre aucune imprudence. Hésiode (Épy. 372) dit : *Πιστεῖς ἄρα ὁμῶς καὶ ἀπιστία ὄλεσαν ἀνδρας, la crédulité aussi bien que l'excès de défiance perdent ordinairement les hommes.* Caton (Diat. liv. II, 20) dit :

Noli tu quædam referenti credere semper ;

Exigua his tribuenda fides, qui multa loquuntur.

Ne crois pas tout ce qu'un conteur te raconte ,

N'accorde que peu de confiance à quiconque ne ménage pas les paroles.

16. *ירא craint Dieu*, évite le péché et ne cherche pas à lui résister ; aussi se détourne-t-il du mal, tandis que l'insensé, dans une folle confiance en sa force, commet le péché. D'après le R. Iona, cité par Lœwenstein, ce verset signifie : le sage, quoiqu'il évite le mal, craint néanmoins de l'avoir commis, tandis que l'insensé agit mal et se confie en sa vertu. *מתועבר* exprime la présomption de celui qui s'imagine être assez fort pour lutter contre le mal. *עבר* au Hitpaël exprime l'idée d'éclater, d'irriter ; voy. Deut. 3, 26. Septante.

- 12 יֵשׁ דֶּרֶךְ יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי אֱלֹהִים וְאַחֲרֵיהֶם דְּדַפְי־מֹת :
- 13 גַּם־בְּשֹׁחַק יִכְאֵב לֵב וְאַחֲרֵיהֶם שְׂמֵחָה תִּהְיֶה :
- 14 מִדְּרָכָיו יִשְׁבַּע סוּג לֵב וּמַעֲלָיו אֱלֹהִים טוֹב :
- 15 פִּתְּוֵי יַאֲמֹן לְכָל־דָּבָר וְעֵרוֹם יִבִּין לַאֲשֶׁר :
- 16 חֲכָם יֵרָא וְסָר מֵרַע וְכָסִיל מִחֲעֵבֶר וּבֹטַח :

les justes, même lorsqu'ils ne possèdent qu'une tente, ils prospéreront; voy. Ps. 92, 14.

12. יֵשׁ דֶּרֶךְ יִשְׂרָאֵל *telle voie est juste* devant un homme. C'est un avertissement de ne pas s'en rapporter aux suggestions de notre propre jugement, qui nous trompe souvent quand il s'agit de nous-mêmes. En partie ce verset se trouve déjà, 12, 15, et tout entier, 16, 25. מוֹת *les voies de la mort*. Les Septante paraissent avoir lu דְּדַפְי־מֹת ils traduisent εἰς πυθμῆνα ἕδον, *au fond de l'enfer*.

13. לֵב יִכְאֵב *dans le rire le cœur souffre*, observation puisée dans la connaissance intime du cœur humain. La gaîté extérieure n'est pas toujours l'indice de la satisfaction intérieure.

Spem vultu simulat, premit altum corde dolorem,

dit Virgile (*Énéide*, liv. 1, v. 209).

וְאַחֲרֵיהֶם *et sa fin*, c'est-à-dire, de *la joie*, est la tristesse. Le suffixe de וְאַחֲרֵיהֶם est pléonastique; voy. Gésenius, *Lehrg.* p. 735. Les Septante rendent ainsi le premier hémistiche : ἐν εὐπροσδύλαις οὐ προσμιγνύται λύπη, *aux joies ne se mêle pas la douleur*. Au lieu de גַּם ils ont lu לֹא, et pour le second hémistiche ils ont : τελευταία δὲ χαρὰ εἰς πένθος ἔρχεται, *mais une dernière joie vient dans le deuil*.

14. סוּג *celui dont le cœur se retire* de Dieu, סוּג de נִסְגָּ, ou celui dont le cœur n'est pas pur, de סוּג *scorie*. יִשְׁבַּע *il sera rassasié*, sera rémunéré, comme 1, 3. וּמַעֲלָיו יִשְׁבַּעוּ *chacun est récompensé selon ses œuvres*. וּמַעֲלָיו *et sur lui*. Vulgate : *Et super eum erit vir bonus*. Nous prenons, d'après les Septante, ce mot pour וּמַעֲלָיו *de ses œuvres*; le méchant reçoit le châtement de sa conduite, et l'homme de bien la rému-



8. Discerner sa voie, est la sagesse de l'homme prudent; la folie du sot, c'est la tromperie.

9. Parmi les insensés c'est le crime qui a la parole, parmi les hommes droits, (c'est) la bienveillance.

10. Le cœur sent sa propre amertume, et rien d'étranger ne se mêle à sa joie.

11. La maison des impies sera détruite, mais la tente des gens droits sera florissante.

Parmi les insensés, c'est le désagrément qui s'exprime,  
Parmi les hommes droits, c'est l'agrément.

Umbreit traduit: Les gens faux jouent, c'est-à-dire, cherchent à se subtiliser; il y a ici un énallage dans le nombre en ce que אִילִים est en rapport avec le singulier יֵלֵךְ—Raschi prend עָשָׂה dans le sens de amende, expiation. C'est le sacrifice pour le péché (Lév. 5, 6, 7), et יָיָץ dans le sens de כֹּלִיץ Gen. 42, 23. Les insensés ont besoin que le sacrifice intercède pour eux. Les Septante s'éloignent beaucoup de l'hébreu: Οἰκίαι πᾶρρηθῶν ἀφελήσουσιν καθαρισμὸν, les maisons des gens iniques devront une purification. Nous avons suppléé בֵּין du second hémistiche dans le premier, et rendu יָיָץ dans le sens de כֹּלִיץ interprète; le sens nous paraît moins forcé en prenant אָשָׁה pour sujet: comme s'il y avait יָיָץ אִילִים אָשָׁה le péché réjouit les insensés.

10. לֵב יָדַע בְּמִתְּ נַפְשׁוֹ On entend ordinairement ce passage ainsi: Le cœur connaît l'amertume qui le tourmente, c'est-à-dire, l'homme ne peut pas toujours exprimer ce qui fait le sujet de son chagrin. מִתְּ comme Gen. 26, 35, de מִרְרָה Un proverbe turc dit: Dévore ton propre chagrin et ne l'occupe pas de celui d'un autre. Mais comme les accents toniques joignent לֵב à יָדַע ce passage peut signifier aussi: un cœur sensible (qui sait, qui éprouve) est sa propre amertume, en ce qu'il sent plus qu'un autre les injustices et les tribulations; mais aussi לֵב יָדַע בְּמִתְּ לֵא יִתְעַרֵּב דָּר dans sa joie il ne se mêle rien d'étranger, elle est pure. C'est ainsi que traduisent les Septante.

11. בֵּית הַבַּיִת la maison, rien de ce qui appartient aux Impies ne restera, mais

- 8 חִכְמָה עָרוֹם הָבִין דְּרָכָו וְאִוִּילָה בְּסוּלִים מִרְמָה :
- 9 אִוִּילִים וְלִיץ אָשָׁם וּבֵין יִשְׂרָאִים רֵצוֹן :
- 10 לֵב יוֹדֵעַ מִרְחַת נִפְשׁוֹ וּבִשְׂמֵחָתוֹ לֹא יִתְעַרֵּב זָר :
- 11 בְּרַחַת הַשָּׁעִים יִשְׁמַד וְאִהֲל יִשְׂרָאִים יִפְרִיחַ :

*stupide toutes choses sont contraires, mais les lèvres de la sagesse sont les armes de l'intelligence. Pour כל il ont lu ובל ובל, et pour כל ידעת ils ont lu כלי דעת.*

8. Celui qui connaît sa voie, se connaître soi-même constitue la sagesse de l'homme d'esprit, comme la ruse est la stupidité des insensés. Le sens de ce verset est l'inscription du temple de la sagesse des Grecs: *reconnais-toi toi-même*. Sans l'accomplissement de ce précepte, il n'y a pas de vraie sagesse possible. C'est même cette connaissance qui la constitue, comme la plus grande folie de l'homme est de se méconnaître. La folie est une illusion, une tromperie (מרמה). Un gnome persan s'exprime ainsi:

Celui qui ne sait pas, et ignore son ignorance, reste toujours dans une double ignorance.

Celui qui ne sait et sait qu'il ignore est destiné à mourir et ne veut apprendre à vivre.

Celui qui sait et ne sait pas qu'il sait, conduit l'âne sur la paille dans l'hôtellerie.

Celui qui sait et sait qu'il sait, éprouve vigoureusement le coursier de la vertu dans la carrière de l'honneur.

(*Ferd Naneh, traduit par S. de Sacy.*)

9. *אשם וליץ* littéralement, *quelqu'un des insensés plaignant le délit*. Chez eux on se fait un jeu d'offenser les autres, ou bien l'homme ignorant ne sait pas ce que c'est que le péché, et comme dit le Talmud (Aboth 2, 5), *אין הבור ירא חטא* l'ignorant, ne craint pas le péché (Aben-Esua), *ובין ישראים* et parmi les gens droits la bienveillance. Il y a ici une forme énigmatique, le mot *בין* du second hémistiche, doit, selon Loewenstein, être suppléé au commencement, et *ליץ* du premier, être ajouté au second:

— אשם וליץ אשם  
ובין ישראים — רצון

2. Celui qui va son chemin droit craint Iehovah, celui dont les voies sont obliques le méprise.

3. L'insensé (porte) dans sa bouche le châtiment de l'orgueil, les lèvres des sages les conservent.

4. Où il n'y a pas de bétail le râtelier reste vide; la vigueur des bœufs procure l'abondance du revenu.

5. Le témoin fidèle ne ment pas, un faux témoin profère le mensonge.

6. Le railleur cherche la sagesse, elle n'y est pas, pour l'homme intelligent la science est facile.

7. Place-toi en face du sot, tu n'en apprendras pas de paroles intelligentes.

pas de produit. בכח שׂוֹר  *dans la force du bétail.*  La force des bêtes à cornes si nécessaire à l'agriculture, répond de l'abondance de la production.

5. יִפְסֹחַ ci-dessus, 6, 19 et 12, 17. Il s'agit ici de caractériser le témoin véridique qui à aucun prix ne trahira en justice la vérité dans sa déposition.

6. לֵץ  *le moqueur,*  l'homme léger et frivole ne trouve pas la sagesse, n'entre pas dans le sanctuaire des connaissances solides, parce qu'il met de la légèreté dans sa recherche, tandis que celui qui a l'habitude de la réflexion, arrive plus facilement à la science. נָקַל joint à דַּעַת est au neutre, c'est quelque chose de léger pour lui.

7. כּוֹנֵד  *en face,*  éloigné du fou et pouvant partout l'observer (Biour); le sens est : dans le voisinage, à quelque distance, comme Gen. 21, 16. Selon Aben-Esra, כּוֹנֵד indique l'éloignement, et le Chaldéen, אַחֲרֵיתָא בארחה  *dans un autre chemin;*  Umbreit traduit : ידעת שפתי דעת  *tu n'en entendras tout de même pas une parole sensée.*  Les Septante rendent ainsi ce verset : πάντα ἑναντία ἀνδρὶ ἄφρονι· ὅπλα δὲ αἰσθήσεως χεῖλη σοφῶν,  *à l'homme*

- 2 הוֹלֵךְ בַּיָּשָׁר וַיִּרְא יְהוָה וַנִּלְוּ דַרְכָיו בְּזוּרוֹ :
- 3 בְּפִי־אֵוִיל תִּטֵּר גִּיאֹרָה וּשְׁפָרְתִי חֲכָמִים הַשְׁמִירִם :
- 4 בַּיָּחַן אֲלָפִים אֲבוֹם בָּר וּרְבֵי־חִבּוּאוֹת בִּכְחַ שׁוּר :
- 5 עַד אֲמוֹנִים לֹא יִכּוֹב וַיִּפִּיחַ כְּזָבִים עַד שֶׁקֶר :
- 6 בְּקֶשֶׁר־לֶץ הַכְּמָה וַאֲיֹן וְדַעַת לִנְכוֹן נֶהַל :
- 7 דָּךְ מִנְגֵד לְאִישׁ כָּסִיל וּבִלְ־יִדְעָה שְׁפַת־דַּעַת :

2. הוֹלֵךְ בַּיָּשָׁר Le sens de ce verset est que celui qui va son droit chemin craint Dieu, tandis que celui dont les voies sont tortueuses le méprise. Löwenstein ne voit pas d'antithèse ici, il traduit ainsi : Celui qui craint Dieu persévère dans sa voie, quoique l'homme à la voie tortueuse le raille. La Vulgate traduit : *Ambulans recto itinere et timentes Deum, despicitur ab eo, qui infamam gradetur via*, comme s'il y avait : הוֹלֵךְ בַּיָּשָׁר וַיִּרְא יְהוָה וַנִּלְוּ דַרְכָיו בְּזוּרוֹ *celui qui marche le cou orgueilleusement tendu, est comme s'il repoussait les pieds de la majesté divine.*

3. הַמַּהֲלֵךְ כַּמֶּדֶה שֶׁבִּטְמוֹת הַחַדָּרִים. Dans la bouche de l'insensé est la verge de l'orgueil, l'insensé porte dans sa propre bouche le châtement de ses paroles extravagantes. Le Talmud dit (Kiddouschim, fol. 3 a) : הַמַּהֲלֵךְ בְּקוֹמוֹהוּ *celui qui marche le cou orgueilleusement tendu, est comme s'il repoussait les pieds de la majesté divine.* Selon Gésenius (*Lehrgebäude*, p. 306), c'est pour *tu les observeras*. Euchel le dérive de שְׁבִיר (Isaïe, 27, 4), qui se dit de l'ivraie et par conséquent de la destruction, et traduit : la bouche des hommes pieux *les arrache* ; c'est bien recherché ; il est bien plus simple de traduire : leurs lèvres les gardent, comme ci-dessus, 12, 6. וְכִי יִשְׂרִים יִצִּילֵם ou plutôt, selon Aben-Esra, c'est un singulier, chacune de leurs lèvres.

4. בַּיָּחַן אֲלָפִים *sans œufs* ; ici c'est une comparaison dont l'objet est de montrer que l'homme se maintient par le travail, comme le travail est maintenu par l'homme ; celui-ci doit donc se livrer au travail sans lequel sa vie est triste. מִאֲבוֹם *la crèche*, le râtelier ; Isaïe, 1, 3, désigne aussi (Jérém. 50, 26) *l'étable* ; בָּר *pur*, vide. Si l'on épargne le travail ou les dépenses, il n'y aura

22. L'homme bon laissera un héritage aux enfants de ses enfants, et la fortune du pécheur est gardée pour le juste.

23. La terre labourée abondamment donne de la subsistance au pauvre, et l'opulence est enlevée lorsqu'elle est privée de prudence.

24. Celui qui ménage la verge, hait son fils; celui qui l'aime veille à le corriger.

25. Le juste mange pour satisfaire son appétit, le ventre des impies n'en a jamais assez.

#### XIV.

1. La femme édifie sa maison par la sagesse, l'insensée la démolit de ses (propres) mains.

méthodes d'éducation ont recommandé, car שבתו ne désigne pas ici seulement le châtimeut corporel, mais aussi les réprimandes, bien plus efficaces sur un être raisonnable.

25. צדיק Le sens de ce verset est que le juste est content de ce qu'il a, tandis que l'injuste n'en a jamais assez. רבבון le ventre, opposé à נפשון pour caractériser ceux qui ne cherchent que la satisfaction brutale, et qui par là même se ruinent.

CH. XIV. 1. חכמות pluriel de majesté pour חכמה la sagesse; voy. ci-dessus, 9, 1. Raschi dit que c'est pour החכמות les sages d'entre les femmes, mais alors il faudrait בריות au pluriel. Les Septante ont en effet le nom et le verbe au pluriel. Il s'agit des soins que la femme doit à sa maison. ואלות la sottise. suppl. אשה une femme sotte. Euche prend ואלות pour un nom, comme ערות Lévit. 22, 22. Le sens est: c'est par la femme que la maison fleurit ou s'écroule.

ישראל טוב : 22 טוב ינהיל בְּנֵי־בְנָיִם וְצַדִּיק לְצַדִּיק  
 חיל חוטא : 23 רב־אֶכֶל נִיר רְאִשִׁים וְיֵשׁ נִסְפָּה  
 בְּלֹא מִשְׁפָּט : 24 חוֹשֶׁךְ שִׁבְמוֹ שׁוֹנֵא בְּגַן וְאֲדָמוֹ  
 שְׁחָר מוֹסֵר : 25 צַדִּיק אֶכֶל לְשֹׁבַע נִפְשׁוֹ וּבָטָן  
 רְשָׁעִים הַחֹסֵר :

רד

חֲכָמֹת נָשִׁים בִּיתָה בִּיתָה וְאֵלֶּה בִּידֵיהֶם הַהֲרַסְנוּ :

22. ינהיל *fera hériter* son bien, non-seulement il goûtera lui-même le fruit de ses bonnes œuvres, mais il en transmettra l'héritage à ses descendants. חיל se dit de la force, Ps. 59, 12, d'une grande armée, Exode, 14, 28, et de ce que l'homme possède en général, Deut. 33, 11.

23. Ce verset difficile a embarrassé les commentateurs; l'explication la plus naturelle nous semble toutefois celle de Kim'hi; ראשים vient de ריש *pauvre*, et ניר désigne le travail de défrichement (Jérém. 4, 3); ainsi le champ à peine défriché du pauvre, ou comme dit Doederlein, le champ qui produit ordinairement la cigüe (ראש), le mauvais terrain produit beaucoup de nourriture, tandis que la richesse (voy. 8, 21) mal administrée s'évanouit. La version grecque ne présente presque pas de trace de notre texte; elle porte: Δίκαιοι ποιήσουσιν ἐν πλούτῳ ἔτη πολλὰ· ἀδικοὶ δὲ ἀπαλοῦνται συντόμως, *les justes dans les richesses vivent beaucoup d'années, mais les injustes périssent subitement.*

24. שחרר au Piel, *chercher*, ainsi lui cherche la correction, pour לו שחר, Job. 15, 19; Juges, 1, 15, נתחה לי il ne laisse pas passer l'occasion de le corriger lorsqu'il le mérite. Septante, ἐπιμελῶς παιδεύει, *corrige diligemment*; Chaldéen: ליה כוודותא קדם *le corrige de bonne heure*; voy. Sirach, 30, 1. Nulle part autant que parmi les Israélites on ne voit régner le dévouement des enfants envers les auteurs de leurs jours, et la piété filiale y est toujours l'indice du degré de piété qui règne dans les familles. C'est qu'on a observé comme un commandement la maxime que le poète exprime ici, maxime qui n'a rien perdu de sa justesse avec le changement que les nouvelles

18. La misère et l'ignominie compromettent la discipline; celui qui écoute la réprimande sera honoré.

19. Une passion comprimée est douce à l'âme, s'éloigner du mal est en abomination aux insensés.

20. Celui qui fréquente les sages sera sage, et celui qui hante les sots, s'en trouvera mal.

21. Le mal poursuit les pécheurs, quant au juste, le bien le récompense.

vant : S'il est vrai qu'un désir excité soit agréable à l'âme, il est cependant dangereux de le nourrir, parce qu'on peut venir dans la tentation d'y succomber, et le deuxième hémistiche serait ironique : les insensés non-seulement ne répugnent pas de faire, mais même d'éviter le mal. Raschi dit : Comme il est agréable de voir son désir accompli, l'insensé ne veut pas se détourner du mal parce qu'il veut voir l'accomplissement de son désir. Les Septante rendent נהיה par εὐσεβῶν, le désir des hommes pieux, תועבת par ἔργα, les œuvres, et כור כור par μακρὸν ἀπὸ γνώσεως, loin de la science, רחוק מדעת. Nous avons suivi Lœwenstein, qui dit : *Bezwungene Leidenschaft behagt der Seele, der Thoren Abscheu, dem der Böses meidet*,

20. וְחָכֵם D'après le Ketib, il faudrait lire הַלֵּךְ *va*, au lieu de הַלֵּךְ *celui qui va*. Le Keri porte וְחָכֵם *sera sage*, celui qui va avec les sages, qui suit leurs instructions, וְרֵעָה celui qui est le *compagnon* des insensés, qui est leur chef, leur pasteur (וְרֵעָה) ירדע *sera brisé*, comme Abimélech, qui s'est fait chef des gens de Sichem (Juges, 9), comme il est dit Aboth, ch. 4, Mis. 20, הוּי דַבְּבָא לְאַרְיֵי וְרֵאשֵׁי לְשִׁרְעֵלַיִם *sois plutôt à la queue des lions qu'à la tête des renards*. Un proverbe grec dit : κακοῖς ὀμιλῶν καὶ τὸς ἀβήση κακός; voy. Brunk, *Gnom. poet. gr.* p. 240.

21. וְיִשְׁלַם *ti* (Dieu) *rémunerera*. La Vulgate traduit impersonnellement comme s'il y avait וְיִשְׁלַם.

- 18 ריש וקלון פורע מוסר ושמר תוכחת יכבד  
 19 תאוה נהיה תערב לנפש ותועבת כסילים סוד  
 מרע : 20 הלון את החכמים וחקם ורעה כסילים  
 ירוע : 21 חפאים חרף רעה ואת צדיקים

l'envoyé de l'impie. Les Septante ont lu מלך rot, βασιλεύς. *tombe dans le mal* ; Lœwenstein traduit comme s'il y avait בחלק יפל *tombe en partage* de l'impie. Loewenstein traduit comme s'il y avait un *envoyé fidèle*, comme ci-dessous, 14, 5, מרפא *guérison*, soulagement. Ceci étant en opposition avec ברע, nous croyons fondée la conjecture des commentateurs qui lisent יפל *il fait tomber*, au lieu de יפל. Le premier entraîne au malheur, le second procure du soulagement.

18. ריש וקלון פורע מוסר peut signifier avec Raschi : celui qui expose, qui détruit, sa moralité sera pauvre et dans le mépris, ou bien la pauvreté et le mépris sont pour celui qui rejette la moralité ; comme s'il y avait לפורע ou על *viennent sur* ; mais peut signifier aussi avec J. D. Michaëlis et la version grecque de Venise : La pauvreté et le mépris exposent, mettent en danger la moralité. Il est reconnu que ni la trop grande richesse, ni la trop grande pauvreté ne sont favorables à la perfection morale, qui se trouve plutôt dans les positions intermédiaires. Salomon prie Dieu de ne pas le combler de richesse et de ne pas le faire tomber dans la pauvreté, ראש ועשר אל תתן לי ci-dessous, 30, 8. Quant au singulier פורע avec deux sujets, il y a des exemples où plusieurs noms se rapportant à un seul sujet, le verbe reste au pluriel ; voy. Gen. 23, 20 ; Nomb. 12, 1 ; Hos. 4, 11. ושמר תוכחת *celui qui même garde la vertu est honorable*.

19. תאוה נהיה *affaibli*, comme נהייתי ונהליתי Daniel, 8, 27 (Aben Esra). C'est là même ce qui répugne aux insensés (תועבת כסילים), c'est-à-dire de s'éloigner du mal, de vaincre les passions. La Vulgate traduit, *desiderium, si compleatur, lorsque le désir est satisfait*, comme באה v. 12, Umbreit rend נהיה par *éveillé*, mais comme dans ce cas le rapport des deux hémistiches n'est pas facile à saisir, il le rétablit péniblement par le raisonnement soi-



13. Celui qui méprise la parole en éprouvera du dommage, mais celui qui craint le précepte sera récompensé.

14. La doctrine du sage est une source de vie pour éviter les pièges de la mort.

15. Un esprit d'aménité procure la faveur, la voie des perfides est rude.

16. Tout homme habile agit avec raison, tandis que le sot répand la folie.

17. Un messager impie tombe dans le malheur, mais l'envoyé fidèle est salutaire.

Traduisent comme s'il y avait סור ממוקש ימות *l'insensé meurt par le flet*,  $\delta$  δὲ ἀνοῦς ὑπὸ πικρῶς θάναται. Quand il n'y a pas antithèse de pensées, il y a opposition de mots; ici מות est opposé à היים.

15. Une bonne intelligence. Selon Lœwenstein, on entend par là les ingrats. איתן suppl. יתן *donne de la dureté*. Les Septante semblent avoir אידם *leur ruine*; entre les deux hémistiches ils insèrent τὸ δὲ γινώσκειν νόμον θεολογίας ἱερῶν ἀγαθόν, *connaître la doctrine de l'intelligence est un bien*; dans ce verset il y a consonnance de איתן avec חן.

16. fait avec connaissance, ce qu'il y a à faire. Raschi cite pour exemple: David qui fait chercher pour femme une jeune fille (I Rois, 1), tandis qu'Ahasverus (Esther, 2) les fait réunir toutes, quoiqu'il ne dût en choisir qu'une. ערום C'est l'homme de bon sens qui trouve l'essence des choses dépouillées de leur enveloppe; elles sont ainsi nues devant lui, et il est pour cette raison ערום *dépouillé* de préjugés. דעת c'est l'expérience; celui qui va l'acquérir doit savoir distinguer l'essence des choses de leurs accessoires. כסיל comme סבל c'est le raisonneur pointilleux, qui subtilise. אולי de אולי *peut-être*; c'est le sceptique, ainsi ופרש אלה כסיל *le raisonneur répand le scepticisme*. (Heidenheim, cité par Lœwenstein.)

17. un envoyé impie; dans quelques éditions il y a בלאך

13	בן דבר יחבל לו וירא מצוה רוא ישלם :
14	חזרת חכם מקור חיים לסוד ממקשי מות :
15	שכל טוב יהודיתו ודרך פגמים איתן :
18	כל עוהים יעשה ברעה וכפיל יפרש אולה :
19	מלאך רשע יפל ברע וציר אמונים מרפא :

cela il faudrait *מחלת*, c'est un participe féminin du Hiphil. *ממשה* tirée, différée. Le second hémistiche est interverti pour *באה באה עץ חיים* et *והאדה* un *boushast* venu (accompli), comme *כי יבא דברך* Juges, 13, 17, est un *arbre de vie*. Les Septante rendent ainsi ce verset : *κρείσσων ἐναρχόμενος βουθῶν καρδία τοῦ ἐπαγγελλομένου καὶ εἰς ἐλπίδα ἀγοντος δένδρον γὰρ ζωῆς ἐπιθυμία ἀγαθή, celui qui commence par aider cordialement, est meilleur que celui qui promet et qui agit dans le désir qu'on lui rende; car un bon désir est l'arbre de la vie*. Ils ont délayé toute cette sentence par elle-même assez claire.

13. *דבר* parole, et aussi chose. Peut-être faut-il entendre ici *parole* d'avertissement, comme antithèse avec *לוי* — *יחבל* littéralement, *il sera nuis à lui*, c'est-à-dire, il en éprouvera un dommage; voy. Néh. 1, 7, *ובל חבלני לך* ou bien, c'est par sa faute qu'il sera ruiné. Les Septante traduisent comme s'il y avait *במנו* de cette chose, *ἐπ' αὐτοῦ*; Vulgate, *ipse se in futurum obligat*; dans cette traduction *יחבל* est pris en même temps dans le sens de *s'engager*, répondre pour quelqu'un. Eichel traduit : *wer eine Sache verachtet, wird ihret einft bebürfen, celui qui méprise une chose en aura un jour besoin*. Ainsi, selon les rabbins, David ayant demandé à Dieu : Maître de l'univers, à quoi servent les fous que tu as créés ? Dieu lui répondit : Par ta vie, tu auras un jour besoin de la folie. C'est ce qui eut lieu quand il se vit dans la nécessité de contrefaire le fou à la cour d'Achis, 1 Sam. 21, 14. *ירא מצוה* qui craint un précepte, qui l'observe religieusement. *וירא* il sera payé, récompensé; voy. 11, 31. Les Septante ont encore ici une addition : *τίς δολίω οὐδὲν ἔσται ἀγαθόν, οὐκ ἔτι δὲ σοφῶ εὐδοκίᾳ ἔσονται πράξεις, καὶ καρτεροῦσθῆσεται ἡ δόξ· αὐτοῦ, il n'y aura rien de bon pour le fils trompeur, mais tout réussit au serviteur prudent, et sa voie est dirigée; on ne sait d'où cette façon est tirée*.

14. *לסוד* pour détourner, pour éviter les péchés qui donnent la mort; encore une figure empruntée à la chasse, comme ci-dessus, 12, 13. Les Septante

8. La richesse de tel ne sert qu'au rachat de la vie, le pauvre n'entend pas de menace.

9. La lumière des justes réjouit, la lampe des impies s'éteint.

10. Ce n'est que par l'arrogance qu'on produit la dispute, la sagesse est avec ceux qui consultent.

11. La richesse se diminue par la vanité, mais celui qui recueille soigneusement l'augmente.

12. Une espérance prolongée est une maladie du cœur, mais un désir accompli est comme un arbre de vie.

joie poétiquement appliquée à la lumière ; elle brille avec éclat et donne la joie. Septante, *φῶς δικαίοις*, la lumière est pour les justes en tout temps. ידער littéralement, saute, la flamme s'éteint. Les Septante : *ψυχὰὶ δόλαι πλανῶνται ἐν ἁμαρτίαις* : *δίκαιοι δὲ οὐκ ἐκτίσονται καὶ ἐλεοῦσι*, les âmes trompeuses errent dans les péchés, mais les justes auront pitié et en seront l'objet.

10. בודון ce n'est que dans l'effervescence ; de זיד—זוד bouillir ; יתן il (quelqu'un) donne, excite la dispute. יעצויען de יעצויען conseiller ; ceux qui se laissent conseiller, qui accueillent les conseils de la raison pour modérer, leurs passions. Au lieu de רק seulement, les Septante ont lu רע mal ; κακὸς μεθ' ὑβριως πρέσσει κακὰ, le mal avec l'orgueil produit des maux.

11. הון מהבל ימעט littéral. la richesse de vanité diminue, peut signifier la richesse, fruit d'expédients vains et déshonnêtes, ou bien qu'on emploie à des choses futiles. יד על יד sur la main, c'est-à-dire soigneusement recueilli. Le Chaldéen traduit : מזל מן עולא דמריה ידער ודמכנש ויהב למסכנא יסגי ממוניה l'opulence acquise par l'iniquité de son possesseur diminue, mais celui qui recueille et donne aux pauvres augmentera sa fortune. Les Septante rendent מהבל par ἐπισπουδαζομένη μετὰ ἀνομιᾶς, hâlé avec impiété, comme s'il y avait ברשעה ; voy. מבחלה infra, 20, 21, et יד על יד par μετ' εὐσεβείας, avec piété, ce qui est probablement une glose (voy. Notes supplémentaires).

12. תוחלת espérance ; paronomasie avec בחלה qui n'est pas un nom, sans

:	כֹּפֶר נַפְשׁ-אִישׁ עֲשֵׂרוֹ אֲרֵשׁ לֹא-שָׁמַע גְּעֵרָה	8
:	אֹרֶז-צְדִיקִים יִשְׂמַח וְגַר רָשָׁעִים יִדְעֶן	9
:	רַק-בְּזִרוֹן יִתֵּן מַצָּה וְאֶת-טֹעֲצִים חֲכָמָה	10
:	הוּן מֵהַבֵּל יִמְעַט וְקַבֵּץ עַל-יָד יִרְבֶּה	11
:	הוֹחֵלֶת מִמַּשְׁכָּה מַחֲלָה לֵב וְעֵץ חַיִּים הַאֲחִי בָאָה	12

semblant d'être pauvre ? c'est pour qu'on ne puisse lui demander de faire à la société des sacrifices que le riche seul peut faire. »

8. כפר נפש Ce verset, qui se rattache au précédent, où il s'agit du riche et du pauvre, a ici le même sens qu'au verset 2, et signifie littéralement : *le prix du rachat de l'âme de l'homme*, c'est-à-dire, ce qui peut aider l'homme à racheter sa vie, c'est *sa richesse, mais le pauvre n'entend pas le blâme*, les malédictions de l'envie. Ainsi, le sens de ce gnome serait : voilà l'utilité de la richesse, mais le pauvre peut s'en passer. Ici *לא שמע גערה* aurait le sens de *n'a pas occasion d'entendre*, ne craint pas, comme *קול נוגש לא שמעו קול נוגש לא n'entendent pas*, ne craignent pas *la voix de l'exacteur*, Job, 3, 18; tandis que ci-dessus, verset 1, il signifie que le fils n'y est pas attentif. Il y a plusieurs commentaires sur ce verset, voici celui du Biour : Celui dont l'âme est libre (rachetée) de péchés, est vraiment riche, mais celui qui n'est pas attentif aux cris de la conscience (*לא שמע גערה*), voilà le vrai pauvre. Le *Michlol Iophi* dit : Tel ramasse des richesses mais n'en donne rien aux pauvres, aussi lorsqu'il meurt, sa fortune passe à d'autres et il ne lui reste rien, mais celui qui s'appauvrit à force de bienfaisance aura un grand bien, car sa bienfaisance lui reste et l'assiste à sa mort. Le mépris des richesses occupe une large place chez tous les moralistes :

Despice divitias, si vis animo esse beatus ;

Quas qui suscipiunt, mendicant semper avari.

« Si tu aimes le repos, méprise les richesses ; ceux qui les acquièrent sont toujours d'avares mendians. » (Caton, liv. 4, dist. 1.) Le Talmud (Aboth, ch. 4) dit : *עשיר המשכח בחלקו איזהו celui-là seul est riche, qui est satisfait de ce qu'il possède.*

9. אור צדיקים *la lumière des justes*, leur renommée. *ישמח* réjouit ; la

2. Chacun goûte le bien du fruit de sa bouche; les perfides désirent la violence.

3. Celui qui garde sa bouche, préserve son âme; celui dont les lèvres sont béantes, se prépare la ruine.

4. Le désir du paresseux est excité sans être satisfait, mais celui des gens actifs est rempli.

5. Le juste hait la parole du mensonge, l'impie s'attire la honte et la confusion.

6. La vertu garde celui dont la voie est intègre, et l'impiété pervertit le pécheur.

7. Tel fait le riche et ne possède rien, tel (autre) semble pauvre et a une grande opulence.

suppl. ריחך (Exode, 5, 21), c'est-à-dire, il se met en mauvaise odeur, il se couvre de honte, ויחפור *et rougit*, se couvre de confusion; intransitif, comme Isaïe, 54, 4.

6. הַטוֹב דִּרְךָ voy. 10, 29. תסלף *pervertit*; voy. Exode, 23, 8. חַטָּאת pour חַטָּאת אוֹ אִישׁ חַטָּאת *le pécheur*; Raschi remarque qu'il y a ici l'abstrait pour le concret; il s'est tellement identifié avec le péché, qu'il est pour ainsi dire le péché même. Arnoldi, comparant סלף à l'arabe, lui fait signifier *fait précéder*, signification que ce mot n'a pas en hébreu. Les Septante, au lieu d'opposer רשעה à צדקה lui opposent חַטָּאת, τοὺς δὲ ἀσεβεῖς φαύλους ποιεῖ ἀμαρτία, *mais le péché rend vils les impies*.

7. וְאֵין כֹּל suppl. לוֹ *et rien n'est à lui*. כֹּל *tout*, précédé d'une négation, produit une négation complète; voy. I Sam. 12, 3. Cette sentence, dit Umbreit, se présente comme une énigme à résoudre. Pourquoi tel cherche-t-il à paraître riche, quoiqu'il soit pauvre? La réponse est naturellement, parce que dans les relations sociales on témoigne au riche les égards et les distinctions qu'on refuse au pauvre quel que soit son mérite. Pourquoi tel autre fait-il

- 2 מִפְּרֵי פִּי־אִישׁ יֵאָכֵל מִזֶּה וּנְפֹשׁ בְּנֵי־הַחַיִּים חֹמֶס
- 3 נִצְרָה פִּי־וְשֹׁמֵר נַפְשׁוֹ פִּלְעָק שְׁפָרְתִּי מִחַתְהָלוֹ
- 4 מִחֲתָאָה וְאֵין נַפְשׁוֹ עֵצֶל וּנְפֹשׁ חַיִּים חֲתֻשָׁן
- 5 דְּבַר־שֶׁקֶר יִשְׁנֶה צְדִיק וְרָשָׁע יִבְאִישׁ וַיַּחְפִּיר
- 6 צְדִיקָה חֲצֵל תִּסְדְּרֵךְ אֲרָשָׁעָה חֲמָלֵךְ חֲמָלֵת
- 7 יֵשׁ מִתְעַשֵּׂר וְאֵין כָּל מִתְרַשֵּׁשׁ וְהוֹן לֵב

2. מִפְּרֵי פִּי־אִישׁ. *l'homme*, chacun jouit du fruit de sa bouche, c'est-à-dire, selon qu'il parle bien ou mal ; ci-dessus, 12, 14, il y a le même hémistiche avec la différence qu'il y a *עֵצֶל* au lieu de *יֵאָכֵל*—*וּנְפֹשׁ* a ici le sens de *désir*, volonté, comme Gen. 23, 8. Les Septante rendent ainsi le second hémistiche : *ψυχαὶ δὲ παρανόμων ἀλοῦνται ἄωροί*, mais les âmes des gens improbables périssent prématurément.

3. נִצְרָה פִּי־וְשֹׁמֵר *qui garde sa bouche*, qui ne parle pas inconsidérément. פִּשְׁק *œuvre* ; voy. Eséch. 17, 25. מִחַתְהָלוֹ voy. ci-dessus, 10, 29. Le vice de la loquacité est ainsi exprimé par Caton, liv. 1, dist. 10 : *Sermo datur cunctis, animi sapientia paucis, la parole est donnée à tous, mais la sagesse à un petit nombre.*

4. מִתְאָה *il désire*. Le paresseux comme l'homme actif, tous les deux ont les mêmes désirs ; seulement ce dernier peut les satisfaire, tandis que le premier ne le peut pas. Le suffixe de נַפְשׁוֹ est pléqnastique comme בעַר בְּנוֹ *Nomb.* 24, 3, et מִתְאָה se rapporte à נַפְשׁוֹ à moins de ponctuer מִתְאָה *et rien*, il n'y a rien. La Vulgate répète après ce mot מִתְאָה, elle traduit : *vult et non vult piger*. Emanuel décrit ainsi le paresseux :

בְּנֵי יִזְחַר עֵצֶל בִּיגְלַגֵּל שַׁבָּת.

וְעַל יְפֵי הַחֹדֶל יֵאָמֵר אֱלֹהִים שַׁבְּתוֹתַי

Mon fils est plus paresseux (plus lent) que la planète de Saturne,  
Des jours profanes il dit : ce sont là mes sabbats.

5. חֲתֻשָׁן Umbreit observe que par ce mot on entend ici le véridique ; mais il est évident que le juste hait le mensonge, il n'est donc pas nécessaire de changer la signification de ce mot. יִבְאִישׁ lit littéralement *il fait sentir mauvais*,

24. La maison des gens laborieux dominera, mais la paresse sera tributaire.

25. L'inquiétude dans le cœur de l'homme le courbe, mais une bonne parole le réjouit.

26. Le juste scrute son ami, mais la voie des impies les égare.

27. La fraude ne goûte pas (même) sa proie, mais le trésor de l'homme précieux, c'est son activité.

28. La vie est dans le chemin de la justice, sur sa voie frayée n'est pas la mort.

## XIII.

1. Un fils sage a reçu un châtement de son père ; mais le moqueur n'en a point écouté la réprimande.

28. דרך נתיבה *le chemin frayé*, par opposition à la voie tortueuse de l'impie. לא אל, לא עם mot composé, *non mort*, l'immortalité, comme Deut. 32, 21. Rosenmüller traduit, *et qua ducit ejus semita immortalitas*, et l'immortalité est où conduit sa voie. Septante, ὁδοὶ δὲ μνησικαίων εἰς θάνατον, *mais les voies de ceux qui se rappellent les injures, conduisent à la mort*; comme s'il y avait אל מות. Le Chaldéen aussi a למותא.

Ch. XIII. 1. בן חכם *un fils sage* est tel, parce qu'il a écouté la correction du père (Raschi), en suppléant שמע de l'hémistiche suivant. גערה est ici opposé à מוסר et désigne la correction forte. L'adage hébreu dit : לחכיבא ברביזא לשמיא בבורביזא *le sage écoute sur un signe, l'insensé, par le bâton*; voy. une idée analogue *Quinte-Curce*, liv. 7, ch. 4. Louis de Dieu prend מוסר non pour un substantif, mais pour un participe : *est corrigé*.

:	וְהִרְצִיחַ תְּמַשׁוּל וְרַמְיָה הַתְּהִיָּה לְמַסְ	24
:	דְּאִנְהָ בְּלִבְאִישׁ יִשְׁחַנָּה וְדָבָר טוֹב יִשְׁמַחְנָה	25
:	יִתֵּר מִרְעֵהוּ צְדִיק וְרַדְּךָ רְשָׁעִים תִּרְעֵם	26
:	לֹא־יִחַרְךָ רַמְיָה צִידוֹ וְהוֹדֵאֲדָם יִקַּר חֲרוּץ	27
:	בְּאֶרֶץ צְדָקָה חַיִּים וְרַדְּךָ נְתִיבָה אֶל־מוֹת	28

יג

: בְּן חֲכָם מוֹסֵר אֵב וְלֵץ לֹא־שָׁמַע נִעְרָה

24. וְהִרְצִיחַ Voy. 10, 4. תְּמַשׁוּל Non-seulement elle s'enrichit, mais elle procure les dignités. וְרַמְיָה voy. *ibid.*

25. דְּאִנְהָ *l'inquiétude*, la souffrance intérieure. יִשְׁחַנָּה *le courbe*; ce mot est ici au féminin quoique se rapportant à לב qui est du genre commun, comme Ezéch. 12, 30, מַה אֲכֹלָה לְבַחְךָ. Raschi dit יִשְׁחַנָּה *qu'il le raconte*, et la parole de consolation de l'ami le réjouit. La version grecque s'exprime ainsi : φοβερός λόγος καρδίαν ταρασσει ἀνδρὸς δικαίου, ἀγγελία δὲ ἀγαθὴ εὐφραίνει αὐτὸν. *un discours terrible trouble le cœur de l'homme juste, mais un bon message le réjouit.*

26. יִתֵּר Verset difficile; Eichel supplée un verbe; Le juste cherche à faire plus que son prochain Raschi dit: Il fait plus, *plus de raison*, c'est-à-dire, il n'est pas susceptible *עניהם ועובר מדותיו ועובר עניהם*. Læwenstein dérive יִתֵּר de תִּיר *aller à la recherche*, il explore, examine son prochain pour le ramener au bien, et il prend מִרְעֵהוּ comme אחוזת מִרְעֵהוּ Gen. 26, 26. Le Chaldéen dit מִן חֲבֵרָיָה צְדִיקָא טוב מן חֲבֵרָיָה צְדִיקָא *le juste est meilleur que son prochain qui est juste.*

C'est dans ce sens que nous avons traduit.

27. יִחַרְךָ Comme on se sert ici de צִיד *gibier*, on emploie l'expression חָרַךְ *rôtir*, il ne rôtit pas son gibier, ou, selon le *Michlol Iophé*, il n'a pas le temps de lui brûler l'aile pour le reconnaître, comme font les chasseurs, c'est-à-dire, il n'a aucun résultat. וְהוֹן אָדָם יִקַּר חֲרוּץ *et le trésor de l'homme précieux c'est son activité*, ou וְהוֹן אָדָם חֲרוּץ יִקַּר *et le trésor de l'homme actif est précieux.*



19. La lèvre de vérité subsiste toujours, mais la langue du mensonge ne dure qu'un moment.

20. La tromperie est dans le cœur de ceux qui méditent le mal, mais la joie est pour ceux qui conseillent la paix.

21. Aucun méfait n'arrive au juste, mais les impies sont remplis de malice.

22. Des lèvres mensongères sont en abomination à Iehovah, mais ceux qui agissent avec vérité lui sont agréables.

23. L'homme prudent cache sa science, mais le cœur des sots publie la folie.

nomasie) contre ימנה et אך : mais les impies sont remplis de ruse, comme dit le Talmud (Sab. 104 a), בא למחר מסייעים אותו, « Celui qui vient pour se rendre impur, on lui ouvre; celui qui vient pour se purifier, on l'aide. » Les Septante rendent les deux premiers mots du verset par οὐκ ἀπέστει, il ne platt pas, comme s'il y avait ימנה לא; de même le Chaldéen, לא שפיר לצדיקא.

22. ועשי et ceux qui font, qui exécutent; les Septante ont le singulier.

23. אדם ערום l'homme d'esprit est en même temps le plus discret; ערום dans ce livre est toujours pris en bonne part. ולב כסילים le cœur des sots proclame la sottise; on applique ici au cœur ce qui convient à la bouche. Les Septante ont lu כסא ἀνὴρ σωτὴρς θεός αὐθιγῆς, l'homme intelligent est le trône de la science, et au lieu de יקרא אלהת ils semblent avoir lu יקרא אלהת συναντήσεται ἀπαίς, rencontre l'exécration. Ben Sira (21, 27) dit très-bien בלבו משכיל בפיו ופי כסיל le cœur de l'insensé est dans sa bouche, la bouche du prudent est dans son cœur.

19	שִׁפְרַת־אֵמֶת הַכּוֹן לְעַד וְעַד־אֲרִיבֵעָה לְשׁוֹן שִׁקְרָה
20	מְרֻמָּה בְּלִבְהַרְשִׁירָע וְרִיבֵי צִי שְׁלֹם שְׂמַחָה
21	לֹא־יִיָּאֶנֶה לְצַדִּיק כָּל־אֵוֶן וְרִשְׁעִים מְלֵאֵי רָע
22	הַתּוֹעֵבָה יִהְיֶה שִׁפְרַת־יִשְׁקָר וְעִשֵׂי אִמּוּנָה רְצוּנוֹ
23	אֲדָם עָרוֹם כְּסָה דָעָה וְלֵב כְּסִילִים יִקְרָא אֱוִלָה

bonne, il n'y a rien de meilleur, lorsqu'elle est mauvaise, il n'y a rien de pire. » Il se trouve à ce sujet un récit intéressant dans la vie de Lokman et d'Ésope, parallèle de ces deux fabulistes, par M. T. dont nous avons le manuscrit sous les yeux. Voy. *Notes supplémentaires*.

19. *עד תכון לעד sera toujours stable*, s'exprimera une fois comme l'autre. *עד* littéralement *mais jusque* (seulement) *un moment* (comme רבנע) *une langue mensongère*; mais comme il n'y a pas d'exemple que רבנע soit pris pour רבנע, plusieurs commentateurs le dérivent de רבנע voy. Job. 26, 12, רבנע הים et le traduisent comme une première personne, *jusqu'à ce que je me retourne*; voy. Jérém. 49, 19; 50, 44. Læwenstein prenant רבנע comme רבנע et l'aleph de רבנע comme caractéristique, רבנע אכזב traduit, *la langue du mensonge est toujours variable*. Septante, *χειρὴ ἀληθινὰ κατωρθοῖ μαρτυρίαν· μάρτυς δὲ ταχὺς γλωσσῶσαν ἔχει ἄδικον*, *des lèvres véridiques profèrent un témoignage droit, mais un témoin prompt, inconsideré, à une langue inique*. Au lieu de רבנע ils ont lu רבנע et ils ont lu רבנע ארביעה *un témoin du moment*, de même le Chaldéen; la version littérale et prenant רבנע pour un futur nous paraît en même temps la plus naturelle; רבנע ארביעה *jusqu'à un moment seulement* dure le langage mensonger.

20. *מרמה* russe. Ce verset est difficile, car *מרמה* *joie* n'est pas l'opposé de la ruse; Raschi dit: Ceux qui sont préoccupés de la ruse n'ont pas de joie. C'est forcé. Umbreit rend *מרמה* par *Schadenfreude*, *joie maligne*, pour laquelle l'hébreu n'a pas de mot. Cependant la ruse découverte donne du chagrin à celui qui l'a conçue, de manière qu'il n'est pas nécessaire de changer avec Houbigant *מרמה* en *מרמה* *amertume*, mot que ne donne aucun texte. De sorte que l'antithèse est dans la pensée au lieu de l'être dans l'expression.

21. *לא יאנה* il n'arrive pas; voy. *אנה* Exode, 21, 13; il y a ici une paro-

13. Dans le péché des lèvres est le piège du méchant, mais le juste sortira de la détresse.

14. Chacun se rassasie de bien du fruit de sa bouche, et le bien des mains de l'homme lui revient.

15. La voie de l'insensé est droite à ses yeux, mais celui qui obéit au conseil, est sage.

16. L'insensé — son dépit se manifeste à l'instant ; celui qui dissimule un affront est habile.

17. Celui qui profère la vérité, répand la justice, et le témoin mensonger, la tromperie.

18. Tel, lorsqu'il parle, blesse comme le glaive, mais la langue des sages guérit.

17. יפיה voy. ci-dessus, 6, 14 ; *celui qui souffle*, qui profère la vérité, annonce la justice. Euchel traduit : Un témoin véridique propage la sincérité. Raschi applique ce passage au témoin qui, en justice, s'exprime consciencieusement. La version grecque semble l'entendre également d'un témoin : ἐπιδεικνυμένη πιστὴ ἀπαγγέλλει δίκαιος ; *le juste annonce une complète vérité* ; et דקדק pour דיק ou דק ; *ce qui semble assez probable par le second hémistiche* : ועד שקרים מרבה ; *et le témoin des mensonges (mensonger) la ruse*, sous-entendu יגיד *annonce*.

18. ביטרה de בטה = במה *parler imprudemment* ; voy. Lévit. 5, 4. Nomb. 30, 7. Ps. 106, 33. Le sens est, qu'une parole imprudente vaut quelquefois un coup d'épée ; un coup de langue est souvent pire qu'un coup de lance. Aben-Esra rattache ce verset au précédent : un témoin faux et trompeur est aussi cruel qu'un assassin. מרפה ולשון חכמים מרפה *mais la langue des sages est une guérison*, en rétablissant la vérité trahie par le faux témoin. Loewenstein rend מרפה par : *mais le langage des sages est adoucissant*. On lit dans *Maikra Rabba*, fol. 153 a :

ביטרה מבתא מינה בשתא כד דריא מבי לית טוב מינה כד היא ביש

לית ביש מינה

« D'elle (de la langue) vient le bien, d'elle vient le mal. Lorsqu'elle est

- 13 : בַּפֶּשַׁע שִׁפְתָיִם מִקֶּשׁ רַע וַיֵּצֵא מִצָּרָה צְדִיק
- 14 : מִפֶּתַי פִּי־אִישׁ יִשְׁבַּע־טוֹב וּגְמוּל יְדֵי־אָדָם יִשׁוּב לּוֹ
- 15 : דַּרְךְ אֱוִיל יִשָּׂר בְּעֵינָיו וְשִׁמְעַ לְעֵצָה חָכָם
- 16 : אֱוִיל בַּיּוֹם יוֹדַע בְּעֵסוֹ וְכֹסֶה קָלוֹן עֲרוּם
- 17 : יִפִּיחַ אֲמוֹנָה וַיַּגִּד צָדֵק וְעַד שִׁקְרִים מְרַמֵּה
- 18 : יֵשׁ בּוֹטָה כְּמַדְקָרוֹת חָרֵב וּלְשׁוֹן חֲכָמִים מְרַפָּא

13. בפשע שפתים *dans la prévarication des lèvres, dans les discours impies.* בוקש רע *est un piège mauvais, dangereux, il se perd par ses propres paroles, tandis que le juste sort même du danger.* Les Septante ajoutent : *ὁ βλεπων λεια ελεηθησεται, ὁ δὲ συναντων ἐν πυλαις ἐκθλιψει ψυχας, celui qui a la miséricorde facile passe pour digne, mais celui qui court dans les portes tourmente les âmes.* Nous ne savons où ils ont pris cela.

14. פרי *fruit*, se dit de tout effet ; l'homme se nourrit de bien, selon ce qu'il profère par sa bouche. c'est-à-dire, il sera heureux, s'il parle comme il doit parler ; c'est ce qu'exprime aussi en d'autres termes le second hémistiche ; voy. Ps. 62, 13. ישוב *Keri ישיב retourne, revient à lui.*

15. אֱוִיל *L'insensé croit toujours pour le mieux ce qu'il fait, mais le sage prend conseil.* Théognis, dans ses *Gnomes*, v. 221 à 225, dit :

Ὅστις τοι δοκεῖ τὸν πλησίον ἰδμέναι οὐδὲν,  
 ἄλλ' αὐτὸς μόνος ποικίλα δῆνε' ἔχειν,  
 Κενός γ' ἄρρων ἐστὶ, νόου θεβλαμμένος ἑσθλοῦ.  
 Ἰσως γὰρ πάντες ποικίλ' ἐπιστάμεθα.

« Celui qui ne consulte jamais son prochain, mais qui croit tout savoir par lui-même, celui-là est un insensé, et son esprit n'est pas sain ; car nous sommes tous presque également instruits. »

16. כעסו — כעס *déplaisir, chagrin* ; voy. 1 Sam. 1, 6. Ps. 6, 8, וכסה *pour* מכסה ; voy. 11, 13. ביום *au jour*, de suite ; il ne sait pas maîtriser ses affections. ידע *est connu* ; Septante *ἐκγγλλαι, fait connaître*, comme s'il y avait יודיע au Hiphil. וכסה *il couvre*, celui qui dissimule l'affront *ערום est prudent*, et montre qu'il sait se maîtriser.

8. On loue un homme selon son intelligence, l'homme au cœur pervers est livré au mépris.

9. L'homme obscur qui se suffit est mieux partagé que celui qui se glorifie et manque de pain.

10. Le juste s'occupe (même) de la vie de ses bestiaux, la commisération des impies est cruelle.

11. Celui qui cultive son champ sera rassasié de pain, celui qui court après des gens oisifs, est privé de cœur.

12. L'impie désire la proie des méchants, mais la racine des justes donne (son fruit).

tend ici au second hémistiche, celui qui ne travaille pas, n'a rien à manger, ou quelque chose d'analogue, mais le poète veut indiquer quelque chose d'inattendu, non-seulement un tel homme n'a rien à manger, mais il n'a pas d'intelligence. Les Septante ajoutent à ce verset : *ὁ ἴστυ ἡδὺς ἐν οἴνω διατριβαῖς, ἐν τοῖς ἑαυτοῦ ὀχυρώμασι καταλείπει ἀτιμίαν, celui qui est agréable dans les conversations du vin laisse la honte dans ses forteresses.* On croit que cette addition provient de l'interprétation du premier hémistiche du verset suivant.

12. **בְּצִדָּה** Raschi explique ainsi : l'impie désire se nourrir du produit de la chasse des méchants ; selon d'autres commentateurs, du produit de leur filet-car **בְּצִדָּה** a également ce sens, Ecl. 7, 26 ; Rosenmüller prend **בְּצִדָּה** dans le sens de forteresse, sens qu'il a également, *ibid.* 9, 14, l'impie aime à se fortifier, à s'entourer de la société des méchants. Les Septante traduisent : *ἐπιθυμίας δαεθῶν κακαί*, *les désirs des impies sont mauvais*, comme s'il y avait **חַבְדוֹת רַעִים** **רַעִים** **רַעִים** L'hémistiche suivant est diversement rendu ; Raschi le prend littéralement, *la racine du juste donne*, produit ce qu'elle doit produire. Ralbag dit : L'impie cherche ce qu'il désire en dehors de lui, tandis que les justes le trouvent en eux-mêmes. En suppléant **וְיָ** après **וְיָ** et traduisant le premier hémistiche comme les Septante, le parallèle existe : L'impie a les désirs mauvais, qui ne seront pas accomplis, le contraire arrive aux justes. Löwenstein traduit : L'impie recherche le malheur des méchants et il donne de la force aux hommes pieux.

	לְפָנַי שְׂכָלוֹ יְהִלֵּל אִישׁ וְנִעְוָה לֵב יִהְיֶה לְבָחוֹ	8
:	טוֹב נִקְלָה וְעֵבֶד לֹא מִפְתַּח־כֶּבֶד וְחִסְר־לֶחֶם	9
:	יֹדֵעַ צְדִיק נַפְשׁ בְּדַמְתּוֹ וּרְחַמֵי רַשְׁעִים אֲכֹרִי	10
:	עֵבֶד אֲדַמְתּוֹ יִשְׁבַּע לֶחֶם וּמְדַרְף רִיקִים חִסְר־לֵב	11
:	חֲמַד רָשָׁע מִצּוֹר רַעִים וְשׂוֹשׁ צְדִיקִים יִהְיֶה	12

8. שכלו — שכל ce qui est *juste*, convenable, se dit tant de la forme que du goût, du jugement, des idées. שכל טוב I Sam. 25, 3 ; Ps. 111.

10. יודע *selon la bouche*, la manière, selon son intelligence. יהלל *l'homme est loué*, s'établit sa réputation. לב *celui dont le cœur est tortueux*, qui a l'esprit de travers ; Raschi semble dériver ce mot de נוע *vaciller* ; il dit : שהגיע לבו לגמרי כן התורה *dont le cœur s'est détourné tout à fait de la loi*, comme נע ונד Gen. 4, 12 ; nous préférons, avec Kim'hi, dériver ce mot de צוה — יורה *sera livré au mépris*, sera méprisé.

9. נקלה de קל—קלל *celui qui est peu considéré* ; לוֹ *un serviteur à lui*, peut signifier, il a une personne pour le servir, ou mieux d'après Raschi et Aben-Esra, qui est son propre serviteur ; de même les Septante. מכתכבד *qui s'honore lui-même*, qui joue l'homme important et manque de pain. נכלה est l'opposé de נכבד voy. Isaïe, 3, 5, et c'est avec intention qu'on se sert du Hithpaël, qui désigne l'action réciproque, l'action simulée.

10. יודע *il connaît* les besoins, il a soin, comme Gen. 39, 6, ou bien, *il aime*, *ibid.* 18, 19. נפש *la vie*, les besoins. ירחמי *Selon plusieurs commentateurs comme לב cœur*. Eichel entend par ce mot les parents, pour lesquels on a une tendresse naturelle ; l'opposition serait que le juste ménage sa bête, tandis que l'impie est même cruel pour ses proches. Loewenstein prend יודע dans le sens de סכות *אנשי סכות* Juges, 8, 16, et il traduit : L'homme pieux corrige ses penchans physiques, mais la mollesse du sybarite est cruelle. Cette traduction nous paraît trop maniérée, et nous nous en tenons à la traduction reçue.

11. לחם comme בלחם *comme בים* Gen. 24, 43, et שמוך... Ps. 45, 8. ומדרף ריקים Umbreit prend ces mots littéralement : celui qui suit des gens oisifs ; voy. Juges, 9, 4 ; mais nous préférons prendre ריקים au neutre, celui qui poursuit des pensées vaines. חסר *voy. 6, 32*. Ou s'at-

2. L'homme bon obtient la faveur de Iehovah, qui punit l'homme rusé.

3. L'homme ne s'affermit pas par la méchanceté, mais la racine des justes ne sera pas ébranlée.

4. Une femme active est la couronne de son époux, la nonchalante est pour lui comme la gangrène dans les os.

5. Les pensées des justes (ont pour objet) l'équité, les machinations des impies, la ruse.

6. Les paroles des impies sont des pièges de mort, la bouche des hommes droits les préserve.

7. Les impies renversés, ils ne sont plus ; la maison des justes subsiste.

qui craint Dieu. Le même dit: אשה רעה צרעת לבעלה une méchante femme est la lèpre de son mari.

5. *les pensées des justes* n'ont pour objet que ce qui est dans les limites du droit, tandis que les méditations des impies n'aboutissent qu'à la ruse; voy. תהבלות 1, 5.

6. *les paroles des impies*, leurs discours habituels sont pour le meurtre, le guet apens, ou leur devise est: *des embûches de sang!* Les Septante rendent ארבע דם par δολοι, *frauduleuses*, ils ont négligé de rendre דם. Quant au suffixe de יצילים si on l'applique à ישרים *les justes*, il n'y aurait pas de parallélisme, il faut le rapporter à ceux qui sont l'objet des embûches des méchants, נקיים *les innocents*, qu'on peut suppléer après ידם.

7. *en renversant*, comme s'il y avait להפוך ou במהפכת (Raschi) : une expression analogue est *en un tour de main*; d'autres suppléent בית אטון, du second hémistiche. Septante, οὐ γὰρ ἀναστρέψῃς ἢ ἀναστρέψῃς; ἀποστρέψεται, *de quelque côté que l'impie se tourne, il s'écarte*.

- 2 טוב יפיק רצון מיהוה ואיש מזמורת ירשע  
 3 לא יכזב אדם ברשע וירשע צדיקים בל-ימוט  
 4 אשת חיל עמרת בעלה וכרקב בעצמותיו מבישה  
 5 מחשבות צדיקים משפט החבלות רשעים מרמה  
 6 דברי רשעים ארבהם ופי ישרים יצילם  
 7 רפוף רשעים ואינם ובית צדיקים יעמד

2. טוב *le bon*, celui qui vit avec droiture, יפיק רצון *fait sortir*, s'attire la bienveillance de Dieu; voy. ci-dessus, 8, 35. ואיש מזמורת *l'homme de pensées mauvaises*; voy. מזמה se prend en bonne ou en mauvaise part; c'est dans ce dernier sens que ce mot est pris ici. Selon Raschi, איש מזמורת est au nominatif, et il dit: בעל עלילות ירשע כהייב הבריות *l'homme criminel fait mal agir, rend criminel les autres hommes*, pour les faire tomber dans le malheur. Publius Syrus dit: *Malitia unius cito fit maledictum omnium*. Plusieurs commentateurs prennent ces mots pour un accusatif, et ירשע se rapporte à Dieu: quant à l'homme rusé, il (Dieu) le rend coupable, le châtie. Les Septante rendent ainsi ce verset: *Κρεττονος δ' εὐδωκ' ἄριστον παρὰ Κυρίου, ἀνεκ δὲ παρὰ σοῦ; κρεττονος δ' εὐδωκ' ἄριστον παρὰ Κυρίου, ἀνεκ δὲ παρὰ σοῦ*, *le meilleur est celui qui trouve grâce auprès de Dieu, mais l'impie se tait*. Ils prennent טוב pour un adjectif et suppléent אשר avant יפיק, quant au dernier mot du verset, s'ils n'ont pas lu יחריש ils ont, en le traduisant, pensé à la confusion qu'éprouve le coupable devant ses juges et qui l'empêche de parler.

3. לא יכזב *il n'est pas ferme, stable*. ברשע *dans la malice, l'impiété*, c'est-à-dire dans les voies de l'iniquité.

4. חיל *force*; ici il s'agit de la force morale, de la vertu; la femme qui fait, par son activité, prospérer sa maison, est עמרת *la couronne, l'honneur*; la satisfaction de son mari. מבישה *la nonchalante*, ci-dessus, 10, 5. מביש de בוש (Juges, 3, 25), est comme une carie dans les os du mari, elle corrompt et détruit le bonheur domestique. L'influence de la femme sur le bien-être de la maison est si grande qu'elle a été célébrée par tous les moralistes: Ben Sira (26, 2) dit: אשה טובה כמתנה טובה בחיק איש ירא אלהים: *une bonne femme est un don précieux remis aux mains d'un homme*



30. Le fruit du juste est comme le fruit de l'arbre de vie, et le sage s'empare des âmes.

31. Même le juste sur la terre est payé (son œuvre) combien plus à l'impie et au pécheur !

## XII

1. Celui qui aime la réprimande, aime l'instruction ; celui qui hait le reproche est stupide.

objet de répondre à l'étonnement qu'excite la vue du méchant qui prospère et du juste malheureux. » Selon le Talmud, la véritable récompense de la vertu et le châtement du vice n'ont pas lieu dans ce monde ; cependant, comme dans ce monde nul n'est sans fautes, **אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחמא** Eccl. 7, 20 ; le juste même commet des péchés et en est puni. C'est ce que dit le poète : Le juste est puni sur cette terre, à plus forte raison le méchant, le pécheur. Ce raisonnement est appelé dans le Talmud **קל וחומר** *de mineure à majeure* ; comme **ואף כי אחרי מותי** Deut. 31, 27. Raschi explique en effet dans ce sens : Que l'impie ne se confie pas dans sa prospérité, puisqu'il voit que le juste est puni pour ses transgressions. Umbreit rend **ישלם** par *doit souffrir*. Les Septante traduisent ainsi ce verset : *εἰ δὲ μὲν δίκαιος μὲν τις σώζεται, ὁ ἀσεβής καὶ ἀμαρτωλὸς ποῦ πάνιται, si le juste est à peine sauvé, à quoi peut être comparé l'impie et le pécheur ?* Nous ne savons quelle leçon ils ont suivie.

CM. XII. 1. בער *brute, stupide* ; voy. Ps. 49, 11 ; 73, 22 ; 92, 7. • Cette sentence, dit Umbreit, paraît vide, et pour l'esprit doué de réflexion à peine digne d'être remarquée. Et pourtant, c'est sur la vérité de cette sentence que repose la possibilité du progrès intellectuel du genre humain, le développement réel de l'humanité ; on peut dire que cette sentence implique nécessairement l'étude de l'histoire. »

- : פְּרֵי צְדִיק עֵץ חַיִּים וּלְקַח נַפְשׁוֹת חָכָם 80
- : הֵן צְדִיק בְּאֶרֶץ יִשְׁלָם אִף כִּי־רָשָׁע וְחֹמֵא 31

יב

- : אֲתָב מוֹסֵר אֲתָב דְּעָרָה וְשׁוֹנֵא הַיּוֹכַח בְּעַר 1

paresse ou sa prodigalité ; voy. Jos. 6, 18, וְעִכְרָם אָהָר. Sur la signification de יָבֵחַ les commentateurs ne sont pas d'accord. Lœwenstein le prend dans le sens de *posséder*, comme Nomb. 32, 19; Jos. 14, 1. Euchel le prend comme s'il y avait יָבֵחַל *il fait hériter*, il laisse en mourant. Aussi traduit-il עַבְד אִוִּיל par *esclave de l'insensé*, compris dans sa succession. Lœwenstein traduit, d'après le Chaldéen et les Septante, comme s'il y avait עַבְד יְהוּיָה *l'insensé devient esclave*. Cette traduction se rapproche de celle d'Umbreit. *l'insensé devient esclave*. Cette traduction se rapproche de celle d'Umbreit. *intelligent de cœur*, c'est l'homme qui a la fermeté pour dompter ses passions.

30. פְּרֵי צְדִיק *le fruit du juste*, le résultat de ses œuvres; עֵץ חַיִּים *arbre de vie*; voy. ci-dessus, 3, 18; selon Aben-Esra, il faut suppléer פְּרֵי avant עֵץ comme le fruit de l'arbre de vie; voy. Gen. 2, 9; 3, 22. Les Septante traduisent comme s'il y avait מִפְּרֵי צְדִיק — וּלְקַח *il prend*, subjugué par sa sagesse. Les Septante, dans cette seconde partie du verset, s'éloignent considérablement du texte: ἀκαρποῦται δὲ αἱ ψυχὰς ἀκαρπομένων, *mais les âmes violentes des méchants sont enlevées*. Ils ont peut-être lu חָכָם וּלְקַח נַפְשׁוֹת חָכָם. On a trouvé difficile la réunion des deux membres de ce verset. Ziegler et plusieurs autres commentateurs joignent le second membre du verset 29 au premier du verset 30, et le second membre de ce dernier verset au deuxième du verset 29 :

29. *Celui qui trouble sa maison (par des biens injustes) laisse pour héritage du vent,*

Mais l'acquisition <sup>du</sup> juste (pousse comme) un arbre fort (de vie) ;

30. L'insensé est esclave du sage; le sage entraîne les âmes.

Umbreit voit ici l'influence puissante qu'exerce l'homme vertueux; il supplée, comme Aben-Esra, פְּרֵי avant עֵץ חַיִּים, et il donne pour sujet au second membre חָכָם, l'homme sage enlève, attire les hommes.

31. הֵן צְדִיק Euchel explique ainsi ce verset : « Le poète, dit-il, a ici pour

25. Une personne bienfaisante profite, et celui qui rafraîchit sera aussi rafraîchi.

26. Celui qui renferme le blé sera maudit du peuple, mais la bénédiction (vient) sur la tête de celui qui le met en vente.

27. Celui qui favorise le bien, recherche la bienveillance, le mal atteindra celui qui le provoque.

28. Celui qui se confie dans la richesse, celui-là tombe, et les justes verdiront comme une feuille.

29. Celui qui trouble sa maison acquerra du vent, et l'insensé devient l'esclave du sage.

לֵאמֹן le peuple l'écraiera; de נָקַב au propre percer, au figuré maudire; voy. Lévit. 24, 11, et לֵאמֹן Gen. 25, 23. Il s'agit ici des accapareurs de blé, si odieux au peuple, sur la misère duquel ils spéculent; voy. Amos, 8, 5, 6, 7, Gen. 41 et 47, où par les prévisions du ministre d'un despote, le blé, pendant sept ans, est amoncelé, et par suite tout l'argent, tout le bétail et toutes les terres, excepté celles des prêtres, sont accaparés par le prince, au préjudice du peuple. Les Septante ont καταλείψουσιν αὐτὸν τοῖς ἐχθροῖς, le laisse au peuple, les ennemis le prendront. מְשַׁבֵּיר qui vend ou distribue du blé; *ibid.* 42, 6; de שָׁבַר blé, au part. Hiphil. Septante, τοῦ μεταδόδόντος, de celui qui communique. Selon Jæger, ils ont pris מְשַׁבֵּיר dans le sens de briser, distribuer du pain, comme פָּרַם, Isaïe, 18, 7.

27. שׂוֹדֵף טוֹב celui qui favorise le bien. Eichel a une interprétation qui, quoiqu'elle s'éloigne de celle des autres, n'en est pas moins fondée sur l'expérience: Celui qui favorise le bien est obligé de rechercher (יִבְקֵשׁ) l'approbation; celui qui excite le mal on la lui prodigue. Loewenstein observe que le contraire de טוב bien étant רַע mal, et ici רַעוּה malheur, טוֹב doit donc être pris comme adverbe qualifiant le verbe, רַעוּן comme sujet de la phrase: Le bonheur vient à l'homme bienveillant, celui qui souhaite le mal en est atteint. Selon la plupart des commentateurs, רַעוּן désigne la bienveillance de Dieu et des hommes.

28. יִפְרֹחוּ fleurissent; voy. Ps. 92, 13. Le sens est que l'homme ne doit pas avoir trop de confiance dans sa richesse, mais bien plutôt dans ses bonnes œuvres.

29. עָכַר בֵּיתוֹ qui afflige sa maison, qui en détruit le bien-être par sa

:	נִפְשׁ בְּרַכָּה תִלְשָׁן וּמְרוֹה גַּם יִרְאָה יִרְאָה	25
:	מִנְעַ פֶּד יִקְבְּרוּ לְאוֹם וּבְרַכָּה לְרֹאשׁ מִשְׁכִּיר	26
:	שֹׁחַד טוֹב יִבְקֹשׁ רֵצוֹן וְרֹדֵשׁ רַעַה חֲבוּאֵנִי	27
:	בִּזְמַח בְּעֶשְׂרוֹ הוּא יִפֹּל וּמַעֲלָה צְדִיקִים יִפְחוּ	28
:	עֵבֶר בִּירוֹ יִנְחַלְרַח וְעֵבֶר אֲוִיל לְחֻכְמֵי לֵב	29

au pauvre, car Dieu le récompensera et il le rendra le double. » Quelques commentateurs rendent מִשְׁכִּיר par *plus qu'il n'est juste*, mais Michaëlis observe que le מ après חֶשֶׁךְ se place toujours avant le régime, comme Gen. 39, 9, מִכִּנִּי מֵאוֹכֵה et il ne m'a rien retenu, refusé; voy. aussi II Sam. 26, 39. חֶשֶׁךְ מִרְנָה et Ps. 78, 51, נִפְשָׁם Les Septante traduisent ainsi: εὐλοῦν οἱ τὰ εὐχὰ σπείροντες πλείονα ποιοῦσιν, εὐλοῦν δὲ καὶ οἱ συλλεγόμενοι (τὰ ἀλλότρια d'après l'éd. d'Alde) ἐλαττονούονται, *il y en a qui repandent ce qui leur est propre, ils acquièrent beaucoup; mais il y en a qui ramassent (ce qui est à d'autres), ils sont diminués, appauvris.*

25. נִפְשׁ בְּרַכָּה Vulgate, *anima, quæ benedicit*, une âme qui bénit, une personne qui fait du bien; même sens que le précédent verset. הַדַּשָּׁן est engraisée, enrichie; voy. Ps. 22, 30. וּמְרוֹה et celui qui abreuve, rassasie, qui fait du bien. יִרְאָה sera rassasié. Raschl יִשְׁבַע טוֹב sera rassasié de bien. Ce mot est le futur de יָרַח — יִרְחַ, ou pour יִרְחַ il pleut, il sera comme une pluie bienfaisante; voy. Hos. 10, 12, et Deut. 11, 14; comme מְרוֹה Joël, 2, 23. La libéralité et la bienfaisance sont désignées chez les Hébreux et les Arabes sous l'image de la pluie, de la rosée. Le Chaldéen rend ces mots d'une manière figurée: אִף הוּא יִרְחַ אִף הוּא יִרְחַ celui qui enseigne sera lui-même enseigné. Le Syriaque s'éloigne considérablement du texte: וְרִישָׁא תָרִי וְרִישָׁא תָרִי et maudissant il sera à son tour maudit. Les Septante changent complètement ce verset: ψυχὴ εὐλογουμένη πᾶσα ἀπλή· ἀνὴρ δὲ θυμώδης οὐκ εὐσχημῶν, *une âme bénie est toute simple, mais un homme animé n'est pas honnête.* Nous ne savons ce que cela signifie, ni quel texte ils peuvent avoir suivi.

26. מִנְעַ Celui qui retient le blé, בֶּדֶד désigne le grain, de בָּרַד ce qui est purifié de la paille. Le Chaldéen ajoute בְּאוֹלְצָנָה pendant la famine. יִקְבְּרוּ

22. Comme un collier d'or sur le groin d'un pourceau, (ainsi) est une femme belle dépourvue de sens.

23. Le désir des justes n'est que pour le bien, l'attente des impies c'est la fureur (divine).

24. Tel répand et augmente encore, tel (autre) retient plus que de juste ; ce n'est que pour la misère.

sens peut être : Les justes ne souhaitent que le bien et les méchants le mal ; ou bien : le désir des justes sera rempli en bien, et le contraire arrivera aux méchants. Mais les Septante prennent עברה dans le sens de עבר *passé*, et comme s'il y avait עברה ; ils rendent ce mot par ἀπολείται, *périra* ; ce qui détruit le parallélisme.

24. יש מפזר *tel répand*, prodigue ; le sens, selon Raschi, est : Tel répand des bienfaits et s'enrichit, tel autre ne fait même pas ce que lui commande l'équité, et s'appauvrit. On peut encore, dit Euchel, déduire de ce passage une règle d'économie bien-entendue : tel n'épargne pas les dépenses, mais bien placées elles lui profitent, tel autre, guidé par l'avarice, court après le bon marché et par là augmente ses dépenses au point de tomber dans la gêne. Selon Heidenheim (note rapportée par Lœwenstein), יש doit être répété deux fois : *יש מפזר ויש נוסף עוד ויש חושך מישר אך למחסור* *tel prodigue, tel cherche à cumuler toujours, et tel se refuse le nécessaire, tout cela au préjudice de cet individu. Quelque ingénieuse que soit cette explication, nous nous en tenons néanmoins à l'interprétation reçue, qui exprime une idée très-morale : Plus on est bienfaisant et plus on est béni de Dieu, plus on est avare et plus on devient pauvre.* פזר se dit aussi Ps. 112, 9, de la distribution aux pauvres. Le Talmud dit : *אם מוסיף מוסיפין לו ואם פוחת פוחתין לו* *on ajoute à celui qui ajoute, et l'on diminue à celui qui diminue.* Emanuel, fol. 94, dit *הבילות גריעות האvarice c'est l'indigence :*

Despice divitias, si vis animo esse beatus ;

Quas qui suscipiunt, mendicant semper avari.

« Estime peu les trésors, si tu veux être heureux ; les avares qui les recherchent toujours sont des mendiants. » (Caton, *Distiques*, liv. iv, 1 ) Ben Sira (ch. 34, v. 6 et 7) dit : « Donne d'un œil bienveillant et prête de bon cœur

- 22 : נָזַם זָרֵב בְּאַף חֲזִיר אִשָּׁה יִפְהַ וּסְרַת טַעַם
- 23 : תְּמִינָה צְדִיקִים אֲדֵרְטוֹב תִּקְוָה רְשָׁעִים עֲבָרָה
- 24 : יֵשׁ מִפֹּדַר וְנוֹסֵף עוֹד יִחַשְׁדׁ מִיֵּשֶׁר אֶדְלִמְחִסוֹר

22. נזם signifie aussi bien *boucle d'oreilles* que *pendant du nez*. Pour qu'il ait cette dernière signification, il faut qu'il soit déterminé par אף nez; voy. Gen. 24, 22. Cette dernière espèce s'appelle aussi חך voy. Exode, 35, 22; il y a ici un vrai *משל* comparaison : comme une boucle d'or au nez d'un pourceau est déplacée, ainsi est une belle femme sans mœurs; littéralement *sans goût*. סְרַת טַעַם *retréee* par rapport au *goût*. וּסְרַת participe féminin, se rapporte à אִשָּׁה *femme*, qui est le sujet. טַעַם signifie *goût* dans le sens physique (Nomb. 11, 8), et aussi dans le sens moral, *intelligence*, tact, pour distinguer ce qui est convenable d'avec ce qui ne l'est pas. — La plupart des femmes de l'Arabie-Heureuse portent un grand anneau d'or au bout du nez qui est percée pour recevoir cet ornement (*Voyage de Laroque*, pag. 257). Les femmes de l'Yémen portent quantité de bagues aux doigts, aux bras, et quelquefois même aux oreilles et au nez (Niebuhr, *Description de l'Arabie*, pag. 57, édition de 1774, et *Voyage en Arabie*, du même, tome 1er, pag. 133). Les femmes de l'Orient en plusieurs provinces portent des anneaux précieux à l'entre-deux des narines « Un pareil ornement, dit le savant et candide D. Calmet, serait fort mal placé sur le groin d'une truie, qui fouille continuellement dans la terre et dans la boue; la beauté ne sied pas mieux à une femme sans esprit, sans sagesse, sans vertu; et il nous renvoie au chap. 25, 12, où il dit encore : Les anneaux ne se mettaient pas seulement au bas de l'oreille, mais aussi au haut du cartilage, comme le texte l'insinue ici, et Gen. 25, 4. En Perse (*Chardin*, liv. II, chap. 7), les femmes portent des bijoux aux oreilles et un collier autour du visage; elles font passer dans l'entre-deux des narines un anneau d'or de la grosseur d'un tuyau de plume qui est creusé par épargne et pour la légèreté, car il y en a qui sont si grands qu'on passerait presque le poing au travers. Dans les royaumes de Laar et d'Ormuz (*Tavernier*, liv. IV, chap. 18), elles se percent l'os du nez pour attacher par derrière avec un crochet une plaque d'or enrichie de rubis, d'émeraudes, et cette plaque leur couvre tout le nez, etc. » Le sens est : Une belle femme sans intelligence est comparable à un anneau d'or au groin d'un pourceau qui fouille dans les tas de fumier. (T.)

23. אֶךְ טוֹב *seulement le bien*. Les vœux et les efforts n'ont pour objet que le bien. עֲבָרָה *colère véhémente*, ils éprouveront l'indignation divine. Selon d'autres commentateurs, il s'agit de ce que les méchants souhaitent à leurs adversaires. עֲבָרָה est opposé à טוֹב comme רְשָׁעִים à תִּקְוָה צְדִיקִים; ainsi le

17. L'homme bienfaisant soigne sa personne, mais le cruel tourmente sa (propre) chair.

18. L'impie travaille à une œuvre mensongère, mais celui qui sème la justice récolte une récompense vraie.

19. La justice est le soutien de la vie; celui qui poursuit le malheur (des autres), c'est pour sa (propre) mort.

20. Un cœur tortueux est en abomination à Iehovah, mais son agrément est dans ceux dont la voie est innocente.

21. Frappé coup sur coup, le méchant ne reste pas impuni, mais la postérité des impies sera préservée.

19. בן *place*, base; voy. Gen. 40, 13; 41, 13 : la justice est le fondement de la vie, ou bien celui qui tient ferme à la justice conserve la vie, comme celui qui poursuit le mal y trouve la mort. Les Septante ont lu בן *Als*, au lieu de בן .

21. יד ליד littéralement, *la main à la main*; Septante χειρ χειρας ἐμβαλὼν ἀδικως, *plaçant ses mains injustement dans la main* de quelqu'un, dans une mauvaise intention, comme s'il y avait לא ינקה רע יד ליד רע en déplaçant רע et le prenant adverbiallement; Chaldéen אדוכי מן בישתא *celui qui étend sa main contre son allié ne sera pas quitte du mal*; en prenant le premier יד comme verbe de ידה ou הדה Isaïe, 11, 8. Jérém. 50, 14. Raschi dit : De la main de Dieu lui viendra la récompense du mal qu'il a fait. Raibag dit : Le malheur subit qui vient comme de la main à la main. D'autres commentateurs prennent יד dans le sens de *forces*; quoique les impies joignent leurs forces ensemble, ils n'échappent pas au danger. Lœwenstein prend יד dans le sens de *plais*, châtiment (Exode, 9, 3), et רע comme sujet : Le méchant frappé coup sur coup n'échappera pas. Euchel traduit : Le crime ne reste pas impuni, même dans la dernière main. Luther dit : Il ne sert à rien au méchant quand même les mains se joignent pour le sauver. Il y a encore d'autres explications, mais aucune vraiment satisfaisante; nous avons choisi la plus probable. Le Talmud déduit de ce passage la défense de toucher même le doigt d'une femme, et on lit Schab. chap. 5 : כל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאלו מסתכל במקום התורפה *quiconque aspiciit digitum parvum mulieris, perinde est, acis aspiceret locum pudendum.*

- 17 : גַּמַּל נַפְשׁוֹ אִישׁ חָסֵד וְעֵכָר שְׂאֵרוֹ אָמַר :
- 18 : דָּשַׁע עֲשֵׂה פַעֲלַת־שָׂקֵר וְזָרַע צְדָקָה שָׂכָר יֵאָמֵר :
- 19 : כִּוְצָדָקָה לַחַיִּים וּמְרִיף דָּעָה לְמוֹתוֹ :
- 20 : הוֹעֵבֶת יְהוָה עַקְשֵׁי־רֵב וְרִצּוֹנוֹ תַמְיָמִי דָרָךְ :
- 21 : יָד לֵיד לֹא־יִנְקָה רַע וְזָרַע צְדִיקִים נִמְלֹט :

17. *celui qui se fait du bien à lui-même, qui donne à son corps ce que la nature exige.* גַּמַּל signifie *témoigner*, soit le mal, comme Gen. 50, 15, soit le bien, Ps. 18, 21. נַפֶּשׁ désigne l'action réfléchie, *soi-même*, comme Jérém. 51, 14. Raschi, qui probablement trouvait que se faire du bien ne mérite pas l'épithète de חָסֵד אִישׁ *homme pieux*, prend נַפֶּשׁ dans le sens de *proche*, et שְׂאֵרָן comme parallèle à נַפֶּשׁ dans le sens de *parent* : celui qui fait du bien à ses proches est un homme pieux, mais celui qui chagrine, ses parents est cruel. שְׂאֵרָן signifie *parent*, Lévit. 18, 6 et 21, 2; Löwenstein ne suit l'explication de Raschi qu'en partie: L'homme qui est bon est aussi bon envers soi, le cruel nuit à ses proches. Euchel conserve à שְׂאֵרָן le sens de *chair*, celui qui mortifie son corps est partout cruel; et Ralbag pense qu'il s'agit de ceux qui croient que le culte de Dieu exige qu'on s'inflige des macérations. C'est une observation psychologique que l'homme bon pour soi, s'il ne tombe pas dans l'égoïsme, est aussi bon pour ceux qui l'entourent, tandis que ceux qui se traitent eux-mêmes avec une excessive rigueur, sont souvent impitoyables pour les autres. Ben-Sirach (14, 4, 6) dit : « Celui qui ne se fait aucun bien à soi-même comment en ferait-il à d'autres ? ses richesses ne le rendent jamais heureux ; nul n'est pire que celui qui est dur pour soi ; c'est la récompense de sa bassesse. »

18. *une œuvre vaine*; פַעֲלַת comme ci-dessus, 10, 16, et שָׂקֵר comme חָבֵם *en vain*, voy. I Sam. 25, 21; le sens est : tout ce que fait l'impie est vain; il est trompé dans son espérance. זָרַע צְדָקָה *celui qui sème la justice*, qui agit avec justice et équité, obtient *une récompense de vérité*, réelle. שָׂכָר diffère, d'après Euchel, de שֶׂכֶר qui signifie *salaires*, tandis qu'il s'agit ici de la *récompense* du juste. Raschi compare ce mot à סָכָר *obstruction*, fermeture, comme celui qui arrête un courant d'eau pour s'assurer des poissons qui s'y trouvent, pour dire que la récompense de ses bonnes actions lui est assurée. C'est aller loin pour un sens qui est clair.



12. Celui qui dédaigne son ami est privé de cœur, mais l'homme véridique se tait.

13. Le délateur découvre le secret, mais l'homme dont l'esprit est fidèle le chasse.

14. Par l'absence de la prudence le peuple tombe, mais le salut est où il abonde de conseils.

15. Celui qui cautionne un étranger, s'attire bien du mal, mais celui qui répugne de cautionner est en sécurité.

16. Une femme gracieuse soutient l'honneur, et les forts soutiennent la richesse.

celle d'un autre, car *deparaleia* désigne toute espèce de sécurité donnée au prêteur.

16. *הן* *grâce*, qui attire, comme *χάρις* des Grecs. *וְעֲרִיצִים* *les puissants*. Selon Élias Lévíta, dans ses *Racines*. *עֲרִיצָה* ne se prend qu'en mauvaise part; cependant *וְעֲרִיצִים יִרְאֶה* Isaïe, 25, 3, et *עֲרִיצָה כְּגֹבֵר* Jérém. 30, 51, ne peuvent être pris qu'en bonne part. Ce mot exprime la force; ceux dont il s'agit ici emploient la leur à amasser des richesses. Le *ו* de *וְעֲרִיצִים* exprime l'équation; comme les hommes forts, courageux, poursuivent la fortune, la femme gracieuse tient la gloire, s'en empare. Il y a ici l'équivalent de la faiblesse de la femme rendue forte par la grâce, avec l'homme fort, courageux; ce que l'homme obtient par la force, la femme l'obtient par la grâce. Les Septante ont amplifié ici : *γυνή εὐχαριστος ἐγείρει ἀνδρὶ δόξαν, ἄρνος δὲ ἀτιμίας γυνὴ μισοῦσα δίκαια. πλοῦτου ἀνηρόν ἀνδρεί; γίνονται, οἱ δὲ ἀνδρείοι ἐρείδονται πλοῦτω, une femme gracieuse concilie l'honneur à son mari, celle qui hait la vertu est le siège du déshonneur; les paresseux sont privés de la richesse, mais les gens actifs recherchent la richesse*. Eucher suppose que les Septante ont lu ainsi : *אִשָּׁת הָן תְּחַמֹּךְ כְּבוֹד וְשָׂנְאָת צַדִּק מִכֶּסֶד בְּרִשָׁה עֲצִלִּים יִפְלוּ בְּמַחְסוֹר וְחַרְצִים אִשָּׁה יִפֶּה אֲשֶׁרִי בְעֵלָה מִסֹּפֶר יָמָיו : 1*. On lit dans Sirach, 26, 1 : *יִתְחַמְכֵי עֲשָׂר בְּכַפְלִים* *heureux le mari d'une belle femme, le nombre de ses jours est doublé*. Nous ne croyons pas toutefois qu'il s'agisse ici de la glorification de la femme belle ou gracieuse seulement, mais nous pensons avec Eucher qu'il s'agit de celle dont les agréments se font remarquer dans les soins qu'elle prodigue à sa maison, et les *עֲרִיצִים* sont les maris qui travaillent au bien-être de leur famille; ici l'homme et la femme travaillent chacun de leur côté au bonheur domestique.

- 12 : בן לרעיו חסר-לב ואיש תבונות יחריש
- 13 : הולך רכיל מגלה סוד ונאמרו יוח מכפה דבר
- 14 : באין תחבלות יפלעם והשועה ברב יועץ
- 15 : רע ירוע כי-ערב זר ושונא תוקעים במוח
- 16 : אישת חן תחמד כבוד ועריצים יתמכו-עשר

stigmaté pour le lieu où ils ont demeuré. Le sens simple est que la *bénédiction*, conséquence des paroles du sage, relève une ville, comme les conseils donnés par *la bouche* (בפי) du méchant en amènent la ruine.

12. בד Celui qui s'exprime avec *mépris*, comme בדה Il Rois, 19, 21, de בוד = בוד = בוד la racine est בד. L'opposé de בד est יחריש *se tait*, mais Loewenstein le prend dans le sens de רעך על החרש אל ci-dessus, 3, 29, e, traduit *réfléchit* au lieu de *parler inconsidérément*.

13. הלך Il s'agit encore ici d'une vertu de la vie sociale, la discrétion. רכיל c'est le *délateur* ou le calomniateur. Sur הלך רכיל voir Léviq. 19, 16. Septante, ἀνὴρ διγλωσσος, *l'homme au double langage*. סוד le *secret* qu'en lui a confié. ונאמן רוח Celui qui est d'un *esprit fidèle*, qui ne cherche pas à surprendre un secret le conserve d'autant mieux. Le *Mibhar Happeninim* dit: מי שלבו : *celui dont le casur est étroit la langue est large*.

14. תחבלות *prudence*, direction; voy. 1, 5. רע יועץ *dans la multitude des conseils*, c'est-à-dire où plusieurs émettent leurs avis dans l'intérêt de la ville. Les Septante rendent יפל עם le *peuple tombe*, par πίπτουσιν ὡσερ φύλλα, *tombent comme des feuilles*, comme s'il y avait כעלה יפל; ils rendent תחבלות par κυβερνήσεις, qui signifie *l'action de gouverner*, en latin *gubernatio*; c'est du mot grec que vient קברניט du Talmud (*Baba Bathra*, fol. 91 b).

15. רע ירוע il (suppl. אדם *l'homme*) va très-mal; tous les deux, dont l'un est pour renforcer, viennent de רוע Sur ערב זר voy. ci-dessus, 6, 1. ושונא *mais celui qui hait ceux qui frappent* dans la main, c'est-à-dire, qui s'abstient; ainsi כי שנואה לאה Gen. 29, 31, ne signifie pas précisément que Léa était haïe, mais moins aimée; Septante μισαὶ δὲ τῶν ἀσφαλείας, *qui hait le son du cautionnement*; selon Jæger, ils ont lu מבתח כי תוקעי mots qui désignent également une stipulation par le moyen de la main bruyamment placée dans

6. La justice des hommes droits les préserve, mais les perfides seront pris dans leur avidité.

7. A la mort de l'homme impie l'espérance est perdue, et l'attente des puissants disparaît.

8. Le juste est délivré de la détresse, et l'impie vient à sa place.

9. L'hypocrite renverse son prochain par la bouche, mais les justes sont délivrés par le discernement.

10. Quand les justes sont heureux, la cité est dans la joie, et lorsque les méchants périssent, c'est une allégresse.

11. Par la bénédiction des hommes droits la cité s'élève, mais par la bouche des impies elle est renversée.

dans les états libres, pour précipiter le prochain sous l'apparence de l'amitié. L'homme vertueux, qui tire l'innocence du malheur dans lequel la fausseté l'a précipitée, est un présent du ciel encore plus précieux que partout ailleurs. Nous croyons que c'est une sentence générale; partout l'hypocrisie est un fléau, partout aussi l'intelligence est précieuse pour l'homme.

10. בְּטוֹב צְדִיקִים *dans le bien (être) des justes, lorsqu'ils sont heureux.* תַּעֲלֶץ קִרְיָה *la cité se réjouit; Septante (d'Alexandrie), κατὰρθεως πόλις, la ville est bien constituée.* Rosenmüller croit qu'ils ont passé des mots בְּטוֹב צְדִיקִים à קִרְיָה טוֹבָה du verset suivant, et en effet, pour le second hémistiche ils donnent le second hémistiche du verset 11. Les Septante (Vatican) comme l'hébreu.

11. בְּבִרְכַת יְשׁוּרִים *par la bénédiction des hommes droits.* Selon Eichel, il s'agit de la réputation de l'homme de bien, qui dans les siècles les plus reculés donne encore de la célébrité à un endroit peu important par lui-même; comme l'infamie qui s'attache au nom des méchants est encore plus tard un

- 6 צְדִיקָה וְיִשְׂרָיִם הַצִּילֵם וּבְהִזָּת בְּגֵדִים יִלְכְּדוּ :
- 7 בְּמֹת אָדָם רָשָׁע הַאֲבָר הַקֶּוֶה וְהַזֹּחֶלֶת אֲוִיִּם
- 8 אֲבָרָה : 8 צְדִיק מִצְרָה נִחְלָץ וּכְבֹּא רָשָׁע תַּחְתּוּי
- 9 בְּפֹה חֲנָף יִשְׁחַר רַעְרוּ וּבִדְעַת צְדִיקִים יִחְלְצוּ
- 10 בְּטוֹב צְדִיקִים הַיַּעֲלֵץ קִרְיָה וּבְאֲבָר רָשָׁעִים רִנָּה
- 11 בְּבִרְכַּת יִשְׂרָיִם הַרְוֹם קִרְתָּ וּכְפִי רָשָׁעִים הַהֲרֹם

6. *צדקה וישרים הצילם ובהזת בגדים ילכדו* mais dans la fourberie des perfides ils sont pris eux-mêmes, comme s'il y avait *ילכדו* בגדים. Ce passage a presque le même sens que 10, 3. Umbreit rend *היה* par *avidité*, comme Mich. 7, 3, opposé à la modération, à la tempérance *צדקה*. Les Septante rendent *היה* par *ἀπωλεία*, *ruiné*.

7. *אנשי אונים* Raschi prend ce mot dans le sens d'*enfants* qui sont le signe de la vigueur de l'homme, Gen. 49, 3. Plusieurs traducteurs rendent ce mot par *puissants*; voy. Isaïe, 40, 26, 29. Umbreit le croit identique avec *אנשי אין* *des gens iniques*. — De même les Septante: *τελευτήσεντος ἀνδρὸς δικαίου οὐκ ἔλλεται ἐλπίς, τὸ δὲ καύχημα τῶν ἀσεβῶν ἀλλυται*, à la mort de l'homme juste l'espérance ne périt point, mais la gloire (ce dont on se glorifie) des méchants périra. Comme on le voit, le grec ne suit point l'hébreu, il substitue un membre parallèle par opposition à un membre parallèle synonyme, comme cela a lieu dans tous les autres versets, à l'exception seulement du vingt-deuxième. Il est présumable qu'ayant remarqué que ce verset semble contraire à l'idée d'une autre vie, les Septante ont cru pouvoir y imprimer cette idée; mais de semblables licences ne peuvent qu'inspirer de la défiance. (Voy. 2, 19.) (T.)

8. *תחתיו* sous lui, à sa place. Ce qui arrive *souvent*, et le sentiment se le représente comme arrivant *toujours*. Les Septante rendent *מצרה* par *ἐκ θήρας*, *de la capture*, comme s'il y avait *מצדה*.

9. *בפה* par la bouche. Ce mot a l'accent disjonctif *Rebia*, et le sens est; le flatteur renverse son prochain par la bouche. *ובדעת* également avec un accent disjonctif: les justes se retirent avec intelligence. Il y a ici opposition non-seulement entre *חנף* et *צדיקים*, mais entre *פה* et *דעת* Munthinghe observe que cette sentence est surtout importante dans les pays soumis au despotisme, où la fausseté des courtisans et des favoris est toujours plus active que

32. Les lèvres du juste connaissent la bienveillance, mais la bouche des impies la perversité.

## XI.

1. Une balance trompeuse est en horreur à Iehovah, mais un poids juste lui est agréable.

2. Quand vient l'arrogance, vient le mépris, mais avec les gens modestes est la sagesse.

3. L'intégrité des hommes droits les dirige, mais la ruse des perfides les détruit.

4. Au jour de la fureur la richesse ne sert pas, mais la bienfaisance préserve de la mort.

5. La justice de l'homme intègre lui aplanit la voie, mais l'impie tombe dans son impiété.

que feinte, les rabbins l'appellent ענוה דאבית *une humilité de louve*; voy. Abarbanel, *Nahalath Aboth*, fol. 192, col. 1.

3. תנחם *les conduit*, c'est-à-dire, celui qui agit ouvertement réussit dans ses entreprises; mais l'homme dissimulé se prend dans ses propres filets. סוף *tordre*, retourner; en chaldéen, le pervers s'appelle סליף. Quant à בבדים, ce sont ceux qui se couvrent du manteau de l'hypocrisie, de בוד *couvrir* (de là בוד *vêtement*); ישרם *les détruit*, de שד *dévastation*. le Kethib a ישרם. Les Septante (d'Alexandrie) rendent ainsi ce verset: ἀποθανὼν δίκαιος ἔλιπε μετὰ μῆλον, *le juste en mourant laisse du regret*; au lieu de תמת ils semblent avoir lu במית et תנחום au lieu de תנחם. Ils rendent ainsi la seconde partie du verset: πρόχειρος δὲ γίνεται καὶ ἐπιχαρτος ἀσεβῶν ἀπόλειν, *mais la mort des impies est facile et cause de la joie*; voy. ci-dessous, v. 10. Schultens rend סוף, d'après l'arabe, par *lubricité*, car en arabe, ce mot désigne ce qui est uni, doux.

4. יעיל de עלה ou יעל *monter*; voy. ci-dessus, 10, 2. עברה *jour de fureur*, se dit du jugement de Dieu; voy. Zephaniah. 1, 15, 18.

5. צדקת תמים. Presque la même pensée que dans le verset 3. תמים au singulier, comme la forme adverbiale dans צדקת תמים Gen. 6, 9.

32 שְׁפָתַי צְדִיק יִדְעוּן רָצוֹן וּפִי רְשָׁעִים תִּהְפְּכוֹת :

יא

- 1 מֵאֲזֵנַי מִרְמָה הוֹעֵבֶרְתָּ יְהוָה וְאֶבֶן שְׁלֵמָה רָצוֹנִי :
- 2 בָּנָה זֶדוֹן וַיִּבֶא קָלֹן וְאֶת־צְנוּעִים חֲכָמָה :
- 3 תִּמְתַּ יִּשְׂרָאֵל תִּנְחַם וּפְלֶאֶף בְּגֵדִים וּשְׂדֵם :
- 4 לֹא־יִוָּעֵיל רֶגֶז בְּיָוִם עֲבָרָה וְצַדִּיקָה תִּצְיַל מִמּוֹת :
- 5 צַדִּיקַת הַמַּיִם הַיִּשְׁרָר דְּרָכָו וּבְרִשְׁעוֹתָו יִפֹּל רָשָׁע :

32. ידעוּן *connaissent*. Septante (éd. de Venise), *ποιμαίνουσιν*, *paissent*, comme s'il y avait ירעוּן, mais les Septante (éd. du Vatican) ont, comme dans le verset précédent, *ἀποστᾶζει*, *distillent*. רצון *bienveillance*. Septante, *χαρίτας* *grâce*, *charité*.

CM. IX. 1. מאזני מרמה *des plateaux de balance faux*, Deut. 25, 13 à 16, et Hos. 12, 8. Le fondement du commerce est la probité, mais nous ne croyons pas avec Umbreit que cette recommandation ait été particulièrement importante pour le peuple hébreu si adonné au commerce ; il résulte, au contraire, de tous les écrits de la Bible que les Hébreux se livraient de préférence à l'élevé des bestiaux d'abord, et à l'agriculture ensuite, et qu'ils ne se sont livrés au commerce que lorsque toutes les autres carrières leur ont été fermées. רצונו *sa volonté*, son approbation.

2. קלון *orgueil* ; de דוד *bouillir* ; ce qui se répand avec impétuosité. קלון *mépris*, de קלה = קלל Ces mots דודן et קלון forment une paronomasie. Les rabbins ont un proverbe, אחריו דרגא תביר *après l'élévation la ruine*. צנועים Ce sont les gens modestes, discrets ; c'est chez eux que l'on trouve la sagesse. Septante, *στόμα δὲ ταπεινῶν μελετᾷ σοφίαν*, mais la bouche des humbles exprime la sagesse. Il n'est pas nécessaire de supposer avec Jæger que les Septante ont lu פי pour את, ils ont traduit librement, voilà tout. On lit dans le *Sepher Hamdaloth*, p. 58 : רוב הענוים חכמים כמו שרוב המקומות השפלים מלאים מים *la plupart des gens humbles sont sages comme la plupart des endroits bas sont remplis d'eau*. Mais quand l'humilité n'est

(l'objet du) désir des justes.

25. Comme passe la tempête, et soudain l'impie n'est plus, mais le juste est un fondement éternel.

26. Comme le vinaigre aux dents, et la fumée aux yeux, ainsi le paresseux à ceux qui l'emploient.

27. La crainte de Iehovah augmente les jours, mais les années des impies seront abrégées.

28. L'attente des justes est la joie, mais l'espérance des impies périra.

29. La voie de Iehovah est pour l'homme intègre un rempart, et pour les ouvriers d'iniquité une frayeur.

30. Le juste ne chancelle pas pour toujours, mais les impies ne resteront pas dans le pays.

31. La bouche du juste produit la sagesse, mais la langue perverse sera retranchée.

29. מצד Le sens est : Les hommes sincères trouvent seuls protection auprès de Dieu, qui détruit les impies. יהוה דרך *voie de Iehovah*, la Providence est la force de l'homme intègre. תם Quelques commentateurs joignant תם דרך expliquent ainsi le premier hémistiche : Dieu est une forteresse pour celui dont la voie est intègre, comme *in/frà*, 13, 6. Dans ce sens, c'est יהוה qui est l'effroi *בחדתה des impies* ; dans le premier c'est דרך יהוה ; tous les deux sont clairs et admissibles.

30. לעולם כל יפוט *ne chancelle pas toujours*, mais se relève de sa chute ; לא ישכנו ארץ *n'habitent pas le pays tranquillement et toujours* ; voy. ci-dessus, 2, 21, et Ps. 37, 35, 36.

31. ניב — יניב *pousse*, fait germer. Ce mot exprime la fraîcheur et la force de la parole ; voy. Isaïe, 57, 19, ניב שפתים *la production des lèvres*. Les Septante disent ἀποστρέχει, *distille*. לשון תהפכות *et la langue perverse*. pour l'homme pervers.

- היא חבואנו ותאווה צדיקים יהו : 25 כְּעִבּוֹר  
 סופה ואין רשע וצדיק יסוד עולם : 26 כְּחֶמֶץ ו  
 לישנים וכעשן לעינים כן העצל לשלחו :  
 27 יראת יהוה תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרה  
 28 תחלת צדיקים שמחה ותקות רשעים האבד  
 29 מעו להם דרך יהוה ומחיה לפעלי איו  
 30 צדיק לעולם בלימוט ורשעים לא ישכנו ארץ  
 31 פִּרְצֵי־צִדִיק יִנּוּב חֲכָמָה וְלִשׁוֹן הַדַּפְּכוֹת תִּפְרָח :

Isaie, 66, 4. יהוה pour תבוא לר תבואו comme ריבאני Ps. 119, 41. יתן supplée יהוה ; d'autres le prennent impersonnellement : on donne.

25. כעבור סופה comme la tempête passe, ainsi, avec la même célérité passe l'impie. Selon quelques commentateurs, le כ prefixe de עבד est un adverbe de temps, comme I Sam. 5, 10. כבוא ארון עקרון lorsque l'arche arriva

à Ekron ; de même les Septante. Nous croyons toutefois qu'il y a ici une comparaison de célérité et en même temps de destruction. יסוד le fondement ; les Septante ajoutent après וצדיק *ἀκλινας*, déclinant, quand la tempête cesse il est sauvé.

26. כהמץ comme le vinaigre ; voy. Nomb. 6, 3. Ps. 69, 22. Les Septante, ὄμραξ, du raisin sûr, et ils ajoutent βλαβερόν, est nuisible. Pour עצל paresseux, ils ont παρανομία, l'iniquité, et ils rendent לשלחו à ceux qui l'envoient, par χρωμένοι, à ceux qui s'en servent ; l'idée est que celui qui néglige ce dont il est chargé, commet une iniquité. De même, dit Aben-Esra, que le vinaigre agace les dents et que la fumée blesse les yeux, ainsi le paresseux gâte les affaires de ceux qui les lui confient.

27. יראת יהוה la crainte de Dieu augmente les jours. « L'homme, même faible parsa nature, dit Euchel, vivra longtemps en s'abstenant de ce qui peut abréger ses jours, tandis que les années des impies, même bien portants, sont abrégées par leur manière de vivre.

28. תוחלת l'attente, l'espoir des justes est la joie. Les Septante rendent ainsi le premier hémistiche, *ἐγγροῖζει δικαίους εὐφροσύνη*, la joie tarde aux justes, mais elle arrive, tandis que l'espoir des impies périt.



20. La langue du juste est de l'argent de choix, et le cœur des impies est peu de chose.

21. Les lèvres du juste entretiennent plusieurs, les insensés meurent dans l'indigence du cœur.

22. La bénédiction de Iehovah — c'est elle qui enrichit, et à elle ne se joint pas la tristesse.

23. Agir d'une manière criminelle n'est qu'un jeu pour l'insensé, la sagesse (n'est qu'un jeu) pour l'homme d'intelligence.

24. Ce que l'impie craint, lui arrive; il (Dieu) donne

*ils savent*, car ils traduisent *ἐπίσταται*, et ils rendent רבים par *ἐπιμα*, *des choses élevées*, comme s'il y avait רבים לב; au lieu de בחסר לב ils ont lu בחסר לב par la *pauvreté de cœur*. Mais alors il n'y a pas d'opposition entre les hémistiches.

22. ברכת ה' la *bénédiction de Dieu*, qui est le résultat des efforts louables de l'homme enrichi, tandis que le résultat de l'ambition et de l'impiété est accompagné de tristesse et d'amertume. Le sujet de יסוף ולא est, selon quelques commentateurs, עצב l'*amertume*, n'ajoute rien à la jouissance; elle reste pure. Mais selon d'autres, le sujet est Dieu, qui, lorsqu'il bénit les travaux de l'homme, lui donne la sérénité pour en jouir sans inquiétude. Les Septante ajoutent à יהודה, ἐπι καρφαλὴ δικαίου, la *bénédiction de Dieu est sur la tête du juste*, et à עצב ils ajoutent ἐν καρδίᾳ, une *tristesse dans le cœur*.

23. עשות זכרה L'exécution d'une mauvaise action n'est qu'une plaisanterie, un jeu pour l'homme fou, comme la sagesse n'est qu'un jeu pour l'homme intelligent. כשחוק doit être sous-entendu avant לאיש תבונה, c'est le sens qu'adoptent Raschi, la Vulgate et les Septante, l'insensé se fait un jeu de commettre le crime; Aben-Esra de même, commettre un crime n'est qu'un jeu pour l'insensé. זכרה a en effet souvent ce sens; voy. Lévit. 18, 17; Ps. 26, 10, et 19, 50. Les Septante rendent ainsi ce second hémistiche: ἡ δὲ σοφία ἀνδρὶ τίθει φρόνησιν, *mais la sagesse donne la prudence à l'homme*. Dans un second commentaire, Aben-Esra dit: Comme le sage se réjouit d'une chose intelligente, ainsi l'insensé se réjouit d'une chose coupable.

24. רשע מוגרת רשע ce que le méchant craint lui arrive; voy. la même pensée,

מִשְׁכִּיל : 20 כֶּסֶף נִבְחַר לְשׁוֹן צְדִיק רַב רְשָׁעִים  
 כִּמְעַט : 21 שְׁפָרְתִי צְדִיק יִרְעֵי רַבִּים וְאִוִּילִים  
 בְּחֶסֶד לֵב יְמוּרָו : 22 בְּרִפְתַּ יְהוָה הִיא תַעֲשֶׂה  
 וְרָא יוֹסֵף עֵצָב עֲמָה : 23 כְּשִׁחּוֹק רִכְסִיל עֲשׂוּחַ  
 זְמַרָה וְחֻכְמָה לְאִישׁ תְּבוּנָה : 24 מְגֹרֶת רֶשַׁע

garanti celui qui sait maîtriser sa langue. On lit dans Pirké Aboth, chap. 3 : סִיג לַחֲכָמָה שְׁתִּיקָה *le silence est une haie pour la sagesse*; et Mibhar Hapeninim : ראש כל בוֹסֵר שְׁתִּיקָה *le silence est le commencement de la morale*; voy. dans Buxtorf (*Florilegium*, pag. 333 à 336) une foule de passages se rapportant à cet objet; voy. aussi l'excellent recueil que M. L. Dukes a publié (Leipsick, 1844) sous le titre de *Rabbinische Blumlese (Recueil de fleurs rabbiniques)*. Caton (liv. 1, 1 dist. 3) dit :

Virtutem primam esse puta compescere linguam ;

Proximus ille Deo est qui scit ratione tacere.

« N'oublie pas que la première vertu, c'est de réprimer sa langue; l'homme le plus proche de la Divinité, est celui qui sait se taire à propos. »

20. לְשׁוֹן *la langue*, opposé à לֵב *cœur*, du second hémistiche. לֵב désigne le sentiment intérieur, לְשׁוֹן l'organe de la parole. כֶּסֶף נִבְחַר désigne *la meilleure espèce d'argent*; tandis que מְזוּקָק indique le travail chimique par lequel on purifie l'argent; les Septante cependant traduisent comme s'il y avait ici מְזוּקָק; ils disent : ἀργυρος πεπυρωμένος, *l'argent purifié par le feu*. כִּמְעַט ce mot a été diversement expliqué; Septante ἐλάττει, *manque, fait défaut, littéralement comme (c'est) peu*. Schultens prend כִּמְעַט pour scorie; Lœwenstein le prend dans le sens de כְּעִמְיָה אֲדוּיָה שלמה Cant. des cast. 1, 7, *mélange*, et traduit *est compliqué*; Euchel loin de là. La traduction littérale nous semble la plus convenable : *que c'est peu!*

21. צְדִיק a pour opposition לֵב חָסֵר, et יִרְעֵל a le sens de מְרַעָה *pâturage*, et ces mots signifient : les lèvres du juste soutiennent plusieurs, mais par l'homme sans cœur, l'homme injuste, meurent les insensés. Les Septante ont lu יִרְעֵי

15. La fortune du riche c'est sa ville fortifiée, ce qui consterne les pauvres, c'est leur dénuement.

16. L'œuvre du juste est pour la vie, la production de l'impie est pour la ruine.

17. Celui qui est attentif à la remontrance est dans le chemin de la vie, et celui qui abandonne la correction s'égaré.

18. Celui qui cache la haine (a) des lèvres menteuses, et celui qui répand du bavardage est un insensé.

19. Dans la multitude des paroles on n'évite pas les fautes, mais celui qui retient ses lèvres est intelligent.

*dienti disciplinam*, comme si le ל était avant שָׁבַר, au lieu de se trouver avant חַיִּים. Les Septante traduisent δόδος φυλάσσει ζωῆς παιδεία, *la discipline garde les chemins de la vie*, comme s'il y avait מוֹסֵר שִׁבְרֵ אֲרוּחַת חַיִּים — מוֹסֵרָה est pris transitivement par Raschi, qui dit : מוֹסֵרָה אֶת עַצְמוֹ וְאֶת אֲחֵרִים s'*induit en erreur avec les autres*; mais les Septante et la Vulgate prennent ce mot intransitivement : *il erre*; et Enchel traduit : *celui-là marche dans le sentier de la vie, qui tient à la morale; celui qui rejette la correction n'atteint pas le sentier de la vie.*

18. שְׁנֵאָה מִכִּסְרָה *celui qui cache la haine* au lieu de la déclarer franchement, a des lèvres mensongères. Les Septante et la Vulgate traduisent comme s'il y avait מִכִּסְרוֹתָי, sans doute à cause de שִׁפְתַי, qui est au pluriel; mais il est surprenant qu'au lieu de שִׁפְרָה les Septante semblent avoir lu צִדֵּק καλοπρεπείων ἐχθρῶν χεῖλη, *des lèvres justes cachent*, couvrent l'*inimitié*. De manière que l'opposition entre les deux versets est la modération de l'un, et l'effervescence de l'autre. וְהוֹצִיא דְבָרָה *mais celui qui fait sortir*, qui répand la *calomnie*, l'*infamie* (voy. Nomb. 14, 36. Ps. 31, 14), est un sot. Quelques commentateurs suppléent un ב avant שִׁפְתַי; mais alors il n'y aurait pas opposition des deux hémistiches, et le tout se rapporterait au même, ce qui serait peu conforme aux versets précédents, où il y a toujours opposition. Selon R. Lévy ben Guerschon ce verset signifie : qu'il est pire de cacher hypocritement sa haine, que de la faire éclater; dans le second cas, c'est folie; dans le premier, c'est un mensonge.

19. בִּיב דְבוּיִם Le bavard commet des fautes en parlant, fautes dont est

- 15 : רֵוֹן עֶשֶׂיר קִרִית עֵץ מַחֲתֵת דְּלִים רֵישׁם
- 16 : פַּעֲלָה צַדִּיק לְחַיִּים הַבּוֹנֵאת רָשָׁע לְחַפְזָה
- 17 : אֶחָ לְחַיִּים שׁוֹמֵר מִסֵּר וְעוֹב הוֹכַחַת מִרְעֵה
- 18 : מְכַסֶּה שְׂנֵאָה שְׂפָתַי שֶׁקֶר וּמְצִיא דָבָר הוּא כְּסִיל
- 19 : בְּרַב דְּבָרִים לֹא יַחְדַּל פֶּשַׁע וְחֹשֶׁךְ שְׂפָתָיו

mieux, ils ne parlent qu'avec modération et lorsqu'ils y sont provoqués, tandis que la bouche indiscrete de l'insensé est une ruine prochaine בוחתה קרבה, c'est-à-dire, elle est comme un bâtiment prêt. à s'écrouler, dont les débris tombent, ou bien une consternation proche, de התת qui au propre signifie brisé, et métaphoriquement effrayé, consterné. Les Septante traduisent : ἐγγυζει, συρριβη, s'approche de la contrition, comme s'il y avait יקרב לחתה.

15. קרית עזר La fortune est pour le riche une ville forte; elle lui inspire la confiance, tandis que l'indigence des pauvres est ce qui les effraye, les consterne et leur ôte tout courage, ou bien, selon d'autres commentateurs, les porte à des crimes qui amènent leur ruine. Hésiode (Op. et dies., v. 317), dit :

Αἰδώς δ' οὐκ ἀγαθὴν ἐξαρημένον ἀνδρα κομιζει.

« Une mauvaise honte accompagne l'homme pauvre. » Ovide (Epitres ex Ponto, lib. iv, epist. 47 et 48), dit :

Crede mihi, miseros prudentia prima relinquit,  
Et sensus cum re consiliumque fugit.

« Crois-moi, la prudence est ce qui abandonne tout d'abord le malheureux; le bon sens et la raison fuient avec la fortune. »

16. פעלה — פעלה ce qu'on gagne par le travail (Lévit. 19, 13); ainsi, ce que le juste acquiert, est pour son bien, pour sa vie, tandis que l'acquisition de l'impie est pour son malheur, comme לחטות Hos. 8, 11. Rosenmüller conserve à חטאת sa signification ordinaire, est pour son péché, par le mauvais usage qu'il en fait.

17. ארת לחיים Le premier hémistiche peut signifier: c'est prendre le chemin de la vie que de garder la morale; ou bien, en répétant שבר, celui-là garde le chemin de la vie, qui garde, etc. La Vulgate traduit vidē vītā custo-

8. Le cœur sage accueille les préceptes, mais celui qui est insensé par les lèvres s'embarrasse.

9. Celui qui marche dans la droiture marche avec sécurité, mais celui qui pervertit ses voies sera châtié.

10. Celui qui cligne des yeux occasionne du chagrin, et celui qui est insensé par les lèvres s'embarrasse.

11. La bouche du juste est une source de vie, mais la violence couvre la bouche des impies.

12. La haine excite des querelles, mais l'amour couvre toutes les fautes.

13. Sur les lèvres de l'homme intelligent se trouve la sagesse, mais la verge est pour le dos de l'homme sans cœur.

14. Les sages cachent la sagesse, mais la bouche de l'insensé est une consternation prochaine.

tablir la concorde. Autant l'homme haineux se complait à susciter des disputes, autant l'homme pacifique écarte ce qui peut troubler l'union. Pour רצרי כלל les Septante semblent avoir lu וכל לא פשעים tous ceux qui ne sont pas en contestation, πάντας δὲ τοὺς μὴ φιλονεικούντας. Il s'agit ici de la bienveillance qui fait excuser; il ne peut être question de la faiblesse qui ferme les yeux sur des torts réels. On lit dans *Bereschit Rabba*: כל אהבה שאין עמה תוכחה אינה אהבה tout amour non accompagné de correction n'est pas un amour.

13. בשפתי. L'opposition se trouve entre lèvres, sagesse, et dos, verge. Schultens, ne voyant pas d'opposition, entend ainsi ce verset: Sur les lèvres de l'homme intelligent se trouve la raison, et le châtiement (la verge שבטי) pour la folle. C'est dans ce sens que traduisent les Septante. On pourrait peut-être traduire le second membre du verset: Mais l'homme insensé est une verge pour le dos (de ceux qui l'entourent); de cette manière le parallélisme existerait.

14. יצפני דעת cachent la connaissance, même dans ce qu'ils savent le

:	חֲכָמִים לֵב יִקַּח מִצוֹרָה וְאִוִּיל שְׁפָתָיו יִלְבֹּט	8
:	רוֹלֵךְ בַּחַסֵּד יִלְךְ בְּטוֹחַ וּמַעֲקֹשׁ דַּרְכָּיו יוֹדֵעַ	9
:	קָרַץ עֵינָיו יִהְיוּ עֲצָבָה וְאִוִּיל שְׁפָתָיו יִלְבֹּט	10
:	מִקּוֹר חַיִּים פִּי צַדִּיק וּפִי רָשָׁעִים יִכְסֶה חֲמָס	11
:	שְׁנָאָה הַעֲרִיר מְדַנִּים וְעַל כָּל־פְּשָׁעִים תִּכְסֶה אֲרֻכָּה	12
:	בְּשִׁפְתָיו נִבּוֹן הַמִּצָּא חֲכָמָה וְשֹׁבֵט לִגְוֵי חֲסֵר־לֵב	13
:	חֲכָמִים יִצְפְּנוּ־דַעַת וּפִי אִוִּיל מַחֲתֵה קִרְבָּה	14

8. רב Il y a là une opposition entre le sage, dont le cœur est intelligent, et le vantard, l'insensé par les lèvres, ואוִּיל שְׁפָתָיו : le premier accepte l'instruction, les préceptes מצוֹרָה ; le second s'y refuse ; לבט exprime le mécontentement, le refus, ou plutôt, comme disent Aben-Esra et Kim'hi, *trébuche*, s'embarrasse par ses paroles ; voy. Hos. 4, 14, ועם לא יבין ילבט .

9. dans l'intégrité, la sincérité, opposé à celui qui agit avec fraude, dont les voies sont tortueuses. במח avec sécurité, sans crainte qu'on découvre sa malice. יודע sera châtié, comme יודע בהב Juges, 8, 16. Umbreit, conservant le sens littéral du mot connaître, traduit מירב ertappt, est surpris ; on découvre ses mauvaises intentions. Aben-Esra dit : il sera connu des autres en tombant dans le malheur.

10. קרץ qui cligne de l'œil ; voy. ci-dessus, 6, 13. עצבת douleur, donne de la tristesse aux autres. לבט voy. v. 8. Rosenmüller dit qu'ici il ne s'agit pas d'une opposition entre une vertu et un vice, mais de deux vices. Euchel qui, au verset 8, rend ילבט par se refuse, le rend ici par se trahit par ses paroles, verredet, et il observe que dans ce livre les mêmes expressions ont souvent des sens différents. Les Septante traduisent le second hémistiche par δὲ δὲ ἐλαττωσὶ μετὰ παρρησίας ἐρηκονοιοῦσι, mais celui qui disserte avec liberté, pacifice. Ils ont eu devant les yeux un autre texte.

11. מקור La bouche du juste est une source de vie ; l'homme qui est le meilleur est aussi le plus disert, tandis que le méchant ne sait souvent rien dire. Pour le second hémistiche, voy. le verset 6. Au lieu de פי les Septante traduisent comme s'il y avait ביד dans la main, ἐν χειρὶ.

12. אהבה l'amour couvre tous les délits, cherche par sa douceur à ré-

3. Iehovah ne laisse pas souffrir de la faim la personne du juste, mais il repousse l'avidité des impies.

4. La main négligente donne la pauvreté, mais la main des (gens) laborieux enrichit.

5. Celui qui amasse pendant l'été est un fils intelligent, celui qui dort pendant la moisson est un fils qui fait honte.

6. Les bénédictions (viennent) sur la tête du juste, mais la violence couvre la bouche des impies.

7. Le souvenir du juste reste en bénédiction, mais le nom des impies périt.

5. מביש כוביש *fait honte*; de בוש. Septante διεσώθη ἀπὸ καύματος υἱὸς νοήμων, ἀνεμόφθορος δὲ γίνεται ἐν ἀμνητῶ υἱὸς παράνομος, *le fils intelligent échappe à la chaleur, mais le fils injuste est enlevé par le vent dans la moisson*. C'est une interprétation au lieu d'une traduction.

6. לראש *sur la tête*; Aben-Esra supplée יביא השם *Dieu fera venir*; selon d'autres commentateurs, le sens est: quand on donne la bénédiction, on met la main sur la tête de la personne bénie; voy. Gen. 48, 14. ופי רשעים יכסה חכם *la violence couvre la bouche des impies*, signifie, selon Aben-Esra, il ne s'en détache pas, mais la conserve, et selon Eichel, la mention qu'on fait des impies, lorsqu'on ouvre la bouche pour en parler, c'est pour leur souhaiter le mal qu'ils ont causé. Ce qui est favorable au parallélisme, mais nullement favorisé par le texte. Umbreit prend פי dans le sens de *jouissance*, dont la bouche est l'organe; ainsi le crime couvre la bouche de l'impie et l'empêche de participer aux bénédictions prodiguées au juste. Les Septante rendent חכם par πένθος ἄωρον, *une tristesse intempestive*. En prenant ראש littéralement, פי est l'opposé de ראש et le sens peut être: sur la tête du juste viennent les bénédictions, mais la violence, ou son châtement atteint la bouche des impies.

7. לברכה *une bénédiction*, en mentionnant le juste on y ajoute une bénédiction. ורקב le nom des impies *se détériore*, comme le bois qu'atteint la carie. Septante, σβέννυται, *s'éteint*, parce qu'on ne le mentionne pas.

3	לֹא־יִרְעִיב יְהוָה נַפֵּשׁ צְדִיק וְרוּחַ רְשָׁעִים יִהְדָּף :
4	רֹאשׁ עֲשֵׂה כַף־מִזְמֶה וְיַד חֲרוּצִים תַּעֲשֶׂיךָ :
5	אֲנִי בְּקִיץ בֵּן מִשְׁכִּיל בְּרֹדֶם בְּקִצִּיר בֵּן מִבֵּשׂ :
6	בְּדָכוֹת לְרֹאשׁ צְדִיק וּפִי רְשָׁעִים יִכְסֶה חֶמֶס :
7	זָכַר צְדִיק לְבִרְכָה וְשֵׁם רְשָׁעִים יִרְקַב :

inutiles, tandis que le bon usage qu'en fait de la fortune profite à celui qui la possède.

3. והורר — דורה *désir*, synonyme de ארה parallèle à נפש; selon le Chaldéen, ce mot signifie le bien, la fortune; voy. Ps. 52, 9. Kimh'i le prend dans le sens de הרה ruine, qu'il amène, qu'il précipite. Luther a un mot très-énergique *Schinderrei*, ce qu'ils ont acquis en échorchant les autres, ce mot rend à la fois l'idée du bien et l'idée de destruction. Le sens est: que le juste, même dans le malheur, ne doit pas désespérer, car Dieu vient à son secours, tandis que la fortune de l'impie n'a pas de consistance. Les Septante rendent לא ירעיב צדיק par οὐ λιμνάσονται, il ne fait pas mourir de faim, et prennent צדיק comme qualificatif de נפש qu'ils rendent par ψυχὴ δίκαια, une âme juste; ce qui est une méprise.

4. כף רמיה *une main nonchalante*, comme Hos. 7, 16, un arc détendu, rend pauvre. Lœwenstein prend כף pour le plateau de la balance et rend רמיה par *trompeuse*, rusée. Aben-Esra dit: Celui qui a une balance trompeuse sera pauvre (ראש); ce serait le châtement de la déloyauté. Mais עשה est au masculin, et il faudrait עשה. Aussi Raschi fait-il de ראש le sujet et dit: Celui qui est pauvre dans la loi enseigne des faussetés; cependant ce commentateur admet aussi le sens simple et dit בתגרים, comme si la fraude était un effet de la pauvreté. C'est ainsi que l'entend également Rabag: le paresseux, qui est pauvre, a recours à la tromperie. L'hémistiche suivant rend assez probable le sens adopté par Raschi, ויד חרוצים תעשיר *et la main des gens actifs enrichit*. Les Septante traduisent: Πενία ἀνδρα ταπεινοί, la pauvreté (comme s'il y avait רש) *humilie* (de כסף) *l'homme*. Et ils ajoutent, nous ne savons d'après quelle leçon, υἱὸς πεπαιδευμένος σοφὸς ἔσται, τῷ δὲ ἀπρονεῖ διακόνῳ χρησεται, le fils instruit sera sage, il se sert du ministère de l'imprudent.



## X.

## 1. Proverbes de Schelomô.

Le fils sage réjouit son père, et le fils insensé est la douleur de sa mère.

2. Les trésors de l'impiété ne profiteront pas, mais la bienfaisance préserve de la mort.

tête. Une foule de passages du Talmud, des Midraschim et d'autres ouvrages rabbiniques, ont trait au sage et à la sagesse (voy. Buxtorf, *Florilegium hebraicum*). En voici quelques-uns : גוף בלא חכמה כבית בלא יסוד « Un corps sans sagesse est comme une maison sans fondation. » (*Mibhar Happeninim*.) ? שאלו לחכם, מי הם יותר גדולים החכמים או העשירים ? אמר, החכמים ; אמרו לו אבן כן מפני מה החכמים בפתחי העשירים יוחר מהעשירים בפתחי החכמים ? אמר מפני שהחכמים מכירים מעלת יוחר מהעשירים בפתחי החכמים ? אמר מפני שהחכמים מכירים מעלת העשירים : « On demanda à un sage : Qui est plus grand, les sages ou les riches ? Il répondit : Les sages.—Ils lui dirent : Dans ce cas, pourquoi trouvé-t-on les sages plutôt à la porte des riches que les riches à la porte des sages ? Il répondit : Parce que les sages savent apprécier la supériorité de la richesse, tandis que les riches ne reconnaissent pas la supériorité de la sagesse. »

2. לא יועילו *ils ne profitent pas*, etc. Le bien mal acquis ne profite pas, אוצרות רשע *les trésors de l'impiété*, de l'injustice, acquis par des voies coupables. On lit dans l'Ecclésiaste, 5, 15 : הכל הולך לעמר שבת « Tout s'en va comme il est venu. » Plaute dit : *Male partum male disperit*. וצדקה *la justice* ; les rabbins rattachant à ce mot l'idée de charité, le prennent dans le sens d'aumône, de bienfaisance. ממות ne désigne pas ici la mort proprement dite, la cessation de la vie, puisque l'homme juste et charitable paye aussi son tribut à la nature, mais bien la ruine en général, comme Exode, 10, 7 ; Ps. 33, 19. L'opposition, dans ce verset, est ainsi : Les trésors mal acquis sont

משלי שלמה

: בן חכם ישפוח אב ויבן כסיל תוגרת אמו  
 : לא יועירו אצרות רשע וצדקה תציל ממור

*appelés, ses invités.* Septante *συναντα*, *il rencontre*, comme s'il y avait *קרה*. Le sens de ce verset, que les Septante ont encore considérablement étendu, est : Celui qui se rend à l'appel séducteur de la folie, se précipite dans le plus grand malheur. Voici l'addition des Septante : *ἀλλὰ ἀποπήδησον, μὴ χρονίης ἐν τῷ τόπῳ μηδὲ ἐπιστήσης τὸ σὺν ὄμμα πρὸς αὐτήν, οὕτως γὰρ διαθήσει ὕδωρ ἀλλοτριον ἄπὸ δὲ ὕδατος ἀλλοτρίου ἀπόσχου, καὶ ἀπὸ πηγῆς ἀλλοτρίας μὴ πίης, ἵνα πολὺν ζήσης χρόνον, προσθεσῆ δὲ σοὶ ἔτη ζωῆς.* « Mais, retire-toi; ne t'arrête pas à cet endroit; ne jette pas ton œil sur elle, car ainsi tu traverseras de l'eau étrangère : abstiens-toi d'une eau étrangère, et ne bois pas d'une source étrangère, afin que tu vives longtemps, et que des années de vie te soient ajoutées. »

Cette addition traînante ne sert qu'à gâter des paroles claires par elles-mêmes.

Avec ce chapitre se termine la première partie de ce livre; elle est consacrée à détailler les avantages de la Sagesse, ses avertissements et ses instructions.

---

См. X. 1. משלי *Proverbs*, sentences. Voy. ch. 1, 1. C'est la suscription de cette partie de la collection. Les Septante n'ont pas cette suscription. Avec ce chapitre commence proprement le recueil de diverses sentences; il forme la seconde partie du livre dit des *Proverbs*. Ce sont des sentences, des dictons, comme il s'en trouve chez les Arabes, les Perses, les Grecs et les Romains. Aussi, comme elles n'ont pas de liaisons entre elles, un sommaire en devient impossible et inutile. La première partie de ce second recueil se termine avec le chap. 24. בן חכם *un fils sage*, intelligent, etc. Ici אב *père* et אם *mère* sont opposés dans deux hémistiches par élégance, mais dans le premier il faut suppléer *mère*, et dans le second *père*. C'est encore la *sagesse* mise en

13. La folie est une femme bruyante, bavarde; elle ne sait rien.

14. Elle est assise à l'entrée de sa maison, sur un siège, au haut de la cité;

15. Pour inviter ceux qui passent dans le chemin, qui suivent droit leur sentier.

16. Celui qui est imprudent qu'il s'y rende, et à celui qui est sans cœur elle adresse la parole.

17. Les eaux furtives sont douces, et le pain mystérieux est agréable.

18. Il ne remarque pas que là sont les ombres; (elle envoie) dans les profondeurs du scheol (tombeau) ses invités.

#### FIN DU LIVRE PREMIER.

15. לקרא pour appeler elle-même; la Sagesse envoie ses servantes. **הבישרים** qui vont droit, a aussi le sens qui sont dans l'innocence.

16. פתי Mêmes termes que pour la Sagesse (v. 4). Selon Ralbag, la sottise qualifie de simples ceux qui suivent la voix de la Sagesse.

17. **מים גנובים** des eaux furtives, les voluptés illicites. Ovid. *Amor*, liv. III, élég. IV, 3 et suiv. dit :

Nititur in vetitum semper, cupimusque negata;  
Sic interdictis imminet æger aquis.

« Toujours nous ambitionnons ce qui est défendu, et désirons ce qui nous est refusé; ainsi le malade veut toujours les boissons qui lui sont interdites. »

**ולחם סתרים** et le pain des (choses) cachées, du mystère, qu'on s'est procuré d'une manière illicite ou qu'on mange avec mystère.

18. ולא ידע il (le simple) ne sait pas. **קראיה** Voy. 2, 18, ses

:	אִשָּׁת כַּסִּילוֹת הַזְמִיחַ פְּתִיחַת וּבִלְיָדְעָהּ מָה	13
:	וְיֹשְׁבֵהּ לִפְתַּח בֵּיתָהּ עַל־פָּפֹא מְרִמֵי קִרְת	14
:	לְקִרְאָהּ לְעֵבְרֵי־דַרְךְ הַמְיֹשְׁרִים אֲרַחֲוֹחֶם	15
:	מִדְּפִתֵי יֹסֵר הַנָּה וְחִסְר־לֵב וְאָמְרָה לוֹ	16
:	מִיָּם־גְּנוּבִים יִמְתְּקוּ וְלֶחֶם סִתְרִים יִנָּעַם	17
:	וְלֹא יָדַע בִּירְפָאִים שֵׁם בְּעַמְקֵי שְׂאֵל קְרֵאִיָּה	18

tu profites seul si tu suis les voies de la sagesse. Les Septante s'éloignent considérablement du texte et l'embellissent en l'étendant : Υἱὲ, ἐὰν σοφὸς γένη, σεαυτῷ σοφὸς ἐσθὲ καὶ τοῖς πλησίον \* ἐὰν δὲ κακὸς ἀποθῆς, μόνος ἂν ἀντλήσεις κακά. Ὃς ἐρείδεται ἐπὶ ψεύδεσιν, οὗτος ποιμαίνει ἀνέμους, ὃ δ'αὐτὸς διώξεται ὄρεα πετόμενα \* Ἀπέλιπε γὰρ ὄδου τοῦ ἑαυτοῦ ἀμπελώνας, τοὺς δὲ ἀξονας τοῦ ἰδίου γεωργίου πεπλάνηται \* Διαπορεύεται δὲ δι' ἀνύδρου ἐρήμου, καὶ γῆν διατέταγμένην ἐν δαψύδεσι, συναγεί: δὲ χερσὶν ἀκαρκίαν. « Mon fils, si tu es sage, c'est pour toi que tu le seras et pour ton prochain ; mais si tu es un méchant, seul tu pâtiras de tes vices. Quiconque se fonde sur le mensonge, celui-là nourrit les vents et poursuivra les oiseaux qui volent ; car il quitte les chemins de sa propre vigne, et s'égaré dans les sentiers de son propre terroir ; il marche dans un désert aride, dans une terre altérée, et ses mains recueillent l'infécondité. » Nous ne savons d'où les Septante ont tiré cette addition qu'ont suivie les versions arabe et syriaque.

13. אִשָּׁת כַּסִּילוֹת *la femme de la folie*, c'est-à-dire la folie ; elle est représentée ici en opposition avec la Sagesse dont il a été question jusqu'ici. הבייה *elle est tumultueuse*, opposée au calme de la femme chaste et honnête, représentant la Sagesse. פְּתִיחַת *suppl. אִשָּׁת une femme insatouée*, bavarde, de פתה — מה — ידעה *et ne sait rien*, elle ne sait quoi dire pour séduire, ou, comme traduit Umbreit, elle ne pense à rien. L'écrivain veut représenter une femme insensée au plus haut degré. Les Septante traduisent ἢ οὐκ ἐπίσταται ἀλαχύνῃ, *qui ne connaît pas la pudeur*. Jæger suppose qu'ils ont lu כלמה pour מה.

14. בֵּיתָהּ *sa maison* ; le poète donne à la sottise une maison simple, et à la Sagesse une maison ornée de colonnes. מְרִמֵי קִרְת *Voy. v. 3.*

6. « Guettez les imprudents et vous vivrez, et avancez dans la voie de la raison.

7. « Quiconque châtie le moqueur, s'attire à lui-même l'insulte, et celui qui reprend l'impie, (entend) son (propre) défaut.

8. Ne reprends pas le moqueur, de peur qu'il ne te hâisse; reprends le sage, et il t'aimera.

9. Donne au sage, et il deviendra plus sage; enseigne le juste, et il augmentera en instruction.

10. Le commencement de la sagesse est la crainte de Iehovah; ce que les saints reconnaissent, c'est la raison.

11. Car par moi se multiplieront tes jours et s'augmenteront pour toi les années de la vie.

12. Si tu deviens sage, tu le deviens pour toi; si tu te moques, toi seul tu le supportes.

*naissance des saints*, c'est-à-dire ce qu'ils reconnaissent par le moyen de la sagesse, c'est בִּינָה *l'intelligence*, la raison.

11. בִּי *par moi*. Septante, τούτω γὰρ τῷ τρόπῳ, *c'est par ce moyen*; ils ont lu בִּי — שְׁנוֹת — וַיִּוְסִיפוּ Le verbe au masculin avec un sujet qui est du féminin, parce que le verbe précède le sujet, comme nous l'avons déjà fréquemment observé.

12. לְךָ חִכְמָתְךָ *tu es sage pour toi*, tu en profiteras. De même Plaute, *Mercat.* Prol. v. 71, 72, dit :

Tibi aras, tibi occas, tibi seris, tibi eidem metis,

Tibi denique, iste pariet lætitiã labor.

« C'est pour toi que tu laboures, pour toi tu herses, pour toi tu sèmes, pour toi aussi tu moissonnes. Enfin, c'est pour toi que le travail donnera la joie. »  
וְלִצְתָּ לְךָ וְלִצְתָּ לְךָ *si tu es railleur*. תִּשָּׂא *tu porteras* seul la peine, comme

:	עֲזֹבוּ פְתָאִים וַחַיּוֹ וְאַשְׁרוּ בְּדַרְךְ בִּינָה	6
:	יִסְרוּ וְלִין לֶקַח לוֹ קֶלֶן וּמִוֹכִיחַ לְרָשָׁע מִוּמוֹ	7
:	אֶל־הַוֹכַח לִין פֶּן־יִשְׁנֹאֲךָ הַוֹכַח לְחֹכֶם וַיִּתְּהַבֵּךְ	8
:	הֵן לְחֹכֶם וַיַּחֲכֶם עוֹד הַוֹדֵעַ לְצַדִּיק וַיּוֹסֶף לְקַח	9
:	תְּחִלַּת חֲכָמָה יִרְאֶת יְהוָה וְדַעַת קְדָשִׁים בִּינָה	10
:	בִּירְבֵי יָרְבֵי יָמֶיךָ וַיּוֹסִיפוּ לָךְ שְׁנוֹת חַיִּים	11
:	אִם־חֲכָמָתְךָ חֲכָמָת לֵךְ וְלֹאֲצַת לְבָבְךָ תִּשָּׂא	12

6. עזבו פתאים pluriel de פתי v. 4, le sens est : laissez leur voie pour prendre la bonne. Les Septante prennent ce mot pour un nom singulier : ἀρροσύνη, la folie. וחיו et vivez, pour que vous viviez. Septante, εἶα εἰς τὸν αἰῶνα βασιλεύσατε, pour que vous régniez éternellement. ואשרך et marchez droit, comme ci-dessus, 4, 14, et מאשרי Isaïe, 9, 15. Septante, καὶ κατὰρθώσατε ἐν γένεσι σὺν εἴσοι, et corrigez l'intelligence dans la science.

7. יסר Ceci jusqu'au verset 11 est un avertissement adressé par la sagesse au sage ; ce sont les gens d'un esprit simple qu'il doit chercher à corriger, mais non ceux qui raillent la sagesse, sans cela il s'expose à perdre sa peine. son propre défaut, c'est-à-dire, de celui qui corrige. Septante, μωμῆσται ἑαυτὸν, se tache lui-même.

8. אל תכה לץ ne corrige pas le railleur, ce serait peine perdue, il te haïrait. Sirach, 22, 6, et St. Matth., 7, 6, expriment des pensées analogues. Le Mibhar Happeninim dit : אצל השומה ודשונא הארהב והשונא אצל השומה שוים et l'ennemi sont égaux auprès du sot.

9. תן donne l'instruction. Chaldéen אלף לחכיבא instruis le sage. Les Septante ajoutent : ἀφορμῆν, l'occasion. Au reste, donner se trouve aussi dans le même sens Deut. 11, 29. Cette pensée est exprimée aussi, 1, 15.

10. קדשים est, selon Umbreit, un pluriel de majesté, pour Dieu, comme Hos. 12, 1. Mais la traduction littérale nous paraît plus convenable, la con-

2. A immolé ses victimes, mêlé son vin, a dressé aussi sa table.

3. Elle a envoyé ses filles; elle invite (du haut) des toits élevés de la cité :

4. Celui qui est imprudent, qu'il s'y rende; à celui qui est privé de cœur elle adresse la parole :

5. « Venez, mangez de mon pain et buvez le vin que j'ai mêlé.

*odeur de myrrhe, c'est ce qui résulte du Perse de Plaute, quoiqu'on y parle d'aromes ajoutés : et c'est ce qui a fait croire à plusieurs qu'il s'agit ici d'hypocras. Les Septante rendent יונה במסכה par ἐπέρασεν εἰς κρατῆρα τὸν αἰουῆς οἶνον, elle mêle dans le crater son vin. ערכה elle a rangé, chargé de mets sa table.*

3. נערותיה *ses jeunes filles*, allégoriquement la Sagesse est représentée comme une femme qui a à son service d'autres femmes pour la servir. הקרא par elles *elle appellé*, invite, ou bien proclame ce qui suit. גפי *ailes*, côté, comme אגפין Ezéch. 12, 14; selon Kim'hi (Michlol Iophi), pour גבי *sommité* car le ב et le פ se permutent. מרמי קרת les lieux *élevés de la ville*, ce qui est appelé, 8, 2, בראש מרמים Les Septante s'éloignent beaucoup du texte : συγκαλοῦσα μετὰ ὑψηλοῦ κηρύγματος ἐπὶ κρατῆρα, *appelant, à boire par une haute publication*. Chaldéen : ושדרת מלית הא דתקרין על גיב רמתא *elle envoie les jeunes filles pour qu'elles appellent sur les hauteurs des puissantes collines fortifiées*.

4. מי פתוי *celui qui est simple*, privé de bon sens; מי doit être répété devant l'hémistiche suivant. לב *manquant de cœur*, d'intelligence. Les Septante traduisent cette partie du verset comme indépendante de la précédente: καὶ τοῖς ἐνδέσει φρενῶν εἶπεν, *et à ceux qui sont dépourvus de sagesse elle dit*.

5. בלחמי pour בלחמי comme Ps. 141, 4.

- 2 מִכְּחָה טִבְחָה מִסְכָּה יִינָה אֶף עֲרֵכָה שְׁלַחְנָה :  
 3 שְׁלַחָה נְעֻרְתֶּיהָ רִתְקָרָה עַל־נְפִי מְרִמִּי קִרְתִּי :  
 4 מִי־פָרְתִי יִסֵּר הִנֵּה חֲסֵר־לֵב אִמְרָה לִּי :  
 5 לִכּוּ לַחֲמוֹ בְּלַחְמִי וְשַׁחֲוּ בֵּינֵי מִסְכְּתֵי :

verbes sont au singulier, comme *Gen 49, 22. elle a taillé*, préparé; voy. I Chron. 22, 2. *עמודיה ses colonnes*, non celles de la maison, בית étant du masculin; mais le suffixe se rapporte à elle-même pour qui est le temple qu'elle élève. *שבעה sept*, nombre rond et sacré, qui revient fréquemment dans la Bible, de même que dans les livres des Perses et des Arabes. Voici, pour les hommes curieux, les suppositions de ceux qui prennent le nombre d'une manière absolue: Les sept jours de la création, les sept livres de la Loi (בנסע הארון) Nomb. 10, 35 et 36 forme un livre à part); les sept arts libéraux de la Grèce, les sept planètes, les sept métaux, les sept climats, les sept mers, les sept cieus, etc.

2. *טבח* elle a immolé, comme *זבח* qui s'emploie quand il s'agit de sacrifices, tandis qu'on se sert de *טבח* pour l'usage commun (Loewenstein). Ce dernier mot se dit aussi, selon Aben-Esra, de l'action de cuire; voy. *לטבחור* I Sam. 8, 13, et *לטבח* 9, 23. Rien n'empêche toutefois de conserver même dans ces passages au mot *טבח* la signification d'immoler. *מסכה* elle a mêlé (*miscuit*), le vin, selon les uns, d'eau; d'aromates, selon les autres. Anacréon, *Od. xxxvi, 10*, dit: *ἄδς ὕδωρ, βάλ' οἶνον, ὦ παῖ, δὸννε τὸν νεῖον* (pour délayer le vin), *verse le vin, ô jeune homme*; et *Od. lv, 3, 4*:

— τὰ μὲν δὲξ' ἔγγει  
 ὕδατος, τὰ πέντε δ' οἶνον  
 κυάθοις. —

*Verse dix parties d'eau, mais cinq coupes de vin.* Pline (*Hist. Nat. ch. 13, sect. 15*, dit: *Lautissima apud priscos vina erant, myrrhæ odore condita, ut apparet in Plauti fabula, quæ Persa inscribitur, quamquam in ea, et calamum addi jubet. Ideo quidam aromatitate delectatos maxime credunt. Il y avait chez les anciens des vins très-renommés, exhalant une*



chaque jour près de mes portes, pour garder les poteaux de mes entrées ;

35. « Car celui qui me trouve, a trouvé la vie, et a gagné la faveur de Iehovah.

36. « Mais celui qui me manque se prive de la vie ; tous ceux qui me haïssent aiment la mort.

## IX.

*Sommaire.* — La personnification de la sagesse est continuée. Elle construit, un palais et fait une invitation pour un grand repas. Les simples s'y rendront et deviendront sages (1 à 6) ; les gens frivoles restent éloignés ; les sages viennent pour s'instruire davantage. La religion est le commencement de la sagesse (7 à 10). — La sagesse prolonge la vie et est utile à ses adorateurs ; celui qui s'en moque, en porte la peine (11 à 12). — Personnification de la folie, du penchant sensuel, sous l'image de la femme dépravée ; la folie opposée à la sagesse. La folie aussi fait des invitations et excite le désir pour ce qui est défendu. Ceux qui répondent à cet appel, périssent (13 à la fin).

### 1. La Sagesse a bâti sa maison, a taillé ses sept colonnes,

au prophète, חכם עדיף כונבין ( *Baba Bathra*, fol. 12). Et pourtant il est venu des temps où l'esprit s'est obscurci, où la sagesse a perdu de son prix, et où, à force d'observances et de minutieuses pratiques, puisées souvent à des sources étrangères, on n'a plus reconnu l'essence du Judaïsme, uniquement fondé sur la raison. C'est à l'y ramener que doivent tendre les véritables réformateurs. La sagesse, il est vrai, n'est le partage que de ces esprits d'élite qui savent la reconnaître et la suivre : il faut des pratiques pour la rendre toujours présente. Mais ces pratiques elles-mêmes doivent être empreintes de ses divins attributs. Rien d'exotérique, rien de ce qui a pris naissance sous d'autres systèmes religieux ne peut, ne doit s'y mêler, si l'on veut que le culte de Dieu, type de la vérité et de la sagesse, soit une vérité. Un culte rationnel, des pratiques raisonnables, fondées sur les principes de notre croyance, trouveront des adhérents nombreux et sincères.

CH. IX. 1. חכמת au pluriel, rendu généralement par le singulier. Les

יום השומר מזוֹת פֶּתְחֵי : 35 כִּי מִצְאֵי מִצְאֵי  
 חיים ויפק רצון מִיְהוָה : 36 וְחַטָּאֵי חַמְסֵי נִפְשׁוּ  
 כָּל־מִשְׁנֵאֵי אֲהַבּוּ מוֹת :

ט

1 חכמות בנתה בירתה עמודיה שבעה :

cole et à la maison des prières, et pour en sortir les derniers. Ce mot désigne une étude assidue. לשמר מזוֹת פֶּתְחֵי pour garder les poteaux de mes portes, autre expression de l'assiduité à l'étude de la sagesse et à la pratique de ses préceptes. La sagesse est représentée comme habitant l'intérieur d'un temple, et ses adeptes placés autour de ce temple.

35. מִצְאֵי Le י est superflu : celui qui me trouve, m'atteint, trouve la vie. Les Septante dérivent מִצְאֵי מִצְאֵי de יצא sortir, et comme s'il y avait מִצְאֵי מִצְאֵי ; ils traduisent : αι παρ εξοδοι μου εξοδοι ζωης, car mes sorties sont des sorties de la vie, sens peu satisfaisant. il fait sortir, il puise la faveur ; ou bien, celui qui recherche la sagesse y trouve sa satisfaction.

36. וְחַטָּאֵי לי וחטאי qui pêche contre moi. Selon Michaëlis חטא a ici le sens de ולא יחטא Judges, 16, 20, manquer, ne pas atteindre, le contraire de מצא du verset précédent ; mais, comme il y a dans le même verset מִשְׁנֵאֵי ceux qui me haïssent, חטא peut conserver le sens ordinaire de pécher, qui est aussi celui que donnent les Septante, seulement ils semblent avoir lu וחטאי, et pour חמס ils ont ἀσεβειν, agissent avec impiété, comme s'il y avait חמסו מות—אֲהַבּוּ מוֹת ils aiment la mort ; puisque la sagesse donne la vie (v. 35), ceux qui la négligent l'aiment moins, et semblent rechercher la mort ; voy. Ps. 109, 17. ויאהב כללרה Ce chapitre, tout entier consacré à l'éloge de la sagesse, est un des plus remarquables des Proverbes. Quel honneur pour une religion dont les sectateurs comptent parmi leurs livres canoniques des traités entiers consacrés à la sagesse. Les mots חכם sage, et חכמה sagesse, comprennent ce qu'il y a de plus parfait, de plus sublime. Les docteurs du Talmud sont appelés חכמים sages ; le sage, dit le Talmud, est préférable

27. « Lorsqu'il prépara les cieux j'étais là, lorsqu'il inscrivit le cercle sur la surface de l'abîme ;

28. « Quand il fortifia les nuages en haut; quand il fit sourdre les sources de l'abîme ;

29. « Lorsqu'il posa à la mer sa limite, ét aux eaux, pour qu'elles ne dépassassent pas ses bords; lorsqu'il posa les fondations de la terre,

30. « J'étais près de lui, un élève; j'étais son favori, journellement,

31. « Me jouant sur son globe terrestre, et (trouvant) mes délices auprès des fils de l'homme.

32. « Et maintenant, enfants, écoutez-moi : heureux ceux qui observent mes voies.

33. « Écoutez la remontrance, et devenez sages, et ne dégénérez pas.

34. « Heureux l'homme qui m'écoute, pour être assidu

du refrain qui, dans la Genèse (1, 4, 10, 12, 18, etc.), termine le récit de la création, jour par jour. Cela nous paraît bien recherché.

31. ברתבל הארץ *dans le globe de sa terre*; ce dernier mot, selon Aben-Esra, est l'explication du précédent. את בני אדם *les fils de l'homme*. Pensée excellente : la Sagesse a assisté à la création; puis, elle est descendue sur la terre, où elle réjouit les hommes qui suivent ses conseils. Les Septante traduisent : *ὅτε ἐνευφραίνετο τῆν οἰκουμένην συντελέσας*, *lorsqu'il se réjouit le globe étant perfectionné, formé*; ils ont lu peut-être הארץ בכל משחק.

32. ועתה *et maintenant*. Ici commence l'épilogue du chapitre. שמעו לי *écoutez-moi*. Les Septante ont le singulier ἀκούε μου *et heureux*, suppl. האנשים או הבנים.

33. ואל תפרעו *ne négligez pas*. Raschi dit : ואל תבטלו *ne détruisez, n'abrogez pas*; voy. 1, 25.

34. לשקד *pour être vigilant*. Raschi dit : pour entrer les premiers à l'é-

- 27 בְּרִכְיֵנוּ שָׁמַיִם שָׁם אָנֹכִי בָחַקְךָ חוּג עֲלִיפָנַי תְּהוֹם :
- 28 בְּאֲמָצוֹ שַׁחֲקִים מִמַּעַל בְּעוֹז עֵינֹת תְּהוֹם :
- 29 בְּשׁוֹמוֹ לַיָּם וְחָקְךָ וַיִּמֵּם לֹא יַעֲבֹר־פִּי בְּחֹקְךָ
- מוֹסְדֵי אֶרֶץ : 30 וַאֲהִיָּה אֶצְלוֹ אֲמוֹן וַאֲהִיָּה
- שַׁעֲשׁוּעִים יוֹם וַיּוֹם מִשַּׁחֲקֶת לִפְנֵינוּ בְּכָל־עֵת :
- 31 מִשַּׁחֲקֶת בְּתַבַּל אֶרְצוֹ וְשַׁעֲשַׁעֵי אֶת־בְּנֵי אָדָם :
- 32 וַעֲרָהָ בָנִים שִׁמְעוּ־לִי וְאֲשֶׁרֵי דַרְכֵי יִשְׁמְרוּ :
- 33 שִׁמְעוּ מוֹסֵד וְחֻקְמוֹ וְאֶל־הַתְּפִרְעוּ :
- 34 אֲשֶׁרֵי אָדָם שִׁמַּעַ לִי לִשְׁקֹד עַל־דִּלְתַי יוֹם וְ

c'est un de ces passages vagues dont on comprend le sens sans pouvoir en préciser les termes.

27. *lorsqu'il fonda*; de חקק *graver*, inscrire; חוג *le cercle*, la forme convexe du ciel. Septante καὶ ὅτε ἀπόριξε τὸν ἑαυτοῦ θρόνον ἐπ' ἀνέμων, *lorsqu'il sépara son trône sur les vents*. Nous ne savons quelle leçon ils ont suivie.

28. *lorsqu'il fortifia*, donna de la consistance. בעוז *de être fort*; les sources de l'abîme jaillirent avec force.

29. *sa limite*; voy. Ps. 104, 9, et Job, 38, 10 à 12. פי *sa bouche*, son ordre, se rapporte à Dieu. Selon d'autres commentateurs, le suffixe se rapporte à la mer, qui ne dépasse pas son bord. Les Septante ne donnent que le dernier hémistiche בְּחֹקְךָ מוֹסְדֵי אֶרֶץ *lorsqu'il fortifia les fondements de la terre*.

30. *élevé*, soigné; voy. Nomb. 11, 12, et Isaïe, 60, 4. Umbreit prend ce mot dans le sens de אמן Cant. des cant. 7, 2, *artiste*, homme dans lequel on a confiance. Luther à peu près de même: Da war ich der Werkmeister bei ihm. Septante ἀρμόζουσα, *disposant*, adaptant. Chaldéen מְהִימְנָה, mot par lequel il rend Nomb. 12, 7, le mot נאמן *Adèle*, intime. שַׁעֲשׁוּעִים *détélices*; de שַׁעֲשַׁע *souler*; voy. Isaïe, 11, 8. משחקת se dit du jeu des enfants; voy. Zach 8, 5. Umbreit voit dans cette expression une amplification poétique

23. « Depuis l'éternité j'ai été instituée; dès le commencement, dès les origines de la terre,

24. « Alors que les profondeurs n'étaient pas, je fus engendrée; alors que n'existaient pas les sources chargées d'eau.

25. « Les montagnes n'étaient pas encore fixées; avant les collines je fus engendrée.

26. « Il n'avait pas encore fait la terre et les (vastes) campagnes, et la matière première du globe.

son système; ils ont presque tous raison, excepté ceux qui font des interprétations fabuleuses (דרך הלצה), et qui expliquent indument la loi (ומגליה) (פנים בתורה שלא כהלכה) : sur eux il est dit (*infra*, 9, 12) : *si tu es un railleur, tu en portes seul la peine.*»

24. מעינות נכבדי מים, de חיל je fus enfanté; de חיל; voy. Ps. 90, 2, sources lourdes (chargées) d'eau, c'est-à-dire, qui sont intarissables. Voy. Isaïe, 23, 8, נכבדי ארץ les gens honorés de la terre. Les Septante ne rendent pas נכבדי. Ce mot, qui est au masculin, se trouve en désaccord avec מעינות qui est du féminin, et on explique cette discordance en sous-entendant נהרים fleuves.

25. furent fixés, ou selon d'autres, furent submergés; faisant allusion à un phénomène qui aurait produit, par suite de quelque catastrophe, les montagnes autrefois couvertes d'eau.

26. חוצות de חוץ dehors; c'est ce qui porte plusieurs à traduire ce mot par espace. Septante ἀνοήτους, lieux non habités. On a rendu aussi ce mot par lacs. וראש עפרות תבל et (lorsqu'il n'avait pas encore fait) la tête des poussières du globe. Septante καὶ ἀπὸ ἀλοσύμενα τῆς ὑπὸ οὐρανῶν, et les sommités habitées qui (sont) sous le ciel. Selon quelques commentateurs, la meilleure poussière. Umbreit pense qu'il s'agit de l'homme, et Euchel, des atomes qui, d'après plusieurs naturalistes, sont les éléments de la création.

- 23 : מֵעוֹלָם נִפְכְּתִי מִרֹאשׁ מִקְדָּמֵי-אָרֶץ
- 24 : בְּאִזְדָּת־הַמּוֹת חוֹלַלְתִּי בְּאֵין מַעֲיָנוֹת נִכְבְּדֵי-מַיִם
- 25 : בְּיָטָרִם הָרִים הִטְבְּעוּ לְפָנַי נִבְעוֹת חוֹלַלְתִּי
- 26 : עַד-לֹא עָשָׂה אֶרֶץ וְחַוְצוֹת וְרֹאשׁ עֲפָרוֹת תַּבַּל

14, 22. *premiere de sa voie créatrice* ; nos sages disent sur le *λόγος*, *le verbe*, et *σοφία*, *la sagesse* de Platon, surtout à l'époque de l'hérésie d'Arien. Si Dieu a créé la sagesse, le Messie n'était donc pas depuis l'éternité à côté de Dieu ; si Dieu l'a possédée, le Messie incarné dans le temps était donc avant le temps. Cette figure hardie a dû vivement occuper l'imagination orientale des premiers théologiens ; de là les disputes sur le *Fils de Dieu* et sa nature, disputes qui, pour nous, Israélites, n'ont d'autre intérêt que celui de la curiosité.

23. *s'at été oint* ; de *נִפְכְּתִי* *répandre*. L'expression dont l'écrivain se sert ici, se dit de la cérémonie inaugurale des rois ; voy. Ps. 2, 6. Ralbag dit : *יהשתה והגבורה וההגדולה* *m'a été donné la force, le pouvoir et la magnificence*. Le Chaldéen dit *אחתקנית* *il m'a préparée*. Septante, *ἐπιμελισσέν με*, *il m'a fondée*. *אֶרֶץ מִקְדָּמֵי* *depuis le temps primordial de la terre*. Septante *πρὸ τοῦ εἶναι ποιῆσαι*, *avant qu'il fit la terre*. Euchel dit sur ce verset : « Il n'est pas nécessaire de s'étendre sur l'explication de ces passages, car les gens intelligents les comprendront sans explication ; elle serait inutile pour les autres. Il y a eu beaucoup de commentaires là-dessus, chacun suivant

teurs font des lois justes.

16. « Par moi les princes gouvernent, et les magnats, tous les juges de la terre.

17. « Moi, j'aime ceux qui m'aiment, et ceux qui me recherchent me trouvent.

18. « La richesse et la gloire (sont) avec moi, le bien solide et la justice.

19. « Mon fruit est meilleur que l'or, que l'or le plus pur, et mon produit est préférable à l'argent.

20. « Je marche sur la route de l'équité, au milieu des sentiers du droit ;

21. « Pour faire hériter à mes amis ce qui est durable, et je remplirai leurs trésors.

22. « Iehovah m'a produite (au) commencement de sa voie, avant ses œuvres dès lors.

מוֹפֵד I Rois, 10, 18. Septante λίθον τιμίον, pierre précieuse. ותבואותי et mon produit est préférable ; כסף נבחר qualifie כסף de l'argent choisi.

20. אֶדְרֹךְ Expression qui désigne ce qui est fréquent. De même Septante περιπατώ, je parcours.

21. יש ce qui a de la consistance. De même les Septante ὑπαρξιν ; Chaldéen שניא סביאותא de nombreuses années ; Syriacque סבורא espoir ; קניתה בני לקנין נצחי הנקנה possession éternelle ; de même Abeu-Esra לנחלה עולמית c'est une épithète d'une possession perpétuelle, acquise comme héritage éternel. Toutes ces traductions s'écartent de la littéralité, qui signifie l'être, l'existence ; de ישך verbe insité ; dans le sanscrit as, être ; en latin esse ; voy. ci-dessus, 3, 28, et Gen. 33, 9 ; I Sam. 21, 5, et passim.

אֶמְלֵא je remplirai de biens. Les Septante ajoutent : ἐὰν ἀναγγείλω ὑμῖν τὰ καθ' ἡμέραν γινόμενα, μνημονεύσω τὰ ἐξ ἀλώσεως ἀριθμησαί, lorsque je vous aurai dit ce qui est arrivé jour par jour, je n'oublierai pas de dénombrer tout ce que j'ai fait de tout temps. La version arabe, qui a suivi la version grecque, a également cette addition.

22. קָנֵנִי a ici le sens de produit, créé, comme וְאֶרְךָ Gen.

16 וְרוֹנִים יְחַקְקוּ צֶדֶק : בְּי שָׂרִים יִשְׂרוּ וְנָדִיבִים  
 כָּל־שִׁפְטֵי אֶרֶץ : 17 אֲנִי אֲהַבִּיה אֲהַב וּמִשְׁחַר־י  
 יִמְצְאוּנִי : 18 עֲשֵׂרוּ־כְבוֹד אֱתִי הוּן עֲתֵק וְצִדְקָה :  
 19 טוֹב פְּרִי מִחֲרוֹץ וּמִפִּי וְהִבְוֵאתִי מִכֶּסֶף נִבְחָר :  
 20 בְּאֵיח צִדְקָה אֲהַלֵּךְ בְּתוֹךְ נְתִיבוֹת מִשְׁפָּט :  
 21 לְהַנְחִיל אֲהַבִּי יֵשׁ וְאַצְרִיחֵם אֵמֶלֶא :  
 22 יְהוָה קִנְנִי רֵאשִׁית דְּרַפְּו קָדָם מִפְּעֻרֵי מַאֲו :

*sulter* (Néh. 5, 7), sens adopté par quelques interprètes. *et les princes*; au propre, *lourds*; graves par leurs fonctions; voy. Ps. 2, 2. Septante *δυνασταί, les puissants; dynasta, seigneur, gouverneur. ils gravent la justice; remplissent leurs fonctions de législateurs. Septante γράφουσι, écrivent.*

16. *de שר* voy. Esther, 1; 22. *les grands; les nobles, répond à שר* qui précède :

בִּי יִשְׂרוּ שָׂרִים

ו — נְדִיבִים כֹּל שִׁפְטֵי אֶרֶץ

Quant à אֶרֶץ כל ces mots résumant : *tous ceux qui jugent la terre.* Les Septante traduisent comme s'il y avait נְדִיבִים יִשְׂמוּ אֶרֶץ *καὶ τύραννοι δι' ἐμοῦ κρατοῦσι γῆς, par moi les grands jugent la terre.*

17. אֲהַבִּיה Le Kethib a un ה, que les traducteurs ne rendent pas, et l'on traduit généralement ce mot par *ceux qui m'aiment*; et Umbreit, qui veut qu'on lise אֲהַבִּיה, traduit pourtant אֲהַבִּיה — אֲהַב pour אֲהַב c'est la même forme que אֲהַב Gen. 32, 4.

18. עֲשֵׂרוּ *la richesse*; voy. 3, 16. הוּן עֲרֹק littéralement *richesse antique*, recueillie de longue main, qui est durable et solide. Septante *κτησεις πολλῶν, possession de plusieurs.* Chaldéen *מומנא מולא richesse prospère*; la traduction littérale nous semble la plus naturelle. צִדְקָה *justice.* Umbreit dit : *mildes Sinn, sentiment doux.*

19. פְּרִי *mon fruit*, ce que je produis. Septante *βέλτιον ἐμὲ καρπίσασθαι, il vaut mieux me prendre pour fruit.* חֲרוֹץ voy. 3, 14. פֶּד *or pur*, comme



10. « Préférez mon enseignement à l'argent, et la science à l'or le plus précieux.

11. « Car la sagesse est meilleure que les perles, et tous les objets désirables ne sauraient lui être égalés.

12. « Moi, la Sagesse, j'habite la perspicacité, et je trouve la connaissance des idées sensées.

13. « La crainte de Dieu, c'est haïr le mal; l'arrogance, l'orgueil, et la mauvaise voie, et la bouche de la perversité, je la hais.

14. « A moi est le conseil et l'exécution, je suis l'intelligence, à moi, la force.

15. « Par moi les rois règnent, et (par moi) les législa-

Voici ce qu'on lit dans *Aboth* de R. Nathan, אמרו לפני ר' יוחנן בן זכאי חכם וירא חטא מה הוא? אמר להן הרי זה אומן וכלי אומנתו בידו. חכם ואין ירא חטא מה הוא אמר להן הרי זה אומן ואין כלי אומנתו בידו: « On demanda à R. Io'hanan, fils de Sakai: A qui peut-on comparer un sage qui craint Dieu? — A un artiste, leur répondit-il, pourvu de ses instruments. — Et un sage qui ne craint pas Dieu? — A un artiste qui n'a pas ses instruments sur lui. *והאין בארה וגאון l'orgueil et le superbe*; toute espèce de prétention orgueilleuse. *דרך רע une mauvaise voie*; *Aben-Esra dit רעה הנחנה רעה mauvaise conduite, mauvaise habitude. ופי תהפכורת et une bouche de perversité*; voy. ci-dessus, 2, 12. Le sens de ce verset est: La crainte de Dieu (la religion) se manifeste par une conduite modeste et honorable.

14. *עצה ורעיונה le conseil et la raison*; voy. 2, 7. *תעשה a ici le sens d'exécution (Zunz)*, c'est la fermeté de caractère; *עצה* c'est la faculté de se tirer d'affaire dans les choses compliquées; *גבורה* c'est la force morale nécessaire à l'exécution (Umbreit). *אני בינה je suis l'intelligence*; les Septante traduisent comme s'il y avait *לי בינה*.

15. *ils règnent par mon secours*; au Niph'al, ce verbe signifie con-

- 10 קחו־מוֹסְרֵי וְאֶל־כֶּסֶף וְדַעַת מִחֲרוֹץ נִבְחָר :
- 11 כִּי־טוֹבָה חֲכָמָה מִפְּנִינִים וְכָל־חִפְצִים לֹא יִשׁוּבָהּ :
- 12 אֲנִי חֲכָמָה שְׁכַנְתִּי עֲרֹמָה וְדַעַת מִזְמוֹת אֲמַצָּא :
- 13 יִרְאַת יְהוָה שְׁנֵאתָ רַע יִנְיָה וְנָאוֹן וְדַרְךְ :
- רַע וּפִי רַחֲפֹכֹת שְׁנֵאתִי : 14 לִי־עֵצָה וְהוֹשִׁיעַ :
- אֲנִי בִינָה לִי גְבוּרָה : 15 בִּי מַלְכִים יִמְלֹכוּ :

devant les yeux. *et droits*, sans équivoque. à ceux qui trouvent la science, qui désirent la trouver. En hébreu, observe Rosenmüller, les mots par lesquels on exprime l'effet d'une action, sont souvent pris pour l'effort qu'on fait. Ainsi Gen, 37, 21, Ruben *préserva*, c'est-à-dire, *s'efforça de préserver* ; et I Sam. 20, 21, *va. trouve*, pour *tâche de trouver* ; Chaldéen, לאילין דבבאין בידערתא à ceux qui cultivent la science.

10. קחו־מוֹסְרֵי *ma morale* ; les Septante n'ont pas le suffixe. וְאֶל כֶּסֶף *et non de l'argent*, plutôt que de l'argent. נִבְחָר Comme ce mot n'est pas du même genre que דַעַת, qui est du féminin, Kim'hi supplée avant ce dernier mot דָבַר, ou bien, comme le propose Læwenstein, c'est קָחוּ qu'il faut suppléer. נִבְחָר d'après l'accent tonique, se rapporte à מִחֲרוֹץ, et le sens est : la science est préférable à l'or pur. De même les Septante.

11. מִפְּנִינִים voy. ci-dessus. 3, 15.

12. עֲרֹמָה pour בעֲרֹמָה : voy. une semblable construction Ps. 37, 3 ; ici עֲרֹמָה est pris dans un bon sens : la *prudence*. שְׁכַנְתִּי *j'habite*, je pénètre la prudence, qui n'est rien sans la sagesse. Quelques commentateurs prennent ce mot dans le sens de סְכַנְתִּי *être habitué* ; mais nous trouvons Isaïe, 58, 15 : שְׁכַנְתִּי עַד מוֹדֵד וְקֹדֶשׁ אֲשַׁכֵּן *j'habite l'éternité ; j'habite la hauteur et la sainteté*. I Tim. vi, 16, il est dit de Dieu qu'il est la *lumière de la maison*, φωϛ οἴκου. מִזְמוֹת voy. 1, 4, אֲמַצָּא *et je trouve la science des règles de prudence*, les moyens de conduire à bien toute entreprise. Les Septante traduisent comme s'il y avait וְדַעַת מִזְמוֹת אֲקִרָא .

13. שְׁנֵאתָ *hair le mal*, voilà en quoi consiste la crainte de Dieu. Les Septante ont *μισει, haït*, שְׁנֵאתָ La forme usitée ici pour ce verbe est unique.

3. A côté des portails, à l'ouverture de la cité, à l'entrée des portes, elle proclame :

4. « C'est vous, hommes, que j'appelle, et ma voix (s'adresse) au fils de l'homme.

5. « Imprudents, devenez intelligents avec perspicacité. Insensés ! que votre cœur devienne intelligent.

6. « Écoutez, car je proférerai de grandes (choses), et la rectitude ouvre mes lèvres.

7. « Car ma parole retentit de vérité, l'impiété est en horreur à mes lèvres.

8. « Toutes les paroles de ma bouche sont justes, il n'y a rien de pervers ni de tortueux.

9. « Toutes (sont) claires pour l'intelligent, et droites pour ceux qui veulent trouver la science.

*cité, ruse.* Dans ce second sens ערמונה הבינו — signifie, *apprenez à démêler la ruse des autres.*

6. נגידים — נגיד *chefs* des choses capitales. Luther: was fürstlich ist, *ce qui est principal.* Septante σεμνά, *augustes, nobles.* D'après l'arabe, *ce qui est clair et manifeste.* מפתח שפתי *l'ouverture de mes lèvres, ce que je profère.*

7. חכי *mon palais, ma bouche, pour ma parole.* אמת *vérité, une des bases de l'ordre social : על האמת, על שלשה דברים העולם קיים, ועל השלום ועל הדין, ועל השלום l'univers est fondé sur trois bases : sur la vérité, la justice et la paix (Aboth, 1, 18).* רשע *malice, désigne sans doute ici l'opposé de אמת la vérité; c'est le mot que donnent les Septante: ψευδῆ.*

8. בצדק *avec justice, rectitude; le substantif précédé du ב a la valeur d'un adjectif, de même בלילה Ps. 90, 4. נפתל compliqué, embrouillé, dont le sens principal est attaché; voy. Gen. 30, 8, et Ps. 18, 27. עקש voy. ibid. et ci-dessus, 2, 15.*

9. נכחיה *en face, en regard, comme לנכה ci-dessus, 4, 25. Septante ἐναντία,*

: מִדְּשַׁעְרִים לְפִי־קֶרֶת מְבוֹא פְתָחִים תִּלְפָּה	3
: אֲלֵיכֶם אִישִׁים אֶקְרָא וְקוֹלִי אֶל־בְּנֵי אָדָם	4
: הִבִּינוּ פְתָאִים עֲרֻמָּה וְכִסְיִים הִבִּינוּ לֵב	5
: שִׁמְעוּ כִּי־נְגִידִים אֲדַבֵּר וּמִפֶּתַח שְׁפָתַי מִיִּשְׂרָאֵל	6
: כִּי־אָמַת יִרְגֶּה חֲכִי וְהוֹעֵבֶת שְׁפָתַי רֶשַׁע	7
: בְּצַדֵּק כָּל־אֲמַרְיָפִי אֵין בָּהֶם נִפְתָּל וְעִקֵּשׁ	8
: כָּל־ם נִכְחִים לְמִבִּין וְיִשְׂרָאֵל לְמַצְאֵי דַעַת	9

*maison des sentiers*, est, selon Umbreit, une maison à l'endroit où plusieurs routes se joignent. Les Septante rendent עלי par *entre*, de même le Chaldéen בינת שבילך. D'après cela בית a le sens de בין. Selon Rosenmüller, c'est le caravansérai. Avec בית il faut, comme dans le précédent hémistiche, compléter la préposition ב, et la traduction d'Umbreit nous paraît la plus exacte.

3. ליד à la main, au côté (Ps. 140, 6). *des portes* de la ville; lieux de réunions dans l'Orient. מבוא פתחים (pour למבוא) à l'entrée des portes. פתח c'est l'ouverture proprement dite par laquelle on entre et l'on sort, tandis que שער c'est l'ensemble de la construction dont le פתח est une partie. Juges, 9. 35, ces deux mots se trouvent réunis: קרת—פתח שער העיר comme קרתא et קריה en chaldéen, la cité. לפי littéralement à la bouche; Umbreit, où la ville s'ouvre. Le Syriaque traduit בפומה קריא elle appelle par sa bouche, rapportant קרת à la racine קרא et פי à la bouche de la sagesse; תרנא voy. 1, 20. Les Septante rendent ainsi ce verset: κατὰ γὰρ πύλαις δυνατῶν παρεδραύει, ἐν δὲ εἰσόδῳι ὑμνεῖται, car elle est assise près des portes des puissants, et elle chante à l'entrée; ce qui s'éloigne beaucoup de notre texte.

4. אִישִׁים opposé à בני אדם qui suit. Le premier désigne les hommes considérables; voy. Ps. 49, 3.

6. פתאים ערומה voy. 4, 4. כסילים *ibid.* 20. הבינו littéralement, soyez intelligents (par) le cœur. Septante ἐνθεσθε καρδιαν, apposez votre cœur; ils ont peut-être lu הבינו. Quant à לב, il signifie, selon Geier, intelligence, et serait parallèle à ערומה qui se prend en bonne et en mauvaise part, *perpica-*

2. Sur la sommité des lieux élevés, près de la route, à la maison (où se croisent) les sentiers, elle se place.

de toutes les autres vertus qui le conduisent à la félicité, elle parvient au même but que la sagesse des Proverbes (conf. 9, 10 et 11) ; souvenons-nous que suivant la fiction de Cébès, c'est l'explication d'une peinture placée dans le temple de Saturne à Thèbes de Béotie. Le petit volume qui contient cette explication sous le titre de *Tableau de Cébès* est un livre commun, chacun peut suivre la comparaison plus en détail ; nous avons sous les yeux l'édition de Lefebvre de Villebrune.

Lorsque le petit ouvrage que nous venons de citer parut pour la première fois sur la fin du xv<sup>e</sup> siècle, il fut assez généralement attribué à Cébès le Thébain, disciple de Socrate, mais dans les derniers temps, après que la critique se fut longuement exercée sur ce sujet, on en fit honneur à un philosophe natif de Cyzique, nommé aussi Cébès et que l'on croit contemporain ou de peu antérieur à Lucien de Samosate (Mém. de l'Acad. des inscrip. tome XLVIII, p. 455), ce qui le rajeunirait considérablement ; mais en suivant l'opinion commune, c'est-à-dire en l'attribuant à un contemporain de Socrate qui vivait dans le III<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne, il serait encore postérieur d'environ 400 ans à Ézéchiass, auquel quelques sçavants ont attribué le recueil des Proverbes. Que si on voulait encore attribuer ce recueil à Esdras, vers le IV<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne, il y aurait toujours une différence assez considérable pour ne point admettre que les *Proverbes* sont une imitation du *Tableau de Cébès* ; d'un autre côté, les Grecs ne connaissaient point assez les livres des Hébreux pour imaginer que l'auteur du *Tableau* a voulu imiter le livre des *Proverbes*. On peut donc conjecturer avec plus de raison qu'il existait depuis un temps immémorial dans l'Orient, un fonds considérable de sentences, d'adages, de similitudes, d'apologues et de paraboles qui au temps où l'écriture n'était point encore en usage dans ces contrées se conservait par la tradition orale, et que c'est de cette source que sont descendus jusqu'à nous, par différents canaux, non-seulement les *Proverbes* et le *Tableau de Cébès*, mais encore tous les recueils du même genre. Les auteurs auxquels on les attribue n'en sont que les pères putatifs ; leur véritable père, c'est le génie de la haute antiquité, leur naissance n'a point de date certaine. (T.)

2. בראש מרומים *sur la sommité des lieux élevés*, à l'instar des crieurs publics, qui, dans l'Orient, se placent au haut des minarets. בירת נהיבות *la*

2 בְּרֵאשִׁי-מְלָמִים עַל-דֶּרֶךְ בֵּית נְהוֹבֹת נֹצֵבָה :

Le livre des *Proverbes*, dans son ensemble, admet une comparaison avec le Tableau de Cébès, mais c'est principalement à l'égard des chapitres 7, 8 et 9, que les rapprochements sont le plus faciles. Dans le chapitre 7, la débauche sous la forme d'une femme déréglée et adultère s'applique à corrompre la jeunesse (Voy. la note sur le ch. 7, 6 à 24.) Dans le Tableau de Cébès la *séduction* ἁπάτη, fait boire les humains dans la coupe de l'erreur et de l'ignorance; ensuite la fortune, qui est non-seulement aveugle et maniaque, mais même sourde, ἐστὶ δὲ οὐ μόνον τυφλή καὶ μαυνομένη, ἀλλὰ καὶ κωφή, trompe facilement ceux qui lui adressent leurs vœux insensés, même en répandant sur eux avec profusion ses dons fragiles; car l'*incontinence* ἀκρασία, la *prodigalité*, ἀσωτία, l'*insatiabilité*, ἀπληστία, et la *flatterie*, κολακεία, qui se tiennent là auprès, les dépouillent inévitablement de tous ces faux biens; alors ces malheureux demeurent abandonnés à la *timorie*, τιμωρία (peine, châtement), qu'ils ont méritée. Quoique le portrait de la séduction ait un caractère plus général dans le Tableau de Cébès, le rapprochement nous semble permis, ne fût-ce que parce qu'il est mis en opposition avec celui de l'*instruction* (sapience), comme dans les *Proverbes*.

Le rapport est plus sensible; la Sagesse elle-même fait ouïr sa voix, elle se présente sur le sommet des lieux élevés, sur la voie, dans les carrefours; elle crie près des portes à l'entrée de la ville: O vous, hommes de qualité, je vous appelle, et ma voix s'adresse également aux hommes du commun.... Moi, la sagesse, je demeure avec la discrétion... La crainte de Iehovah, c'est de haïr le mal; je déteste l'orgueil et l'arrogance, la voie de méchanceté, la bouche hypocrite; à moi appartient le conseil et la ruse (en bonne part), je suis la prudence, à moi appartient la force....

Dans le Tableau de Cébès, une femme entre deux âges, vêtue avec simplicité, se tient près de la porte du séjour des heureux, εὐδαιμόνων οἰκητήριον; elle est accompagnée de deux autres qu'on dirait être ses filles. Celle qui se trouve au milieu est l'*instruction*, παιδεία (חכמה et תבונה, verset 1). La seconde, la *vérité*, ἀλήθεια (אמת vers. 7); la troisième, le *conseil*, la persuasion, πειθώ, (עצה vers. 14): elle donne la *confiance*, l'assurance, θάρσος, et l'*intrépidité*, ἀφοβία (אני בינה לי גבורה) je suis la prudence, la force m'appartient, vers. 14)... Lorsque quelqu'un se présente à l'*instruction*, elle le traite, l'imprègne de toute sa vertu, afin de commencer par le purger de tout ce qu'il y avait de mauvais en lui à son arrivée (conf. 9, 9), enfin l'introduisant dans le séjour de la science

24. Et maintenant, enfants, écoutez-moi, et soyez attentifs aux paroles de ma bouche.

25. Que ton cœur n'extravague pas dans ses voies, ne t'égaré pas dans ses sentiers.

26. Car elle a fait tomber plusieurs comme victimes, et innombrables sont ses morts.

27. Les voies de sa maison sont celles du schéol; elles descendent dans les profondeurs de la mort.

### VIII.

*Sommaire.* — Tout ce chapitre est une prosopopée continue; la Sagesse est représentée comme parlant elle-même; elle, qui a existé avant le monde, invité les hommes à suivre ses préceptes; avec elle est le bonheur; se détourner d'elle, c'est courir au malheur.

1. La Sagesse n'appelle-t-elle pas ? la prudence ne fait-elle pas entendre sa voix ?

CH. VIII. 1. אֲלֵךְ Interrogation négative : *n'est-ce pas ?* Selon Rosenmüller, c'est une simple affirmation, *certes !* Les Septante n'ont pas cette particule; ils traduisent : *ὃς τὴν σοφίαν κηρύξεις, τοί, tu prêcheras la sagesse, הַחִכְמָה la sagesse* est introduite ici comme parlant elle-même; voy. ci-dessus, 1, 20. On a cherché à rattacher ce chapitre au précédent, en faisant ressortir l'imprudence de ceux qui se laissent subjugué par les séductions, quand la sagesse se fait entendre publiquement, ce qui n'est pas absolument nécessaire pour l'intelligence de notre texte. *תַּתֵּן קוּלְךָ donne, élève,* comme dit le Chaldéen, *אֶת-וּפְּתוּחַי sa voix.* Les Septante rendent ainsi la seconde partie du verset : *ὅτι ἀπακούσῃ σοὶ ὑπακούσῃ, pour que la prudence t'obéisse.*

Les Hébreux désignent la sagesse par le mot חִכְמָה mot qui se prête à l'interprétation de *savoir*, car sagesse comprend non-seulement la modération et la retenue; mais aussi la prudence qui dirige la connaissance, d'où le verbe חָכַם *sentir*, avoir du goût. *פֶּעַל בַּחִכְמָה וְדַעַת agir avec sagesse et connaissance* (D. de Pomis).

- 24 וְעָתָה בָּנִים שָׁמְעוּ-לִי וְהִקְשִׁיבוּ לְאִמְרֵי פִי :
- 25 אֶל-יֵשׁוּט אֶל-דְּרָכֶיהָ לִפְנֵי אֱלֹהֵי-חַע בְּנַחֲבוֹכֶיהָ :
- 26 כִּי-רַבִּים חַלְלִים הִפְּיִלָה וְעֲצָמִים כָּל-הַרְוֵגֶיהָ :
- 27 דְּרָכֵי שְׂאֵל בֵּיתָהּ יוֹדוֹת אֶל-חַרְרֵי-מוֹת :

ח

1 הֲלֹא-חֲכָמָה הִתְקַרְיָא וְחִבּוּנָה הִתֵּן קוֹלָהּ :

הולך אחריה פתאום  
 כשור אל מבח יבוא  
 וכאיל אל מוסר נעכס  
 כצפור אל פח ימור  
 ולא ידע כי בנפשו הוא  
 עד יפלה חץ כבדו

Il la suit sottement,  
 Comme le bœuf mené à la boucherie,  
 Comme l'insensé attiré vers le châtiment,  
 Comme l'oiseau tombant dans le piège,  
 Il ne sait qu'il s'agit de sa vie  
 Jusqu'à ce que la flèche lui ait percé le foie.

24. וְעָתָה Les quatre versets qui suivent forment l'épilogue, dont l'objet est une nouvelle exhortation au bien.

25. שְׂמָה de שָׁמָה *agir follement*; Nomb. 5, 12. תַּעֲוָה אל תַּעֲוָה *erreur*. Rosenmüller établit ainsi la synonymie entre שְׂמָה et תַּעֲוָה; le premier signifie une erreur commise au commencement, et le second une erreur continue. Les Septante ne rendent pas cette seconde partie du verset.

26. וְעֲצָמִים *et puissants*, par le nombre; ce qu'indique le parallèle avec רַבִּים Septante, καὶ ἀναριθμητοί, *et innombrables*.

27. דְּרָכֵי שְׂאֵל ביתה *les voies du schéol sa maison*, sa maison est le chemin qui conduit au tombeau; voy. 2, 18.



20. « Il a pris avec lui la bourse (contenant) l'argent, au jour fixé il reviendra à la maison. »

21. Par la multitude de ses discours elle le séduit, par ses lèvres fallacieuses elle l'entraîne.

22. Il la suit inconsidérément, comme le bœuf est mené à la boucherie, et comme l'insensé est enchaîné pour son châtiment,

23. [Jusqu'à ce que le trait lui perce le foie], comme l'oiseau se précipite dans le filet, et il ne sait pas que lui cela coûte la vie.

11) ; alors la comparaison serait **אָוִל מֵאִסֵּר בָּא אֶל וּכְעֵכֶם בָּא אֶל** *et comme le serpent vient en sécurité dans sa prison* ; Raschi traduit en effet **עֵכֶם** par *poison du serpent* ; J. Euchel (voy. son commentaire et Meassef, תְּקַבֵּד = 1784) prend **עֵכֶם** dans le sens d'*amorce*, car les chaînettes dont se parent les femmes (voy. ci-dessus), font un bruit qui attire, et il traduit : *comme l'insensé se laisse amorcer pour son châtiment* ; les Septante traduisent **καὶ ὡςπερ κύων ἐπὶ δεσμούς**, *et comme le chien vers les liens*. Rosenmüller traduit *et sicut in vincula irruens cervus, et comme le cerf s'élançe dans le filet* (dans les liens), en prenant **אָוִל** pour **אָוִל** ; Sachs (Bible de Zunz) traduit, *et comme l'insensé (vient) pour (son) châtiment dans les liens*. Umbreit a plus de littéralité : *semblable aux fers qu'on met aux pieds de l'insensé pour son châtiment*.

23. כבדו — כבדו — **עַד** Parenthèse. **פֶּלַח** *fendre, percer* (Ps. 14, 1, 7). Les Septante prennent ces mots comme continuation de la comparaison : **ἢ ὡς ἔλαρος τοξέυματι πεπληγῶς εἰς τὸ ἕπαρ**, *ou comme un cerf blessé au foie par la flèche*. Le **ב** a ici le sens de *contre*, comme **בּוּ כָל יוֹד** Gen., 16, 2. Euchel qui traduit, ainsi que nous l'avons dit, **וּכְעֵכֶם** par *attiré, amorcé*, **נְעֵכֶם**, trouve trois sujets, **צַפּוּר**, **אָוִל**, **שׂוֹר** ; trois verbes, **מָהַר**, **עֵכֶם**, **בָּדָא** : trois termes, **פַּח**, **כּוֹסֵר**, **טִבַּח**, et il établit ainsi les deux derniers versets :

20 צָרוּר הַכֶּסֶף לְקַח בְּיָדוֹ לַיּוֹם הַכֶּסֶם יָבֵא בֵיתוֹ :  
 21 הִטְחוּ בְרַב לְקַחָהּ בְּזִלְקָה שְׁפָרְתִּיהָ תְדִיחֵנוּ :  
 22 הַיּוֹלֵךְ אַחֲרֶיהָ פְּרֵאֵם כְּשׁוֹר אֶל־טֶבַח יָבֵא  
 וְכַעֲכֶם אֶל־מוֹסֵר אֲוִיל : 23 עַד יִפְלֹחַ הָיָן כִּבְרוּ  
 כְּמִהָרָ צְפוּרָ אֶל־פֶּחַ וְלֹא יָדַע כִּי־בִנְפֹשׁוֹ הוּא :

20. צָרוּר הַכֶּסֶף *le faisceau d'argent*, le sac qui le contient; voy. Il Rois, 8, 8, 9; preuve qu'il n'est pas sur le point de revenir, ou, comme dit Euchel, peut-être pour faire entendre qu'elle ne refusera pas d'argent. לַיּוֹם הַכֶּסֶם selon les uns, c'est à la néoménie, selon d'autres *au nouvel an*; Talmud Betsa, fol. 16 a. Umbreit dit à la *fête des Tabernacles*; il y a ici diverses dérivations: כֶּסֶם=כֶּסֶף *couvrir*, le temps inconnu, ou synonyme à כֶּסֶם *supputer*, au temps fixé; Septante d'après le sens, *δι ἡμερῶν πολλῶν*, après *plusieurs jours*; nous avons traduit comme Ps. 81, 4.

21. הִטְחוּ *elle le fit incliner* de la bonne voie; Septante ἀπεκλάνησε δὲ αὐτόν, *elle le séduisit*. לְקַחָהּ de לְקַח *parole*, discours (1, 5); Umbreit dit que c'est une ironie. On applique la belle expression לְקַח aux paroles de séduction d'une courtisane. חֵלֶק comme חֵלְקֵלֶק ce qui est uni, *glissant*, la flatterie. תְּדִיחֵנוּ *elle le pousse*, l'entraîne, gradation après הִטְחוּ.

22. פְּרֵאֵם *inconsidérément*, de פָּתַח comme un simple d'esprit, un sot, Septante *καρῶθεϊς*, *infatué*, trompé; *καρῶς* est un oiseau aquatique, la foulque, poule d'eau qui, à l'approche de la tempête, se laisse prendre facilement; de là, chez les Grecs, ce mot signifie *sot*. Umbreit, conservant à ce mot le sens qu'il a habituellement, traduit par *tout à coup*, subitement; retenu pendant quelque temps, il est tout à coup entraîné par la passion. אֲוִיל Ces paroles ont été l'objet de longs commentaires; voyons d'abord la traduction littérale: *et comme un lien pour le châtiment de l'insensé*; Isaïe, 3, 16. תַּעֲכֹסְנָה de תַּעֲכֹס signifier *faire du bruit* au moyen de chaînes d'or ou d'argent que les femmes de l'Orient portaient aux pieds; de là יַעֲכֹס *ibid*, verset 18. עַכְסָה selon un autre commentateur, est le serpent à sonnettes, qui se laisse enfermer tranquillement dans le creux d'un rocher, et אֲוִיל serait synonyme à בַּטָּח (Gen. 34, 25; Deut. 12,

13. Elle s'empare de lui, lui donne un baiser; elle prend un air effronté, et lui dit :

14. « Je devais des sacrifices pacifiques, aujourd'hui j'ai acquitté mes vœux ;

15. « C'est pourquoi je suis sortie au-devant de toi pour te chercher, et je t'ai trouvé.

16. « J'ai orné mon lit de couvertures (précieuses), de broderies en lin d'Égypte.

17. « J'ai parfumé ma couche de myrrhe, d'aloës, et de cinnamome.

18. « Viens, enivrons-nous d'amour jusqu'au matin, rassasions-nous de caresses ,

19. « Car l'époux n'est pas dans sa maison, il est parti pour un vóyage lointain.

Septante traduisent : *עָדַת דָּבַר אֲלֹסִים מִן מוֹטְמִימוֹמִי (j'ai parfumé) ma maison* (comme s'il y avait *אֲהֲלִי* de cinnamome.

18. *נַרְדָּה בְּרִדָּה דְדִים* rassasions-nous d'amour; voy. Ézéeh. 16, 8; 23, 17; Cantique des cantiques, 1, 2, 4; 4, 10. *נִרְעַלְסָה* réjouissons-nous; de *עָלַם = עָלַץ = עָלָה*.

19. *הָאִישׁ* l'homme, le maître. Aben-Esra observe que par mépris elle ne dit pas *אִישִׁי* ou *בְּעָלִי* mon-mari. *בְּבֵיתוֹ* dans sa maison; les Septante ne rendent pas le suffixe de la troisième personne, *ἐν οἴκῳ*; par contre ils mettent le pronom de la première personne à *אִישׁ ὁ ἀνὴρ μου*, mon mari. *בְּרַחוֹק* de loin, très-loin, c'est une des significations du *כִּי*; voy. Isaié, 5, 26; 57, 9.

- 13 וְהִחוּקָה בּוֹ וְנִשְׁקָה לוֹ הָעוֹה פְּנֵיהָ וְהֵאמֵר לוֹ  
 14 זָכַרְתִּי שְׁלָמִים עָלַי הַיּוֹם שְׁלַמְתִּי נִדְרֵי  
 15 עַל־כֵּן יִצְאֵנִי לִקְרֹאתָהּ לְשַׁחַר פְּנֵיהָ וְאִמְצֵאֶנָּה  
 16 מְרֻבָּהִים דְּבַדְתִּי עֲרָשֵׁי חֲטָבוֹת אִטּוֹן מִצָּרִים  
 17 נִפְתִּי מִשֹּׁכְבֵי מֶרַח אֱהָלִים וְקִנְמוֹן  
 18 לָכֵה נִרְחָה לְדִים עַד־הַבֶּקֶר נִחְעַלְסָה בְּאֱהָבִים  
 19 כִּי אֵין רָאִישׁ בְּבִירָו רָלֶךְ בְּרִדְךָ מִרְחֹק

13. ונשקה Ce verbe, suivi ici du datif, a aussi quelquefois l'accusatif, Gen. 33, 4, et Cantique des cantiques, 1, 2. הֵעוּה פְּנֵיהָ *elle endurcit sa face*, se dépouille de toute pudeur. Les Latins disent aussi, *perfricare frontem*. וְהֵאמֵר לוֹ *elle lui dit*, ce qui suit, v. 14 à 20.

14. ושלמים Voy. Léviq. 3, 1. Euchel remarque avec raison que ce n'est qu'une manière de parler, car, s'il'était question d'un sacrifice réel, comment pourrait-elle en un pareil moment convier le jeune homme au péché? Elle veut seulement dire: J'ai un sacrifice de grâce à offrir, mon vœu est rempli; je suis sortie pour te chercher et je t'ai trouvé. Elle veut, en parlant de sacrifices votifs, dire qu'elle est de bonne humeur en ce jour.

15. לשחר *pour chercher*, ou, selon d'autres commentateurs, pour réjouir, éclairer.

16. מְרֻבָּהִים *couvertures précieuses*; de רבד *étendre*, comme רבד Job, 17, 13. Chaldéen, בתשויחא ערסי *j'ai mis des tapis sur mon lit*. Septante, *κείραις τέτακται ἐν κλίθῃ μου, j'ai orné mon lit de franges*. חטבות *broderies*; de חבב *couper*; אטון *Eton*. Selon Michaëllis, c'est l'*ἄθουον* de l'Égypte, espèce de fil ou colon d'arbre, *le linum axilinum*; selon d'autres, c'est une espèce particulière de corde. Septante, *ἀμυράτοις δι' ἑστρωμα τοῖς ἀπ' Αἰγύπτου, j'ai étendu des tapis d'Égypte*; de même le Chaldéen.

17. נפתִי *j'ai répandu* ou *j'ai agité* l'odeur; de נוף. Sur מר et קנמוֹן voy. Exode, 30, 23 et אהלים Nomb. 24, 6. La myrrhe, l'aloès et la cannelle (le cinnamon) désignent ici les bonnes odeurs en général; voy. aussi Ps. 45, 19. Les

7. Et j'aperçus parmi les simples, je distinguai parmi les jeunes gens un adolescent dépourvu de cœur,

8. Qui, passant sur le marché près d'un angle, s'avancait vers la maison (de cette femme).

9. Pendant le crépuscule, le jour baissait, la nuit devenait sombre, il y avait des ténèbres.

10. Et voilà qu'une femme vient à lui, parée comme une courtisane et le cœur armé (d'artifices).

11. Elle est bruyante, indomptée, ses pieds ne pourraient s'arrêter dans la maison.

12. Tantôt au dehors, tantôt (dans la rue), tantôt sur les places, auprès de chaque coin elle guette.

d'elle. Raibag dit que c'est une exagération, la femme impudique découvre le plus qu'elle peut de son corps et ne se couvre que le cœur. שערותה מגולה והלב מבוטח לבד כי עד הלב רנגלה עצמה וזה מחפלת המשל Septante, ἡ ποιεῖ νέων ἐξίπτασθαι καρδίας, qui fait échapper le cœur du jeune homme; nous préférons avec Raschi conserver au mot sa signification habituelle de *garder*, son cœur est fermé, insensible, ou, comme dit Euchel, avec des manières qui captivent le cœur (du jeune homme).

11. הַבִּיחַ de הַבִּיחַ *faire du bruit*; elle est haletante. הַבִּיחַ forme syriaque; voy. 22, 2. וְסוּרָתָּה *indomptée*, de סוּר *se détourner*; elle a abdiqué les sentiments honnêtes. Septante, ἀσωτος, *luxurieuse*. לֹא יִשְׁכְּנוּ *n'habitent pas*; Septante, οὐχ ἡσυχάζουσιν, *ne reposent pas*, tandis que l'honneur d'une femme est de rester chez elle pour s'occuper des soins domestiques. Le Talmud dit: אִשָּׁה יְצֵאנִית חוֹמָתָּהּ וּמַחֲסֵיֶיהָ אַחֵרִים *une femme coureuse pêche et fait pécher les autres*.

12. פַּעַם C'est la peinture de la femme tombée au plus bas degré de la corruption.

7	וַאֲרָא בַּפְתָּאִים וְאִבְנֵיהָ בְּבָנִים נֶעַר חֲסֵר־לֵב	:
8	עֵבֶר בְּשׂוֹק אֵאָצֵל פְּנֵיהָ וְהָרַךְ בִּירְתָּהּ יִצְעַד	:
9	בְּנִשְׁף־בְּעֶרְב־יּוֹם בְּאִישׁוֹן לַיְלָה וְאִפְלָה	:
10	וְהִנֵּה אִשָּׁה לִקְרָאתוֹ שִׁית זֹנָה וְנִצַּרְתָּ לָב	:
11	הַמִּיתָ הִיא וְסָרְתָּ בְּבִירְתָּהּ לֹא־יִשְׁכְּנוּ רַגְלֶיהָ	:
12	פְּעַם וּבְחוּץ פְּעַם בְּרַחֲבֹתָ וְאֵצֶל כָּל־פְּנֵה תֹאמַרְב	:

Il y a des traducteurs qui, au lieu de *exornans*, ont mis *agitans*, mais le grec *πυγαστόλος* ne s'y prête pas. (T.)

7. *פתאים simples*, sans expérience; il s'agit de jeunes gens, comme on le voit par *בנים jeunes gens* qui suit. *אבינה בנינה* forme une paronomasie. Quant à distinguer parmi les passants ceux qui sont inexpérimentés, cela est facile à ceux qui ont eux-mêmes de l'expérience.

8. *פנה* pour *פנתה son coin*, l'endroit où elle a coutume de se tenir et d'où elle peut bien voir les passants. *צעד — יצעד gradere*, marcher avec soin, se rendre quelque part avec intention; voy. II Sam. 6, 13, où ce verbe exprime une marche solennelle; c'est comme on dit dans notre langue, marcher d'un pas mesuré. Les Septante, pour *יצעד*, ont *λαλοῦντα*, et *parlant*, sans doute se parlant à lui-même.

9. *בנשף dans le crépuscule*, vers le soir, quand souffle un vent frais, appelé Gen. 3, 8, *רוח היום le vent du jour*, de là *ינשף le chat-huant* qui vole pendant la nuit. *בערב היום* quand le jour *se mêle* aux ténèbres. *באישון* dans la *prunelle de la nuit*, quand les ténèbres ont pris plus de consistance et par gradation. Septante, *ἡσυχία νυκτεπλην*, *nuît close*; selon Rosenmüller, les Septante dérivent *אישון* de *ישן dormir*; ce que nous ne pensons pas nécessaire; ils ont voulu paraphraser *ואפלה* quand il y a obscurité complète.

10. *שית זונה dans la mise, dans la parure d'une courtisane*; de *שוות placer*; voy. Ps. 73, 6. Septante, *εἶδος ἐχουσα πορνικόν*, *ayant l'apparence d'une courtisane*. *לב* de *נצרת* *garder*, dont le cœur est cuirassé, entièrement rempli de ruses, ou qui garde le jeune homme assez imprudent de s'approcher

2. Garde mes préceptes pour que tu vives, et ma doctrine comme la prunelle de tes yeux ;

3. Lie-les sur tes doigts, inscris-les sur la table de ton cœur.

4. Dis à la sagesse : tu es ma sœur, et appelle la prudence ton amie,

5. Pour qu'elle te garde de la femme étrangère, de l'inconnue au langage doucereux.

6. Car par la fenêtre de ma maison, à travers mon treillis je regardais ,

*chéologie*, t. 1, p. 241. La peinture faite ici de la femme impudique et de ses ruses est pleine de vérité et de vie. Les Septante mettent la troisième personne pour la première que donne notre texte, בִּיתִי נִשְׁקַפְתִּי, et ils n'expriment pas אִשְׁנָב ; la femme elle-même agit et le poète disparaît.

כִּי בַחֲלוֹן בֵּיתִי וַגִּי' Ceci est un apologue dans lequel l'écrivain, dans un but moral, décrit la débauche comme un homme qui l'a vue dans les grandes villes, car là préférablement à tout autre lieu, elle se montre dans ses excès avec un cynisme dégoûtant. Les exemples qu'on en cite quelquefois par récrimination contre le village et la petite ville, ne prouvent autre chose, sinon que de ces centres de corruption s'échappent sans cesse des miasmes dangereux qui vont au loin porter la contagion. Les grandes cités font un échange continu, avec les campagnes, de vices et de colifichets, contre les produits délicieux et substantiels (confortable and strengthening) de l'agriculture. Ce n'est pas seulement dans la Bible que l'on trouve des preuves de cette dépravation léthifère pour les états, les auteurs profanes en fourniraient de nombreux exemples ; nous en citerons seulement un pour faire parallèle avec notre apologue :

Μηδὲ γυνῆ σε νόον πυγαστέλος ἐξαπατάτω,  
 Αἰμύλα κωτίλλουσα, τὴν διφῶσα καλὴν·  
 ὅς δὲ γυναικὶ πέποιθε, πέποιθ' ὄγε φιλήτησι·

Nous ne devons mettre ici qu'une traduction latine.

Ne verò mulier te animo nates exornans decipiat,  
 Blandè garriens, tuum inquirens sinum.  
 Qui namque mulieri confidit, confidit is furibus.

(Hésiode, *Les trav. et les j.* vers 373.)

- 2 : שָׁמַר מִצֹּרְתֵי יְחִידָה וְחֹרְרָתִי כְּאִשּׁוֹן עֵינָיִךָ
- 3 : קָשְׂרָם עַל־אֶצְבְּעֹתַיִךָ כְּתַבִּים עַל־לִוּחַ לְבָבְךָ
- 4 : אֲמַר לַחֲכָמָה יַחֲתִי אֵת וּמִדַּע לְבִינָה תִקְרָא
- 5 : לְשִׁמְרֶךָ מֵאִשָּׁה זָרָה מְנַכְרִיָּה אִמְרִיהַּ הַחֲלִיקָה
- 6 : כִּי בַחֲלוֹן בֵּיתִי בְעַד אֲשַׁנְבִּי נִשְׁקַפְתִּי

ajoutent à ce verset, nous ne savons d'après quelle source, le passage suivant ;  
*υιὲ, τίμα τὸν Κύριον, καὶ ἰσχύσεις, πλὴν δὲ αὐτοῦ μὴ φοβοῦ ἄλλον, mon fils, honore le Seigneur et tu seras puissant, ne crains nul autre que lui.*

2. אִשּׁוֹן. Voy. Deut. 32, 10 et *passim*.

3. קָשְׂרָם *lie-les* sur les doigts pour te les rappeler ; voy. Deut. 5, 21. לְבָב non-seulement extérieurement, mais aussi intérieurement il faut retenir ces avertissements ; voy. 3, 3. « Il faut, dit Umbreit, se rappeler ici les amulettes que les Orientaux portent aux doigts et sur la poitrine et même comme bagues ; voy. Exode, 35, 22 ; Jérém. 22, 24, etc.

4. וּמִדַּע *amie*. וּמִדַּע indique un proche parent, soit homme, soit femme ; voy. Ruth, 2, 1 ; la famille, מוֹדַעַת *ibid.* 3, 2 ; racine יָדַע *connaître*. Que la connaissance du bien te soit aussi chère et aussi familière, que tu la considères comme proche parente. Les Septante ont lu הַקְנָה au lieu de תִּקְרָא, ils traduisent *περιποινοῦ, acquiers*.

5. לְשִׁמְרֶךָ La prudence *te gardera*, ou, mes exhortations ont cela pour objet ; voy. 2, 16, où il y a להצילך au lieu de לשמרך.

6. בַּחֲלוֹן *par la fenêtre*, « destinée sans doute, dit Lœwenstein, à donner vue sur la rue, tandis que les autres fenêtres de la maison ont jour sur la cour ; voy. בעד החלון Jos. 2, 15, et Juges 5, 28 ; en Arabie et dans le Maroc il est d'usage d'ouvrir les fenêtres du côté des cours, et de ne laisser qu'une seule ouverture au-dehors, au-dessus de la porte. » אֲשַׁנְבִּי c'est là l'ouverture dont nous parlons et qui est pourvue d'un treillage ou jalousie. שֵׁנֵב inusité en hébreu, se dit en arabe de ce qui est frais et qui sent bon ; ce mot se trouve au passage cité des Juges. Cette précaution (de laisser peu d'ouvertures sur la rue a pour cause de mieux s'assurer de la fidélité des femmes ; voy. *Iahn, Ar-*



30. On ne méprise pas tant le voleur qui dérobe pour rassasier sa faim.

31. S'il est trouvé (sur le fait), il paye au septuple, il donne même tout le bien (qui est) dans sa maison ;

32. Mais celui qui souille une femme est privé de cœur; celui qui est son propre destructeur, fait cela.

33. Il trouvera la plaie et la honte, et son opprobre ne sera pas effacé.

34. Car la jalousie c'est la fureur de l'époux, il n'épargne pas au jour de la vengeance.

35. Il ne considère aucune rançon, et il sera inexorable quand tu multiplieras les dons.

## VII.

*Sommaire.*—Nouvelle exhortation à observer les préceptes de la sagesse (1 à 5). Récit hypothétique représentant la femme impudique cherchant à mettre en œuvre toutes ses ruses pour prendre dans ses filets le jeune homme inexpérimenté (6 à 23). — Épilogue, par lequel on montre les victimes faites par la femme impudique (24 à 27).

I. Mon fils, garde mes paroles, et cache en toi mes préceptes.

33. ונָע *plaie*, peut être pris ici au propre. יִמְצָא *il trouvera*, de la part du mari offensé.

34. כִּי קִנְיָהּ חֲמַת גִּבּוֹר *car la jalousie c'est la fureur de l'homme*; ou c'est une inversion, la fureur de l'homme c'est sa jalousie, ou bien sa jalousie naît dans sa fureur. גִּבּוֹר se dit de l'homme qui a une femme.

35. יֵשׂא פָּנָיו — יֵשׂא פָּנָיו *lever la face, avoir considération*; Deut. 10, 17. וְלֹא יֵאָבֵה *il n'est pas satisfait*; voy. Deut. 13, 9.

א. VII. 1. אָמַר Le même verset que 2, 1, où il y a אָמַר תִּקַּח אִמִּי Les Sept.

- 30 : לְאִיבוֹוּ לַגָּנֵב כִּי יִגְנוֹב לְמַעַן נַפְשׁוֹ כִּי יִרְעֵב
- 31 : וְנִמְצָא יִשְׁלַם שְׁבַע־תַּיִם אֶת־כָּל־דָּוָן בֵּיתוֹ יִהְיֶה
- 32 : נֹאֵף אִשָּׁה חֹסֵר־לֵב מִשְׁחִית נַפְשׁוֹ הִיא יַעֲשֶׂנָה
- 33 : נְגַע־וּקְלוֹן יִמְצֵא וְהִרְפִּיּוֹ לֹא תִמְחָה
- 34 : כִּי־קִנְיָנָה חֲמַת־גֹּבֵר וְלֹא־יִחְמֹל בֵּינֹם נָקָם
- 35 : לֹא־יִשָּׂא פָנָי כִּי־כָפַר וְלֹא־יֵאָכֵה כִּי הִרְבֵּה־שָׂחַד

ז

- 1 : בְּנֵי שֹׂמֵר יֹאמְרוּ וּמְצֹרֵי תִצְפֵּן יִתְחַד

30. לא Ce verset, avec les deux suivants, développe cette pensée: Le voleur, quelque coupable que soit son action, y est quelquefois réduit par le besoin, et quand il est pris, il paye le double et rachète ainsi son crime; mais l'adultère est bien pire, et sa honte reste. לא יבדו *ils ne méprisent pas*, on ne méprise pas, ou bien le mépris qu'on a pour celui qui ne vole que par nécessité n'est rien en comparaison du mépris qu'inspire l'adultère, ou bien, selon d'autres commentateurs, on ne traite pas légèrement, mais l'on punit même le voleur par nécessité; ce sens est préférable. Voici comment traduisent les Septante: οὐ θαυμαστόν ἂν ἀλλ' ἂν τις κλέπτων κλέπτει γὰρ ἵνα ἐμπλήσῃ τὴν ψυχὴν πεινῶν, *il n'est pas étonnant si le voleur est pris, car il vole pour satisfaire son appétit en mangeant, mais s'il est pris, etc.* לבלא נפשו ליתרליתר *pour remplir son âme, c'est-à-dire rassasier sa faim.*

31. שבעתים *le septuple*, c'est-à-dire plus que la valeur, car, d'après Exode, 21, 37 et 22, 2, 3, il paye le double, le quadruple ou le quintuple. אה כל הון  *toute la richesse de sa maison* est employée à payer le vol, puisqu'au besoin il est lui-même vendu; voy. Exode, 22, 2.

32. לב חסר *manque de cœur*, celui qui commet l'adultère est privé de raison. משחית — *destruit* Selon Euchel, c'est une parenthèse; *celui qui veut détruire son âme qu'il le fasse.* יעשנה *suffixe féminin pour le neutre, ou par euphémisme, avoir commerce intime, comme en allemand es mit einer zu thun haben.* Les Septante négligeant le pronom נה — traduisent: ἀπώλειαν τῆς ψυχῆς αὐτοῦ περιποιεῖται, *il attire la ruine de son âme.*

26. Car pour une femme impudique (on est réduit) jusqu'à (la dernière miche) de pain, et la femme d'un (autre) homme s'empare (même) de la vie précieuse.

27. Quelqu'un cachera-t-il du feu dans son sein sans que ses vêtements ne s'enflamment ?

28. Quelqu'un marchera-t-il sur des charbons, sans que ses pieds brûlent ?

29. Ainsi en est-il de celui qui s'approche de la femme de son prochain ; quiconque la touchera ne restera pas impuni.

différents des mots עַד dans בעַד et עַד כֶּבֶד לַחֵם ; אִשָּׁה זֹנָה signifie une femme libertine et une hôtelière ; voy. Jos. 2, 1 ; לַחֵם a le double sens de pain et de femme ; voy. Gen. 39, 6. Quant à צוֹד, c'est une expression empruntée à la chasse, parce que la femme adultère semble étendre son filet pour prendre des amants. Nous trouvons la traduction d'Euchet trop recherchée, et nous préférons celle d'Umbreit et de Rosenmüller : *car à cause d'une courtisane on est réduit au dernier morceau (de pain), toutefois l'épouse d'un (autre) homme prend même la vie précieuse.*

27. הִיחַתָּה — חַתָּה prendre du feu de l'âtre ; voy. Isaïe, 30, 14. Le sens est : Peut-on impunément manier des choses dangereuses ? Ainsi on ne peut entretenir un commerce illégitime avec une femme sans se nuire gravement. Ovide (*Remed. Amor*, v. 731 et suiv.) fait la même comparaison :

Ut pæne extinctum cinerem si sulfure tangat  
Vivet, et è minimo maximus ignis erit,  
Sic, nisi vitâtis quidquid renovabit amorem,  
Flamma redardescet, quæ modo nulla fuit.

« Mettez du soufre en contact avec des cendres éteintes, elles se ranimeront, et le feu assoupi devient un vaste bûcher ; de même si vous n'évitez tout ce qui peut rallumer votre amour, la flamme, tout à l'heure anéantie, se ranime. »

28. אִישׁ homme, il y a une paronomasie avec אֵשׁ feu. כּוּהָ — תְּכוּנָה — כּוּהָ dif-  
fère de שָׂרַף en ce que ce dernier signifie *enflammer*, et כּוּהָ la brûlure faite à  
la peau, comme καῖος (καύω).

29. לֹא יִנְקָה il ne sera pas pur, innocent, non puni ; voy. Exode, 20, 7.

- בְּעַפְּפִיּוֹתָּהּ : 26 כִּי בְעַד־אִשָּׁה זֹנָה עַד־כִּפְרָה  
 לֶחֶם וְאִשֶּׁת אִישׁ נֶפֶשׁ יִקְרָה תַצְוֹד :  
 27 הַיְחָתָה אִישׁ וְאִשׁ בַּחֲקוֹ וּבְגִדָיו לֹא הִשְׂרַפְנָה  
 28 אִם־יִהְיֶה אִישׁ עַל־הַגְּחָלִים וְרִגְלָיו לֹא תִכְוִינָה  
 29 כִּן הַבָּא אֶל־אִשֶּׁת רַעוּתָהּ לֹא יִנְקָה כְּלֵה־נִנְגַע בָּהּ :

בְּעַפְּפִיּוֹתָּהּ *par ses paupières*, par lesquelles elle cherche à plaire. Les paupières jouent aussi un rôle important dans les poèmes érotiques des Arabes et des Persans; elles sont comparées tantôt aux flèches et aux lances, tantôt aux poignards et aux épées. Septante, *μηδὲ ἀγρευθῆς σοῖς ὀφθαλμοῖς, ne sois pas pris par ses yeux*; voy. cette défense, Exode, 20, 17.

26. בעד L'explication de ce verset a exercé la sagacité des commentateurs. Selon Raschi, Raibag et Aben-Esra, le sens est: que la débauche entraîne la pauvreté. Quant à אִשׁ וְאִשֶּׁת אִישׁ Euchel dit: *la fidèle épouse* attache l'âme, et il traduit ainsi ce verset: *La jouissance de la courtisane est comme celle de la nourriture, mais la fidèle épouse attache l'âme.* Mais Umbreit prend אִשֶּׁת אִישׁ qui, littéralement, signifie *la femme d'un homme*, pour la femme adultère, comme Lévit. 20, 10, et comme le Talmud, et il traduit: *mais l'épouse d'un (autre) homme prend même la vie précieuse, c'est-à-dire la fait perdre*; ce qui rappelle la jalousie violente des Orientaux. Selon d'autres, עד כָּכָר לֶחֶם signifie: que la courtisane ne demande que le gain sordide et n'a aucun attachement pour personne. Ces explications ne se rapportent pas exactement au texte. Le Chaldéen traduit: מוטול דדמיא מלתא זניתא היך גרינצא דלחמא ואתת: *parce que le discours d'une courtisane est comparable à un grossier gâteau de farine, et la précieuse vie de l'homme en devient le prix*, Les Septante prennent la première partie de ce verset comme exprimant le peu que vaut une courtisane: *Τιμὴ γὰρ πόρνῆς ὄση καὶ ἐνὸς ἄρτου, car le prix d'une courtisane n'est que celui d'une miche de pain.* L'extrême pauvreté est indiquée, 1 Sam. 2, 36, quand on est réduit à rechercher une miche de pain. בעד signifie souvent *pour, en faveur, au prix de*; voy. Jérém. 21, 2; Job, 2, 4. Ceux qui prennent בעד dans le sens d'*après*, comme en arabe, entendent ce mot par celui qui marche après la courtisane, qui la suit, et ils arrivent à la même explication de cette partie du verset. Il faut remarquer les deux sens

20. Mon fils, garde les commandements de ton père, et n'abandonne pas l'enseignement de ta mère.

21. Noue-les constamment sur ton cœur, attache-les à ton cou.

22. Quand tu marcheras, elle (l'instruction) te conduira; quand tu seras couché, elle te gardera; lorsque tu te réveilleras, elle sera ton entretien.

23. Car le précepte est une lampe, l'instruction une lumière, et les châtimens de la discipline, la voie de la vie.

24. Pour te garder de la mauvaise femme, de la douce voix de l'étrangère.

25. Que sa beauté n'excite pas le désir dans ton cœur, et ne te laisse pas prendre par ses paupières.

sont les corrections de la discipline תוכחות מוסר, pour faire revenir d'une mauvaise voie. Les Septante ont lu תוכחות ומוסר les corrections et la discipline: ἐλεγχος καὶ παιδεία.

24. מאשת רע de la femme du mal, de la femme vicieuse; l'adultère considéré comme le plus grand péché. Les Septante ont lu רע du prochain, ils disent ὑπὸν ἄρου, mariée; mais Schultens remarque avec raison que רע est pour רעה; il compare cette expression à איש בורמה homme de fraude, איש דמים homme de sang. Raschi applique ce passage à l'idolâtrie; s'il en était autrement, s'il s'agissait réellement d'une mauvaise femme, est-ce là tout le mérite d'un homme de s'en garder? בחלקת לשון נכריה de la flatterie (littéralement, ce qui est uni) d'une langue étrangère, poétiquement pour femme étrangère; ce qui est dit ici l'a déjà été ci-dessus, 2, 16, 5, 3.

25. אל תחמד ne désire pas. Septante, μή σε νικήσῃ κάλλους ἐπιθυμία, que la concupiscence de sa beauté ne te subjugué pas. En effet, observe Umbreit, on ne peut ni ordonner, ni défendre le désir; le sens est donc: ne souhaite pas de posséder sa beauté. בלבבך dans ton cœur, siège du souhait.

בין אחים : 20 נצור בני מצות אבך ואל-ה'פוש  
 הורת אמה : 21 קשרם על-לפך תמיד ענדם  
 על-גרגורתך : 22 בהתהקף ו הנחה אתך  
 בשכבך תשמך עליה ויהי צות היא השיחה :  
 23 כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות  
 מוסר : 24 לשמרה מאשת רע מחלקת לשון  
 נכריה : 25 אל-תחמד יפיה בלבבך ואל-תקנה

sassiné quelqu'un, mais il prend Siméon pour Lévy, et c'est Siméon qui a commis le meurtre. Mais s'il dit que Lévy a assassiné, tout en regardant Siméon comme le meurtrier, *il ment* (בכזב), bien que son témoignage ne soit pas faux quant au meurtre commis, son intuition dément son assertion. כזב est par rapport à celui qui affirme (subjectif), שקר quant à l'objet affirmé (objectif). L'ouvrage que nous citons a été traduit en allemand par MM. W. Schlesinger et S. Schlesinger : ce dernier, qui nous a fourni des notes pour les Psaumes, a de plus publié une savante introduction à cet ouvrage. כזבים au pluriel, car le menteur ajoute un mensonge pour en confirmer un autre. שקר faux témoin; voy. Exode, 20, 13. et qui excite des disputes; voy. verset 14, exciter la dispute entre frères, comme le crime le plus épouvantable contre les lois de la nature, est placé avec intention à la fin. *entre frères*, ou peut-être entre amis en général (J. Euchi).

20. נצור voy. 1, 8.

21. קשרם ענדם Synonyme, קשר attacher; ענד *lier* autour du cou.

22. בהתהלך — *parcourir* la vie, comme Gen. 13, 17, *parcourir le pays*. תנחה אתך *elle te conduira* dans la bonne voie; les Septante ont תנחה אתך *conduis-la avec toi*, la loi dont il est question verset 20, ἐπάγου αὐτήν καὶ μετὰ σοῦ ἔστω. תשוחך *ton entretien*; Chaldéen רציך *ton amusement*; היא *elle*, la loi; Septante ἐν ἀγειρομένῳ συλλαλή σοι, *afin que réveillé elle te parle*.

23. כי נר מצוה נר כי מצוה נר *car le précepte est une lampe*, comme nous le voyons par ce qui suit, ותורה אור *et la doctrine est une lumière*. Ces expressions, comme bien d'autres, ont été imitées dans le Nouveau Testament, St Luc, 16, 8. *et la voie de la vie*, ce qui conduit à la vie, à la félicité; ce

14. Des perversités (sont) dans son cœur, il médite le mal, en tout temps il excite des disputes.

15. C'est pourquoi subitement vient sa guine, soudain il sera brisé sans remède.

16. Ce sont six (choses) que Iehovah hait, et en sept il a une abomination :

17. Des yeux altiers, une langue mensongère, et des mains qui répandent le sang innocent ,

18. Un cœur qui forme des pensées d'iniquité, des pieds qui se hâtent de courir vers le mal ;

19. Le faux témoin qui exprime des mensonges, et celui qui excite des disputes entre frères.

signifie ni le corps, ni proprement l'âme ; *sa personne*. Les Septante rendent ce verset d'une manière singulière et probablement par suite d'une erreur de ponctuation : *ὅτι χαίρει πάντων οἷς μισεῖ ὁ θεός, συντριβεται δὲ δι' ἀκαθαρσίαν ψυχῆς, car ils se réjouissent tous de ce que Dieu hait, mais il est affligé à cause de l'impureté de l'âme* ; ils ont peut-être lu *וְשָׂשׁ לְכָל־מַעַשׂ יְהוָה וְשָׂבַר מִתּוֹבַעַת נַפְשׁוֹ*.

17. גְּבוּהַ עֵינָיִם *des yeux élevés*, un regard orgueilleux, comme עֵינָיִם רְמוּת Ps. 101, 5. דָּם שֶׁפָּכַת דָּם *répandant du sang*, hébraïsme, pour commettre un meurtre ; comme Gen. 9, 6 ; 37, 22.

18. הָרַשׁ voy. ci-dessus, 3, 29. מִמְהֵרָה לָרוּץ *qui se hâtent de courir* ; c'est la mauvaise pensée exécutée.

19. יִפְיַח כִּזְבוּבִים *qui souffle le mensonge*, comme faux témoin. יִפְיַח dit Raschi, signifie *parler*, car la parole est un souffle de la bouche. Læwenstein observe que *ἕψυχλος, hypocrite*, vient de même de *ἕψυχον, souffle*, ce qui n'a pas de consistance. Il y a dans ce verset כִּזְבוּבִים et שֶׁקֶר. Dans Albo (*Ikkarim*, ch. 27), on donne la différence entre ces expressions. שֶׁקֶר *faux* ; c'est une assertion conforme à l'intuition, mais non à l'extérieur de la chose. Par exemple, Ruben soutient que Lévy a as-

- 14 תְּהַפְכוֹת וּ בְלִבּוֹ חִרְשׁ רַע בְּכָל־עֵת מִדְּנִים יִשְׁלַח :
- 15 עַל־כֵּן פָּרַתָּם יָבוֹא אִידוֹ פָּחַע וְיִשְׁבֵּר וְאִיֵּן מִרְפָּא :
- 16 שְׁש־הֵנָּה שָׁנָא יְהוּה וְשִׁבְעַ הוֹעֵבֹת נִפְשׁוֹ :
- 17 עֵינַיִם רַמּוֹת לְשׁוֹן שִׁקְר וַיְדִים שִׁפְכוֹת דָּם־נִקְי :
- 18 לֵב חִרְשׁ מַחֲשִׁבוֹת אִיֵּן רַגְלִים מְמַהֲרוֹת לְרוֹן
- 19 לְרַעְיָה : יִפְתַּח פְּזֻבִים עַד שִׁקְר וּמִשְׁפַּח מִדְּנִים

avec les pieds pour faire un signe; voy. Deut. 23, 26, et Ps. 90, 6; Septante *σημαίνει*, qui fait *signe*; כלל en syriaque, signifie *parler*; voy. Gen. 21, 7, et Ps. 106, 2; de même Kim'hi; Umbreit traduit dans ce sens.

14. תהפכות *perversités*; voy. ci-dessus, 2, 12. Les Septante font de ce mot un qualificatif de לב *δυσπραξιμένη καρδία καταίνεται κακά*, son cœur pervers fabriqué de mauvais (desseins), et joignent בכל עת *en tout temps*, à la fin du verset, qu'ils rendent de cette manière : *ἐν παντί καιρόν ὁ ταυτοῦτος παραχᾶς συνίστασι πόλει*, celui qui est ainsi, porte en tout temps des troubles à la ville; cette traduction, comme on voit, est libre. מדנים de מדין *dispute*, de דון et d'après le Keri, בדינים de דין, tous les deux signifient *contester*, *disputer*. שלח Niph'al de לח *exciter*; voy. Deut. 32, 24.

15. פתאום comme פתע signifie ce qui est subit (Raschi); de là פתי *irréfléchi*. יישר אד — אידו littéralement *une masse pesante*; ici, *l'infortune*, la ruine. יישר il sera brisé; les Septante ont pris פתע dans le sens de *ruine*, et au lieu de יישר ils ont lu וישבר *δευχαπὴ καὶ συντριβή*, la ruine et la contrition.

16. שש *six*, etc. ושבע *et sept*. Cette locution proverbiale, où pour favoriser la mémoire on place à la suite d'un nombre déterminé un autre nombre pour la gradation, se trouve dans ce même livre, 30, 15, 18, 19, et Amos, 1, 3. On sait que le nombre *sept* marque un grand nombre en général; il en est de même, dit Umbreit, pour ces divers nombres chez les Arabes. הנהו signifie, selon les uns, ces choses dont il est question dans les versets 17, 18, 19, et, selon d'autres, ce mot remplace le verbe substantif, comme Gen. 41, 26; voy. Gesenius, *Lehrgebäude*, pag. 738, § 196. תועבות n'est pas restreint au dernier nombre, mais se rapporte aussi au précédent; ce serait comme s'il y avait אשר *avant* שנא *Nous avons traduit* aussi au précédent; ce serait comme s'il y avait אשר *avant* שנא *Nous avons traduit* son essence, car נפש ne



8. Elle prépare en été sa nourriture, elle rassemble à la moisson sa provision.

9. Jusqu'à quand, paresseux, seras-tu couché ? quand te relèveras-tu de ton sommeil ?

10. Un peu de sommeil, un peu d'assoupissement, un peu joindre les mains pour dormir,

11. Et ta pauvreté arrive comme un brigand, et ta détresse comme un homme (couvert) d'un bouclier.

12. Un homme pervers, un homme inique, va la bouche tordue,

13. Cligne les yeux, traîne les pieds, montre des doigts ;

*clier*, un voleur nocturne qui surprend le voyageur. Les Septante ajoutent à la fin de ce verset : « Mais si tu es actif, la moisson viendra comme une source, tandis que le besoin fuira comme un méchant coureur. »

12. אדם De ce verset jusqu'au verset 16 se trouve une peinture frappante de l'homme faux. בליעל *le non élevé*, l'homme bas, pervers; c'est la plus forte expression pour désigner un homme tout à fait corrompu. איש ארץ *l'homme du crime*, qui trame des projets criminels. Les Septante traduisent και παρανομος, *et agissant contre la loi*. Nous avons, d'après Luther, traduit ces deux épithètes comme détachées et non qualifiant l'une l'autre. עקשות פה *marche dans la contraction de la bouche*, désignation du fourbe qui parle autrement qu'il ne pense; qui dit du bien de ceux qui sont présents et du mal de ceux qui sont absents; Septante, πορνεύει ὁδούς οὐκ ἀγαθάς, *qui parcourt des voies non bonnes*. דולך indiquer à manière habituelle, Ps. 15, 2; Isaïe, 33, 15.

13. קורץ *cligne*, comprime; gestes de l'homme faux; au lieu de parler franchement et à haute voix, se sert du langage muet des yeux, des pieds et des doigts, pour cacher son jeu; voy. ce verbe, Ps. 35, 19; Septante ἐνεύει, *qui fait signe*; mais au lieu de בעיניו au pluriel, ils expriment le singulier, comme le *Ketib*; de même pour ברבליי qui suit. Aben-Esra dit באחת עיניו *avec l'un de ses yeux*; le Chaldéen dit de même רבוז *qui fait signe*. מולל de מולל *frotter*, il gratte ou frotte

:	חֲבִין בְּקִיץ לַחֲמָה אֲגֵרָה בְּקִצִיר מֵאֲכֹלָה	8
:	עַד־מִרְתִּי עֲצַל וְהִשְׁכַּב מִרְתִּי תִקְוִים מִשְׁנֵהָהָה	9
:	מְעַט שְׁנוֹת מְעַט תְּנוּמוֹת מְעַט וְחֶבֶן יָדַי לְשֹׁכֵב	10
:	וּבִאֵת־כְּמֵהֶלֶךְ רֵאשָׁה וּמַחְסֹדָה כְּאִישׁ מִן־	11
:	אָדָם בְּלִיעַל אִישׁ אֲיוֹן הוֹלֵךְ עֲקֻשׁוֹת פֶּה	12
:	קוֹרֵץ בְּעֵינָיו מוֹלֵל בְּרַגְלָו מִדָּה בְּאַצְבָּעֵיהֶיו	13

Chaldéen et le Syriaque disent *moisson*, de même les Septante, comme s'il y avait *קציר* ce qui, d'après ce qui suit, est une faute. Exode, 5, 6.

8. חבין *elle prépare*, comme והבינו Exode, 16, 5. אגרה se dit de l'action de recueillir les fruits de la terre; voy. Deut. 28, 39. מאכלה Les Septante ajoutent après ce mot le passage suivant: « Ou va vers l'abeille et apprends combien elle est laborieuse, combien l'ouvrage qu'elle fait est magnifique; le fruit de ses travaux est pour les rois et les simples particuliers une nourriture saine. Agréable pour tous et distinguée, elle est, quoique inférieure en force aux hommes, supérieure à eux par son intelligence. » Ce tableau de l'industrie et de l'activité présenté à l'homme a le double sens de lui recommander le travail proprement dit et la préparation pour la vie à venir, à laquelle l'homme doit penser dans ce monde. Ainsi le Talmud (*Aboda Zara*, 3, 6) dit: מי שטרח בערב בשבת מי שטרח בערב בשבת *celui qui s'est fatigué la veille du sabbat aura à manger le jour du sabbat.*

9. משנתך *de ton sommeil*, désignation allégorique de la paresse.

10. מעט *un peu* d'assoupissement, un peu de sommeil, joindre un peu les mains; c'est une belle gradation. חבן ידים *joindre les mains*, image de la paresse. Après ידים les Septante ajoutent *στήθος*, sur la poitrine. On peut prendre ce verset de deux manières; ou c'est la suite du discours: dors toujours, la paresse t'accablera (verset 11), etc., ou, selon Umbreit, c'est le paresseux interpellé qui demande à dormir encore un peu.

11. הֵלֵךְ de *marcher*. Umbreit dit que ce mot signifie un voleur de grand chemin, et les Septante *καρὸς ὁδοιπόρος*, un méchant voyageur; ראש — ראש pour *paupreté*. כַּאִישׁ מִן־כַּאִישׁ *comme un homme armé d'un bou-*

puisque tu es venu dans la maison de ton prochain ,  
va, soumets-toi et reconnais sa puissance ;

4. N'accorde pas de sommeil à tes yeux, ni d'assou-  
pissement à tes paupières ;

5. Fuis comme le daim de la main (du chasseur), et  
l'oiseau de la main de l'oiseleur.

6. Va vers la fourmi, paresseux ! considère ses voies  
et deviens sage.

7. Elle n'a ni chef, ni inspecteur, ni dominateur ;

rappelle cette fable de la Fontaine, *la Cigale et la Fourmi*. ראה דרכיה *vois ses*  
*voies*, ses manières d'agir ; Septante και ζηλωσον ἰδὼν, *et regardant imite*. חכם  
*et sois sage* ; Septante σοφώτερος, *plus sage*, car l'intelligence de l'homme doit  
surpasser celle des animaux. Horace (*Satires*, liv. I, 33 et suiv.) parle ainsi  
de la fourmi :

Parvula nam exemplo est magni formica laboris.  
Ore trahit quodcumque potest, atque addit acervo  
Quem struit, haud ignara ac non incauta futuri.

« La fourmi nous offre le modèle d'un travail opiniâtre : avec sa bouche, elle  
emporte ce qu'elle peut et l'ajoute au tas qu'elle élève, sachant bien qu'il faut  
prendre ses précautions pour l'avenir. »

Virgile, au 1<sup>er</sup> livre de l'*Énéide*, v. 401 et suiv., dépeint ainsi les travaux  
de cet insecte :

Ac veluti ingentem formicæ farris acervum  
Cum populant, hiemis memores, tectoque reponunt ;  
It nigrum campis agmen, prædamque per herbas  
Convectant calle angusto ; pars grandia trudent  
Obnixæ frumenta humeris ; pars agmina cogunt.  
Castigantque moras ; opere omnis semita fervet.

« Ainsi les fourmis dévastent un grand tas de farine, et, se souvenant de l'hiver,  
rapportent leur proie sous leur abri ; le noir bataillon marche dans la plaine et  
voiture son butin à travers les prés dans d'étroits sentiers ; les unes à grands ren-  
forts d'épaules portent de lourds tas de blés ; les autres réunissent les troupes  
éparses, gourmandent leurs compagnes paresseuses ; tout est en mouvement sur  
la route. »

7. קצין *juge*, chef qui la dirige ; voy. Isaïe, 1, 10 ; 3, 6, 7 ; Micha, 3, 7. Le

רַעַךְ רֵךְ הִתְרַפֵּם וְרַהֵב רַעִיָה : 4 אֶל־תִּהְיוּ לַשָּׁנָה  
 לְעֵינֶיךָ וְהִנּוּמָה לְעַפְעַפְיָה : 5 הַנְּצֵל כְּצִבֵי מִיַּד  
 וְכִצְפוֹר מִיַּד יָקוּשׁ : 6 רֵךְ אֶל־נַמְלָה עֲצֵל רֵאָה  
 רַדְיָה וְחֹכֵם : 7 אִשֶּׁר אֵיזְדָּלָה קָצִין שְׁמֵר וּמִשֶּׁר :

*donne. רַעַךְ — תקיעת כף, parce que tu es venu dans la main, au pouvoir; ces mots se rapportent, selon quelques commentateurs, à la main donnée, כף, selon les Septante, n'est pas le régime de כף mais signifie pour ton ami, διὰ σὸν φίλον, et ils donnent à כף un autre régime, κακῶν, dans la main des méchants.*

Le mot הִתְרַפֵּם a été diversement expliqué; selon quelques commentateurs, de רַפַּס = רַפַּשׁ = *terre, argile; voy. מתרפס Ps. 68, 31, et רפסה Dan. 7, 7, sois foulé sous les pieds, sou mets-toi à lui; ou comme רכום fouler, frappe fortement du pied. Les Septante disent ἵσθι μὴ ἐκλυόμενος, ne sois pas tardif, παρόξυνε δὲ, mais stimule (quelqu'un en ta faveur). Michaëlis lui donne le sens de hâter; ורהב Raschi prend ce mot dans le sens de רבה multiplie pour lui des amis, peut-être comme הרב Ps. 51, 4. Selon Schultens insiste fortement, ou selon d'autres, sois violent si tu n'obtiens rien par la douceur. רַעַךְ dans le texte est généralement pris pour un singulier. Raschi cependant dit : Augmente tes amis pour qu'ils supplient en ta faveur; Muntingue traduit le dernier hémistiche : Insiste auprès de ton ami pour qu'il paye; et Arnheim (Bible do Zunz) : Alors tu peux braver ton prochain. ורהב a en effet le sens d'orgueil; voy. Ps. 90, 10; Isaïe, 3, 5; ce qui nous paraît un peu recherché; nous préférons l'autre sens de ורהב et traduire avec Euchel : Et reconnais la supériorité de ton prochain, comme plus en rapport avec ce qui précède.*

5. כִּייד littéralement *de la main, de suite; ainsi l'allemand dit behende, de Hand. Cet emploi toutefois de כִּייד est moderne; selon d'autres כִּייד veut dire de la main de celui auquel tu t'es engagé, ou bien, comme le cerf de la main du chasseur. Les Septante : ἵνα σωξῆ ὡς περ δορκὰς ἐκ βρόχων, καὶ ὡς περ ὄρνισον ἐκ παγίδος, afin que tu échappes comme un daim du lacet et comme un oiseau du filet. voy. Jérém. 5, 26; Hos. 9, 8.*

6. נבולה *fourmi. Il n'est pas nécessaire de rattacher, comme l'ont voulu quelques commentateurs, cette exhortation à l'activité du verset 4; c'est un recueil d'exhortations diverses dont la liaison n'est pas nécessaire. Qui ne se*

22. L'impie, ses iniquités l'enveloppent, et il est enchaîné dans les liens de son péché.

23. Il mourra pour ne s'être pas corrigé, et il tombe étourdi dans l'immensité de sa folie.

## VI.

*Sommaire.* — Exhortations diverses; ne pas engager sa parole légèrement (1 à 5); contre la paresse (6 à 11); fuir la fraude et la perversité (12 à 15); contre certains crimes qui déplaisent particulièrement à Dieu (16 à 19); exhortations générales sur l'observation des avertissements paternels (20 à 24); nouvelles exhortations contre le libertinage et l'adultère (25 à 35).

1. Mon fils, si tu t'es engagé pour ton prochain, si tu as frappé pour un étranger;

2. Tu t'es enlacé par les paroles de ta bouche, tu es pris dans les paroles de ta bouche.

3. Fais donc ceci, mon fils, pour que tu sois dégagé;

également être pris, enchaîné; l'apodose ne commence qu'au verset 3. Ziegler observe que ces exhortations décèlent le danger que courait un répondant; le créancier pouvait réduire à l'esclavage son débiteur (II Rois, 4, 1; St Matth. 18, 25), comme chez les Romains, *nexus rapiebatur*, et l'on paraît avoir agi aussi durement envers le répondant, lorsque le débiteur était insolvable, quoique la loi de Moïse ne le dit pas. Les Septante considèrent ce verset comme une sentence générale dont l'objet est de confirmer ce qu'exprime le précédent verset : *παλις γὰρ ισχυρά ἀνδρὶ τὰ ἴδια χεῖλη, καὶ ἀλλοκεται χεῖλεσιν ἰδίου στόματος, car les propres lèvres de l'homme fort sont comme un lacet pour lui, et il est pris par les lèvres de sa propre bouche.* פִּיךָ בְּאִמְרֵי פִיךָ dans les paroles de ta bouche, ta promesse.

3. אִפְיָא particule d'énergie, donc, comme אִפְיָא אִפְיָא Gen. 27, 33, composée d'après Ziegler de פִּיא être, conseiller, de פִּיךָ ou פִּי bouche, ainsi je dirai. אִפְיָא *etia*; les Septante semblent l'avoir pris ainsi : *ἀ ἐγὼ σοὶ ἐντέλλομαι, ce que je t'or-*

יִלְכְּדוּ אֶת־הַדָּשֵׁעַ וּבְחַבְלָיו חִטְּאוּהוּ יִתְמַךְ :  
 22 הוּא יָמוּת בְּאֵיזֵן מוֹסֵר וּבִרְבֵּי אֹזְנֵהוּ יִשְׁגָּה :

1

1 בְּנֵי אִם־עַרְבָתָ לְרַעַךְ תִּקְעֶתָ לֹד כַּפֵּיהָ :  
 2 נֹקְשֶׁת בְּאִמְרֵי־פִיהָ נִלְכְּדָה בְּאִמְרֵי־פִיהָ :  
 3 עֲשֵׂה זֹאת אִפְּוֹהּ בְּנֵי וְהִנְצִיל פִּי בְּאֵת בְּכַף־

22. ילכדנו *le prennent*, l'enchaînent. Le suffixe de ce verbe forme avec le régime exprimé ensuite un pléonasme, comme Exode, 2, 16. יתמך *il est tenu.*

Raschi dit : *il est suspendu.*

23. באיזן מוסר *avec absence de correction*, c'est-à-dire parce qu'il n'a pas voulu se corriger : le ב a ici le sens de *à cause*, comme Gen. 18, 28, ou, comme dit Ralbag, *il meurt non corrigé.* Umbreit traduit de même ici : *er wird niedertaumeln, il tombera étourdi.* Les Septante ἀπώλετο, *il périt*, c'est-à-dire *il meurt dans l'étourdissement.*

Ch. VI. 1. ערבת ערב — ערב signifie *mêler, être agréable, faire le commerce, et s'engager* envers quelqu'un ; c'est le dernier sens qu'a ici ce mot, comme Gen. 44, 31, avec l'exception que dans la Genèse ce verbe gouverne la préposition ב, tandis qu'ici c'est le ל et signifie *s'engager en faveur de quelqu'un, le garantir* ; ainsi traduisent aussi les Septante. תקעת *tu as frappé la main* ; Aben-Esra ajoute *à payer la dette.* Ceci indique la manière de contracter les engagements. Selon Iahn (*Archéol. Biblique*, t. II, p. 324), ce n'est pas au prêteur mais à l'emprunteur, en présence du premier, qu'on présentait la main. Dans le Pentateuque il n'est pas question de cette sorte d'engagement, qui, sans doute, n'était pas encore en usage ; car le תשומת יד dont il est question, Lévit. 5, 21, n'est qu'un dépôt. לדרך *à un étranger* ; Septante ἐχθρῶ, *à un ennemi.* Comme דך répond à לרעיק *ton prochain* du précédent hémistiche, Rosenmüller dit que le sens est : Si tu t'engages, pense que c'est comme si tu excitais une inimitié avec quelqu'un.

2. נוקשת *de יקש enlacer, prendre au filet* ; le verbe suivant לכד signifie

17. Elles seront à toi seul, et les étrangers n'auront pas part avec toi.

18. Que ta source soit bénie, et réjouis-toi avec la femme de ta jeunesse,

19. Cette biche (pleine) d'amour, cette gazelle (pleine) de grâce; que ses charmes t'enivrent en tout temps, que son amour te transporte toujours.

20. Pourquoi, mon fils, serais-tu transporté par l'étranger, embrasserais-tu le sein d'une inconnue ?

21. Car devant les yeux de Iehovah sont les voies de l'homme, dont il pèse toutes les démarches.

*toujours*; comme Isaïe, 28, 7, בֵּינָי שְׂגִיר. Raschi, au nom d'un Rabbi Mosché Darschan, dit que le sens est : tu t'en occuperas. L. Cappelle conjecture qu'il faut lire תְּשֹׁבָה *tu seras nombreux*. Septante συμπεριεργόμενος, *tu l'entretiendras*. Aben-Esra dérive ce mot de שָׁגָה *commettre des erreurs*; les trop grandes démonstrations d'amour même avec sa propre femme sont nuisibles, à plus forte raison quand c'est avec une autre, car l'amour outré de l'homme pour sa femme le détourne du culte de Dieu. Umbreit dit *Sois étourdi*; c'est une expression encore plus forte que רָדָה; c'est l'effet des passions fortes, attribué à l'épouse légitime, par opposition au délire qu'inspire la courtisane.

20. תְּשֹׁבָה Nous prenons ce mot dans le même sens que dans le précédent verset. Les Septante le prennent ici dans le sens de תְּשֹׁבָה; ils disent : Μη πολὺς ἴσθι, *ne sois pas nombreux*. חֵק désigne le milieu, soit entre les bras, soit entre les jambes (Loew ste.)

21. נִכַח *devant*. Ce que l'homme croit caché, est manifeste devant Dieu. בִּפְלִים *pèse*, examine.

- 17 יהיו־לְךָ לְבָדָה וְאֵין לְזָרִים אִתָּךְ :
- 18 יהיו־מְקוּרָה בְרוּךְ וְשִׁמְח מֵאִשְׁתְּ נְעוּרֶיךָ :
- 19 אֵילַת אֲהָבִים וַיַּעַל הַיַּחַן דְּדִיהָ יְרוּךְ בְּכָל־עֵת
- בְּאֶרְבֶּתָהּ תִּשְׁגֶּה הַתְּמִיר : 20 וְלִמָּה תִּשְׁגֶּה בְנֵי
- בֹרָה וְתַחֲפֶק חֶק נְכַרְיָהּ : 21 כִּי נִכַח עֵינֵי יְהוָה
- דְּרֵכֵי־אִישׁ וּבִלְמַעְגָּלָתוֹ מִפְּלִים : 22 עֲוֹנוֹתָיו

une honorable paternité. Nous croyons que toutes ces suppositions sont inutiles, et que le vrai sens est celui d'Aben-Esra qui dit : והוא משל על רוב הבנים : *c'est une similitude qui indique un grand nombre d'enfants*, récompense d'un amour chaste.

17. יהיו לך לבדה ils seront à toi seul ; si tu t'abstiens d'amours illégitimes, les enfants que tu élèveras seront vraiment les tiens.

18. יהיו מקורה בורך et באר du verset 15, *ta épouse légitime*. ברוך benie ; les Septante traduisent par *idæa, propre* : la source de tes eaux sera propre à toi. מאשת comme s'il y avait *אשת avec la femme*. נעורייך de *ta jeunesse*, à qui tu as voué l'amour dans ta jeunesse.

19. אילת אהבים *la biche (pleine) d'amour*, ויעלת הז, *et la gazelle (pleine) de grâce* ; épithètes amoureuses, expressions des beautés de la femme, fréquentes dans le Cantique des cantiques et dans les chants érotiques des Arabes et des Persans. Une taillée lancée, le noir brillant des yeux, rendent la gazelle comme l'idéal de la beauté corporelle dans l'Orient. יעלה féminin de יעל *yael*, de עלה monter, c'est la *rupicapra, chèvre des rochers*, ou femelle du bouc sauvage. Le *yael* habite, d'après I Sam. 24, 3 ; Ps. 104, 18, et Job, 39, 3, les rochers les plus escarpés ; dans le passage cité de Samuel il y a יעלים forme masc. plurielle, tandis qu'ici c'est la forme féminine. Bochart (*Hieroz.* liv. 1) dit que celui qui voit ce bel animal ne demandera pas pourquoi ces épithètes lui sont données. תת בכול יורך בכל *ses mamelles l'enivreront en tout temps*, en elle seule et non en d'autres femmes tu satisferas ta volupté ; Septante ἡ δὲ ἰδία ἡγισθεω σου, καὶ συνεστα σοι ἐν παντὶ καιρῷ, *elle (ton épouse) te conduira d'une manière propre (particulière), et elle l'assistera en tout temps* ; ils semblent avoir lu יורך — תמיד *littéralement que dans son amour tu erres*



11. Et que tu ne frémisses à la fin lorsque seront consumées ta chair et ton corps,

12. Et que tu ne dises : Comme j'ai haï la discipline et comme mon cœur a repoussé la correction !

13. Je n'ai pas écouté la voix de mes instructeurs, et je n'ai pas incliné l'oreille vers ceux qui m'instruisaient.

14. Il ne s'en est fallu que d'un rien, et je serais tombé dans tout (ce) malheur devant l'assemblée et la réunion.

15. Bois l'eau de ta citerne et de ce qui jaillit du milieu de ton puits.

16. Tes sources se répandront au dehors, sur les places, (ce seront) des torrents d'eau.

ימתקר כים גנובים ימתקר *les eaux prises furtivement sont douces*. La femme est comparée à une source, non-seulement parce qu'elle donne la postérité, mais parce qu'elle satisfait la passion de l'homme, et en Orient la possession d'une source est quelque chose de très-précieux.

16. יפצו *elles se répandront*. Ceux qui appliquent le précédent verset à la loi et à l'étude de la sagesse appliquent celui-ci à la propagation de la science; ceux qui entendent le verset 15 de la femme légitime, voient dans celui-ci une peinture d'une nombreuse postérité qui sera la récompense de celui qui restera attaché à sa femme; Ps. 128, 3, la femme est comparée à une vigne féconde, et les enfants aux plants d'oliviers, et Nomb. 24, 7, la postérité est comparée à des eaux nombreuses; les Septante rendent le premier hémistiche négativement: μή υπεραχαισθω, comme s'il y avait יפצו אל יפצו *elles; ne se répandront pas*. Selon L. Cappelle, *puits*, citerne, source, torrents, désignent l'épouse, et par là l'écrivain a voulu recommander la chasteté et condamner la promiscuité, l'usage infâme des Spartiates de prostituer leurs femmes. Ainsi le verset 15 est contre l'adultère commis par l'homme, et le verset 16 contre la prostitution de la femme. Umbreit supplée le mot כן *de peur que*, c'est-à-dire, si tu ne te bornais à l'amour de ta femme légitime, tu n'aurais pas le bonheur domestique que donne

- 11 : וְנִדְמַת בְּאַחֲרִיתָהּ בְּכָלוֹת בְּשָׂרָהּ וּשְׂאֵרָהּ :
- 12 : וְאָמְרָה אֵיךְ שָׁנְאַתִּי מוֹסֵר וְהוֹכַחַת נִגְזָן לְבִי :
- 13 : וְרֵאשֻׁמְצֵהִי בְּקוֹל מוֹרֵי וְלִמְלֻמְדֵי לֹא אֶהְיֶיתִי אֲזוּנִי :
- 14 : כְּמַעַט הָיִיתִי בְּכַלְרַע בְּחֹף קָהָל וְעֵדָה :
- 15 : שְׂתֵּהֲדָמִים מִבּוֹרָה וְנוֹזְלִים מִחֹף פְּאֵרָה :
- 16 : יִפְצוּ מֵעֵינֶיךָ חוֹצָה בְּרַחֲכוֹת פְּלִגְרֵי־מַיִם :

11. *tu rugiras*; voy. Ézech. 24, 23. Umbreit pense qu'il s'agit des gémissements qu'arrache la douleur qui suit la débauche; la fin du verset favorise cette explication. Les Septante semblent avoir lu ונחמת *tu te repentiras*, κατὰ μεταμέλησιν; ושארך ושארך tous les deux désignent le corps; בשר la chair en général, y compris les os; opposé à נפש et à רוח tandis que שאר est la chair seule; voy. Micha, 3, 2.

12. נפש אשת ונחמת forme construite pour la forme absolue, comme נפש אשת Ps. 58, 9.

13. ולא שמעתי *je n'ai pas écouté*. Aux douleurs corporelles viennent se joindre les tortures du remords; les Septante rendent מורי et מלמדי comme s'il y avait מורי et מלמדי au singulier, et ils commencent le second hémistiche à לא הייתי — שמע ב signifie comme avec ל obéir à l'ordre de quelqu'un. Læwenstein cite un manuscrit qui porte לקול.

14. כמעט littéralement *comme peu*, peu s'en est fallu; voy. Gen. 26, 10. קהל *l'assemblée* du peuple; ועדה *la réunion* des anciens; Exode, 16, 22. Umbreit croit qu'il s'agit du jugement public qui condamnait l'adultère; c'est conjectural. Le Biour dit: Le châtement public est plus sensible que les souffrances secrètes, et il ajoute que les effets de la débauche sont visibles aux yeux de tous: עד פני בעליהם על פני בעליהם על פני בעליהם; שיכירו איתם כל רואיהם; c'est encore bien recherché.

15. *de ta citerne*; בארך *ton puits*, où se trouvent les eaux jaillissantes נוזלים Raschi entend par là la loi divine qu'il faut préférer au culte idolâtrique, et Rabbag, l'infelligence. Umbreit regarde avec raison cette exhortation comme adressée à l'homme de se contenter de sa femme, et de ne pas courir après d'autres; voy. *infra*, 9, 17, où par cette image l'on qualifie les larcins amoureux

5. Ses pieds descendent vers la mort, ses pas pressent le schéol.

6. Déterminerais-tu le sentier de la vie ! Ses pas t'égareront sans que tu le saches.

7. Et maintenant, enfants, écoutez-moi et ne vous écartez pas des paroles de ma bouche.

8. Eloigne d'elle ta voie, et ne t'approche pas de la porte de sa maison,

9. De peur que tu ne livres à d'autres ta vigueur, et tes années à la cruauté ;

10. De peur que des étrangers ne se rassasient de ta force, et que ton labour ne vienne dans la maison de l'étranger ;

8. ואל תקרב מעליה littéralement *de sur elle*, du lieu qui conduit vers elle. ואל תקרב *et n'approche pas* ; c'est une répétition par un synonyme qui exprime la pensée négativement, comme ולא נבית ונחיה *que nous vivions et ne mourions pas* ; Gen. 42, 2.

9. לאחרים à *d'autres*, aux étrangers. Raschi, prenant la femme étrangère pour l'idolâtrie, entend par *autres* des dieux étrangers ; Rosenmüller, prenant le mot à la lettre, l'applique aux enfants adultérins. הודך ce mot signifie *gloire*, honneur ; voy. Hos. 14, 7 ; Dan. 10, 8. הודך signifie aussi *vigueur*, et les Septante prenant תתן pour une troisième personne, rendent הודך par ζωὴ σου, *ta vie*. Ralbag dit : la capacité que tu as d'acquérir la perfection, ne l'emploie pas à des ruses coupables. לאכזרי *au cruel*, le rival ou l'époux offensé. ראש של גיהנם *au chef de la Géhenne*.

10. כחך *ta force*, soit corporelle, soit tes moyens, tes facultés ; voy. Hos. 7, 9, וכלו זרים אכלו *des étrangers ont consumé sa force*. ועצבך *ta peine*, ton avoir, acquis par le travail, comme לחם העצבים Ps. 127, 2, et יגיעך Deut. 28, 33. Schultens rend ce mot par *nerfs*, parce qu'en arabe עצב signifie *il a pressé, serré*.

- 5 רגליה ידדות מות שאול צעדיה יתמכו :  
 6 ארח חיים פדתפלם נעו מעגרתיה לא תדע :  
 7 ועתה בנים שמעו לי ואלתסורו מאמרי פי :  
 8 הרחק מעליה ריבך ואלתקרב אלפהח ביתה :  
 9 פרתתו לאחרים הודך ושנתך לאכורי :  
 10 פרישבעו זרים כהך ועצביך בבית נכרי :

5. מות pour *למות à la mort*. *ses pas tiennent, saisissent le schéol, la mort*. Euchel dit : ils soutiennent celui qui va à la mort. Les Septante s'éloignent encore ici beaucoup du texte: τῆς γὰρ ἀρροσύνης οἱ πόδες κατὰγουσι τοὺς χρωμένους αὐτῇ μετὰ θανάτου εἰς τὸν ἀδην, τὰ δὲ ἔγχεα αὐτῆς οὐκ ἐπειδεται, *les pieds de l'imprudence conduisent ceux qui s'y livrent vers la mort dans l'enfer; ses vestiges ne sont pas fortifiés*. Ils donnent d'abord le mot auquel se rapporte le pronom de רגליה et ils réunissent מות à schéol; quant à la fin du verset, ce qu'ils expriment se trouve à la fin du verset suivant.

6. תפלם Selon Raschi, est au masculin à la seconde personne : Ne pèse pas le sentier de la vie; ne te flatte pas, comme dit Euchel, de déterminer ce qui est bon et ce qui ne l'est pas. Mais Ralbag prend תפלם pour la troisième personne du féminin, et le rapportant à la femme, dit : Peut-elle déterminer le sentier de la vie, elle dont les pas sont chancelants, elle qui ne sait rien reconnaître ? et il prend תדע aussi pour une troisième personne. פן, selon Schultens, le sens ordinaire: *de peur qu'elle ne se mette à déterminer, à peser le chemin de la vie!* de même Umbreit rend ainsi la fin du verset : *ses sentiers sont chancelants, elle n'y fait pas attention*. Le sens, selon eux, est que cette femme ne pourrait arrêter sa pensée sur une idée sérieuse; elle préfère le laisser-aller de la légèreté. Cependant le sens n'est pas moins clair en prenant ces verbes à la seconde personne, et comme dit Rosenmüller : Ne crois pas qu'en l'abandonnant à la femme corrompue, tu pourras éviter la ruine et la mort, car tu ne sais où te conduisent ses pas incertains; on pourrait suppléer un régime après מעגלתיה *ses pas t'égarer*.

7. ועתה C'est la conclusion : puisque la volupté est si dangereuse, écoutez-moi. Les Septante expriment le pluriel du texte par le singulier.

## V.

**Sommaire.** — Exhortation à la sagesse (1 à 3). — Avertissement contre la femme dépravée ; en la suivant on court à sa perte (4 à 15). — Recommandation à trouver son agrément dans la vie conjugale (16 à 20). — Aucune déviation de la loi de Dieu n'échappe à la justice de Dieu (du v. 21 jusqu'à la fin).

1. Mon fils, sois attentif à ma sagesse, prête l'oreille à ma prudence,

2. Afin que tu veilles sur tes pensées et que tes lèvres gardent la science.

3. Car les lèvres de l'étrangère distillent le miel pur, et son palais est plus doux que l'huile.

4. Mais à la fin elle est amère comme l'absinthe, tranchante comme un glaive à double tranchant.

périménté est ordinairement séduit par la volupté ; le poète la représente dans la personne d'une femme ornée des grâces qui produisent sur le jeune homme la plus profonde impression. Au nombre des moyens de séduction sont les douces paroles prononcées par une voix enchanteresse. וְחֶלֶק בְּשׂוֹחַן חֶמֶה *son palais est plus doux que l'huile*, ses paroles sont insinuantes ; voy. Ps. 56, 22, où il y a une comparaison analogue. Les Septante rendent ainsi ce second hémistiche : ἡ πρὸς καιρὸν λιπαίνει σὸν φάρυγγα, *qui (elle) enduit sa gorge jusqu'aux tempes.*

4. וְאֶחְרִיתָהּ *sa fin*, le résultat qu'amène cette fréquentation. כְּלֶעֱנָה *comme l'absinthe* ; voy. Deut. 29, 17 ; Jérémie, 9, 14 *et passim*, opposition avec la douceur du miel, mentionné dans le verset précédent. Les Septante rendent לֶעֱנָה par χολή, *fel.* J. D. Michaëlis (*in supplem.* p. 1454) dit que l'absinthe (*artemisia absinthium*) est employée par les Orientaux comme remède contre les vers, mais qu'elle produit aussi fréquemment chez eux des cas d'épilepsie ; c'est pourquoi ils la considèrent comme un poison. פִּיּוֹת de פֶּה *bouche*, ici tranchant de deux côtés. Le tranchant du glaive est comparé à la bouche qui dévore l'ennemi ; voy. Deut. 32, 42.

## ה

- 1 בְּנֵי לַחֲכָמַי הַקְּשִׁיבָה לְתַבּוּנָתִי הֵט אָזְנְךָ :
- 2 לְשִׁמּוֹר מְזֻמּוֹת וְדַעַת שְׁפָרְיֶיךָ יִנְצְרוּ :
- 3 כִּי נִפְתַּח הַטַּפְנָה שְׁפָרְתִּי זָרָה וַחֲלַק מִשְׁמֵן חֶכְמָה :
- 4 וַאֲחֵרִיתָהּ מֵרָחַק כִּלְעֵנָה חֲדָה כַּחֲרַב פְּיֹתָהּ :

CH. V. 1. בני A l'exception de deux mots, ce verset est le même que le v. 20 du ch. 4, seulement ici il y a לחכמתי et לתבונתי, tandis que ci-dessus il y a לדברי et לאמרי. Les Septante ont ici ce dernier mot. Plusieurs commentateurs disent que les six premiers versets de ce chapitre sont la continuation du discours du père du poète, qui commence au verset 4 du chapitre précédent. לחכמתי à *ma sagesse*, qui l'instruit.

2. מוזמות de זבים *songer*, penser, se dit généralement de mauvais desseins, Ps. 10, 2; 21, 12; 37, 7; ici ce mot signifie des règles de conduite dictées par la prudence, pour garantir contre la séduction; l'opposé de ces mouvements irréfléchis par lesquels on commet souvent des actions coupables. Septante, *ἔννοιαν ἀγαθήν*, une bonne pensée. Dans l'hémistiche suivant ודעת שפתך ינצרו *et que les lèvres conservent la science*, les Septante s'éloignent considérablement du texte: *αλοθης δὲ ἐμῶν χειλέων ἐντέλλεται σοὶ μὴ πρόσεχε φαύλην γυναῖκα*, le sens de mes lèvres t'ordonne: ne te dirige pas après une femme fausse. Nous ne savons comment ils ont lu. Au reste, le texte grec n'est pas partout le même. Selon Euchel מוזמות est ici également pris en mauvaise part, et ודעת est pour ולדעת. Pour garder les lèvres afin de ne pas entrer en conversation avec une mauvaise femme. Ainsi מוזמות ce sont ses mauvaises intentions; les connaissant, tu ne croiras pas à ses paroles; voy. נצרה על דר שפתי. Ps. 141, 3. Ce verset commence par un infinitif avec la préposition ל' et finit par un verbe personnel, comme Isaïe, 49, 25. Cette tournure est fréquente dans la Bible, surtout dans la partie poétique; voy. Gésenius, *Lehrgebäude*, p. 801.

3. נפת miel; voy. Ps. 19, 11, ce qui coule; de ביה être agité. Kim'hi dit que ce mot signifie doux. תמפנה de נתף distiller. זרה l'étrangère, la femme qui cherche à séduire; (voy. ci-dessus, 2, 16), désigne généralement dans la Bible un culte étranger. Selon Ralbag, il s'agit ici de la puissance de l'imagination. (הכח הדמיוני) Le sens littéral est pourtant fort clair. Le jeune homme inex-

21. « Qu'ils ne s'éloignent pas de tes yeux, garde-les au milieu de ton cœur.

22. « Car ils sont la vie pour ceux qui les trouvent, et pour tout leur corps une guérison.

23. « Plus que tout ce qui doit être gardé, observe ton cœur ; car de lui viennent les sources de la vie.

24. « Eloigne de toi la contorsion de la bouche, et écarte de toi la contraction des lèvres.

25. « Que tes yeux regardent en face, et que tes paupières se dirigent tout droit devant toi.

26. « Que la démarche de ton pied soit mesurée, et que toutes tes voies soient régulières.

27. « N'incline ni à droite ni à gauche ; éloigne ton pied du mal.

ne regarde pas son interlocuteur en face. וְעַפְפִּיךָ *et les paupières* ; dérive, selon Kim'hi, de וָפִי *voter*, à cause de leur mouvement rapide. וַיִּשְׁרֶךְ *de droit*, qu'elles soient dans une direction droite et non oblique.

26. פֶּסֶם *pèse*, conduis-toi avec précaution ; compare, dit Raschi, d'après Aboth, le profit que donne le péché avec le désavantage qui en résulte, etc. יִכְנֹו *seront stables* ; voy. Ps. 119, 5.

27. אַל תִּטּוּ *ne te détourne pas*. Les Septante ajoutent à ce verset : ὁδοὺς γὰρ τὰς ἐκ δεξιῶν ὁδὸν ὁ Θεὸς, διαστραμμέναι δὲ εἰσιν αἱ ἐξ ἀριστερῶν· αὐτὸς δὲ ὁρθὰς ποιήσει τὰς τροχίας σου, τὰς δὲ περσίας σου ἐν εἰρήνῃ προάξει, *car Dieu connaît les voies qui sont à droite, celles à gauche sont perverses. Il fera lui-même que ta course soit droite, il conduira ton voyage en paix*. Nous ne savons d'où la version grecque a tiré cette addition, dont il n'existe pas de trace dans le texte.

22 מעיניך שְׁמֹרם בְּתוֹךְ לִבְךָ : כִּי-חַיִּים הֵם  
 לְמִצְאֵיהֶם וְלִכְל־בְּשָׂרוֹ מְרַפָּא : 23 מְכַל־מִשְׁמֵר  
 נִצְרָ לִבָּה כִּי מִפְּנֵי הוֹצֵאוֹת חַיִּים : 24 הָסֵר מִפִּי  
 עֲקֻשׁוֹת פֶּה וּלְזוֹת שְׁפָתַיִם הִרְחַק מִפִּי :  
 25 עֵינֶיךָ לִנְכַח יִבְטֹו וְעִפְעִפִּיךָ יִישְׁרוּ נִגְדֶּךָ  
 26 פֶּלֶם מֵעַגֵּל רִגְרָה וְכִל־דְּרָכֶיךָ יִכְנוּ :  
 27 אֲלֹהֵי יָמִינִי וְשֹׁמְרוֹ הָסֵר רִגְלֶךָ מִרַע :

21. Pour expliquer ce Hiphil, Loewenstein dit: Ne permets pas que d'autres les distraient; le régime est *mes paroles*. מעיניך *de tes yeux*; Septante, *πηγαί σου, tes fontaines*, de מעיך; ce qui ne convient pas à ce qui précède. לוח לבך *au milieu de ton cœur*; voy. ci-de. us לבך, ce que les Septante expriment: ἐν καρδίᾳ.

22. à ceux qui les trouvent, qui les écoutent. בשרו *sa chair*, בשרם, l'hémistiche précédent ayant le suffixe au pluriel. Les Septante n'en ont pas du tout ici. מרפא *guérison*. ראלבג מידות חולי *maladies* להסיר ממנו חולי *pour détourner de lui les maladies des mauvaises mœurs*.

23. de tout ce qui est à garder, à observer. לבך *ton cœur*, siège des sensations; ce qui augmente la nécessité de le surveiller. Cette pensée se trouve exprimée dans Aboth, 2, 9, et dans St Matth. 12, 35. תוצאות *les sources*, image favorite de l'écrivain oriental; physiquement parlant, c'est du cœur que s'échappe le sang considéré comme siège de la vie. Le cœur, dit Aben-Esra, כמולך בגוף *est comme le roi dans le corps*.

24. la contorsion de la bouche, est l'effet du mépris qu'affectent les railleurs. ולזות *de l'ode* לזו = לזו exprime la contraction, le retrait; voy. ci-dessus, 2, 15. La contraction de la bouche, des lèvres, le regard oblique, sont représentés comme l'image de ce qui se passe dans le cœur de l'impie, qu'ils décèlent souvent.

25. devant, droit; image du voyageur qui va droit son chemin sans se détourner; voy. Isaïe, 57, 2. Euchel observe avec raison que l'homme faux



15. « Évite-la , ne la traverse pas , écarte-toi d'elle ,  
« et passe.

16. « Car ( les méchants ) ne dorment pas s'ils n'ont  
« point fait de mal ; le sommeil leur est ravi , s'ils n'ont  
« fait trébucher (quelqu'un) ;

17. « Car le pain dont ils se nourrissent , c'est l'impiété ,  
« et le vin dont ils s'abreuvent , c'est la violence.

18. « Cependant le sentier des justes est comme la lu-  
« mière éclatante , continuant à éclairer jusqu'au milieu  
« du jour.

19. « La voie des méchants est comme les ténèbres ; ils  
« ne savent pas contre quoi ils se heurtent.

20. « Mon fils , sois attentif à mes paroles , incline ton  
« oreille vers mes discours.

il y a allusion au fruit de la vigne qui tombe avant sa maturité ; voy. יחמים  
בסרו הגפן Job, 15, 33.

18. *splendeur*, désigne le soleil levant, Isaïe, 60, 3. Lœwenstein y voit l'étoile appelée *Vénus*, nom que ne connaît pas la Bible. Plusieurs commentateurs considèrent ce mot comme qualificatif de אור *lumière resplendissante* ; l'hébreu se sert souvent d'un synonyme pour exprimer l'exagération , ainsi עון חמאתי Ps: 32, 5. במימי היון *ibid*, 40, 3. אור *allant et éclairant* ; éclairant toujours davantage, hébraïsme fréquent. עד נכון היום *jusqu'à la stabilité du jour*, jusqu'à midi, où le soleil est censé arrêté et le jour établi (Raschi). Les Septante prennent נגה comme qualifiant ארה. Aben-Esra suppl. אור avant אורה , suppositions plus ingénieuses que fondées.

19. באפלה *comme les ténèbres*, les dangers, c'est le contraire de la voie des justes. Quelques textes ont באפלה *dans les ténèbres*. לא ידעו *ils ne savent pas*, ils sont comme le voyageur qui marche dans les ténèbres.

רְעִים : 15 פָּרְעוּהוּ אֶל־הַתְּעַבְרָבוּ שְׂמָה מֵעַרְוֵי  
 וְעֵבֶר : 16 כִּי לֹא יִשְׁנוּ אִם־לֹא יִרְעוּ וְנִגְזְלָה שְׁנָתָם  
 אִם־לֹא יִכְשׁוּלוּ : 17 כִּי רַחֲמוּ לֶחֶם רִשְׁעֵי וַיִּזְן  
 חַמְסִים יִשְׁתּוּ : 18 וְאַרְחַ צְדִיקִים כְּאֵזֶר נִגְהַ  
 רֹגְלָהּ וְאֵזֶר עַד־נֶכּוֹן הַיּוֹם : 19 יִפְרֹךְ רִשְׁעִים  
 כְּאִפְסָה לֹא יִדְעוּ בְּמָה יִכְשׁוּלוּ : 20 בְּנֵי לְדַבֵּר  
 הַקְּשִׁיבָה לֵאמֹרֵי הַטּ אֲזַנְךָ : 21 אֶרֶץ־יִלְכוּ

15. פרע de פרע Voy. ci-dessus, 1, 25; le sens général est *laisser*; Eichel dit *reculer*, comme למפרע du Talmud. Loewenstein, comparant ce mot à Nomb. 6, 5, dit : *laisse-le*, que ce chemin se couvre d'herbe, et il traduit par *verwildern, devenir sauvage*, par analogie de פירע avec פרא. Schul-tens dit : *disturba seriem ejus, dénoue leur enchaînement*. Raschi et Ral-bag disent *détruis-le*. Septante, *ἐν ᾧ ἂν τόπω στρατοπεδεύσωσι, en quelque lieu que les camps soient dressés*. Jæger croit qu'ils ont lu מרעהו, le pronom se rapportant à דרך du verset précédent; et Michaëlis prend ce mot, 12, 26, pour *place*, en général. אל תעבר בו *n'y passe pas*, se rapporte à דרך, mais *passe outre*; le premier est *transire* et le second *præter-ire*. שמה *détourne-toi*, comme שפית, Nomb. 5, 20.

16. ils ne dorment pas s'ils n'ont mal fait, tant ils sont esclaves de leur méchanceté. *faire trébucher*, pécher; voy. Malach. 2, 8. Les Septante ne rendent pas les trois derniers mots et répètent *καὶ οὐ κοιμῶνται, ils ne dorment pas*.

17. Umbreit traduit : *ils mangent la méchanceté comme le pain*; ils sont tellement adonnés aux péchés, qu'ils y trouvent en quelque sorte leur nourriture, comme d'autres personnes dans les aliments; voy. Job, 15, 16, *boire l'iniquité comme l'eau*. ויזן absolu pour ויזן comme ליל Isaïe, 21, 11. חמסים au pluriel, qui renforce l'expression; de même en latin *ira* pour *ira, amores* pour *amor*. Eichel observe que להבו לחם est une paronomasie par allusion à בלחמה *guerre*, qui vient de לחם quant à חמסים

9. « Elle placera sur ta tête un magnifique diadème,  
« elle te présentera une couronne glorieuse.

10. « Écoute, mon fils, et reçois mes paroles, et les  
« années de la vie se multiplieront pour toi.

11. « Je t'ai montré la voie de la sagesse; je t'ai conduit  
« dans les sentiers de la droiture;

12. « Quand tu marcheras, tes pas ne seront point ar-  
« rêtés; quand tu courras, tu ne trébucheras pas.

13. « Tiens ferme la discipline, ne t'en relâche pas;  
« conserve-la, car elle est ta vie.

14. « N'entre pas dans le chemin des impies, et  
« n'imprime point tes pas sur la route des méchants.

ne sera pas embarrassé dans la conduite de la vie, n'éprouvera pas d'empêchement; mais il pourra la parcourir sans être en danger de manquer son but. Les expressions figurées sont toujours empruntées aux pérégrinations du voyageur, auxquelles, en Orient, on compare la vie de l'homme. וְאִם תִּרְוֹץ *si tu cours*; ceci indique la prompte exécution de ce qui a rapport à la vie. Il y a ici une gradation de ילך et רועץ.

13. נצרה אל תרף *ne relâche pas*; suppl. ידיך *tes mains*; voy. Jos. 10, 6. נצרה *garde-la*, se rapporte à מוסר *correction*; mais comme מוסר est du masculin, l'écrivain avait peut-être dans l'idée חכמה. Ces anomalies, au reste, ne sont pas rares dans la Bible; voy. Juges, 21, 22; Isaïe, 3, 16. Il compare la garde de la doctrine précieuse à celle d'un trésor. Le צ de נצרה a un daguesch comme Ps. 141, 3, c'est un *daguesch euphonique*, לתפארת הקריאה voy. Gésenius, *Lehrgebäude*, p. 86.

14. תאשר — אשר a le sens de *fouler*, d'imprimer les pas; voy. plus loin, 23, 19, et Job, 31, 7. Septante, μηδὲ ζήλωσις, *ne montre pas de zèle*, ce qui implique l'idée d'avoir du plaisir à quelque chose, comme אשרוני, Gen. 30, 13. Ce sens n'est pas favorisé par le parallélisme.

- 9 : תִּחְבַּקְנָהּ לְחַבְּקָהּ לְוִיתֶיחַן עֲטַרְתָּ תִּפְאֶרֶת  
 10 : שְׁמַע בְּנִי וְקַח אֶמְרֵי וִירְבֵּן רֶדֶךְ שְׁנוֹת  
 11 : בְּדֶרֶךְ חֲכָמָה הִרְתִּיךָ הִדְרֹכְתִּיךָ בְּמַעְגְלֵי  
 12 : יֵשֶׁר : בְּלֻכְתָּהּ לֹא יֵצֵר צַעֲדָהּ וְאִם־תִּרְוֶיךָ לֹא תִפְשֵׁל :  
 13 : הַחֲזֹק בְּמוֹסֵר אֶל־תִּרְוֶה נִצְרָה כִּי־הִיא חַיִּיד :  
 14 : בְּאִוֶּחַ רְשָׁעִים אֶל־תִּבְנֵא וְאֶל־תִּאֲשֵׁר בְּדֶרֶךְ

התבקנה כי *si tu l'embrasses*, image empruntée de la vie conjugale; la Sageesse est représentée comme une femme qui honore son mari qui l'aime. Les Septante traduisent סלסלה par περιχαράσσον αὐτήν, *entoure-la*, comme s'il y avait התבקנה et dans le second membre ils traduisent comme s'il y avait ותחבקך αὐτήν, *honore-la, et elle t'embrassera*.

9. לויית חן Voy. 1, 9. Euchel traduit *umgibt dich, l'entoure*; mais Umbreit, comparant ce mot à מִבְּנֵי צִוִּיךָ Gen. 14, 20, traduit *te présente*; voy. aussi Hos. 11, 8. תבגנך est pour לך תבגן comme Jos. 15, 19, נחתיני לך נתת לי Les Septante, comme les anciens commentateurs, dérivant תבגנך de מִבְּנֵי צִוִּיךָ *bouclier*, de גִּבֵּן *protéger*, traduisent: ainsi *te protègent*; le sens que donne Umbreit est bien plus naturel.

10. שנות חיים Voy. 3, 2. Les Septante ajoutent à la fin de ce verset: *ενα σοι γενωνται πολλαι εδοι βίου, afin que tu aies plusieurs sentiers de vie*, comme s'il y avait חיים לך ארחות חיים. Dans l'édition de la Bible de Venise, 1526, ce verset commence le chapitre 4, et les neuf précédents versets font partie du chapitre 3.

11. בדרך חכמה הוֹרְתִיךָ *je t'instruis à marcher dans la voie de la sagesse*, c'est-à-dire qui conduit à la sagesse; voy. Ps. 25, 12. במעגלי Voy. ci-dessus, 2, 9.

12. יצר = צור = צר *étroit*; voy. תצרי מיושב Isaïe, 49, 19; le sens est: ton pas ne sera pas à l'étroit, c'est-à-dire, celui qui est instruit par la Sagesse

2. Car je vous donne une bonne doctrine, n'abandonnez pas ma loi.

3. Car j'ai été le fils (chéri) de mon père, (le fils) tendre et unique de ma mère.

4. Il m'instruisit et me dit : « Que ton cœur saisisse  
« mes paroles, observe mes préceptes, et tu vivras.

5. « Acquiers la sagesse, acquiers l'intelligence, n'oublie pas les paroles de ma bouche, et ne t'en dé-  
« tourne pas.

6. « N'abandonne pas ma sagesse, et elle te gardera,  
« aime-la, et elle te conservera.

7. « Le commencement de la sagesse est : acquiers  
« la sagesse, et avec toute ta fortune acquiers l'intel-  
« ligence.

8. « Respecte-la, et elle t'élèvera, elle t'honorera lors-  
« que tu l'embrasseras.

pour objet la sagesse. Plusieurs textes des Septante ne donnent pas ce premier hémistiche. פי אמרי פי *les paroles de ma bouche*, est le régime direct de אל תשכח *n'oublie pas*, aussi bien que celui du verbe qui précède ces mots.

7. ראשית *commencement*, peut avoir ici le sens de *but*; le but de la sagesse est d'en acquérir. Le sens peut être aussi: Le principal enseignement de la Sagesse est: Acquiers la sagesse, sans t'occuper s'il t'en revient un avantage. Ce qui n'est pas contraire à ce qui est dit, 1, 7, car la sagesse c'est la crainte de Dieu. קניןך *ta possession*; comme בוקנה, ce qu'on acquiert; voy. Gen. 36, 6; Lévit. 72, 11 Le sens est: préfère la sagesse à tout.

8. סללה Cette forme ne se trouve qu'en cet endroit; de סלל *élever*, dont le sens est, élever le terrain d'un chemin pour l'aplanir; de là סללה et סללה. Ainsi: relève-la, mets le plus grand soin à sa conservation. L'image est continuée par ותרוםוך *élève-la et elle t'élèvera*, te garantira contre l'ennemi.

- 2 פִּי רָקַח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם הוֹרַתִּי אֶל־תַּעֲזוּבוּ :
- 3 קִרְבוּ הַיְיָתִי לְאָבִי רַךְ וַיְחַיֵּד לִפְנֵי אֲמִי :
- 4 וַיִּדְּנֵי וַיֹּאמֶר לִי וַתְּמַדְּדֵבְרֵי לְבָבָה שְׁמַר מִצוֹתַי
- וַחֲיֶיהָ : 5 קָנָה חֲכָמָה קָנָה בִּינָה אֶל־הַשֶּׁכֶח
- וְאֶל־הַטַּט מֵאֲמֵרֵי־פִי : 6 אֶר־הַתְּעוּבָה וְהַשְׁמֵרָה אֶת־הָרָה
- וְהַצֶּדֶק : 7 רֵאשִׁית חֲכָמָה קָנָה חֲכָמָה וּבְכָל־קִנְיָנָה
- קָנָה בִּינָה : 8 סִלְסֵלָה וַהֲרִימָה תְּכַבְּדָה פִּי

lève est le fils, le maître est le père. Ainsi Elischa appelle Élie père, II Rois, 2, 12.

2. הקה *doctrine*; de לקח *prendre*; ce que l'élève prend du maître; voy.

Deut. 32, 2. Septante, δωρον, *don*; voy. 1, 5.

3. כי Selon les uns, ce mot est causatif, *car*; je vous exhorte comme on m'a exhorté; selon les autres, c'est un adverbe de temps, *lorsque*, et ils le joignent au verset suivant. בן הייתי לאבי *s'étais un fils chéri à mon père*; il m'a donné les bons enseignements que je vous transmets; c'est là le sens de ce verset, qui est d'un pléonasme affectueux. רך ויחיד *tendre et unique*, d'autant plus aimé de la mère; voy. pour רך Gen. 33, 13. Les Septante font rapporter ce mot à ce qui précède et le rendent par *ὀπίσθοος, obéissant, docile*; mais cette construction n'est pas conforme à la grammaire, et nous préférons la division massorétique. לפני *devant*; plusieurs textes portent לבני, et la Massora dit: לפני סבירין וקרי לפני *il y a deux endroits où l'on peut croire que לפני est pour לבני, c'est ici et Ps. 80, 3.*

4. וירני ויאמר *il m'instruisit et me dit*. Les Septante mettent ces verbes au pluriel, les rapportant au père et à la mère. יתוך — יתוך *tenir fortement à quelque chose*; voy. ci-dessus, 3, 18. La version syriacque ajoute à la fin de ce verset ce que nous lisons plus loin, 7, 2, *et (garde) ma doctrine comme la prunelle de ton œil*. וחידי impératif pour le futur, *et tu vivras*.

5. קנה *achète*. Umbreit remarque que c'est une imitation du cri des marchands; ci-dessus, 3, 14, il est dit que le meilleur commerce est celui qui a

32. Car le pervers est une abomination pour Iehovah, tandis que son intimité est avec les hommes droits.

33. La malédiction de Iehovah est dans la maison de l'impie, mais il bénit la demeure des justes.

34. S'il se raille des railleurs, il témoigne de la miséricorde aux humbles.

35. Les sages posséderont la gloire; mais la honte enlève les insensés.

## IV.

*Sommaire.* — L'instruction que l'enfant reçoit de son père est pour le premier un bien salutaire pour toute sa vie; exhortation d'y être attentif (1 à 5). — Éloge de la sagesse (6 à 10). — Utilité de l'instruction paternelle; voie de sagesse (11 à 23). — Sincérité du cœur; droiture (24 à 27).

1. Écoutez, mes enfants, l'instruction de (votre) père, et soyez attentifs pour connaître l'intelligence.

neur en mépris; de même, Bible de Zunz. Mais en traduisant comme Umbreit: *le mépris enlève*, de רום Hiphil הרים *les insensés*, l'objection de Löwenstein tombe. Les Septante ont ὑψωσαν, *ils exaltent l'ignominie*, qui sera leur partage; et Luther: wenn die Narren hoch kommen, *si les insensés s'élèvent*, קרלן werden sie doch zu Schanden, *ils seront pourtant confus*.

Le sens adopté par Umbreit, auquel on peut aussi rapporter celui d'Euchel, nous paraît le plus naturel; ce dernier dit: die Ehren aber verweſen in Schmach, *mais les insensés périssent dans le mépris*.

CH. IV. 1. מוסר אב discipline paternelle, les préceptes salutaires que le père inculque à son fils. Nous ne savons pourquoi Raschi dit que par père on entend Dieu. L'écrivain prend le langage affectueux qu'adresse un père à ses enfants; le maître qui instruit est comme le père de son élève; voy. 1, 8; voy. aussi Deut. 14, 1: *Vous êtes les enfants de Iehovah, votre Dieu*; si l'6-

וְאֵל־הַתְּבוּחַד בְּכָל־דְּרָכָיו : 32 כִּי הַתּוֹעֵבֶת יְהוּדָה  
 נָלוּחַ וְאֶת־יִשְׂרָאֵל סוּדוּ : 33 מֵאֵרֶת יְהוָה בְּבֵית  
 רָשָׁע וְנֹחַ צְדִיקִים יִבְרַךְ : 34 אִם־לְלֹצִים הוּא  
 יִלְיָץ וְרַעֲנָיִים יִתְחַחֵן : 35 כְּבוֹד חֲכָמִים יִנְחָלוּ וְכִסְיֵיהֶם  
 מְרִים קָלוּן :

ד

1 שִׁמְעוּ בָנִים מִיֹּסֵר אֲבִי וְהִשִּׁיבָה לְדַעַת בִּינָה :

de la violence excite l'envie, c'est le עוֹשֵׂה עוֹלָה voy. Raschi et Ps. 37, 1.

32. נָלוּחַ de לוּחַ ; voy. v. 21. C'est l'intrigant, l'homme rusé qui ne marche pas dans le chemin droit. סוּדוּ sa *confidence*. Ce mot désigne aussi un cercle d'amis s'entretenant de leurs intérêts ; voy. Ps. 25, 14, et 55, 15. Les Septante rendent ainsi le second hémistiche : ἐν δὲ δικαίοις οὐ συνεδρακάζει, *il ne fait pas une réunion parmi les justes* ; de manière que נָלוּחַ du premier hémistiche est le sujet du second, *il n'a rien de commun avec les justes*.

33. מֵאֵרֶת la *malédiction* de Dieu n'est pas seulement sur la personne du coupable, mais aussi sur sa maison, sur les siens. Quelques commentateurs semblent voir une opposition entre בֵּית *maison*, palais, et נוֹחַ simple habitation ; la pensée serait plus élégante, mais cette opposition n'est justifiée ni par l'étymologie, ni par l'usage.

34. אִם Selon Raschi, le sens est : *si l'homme se joint aux railleurs, il le devient également*. Umbreit dit : « Si Dieu raille les railleurs, il est favorable aux hommes humbles » ; voy. Ps. 18, 27 ; הוּא est pour donner plus de force à la phrase. Les Septante rendent יִלְיָץ par ἀντιτάσσεται, *il résiste*, et ne rendent pas אִם — עֲנִיִּים et d'après le Kéri עֲנִיִּים *les humbles*, ceux qui sont courbés par les souffrances. L'idée est que la vraie piété consiste dans l'humilité, et celle-ci arrive surtout à la suite des souffrances.

35. מְרִים Selon les commentateurs, de רָמָם comme תוֹלְעִים Exode, 16, 20. Lœwenstein observe que dans ce cas il faudrait מְרִיבִים, et il dérive ce mot de בִּוֵּר *changer*, comme Lévit. 27, 10 ; ils (les insensés) échangent l'hon-



27. Ne retiens pas le bien de celui à qui il appartient, s'il est au pouvoir de tes mains de l'accomplir.

28. Ne dis pas à ton prochain : Va, reviens, je te donnerai demain, lorsque tu as (ce qu'il demande).

29. Ne médite pas contre ton prochain le mal lorsqu'il demeure tranquille près de toi.

30. Ne dispute avec personne sans motif lorsqu'il ne t'a pas fait de mal.

31. N'envie pas l'homme violent, et ne choisis aucune de ses voies.

30. **הַבֵּן** sans motif; voy. ce mot ci-dessus, 1, 11. **בְּמַלְךְ — גַּמְלָל** s'explique par les mots qui l'accompagnent, et signifie *faire du bien, faire du mal*. Chaldéen, **לֹא עֲבַד לְךָ בִּישָׂא אִם** *s'il ne te fait pas de mal*. Les Septante, texte d'Alex., *ἵνα μὴ εἰ σὲ ἐργάσῃται κακόν, pour qu'il ne te fasse pas de mal*, que Rosenmüller commente ainsi **לֹא אִם** *si non*, si tu n'évites pas la dispute, *il agira mal envers toi*. Selon Jæger, les Septante ont par là voulu indiquer que Salomon n'a pas prétendu approuver la vengeance pour une injure reçue, ce qui ressortirait, selon lui, de la manière ordinaire de lire le texte. Cependant, ce n'est peut-être qu'une manière de parler; car, disputer avec celui qui ne nous a fait aucun mal, est une dispute d'autant plus odieuse.

31. **אֵל תִּקְנָא — אֵל תִּקְנָא** *être jaloux*; Nomb. 5, 14, envier quelqu'un, Gen. 37, 11; c'est ce second sens que nous paraît ici avoir ce verbe. Voy. les autres acception dans le dictionnaire de Gésenius. Les Septante ont: *μὴ κτήσῃ κακῶν ἀνδρῶν δειδῶ, μὴ εἰς ζηλώσεως τὰς ὁδοὺς αὐτῶν, n'acquiers pas les opprobres des hommes méchants, ne sois pas zélé dans leurs voies*. Ils semblent avoir lu **תִּקְנָה**; quant à **אִישׁ חַמְסִים** il se trouve souvent dans ce livre et dans les Psaumes, et désigne l'homme violent; ici il s'agit de celui dont la richesse acquise par le moyen

- 27 אֵל-הַמִּנְע־טוֹב מִבְּעַלְיוֹ בְּהוֹיֹת לֵאמֹר יָדְךָ רַעְשׂוֹת :
- 28 אֵל-הַתְּאֵמֵר לְרַעֲיָהּ וְרֵךְ וְשׁוֹב וּמַחֵר אֶתֶּן וַיֵּשׁ אֶתְּךָ :
- 29 אֵל-הַיִּחַרֵּשׁ עַל-רַעְיָהּ רַעֲוָה וְהוּא-יֹשֵׁב לְבֵטַח אֶתְּךָ :
- 30 אֵל-תִּרְוֹב עִם-אֲדָמָה חֲנָם אִם-לֹא נִמְלֶךְ רַעֲוָה :
- 31 אֵל-תִּקְנֵנָה בְּאִישׁ חֲמָס

27. אל תמנע טוב מבעליי אל *ne refuse, n'empêche pas le bien de ses mattres*; ce sont là quelques-uns des préceptes inspirés par la sagesse, et qui ont rapport aux relations de l'homme avec son prochain. Raschi dit : N'empêche pas ton prochain de faire du bien au pauvre, ou, n'empêche pas le pauvre de le recevoir. Dans le premier sens, מבעליי se rapporte au bienfaiteur; dans le second à celui qui est l'objet du bienfait. לא ידך בהיות *quand il (le bien) est au pouvoir de ses mains*, c'est-à-dire, quand tu peux bien faire; voy. une expression analogue, יש לאלי ידי לעשות Gen. 31, 29. On voit ici, dit Umbreit, la grande idée de l'Orient, de la confraternité générale des hommes fondée sur l'amour et le droit légitime des hommes sur les biens de la terre (Umbreit appelle cela l'idée du Christianisme; pourquoi plutôt que celle du Judaïsme, et même du Mahométisme?). D'après cette idée, les riches ne sont que les administrateurs que Dieu institue en faveur des pauvres. ידיך La Massorah observe que le י est superflu; ainsi *ta main*. Et en effet, dans le passage cité de la Genèse, il y a קי au singulier; de même les Septante.

28. *va. et reviens*; peut se rapporter à un pauvre; selon le Talmud, il s'agit du mercenaire à qui il faut payer son salaire le jour même. ויש *et il est avec toi*, c'est-à-dire tu possèdes aujourd'hui ce qui l'est demandé. Les Septante traduisent : *δυνατὸν σου ὄντως εὖ ποιεῖν, quand tu as le pouvoir de bien faire*; et ils ajoutent *οὐ γὰρ σῖδας τί τέλειται ἢ ἐπιούσα, car tu ne sais ce que produit le jour suivant*, qu'on lit plus loin, 27, 1, ידיך a comme ידיך du verset précédent un י superflu.

29. חרש — חרש *penser, éprouver*; les lettres retournées רחש; de même, Ps. 45, 2, ou bien machiner; Raschi compare ce mot à l'action de préparer le terrain; celle de nourrir des projets nuisibles à un autre. לבטח *en sécurité*, sans craindre aucun mal. Umbreit voit ici une exhortation à exercer l'hospitalité si vénérée en Orient; le sens de ce verset est évidemment plus général.

21. Mon fils, qu'ils ne s'éloignent pas de tes yeux, le conseil et la réflexion; garde-les,

22. Ils seront la vie de ton âme et l'ornement de ton cou.

23. Alors tu avanceras dans ton chemin avec sécurité et ton pied ne se heurtera pas.

24. Lorsque tu te coucheras, tu ne seras pas effrayé; couché, ton sommeil sera doux.

25. Tu ne redouteras pas de terreur soudaine, ni l'irruption des méchants quand elle arrivera.

26. Car Iehovah sera ton soutien, il gardera ton pied du piège.

de la crainte ni d'une chute subite. Mais Buxtorf (*Lex. Chald. et Talm.*, p. 1407) observe qu'au lieu de וּמִן יְהוָה il faut lire דְּמִן a pavorē de repente, id. est, qui in momento et repente ingruit et hominem corripit. שׂוֹא — וּמִשׂוֹאָתָא irruption peut être pris activement, celle que préparent les méchants, comme l'entendent les Septante, et passivement, celle qu'ils souffrent; c'est le plus probable; c'est le sens qu'adopte Raschi. שׂוֹאָה choc; voy. Isaïe, 6, 11; Ps. 35, 8.

26. בְּכַסְלֶךָ dans ta confiance; voy. Ps. 78, 7; Septante ἐν πάσῃν ὁδῶν σου, sur toutes tes voies. On suppose qu'ils ont lu בשבילך ou במסלתך Umbreit explique בכסלך par objet de confiance, et prend le ב pour ce que les grammairiens appellent Beth d'essence. Cette formule est au reste fréquente, Ps. 54, 6. אֲדָנִי בְּכַסְמֵי נַפְשִׁי le Seigneur est parmi ceux qui me soutiennent, pour est mon soutien. כָּסֶל signifie aussi, Job, 15, 27, les reins; c'est pour cela que plusieurs expliquent: Iehovah sera à ton côté, l'assistera. Ce mot signifie folie dans Koh, 7, 25; aussi le Talmud de Jérusalem, cité par Raschi, dit: dans les choses où tu es insensé, כָּסִיל בְּהֵם Toutes les explications reviennent à Dieu t'assistera.

- יִרְעַפְרֹטָל : 21 בְּנֵי אֲלֵילוֹ מְעִינֶיךָ נֹצֵר הַיּוֹשִׁיָּה וּמִזְמָה :
- 22 וַיְהִי חַיִּים לְנַפְשָׁהּ וְחֵן לְגַרְגְּרֹתֶיהָ :
- 23 אִזּוֹ תִרְדָּךְ לְבָטָח דְּרַכָּה וְרַגְלָהּ לֹא תִגּוֹף :
- 24 אִם־תִּשְׁכַּב לֹא־תִפְחַד וְשִׁכְבָּהּ וְעַרְבָּהּ שְׁנֵתָהּ :
- 25 אֲלֵ־תִירָא מִפְּחַד פְּתָאִם וּמִשֹּׂאָה רַשְׁעִים כִּי תִבֹּא :
- 26 כִּי־יִהְיֶה יָרֵיהָ בְּכִסְרָהּ וְשָׁמֶר רַגְלָהּ מִלָּד :

explique שחק par *nuage* léger, l'éther, ce qui est mince ; de שחק *amincir*; voy. Exode, 30, 36. Dans Isaïe, 40, 15, שחק désigne un nuage de fine poussière, différent de עבים *épais nuage*, de עבה *être épais*.

21. ילדו de לוד *détourner, écarter*, = לוץ, d'où לץ *le railleur* qui s'est détourné, qui raille ce qui est bien. Les Septante traduisent μή παραβήσῃς, *ne coule pas*, pour *ne laisse pas couler* ; faisant dériver ילדו de נזל. Le sujet de ce verbe est תושיה ומזמה de l'hémistiche suivant, et le masculin ילדו est pour le féminin תלוונה ou תלוונה pour תושיה voy. ci-dessus, 2, 7, et pour מזמה 1, 4. מועיניך *de tes yeux* ; image prise d'un gardien dont la vue est toujours fixée sur un objet confié à sa garde.

22. ויהיו pour ותהיינה même anomalie que dans le verset précédent et même sujet. חיים *la vie*, la force vitale. לגרגרתיך *pour ton cou* ; la partie pour le tout, l'extérieur en général. Les Septante ajoutent une glose que Rosenmüller attribue à l'incurie d'un copiste : Ἔσται δὲ ἰασις ταῖς σαρκί σου, καὶ ἐπιμέλεια τοῖς σοῖς ὀστέοις, *ce sera la santé pour tes chairs et la guérison pour tes os*.

23. לא תגוף selon Aben-Esra, seconde personne masculin, transitif ; selon Heidenheim, c'est la troisième personne féminin et se rapporte au pied qui ne se heurtera pas.

24. ton sommeil sera doux, image de la tranquillité d'âme ; voy. Lévi. 26, 6.

25. כּתאם adverbe pour l'adjectif ; le Chaldéen traduit פחד פתאם comme deux substantifs différents : כּתאם *tu n'auras pas peur*

16. La prolongation du jour est à sa droite, et à sa gauche, la richesse et la gloire ;

17. Ses voies sont des voies d'aménité, et tous ses sentiers (mènent à) la paix ;

18. Elle est l'arbre de vie pour ceux qui l'embrassent, quiconque la saisit est heureux.

19. Par la sagesse Iehovah a fondé la terre, il a consolidé les cieus par l'intelligence ;

20. Par sa prudence, les profondeurs se sont divisées et les nuages ont distillé la rosée.

החזק et תמך expriment tous les deux l'idée de tenir quelque chose fortement, de lui être attaché, et tous les deux gouvernent le ב pour le premier sens ; voy. II Sam. 3, 29. מוחזק בפלך I Rois, 1, 50. ויחזק בקרנות המזבחה pour le second , voy. Isaïe, 56, 4, ומוחזקים בבריתי, et Jér. 8, 5, החזיקו בתרמית, et de même תמך Exode, 17, 12, pour le sens de saisir par la main, de soutenir. ואהרן וחורו תמך אשרי במעגלותיך, Ps. 17, 5, תמיכו בידי . heureux ; le verbe qui est au singulier se rapportant à un pluriel ; וחכימה c'est un pluriel distributif, pour chacun de ceux qui, etc., comme Gen. 47, 3, רעה צאן עבדיך tes serviteurs, chacun de tes serviteurs, est pasteur de troupeaux ; voy. Gesenius, Lehrgebäude, pag. 713.

19 et 20. Ces deux versets sont une digression pour glorifier la sagesse. חכמה sagesse, raison. תבונה la speculation philosophique, l'usage de la raison. דעת la science, l'intelligence, fruit du travail intellectuel ; ce qui est attribué ici à חכמה l'est, Ps. 33, 6, à דבר parole, et רוח souffle. יסד il a fondé ; de là מוסדות = מוכנים les fondements. L'écrivain hébreu se figure la terre comme reposant sur les eaux au moyen de colonnes ; voy. Ps. 24, 2 ; 78, 69 ; 104, 5. כונן de כון rendre stable, donner un pied. והרומות נבקעו les abîmes, les mers et les lacs, se sont fendus, ont fait éruption ; voy. Ps. 33, 7. ושחקים מל ירעפו מל et les nuages distillent la rosée ; bénédiction particulière dans les pays brûlés par l'ardeur du soleil où la pluie est rare. Gesenius, d'après l'arabe,

16 : לֹא יִשׁוּר־בָּהּ : אֶרֶץ יָמִים בְּיַמֶּינָהּ בְּשִׂמְאוּלָהּ  
 עֵשֶׂר וְכְבוֹד : 17 : דְּרָכֶיהָ דְּרָכֵי־נְעִים וְכִלְיֶיהָ יְבוֹתֶיהָ  
 שְׁלוֹם : 18 : עֵץ־חַיִּים הִיא לַמַּחְזִיקִים בָּהּ וְהַמְכִּיָּה  
 מֵאֲשֶׁר : 19 : יְהוּה בַּחֲכָמָה יִסַּד אֶרֶץ כּוֹנֵן שָׁמַיִם  
 בְּתִבְנֵיהָ : 20 : בְּרַעְיוֹ הַרְוֹמוֹת נִבְקְעוּ וְשִׁחִיקִים

notre texte il y a *des pierres précieuses*, comme les Septante; mais comme d'après Thren. 4, 7, les פנינים sont rouges, plusieurs commentateurs admettent qu'il s'agit du corail. *et tous tes désirs*, tout ce que tu peux désirer de plus précieux. *לא ישור בה*, ne lui sont pas comparables; les Septante traduisent comme s'il y avait *הפצם* sans pronom possessif. *הפץ* désigne tout ce que l'homme voit avec plaisir; par là l'écrivain réunit les choses précieuses détaillées auparavant.

16. *longueur des jours*, une vie longue; les Septante ajoutent comme au verset 2 : καὶ ἐτη ζωῆς, *des années de la vie* (בימינה ושנות חיים) à droite et à gauche, signifie : en tout, ce sera l'effet général. C'est une prosopopée élégante figurant une reine qui, des deux mains, offre aux siens des choses précieuses. Les Septante ajoutent : Ἐκ τοῦ στόματός αὐτῆς ἐκπορεύεται δικαιοσύνη, νόμον δὲ καὶ ἔλεον ἐπὶ γλώσσης φορεῖ, *et de sa bouche vient la justice et sur sa langue elle porte la loi et la miséricorde*; c'est le verset 26 du chapitre 31 suivant.

17. *ses voies*, celles qu'elle indique. *דרכי נעים* sont des *voies d'aménité*, mènent à une vie paisible. *שלום la paix*; c'est le suprême bien que tous les hommes recherchent plus ou moins.

18. *un arbre de la vie*. « Le mythe d'un arbre de la vie se rencontre avec diverses modifications dans tout l'Orient, et se trouve bien développé, Gen. 2, 9; 3, 22. On représente ici un de ces arbres du paradis dont les fruits donnent la vie éternelle. Dans les livres religieux des Persans cet arbre s'appelle *hom*; en en buvant le jus on acquiert l'immortalité; voy. Zend Avesta, t. 3, p. 105. Chez les Arabes et les nouveaux Persans, le même arbre s'appelle *Tuba*, et il est célébré par les poètes persans pour sa belle venue. » Ce mythe d'*arbre de la vie* ne se trouve dans l'Ancien Testament, excepté dans la Genèse, que dans cet endroit et plus loin, 11, 30; 13, 12 et 15, 4. *למחזיקים* et *ותמכיה* synonymes.

10. Et tes celliers seront remplis d'abondance, et tes cuves regorgeront de vin (nouveau).

11. Mon fils, ne méprise pas le châtement infligé par Iehovah, et ne t'aigris pas contre sa correction,

12. Car Iehovah châtie celui qu'il aime, comme un père qui affectionne son fils.

13. Heureux l'homme qui a trouvé la sagesse, et l'homme qui dispense la prudence,

14. Dont la recherche est préférable à celle de l'argent, et dont le revenu vaut mieux que l'or fin;

15. Elle est plus précieuse que les perles, et tous les objets de tes désirs ne peuvent lui être comparés.

13. יפיק de פוק en chaldéen נפק au Hithpaël, *faire sortir*. Raschi dit : qui a fait tant de progrès dans la science qu'elle lui est familière, et Aben-Esra dit : qu'il peut la communiquer à d'autres.

14. סחרה *son commerce*, le commerce de la science. Dans les échanges ordinaires, dit Raschi, on donne une chose pour une autre; mais dans l'étude, un homme dit à un autre : Apprends-moi ce chapitre et je t'en apprendrai un autre; de cette manière chacun d'eux sait tous les deux chapitres. חרוץ — מחרוץ *l'or fin*. Schultens, d'après l'arabe : l'or qui se répand spontanément de la terre. Lœwenstein prend חרוץ pour un participe : *ce qui résulte de l'or*; חרוץ dit-il, est à l'or comme תבואה à la semence. תבואתה *son produit*, celui de la science. Les Septante rendent ainsi ce verset : *Κρείσσον γὰρ αὐτῆν ἐμπορεύσθαι, ἢ χρυσίου καὶ ἀργυρίου θησαυρούς, il vaut mieux l'acheter que des trésors d'or et d'argent.*

15. מפיניים Keri מפיניים comme plus loin 8, 11, où la même comparaison se trouve presque dans les mêmes termes. Ce mot, dont l'étymologie est incertaine, désigne ce qui est très-précieux; Septante λίθων πολυτελών, *des pierres très-précieuses*. Umbreit cite une version chaldéenne qui porte ונגדא דחוכמתא *et l'attrait de la science est plus fort que celui des perles*. Dans

אֲסַמְיָה שֶׁבַע וְתִירוּשׁ יִקְבִּיָהּ יִפְרְצוּ : 11 מוֹסֵר  
 יְהוּרָה בְּנֵי אֵל־תְּמָאִים וְאֵל־תִּקְוֹן בְּתוֹכָהֶן :  
 12 כִּי אֵת אֲשֶׁר־יֵאָהֵב יְהוָה יוֹכִיחַ וְכֹאֵב אֶת־  
 בֶּן יִרְצָה : 13 אֲשֶׁר־י אָדָם מִצֵּא חֲכָמָה וְאָדָם  
 יִפְיֵק תְּבוּנָה : 14 כִּי טוֹב סַחֲרָה מִסַּחֲר־כֶּסֶף וּמַחֲרוֹץ  
 תְּבוּנָתָהּ : 15 יִקְרָה הִיא מִפְּנֵיָם וְכֹל־חֲפָצֶיהָ

Septante rendent ainsi ce verset : *τίμα τὸν κύριον ἀπὸ σῶν δικαίων πόσεων, καὶ ἀπάρχευ αὐτῶ ἀπὸ σῶν καρπῶν δικαιοσύνης, honore Dieu par tes travaux justes, et donne-lui des prémices de tes fruits de justice. כהונך de ton bien; le Talmud entend par là l'obligation de consacrer son chant à la prière. אל תקרא אל תהונך ne lis pas, כהונך de ton bien, mais כהונך de ton gosier, de ton chant, de ta voix. Loewenstein suppose que Raschi, qui dit כהונך de tout ce dont il t'a gratifié, a lu כהונך; cette supposition est gratuite, Raschi fait suivre son commentaire du passage talmudique que nous avons rapporté.*

10. אסמיה *tes celliers*; voy. Deut. 28, 8. Gésenius dérive ce mot de אסך qui en arabe signifie *amonceler*. שבע *abondance*; suppl. le ב signe de l'accusatif. יקביה *les cuves*, ne pas confondre avec בת qui désigne *le pressoir*; voy. Isaïe, 5, 2. ותירוש désigne *le moult*; Septante οὖν, *de vin*. יפרצו intransitif, se répandront par suite de leur abondance. Ce mot est employé pour tout ce qui dépasse, qui fait éruption; Na'hméni sur Genèse, 38, 29.

11. אל תמאם *ne méprise pas*. Lorsque l'homme est affligé de douleurs, il doit en rechercher l'origine et examiner ses actions passées (Biour). Raschi dit : tes douleurs doivent t'être agréables. ואל תקץ *n'aie pas de dégoût* à sa correction, supporte-la patiemment.

12. וכאב את בן ירצה *et comme un père qui améliore son fils*. Raschi explique ainsi ces mots : comme un père qui veut du bien à son fils s'apaise (ויכייסהו) après l'avoir frappé, ainsi te sera agréable le bonheur après le châtiement que tu auras reçu. Umbreit propose de lire את בן יוכיח *comme un père qui corrige son fils* (c'est ainsi que dit le Chaldéen ודוד לבריה); et אשר avant ירצה *à qui il est favorable*. Les Septante rendent וכאב par *μαστιχοί, il flagelle*, fait souffrir, comme s'il y avait וכתב. La leçon massorétique est préférable, comme plus coulante.



de Dieu et des hommes.

5. Confie-toi en Iehovah de tout ton cœur, et ne t'appuie point sur ta prudence ;

6. Reconnaiss-le en toutes tes voies, et il aplanira tes sentiers.

7. Ne sois pas sage à tes (propres) yeux ; crains Iehovah et éloigne-toi du mal ;

8. Ce sera la santé pour ton corps et un rafraîchissement pour tes os.

9. Honore Iehovah de ton bien et des prémices de tous tes revenus,

« ment fréquenter les méchants, dans les embûches desquels ils finissent par « tomber. » C'est à cette classe que s'adresse cet avertissement ; aussi le Talmud (Aboth, 3, 9) dit : כחקיבות ליראת חטאוי אין חכמתו כחקיבות *celui qui place son esprit avant la crainte du péché, son esprit ne se maintiendra pas.*

8. רפאות *guérison, conservation de la force* ; voy. Raschi. תהי *elle, ma doctrine* (הוורתו du verset 1), *sera.* לשרך לשרך pour לשרך לשרך voy. Cant. des cant. 7, 2, et Ézéch. 16, 4 ; comme שבור, littér. *ombilic, ton nombril*, et par extension, ton corps ; de même les Septante τῆς σπονδαῖς σου. Aben-Esra explique cette comparaison en disant que le nombril est la racine, le fondement des nerfs, et que c'est par là que l'enfant tient à sa mère. « Dans l'Orient, dit Umbreit, le traitement des malades « est en général extérieur et consiste dans l'application d'emplâtres et d'onctions sur l'estomac et le bas-ventre. » C'est ce qui explique l'expression dont se sert ici l'écrivain ; cette explication nous paraît préférable. En syriaque שריר signifie *force* ; de là la formule qui termine les actes israélites שריר וקים — שריר *la moelle, le rafraîchissant, de שקה boire* ; voy. Ps. 102, 10.

9. כבוד *honore.* La reconnaissance porta les Hebreux, ainsi que d'autres peuples de l'antiquité, à offrir à Dieu une partie des prémices des fruits ; voy. Exode, 23, 19, et *passim.* Pline, *Hist. Nat.* 18, 2. Diod. de Sicile, 1, 14. Les

בְּעֵינַי אֱלֹהִים וְיָרֵם : 5 בְּטַח אֶל־יְהוָה בְּכָל־  
 לִבִּי וְאֶל־בִּינְיָתָהּ אֶל־הַתְּשֻׁעָן : 6 בְּכָל־דַּרְכֶיהָ  
 דַּעְרוּ וְהוּא יִישֶׁר אֶזְרָחֶיךָ : 7 אֶל־הֵי חַכְמָם  
 בְּעֵינֶיךָ יָרָא אֶת־יְהוָה וְסוּר מֵרַע : 8 רַפְאוֹת הַתְּי  
 לְשָׂרָה וְשִׁקּוּי לַעֲצֻמוֹתֶיךָ : 9 כִּבְדֵךְ אֶת־יְהוָה  
 מִרוֹנֶךָ וּמֵרַאשֵׁית כָּל־הַבּוֹאֶרֶת : 10 וַיִּמְלֵאוּ

*bonheur.* « L'idée de la prudence, dit-il, est toujours pour l'Hébreu inséparable de celle de bonheur. » De là השביל Jos. 1, 7; Isaïe, 52, 13. שָׁלַל a aussi lesens de *réflexion*, comme plus loin (16, 20) משביל על דבר ימצא טוב Les Septante, pour tout le premier hémistiche, n'ont que και προνοου καλα, et *prévois ce qui est bon*; le Chaldéen traduit par deux substantifs: שכלא ומיבותא *l'intelligence et la bonté*.

5. בטח « Cette sentence comprend en peu de mots la véritable essence de la « religion; c'est le principe théocratique-politique des prophètes, directeurs des « rois et du peuple, lorsque dans leurs discours inspirés ils détournent la nation « d'alliances avec d'autres peuples puissants de la terre, et qu'ils l'engagent à « chercher le vrai et unique salut dans l'antique alliance avec Jehovah; voy. « Ps. 118, 8, 9. Le mépris qu'on doit avoir pour sa propre sagesse et la résigna- « tion dans la volonté immuable de l'intelligence suprême de Dieu est en général « propre à l'Oriental. Ainsi un poète persan, Abul-Maani, dit d'après la traduc- « tion de De Hammer: *marcher sous ta conduite vaut mieux que savoir et agir* » (Umbreit). Le Judaïsme a montré de nombreux héros dans la vertu de la résigna- tion et de la confiance; toute son existence à travers tant de cruelles persé- cutions en est même la plus forte preuve.

6. דערו *connais-le*, de ידע, qui signifie entre autres *s'occuper, s'informer scrupuleusement d'une personne ou d'une chose*; voy. Ps. 1, 6. Rabbag dit: « Connais Dieu dans toutes les voies, même en remplissant les fonctions purement phy- siques, ne perds pas de vue la grandeur de Dieu et son immensité; par là tu les ennobliras. »

7. תהי חכם בעיניך *ne sois pas sage à tes propres yeux*; le sens est à peu près celui du verset 5. « Il y a, dit Euchel, des gens qui se sentent tellement en « leur sagesse, à choisir le bien et à éviter le mal, qu'ils croient pouvoir impuné-

## III.

*Sommaire.* — Nouvelle exhortation à pratiquer les préceptes de la sagesse ; ils prolongent la vie et donnent le bonheur (1 à 5). — On doit se confier en Dieu, être animé du sentiment religieux ; c'est le moyen d'être heureux (6 à 11). — Il faut accueillir le châtement avec résignation ; la sagesse est plus précieuse que les trésors (12 à 19). — Dieu a créé le monde avec sagesse ; elle donne à l'homme la tranquillité (20 à 22). — Exhortation à la bienfaisance, à la sincérité, à mener une vie paisible et à empêcher le mal, car Dieu l'a en horreur (23 jusqu'à la fin du chapitre).

1. Mon fils, n'oublie pas ma doctrine ; que ton cœur garde mes commandements ;

2. Car ils te procureront une prolongation de jours, des années de vie et la paix.

3. Que la bonté et la vérité ne t'abandonnent pas, attache-les sur ton cou, écris-les sur la table de ton cœur,

4. Et tu trouveras faveur et bienveillance aux yeux

voy. ci-dessus, 1, 9. Selon Aben-Esra et Rabbag (R. Levi ben Guerschon), ces deux mots continuent la promesse : tu auras la bonté et la vérité de Dieu ; mais comme la suite du verbe est un précepte, il est naturel de prendre le commencement également comme un précepte. כתבם על לוח לבך *écris-les sur la table de ton cœur*. Les Septante ne traduisent pas ces mots ; ils disent simplement καὶ εὐφρασεις χάριν, *et tu trouveras grâce* ; mais la version d'Alexandrie est conforme à notre texte. On peut comparer ces mots à ceux du Deut. 6, 6 : *que les paroles que je te commande aujourd'hui soient sur ton cœur*, etc.

4. רביצא impérial pour תמצא au futur, *tu trouveras*. Ce verset se lie ainsi au précédent : si la bonté et la vérité ne t'abandonnent pas, etc., alors tu trouveras, etc. Deux impératifs étant liés entre eux par ou sans ך, le premier indique ordinairement la condition ; le second, la conséquence ; voy. Isaïe, 8, 9, et *passim*. ושכל טוב littéralement *bonne intelligence*. שכל se dit quelquefois de la beauté (1 Sam. 25, 3) ; Euchel lui conserve son sens primitif et traduit par *agrément*, faveur (Wohlfgefallen), synonyme de ך, ce qui implique toujours un effet de l'intelligence. Umbreit dit gutes Glück, *bon*, ou plutôt, *grand*

ג

1 בני הודתי אל השכח ומצותי יצד לך :  
 2 כי ארך ימים ושנות חיים ושלוה יוסיפו לך :  
 3 חסד ואמת אל יעזבה קשרם על גרגרתיה  
 4 כתבם על לוח לך : ומצאתהו ושכר טוב

roduction sur le לשון למודים de Luzatto, observe avec raison que plus la consonne est forte, comme נוח נסה, plus le sens exprimé par le verbe est fort. et il cite, entre autres exemples, עלד être content, ערם être joyeux, עלץ triompher; c'est ce qu'on appelle *intension*, comme le redoublement indique l'*itération*. Nous engageons le lecteur à voir ce passage dans l'introduction citée.

Ch. III. 1. יצר de נצר *garder*, comme צפן, נבזר, שמר.

2. שנות חיים *années de vie*, de bonne santé; tandis que les passions désordonnées amènent à leur suite tous les maux. Selon Kim'hi, אורך doit être répété avant שנות חיים *de longues années de vie*. שלום *complet*; l'intégrité physique aussi bien que l'harmonie intérieure. יוסיפו *ils ajouteront*; le pluriel se rapporte à תורת מצותי du verset 1. « Les Hébreux considéraient un long séjour dans la Terre Sainte comme ce qu'il y a de plus heureux; voy. Deut. 30, 16. Ps. 21, 51 et 23, 6. C'est pourquoi une longue vie désigne en général dans l'Ancien Testament le plus grand bonheur » (Umbreit).

3. חסד *amour*, bonté, affabilité, et אמת *vérité*, ce qui est opposé à toute dissimulation. Ces deux mots, souvent réunis, expriment la qualité la plus parfaite de l'homme. קשרם *lie-les* à ton cou, soit חסד ואמת, soit תורת מצותי חסד Umbreit dit que cette image est empruntée à l'usage de porter des talismans, usage qui vient probablement de l'Inde, et qui consistait à porter au cou ou à la poitrine des pierres revêtues d'inscriptions, ou simplement des pancartes portant des paroles et des sentences par lesquelles on croyait conjurer les forces nuisibles qu'on attribuait aux étoiles. Les Arabes les appellent האבאלעט ce qui signifie *attaché*; dans le Talmud cela s'appelle קמע *attacher*. Umbreit ajoute : « La différence est maintenant établie entre *talismans*, qui désignent des pierres chargées d'inscriptions que portent les femmes au sein ou à la ceinture, et *amulettes*, qui sont des papiers également chargés d'inscriptions et que portent les hommes, entre autres les soldats, et qui leur servent de scapulaires. Cet usage superstitieux existe encore et joue un grand rôle dans la cabale pratique. גרגרתיה

16. Pour te sauver de la femme étrangère, de l'inconnue aux paroles doucereuses,

17. Qui abandonne l'ami de sa jeunesse et qui oublie l'alliance de son Dieu.

18. Certes, sa maison penche vers la mort, et ses sentiers conduisent vers les morts.

19. Tous ceux qui entrent chez elle ne reviennent pas n'atteignent pas les sentiers de la vie.

20. C'est pourquoi, suis le chemin des bons et observe les sentiers des justes,

21. Car les hommes droits habiteront la terre, et les innocents y resteront.

22. Mais les impies seront retranchés de la terre, et les perfides en seront arrachés.

pourquoi Aben-Esra applique שרה à la femme elle-même, et prend ביתה comme apposition : elle incline à la mort, qui est sa maison, ce qui est contre le parallélisme ; nous préférons avec Euchel et Umbreit prendre, malgré la différence du genre, שרה comme se rapportant à ביתה ; les Septante prennent שרה comme שתה *ēstetō gār parā tē thanatō tōn olōn autēs, elle a placé sa maison près de la mort.* רמאים *les morts*, de רפה *être faible*, ceux dont la force est épuisée ; voy. Ps. 88, 11, où ce mot est en apposition avec ברתם *les morts*.

19. באיה *qui y viennent*, c'est-à-dire dans sa maison, comme יצאי התבה Gen. 9, 10. לא ישובין *ne reviennent pas* ; le Chaldéen ajoute בשלום *en paix* ; voy. 1 Rois, 22, 17. Raschi dit simplement : il leur est difficile de s'en séparer (voy. *Notes supplémentaires*).

20. למען se rattache au ver. et 11 ; il peut aussi avoir le sens de על בן *c'est pourquoi* ; les Septante traduisent par la troisième personne plurielle, et comme il y avait בים : *El ἐπορεύοντο τριβους ἀγαθὰς, εὗρονσαν αὐ τριβους δικαιοσύνης λείας, car s'ils parcoururent les bons sentiers, ils trouveront faciles les sentiers de la justice.*

21. ישכנו ארץ *habiteront le pays en sécurité* ; voy. Lévi. 25, 18.

22. יסרו *seront arrachés*, de נסח = נדח *détacher*. Heidenheim, dans son in-

16	לְהַצִּילָהּ מֵאִשָּׁה זָרָה מִנְכַרְיָה אִמְרִיהַּ הַחֲלִיקָה :
17	הַעֲוֹבֹת אֱלֹהֶיךָ נְעוּרֶיהָ וְאַרְבְּרִית אֱלֹהֶיהָ שְׂכַחָה :
18	כִּי שָׂחָה אֶל־מוֹת בֵּיתָהּ וְאֶל־פְּאִים מֵעַגְלֹתֶיהָ :
19	כָּל־בָּאִיהָ לֹא יִשׁוּבֶנָּה וְלֹא יִשְׁגֶּנּוּ אַרְחוֹת חַיִּים :
20	לְמַעַן הִרְדָּךְ בְּדַרְךְ טוֹבִים וְאַרְחוֹת צְדִיקִים תִּשְׁמַר :
21	כִּי־יִשְׁרִים יִשְׁכְּנוּ־אֶרֶץ וְתַמִּימִים יוֹחֲרוּ בָּהּ :
22	וְרָשָׁעִים מֵאֶרֶץ יִכְרְתוּ וּבִגְדֵיהֶם יִסְחוּ מִמֶּנָּה :

16. להצילה *autre* avantage de la sagesse. זרה *d'une femme étrangère*, du même pays, mais appartenant à un autre. דרים désigne l'adultère; Jérém. 2, 25; Ézécl. 16, 32. Iehovah étant considéré comme l'époux légitime d'Israel, l'adultère désigne ici l'idolâtrie. כנכריה *inconnue*, d'un autre pays; voy. Gen. 31, 15. זרה *Zarah* et נכריה *Nochryya*, noms par lesquels on désigne la prostituée dans la Bible. La prostitution, grâce à la sévérité des lois mosaïques, semble avoir été extrêmement rare parmi les femmes israélites; voy. Munk, *Palestine*, pag. 213. אמריה *suppl. אשר qui rend ses paroles doucereuses*, image de la séduction féminine; les Septante s'écartent beaucoup du texte : τοῦ μακρὰν σε ποιῆσαι ἀπὸ δόου εὐθείας, καὶ ἀλλότριον τῆς δικαίας γνώμης. Υἱέ, μή σε καταλάβῃ κακὴ βουλή, *pour t'éloigner du chemin droit et te rendre étranger à la sentence juste. Mon fils, que le mauvais conseil ne s'empare pas de toi.*

17. אלהיך *chef* en général; voy. Gen. 36, 15. Ici l'époux, chef de famille; signifie aussi *ami*; voy. Ps. 55, 15. נעוריה *de sa jeunesse*, elle abandonne son mari, l'ami de sa jeunesse, appelé dans loel, 1, 8, בעל נעוריה *le maître de sa jeunesse*. Raschi, Ms. cité par Heidenheim, applique cela aux apostats (מינים), aux prophètes de Baal, qui détournent de l'alliance (ברית) que Moïse a faite avec Israel. Les Septante prennent אלהיך dans le sens de וואלפך חכמה Job, 33, 33, διδασκαλίαν νεότητος, *la doctrine de la jeunesse*; le sens est le même. ברית אלהיה *l'alliance de son Dieu*, le pacte des deux époux entre eux, voy. Malach. 2, 14. En prenant ce passage au figuré, ברית est ici pour תורה. Aben-Esra rappelle l'opinion du Talmud qui dit, que le nom de Dieu (יה) se trouve dans celui de l'homme איש et dans celui de la femme אשה; s'ils ne restent pas dans le bon chemin, Dieu se sépare d'eux, et il reste אש *le feu*.

18. שחה au féminin ne peut se rapporter à ביתה qui est du masculin; c'est

9. Alors tu comprendras la justice et le droit ; la droiture, toutes les voies du bien,

10. Car la sagesse entrera dans ton cœur, et la connaissance sera agréable à ton âme.

11. La réflexion veillera sur toi, la prudence te préservera ,

12. Pour te sauver de la voie du mal, de l'homme au discours tortueux ;

13. De ceux qui abandonnent les sentiers de la droiture pour marcher dans les voies ténébreuses,

14. Qui se réjouissent à faire le mal, qui tressaillent de joie dans les bouleversements du malheur ;

15. De ceux dont les sentiers sont détournés, et qui s'écartent de la voie tracée ,

agit frauduleusement ; ils disent : ἀπὸ ἀνδρὸς λαλοῦντος μὴδὲν πιστόν, *de l'homme qui ne parle pas avec fidélité.*

13. העֲדִיבִים On peut suppléer בֶּן *de ceux qui abandonnent* ; les Septante en font une exclamation comme s'il y avait העֲדִיבִים *ô vous qui abandonnez!* ὦ οἱ ἐγκαταλείποντες ὁδοὺς εὐθείας ; le pluriel peut aussi se rapporter au collectif אִישׁ du précédent verset, comme ובית שאול הלכים II Sam. 3, 1. בְּדֹרְכֵי חֹשֶׁךְ *dans les voies de l'obscurité*, des ténèbres qui fuient la lumière ; voy. Isaïe, 29, 15, opposées *aux sentiers* de la droiture.

14. בתהפכות רע *dans les perversités du mal* ; Septante ἐπὶ διαστροφῇ κακῇ, *dans un renversement malheureux.* Aben-Esra ajoute אִישׁ avant le mot רע, voy. verset 12.

15. אִשֶׁר a ici le sens de *dont*, ceux dont les sentiers sont tortueux. עֲקָשִׁים peut aussi qualifier le sujet comme עֲקָשׁוּ לָהֶם, Isaïe, 59, 8, ils rendent leurs sentiers tortueux, il sont de mauvaises mœurs. וְנִלְוִיִּם participe, de לוֹד *qui se détournent de leur chemin.* Selon W. Heidenheim, des insensés fréquentent *leurs sentiers* ; Septante αἱ τροχιαὶ αὐτῶν, *et leurs courses sont entortillées.*

9	אִז הִבֵּן צֶדֶק וּמִשְׁפָּט וּמִיִּשְׁרִים כָּל־מַעְגַל־טוֹב :
10	כִּי־רָבִיבָא חֲכָמָה בְּלִבָּהּ וְדַעַת לְנַפְשָׁהּ יִנְעַם :
11	מִזְמָה הַתְּשַׁמֵּד עָלֶיהָ הַבִּינָה הַנְּצַרְכָּה :
12	לְהַצִּילָהּ מִדֶּרֶךְ רָע מֵאִישׁ מְדַבֵּר תְּהַפְכוֹת :
13	הָעֹזְבִים אֲרָחוֹת יִשָּׂר לְלַכְתּוֹ בְּדַרְכֵי־חַשְׁךְ :
14	הַשְּׂמֵחִים רַעְשׂוֹת רָע יִגִּילוּ בְּתַהֲפֻכוֹת רָע :
15	אֲשֶׁר אֲרָחוּתֵיהֶם עֲקָשִׁים וְגִלְזִים בְּמַעְגְּלוֹתָם :

9. אִז continuation de l'apodose, *et la droiture*, autre régime de *tu comprendras*. מַעְגַל littéralement ce qui tourne, *voie*; voy. Ps. 23, 3. Loewenstein traduit : *tout le cercle de la félicité*; les Septante prennent מַעְגַל pour un verbe : *καὶ κατορθώσεις πάντας ἀξίους ἀγαθούς*, *et tu diriges toutes le bonnes voies*.

10. כִּי Plusieurs commentateurs prennent ce verset comme indiquant le motif de ce qui précède, et rendent כִּי par *car*; d'autres, le considérant comme le commencement d'une nouvelle phrase, traduisent *lorsque*; les Septante ont cette seconde manière. יִנְעַם sera *agréable*. « Il y a ici, dit Umbreit, une gradation d'expression dans le deuxième membre de la phrase, savoir : Si tu n'accueilles pas seulement la sagesse comme un hôte dans la demeure de ton âme (car l'expression est empruntée à l'hospitalité), mais que l'hospitalité que tu lui accordes te soit agréable. » Le verbe יִנְעַם est au masculin, quoique se rapportant à דַעַת qui est du féminin. Cette anomalie est assez fréquente; voy. Gé-sénus, *Lehrgebäude*, page 716.

11. מִזְמָה la *réflexion*, de דָּבַם *penser*; Septante βουλή καλή, *le bon conseil*; voy. ci-dessus, 1, 4. Loewenstein prend מִזְמָה dans le sens de *ruse* (voy. *כֹּאשֶׁר דָּבַם* Deut. 19, 18), et remarquant que ce verbe gouverne ordinairement l'accusatif, tandis qu'il y a ici le datif, il traduit : si la *ruse* t'attaque, la raison te protégera. Cette traduction a l'inconvénient de faire sortir ce verset du parallélisme des versets précédents et suivants.

12. דֶּרֶךְ רָע mauvais *chemin*, comme מַעְגַל verset 9, *le chemin qui conduit au malheur*. תְּהַפְכוֹת *perversité*, contraire de מִיִּשְׁרִים verset 9; voy. Deut. 32, 20, דֹּר תְּהַפְכוֹת *race perverse*. Selon les Septante, c'est l'homme qui



3. Que tu invoques la raison, et que ta voix s'élève vers la prudence;

4. Que tu la recherches comme de l'argent, et que tu ailles à sa découverte comme à celle des trésors;

5. Alors tu comprendras la crainte de Iehovah, et tu trouveras la science de Dieu. —

6. [Car Iehovah donne la sagesse; de sa bouche (se répandent) la sagesse et l'intelligence.

7. Il l'accorde aux hommes droits pour leur salut; c'est un bouclier pour ceux qui marchent dans l'innocence.

8. Il protège les sentiers de la justice, et garde la voie de ses hommes pieux.] —

qui l'accompagnent; la racine est ישה au propre, *ce qui fait tenir*; Septante σωτηρια, *salut*; Chaldéen שבהיר *gloire*; Syriacque סברא *espérance*. Rabbi Lévyben-Gerson dit גיבורים המושכל *l'ordre*, usage (νόμος), *intelligent*; il le compare à ויש *infra*, 8, 21. Aben-Esra le dérive aussi de ce mot, qui signifie *consistance*. מוגן *bouclier*, s'applique à Dieu; voy. Deut. 33, 29; Ps. 3, 4: il protège ceux qui marchent avec intégrité; Chaldéen ומסייע לאלין *et leur vient en aide*; Septante ὑπερασπιστὴ τῆς πορείας ἀδύων, *et protège leur voie*. Læwenstein, considérant le מ comme radical, le prend dans le sens de תמיגן Hos. 11, 8, et traduit *un don*; ce serait alors, comme le veut Raschi dans une seconde leçon, le second régime de וצפן; il est pourtant plus probable qu'il faut l'appliquer à Dieu, sujet de l'hémistiche précédent et du suivant.

8. Umbreit traduit comme s'il y avait ינצר; de même De Wette; Euchel l'applique à תם השם, ils gardent les sentiers du droit, לוי il garde la voie de ses saints (d'après le Keri, חסידיו). Le second sens adopté par De Wette revient à celui d'Euchel.

:	כִּי אִם לִבְיָנָה תִּקְרָא לְתַבוּנָה תִּהְיֶה קוֹלְךָ	3
:	אִם־תִּבְקֶשׁנָה כַּכֶּסֶף וּכְמַטְמֵנִים הַחֲפִשָּׁנָה	4
:	אִזּוֹ הִבִּין יִרְאֵת יְהוָה וְדָעַת אֱלֹהִים תִּמְצָא	5
:	כִּי־יִהְיֶה יִתֵּן חֲכָמָה מִפִּי דָעַת וּתְבוּנָה	6
:	וְצִפֵּן לַיִּשְׂרָאֵל הַיּוֹשִׁיעַ מִגֵּן לְהַלְכֵי חָם	7
:	לִנְצוֹד אֲרָחוֹת מִשִּׁפְט וְדָרֶךְ חַסִּידוֹ יִשְׁמַר	8

cœur droit, fait prendre racine à la crainte de Dieu et donne le bonheur réel (Biour). Dans ce second hémistiche, l'écrivain passe de l'infinitif להקשיב au futur תמה; Septante καὶ παραβαλεῖς, et que tu inclines, et ils ajoutent: παραβαλεῖς δὲ αὐτὴν ἐπὶ νοουθήσειν τῷ υἱῷ σου, et que tu l'inclines pour l'avertissement à ton fils. Cette redondance provient, selon Jæger, d'une double leçon, qui était peut-être לבנך (החכמה) .

3. אִם Le Chaldéen a וְאִמָּה si tu appelles mère la sagesse; c'est une conjecture qui n'est pas favorisée par le parallélisme. Le sens est bien plutôt: si, non-seulement, tu inclines l'oreille à la sagesse, mais que tu l'appelles. Les cabalistes appellent אִם mère la troisième sphère (ספירה) ou numération, qui est l'intelligence, appelée aussi אִמָּה עֲלֵיָהּ mère supérieure; c'est à cette idée que se rapporte la leçon chaldéenne. תתן קולך tu donneras ta voix, tu l'approuveras; c'est le sens de תתן קול voy. Nomb. 14, 1; Ps. 104, 12.

4. ככסף comme l'argent brut enfoui dans la terre. וּכְמַטְמֵנִים comme des (trésors) cachés; encore une image prise des travaux des mines.

5. אִזּוֹ alors tu comprendras, tu feras des progrès dans la crainte de Dieu. וְדָעַת אֱלֹהִים la connaissance de Dieu, de son essence; tu comprendras les mystères de la vie, car toute véritable instruction vient de Dieu.

6. כִּי Ce verset et les deux suivants forment une parenthèse, car le verset 9 continue l'apodose par אִדָּא.

7. יִצְפֵּן D'après le Keri יִצְפֵּן Umbreit, par analogie avec les versets 2 et 8, pense que יִצְפֵּן serait mieux. תושיע moi poétique, qui ne se trouve que dans ce livre et dans Job; il est diversement expliqué, et il est modifié selon les mots

28. « Alors ils m'invoqueront, mais je ne répondrai pas; ils s'enquerront de moi, mais ne me trouveront pas.

29. « Parce qu'ils ont haï l'intelligence, et qu'ils n'ont pas choisi la crainte de Iehovah,

30. « Qu'ils n'ont pas voulu de mon conseil, qu'ils ont méprisé toutes mes remontrances,

31. « Qu'ils se nourrissent du fruit de leur conduite, et qu'ils se rassasient de leurs projets.

32. « Certes le dévergondage des stupides les tuera, la quiétude des sots les perdra.

33. « Mais celui qui m'écoute demeurera en sécurité et sera rassuré contre la crainte du malheur.»

## II.

*Sommaire.* — Nouvelle exhortation. — La Sagesse récompense ses adhérents par une intelligence profonde dans les choses divines et humaines (1 à 6). — Dieu protège le sage (6 à 9). — La Sagesse garantit des séductions de la ruse et surtout de celles de la femme dépravée (9 à 20). — Les hommes sincères seront heureux, mais les impies périront (v. 20 à la fin).

1. Mon fils, si tu accueilles mes paroles, et que tu renfermes en toi mes principes,

2. En prêtant l'oreille à la sagesse, (et) que ton cœur incline vers l'intelligence ;

33. ושמאן verbe, ושמאן adjectif (Kim'hi).

Ch. II. 1. אן peut être optatif, *puisses-tu!* ou bien le verset 5 qui suit est l'apodose de tout ce qui précède. תקח tu prends, tu acceptes. תצפן tu caches, tu gardes soigneusement ; métaphore prise de la garde d'un trésor.

2. להקשיב à être attentif, en prêtant l'oreille. להכמה la sagesse rend le

- 28 : אִן יִקְרָאֵנִי וְלֹא אֲזַעֲנָה וְשַׁחַרְנֵנִי וְלֹא יִמְצָאֵנִי :
- 29 : תַּחַת כִּי־שָׁנְאוּ דַעַת וּיְרָאתָ יְהוָה לֹא בַחֲרוּ :
- 30 : לֹא־אָבוּ לְרַעְצָתִי לְיַצֵּן כָּל־הַתּוֹכְחָתִי :
- 31 : וַיֹּאכְלוּ מִפְרֵי דְרָכָם וּמִמְעַצְתֵיהֶם יִשְׁבְּעוּ :
- 32 : כִּי מְשׁוֹבֵת פְּתוּיִם תַּהַרְגֵם וְשִׁלּוֹת כְּסוּלִים תֵּאָבְדֶם :
- 33 : וְשִׁמְעֵ לִי יִשְׁכַּח־בְּטֹחַ וְשִׁאֲנֵן מִפְּחַד רָעָה :

ב

- 1 בְּנֵי אִם־הַתֵּקָה אִמְרֵי וּמִצֹּרְתֵי הַצֶּפֶן אַחַד :
- 2 לְהִקְשִׁיב לַחֲכָמָה אֲזוּנָה תַפְּחָה לְבָבָה לַחֲבוּנָה :

28. אִן יִקְרָאֵנִי וְשַׁחַרְנֵנִי וְיִמְצָאֵנִי avec un paragogique שַׁחַר *rechercher avec soin*, matin, rechercher quelque chose pendant le crépuscule; עַחַר c'est le temps de la prière, avant qu'on s'occupe de ses affaires; קָדָם désigne aussi la prière; voy. Mich. 6, 6; Ps. 119, 147, et de même בָּקָר Ps. 27, 4. אִן יִמְצָאֵנִי *ne me trouveront pas*; voy. Hos. 5, 6, et Isaïe, 55, 6.

29. תַּחַת Ce verset tient aux deux versets suivants. דַּעַת la science de ce qui leur est salutaire, qu'ils doivent éviter ou suivre.

30. אָבוּ ils n'ont pas voulu prêter l'oreille à mon conseil. Le verbe אָבָה appliqué à celui qui fait la remontrance, gouverne le datif; appliqué à la prière et à la supplication, il gouverne l'accusatif; voy. *infra*, 6, 35.

31. מִפְרֵי littéralement, du fruit, mais il signifie le fruit même, les effets de leurs actions; voy. Isaïe, 2, 3. מוֹדְרֵי pour מוֹדְרֵי *ses voies*. וּמִמְעַצְתֵיהֶם de leurs conseils, de leurs projets, de leurs machinations.

32. מְשׁוֹבֵת Selon Heidenheim, bien-être, repos; comme Isaïe, 30, 15. D'autres commentateurs l'expliquent par *défection*, Jérém. 8, 5. Les Septante ont évidemment suivi une autre leçon : καὶ ἔλασαν ἁπλοῦς καὶ ἁπλοῦς, car parce qu'ils ont causé du dommage aux simples. Le sens de Heidenheim nous paraît convenable, à cause du parallèle וְשִׁלּוֹת qui désigne la tranquillité, la prospérité. מִפְּחַד רָעָה pour מִפְּחַד שֶׁל רָעָה de la crainte du malheur. רָעָה ne peut être le qualificatif de פָּחַד, car il faudrait רָע, puisque פָּחַד est du masculin.

22. « Jusqu'à quand , (hommes) stupides , aimerez-vous la stupidité, (jusqu'à quand) les moqueurs se complairont-ils dans la moquerie, et les sots haïront-ils l'intelligence?

23. « Revenez à ma remontrance ; voilà que je ferai couler vers vous mon esprit : je vous ferai connaître mes paroles.

24. « Puisque j'ai appelé et que vous avez refusé , que j'ai tendu la main sans qu'on fût attentif ;

25. « Que vous avez rejeté tout mon conseil ; que vous n'avez pas voulu de ma remontrance,

26. « Moi aussi , je rirai à votre ruine ; je me moquerai quand arrivera votre effroi ,

27. « Lorsque arrivera comme un ouragan votre effroi, quand s'avancera comme un tourbillon votre ruine, lorsque la détresse et l'angoisse fondront sur vous.

l'attention. Le sens du verbe נטה se modifie selon les mots qui l'accompagnent. Au lieu de ידי les Septante semblent avoir lu דברי λόγους, peut-être à cause de מקשיב qui suit, mais dont le sens n'est pas seulement être attentif à la parole, mais aussi à un signe d'attention quelconque.

25. ותפרעו vous avez rejeté. פרע signifie reculer ; de là, dans le Talmud, למפרע en arrière, et פיעין payment, qui fait revenir l'objet à son premier possesseur ; mais ce verbe signifie aussi détruire, voy. Juges, 5, 2 ; de là rejeter.

26. אלעג אשחק Le premier signifie simplement rîre, le second y joindre le geste, se moquer.

27. שאה dévastation ; voy. Ps. 35, 8. Raschi dit : comme un nuage qui s'élève subitement. כסופה comme un tourbillon. Il est ainsi nommé parce qu'il anéantit tout ce qui se trouve sur son passage et le fait finir (de סוף fin).

אֲמַרְיָה תֹאמֶר : 22 עַד־מָתַי וּפְרִיִם הַתְּאֵהָבוּ  
 פְּתֵי וְלִצִּים לְצֹן חֲמָרֵי לֶהֱם וְכַסִּילִים יִשְׁנֹאוּ־דַעַת :  
 23 הַשְּׁבוּ לְתוֹכְחָתִי הַגְּנָה אֲבִיעָה לָכֶם רוּחַ אֹדְיָעָה  
 דַּבְּרֵי אֲתָכֶם : 24 יַעַן קָרָאתִי וְחַמְאַנּוּ נָטִיתִי  
 יָדִי וַאֲנִי מִקְשִׁיב : 25 וְהַפְּרַעוּ כָּל־עֲצָתִי וְתוֹכְחָתִי  
 לֹא אֲבִיתֶם : 26 גַּם־אֲנִי בְּאֵיֶדְכֶם אֲשַׁחַק אֲלֵעַג  
 בְּנֹא פַחַדְכֶם : 27 בְּנֹא כִשְׂאוֹהוּ וּפַחַדְכֶם וַאֲיֶדְכֶם  
 כְּסוּפָה וַיֵּאָחֶז בְּנֹא עֲלֵיכֶם צָרָה וְצוֹקָה :

ἐπ' ἄκρων δὲ τεύχεων, sur le haut des murs, comme s'il y avait חומות. Chaldéen  
 au haut du palais. בירתא בריש בירתא se rapporte peut-être à רחבות du verset  
 précédent. Avant aux portes de la ville בפתחי שערים, les Septante ont : ἐπι  
 δὲ πύλαις δυναστών παρεδρεύει, et elle s'assied près des portes des princes; cette  
 addition est remarquable. elle dit ses paroles; Septante: θαρβόυσα  
 λέγει, parle avec confiance.

22. תְּאֵהָבוּ forme chaldéenne, pour תְּאָהָבוּ — rieurs, gens frivoles;  
 ce changement de personnes, de la seconde et de la troisième, n'a rien d'étrange  
 dans la Bible. כַּסִּילִים ceux qui sottement se croient sages, de כַּסִּילִים confiance  
 (Rosenmüller). « La Sagesse n'interpelle que les simples d'esprit auxquels il peut  
 être porté remède; mais les fous et les impies, il n'y a pas de remède, la Sagesse  
 ne les interpelle pas (Læwenstein). » Les Septante s'éloignent tout-à-fait du sens  
 naturel de ce verset : Ὅσον ἂν γὰρ ἄκατοι ἔχονται τῆς δικαιοσύνης, οὐκ αἰσχυν  
 θήσονται \* οἱ δὲ ἄπρονες τῆς ὑβρεως ὄντες ἐπιθυμηταί, ἀσεβεῖς γενόμενοι ἐμίσησαν  
 αἰσθησιν, jusqu'à quand les simples attachés à la justice ne rougiront-ils pas;  
 les fous sont avides de honte, les impies haïssent la raison.

23. אֲבִיעָה de נָבַע couler, je ferai couler vers vous mon esprit, רוּחַ qui dé-  
 signe la manifestation continue de la sagesse. Umbreit observe : « L'Oriental  
 considère le vent, signification primitive de רוּחַ, comme la force invisible mais  
 sensible du souffle créateur de la Divinité, souffle qui anime la création et pro-  
 duit les prodiges; la force de la sagesse se manifeste par la parole λόγος, ce  
 qu'exprime l'hémistiche suivant. » Après ces paroles, il faut supposer une pause.  
 Comme aucune réponse n'est faite, la Sagesse reprend dans les versets suivants  
 par des reproches. »

24. נָטִיתִי יָדִי f'ai étendu ma main, signe d'exhortation pour commander

16. Car leurs pieds courent vers le mal, et ils se hâtent de répandre le sang.

17. C'est pour rien, qu'aux yeux de tout oiseau est tendu le filet.

18. Qui (cependant) guette après leur sang, poursuit leur vie.

19. De même est la destinée de toute personne avide de lucre; il emporte la vie de son possesseur.

20. La Sagesse proclame au-dehors; dans les places (publiques) elle fait retentir sa voix ;

21. A la tête (des assemblées) tumultueuses, à l'entrée des portes elle publie, dans les villes elle récite ses paroles :

19. כן n'est pas l'apodose du verset 17, mais la conclusion de tout le passage, depuis le verset 11 ; ainsi sont les manières ou la destinée. ארחות répond à דרך et נתיבה du verset 15. בוצע בוצע hébraïsme; *lucrant le lucre*, qui en est avide; Septante : *συντελούντων τὰ ἄνομα, qui consomment l'iniquité.* את נפש בעליו יקה *il (le lucre) prend la vie de ses possesseurs.* Les Septante rendent יקה par le pluriel : *τῆ γὰρ ἀσεβείᾳ τῆν ἑαυτῶν ψυχὴν ἀρχειροῦνται, car par leur impiété ils enlèvent leur propre vie.* Lœwenstein prend יקה בעליו pour *il* (l'homme avide de lucre) *s'empare*, par des paroles séduisantes, *de l'esprit de ceux qui ont de l'argent.*

20. חכמות Collectif, ou pluriel de majesté, construit avec le verbe au singulier תרנה *elle élève la voix*, de רנן voy. Thren. 2, 19. ברוץ *dehors*, hors de la maison ou de la ville. ברחבות *sur les grandes places*; voy. Neh. 8, 1. « La personification des idées est particulière à l'Orient; c'est pourquoi la sagesse paraît ici comme une femme prêchant à la multitude dans les rues et sur les marchés, près des portes et dans le tumulte des villes; ce qui signifie sans doute: ce n'est que dans la vie agitée que coule la source féconde de l'expérience où l'on puise la sagesse. » (Umbreit.)

21. המיות *tumultueuses*, qualificatif dont le sujet n'est pas exprimé; Septante:

- 16 כִּי רְגִלֵיהֶם לָרַע יִרְוּצוּ וְיִמְהָרוּ לְשִׁפְדָּהֶם :
- 17 כִּי־חָנָם מְזוּרָה הָרֶשֶׁת בְּעֵינָי כָּל־בַּעַל כַּנָּף :
- 18 וְהֵם לְדָמָם יֵאָרְבוּ יִצְפְּנוּ לְנַפְשָׁם :
- 19 בֵּין אֲרֻחוֹת כָּל־בַּצֵּעַ בַּצֵּעַ אֶת־נַפְשׁ בְּעָלָיו יִקַּח :
- 20 חֲכָמוֹת בַּחֲנִין תִּרְפָּה בְּרַחֲבוֹת הַתֵּן קוֹלָהּ :
- 21 בְּרֵאשׁ הַמִּיּוֹת הַזִּקְרָא בְּפִרְחֵי שְׁעָרִים בְּעִיר :

16. *לרע pour le mal*, selon Raschi, *pour leur propre malheur* ; mais comme le second hémistiche ne se rapporte pas à eux, nous préférons entendre le premier également d'une manière générale : toutes leurs démarches ont *le mal* pour objet.

17. *מזורה* participe Pouel de *זרה* ; c'est en vain (*חנם*) qu'aux yeux de l'oiseau le filet est tendu, parsemé de grains ; voy. une semblable locution, Ruth. 3, 2, et il ne se doute pas que c'est pour sa ruine. Ainsi les méchants tombent eux-mêmes dans le filet qu'ils ont tendu. D'autres commentateurs expliquent ainsi ce verset : Les oiseaux ne sont pas si stupides, en voyant le danger ils ne se hasar dent pas dans le filet, et c'est *en vain* qu'il est parsemé de grains, tandis que ceux qui sont séduits par les méchants voient le danger et y courent. *בעל כנף le maître, le possesseur de l'aile*, l'oiseau. Ainsi dans Lucrèce, liv. II, vers 867, l'oiseau est appelé *penni potentem* ; en hébreu on dit *בעל שער possesseur de poil*, pour *poilu*, II Rois, 1, 8, et *בעל הקרנים possesseur de cornes*, pour le bouc *pourvu de cornes*, Dan. 8, 6. Les Septante rendent ainsi ce verset : Οὐ γὰρ ἀδικῶς ἐκτείνονται δίκτυα πτερωτοῖς, *car ce n'est pas iniquement que les filets sont tendus pour les oiseaux* ; iniquement, c'est-à-dire pour rien, sans cause ; ils ont lu *לא חנם* Il y a ici non-seulement une différence dans la manière d'entendre le mot *מזורה*, mais même *חנם*. Raschi dit : Les oiseaux, sans faire attention à l'amorce, donnent dans le filet ; *חנם* cette amorce leur semble mise *pour rien*.

18. Selon le même commentateur se rapporte aux oiseleurs ; le sens peut être aussi : Ceux qui veulent perdre les autres se précipitent eux-mêmes dans le malheur. Les Septante traduisent librement : Αὐτοὶ γὰρ οἱ φόνου μετέχοντες; θησαυρίζουσιν ἑαυτοῖς; κακὰ; ἢ δὲ καταστροφὴ ἀνδρῶν παρανόμων κακῆ, *car ceux qui participent à un homicide ramassent pour eux-mêmes des maux ; la catastrophe des hommes iniques est malheureuse*.



10. Mon fils, si des pécheurs veulent te séduire, n'y consens pas.

11. S'ils te disent : Viens avec nous, guettons pour (répandre) le sang impunément, tendons des pièges à l'innocent :

12. Nous les dévorerons vivants comme le scheol (tombeau), et dans toute leur intégrité comme ceux qui descendent dans la fosse ;

13. Nous trouverons toute (espèce de) biens précieux, nous remplirons de butin notre maison ;

14. Tu tireras au sort avec nous, une (même) bourse sera pour nous.

15. Mon fils, ne suis pas la (même) voie avec eux ; abstiens tes pas de leur sentier.

→ ותמיכו *et les gens intègres* ; il faut sous-entendre נבלעם du précédent hémistiche. בור tombe, comme Ps. 28, 1; 143, 7. Les Septante rendent ainsi le second hémistiche : καὶ ἀρώμεν αὐτοῦ τὴν μνήμην ἐκ γῆς, *et enlevons leur mémoire de la terre*.

13. כל Paroles des impies. הון et שלל diffèrent, d'après Aben-Esra, en ce que שלל désigne *les dépouilles* enlevées à l'ennemi mort, et הון *ses autres biens*, l'or et l'argent.

14. גורלך תפיל *tu jetteras ton lot* au milieu de nous, tu auras une part égale au butin ; voy. Ps. 22, 19. כים אחד יהיה לכלנו *une seule bourse sera pour nous*, il y aura partage égal entre nous ; les Septante ont : κοινὸν δὲ βλάπτειαν ἀτησώμεθα πάντες καὶ μαρσίππιον ἐν γενήσῃτω ἡμῖν, *nous posséderons tous une même bourse et notre bourse sera commune* ; ce qui forme une double interprétation du même hémistiche.

15. בדרך אתם comme בדרך *ne va pas dans un même chemin* avec eux, n'aie pas leur manière de vivre. מנתיבתם — מנע *abstiens-toi de leur sentier*, ne fais pas seulement un pas qui te rapproche d'eux.

- 10 בְּנֵי אִם-יִפְתּוֹךְ הַטְּאִים אֶל-תְּבֵאָה : 11 אִם  
 יֹאמְרוּ לְכֹה אֲרַתְנוּ נִאֲרָכָה לְדָם נִצְפְּנָה לְנִקְי חָנָם :  
 12 נִבְלָעִים כְּשֹׂאֵל חַיִּים וְהַמִּימִים כִּי־יָדִי בֹר :  
 13 כָּל-יְהוֹן יִקַּר נִמְצָא נִמְצָא בְּחִינוּ שָׁלַל :  
 14 גִּזְרָה תִפְּיֵל בְּתוֹכְנוּ פִים אַחַר יִרְוֶה לְכַלְנוּ :  
 15 בְּנֵי אֶל-תִּרְדּוּ בְּרֵדּוּ אֲתֵם מִנַּע רְגֵלְךָ מִנְתִּיבָהֶם :

34; au figuré *parure*. לגרירותיך *cou*; גרגר le tour de la gorge (גרוג); ainsi (צואר de צואר (*ibid.* 45, 14), et מראשותיך de ראש *ibid.* 28, 11. Les Septante font de חך un adjectif, et le chaldéen supplée le ך conjonctif; le sens est le même. *chatne* du cou. « L'écrivain oriental, dit Umbreit, compare volontiers les sentences morales aux perles et à la parure en général, comparaison juste en ce sens que l'homme qui se dirige d'après ces maximes offre dans son harmonie bien ordonnée l'éclat de la beauté parfaite. » הם se rapporte aussi bien à תורה qu'à מוכר.

10. יפתוך de פתה voy. verset 4. תבא pour תאבה de אבה *vouloir*, consentir. Quelques interprètes rendent תבא אל par *ne va pas avec eux*, comme s'il y avait תבא.

11. אם Il arrive aux détails de la séduction; נארבה *dressons des embûches*; Septante *καὶ σὺ μετέχευε*, *prenez part*. לדם *au sang* que nous répandons, comme dit Raschi, דם, לשפך דם; de même Aben-Esra. נצפנה Ce verbe comme le précédent exprime l'action de tendre des pièges, il signifie *cache*; peut-être faut-il suppléer רשת *filet*. Les Septante ont *ἐπὶ γῆς*, *dans la terre*. לבני ne peut signifier comme à l'ordinaire *innocent*; car, comme l'observe le Biour, qui exciterait quelqu'un au meurtre, en lui disant que la victime est innocente? mais נקי signifie *sans défense*. חנם Septante *ἀδικως*, *injustement*. Mais il n'est pas probable que les meurtriers qualifient ainsi leur action; Euchel (Traduction des *Proverbes* avec commentaire en allemand, caractères hébreux) traduit *sans danger*. Selon Schultens חנם signifie à qui sa piété *ne sert à rien*, et selon Raschi, c'est l'écrivain qui dit que leur projet insidieux contre l'homme innocent sera vain, gratuit, sans résultat.

12. נבלעם sous-entendu *les gens probes* (נביים), dévorons-les tout vivants pour qu'il n'en reste pas de trace; voy. Nomb. 16, 30, 33, ירדו חיים שאלה.

4. Pour donner aux simples la réflexion, au jeune homme la connaissance et l'attention ;

5. [Le sage, en écoutant, augmentera ses connaissances, et l'intelligent acquerra le raisonnement,]

6. Pour comprendre le proverbe et l'interprétation, les paroles des sages et leurs énigmes.

7. La crainte de Iehovah est le commencement du savoir ; les insensés méprisent la sagesse et la discipline.

8. Écoute, mon fils, la morale de ton père, et ne délaisse pas l'enseignement de ta mère,

9. Car ces leçons sont une couronne de grâce pour ta tête et une parure pour ton cou.

par la sagesse. Le premier, vivant dans la nature, en reçoit immédiatement l'impression de la Divinité ; le second, éloigné de la nature, se renferme en lui-même et dans son *moi*, et arrive par la méditation à la Divinité. » Les Septante intercalent entre la première et la deuxième partie de ce verset le v. 10 du Ps. 111. ארילים *les insensés*, de ארל = יאל *vouloir*, qui s'obstinent ; il s'agit des gens irréligieux. בוך *méprisent*, ou, comme dit Loewenstein, ils ont méprisé et sont par là devenus impies.

8. אב *mon fils* ; désigne généralement dans ce livre le *disciple*, comme אב *père, le maître*. מוסר *morale*, discipline, selon le Talmud, la loi écrite et la loi orale, dans le sens de מוסר *transmettre*. תורת אבך *la doctrine de ta mère*, la loi religieuse en général, mais d'après le Talmud, cette expression signifie l'assemblée d'Israel כנסת ישראל, et comprend les paroles des docteurs דברי סופרים, prenant ce mot dans le sens de אומה *nation* ; voy. Ézéchiel, 19, 2, ומה אבך לביא. « Nous connaissons fort peu les détails de l'instruction que les Hébreux donnaient à leurs enfants, il paraît que généralement on se bornait à l'enseignement prescrit par la loi mosaïque et à celui de la morale présentée par le père ou la mère en sentences courtes qui se gravaient facilement dans la mémoire ou sous la forme de paraboles et d'énigmes. » (Munk, *Palestine*, p. 377.)

9. לית *littéralement union, jonction*, ce qui est adhérent ; voy. Gen. 29,

- 4 לְתַח לִפְתָּאִים עֲרֻמָּה לְנֹעַר הַדֶּעַת וּמִזְמָה :
- 5 יִשְׁמַע חֲכָם יַיּוֹסֵף רֶקַח וְנָכוֹן תַּחְבֻּלוֹת יִקְנֶה :
- 6 לְדַבֵּיּוֹן מִשָּׁל וּמְלִיצָה דִּבְרֵי חֲכָמִים וְחִידוֹתָם :
- 7 יִרְאֵת יְהוָה רֵאשִׁית הַדֶּעַת חֲכָמָה וּמוֹסֵר אוֹיְלִים בּוֹ :
- 8 שְׁמַע בְּנֵי מוֹסֵר אָבִיךָ וְאַל־תִּטַּשׁ תּוֹרַת אִמֶּךָ :
- 9 כִּי לִוְיֹת הֵן הֵם לְרֵאשִׁיף וְעֲנָקִים לְגִרְתֵּיךָ :

opposée à toute ruse ou fausseté (*Umbreit*, Commentaire philologique, critique et philosophique des Proverbes); il vient de מישור (ישר) un chemin uni, sans obstacle.

4. לפתאים de פתה séduire par des paroles; voy. Exode, 22, 15, Deut. 11, 16; être ouvert aux impressions extérieures; voy. Ps. 116, 6; ce sont des hommes simples à qui on peut facilement faire tout accroire, des gens crédules; de là פתאים subitement, sans réflexion. ערמה en bonne part, la prudence, en mauvaise part, l'astuce; c'est le mot que donnent les Septante πανουπλια; de ערם qui, au propre, signifie être nu, et au figuré, être capable d'échapper aux embûches. לנוער au jeune homme, dépourvu d'expérience. מזמה pensée, précaution à ne pas être induit en erreur.

5. ישמע חכם le sage entend, ou bien en supplantant אם s'il entend, ces instructions, qui ne s'adressent pas seulement aux esprits simples. לקח ce qui est pris, accepté, et particulièrement ce que le disciple reçoit du maître, l'enseignement. תחבולות conclusions raisonnables; de חבל pilote, câble; la vie est comparable à la mer sur laquelle le pilote dirige son vaisseau; il s'agit ici de ce qui gouverne les facultés, les actions.

6. משל Voy. v. 1. דברי חכמים וחידותם au lieu de דברי חכמים וחידות חכמים car il n'est pas dans le génie de la langue hébraïque de rapporter à un mot deux mots construits, le second a ordinairement le pronom, ainsi pour dire les chants et les cantiques de David, on dit שירות דוד ותשבחותי au lieu de שירות ותשבחות דוד (*Lawenstein*).

7. יראת יהוה la crainte de Dieu est le commencement de la connaissance. C'est la pensée principale de ce livre; voy. infra, 9, 10; elle se trouve dans le Ps. 111, 10, et dans Job, 28, 28; voy. Isaïe, 11, 2. Ce verset forme, en quelque sorte, l'épigraphe du livre, et se trouve aussi en arabe à la tête des recueils de sentences. « Le philosophe oriental, dit *Umbreit*, n'arrive à la sagesse que par la religion, tandis que celui de l'Occident cherche à arriver à la religion

# PROVERBES.

**Sommaire.** — Les Proverbes s'adressent à la fois à la jeunesse inexpérimentée et à l'homme déjà instruit (1 à 6). — La religion est le fondement de la sagesse (v. 7). — L'éducation paternelle est pour l'homme le plus bel ornement de la vie (8 à 9). — Il faut s'éloigner des méchants qui vivent de meurtre et de vol (10 à 16) et dont les mauvaises actions les précipitent dans la ruine (17 à 19). — Exhortation de la Sagesse (20 à 23); ceux qui agissent contrairement à ces exhortations méritent leur malheur (24 à 30). — Le mal est la récompense du mal (31 à 32); le sage vit paisiblement (v. 33).

1. Proverbes de Schelomô (Salomon), fils de David, roi d'Israël,

2. Pour reconnaître la sagesse et la discipline, pour comprendre les paroles de la prudence ;

3. Pour acquérir une discipline intelligente, la justice, le jugement et la droiture;



3. השכל *la reflexion*, le calme, l'absence des passions; voy. השכיל Ps. 2, 10. מוסר השכל Chaldéen מרדוחא דשוכלא *une discipline intelligente*. Les Septante rendent לקחת מוסר par δέξασθαι τε στροπὰς λόγων, *pour apprendre les snesses du discours*; ce qui, d'après Jæger (*Observat. in Proverb. Salom. version.*), désigne les phrases énigmatiques, allégoriques; et ils joignent השכל qu'ils prennent comme infinitif à צדק, σοῦσαι τε δικαιοσύνην ἀληθῆ, *et entendre la vraie justice*. Luther traduit d'une manière incomplète. Nous trouvons, la version chaldéenne d'autant plus préférable qu'elle coupe ce verset en deux, comme le précédent et les suivants. צדק dépend de לקחת et exprime *la vérité*, la justice, effet de la vérité, quant au jugement des actions humaines; l'amour, effet de la justice; la bienfaisance, manifestation de l'amour. On sait la différence qui existe entre צדקה et צדק: le premier désigne la justice, et le second la bienfaisance et le salut de l'homme, provenant de ces sentiments; de même en arabe. משפט *droit*, résultat du sentiment de justice. משרים *droiture*,

# משלי

- : מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה בְּדָוִד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל  
 : לְדַעַת חִכְמָה וּמוֹסֵר לְהַבִּין אִמְרֵי בִנָּה 2  
 : לְקַחַת מוֹסֵר הַשֵּׁבִיל צְדִק וּמִשְׁפָּט וּמִשְׁרִים 3

CH. I. 1. משל—משלי *maschal, similitude*, ressemblance, sentences, signifie aussi *dominer*, comme Gen. 24, 2, המשל בכל אשר לו. On explique le rapport des deux idées de *ressembler* et de *dominer*, en ce que l'objet comparé est en quelque sorte sous la domination du terme de la comparaison. Ainsi, la figure de cire, d'argile, etc., n'a de véritable prix que par sa ressemblance avec l'objet qu'elle représente. משל signifie aussi *sentence* ou chant prophétique; Nomb. 24. 4. Septante *παροιμια*, *Proverbs*, qui signifie *usé à force d'être usité*.

Au verset 6, משל est suivi de מלצה et de חידה. Le premier a un sens extérieur et un sens intérieur; חידה *énigme*, n'a qu'un sens intérieur; מליצה est l'*interprétation*; voy. Gen. 42, 23, כי המליץ בינתם. Dans le livre des Rois (1, 5, 10), il est dit que Salomon a prononcé trois mille *maschal*; cependant il n'y a dans le livre des *Proverbs* que neuf cent quinze versets, mais il y a souvent plusieurs *maschal* dans le même verset. — Ce v. 1 indique à la fois le contenu de l'ouvrage et le nom de son auteur. Loewenstein (*Die Proverbien Salomo's*) remarque que בלך se rapporte à שלמה et non à דוד, parce que si la qualification se rapportait à ce dernier, *l'athna'h*, au lieu de se trouver à דוד devrait se trouver à שלמה. Les six premiers versets forment le titre de cette collection et sont comme une table de matières. Quant à l'ensemble de ce livre, voy. l'Introduction; voy. aussi sur le mot משל, qui, comme le *mesel* des Arabes, a une grande variété de sens, les *Notes supplémentaires* à la fin de ce volume.

2. בינה — חכמה ומוסר — חכמה *la sagesse* en général, מוסר *la discipline*, ce qui se rapporte aux mœurs; R. Schalom-ben-Abraham dit: מוסר מודת הביגונות *le châtiment des mœurs honteuses*; l'allemand a pour מוסר un mot expressif *Zucht, castigatio*; בינה comme תבונה *l'intelligence*, nécessaire pour distinguer le bien et le mal. Les Septante finissent le verset à מוסר et commencent par להבין le v. 3.

מ ש ל י

MISCHLÉ (PROVERBES.)



T. XIV.

1





# LA BIBLE,

TRADUCTION NOUVELLE,  
AVEC L'HÉBREU EN REGARD,

ACCOMPAGNÉ

DES POINTS-VOYELLES ET DES ACCENTS TONIQUES (כג'ינרר)  
AVEC DES NOTES PHILOLOGIQUES, GÉOGRAPHIQUES  
ET LITTÉRAIRES,

ET LES PRINCIPALES VARIANTES DE LA VERSION DES SEPTANTE  
ET DU TEXTE SAMARITAIN;

Dédiée à S. M. LOUIS-PHILIPPE I<sup>er</sup>, Roi des Français,

Par S. Caben,

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

TOME QUATORZIÈME.

## LES HAGIOGRAPHES.

TOME SECOND.

משלי MISCHLÉ (PROVERBES).

ACCOMPAGNÉ D'UNE

INTRODUCTION HISTORIQUE ET LITTÉRAIRE,

PAR LÉOPOLD DUKES.



A PARIS,

CHEZ L'AUTEUR, RUE PAVÉE, N° 1 (AU MARAIS);

TREUTTEL ET WURTZ, LIBRAIRES, RUE DE LILLE, N° 17;

1847

---

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

כתובים

KETHOUBIM (HAGIOGRAPHES).



21  
22 - 1 - 20

