

Zeitschrift: Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 34 (1901)
Heft: 2

Artikel: La cantique de Debora
Autor: Bruston, C.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-379703>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 16.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

LE CANTIQUE DE DEBORA

PAR

C. BRUSTON

Le magnifique chant de victoire connu sous le nom de cantique de Debora (Jug. V), l'un des monuments les plus anciens et les plus importants de la poésie lyrique des Hébreux, renferme encore, malgré tous les commentaires dont il a été l'objet, de nombreuses obscurités. Ce sont ces obscurités que nous voudrions essayer d'éclaircir, au moins en partie, dans les notes suivantes.

Cette poésie nous paraît se diviser assez naturellement, d'après le sens, en quatorze strophes, suivies d'un épiphô-nème, que nous allons étudier successivement, en nous attachant surtout aux passages qui ne nous semblent pas avoir été jusqu'ici suffisamment élucidés.

Première strophe. (v. 2 et 3.)

Quand on laisse flotter les chevelures en Israël,
quand le peuple se montre plein d'ardeur, bénissez
[l'Eternel. (v. 2.)

Il ne s'agit pas là uniquement de ce que le peuple d'Israël fit lors de la bataille contre les Cananéens que le poète va célébrer, mais de ce qu'il a fait souvent, au moment du danger. Et toutes les fois qu'il le fait, il faut en bénir l'Eternel.

Le sens de **ו** avec l'infinitif est en général *quand*. Il n'y a pas lieu d'en chercher un autre. Il est extrêmement douteux qu'il pût indiquer grammaticalement le sujet pour lequel il

faut bénir Dieu, comme on l'admet ordinairement, quoique, *en fait*, ici il l'indique, mais seulement d'une manière *implicite*: bénissez [-en] l'*Eternel*.

Le sens du premier vers est assez obscur et très contesté. La plupart traduisent, d'après les LXX :

De ce que des chefs ont pris le commandement en Israël.

Mais ni le verbe ni le substantif, — qui appartiennent à la même racine, et qui sont assez usités, — n'ont jamais une telle signification. Le verbe פָּרַע est actif; il signifie *lâcher*, *laisser aller*, soit un peuple qui se révolte (Ex. XXXII, 25), soit un conseil, une voie qu'on devrait suivre (Prov. I, 25; IV, 15, etc.), soit la tête, c'est-à-dire les cheveux, d'une femme (Nomb. V, 18) ou d'un homme (Lév. X, 6; XXI, 10; XIII, 45), en signe de deuil ou de tristesse. Par une suite assez naturelle de cette dernière application, le substantif פְּרָעָה signifie *chevelure* (Nomb. VI, 5; XLIV, 20; au pluriel, Deut. XXXII, 42, et ici).

C'est sans raison qu'on a donné à ce mot, dans ces deux derniers passages, un sens tout différent de celui qu'il a dans les autres. Dans le premier, rien absolument ne s'oppose à ce qu'on traduise :

J'enivrerai mes flèches de sang, ...
du sang des blessés et des captifs,
de la tête *de chevelures* de l'ennemi (Deut. XXXII, 42),
c'est-à-dire : de la tête *chevelue*¹ de l'ennemi.

Et ce qui montre qu'il faut traduire ainsi, c'est le passage parallèle du Psaume LXVIII (v. 22) :

Oui, Dieu fracassera *la tête de ses ennemis*,
le crâne de *poil* (c'est-à-dire *poilu*) de celui qui marche
[dans ses forfaits.

D'après ces deux textes, qui se confirment l'un l'autre, les guerriers laissaient pousser leurs cheveux, et une chevelure

¹ Ou plutôt *des têtes chevelues*. Quand deux substantifs sont reliés par l'état construit, leur pluriel se forme en mettant au pluriel les deux, ou bien seulement le premier ou le second, comme ici.

abondante était considérée (cela est assez naturel) comme une signe de force. Qu'on se rappelle la chevelure de Samson, d'Absalom, des héros d'Homère. Mais s'il en est ainsi, quelle difficulté y a-t-il à traduire, au début du cantique de Debora :

Quand on laisse aller les chevelures en Israël...

c'est-à-dire : Quand les guerriers se préparent au combat ?

En tout cas, le verbe étant *actif*, il est clair que le substantif qui le suit est un *accusatif* (ou régime direct), et non un *nominatif* (ou sujet). Ce qui exclut l'interprétation ordinaire. Il en est ainsi, — et il ne peut guère en être autrement, — dans les locutions, très fréquentes, où un verbe est suivi, comme ici, d'un substantif dérivé de la même racine : זרע זרע, *produire une semence*, ריב ריב פ', *défendre la cause* de quelqu'un. Même quand le verbe est neutre, comme שׁוּב *revenir*, il devient actif avec cette construction : שׁוּב פ' *opérer le rétablissement* de quelqu'un. Il est donc impossible, ici, que le substantif soit le sujet du verbe qui le précède ; d'autant plus qu'alors celui-ci serait *neutre*, tandis qu'il est toujours *actif*. On voit que cette locution s'explique assez naturellement par le sens ordinaire du verbe et du substantif dont elle se compose. Il n'y a donc pas lieu de leur attribuer, ni à l'un ni à l'autre, une signification arbitraire, qu'ils n'ont jamais, qu'ils ne peuvent pas avoir.

Sur l'ardeur ou plutôt la *bonne volonté* du peuple au début d'une guerre, cf. Ps. CX, 3, etc.

Ecoutez, rois !
prêtez l'oreille, princes !
Moi à l'Eternel, moi je vais chanter,
je psalmodierai à l'Eternel, le Dieu d'Israël. (v. 3.)

Le parallélisme des deux premiers vers est trop complet (cf. Ps. II, 2) pour qu'il soit permis de n'en faire qu'un seul, — comme dans le texte hébreu. Ce n'est pas le seul endroit où la coupure n'ait pas été faite exactement.

2^e strophe. (v. 4 et 5.)

Eternel ! quand tu sortis de Séir,
quand tu t'avanças du pays d'Edom,

La terre trembla,
 les cieux aussi coulèrent,
 [les nues aussi coulèrent d'eau]
 Les monts s'ébranlèrent de devant l'Eternel,
 [c'est le Sinäi] ou : [ce Sinäi]
 de devant l'Eternel, le Dieu d'Israël. (v. 4 et 5.)

A quoi fait allusion cette strophe ? A la théophanie qui eut lieu au Sinäi lors de la promulgation de la Loi, comme semble l'indiquer la mention du Sinäi ? A la conquête du pays de Canaan par les Hébreux ? Ou à la victoire qu'ils venaient de remporter sur les Cananéens, et qui fait le sujet du cantique ? Les trois opinions ont été soutenues par des arguments plus ou moins valables.

Le début : « Eternel, quand tu sortis de Séir » etc., ne peut raisonnablement se rapporter qu'au moment où, à la fin du séjour au désert, les Israélites s'avancèrent, l'arche de l'Eternel en tête (Nomb. X, 35), pour s'emparer du pays de Canaan, d'abord à l'est, puis à l'ouest du Jourdain (Nomb. XXI et suiv.). Cf. Deut. XXXIII, 2 ss. ; Hab. III, 3 ss. Cf. aussi Ps. LXVIII, 8 ss.

Malheureusement, on ne voit pas, dans cette supposition, ce que vient faire, vers la fin de la strophe, la mention du Sinäi. (v. 5.)

A cause de cela, la plupart des commentateurs ont admis que cette strophe parle de la théophanie du Sinäi¹. Mais quand l'Eternel partit de Séir ou du pays d'Edom, ce n'était pas pour aller au Sinäi ; c'était, au contraire, pour s'en éloigner encore davantage, puisque c'était pour se diriger vers l'est de la mer Morte et du Jourdain. — On ne voit pas non plus le rapport qui pourrait exister entre la promulgation de la Loi au Sinäi et le sujet du cantique.

Enfin, quelques-uns ont cru que le poète fait ici allusion à la venue de l'Eternel au secours de son peuple, dans la guerre récente contre les Cananéens.

Il aurait dit que l'Eternel est sorti de Séir, parce que pour

¹ En traduisant : *ce Sinäi*, ce qui n'est guère admissible, surtout dans une poésie si ancienne.

venir du Sinaï (son séjour habituel ?) en Canaan au secours d'Israël, il aurait traversé le pays d'Edom (à vol d'oiseau). Mais, outre qu'une telle interprétation est déjà assez forcée en elle-même, il faut admettre que, d'après le poète, le séjour de Jahveh était encore de son temps au mont Sinaï. Or qu'est-ce qui autorise une telle supposition ? D'après tous les récits du Pentateuque et du livre de Josué, l'Eternel accompagna son peuple en Canaan pour lui donner la victoire. Il faudrait donc admettre qu'il avait ensuite quitté l'arche pour retourner au Sinaï. Ce n'est guère vraisemblable. Le séjour de Jahveh était l'arche ou le ciel. Cf. Ps. II, 4 : « Celui qui habite dans les cieux, » etc.

On allègue, pour preuve que l'Eternel était censé faire son séjour au Sinaï, même plus tard, que le prophète Elie s'y rendit à travers le désert et que là l'Eternel se révéla à lui (1 Rois XIX). Mais où voit-on que le prophète fût obligé d'aller jusque-là pour recevoir les révélations de son Dieu ? Il les recevait en Israël tout aussi facilement (XVIII, 2, 8, etc.). Il avait fui jusqu'à Beer-Shéba, puis au désert, tout simplement pour sauver sa vie (XIX, 3), et il avait si peu l'idée d'aller chercher Dieu en Horeb qu'il s'assied sous un genêt et demande la mort. Il est vrai qu'il finit par y aller et y reçut une révélation importante. Mais cela ne prouve nullement qu'il ne pût la recevoir que là, ni que l'Eternel fût censé demeurer là plus particulièrement qu'ailleurs. A l'époque de Moïse, à la bonne heure ! mais non après le départ des Hébreux et leur établissement en Canaan.

Cette troisième interprétation n'est donc pas plus admissible que la seconde. La première seule s'adapte naturellement aux termes du texte, sauf la mention du Sinaï au v. 5.

Je ne vois qu'un moyen de sortir d'embarras, en laissant au début de la strophe son sens naturel, c'est de considérer les mots *ce Sinaï* ou plutôt *c'est le Sinaï*, comme une glose, — fort ancienne, puisqu'elle se trouve dans le texte parallèle du Ps. LXVIII (v. 9), — ayant pour but d'expliquer le vers précédent :

Les monts s'ébranlèrent devant l'Eternel.

Un copiste aura cru voir là une allusion au tremblement du Sinaï lors de la promulgation de la Loi et aura écrit à la suite : *Ceci (est) le Sinaï*¹. Il suffit de mettre ces mots entre parenthèses.

Les chapitres VII et VIII d'Esaië renferment plusieurs gloses du même genre, reconnues depuis longtemps, dont quelques-unes sont justes et quelques autres inexactes, comme celle-ci. Il y en a aussi dans les Psaumes² et ailleurs.

Il s'agit donc ici de ce que Dieu fit jadis pour son peuple, lors de la conquête du pays de Canaan :

La terre trembla ;
les cieux aussi coulèrent,
[les nues aussi coulèrent d'eau],
Les monts s'ébranlèrent de devant l'Eternel,
de devant l'Eternel, le Dieu d'Israël.

Que ce soient là des images poétiques, comme il y en a beaucoup chez les prophètes et dans les Psaumes, c'est ce qu'il est à peine utile de faire observer.

Le tremblement de la terre peut représenter celui des habitants du pays de Canaan ; la liquéfaction des cieux, — considérés comme étant en cristal (Ezech. I, 22), — peut faire allusion à l'impuissance des dieux des Cananéens ; l'ébranlement des montagnes représente sans doute celui des puissances politiques, des chefs, qui avaient généralement leur résidence, le centre de leur pouvoir, sur une montagne (cf. Es. II, 2 ; Ps. XXX, 8 etc.).

Mais à quoi peut bien faire allusion le vers :

les nues aussi coulèrent d'eau ?

Tandis qu'il est *contraire à la nature*, au cours habituel des choses, que la terre tremble, que les cieux coulent, que les monts s'ébranlent, il est *tout naturel*, au contraire, que les nues répandent de l'eau. Remarquons aussi que ce vers est bien faible à la suite du précédent, qu'il ne fait guère que répéter. — Je le considère donc aussi comme une glose

¹ C'est l'opinion de Moore. Voir son *Commentary on Judges*, 1895.

² Voir C. Bruston, *Du texte primitif des Psaumes*, 1873.

explicative du précédent. Partant de la supposition que tout cela se rapportait aux phénomènes qui accompagnèrent la promulgation de la Loi, le même copiste aura pensé que puisqu'il y eut alors une *nuée* épaisse, des éclairs et des tonnerres (Ex. XIX, 9, 16 ; XX, 18), il y eut aussi de la pluie.

Il y était parfaitement autorisé, car le Psaume LXXVII le dit en propres termes :

Les nuées répandirent des torrents d'*eau*,
les nues *tonnèrent*;
même tes *flèches* (les *éclairs*) volèrent. (v 18.)
La terre s'ébranla et trembla. (v. 20.)

L'expression *La terre trembla* (comme ici) a dû surtout faire croire à l'annotateur qu'il s'agissait de la révélation de l'Éternel au Sinäi¹. Il n'a pas réfléchi que ce qui précède (quand tu sortis de Séir etc.) rend cette interprétation impossible. Mais on sait que la préoccupation du contexte était assez rare chez les anciens interprètes.

Il n'est donc nullement « naturel de conclure de ce passage que la victoire d'Israël sur Sisera avait été facilitée par un violent orage, accompagné d'averses abondantes qui avaient détrempe le sol, rendu difficile la marche des chars et grossi le ruisseau du Kishon au point d'en faire un^s torrent capable de rouler les cadavres des vaincus jusqu'à la Méditerranée, » comme le veut la *Bible annotée*. Une telle conclusion est impossible, d'abord parce que la strophe entière ne se rapporte pas à la victoire récente des Israélites, mais à leurs victoires anciennes, ensuite parce que, suivant toute probabilité, le vers qui parle des *nuées se fondant en eau* n'est qu'une note postérieure destinée à expliquer le vers précédent, comme nous venons de le montrer².

C'est sans doute aussi sous l'influence de ce vers ajouté

¹ Cf. Hébr. XII, 26 : Sa voix *ébranla alors la terre*.

² Ce vers ne se retrouve pas dans le texte parallèle Ps. LXVIII, 9. Mais il en est de même de la première moitié du vers suivant. L'auteur de ce psaume a reproduit assez librement ce passage du chant de Debora. La seconde glose (c'est le Sinäi) existant déjà à son époque, il en était sans doute de même de la première.

plus tard qu'a été adoptée la lecture נְזִלֵי (R. נְזֵל), immédiatement après :

les monts *ruisselèrent* de devant l'Éternel.

Mais, d'après un passage du second Esaïe (LXIII, 19 et LXIV, 2), qui fait allusion à ce texte, il faut lire נְזִלֵי (R. זֵלֵל) : les monts *s'ébranlèrent*.

Une fois débarrassée de ces deux gloses, la seconde strophe se compose de trois distiques, comme la première.

Ces textes du second Esaïe et le Psaume LXVIII, qui imitent ou reproduisent le texte du livre des Juges, montrent bien que cette strophe parle de ce que l'Éternel fit jadis pour son peuple, lors de la conquête du pays de Canaan, et non de ce qu'il a fait récemment dans la guerre contre Sisera.

3^e strophe. (v. 6 et 7.)

La strophe suivante décrit, au contraire, l'état de décadence où Israël était tombé plus tard, du temps de Shamgar et de Jaël, jusqu'à ce qu'enfin Debora se leva.

Aux jours de Shamgar, fils d'Anath,
aux jours de Jaël, les routes avaient cessé ;
Et ceux qui allaient par les chemins allaient par des
[routes tortueuses,
le gouvernement avait cessé en Israël, il avait cessé,
Jusqu'à ce que tu te levas, Debora !
jusqu'à ce que tu te levas, mère en Israël ! (v. 6 et 7.)

Encore une strophe de trois distiques. Elle se termine par *Israël*, comme les deux premières par *le Dieu d'Israël*.

Le juge ou plutôt le héros Shamgar est peu connu. Il est mentionné, à la fin du chapitre III du livre des Juges, comme ayant battu les Philistins avec un aiguillon à bœufs. Cette notice elle-même confirme l'état de faiblesse où se trouvaient alors les Israélites, puisque, pour se défendre, ils n'avaient pas d'armes et devaient se servir de leurs aiguillons.

Les jours de Shamgar furent sans doute de peu antérieurs à ceux de Jaël. Ceux de Jaël (la femme qui tua Sisera) sont ceux de Debora elle-même. Le poète qui parle des jours de Jaël comme d'une époque *antérieure*, ne peut donc pas être

Debora, mais doit avoir vécu quelque temps après la mort de de Jaël et de Debora¹.

La conséquence, c'est qu'au dernier distique, il ne faut pas traduire :

Jusqu'à ce que je me levai, Debora,
jusqu'à ce que je me levai, mère en Israël :
mais : Jusqu'à ce que tu te levas, etc.

La première personne du singulier du parfait peut être aussi une deuxième personne féminine archaïque. (Cf. Mich. IV, 13; Jér. XXXI, 20, etc.). Au reste, il serait assez étonnant que Debora se fût nommée elle-même une mère en Israël. Il est beaucoup plus naturel qu'elle soit nommée ainsi par un autre.

A cette époque, il n'y avait plus de routes dignes de ce nom ; c'étaient des chemins tortueux parce qu'ils n'étaient pas réparés ; et ils ne l'étaient pas parce qu'ils n'y avait plus de *gouvernement* en Israël. Tel paraît du moins être le sens du mot rare PeRâZôN, qui se retrouve un peu plus loin. (Cf. aussi Hab. III, 14.) Comme il est construit avec un verbe au pluriel, il faut entendre par là l'ensemble de ceux qui gouvernent.

4^e strophe. (v. 8 et 9^a.)

A cette description de l'état de décadence du peuple succède celle de son relèvement.

Le verset 8 présente l'une des plus grandes difficultés. Qu'on traduise : Il (Israël) choisit de nouveaux dieux, ou : de nouveaux chefs (?), — à supposer qu'*Elôhîm* puisse avoir un tel sens, — ou encore : Dieu choisit des [hommes] nouveaux (Baraq et Debora) ou des [choses] nouvelles, — à supposer que l'adjectif pluriel masculin signifiant *nouveaux* puisse être traduit ainsi, — ce qui est bien douteux, pour dire le moins, — le rapport avec ce qui suit :

Alors il (Israël) attaqua les portes.
Voyait-on bouclier et lance
parmi quarante mille Israélites ?

¹ Impossible d'admettre, comme on l'a fait si souvent, que, dans la même poésie, le même nom désigne d'abord un inconnu, puis la femme bien connue qui tua Sisera.

est également malaisé, pour ne pas dire impossible, à découvrir.

Il y a là évidemment quelque faute de copiste. Heureusement, elle n'est pas très grave. Le texte primitif devait porter **הַרְשִׁים**. La confusion du **ר** et du **י** est aussi fréquente qu'elle est aisée¹. Je traduis donc :

Dieu choisit *des ouvriers* ;
alors on attaqua les portes (des ennemis).
Voyait-on bouclier et lance, etc.

La relation entre le premier vers et les suivants est alors très claire : Dieu, par l'organe de Debora, choisit, non des guerriers (il n'y en avait pas), mais des manœuvres (laboureurs, bûcherons, vigneron, etc.). C'est avec une telle troupe qu'on attaqua les villes fortes des Cananéens. Elle s'était armée comme elle avait pu, — de serpes, de faux, de haches, etc. ; on n'y voyait donc ni bouclier, ni lance : aucun instrument de guerre, — ni pour la *défense* ni pour l'*attaque* ; — rien que des instruments de travail, transformés tant bien que mal en armes de guerre. (Cf. Joël IV, 10.) De même, Shamgar avec un aiguillon, David avec sa fronde vainquirent leurs ennemis. *Dieu*, dit saint Paul, *choisit* les choses faibles du monde pour confondre les fortes. (1 Cor. I, 27.)

Mon cœur est aux officiers d'Israël,
qui se montrent pleins d'ardeur parmi le peuple.

Il faut être d'autant plus reconnaissant aux chefs israélites, qui ne craignirent pas d'engager une lutte en apparence inégale et marchèrent vaillamment au combat, au milieu d'un peuple, c'est-à-dire d'une troupe si mal armée.

Encore une strophe de trois distiques.

5^e strophe. (v. 9^b-11^a.)

Avec la cinquième strophe, les difficultés redoublent. Malgré toutes les obscurités de détail, il me paraît clair cependant que le poète exhorte les voyageurs à bénir Dieu pour

¹ Dans 2 Sam. XII, 31, il faut lire au contraire **הַעֲבִיר** au lieu de **הַעֲבִיר**.

ses bienfaits : tandis qu'auparavant les routes étaient impraticables, maintenant on peut voyager commodément.

La fin du v. 9 : « Bénissez l'Eternel ! » ne peut être rattachée à ce qui précède. Mais elle se relie sans peine à ce qui suit. Et l'impératif pluriel שִׁירָו (v. 10) parallèle à *Bénissez l'Eternel*, l'exige :

Bénissez l'Eternel, vous qui montez des ânesses relui-
assis sur des vêtements ; [santes,
Et vous qui marchez sur le chemin, parlez (?). (v. 10.)

Les voyageurs sont divisés en deux catégories : ceux qui vont à âne (les chevaux ne furent introduits en Israël que sous le règne de Salomon) et ceux qui vont à pied.

M. Reuss et la *Bible annotée* voient ici « les diverses classes du peuple : 1^o les gens de haute qualité qui montent des ânesses blanches (?), 2^o les gens aisés qui, *dans leurs maisons* (!), reposent sur de moelleux tapis, 3^o les plus pauvres, qui voyagent à pied. »

Mais entre ceux qui vont à âne et ceux qui vont à pied, il n'est pas naturel d'intercaler ceux qui sont assis chez eux. — Il n'est question là que des voyageurs, dont les premiers, ceux qui chevauchent des ânesses brillantes (bien nourries et bien entretenues ; — le terme original ne se rapporte pas à leur *couleur*, mais à leur *éclat*), sont en même temps assis sur des vêtements, servant de housse ou de couverture. On se souvient que les disciples de Jésus mirent, de même, des *vêtements* sur l'ânon qu'il monta pour entrer à Jérusalem. (Mat. XXI, 7 et parall.)

De quoi les voyageurs doivent-ils bénir Dieu ? C'est ce qui doit être exprimé par le début du verset 11, qui est certainement l'un des passages les plus obscurs de tout le poème : « par l'effet de la voix (ou du bruit) de מְשֻׁבְּעִים entre des מְשֻׁבְּעִים. »

Il doit y avoir un rapport intime entre ce vers et ceux où le poète a décrit précédemment l'état des chemins à l'époque de Shamgar et de Jaël (v. 6). En effet, dans les deux passages il est également question des *voyageurs* et du *gouvernement* d'Israël.

La préposition מן dans מְקוֹלֵי par l'effet de la voix (ou du bruit) des... indique la cause de la joie et de la reconnaissance envers Dieu que doivent maintenant éprouver les voyageurs. Le motif de cette joie, c'est la voix ou plutôt le bruit que font des מְחַצְצִים entre des מְשַׁבְּבִים. Quel est le bruit qui peut réjouir des voyageurs? C'est sans doute celui que font ceux qui réparent des chemins tortueux. Ce participe pluriel doit donc désigner de quelque façon les ouvriers qui travaillent à cette réparation.

Le substantif pluriel qui suit, dérivant d'une racine qui signifie *puiser*, ne peut guère désigner que des endroits où l'on puise de l'eau¹. Et comme il s'agit de chemins, je ne vois pas qu'il puisse signifier autre chose que les fossés qui se trouvent généralement de chaque côté d'une route et dans lesquels l'eau s'accumule souvent assez pour qu'on puisse y puiser².

Observons maintenant que de la racine חָצַץ dérive un substantif qui signifie *gravier*. (Prov. XX, 17. Lam. III, 16.)

Il suffit de considérer le participe pluriel מְחַצְצִים comme un *dénommatif* de ce substantif, pour obtenir l'idée que nous cherchons. Je traduis en conséquence :

à cause du bruit de ceux qui engravent entre des fossés.

Précédemment les chemins étaient tortueux, parce qu'on ne pouvait pas les suivre et qu'il fallait à tout moment faire des détours à droite ou à gauche. Mais maintenant un gouvernement bienfaisant les fait réparer : ils seront bientôt remis en bon état. Que les voyageurs en rendent grâces à Dieu.

Seul, le verbe שִׁירוּ, *parlez*, ne paraît pas très bien choisi comme parallèle à *Bénissez l'Éternel*. Peut-être le texte primitif portait-il שִׁירוּ *chantez* (cf. Ps. CV, 2, etc.) ou שִׂישׂוּ *réjouissez-vous*.

¹ Non l'instrument qui sert à puiser, le *seau*. La forme du substantif ne convient guère à un tel sens, et le contexte non plus.

² J'avais pensé d'abord à des mares ou flaques d'eau sur le chemin. Mais on ne puise pas à des mares ; et la préposition *entre* ne s'explique pas non plus dans une telle supposition.

La *Bible annotée* traduit :

Par la voix des archers (?) entre les abreuvoirs (?)
Qu'on célèbre là les justices de l'Éternel, etc.

et elle ajoute, en note : « Que les combattants, réunis le soir auprès des abreuvoirs où le peuple amène les troupeaux, lui racontent les exploits auxquels ils ont pris part, » etc.

Mais on ne voit pas alors de quoi les voyageurs doivent bénir Dieu. Au reste, de ce que le mot hébreu qui signifie *flèche* provient de la même racine que le participe employé ici, il n'en résulte nullement que ce participe signifie *archers*. On ne voit pas non plus comment d'une racine signifiant *puiser* pourrait dériver un substantif signifiant *abreuvoir*. Dans cette phrase, *par la voix* signifie évidemment *par le moyen de la voix* ; or la préposition מִן (*ex*) signifie *par l'effet de...*, jamais *par le moyen de...* — Enfin, qui sont ceux qui célébreraient l'Éternel par la voix des archers, si ce n'est les archers eux-mêmes ?...

Cette construction et cette traduction sont donc impossibles. Le mot *là* indique certainement le début d'une nouvelle phrase. Ce qui précède doit donc être rattaché à la précédente, à laquelle il est aussi indispensable qu'il est inutile et embarrassant pour celle qui suit.

C'est bien ce qu'a fait M. Reuss. Seulement il a traduit :

Chantez, à la voix des archers entre les abreuvoirs !

avec cette note : « Probablement : unissez vos accents aux leurs. » Mais la préposition מִן (*ex*) ne saurait avoir un tel sens. Et nous venons de voir que le texte ne parle vraisemblablement ni d'archers ni d'abreuvoirs.

Là, qu'ils célèbrent les bienfaits de l'Éternel,
les bienfaits de son gouvernement en Israël.

Là, c'est-à-dire sur les chemins, où ils voyagent et entendent le bruit des réparations qu'on est en train de faire.

Le *gouvernement*, qui avait cessé, d'après le verset 7, s'est reconstitué à la suite de la victoire. C'est lui qui fait faire ces travaux d'utilité publique.

Les justices de l'Eternel sont des *délivrances* ou des *bienfaits*, suivant l'usage constant de ce terme dans l'Ancien-Testament et dans le Nouveau¹, non pas précisément ses victoires, comme a traduit M. Reuss, mais les *délivrances* qu'il a accordées à son peuple.

D'après la *Bible annotée*, les justices de l'Eternel seraient, au contraire, « les vengeances que la justice de l'Eternel a tirées des idolâtres, en faveur de son peuple repentant et suppliant. » C'est donner à ce terme un sens assez conforme à l'usage moderne, mais qui est précisément le contrepied du sens biblique. Cf. 1 Sam. XII, 7; Mich. VI, 5, etc. Le premier de ces textes est particulièrement clair, à cet égard : Samuel expose au peuple « toutes *les justices de l'Eternel*, qu'il a faites *avec vous* et avec vos pères » et il entend par là la sortie d'Egypte, la *délivrance* des Israélites de la main de leurs ennemis (Sisera, le roi de Moab, etc.) Au reste, s'il s'agissait de *vengeances* exercées sur des *idolâtres*, comment seraient-elles appelées *les justices de son gouvernement* (du gouvernement de l'Eternel) *en Israël*. Dans toute la strophe, il ne s'agit que de ce qui se passe *en Israël*, où un gouvernement réparateur s'attache à mettre fin à l'état de désordre et de ruine où étaient tombés, en particulier, *les chemins*.

Encore une strophe de trois distiques.

6^e strophe. (v. 11^b-13.)

Cette strophe décrit la marche du peuple contre les ennemis :

Alors le peuple de l'Eternel descendit vers les portes.
(v. 11^b.)

Ce vers ne fait que reprendre le second du verset 8 :

Alors on attaqua les portes.

Il s'agit évidemment dans les deux cas des portes des ennemis, — non de celles des Israélites, comme le veut la *Bible annotée*.

¹ Voir *Revue de théologie* de Montauban, 1900 : La manifestation de la justice de Dieu dans l'Evangile, par C. Bruston.

« Allons ! allons ! Debora,
allons ! allons ! prononce un chant ! »
« Lève-toi, Baraq,
et emmène tes captifs, fils d'Abinoam ! »
Alors un résidu descendit vers des superbes ;
le peuple de l'Éternel me descendit dans les guerriers.

Qui s'adresse ainsi à Debora et à Baraq ? Est-ce le poète ? Une telle apostrophe, surtout quand on considère qu'elle est double, paraît bien peu vraisemblable.

Il me paraît clair que la seconde est le chant qu'on a demandé à Debora. La seconde, en tout cas, est donc censée prononcée par Debora. Une prophétesse pouvait seule, en effet, promettre la victoire.

Mais qui prononce la première ? Seraient-ce les soldats, marchant au combat ? Peut-être. Mais pourquoi pas Baraq lui-même ? Puisque Debora répond à Baraq, c'est sans doute que Baraq l'avait interpellée.

Le peuple de Dieu est appelé un résidu, c'est-à-dire ce qui avait survécu aux misères, résultant de la tyrannie des Cananéens. Par opposition à ce résidu, les Cananéens sont des magnifiques ou des superbes (ou puissants), des guerriers.

Le verset 13 est fort mal divisé et vocalisé. La comparaison avec le début de la strophe (v. 11^b) montre clairement que ירר est au parfait (deux fois) et עם à l'état construit.

Alors, enflammé par cette promesse de Debora, le peuple s'élançait au combat. — *A moi* est explétif. Le poète prend un tel intérêt à l'action qu'il lui semble que c'est pour lui qu'elle a eu lieu. — Au lieu d'אֲדִירִים, *magnifiques*, adjectif, le texte primitif portait peut-être אַבִּירִים, *guerriers*, substantif, synonyme du terme parallèle גִּבּוּרִים (héros). (Cf. v. 22.)

La strophe est composée de trois distiques, comme les cinq précédentes ; seulement ils sont précédés d'un vers isolé.

7^e strophe. (v. 14 et 15^a.)

La strophe suivante énumère les tribus qui prirent part à la bataille. Elle offre aussi de nombreuses difficultés. Elle débute ainsi :

D'Ephraïm, leur racine (est) en Amaleq.

Que peut bien signifier cela ? Sans énumérer les diverses interprétations et corrections proposées, voici le sens qui nous paraît le plus vraisemblable.

On voit dans Juges XII, 15, qu'il y avait dans le pays d'Ephraïm une montagne nommée la montagne de l'Amaléqite, c'est-à-dire des Amaléqites ; ce qui prouve qu'à une époque plus ancienne cette région avait été occupée par les Amaléqites. Je suppose qu'elle l'était encore à l'époque de Debora. Le poète, commençant son énumération par la tribu la plus importante, celle d'Ephraïm, allait dire : D'Ephraïm [vinrent], ou plutôt [*descendirent*....] Mais il s'arrête (anacoluthie) et ajoute :

Leur racine (était) dans Amaleq ;

c'est-à-dire : leur centre, leur base, la source de leur force était dans Amaleq, étouffé, écrasé par les Amaléqites¹. Que pouvaient-ils faire ?... Rien.

Et c'est ce qui explique que ce fut la tribu voisine, Benjamin, sur le territoire de laquelle demeurait Debora (IV, 5), qui prit l'initiative et la direction du mouvement :

A ta suite, Benjamin, parmi tes peuples,
de Makir descendirent des officiers,
et de Zabulon ceux qui entraînent avec un sceptre
[de scribe (?)].

Et mes princes étaient en Issakar avec Debora ;
et Issakar, soutien de Baraq,
dans la vallée fut envoyé sur ses traces.

Il semble, d'après cela, qu'il y avait deux corps d'armée : l'un, composé des contingents de Benjamin, de Makir, c'est-à-dire de la demi-tribu de Manassé établie à l'ouest du Jourdain, et de Zabulon ; l'autre, composé du contingent d'Issakar, et où se trouvaient les deux chefs : Debora et Baraq.

Et Nephtali ? Comment se fait-il qu'il ne soit pas mentionné ici, tandis qu'Issakar l'est deux fois ? Mais puisque Baraq était dans ce groupe, il est clair que le contingent de Nephtali y

¹ Le nom *Amaleq* semble contracté de *עם עלק*, le peuple sangsue ? Allusion aux déprédations qu'il avait fait subir aux Israélites.

était aussi : le chef n'était certainement pas séparé de ses soldats. Pour Debora, qui y était aussi, c'est différent : la place d'une femme n'était pas nécessairement au milieu des soldats de sa tribu (probablement Benjamin, puisque Debora demeurait entre Béthel et Rama), — surtout si l'on considère que sa tribu marchait en première ligne. On peut supposer qu'elle était restée dans la tribu d'Issakar pendant que Baraq était allé vers le nord rassembler les contingents de Nephtali, et qu'à son retour les deux contingents, celui d'Issakar avec Debora et celui de Nephtali avec Baraq, s'étaient réunis pour marcher ensemble au combat.

Mais alors, n'est-il pas d'autant plus surprenant que Nephtali ne soit pas nommé à côté d'Issakar? Je crois qu'il l'est implicitement : il suffit de supposer que l'auteur du cantique (qui n'est certainement pas Debora elle-même, ni Baraq, comme nous l'avons vu plus haut) appartenait à la tribu de Nephtali, pour que le mot *mes princes* désigne les princes de Nephtali. De même que les chefs de Makir et de Zabulon se joignirent aux peuples de Benjamin (בְּעַמְמִיָּהּ, v. 14), de même ceux de Nephtali se joignirent à Issakar (בִּישָׁשְׁכָר). Le premier d'entre eux était Baraq. C'est lui qui descendit le premier dans la vallée (suivi des autres et des soldats de Nephtali); et ceux d'Issakar s'élancèrent à sa suite pour lui prêter main forte.

Cette strophe a le même nombre de vers que la précédente. Seulement, au lieu d'un vers isolé suivi de trois distiques, elle a un vers isolé suivi de deux tristiques.

On ne voit pas ce que le scribe ou l'officier qui *compte* ou enregistre ou enrôle les soldats (2 Rois XXV, 19) vient faire dans un tel contexte. Et l'on voit encore moins comment des officiers pourraient être appelés ceux qui manient (?) un sceptre¹ de scribe ni pourquoi ces officiers-là seraient venus

¹ De ce que *משך בקשת* signifie *tirer de l'arc* (1 Rois XXII, 34), il n'en résulte nullement que *משך בשבט* signifie *manier le sceptre*. Avec un arc on *tire* à soi la corde pour lancer la flèche; mais on ne fait rien de pareil avec un sceptre ou bâton de commandement. Au contraire, on l'étend ou on le lève pour commander.

de Zabulon plutôt que d'ailleurs. Le parallélisme exige un terme synonyme d'*officiers*.

משׁוֹבֵן est un verbe actif signifiant *entraîner, attirer*. C'est bien la fonction de l'officier : *il entraîne avec le sceptre*, avec le bâton de commandement. Qui entraîne-t-il ? les soldats qui le suivent. Or l'arrière-garde d'une armée ou d'un bataillon se nommait אֲחִירָה (Joël II, 20). De là à supposer que le texte original était סֹפְהָם (sôphâm), il n'y a pas bien loin. Je suppose que le poète a voulu dire : *ceux qui entraînent avec le sceptre leur arrière-garde*, — périphrase d'*officiers*.

8^e strophe. (v. 15^b-17.)

Dans les strophes 8 et 9 le poète se moque des tribus qui ne prirent pas part à la bataille. La première se rapporte à Ruben, la seconde à Galaad, Dan et Asher.

Dans les districts de Ruben
grandes sont les décisions du cœur !
Pourquoi t'es-tu établi entre ces bergeries ?
pour entendre les sifflements des troupeaux ?
Aux districts de Ruben
grandes sont les réflexions du cœur !

Inutile de faire observer que tout cela est ironique.

Dans le premier distique, je ne vois pas la nécessité, ni même l'utilité de modifier le texte d'après le verset suivant, où ce distique se répète avec *deux* variantes. — *Dans* les districts de Ruben, on prend de grandes *décisions* : on décide de rester chez soi !... — *Aux* districts (datif) de Ruben sont de grandes *réflexions* (la racine signifie *scruter, sonder*), c'est-à-dire : Les districts de Ruben² ont de grandes réflexions : ils examinent les questions à fond ; et le résultat est qu'on reste chez soi !

On ne fait généralement qu'une phrase du second distique :

Pourquoi t'es-tu assis entre les bergeries,
pour entendre les sifflements des troupeaux ?

משׁוֹבֵן indique certainement ici l'instrument avec lequel on tire ou attire ou entraîne. (Cf. Hos. XI, 4 ; Es. V, 18 ; Deut. XXI, 3 ; Job XL, 25 ; probabl. aussi Ps. X, 9.)

² Les habitants.

Je crois que c'est une erreur. On ne s'assied pas pour entendre des sifflements.

Au reste, il me paraît qu'il ne s'agit pas là des Rubénites *contemporains de la bataille*, qui, au lieu de marcher au secours de leurs frères, se seraient assis tranquillement pour entendre les sifflements des troupeaux (nous allons expliquer cette expression), mais des *contemporains de la conquête de Canaan*, qui s'établirent au-delà du Jourdain avec leurs nombreux troupeaux (Nomb. XXXII), par conséquent entre des bergeries. — Pourquoi, demande le poète, t'es-tu, à cette époque, à l'origine, établi entre les bergeries? Était-ce, par hasard, pour entendre les sifflements par lesquels les bergers rappellent le soir leurs troupeaux au bercail? Cette manière de construire la phrase et de l'interpréter donne un sens bien meilleur.

L'article me paraît avoir, dans *les bergeries*, un sens démonstratif: ces bergeries bien connues. Cf. Cant. VIII, 5 (Sous cet abricotier), 13 (Toi qui habites dans ces jardins), etc¹.

La strophe a trois distiques, comme les cinq premières.

9^e strophe. (v. 17 et 18.)

La 9^e strophe énumère trois autres tribus qui ne prirent aucune part à la bataille, et les met en contraste avec Zabulon et Nephtali. Elle a aussi trois distiques.

Galaad demeura au-delà du Jourdain ;
et Dan, pourquoi séjourne-t-il près des navires ?
Asher s'est établi à un rivage de mers,
et il demeure sur ses baies.

A la suite de Ruben, Galaad désigne sans doute la tribu de Gad et la demi-tribu de Manassé établie au-delà du Jourdain.

Le vers relatif à Dan ne s'explique que si cette tribu était encore, au moment de la bataille et à l'époque du poète, à l'ouest de Juda, près de la côte de la Méditerranée, comme celle d'Asher, plus au nord.

Le premier des deux vers relatifs à Asher me paraît indi-

¹ V. *La Sulammite, poème dramatique*, etc. p. 75, 80-84.

quer (comme pour Ruben) ce que cette tribu fit à l'époque de la conquête du pays de Canaan, et le second ce qu'il fit au moment de la bataille contre Sisera. Elle s'est établie là à l'origine, et elle n'en bouge pas (comme Galaad).

Ses baies (littéralement ses brèches, ses échancrures) sont celles que forment les divers torrents qui descendent à la mer.

Le pronom de *ses baies* se rapporte-t-il à *Asher* ou au rivage? La question est peu importante. Il vaut mieux cependant, me semble-t-il, le rapporter à *Asher*.

Le pluriel *mers* s'explique par les divers golfes de la côte, qui forment tout autant de mers différentes.

Zabulon est un peuple qui méprisa sa vie (et l'exposa)
[à la mort,
 et Nephtali (aussi), sur les hauteurs des champs.

Les hommes de ces deux tribus ne craignirent pas de s'exposer aux coups mortels, en montant, pendant la bataille, aux endroits les plus dangereux. Ils ne restèrent pas prudemment dans les endroits moins élevés, à l'abri des flèches. Quelle différence entre la lâcheté des tribus transjordanienues et maritimes et le courage des deux tribus du nord!

N'est-il pas infiniment vraisemblable, d'après cela, que le poète appartenait à l'une de ces deux tribus : celle de Nephtali, comme nous l'avons supposé plus haut?

Il n'est question, dans ce poème, ni de Juda, ni de Siméon, les deux tribus du sud. Si elles ne sont pas blâmées comme les autres qui n'étaient pas venues au secours de leurs frères, c'est peut-être parce qu'elles étaient plus faibles ou parce qu'elles avaient à se défendre elles-mêmes contre des ennemis puissants (les Philistins?). S'il n'y avait pas lieu de les louer, il n'y avait pas lieu non plus de leur adresser des reproches.

10^e strophe. (19-21^a.)

La 10^e strophe décrit la défaite des rois cananéens :

Des rois vinrent, ils combattirent ;
 Alors combattirent les rois de Canaan,
 à Taanak, sur les eaux de Megiddo :
 ils ne reçurent pas de dépouilles d'argent.

Des cieux combattirent les étoiles,
de leurs routes elles combattirent avec Sisera :
le fleuve Kishon les emporta.

Le 4^e vers est une litote, évidemment. Mais que signifie-t-il exactement ? et pourquoi y est-il question spécialement et uniquement des dépouilles d'argent (consistant en argent) ?

On peut traduire de deux façons différentes :

ou : Dépouille d'argent ils ne *prirent* pas,
ou : Dépouille d'argent ils ne *reçurent* pas.

Dans le premier cas, il s'agit de ce dont les rois auraient pu *s'emparer* par suite de la victoire, s'ils avaient été vainqueurs. Dans le second, de ce qu'ils auraient pu *recevoir* comme leur part de butin à la suite de la victoire.

Ce dernier sens me paraît seul admissible, parce que, dans le premier, on ne voit pas pourquoi il serait question spécialement des dépouilles d'argent : il aurait suffi de dire, et il aurait fallu dire simplement : Ils ne prirent pas de dépouilles (d'aucune espèce).

Dans la seconde interprétation, au contraire, on comprend assez aisément pourquoi il est parlé spécialement des dépouilles d'argent : c'est parce que les dépouilles de cette espèce étaient toutes (ou du moins en majeure partie) *réservées aux rois*.

On voit plus loin que les captives étaient distribuées entre les hommes, et les étoffes précieuses entre les principaux chefs. (v. 30.) Il n'y est pas question de l'argent. Il est donc permis de supposer que l'argent avait une attribution déterminée d'avance, était réservée aux trésors royaux.

Le tristique suivant est mal divisé, dans le texte masorétique. Il se rattache intimement aux vers précédents : le troisième vers de ce distique répond au quatrième de la strophe, qu'il explique et complète. Non seulement les rois cananéens n'emportèrent rien, mais ils furent emportés eux-mêmes par les eaux du Kishon.

Mais s'il en est ainsi, si le dernier vers du tristique est parallèle au dernier des précédents, n'est-il pas vraisemblable

a priori que les deux premiers du tristique doivent être, eux aussi, parallèles aux trois premiers, je veux dire, avoir à peu près le même sens ou du moins un sens analogue ?

Or la plupart (peut-être la totalité) des commentateurs leur donnent, au contraire, un sens opposé. Tandis que les trois premiers vers de la strophe parlent de l'attaque des Cananéens contre les Israélites, les deux autres exprimeraient l'idée que *les étoiles*, c'est-à-dire le dieu des étoiles, Jahveh, combattit avec (= *contre*) Sisera, ce qui fut naturellement la vraie cause de sa défaite.

Mais si le poète avait voulu exprimer une telle pensée, pourquoi aurait-il commencé par vanter la vaillance des tribus qui prirent part à la lutte et la lâcheté de celles qui restèrent tranquillement chez elles ? Pourquoi déprécier ainsi le courage de Zabulon et de Nephtali, après l'avoir tant exalté ?

De plus, la métaphore *les étoiles* pour désigner *le Dieu d'Israël*, le créateur des cieux et de la terre (et non seulement des étoiles), me paraît tout à fait invraisemblable et impossible.

Mais pour désigner ceux des dieux des Cananéens qui étaient identifiés avec certaines étoiles, en particulier avec les planètes, il en est tout autrement. Et alors nous obtenons l'idée contraire, — précisément celle qui nous a paru exigée par le contexte. Les dieux cananéens combattirent avec Sisera, c'est-à-dire *pour l'aider* (et non pour s'opposer à lui).

Mais à quoi pouvait servir un tel secours ? « Le fleuve Kishon les emporta » (les rois cananéens). Après qu'ils eurent été vaincus et tués par les Israélites, ils furent jetés dans les eaux du fleuve, qui les emporta. Rien n'indique qu'elles eussent été grossies par un orage survenu subitement.

La strophe me paraît se composer d'un vers isolé, suivi de deux tristiques, comme la septième.

11^e strophe. (v. 21^b et 22.)

La 11^e strophe décrit la fuite des ennemis :

Le fleuve Kishon est un fleuve de rencontres :
« Mon âme, tu fouleras aux pieds la force. »

Alors frappèrent (le sol) des sabots de cheval,
par les coups de fouet, les coups de fouet de ses
[guerriers.

C'est sur les bords du Kishon, dans la plaine de Jizreël, que se sont fréquemment *rencontrées* des armées ennemies.

Au moment de la rencontre, chaque Israélite se dit en marchant au combat : « Mon âme, tu vas aujourd'hui écraser la puissance qui te tient asservi ! » Et alors, ... les ennemis s'enfuient sur les chevaux de leurs chariots, dont ils ont coupé les traits, et qu'ils frappent vigoureusement et *sans relâche*, comme l'indique le redoublement du mot que nous rendons, en désespoir de cause, par *coups de fouet*. La racine de ce mot ne se retrouve que dans Nahoum (III, 2 : cheval qui se précipite).

Je considère **נִהַרְרָה** comme un substantif dérivé du piël. Il n'y a ni redoublement de la seconde radicale, ni compensation du redoublement, parce que cette seconde radicale est un *hé*. Le verbe signifant, au qal, *se précipiter* ou *galoper*, signifiera, au piël, *faire* qu'un cheval se précipite ou galope. Et le substantif dérivé du piël indiquera le moyen (au pluriel, les moyens) employés pour faire galoper un cheval : coups de fouet ou de bâton, piqûres, cris. etc. La préposition **מִן** dont ce mot est précédé montre qu'il exprime la *cause* qui fit que les sabots des chevaux frappèrent le sol.

Il en résulte que le mot traduit par *ses guerriers* (littéralement : *ses puissants*) ne peut pas signifier *ses chevaux*, comme le veulent quelques commentateurs, d'après trois passages de Jérémie (VIII, 16 ; XLVII, 3 ; L, 11). Il s'applique plus souvent encore à des *hommes forts*, et c'est la seule signification qui convienne ici.

A quoi se rapporte le pronom de *ses guerriers*? Au cheval? Mais alors il faudrait se représenter plusieurs guerriers sur le même cheval ou admettre que les guerriers essayaient de se sauver sur leurs chariots, où ils étaient naturellement plusieurs sur un même chariot. Deux suppositions également inadmissibles, à ce qu'il me semble.

Ce pronom se rapporte, je pense, à la *puissance* (v. 21) que chaque soldat israélite avait l'intention d'abattre.

L'appellation de *puissants* (אֲבִיר) donnée à des cavaliers qui fuient à toute bride est évidemment ironique.

La strophe n'a que deux distiques.

12^e strophe. (v. 23.)

La 12^e strophe renferme la malédiction des habitants d'une bourgade inconnue :

« Maudissez Méroz », dit le messenger de l'Eternel ;
« maudissez, maudissez ses habitants ;
Car ils ne sont pas venus au secours de l'Eternel,
au secours de l'Eternel parmi les héros. »

Quel est le messenger de l'Eternel qui dit cela, à la suite de la victoire ? Qui serait-ce que la prophétesse Debora ? N'était-elle donc pas, à ce moment-là, le messenger, *l'agent* de l'Eternel ?

Que ceux qui identifient le poète avec Debora voient quelque difficulté à cette interprétation, à la bonne heure. Mais à ceux qui, pour bien des raisons, ne pensent pas que cette identification soit possible, cette explication devrait paraître toute naturelle. Bien plus naturelle, en tout cas, que celle qui veut qu'il s'agisse ici de *l'ange* de l'Eternel !

Comme la précédente, cette strophe n'a que deux distiques.

13^e strophe. (v. 24-27.)

Bénié plus que les autres femmes soit Jaël,
[la femme de Héber¹ le Kaïnite²],
plus que les femmes qui habitent la tente, bénié soit-elle.

Les mots entre crochets sont vraisemblablement une addition, empruntée à IV, 17.

¹ Voilà peut-être les *Khabiri* des tablettes de Tell-Amarna. Le nom de la ville de Hébron a peut-être aussi la même origine.

² Les Kéniens, à mon avis, sont identiques aux Kaïnites. Car Kaïn alla demeurer devant l'Eden (Gen, IV, 16), par conséquent de ce côté-ci de l'Euphrate, et non à l'orient de l'Eden, comme on traduit si souvent. Voir *Les deux Jehovahistes* (1885), p. 80.

Il demanda de l'eau, elle donna du lait ;
 dans une coupe de nobles, elle offrit du caillé.
 Elle étend sa main vers le pieu,
 et sa droite, pour un coup de travailleurs.
 Et elle frappe Sisera, elle écrase sa tête,
 elle fracasse et traverse sa tempe.
 Entre ses pieds il s'affaissa, tomba, [se coucha]
 [entre ses pieds il s'affaissa, tomba ;]
 là où il s'affaissa, là il tomba, massacré.

Elle lui offrit du lait caillé dans la plus belle coupe qu'elle eût, celle qu'on réservait pour les hôtes de distinction.

Dans le troisième distique de la strophe (v. 26), on a cru, d'après le récit du chapitre IV (v. 21), qu'il était question de deux objets, dont le second était un *marteau de travailleurs*, c'est-à-dire dont se servent les travailleurs. Mais la forme du mot hébreu traduit par *marteau* הלמות (R. הלם, frapper) ne convient guère à un instrument. L'expression *marteau de travailleurs* serait aussi assez singulière. Enfin, si Jaël avait pris deux instruments, l'un d'une main, l'autre de l'autre, il faudrait d'abord que cela fût dit, c'est-à-dire qu'il y eût : Elle étend *sa main gauche*, et non simplement *sa main*, dans le premier vers, ensuite qu'on eût expliqué de quelque façon comment ces deux instruments avaient été employés pour tuer Sisera. Or il n'y a rien de pareil dans le texte. Il n'est donc question que d'un objet, le pieu, un des pieux de la tente. C'est avec cet instrument (manié des deux mains, évidemment, quoique cela ne soit pas dit, parce que l'explication était inutile) que Jaël assomma Sisera, sans doute par derrière, pendant qu'il buvait, — et il était debout puisqu'il *tomba* massacré. On voit que le récit poétique diffère sensiblement du récit en prose.

Mais que signifie alors להלמות עמלים ? Rien ne force à donner à la préposition ל, dans cette expression, le même sens que dans le vers précédent et parallèle. Elle peut tout aussi facilement indiquer le *but* que Jaël avait en vue en étendant sa main *vers le pieu*. Pour quoi faire le prenait-elle ? Pour donner un *coup* à Sisera, et un coup particulièrement

Sisera. Il me paraît clair qu'il faut lire שָׁלֵל, *celui qui fait du butin*.... C'est ainsi que l'a compris la version syriaque¹.

Le contraste est alors d'autant plus frappant. Le dernier mot de la mère de Sisera (car c'est elle qui parle) est *vainqueur* (littéralement *faiseur de butin*), et son fils est déjà mort, massacré.

Si, comme nous le supposons, une portion de l'avant-dernier vers de la strophe, répétition du précédent, n'appartenait pas au texte primitif, et si le dernier mot de ce vers se rattachait au suivant, la dernière strophe se composait de cinq distiques, comme la précédente.

Je pense que l'épiphônème ne se composait primitivement que d'un vers et que le second a été ajouté plus tard, car il paraît renfermer une allusion au Décalogue (Ex. XX, 6) et au Psaume XIX (v. 6).

En somme, le texte de ce chant de victoire est moins corrompu qu'on n'aurait pu le craindre, vu son antiquité et les nombreuses obscurités qu'il présente. Quelques gloses, quelques additions et quelques erreurs de transcription, c'est tout ce que nous avons constaté. La division et la vocalisation massoréthiques sont seules très défectueuses, en quelques endroits.

Nous avons vu que les 5 premières strophes ont 3 distiques chacune.

Les 2 suivantes ont une certaine analogie entre elles (7 vers chacune): la 6^e un vers et 3 distiques; la 7^e un vers et 2 tristiques.

Les 2 suivantes (8^e et 9^e) ont de nouveau 3 distiques chacune, comme les 5 premières.

La 10^e est composée, comme la 7^e, d'un vers isolé, suivi de 2 tristiques.

¹ Ewald, modifiant le texte, traduit: pour le cou de l'épouse (de Sisera). (Cf. Ps. XLV, 10; Néh. II, 6.) La *Bible annotée* a eu tort d'adopter cette traduction, surtout sans faire observer qu'elle résulte d'une correction du texte, non seulement des voyelles, mais aussi des consonnes.

La 11^e et la 12^e n'ont que 2 distiques chacune.

Et les 2 dernières, 5 distiques chacune.

Sur 14 strophes, il y en a donc 7 de 3 distiques (6 vers) chacune ; — 3 de 7 vers ; — 2 de 2 distiques (4 vers), — et 2 de 5 distiques (10 vers). Enfin, un épiphônème d'un vers seulement (ou, plus tard, d'un distique).

La forme est donc, en somme, assez régulière, une fois qu'on a élagué les additions d'origine postérieure.

La haute antiquité de cette poésie n'a pas besoin de démonstration. Mais plusieurs détails ne permettent pas de l'attribuer à Debora elle-même :

1^o Nous avons déjà fait observer plus haut qu'un auteur qui parle des jours de Shamgar et de Jaël, (contemporain de Debora) comme d'un temps passé, ne peut pas être Debora. Or il n'y a aucune bonne raison de supposer que Jaël, dans ce texte, soit un personnage différent de la femme qui tua Sisera et antérieur à elle.

2^o Il n'est pas admissible qu'un auteur parle de lui-même successivement à la première, à la seconde et à la troisième personne, ce qui est le cas quand on traduit: « Jusqu'à ce que *je me levai*, [moi] Debora » (v. 7), car on lit un peu plus loin : « *Eveille-toi, éveille-toi, Debora*, etc. (v. 12), et encore un peu plus loin : « *Mes princes étaient dans Issakar avec Debora* » (v. 15). Le poète qui parle de lui-même plusieurs fois à la première personne (v. 3, 9, 13, 15), se distingue ici nettement de Debora, et nous avons cru pouvoir conclure de ce texte qu'il était de la tribu de Nephtali.

3^o Pour que le verbe du v. 7 fût une première personne, il faudrait qu'il fût suivi du pronom *moi* : « Jusqu'à ce que *je me levai, moi Debora*, » — ce qui n'est pas. Et de plus, il n'est pas vraisemblable que ce soit Debora elle-même qui s'appelle « mère en Israël. » Le verbe est donc une seconde personne archaïque, comme nous l'avons dit plus haut: « Jusqu'à ce que *tu te levas, Debora* » etc., de sorte que, dans ce texte, le poète se distingue de Debora à laquelle il s'adresse, aussi bien qu'au verset 15, où il parle d'elle.

N'est-il pas naturel, d'ailleurs, que la victoire de Baraq ait

été chantée par un de ses compatriotes? Et un poète qui vante surtout la vaillance de Zabulon et de Nephtali (v. 18) et qui termine deux fois son énumération des tribus par celle de Nephtali (v. 15 et 18) ne trahit-il pas assez clairement son origine?

Cette origine elle-même explique les quelques aramaïsmes qu'on remarque dans cette poésie, car la tribu de Nephtali, tout au nord de la Palestine, touchait aux pays araméens.
