LA LANGUE HEBRAÏQUE RESTITUÉE

ET LE VERITABLE SENS DES MOTS HÉBREUX

RÉTABLI ET PROUVÉ

PAR LEUR ANALYSE RADICALE

par

FABRE-D'OLIVET

LA LANGUE HÉBRAÏQUE RESTITUÉE (parties une et deux) est un OUVRAGE dans lequel on trouve réunis :

1°. Une DISSERTATION INTRODUCTIVE sur l'origine de la Parole, l'étude des langues qui peuvent y conduire, et le but que l'Auteur s'est proposé ;

2°. Une GRAMMAIRE HÉBRAÏQUE, fondée sur de nouveaux principes, et rendue utile à l'étude des langues en général ;

3°. Une série de RACINES HÉBRAÏQUES, envisagées sous des rapports nouveaux, et destinées à faciliter l'intelligence du langage, et celle de la science étymologique ;

4°. Un Discours PRÉLIMINAIRE ;

5°. Une traduction en français des dix premiers chapitres du Sépher, contenant la COSMOGONIE de MOYSE.

Cette traduction, destinée à servir de preuve aux principes posés dans la Grammaire et dans le Dictionnaire, est précédée d'une VERSION LITTÉRALE, en français et en anglais, faite sur le texte hébreu présenté en original avec une transcription en caractères modernes, et accompagnée de notes grammaticales et critiques, où l'interprétation donnée à chaque mot est prouvée par son analyse radicale, et sa confrontation avec le mot analogue samaritain, chaldaïque, syriaque, arabe, ou grec.

PAR FABRE-D'OLIVET.

LA LANGUE HEBRAÏQUE RESTITUEE

PREMIERE PARTIE

[V]

DISSERTATION INTRODUCTIVE

§ I. Sur l'origine de la Parole, et sur l'étude des Langues qui peuvent y conduire.

L'ORIGINE de la Parole est généralement inconnue. C'est en vain que les savants des siècles passés ont essayé de remonter jusqu'aux principes cachés de ce phénomène brillant qui distingue l'homme de tous les êtres dont il est environné, réfléchit sa pensée, l'arme du flambeau du génie, et développe ses facultés morales ; tout ce qu'ils ont pu faire, après de longs travaux, a été d'établir une série de conjectures plus ou moins ingénieuses, plus ou moins probables, fondées en général sur la nature physique de l'homme qu'ils jugeaient invariable, et qu'ils prenaient pour base de leurs expériences. Je ne parle point ici des théologiens scholastiques qui, pour se tirer d'embarras sur ce point difficile, enseignaient que l'homme avait été créé possesseur d'une langue, toute formée ; ni de l'évêque Walton, qui, ayant embrassé cette commode opinion, en donnait pour preuve les entretiens de Dieu même avec le premier homme, et les discours qu'Ève avait tenus au serpent [1] ; ne réfléchissant pas que ce prétendu serpent qui s'entretenait avec Ève, et auquel Dieu parlait aussi, aurait donc puisé à la même source de la Parole, et participé à la langue de la Divinité. Je parle de ces savants qui, loin de la poussière et des cris de l'école, cherchaient de bonne foi la vérité que l'école ne possédait plus. D'ailleurs les théologiens eux-mêmes avaient été dès longtemps abandonnés de leurs disciples. Le père Richard Simon, dont nous avons une excellente histoire critique du Vieux-Testament, ne craignait pas, en s'appuyant de l'autorité de S^t^. Grégoire de Nysse, de

[1] Walton, prolegom. I.

rejeter l'opinion théologique à cet **[VI]** égard, et d'adopter celle de Diodore de Sicile, et même celle de Lucrèce [2], qui attribuent la formation du langage à la nature de l'homme, et à l'instigation de ses besoins [3].

Ce n'est point parce que j'oppose ici l'opinion de Diodore de Sicile ou de Lucrèce à celle des théologiens, qu'on doive en inférer que je la juge meilleure. Toute l'éloquence de J.-J. Rousseau ne saurait me la faire approuver. C'est un extrême heurtant un autre extrême, et par cela même, sortant du juste milieu où réside la vérité. Rousseau dans son style nerveux et passionné, peint plutôt la formation de la société que celle du langage : il embellit ses fictions des couleurs les plus vives, et lui-même, entraîné par son imagination, croit réel ce qui n'est que fantastique [4]. On voit bien dans son écrit un commencement possible de civilisation, mais non point une origine vraisemblable de la Parole. Il a beau dire que les langues méridionales sont filles du plaisir, et celles du nord de la nécessité : on lui demande toujours comment le plaisir ou la nécessité peuvent enfanter simultanément des mots que toute une peuplade s'accorde à comprendre, et surtout s'accorde à adopter. N'est-ce pas lui qui a dit, avec une raison plus froide et plus sévère, que le langage ne saurait être institué que par une convention, et que cette convention ne saurait se concevoir sans le langage ? Ce cercle vicieux dans lequel l'enferme un Théosophe moderne peut-il être éludé ? Ceux qui se livrent à la prétention de former nos langues, et toute la science de notre entendement par les seules ressources des circonstances naturelles, et par nos seuls moyens humains, dit ce

---

[2] Rich. Sim. Histoire crit. L. Ier, ch. 14 et 15.

[3] Diod. Sic. L. II.

[4] Essai sur l'origine des Langues.

"At varios linguae sonitus natura snbegit

Mittere, et utilitas expressit nomina rerum".

Lucret

Théosophe [5], s'exposent de leur plein gré à cette objection terrible qu'ils ont eux-mêmes élevée ; car qui ne fait que nier ne détruit point, et l'on ne réfute point un argument parce qu'on le désapprouve : si le langage de l'homme est une convention, comment cette convention s'est-elle établie sans langage ? **[VII]**

Lisez avec attention et Locke et Condillac, son disciple le plus laborieux [6] ; vous aurez, si vous voulez, assisté à la décomposition d'une machine ingénieuse, vous aurez admiré peut-être la dextérité du décompositeur ; mais vous serez resté aussi ignorant que vous l'étiez auparavant et sur l'origine de cette machine, et sur le but que s'est proposé son auteur, et sur sa nature intime, et sur le principe qui en fait mouvoir les ressorts. Soit que vous réfléchissiez d'après vous-même, soit qu'une longue étude vous ait appris à réfléchir d'après les autres, vous ne verrez bientôt dans l'habile analyste qu'un opérateur ridicule, qui s'étant flatté de vous expliquer et comment et pourquoi danse tel acteur sur le théâtre, saisit un scalpel et dissèque les jambes d'un cadavre. Socrate et Platon vous reviennent dans la mémoire. Vous les entendez encore gourmander les physiciens et les métaphysiciens de leur temps [7] ; vous opposez leurs irrésistibles arguments à la vaine jactance de ces écrivains empiriques, et vous sentez bien qu'il ne suffit pas de démonter une montre pour rendre raison de son mouvement. Mais si l'opinion des théologiens sur l'origine de la Parole choque la raison, si celle des historiens et des philosophes ne peut résister à un examen sévère, il n'est donc point donné à l'homme de la connaître. L'homme, qui selon le sens de l'inscription du temple de Delphes [8], ne peut rien connaître qu'autant qu'il se connaît lui-même, est dort, condamné à ignorer ce qui le place au premier rang parmi les êtres sensibles, ce qui lui donne le sceptre de la Terre, ce qui le constitue véritablement homme ; la Parole ! Non, non cela ne peut être, parce que la Providence

---

[5] S^{t}.-Martin, *Esprit des choses*, T. II. p. 127.

[6] Lock. *an Essay concern. human. Underst*. B. III, Condillac, *Logique*.

[7] Plat. *dial. Thett. Phedon. Cratyl.*

[8] Cette fameuse inscription *connais-toi toi-même*, était, selon Pline, du sage Chicon, célèbre philosophe grec qui vivait vers l'an 560 avant J.-C. Il était de Lacédémone, et mourut de joie, dit-on, en embrassant son fils, vainqueur aux jeux olympiques.

est juste. Un nombre assez considérable de sages parmi toutes les nations a pénétré ce mystère, et si malgré leurs efforts, ces hommes privilégiés n'ont pu communiquer leur science et la rendre universelle, c'est que les moyens, les disciples ou les circonstances favorables leur ont manqué pour cela. **[VIII]**

Car la connaissance de la Parole, celle des éléments et de l'origine du langage, ne sont point au nombre de ces connaissances que l'on transmet facilement à d'autres, ou qu'on démontre à la manière des géomètres. Avec quelque étendue qu'on les possède, quelques racines profondes qu'elles aient jetées dans un esprit, quelques fruits nombreux qu'elles y aient développés, on n'en peut jamais communiquer que le principe. Ainsi, rien dans la nature élémentaire ne se propage ni tout de suite, ni tout à la fois : l'arbre le plus vigoureux, l'animal le plus parfait, ne produisent point simultanément leur semblable. Ils jettent, selon leur espèce, un germe d'abord très différent d'eux, qui demeure infertile, si rien d'extérieur ne coopère à son développement. Les sciences archéologiques, c'est-à-dire toutes celles qui remontent aux principes des choses, sont dans le même cas. C'est en vain que les sages qui les possèdent s'épuisent en généreux efforts pour les propager. Les germes les plus féconds qu'ils en répandent, reçus par des esprits incultes, ou mal préparés, y subissent le sort de ces semences qui, tombant sur un terrain pierreux, ou parmi les épines, y meurent stériles ou étouffées. Les secours n'ont pas manqué à nos savants ; c'est l'aptitude à les recevoir. La plupart de ceux qui s'avisaient d'écrire sur les langues ne savaient pas même ce que c'était qu'une langue ; car il ne suffit pas pour cela d'avoir compilé des grammaires, ou d'avoir sué sang et eau pour trouver la différence d'un supin à un gérondif ; il faut avoir exploré beaucoup d'idiomes, les avoir comparés entre eux assidûment et sans préjugés ; afin de pénétrer, par les points de contact de leur génie particulier, jusqu'au génie universel qui préside à leur formation, et qui tend à n'en faire qu'une seule et même langue. Parmi les idiomes antiques de l'Asie, il en est trois qu'il faut absolument connaître si l'on veut marcher avec assurance clans le champ de l'étymologie, et s'élever par degrés jusqu'à la source du langage. Ces idiomes, que je puis bien, à juste titre, nommer des langues dans le sens restreint que l'on donne à ce mot, sont le chinois, le sanscrit, et l'hébreu. Ceux de mes Lecteurs qui connaissent les travaux des savants de Calcutta, et particulièrement ceux de William Jones, pourront **[IX]** s'étonner que je nomme l'hébreu en place de l'arabe dont cet estimable écrivain fait dériver l'idiome hébraïque, et qu'il cite comme l'une des langues-mères de l'Asie. Je

vais expliquer ma pensée à cet égard, et dire en même temps pourquoi je ne nomme ni le persan ni le tatare oïghoury que l'on pourrait penser que j'oublie. Lorsque W. Jones jetant sur le vaste continent de l'Asie et sur les îles nombreuses qui en dépendent, un œil observateur, y plaça cinq nations dominatrices entre lesquelles il en partagea l'héritage, il créa un tableau géographique d'une heureuse conception, et d'un grand intérêt, que l'historien ne devra pas négliger [9] ; mais il eut égard en établissant cette division, plutôt à la puissance et â l'étendue des peuples qu'il nommait, qu'à leurs véritables titres à l'antériorité ; puisqu'il ne craint pas de dire que les Persans, qu'il range au nombre des cinq nations dominatrices, tirent leur origine des Hindous et des Arabes [10], et que les Chinois ne sont qu'une colonie indienne [11] ; ne reconnaissant ainsi que trois souches primordiales, savoir. celle des Tatares, celle des Hindous, et celle des Arabes. Quoique je ne puisse lui accorder entièrement cette conclusion, je ne laisse pas d'en inférer, comme je viens de le dire, que cet écrivain en nommant les cinq nations principales de l'Asie, avait eu plus d'égard à leur puissance qu'à leurs véritables droits à l'antériorité. Il est évident du moins, que s'il n'eût pas dû céder à l'éclat dont le nom arabe s'est environné dans ces temps modernes, grâce à l'apparition de Mahomet, et à la propagation du culte et de l'empire islamiste, W. Jones n'eut point préféré 1e peuple arabe au peuple hébreu, pour en faire une des souches primordiales de l'Asie. Cet écrivain avait fait une étude trop sûre des langues asiatiques pour ne pas savoir que les noms que nous donnons aux Hébreux et aux Arabes, quoiqu'ils paraissent très dissemblables, grâce à notre manière de les écrire, ne sont au fond que la même épithète modifiée par deux dialectes différents. Tout le monde sait que l'un et l'autre peuple rapporte **[X]** son origine au patriarche Héber [12] : or, le nom de ce prétendu Patriarche ne signifie rien autre chose que ce qui est placé derrière ou ' au-delà, ce qui est éloigné, caché, dissimulé, privé du jour ; ce qui passe, ce qui termine, ce qui

---

[9] *Asiat. research*. T. I.

[10] *Ibid*. T. II. p. 51.

[11] *Asiat. research*. T. II. p. 368. 379.

[12] Suivant l'orthographe hébraïque עבר *habar*, suivant l'arabe مابر *hâbar*. Le dérivé hébraïque est עברי *habri*, un Hébreu le dérivé arabe est مربي *harbi*, un Arabe.

est occidental, etc. Les Hébreux, dont le dialecte est évidemment antérieur à celui des Arabes, en ont dérivé *hébri*, et les Arabes *harbi*, par une transposition de lettres qui leur est très ordinaire dans ce cas. Mais soit qu'on prononce *hébri*, soit qu'on prononce *harbi*, l'un ou l'autre mot exprime toujours que le peuple qui le porte se trouve placé ou au-delà, ou à l'extrémité, ou aux confins, ou au bord occidental d'une contrée. Voilà, dès les temps les plus anciens, quelle était la situation des Hébreux ou des Arabes, relativement à l'Asie, dont le nom examiné dans sa racine primitive, signifie le Continent unique, la Terre proprement dite, la Terre de Dieu.

Si, loin de tout préjugé systématique, on considère attentivement l'idiome arabe, on y découvre les marques certaines d'un dialecte qui, en survivant à tous les dialectes émanés d'une même souche, s'est successivement enrichi de leurs débris, a subi les vicissitudes du temps, et, porté, au loin par un peuple conquérant, s'est approprié un grand nombre de mots étrangers à ses racines primitives ; s'est poli, s'est façonné sur les idiomes des peuples vaincus, et peu à peu s'est montré très différent de ce qu'il était à son origine ; tandis que l'idiome hébraïque, au contraire, et j'entends par cet idiome celui de Moyse, éteint depuis longtemps dans sa propre patrie, perdu pour le peuple qui le parlait, s'est concentré dans un livre unique, où presque aucune des vicissitudes qui ont altéré l'arabe n'a pu l'atteindre. C'est là surtout ce qui le distingue, et ce qui me l'a fait choisir.

Cette considération n'a point échappé à W. Jones. Il a bien vu que l'idiome arabe, pour lequel il sentait d'ailleurs beaucoup de penchant, n'avait produit aucun ouvrage digne de fixer l'attention des hommes avant le Koran [13], qui n'est encore qu'un développement du Sépher, **[XI]** de Moyse ; tandis que ce Sépher, refuge sacré de l'idiome hébreu, lui paraissait contenir, indépendamment d'une inspiration divine [14], plus de vraie sublimité, de beautés exquises, de moralité pure ; d'histoire essentielle et de traits de poésie et d'éloquence, que tous les livres ensemble, écrits dans aucune langue, et dans aucun siècle du monde.

---

[13] *Asiat. research*. T. II. p. 13.

[14] *Ibid*.T. III. p. 15.

Quoique ce soit beaucoup dire, et qu'on pût, sans faire le moindre tort au Sépher, lui comparer et même lui préférer certains ouvrages également fameux parmi les nations, j'avoue qu'il renferme pour ceux qui peuvent le lire, des choses d'une haute conception et d'une sagesse profonde ; mais ce n'est point assurément dans l'état où il se montre aux lecteurs vulgaires qu'il mérite de tels éloges,, à moins qu'on ne veuille se couvrir les yeux du double bandeau de la superstition et du préjugé. Sans doute W. Jones l'entendait dans sa pureté, et c'est ce que 1'aime à croire.

Au reste, ce n'est jamais que par des ouvrages de cette nature qu'une langue acquiert des droits à la vénération. Les livres des principes universels appelés *King* par les Chinois, ceux de la science divine appelés *Veda* ou *Beda* par les Hindous, le Sépher de Moyse, voilà ce qui rend à jamais illustres et le chinois, et le sanscrit, et l'hébreu : Quoique le tatare oïghoury soit une des langues primitives de l'Asie, je ne l'ai point fait entrer au nombre de celles dont l'étude est nécessaire à celui qui veut remonter au principe de la Parole ; parce que rien ne saurait ramener à ce principe, dans un idiome qui n'a point de littérature sacrée. Or, comment les Tatares auraient-ils eu une littérature sacrée ou profane, eux qui ne connaissaient pas même les caractères de l'écriture ? Le célèbre Gengis khan, dont l'empire embrassait une étendue immense, ne trouva pas, au rapport des meilleurs auteurs, un seul homme parmi ses Moghols, en état d'écrire ses dépêches [15]. Timour-Lenk, dominateur à son tour d'une partie de l'Asie, ne savait ni lire, ni écrire. Ce défaut de caractère et de littérature, en laissant les idiomes tatares dans une fluctuation continuelle, assez **[XII]** semblable à celle qu'éprouvent de nos jours les dialectes informes des peuples sauvages de l'Amérique, rend leur étude inutile à l'étymologie, et ne peut servir qu'à jeter dans l'esprit des lueurs incertaines, et presque toujours fausses.

On ne doit rechercher l'origine de la Parole que sur des monuments authentiques, où la Parole elle-même ait laissé son empreinte ineffaçable. Si le Temps et la faux des révolutions eussent respecté davantage les livres de Zoroastre, j'aurais égalé sans doute à l'hébreu l'ancienne langue des Perses appelée *Zend*, dans laquelle sont écrits

---

[15] *Traduct. franc. des Recher. Asiat.* T. II. p. 49. *Notes*.

les fragments qui nous en restent ; mais après un examen long et impartial, je n'ai pu m'empêcher de voir, malgré toute la reconnaissance que j'ai ressentie pour les travaux inouïs d'Anquetil-du-Perron qui nous les a procurés, que le livre appelé aujourd'hui le *Zend-Avesta* par les Parses, n'est qu'une sorte de bréviaire, une compilation de prières et de litanies, où sont mêlés par-ci par-là quelques morceaux des livres sacrés de Zérédosht, l'antique Zoroastre, traduits en langue vivante ; car c'est précisément ce que signifie le mot *Zend*, langue vivante. L'Avesta primitif était divisé en vingt et une parties appelées *Nosk*, et entrait dans tous les détails de la nature [16], comme font les Védas et les Pouranas des Hindous avec lesquels il avait peut-être plus d'affinité qu'on ne pense. Le Boun-Dehesh qu'Anquetil-du-Perron a traduit du *Pehlvi*, sorte de dialecte plus moderne encore que le *Zend*, ne paraît être que l'abrégé de cette partie de l'Avesta qui traitait particulièrement de l'origine des Êtres et de la naissance de l'Univers.

W. Jones, qui juge comme moi que les livres originaux de Zoroastre sont perdus, pense que le Zend, dans lequel sont écrits les fragments que nous en possédons, est un dialecte du sanscrit, où le Pelhvi, dérivé du chaldaïque et du tatare cimmérien, a mêlé beaucoup de ses expressions [17]. Cette opinion assez conforme à celle du savant d'Herbelot qui rapporte le Zend et le Pelhvi au chaldaïque nabathéen [18], c'est-à-dire à la plus ancienne langue de l'Assyrie, est d'autant plus **[XIII]** probable que les caractères du Pelhvi et du Zend sont évidemment d'origine chaldaïque.

---

[16] *Zend-Avesta*, T. I. *part*. II. p. 46.

[17] *Asiat. research*, T. II. p. 52 *et suiv*.

[18] *Bibl. ori*. p. 514.

Je ne doute pas que les fameuses inscriptions qui se trouvent dans les ruines de l'ancienne Isthakar [19], nommée Persépolis par les Grecs, et dont aucun savant n'a pu déchiffrer encore les caractères, n'appartiennent à la langue dans laquelle étaient écrits originairement les livres sacrés des Parses, avant qu'ils eussent été abrégés et traduits en pehlvi et en zend. Cette langue, dont le nom même a disparu, était peut-être parlée à la cour de ces monarques de l'Iran, dont fait mention Mohsen-al-Fany dans un livre très curieux intitulé *Dabistan* [20], et qu'il assure avoir précédé la dynastie des Pishdadiens, que l'on regarde ordinairement comme la première.

Mais sans m'engager plus avant dans cette digression, je crois en avoir dit assez pour faire entendre que l'étude du Zend ne peut être du même intérêt, ni produire les même fruits que celle du chinois, du sanscrit et de l'hébreu, puisqu'il n'est qu'un dialecte du sanscrit, et qu'il n'offre que quelques fragments de littérature sacrée, traduits d'une langue inconnue plus ancienne que lui. Il suffit de le faire entrer comme une sorte de supplément dans la recherche de l'origine de la Parole, en le considérant comme le lien qui réunit le sanscrit à l'hébreu.

Il en est de même de l'idiome scandinave, et des poésies runiques conservées dans l'Edda [21]. Ces vénérables débris de la littérature sacrée des Celtes, nos aïeux, doivent être regardés comme un moyen de réunion entre les langues de l'antique Asie, et celle de l'Europe moderne. Ils ne sont point à dédaigner comme étude auxiliaire, d'autant plus qu'ils sont tout ce qui nous reste d'authentique touchant le culte des anciens Druides, et que les autres dialectes celtiques, tels que le Basque, le Breton armorique, le Breton wallique, ou *cumraig*, ne **[XIV]** possédant rien d'écrit, ne peuvent mériter aucune espèce de confiance dans l'objet important qui nous occupe.

---

[19] Millin : *Monumens inédits*, etc. T. I. p. 58-68.

[20] On ne connaît cet ouvrage qui traite des mœurs et usage de la Perse, que par un seul extrait, inséré dans le *New Asiatic Missellany*, publié à Calcuta par Gladwin, en 1789.

[21] *Edda Irlandorum Haoniae*, 1665, in-4".

Mais revenons aux trois langues dont je recommande l'étude : le chinois, le sanscrit et l'hébreu : jetons un moment les yeux sur elles, et sans nous inquiéter, pour l'heure, de leurs formes grammaticales, pénétrons dans leur génie, et voyons en quoi il diffère principalement.

La Langue chinoise est de toutes les langues actuellement vivantes sur la surface de la terre, la plus ancienne ; celle dont les éléments sont les plus simples et les plus homogènes. Née au milieu de quelques hommes grossiers séparés des autres hommes par l'effet d'une catastrophe physique arrivée au globe, elle s'est renfermée d'abord dans les plus étroites limites, ne jetant que des racines rares et matérielles, et ne s'élevant pas au-dessus des plus simples perceptions des sens. Toute physique dans son origine, elle ne rappelait à la mémoire que des objets physiques : environ deux cents mots composaient tout son lexique ; et ces mots, réduits encore à la signification la plus restreinte, s'attachaient tous à des idées locales et particulières. La Nature, en l'isolant ainsi de toutes les langues, la défendit longtemps contre le mélange ; et lorsque les hommes qui la parlaient, s'étant multipliés, purent se répandre au loin et se rapprocher des autres hommes, l'art vint à son secours et la couvrit d'un rempart impénétrable. J'entends par ce rempart les caractères symboliques dont une tradition sacrée rapporte l'origine à Fo-hi. Ce saint homme, dit cette tradition, ayant examiné le ciel et la terre, et recherché la nature des choses mitoyennes, traça les huit *Koua*, dont les diverses combinaisons suffirent pour exprimer toutes les idées alors développées dans l'intelligence du peuple. Agi moyen de cette invention il fit cesser l'usage des noeuds dans les cordes qui avait eu lieu jusqu'alors [22].

Cependant à mesure que le peuple chinois s'étendit, à mesure que son intelligence fit des progrès, et s'enrichit de nouvelles idées, sa **[XV]** langue suivit ces divers développements. Le nombre de ses mots, fixés par les *Koua* symboliques, ne pouvant pas être augmenté, l'accent les modifia. De particuliers qu'ils étaient, ils devinrent génériques ; du rang de noms, ils s'élevèrent à celui de verbes ; la substance fut distinguée de l'esprit.

---

[22] Cette tradition est tirée de la grande histoire *Tsée-tchi-Kien-Kang-Mou*, que l'empereur *Kang-hi* fit traduire en tatare, et décora d'une préface.

Alors on sentit la nécessité d'inventer de nouveaux caractères, symboliques, qui en se réunissant facilement les uns avec les autres, pussent suivre l'essor de la pensée, et se prêter à tous les mouvements de l'imagination [23]. Ce pas fait, rien n'arrêta plus la, marche de cet idiome indigène, qui, sans jamais varier ses éléments, sans admettre rien d'étranger dans sa forme, a suffi, pendant une suite incalculable de siècles aux besoins d'une nation immense ; lui a donné des livres sacrés qu'aucune révolution' n'a pu détruire, et s'est enrichi de tout ce que le Génie métaphysique et moral peut enfanter de plus profond, de plus brillant et de plus pur.

Telle est cette langue qui, défendue par ses formes symboliques, inaccessible à tous les idiomes voisins, les a vus expirer autour d'elle, de la même manière qu'un arbre vigoureux voit se dessécher à ses pieds une foule de plantes frêles que son ombre dérobe à la chaleur fécondante du jour.

Le sanscrit n'est point originaire de l'Inde. S'il m'est permis d'exposer ma pensée, sans m'engager à la prouver, car ce ne serait ici ni le temps, ni le lieu ; je crois qu'un peuple de beaucoup antérieur aux Hindous, habitant une autre partie de la terre, vint dans des temps très reculés s'établir dans le *Bharat-Wersh*, aujourd'hui l'Indostan, et y porta un idiome célèbre appelé *Bali* ou *Pali*, dont on rencontre des vestiges considérables à *Singala*, capitale de l'île de Ceilan, aux royaumes de Siam, de Pegu, et dans tout ce que l'on appelle l'empire des Burmans. Partout cette langue est considérée comme sacrée [24]. W. Jones qui a pensé comme moi, relativement à l'origine exotique du sanscrit, sans pourtant lui donner la langue **[XVI]** balic pour souche primitive, montre que le pur hindi, originaire de la Tatarie, jargon informe à l'époque de cette colonisation, a reçu d'une langue étrangère quelconque, ses formes grammaticales et se trouvant dans une situation convenable à être, pour ainsi dire, greffé

---

[23] *Mém. concer. les Chinois*. T. I. p. 273 *et suiv. Ibid*. T. VIII. p. 133 *et suiv. Mém. de l'Acad. des Inscript*.T. XXXIV. in-4°. p.25.

[24] Descript. de Siam. T. I. p. 25. *Asiat. resear*. T. VI. p. 307.

par elle, a développé une force d'expression, une harmonie, une abondance, dont tous les Européens qui ont été à même de l'entendre parlent avec admiration [25].

En effet, quelle autre langue posséda jamais une littérature sacrée plus étendue ? Avant que les Européens, revenus de leurs préjugés, aient épuisé la mine féconde qu'elle leur offre, que d'années s'écouleront encore !

Le sanscrit, au dire de tous les écrivains anglais qui l'ont étudié, est la langue la plus parfaite que les hommes aient jamais parlée [26]. Elle surpasse le grec et le latin en régularité comme en richesse, le persan et l'arabe en conceptions poétiques. Elle conserve avec nos langues européennes une analogie frappante, qu'elle tient surtout de la forme de ses caractères, qui, se traçant de gauche à droite, ont servi, selon l'opinion de W. Jones, de type ou de prototype à tous ceux qui ont été et qui sont encore en usage en Asie, en Afrique et en Europe.

Maintenant passons à la Langue hébraïque. On a débité un si grand nombre de rêveries sur cette Langue, et le préjugé systématique ou religieux quia guidé la plume de ses historiens, a tellement obscurci son origine, que j'ose à peine dire ce qu'elle est, tant ce que j'ai à dire est simple : Cette simplicité pourra cependant avoir son mérite ; car si je ne l'exalte pas jusqu'à dire avec les rabbins de la synagogue, ou les docteurs de l'Eglise, qu'elle a présidé à la naissance du monde, que les anges et les hommes l'ont apprise de la bouche de Dieu même, et que cette langue céleste, retournant à sa source, deviendra celle que les bienheureux parleront dans le ciel ; je ne dirai pas non plus avec les philosophistes modernes, que c'est le jargon misérable d'une **[XVII]** horde d'homme malicieux, opiniâtres, défiants, avares, turbulents ; je dirai, sans partialité aucune, que l'hébreu renfermé dans le Sépher est le pur idiome des antiques Égyptiens.

---

[25] *Ibid*. T. I. p. 423.

[26] Wilkin's *Notes on the heetopades*. p.294. Halhed, *dans la préface de la Gramm. du Bengale,et dans le Code des lois des Gentoux*.

Cette vérité ne plaira pas aux gens passionnés pour ou contre, je le sens bien ; mais ce n'est pas ma faute si la vérité flatte si rarement les passions.

Non, la Langue hébraïque n'est ni la première ni la dernière des langues ; ce n'est point la seule des langues-mères, comme l'a cru mal à propos un théosophe moderne que j'estime d'ailleurs beaucoup, parce que ce n'est pas la seule qui ait enfanté des merveilles divines [27] ; c'est la langue d'un peuple puissant, sage, religieux ; d'un peuple contemplatif, profondément instruit dans les sciences morales, ami des mystères ; d'un peuple dont la sagesse et les lois ont été justement admirées. Cette langue, séparée de sa tige originelle, éloignée de son berceau par l'effet d'une émigration providentielle dont il est inutile de rendre compte en ce moment, devint l'idiome particulier du peuple hébreu ; et semblable à la branche féconde qu'un habile agriculteur ayant transplantée sur un terrain préparé à dessein, pour y fructifier longtemps après que le tronc épuisé d'où elle sort a disparu, elle a conservé et porté jusqu'à nous le dépôt précieux des connaissances égyptiennes.

Mais ce dépôt n'a point été livré aux caprices du hasard. La Providence, qui voulait sa conservation, a bien su le mettre à l'abri des orages. Le livre qui le contient, couvert d'un triple voile, a franchi le torrent des siècles, respecté de ses possesseurs, bravant les regards des profanes, et n'étant jamais compris que de ceux qui ne pouvaient en divulguer les mystères.

Ceci posé, revenons sur nos pas. J'ai dit que le chinois, isolé dès sa naissance, parti des plus simples perceptions des sens, était arrivé de développements en développements aux plus hautes conceptions de l'intelligence ; c'est tout le contraire de l'hébreu : cet idiome séparé, tout **[XVIII]** formé d'une langue parvenue à sa plus haute perfection, entièrement composé d'expressions universelles, intelligibles, abstraites, livré en cet état à un peuple robuste, mais ignorant, est tombé entre ses mains de dégénérescence en dégénérescence, et de

---

[27] St-Martin : *Esprit des choses*, T. II. p. 213.

restriction en restriction, jusqu'à ses éléments les plus matériels ; tout ce qui était esprit y est devenu substance ; tout ce qui était intelligible est devenu sensible ; tout ce qui était universel est devenu particulier.

Le sanscrit, gardant une sorte de milieu entre les deux, puisqu'il était le résultat dune langue faite, entée sur un idiome informe s'est déployé d'abord avec une admirable promptitude ; mais après avoir, comme le chinois et l'hébreu, jeté ses fruits divins, il n'a pu réprimer le luxe de ses productions : son étonnante flexibilité est devenue la source d'un excès qui a dû entraîner sa chute. Les écrivains hindous, abusant de la facilité qu'ils avaient de composer des mots, en ont composé d'une excessive longueur : non seulement ils en ont eu de dix, de quinze, de vingt syllabes, mais ils ont poussé l'extravagance jusqu'à renfermer, dans de simples inscriptions, des termes qui s'étendent jusqu'à cent et cent cinquante [28]. Leur imagination vagabonde a suivi l'intempérance de leur élocution ; une obscurité impénétrable s'est répandue sur leurs écrits ; leur langue a disparu.

Mais cette langue déploie dans les *Védas* une richesse économe. C'est là qu'on peut examiner sa flexibilité native, et la comparer à la rigidité de l'hébreu, qui, hors l'amalgame de la Racine et du Signe, rie souffre aucune composition ; ou bien, à la facilité que laisse le chinois à ses mots, tous monosyllabiques, de se réunir ensemble sans se confondre jamais. Les beautés principales de ce dernier idiome résident dans ses caractères, dont la combinaison symbolique offre comme un tableau plus ou moins parfait, suivant le talent de l'écrivain. On peut dire, sans métaphore, qu'ils peignent le discours [29]. Ce n'est que par leur moyen que les mots deviennent oratoires. La langue écrite diffère essentiellement de la langue parlée [30]. Celle-ci **[XIX]** est d'un effet très médiocre et pour ainsi dire nul ; tandis que la première transporte le Lecteur en lui présentant une suite d'images sublimes. Les caractères sanscrits ne disent rien à l'imagination, et l'oeil qui les parcourt n'y fait pas la moindre attention ; c'est à l'heureuse composition de ses mots, à leur harmonie, au choix et à l'enchaînement des idées, que cet idiome doit

---

[28] *Asiat. Research*. T. I. p. 279, 357, 366, etc.

[29] *Mem. concern. les Chinois*. T. I.

[30] *Ibid*. T. VIII. p. 133 à 185.

son éloquence. Le plus grand effet du chinois est pour les yeux ; celui du sanscrit est pour les oreilles. L'hébreu réunit les deux avantages, mais dans une moindre proportion. Issu de l'Égypte, où l'on se servait à la fois et des caractères hiéroglyphiques et des caractères littéraux [31], il offre une image symbolique dans chacun de ses mots, quoique sa phrase conserve dans son ensemble toute l'éloquence de la langue parlée. Voilà la double faculté qui lui a valu tant d'éloges de la part de ceux qui la sentaient, et tant de sarcasmes de la part de ceux qui ne la sentaient pas.

Les caractères chinois s'écrivent de haut en bas, l'un au dessous de l'autre, en rangeant les colonnes de droite à gauche : ceux du sanscrit suivent la direction d'une ligne horizontale, allant de gauche à droite les caractères hébraïques, au contraire, procèdent de droite à gauche. Il semble que, dans l'arrangement des caractères symboliques, le génie de la langue chinoise rappelle leur origine, et les fasse encore descendre du ciel, comme on a dit que fit leur premier inventeur. Le sanscrit et l'hébreu, en traçant leurs lignes d'une manière opposée, font aussi allusion à la manière dont furent inventés leurs caractères littéraux ; car, comme le prétendait très bien Leibnitz, tout a sa raison suffisante ; mais comme cet usage appartient spécialement à l'histoire des peuples, ce n'est point ici le lieu d'entrer dans la discussion qu'entraînerait son examen. Je dois remarquer seulement que la méthode que suit l'hébreu était celle des anciens Égyptiens, comme le rapporte Hérodote [32]. Les Grecs, qui reçurent leurs lettres des Phéniciens, écrivirent aussi quelque temps de droite à gauche ; mais leur origine, tout à fait différente, leur fit bientôt modifier cette marche. D'abord ils tracèrent, **[XX]** leurs lignes en forme de sillons, en allant de droite à gauche et revenant alternativement de gauche à droite [33] : ensuite ils se fixèrent à la seule méthode que nous avons aujourd'hui, et qui est celle du sanscrit, avec lequel les langues européennes ont, comme je l'ai déjà dit, beaucoup d'analogie. Ces trois manières d'écrire méritent d'être considérées avec soin, tant dans les

---

[31] *Clem.Alex. Strom* L.V. Herodot. L. II. 36.

[32] Herodot. *Ibid*.

[33] *Mém. de l'Acad. des Inscript.* T. XXXIX. in.-12, p. 129. Court-de-Gébelin, *Orig. du Lang*. p. 471.

trois langues typiques, que dans les langues dérivées qui s'y attachent directement ou indirectement. Je borne là ce parallèle : le pousser plus loin serait inutile, d'autant plus que ne pouvant exposer à la fois les formes grammaticales du chinois, du sanscrit et de l'hébreu, je courrais risque de n'être pas entendu. Il faut faire un choix.

Si j'avais espéré d'avoir le temps et les secours nécessaires, je n'aurais pas balancé à prendre d'abord le chinois pour base de mon travail, me réservant de passer ensuite du sanscrit à l'hébreu, en appuyant ma méthode d'une traduction originale du King, du Veda et du Sépher : mais dans la presque certitude du contraire, et poussé par des raisons importantes, je me suis déterminé à commencer par l'hébreu, comme offrant un intérêt plus direct, plus général, plus à la portée de mes Lecteurs, et promettant d'ailleurs des résultats d'une utilité plus prochaine. Je me suis flatté que si les circonstances ne me permettaient pas de réaliser mon idée à l'égard du sanscrit et du chinois, il se trouverait des hommes assez courageux, assez dociles à l'impulsion que la Providence donne vers le perfectionnement des sciences et le bien de l'humanité, pour entreprendre ce travail pénible et pour terminer ce que j'aurais commencé.

§. II. Langue hébraïque ; authenticité du Sépher de Moyse ; vicissitudes que ce livre a éprouvées.

En choisissant la Langue hébraïque, je ne me suis dissimulé aucune des difficultés, aucun des dangers auxquels je m'engageais. Quelque **[XXI]** intelligence de la Parole et des langues en général, et le mouvement inusité que j'avais donné à, mes études, m'avaient convaincu dès longtemps que la Langue hébraïque était perdue, et que la Bible que nous possédions était loin d'être l'exacte traduction dit Sépher de Moyse. Parvenu à ce Sépher original par d'autres voies que celle des Grecs et des Latins, porté de l'orient à l'occident de l'Asie par nue impulsion contraire à celle que l'on suit ordinairement dans l'exploration des largues, je m'étais bien aperçu que la plupart des interprétations vulgaires étaient fausses, et que, pour restituer la langue de Moyse dans sa grammaire primitive, il me faudrait heurter violemment des préjugés scientifiques ou religieux que l'habitude, l'orgueil, l'intérêt, la rouille des âges, le respect qui s'attache aux erreurs antiques, concouraient ensemble à consacrer, à raffermir, à vouloir garder.

Mais s'il fallait toujours écouter ces considérations pusillanimes, quelles seraient les choses qui se perfectionneraient ? L'homme clans son adolescence a-t-il besoin des mêmes secours que l'enfant à la lisière ? Ne change-t-il pas de vêtements comme de nourriture ? Et n'est-il pas d'autres leçons pour l'âge viril que pour la jeunesse ? Les nations sauvages ne marchent-elles pas vers la civilisation ? Celles qui sont civilisées, vers l'acquisition des sciences ? Ne voit-on pas la tanière du troglodyte faire place au chariot du chasseur, à la tente du pasteur, à la cabane de l'agriculteur ; et cette cabane se transformer tour à tour, grâce au développement progressif du commerce et des arts, en commode maison, en château, en palais magnifique, en temple somptueux ? Cette cité superbe que vous habitez, et ce Louvre qui étale à vos yeux une si riche architecture, ne reposent-ils pas sur le même sol où s'élevaient naguères quelques misérables baraques de pêcheurs.

Il est, n'en doutez pas, des moments marqués par la Providence, où l'impulsion qu'elle donne vers de nouvelles idées, sapant des préjugés utiles dans leur origine, mais devenus superflus, les force à céder, comme un habile architecte déblayant les grossières charpentes qui lui ont servi à supporter les voûtes de son édifice. Autant, **[XXII]** il serait maladroit ou coupable d'attaquer ces préjugés ou d'ébranler ces charpentes, lorsqu'ils servent encore d'étai soit à l'édifice social, soit à l'édifice particulier, et d'aller, sous prétexte de leur rusticité, de leur mauvaise grâce, de leur embarras nécessaire, les renverser hors de propos ; autant il serait ridicule ou timide de les laisser en place les uns et les autre, par l'effet d'un respect frivole ou suranné, d'une faiblesse superstitieuse et condamnable, lorsqu'ils ne servent plus à rien, qu'ils encombrent, qu'ils masquent, qu'ils dénaturent des institutions plus sages, ou des portiques plus nobles et plus élevés. Sans doute, dans le premier cas, et pour suivre ma comparaison, ou le Prince ou l'architecte doivent arrêter l'ignorant audacieux, et l'empêcher de s'ensevelir lui-même sous des ruines inévitables ; mais dans le second, au contraire, ils doivent accueillir l'homme intrépide qui, se présentant, ou le flambeau ou le levier à la main, leur offre, malgré quelques périls, un service toujours difficile.

Si j'étais né un siècle ou deux plus tôt, et que des circonstances heureuses, servies par un travail opiniâtre, eussent mis les mêmes vérités à ma portée, je les aurais tues, comme ont dû les taire ou les renfermer hermétiquement plusieurs savants de toutes les nations ; mais les temps sont changés. Je vois, en jetant les yeux autour de moi, que la Providence ouvre les portes d'un nouveau jour. Partout les institutions se mettent en harmonie avec les lumières du siècle. Je n'ai point balancé. Quel que soit le succès de mes efforts, ils ont pour but le bien de l'humanité, et cette conscience intime me suffit.

Je vais donc restituer la Langue hébraïque dans ses principes originels, et montrer la rectitude et la force de ces principes en donnant, par leur moyen, une traduction nouvelle de cette partie du Sépher qui contient la Cosmogonie de Moyse. Je me trouve engagé à remplir cette double tâche par le choix même que j'ai fait, et dont il est inutile d'expliquer davantage les motifs. Mais il est bon, peut-être, avant d'entrer dans les détails de la Grammaire et des notes nombreuses qui précèdent ma traduction, la préparent et la soutiennent, que j'expose ici

le véritable état des choses afin de prémunir les esprits droits contre **[XXIII]** les mauvaises directions qu'on pourrait leur donner, montrer le point exact de la question aux esprits explorateurs, et bien faire entendre à ceux que des intérêts ou des préjugés quelconques guideraient ou égareraient, que je mépriserai toute critique qui sortira des limites de la science, s'appuiera sur des opinions ou des autorités illusoires ; et que je ne connaîtrai de digne athlète que celui qui se présentera sur le champ de bataille de la vérité, et armé par elle.

Car, s'agit il de mon style ? Je l'abandonne. Veut-on s'attaquer à ma personne ? Ma conscience est mon refuge. Est-il question du fond de cet ouvrage ? Qu'on entre en lice ; mais qu'on prenne garde aux raisons qu'on y apportera. Je préviens que toutes ne seront pas également bonnes pour moi. Je sais fort bien, par exemple, que les Pères de l'Église ont cru, jusqu'à St.-Jérôme, que la version hellénistique dite des *Septante*, était un ouvrage divin, écrit par des prophètes plutôt que par de simples traducteurs, ignorant souvent même, au dire de St : Augustin, qu'il existât un autre original [34] ; mais je sais aussi que S^{t}.-Jérôme, jugeant cette version corrompue en une infinité d'endroits, et peu exacte [35], lui substitua une version latine, qui fut jugée seule authentique par le Concile de Trente, et pour la défense de laquelle l'Inquisition n'a pas craint d'allumer la flamme des bûchers [36]. Ainsi les Pères ont d'avance contredit la décision du Concile, et la décision du Concile a condamné à son tour l'opinion des Pères ; en sorte qu'on ne saurait tout à fait trouver tort à Luther d'avoir dit que les interprètes hellénistes n'avaient point une connaissance exacte de l'hébreu, et que leur version était aussi vide de sens que d'harmonie [37], puisqu'il suivait le sentiment de S^{t}.-Jérôme, approuvé en quelque sorte par le Concile ; ni même blâmer Calvin et d'autres savants réformés d'avoir douté de l'authenticité de la Vulgate, malgré la décision infaillible du Concile [38], puisque

---

[34] Walton, *Proleg*. IX. Rich. Simon. *Hist. crit*. L. II. ch. 2. August. L. III. c. 25.

[35] Hieron. *in quaest. hebr*. Rich. Simon. *Ibid*. L. II. ch. 3.

[36] Mariana : *pro Edit. vulg. C. I.*

[37] Luther. *sympos. Cap. de Linguis*.

[38] Fuller, *in miscell*. Causabon, *adv. Baron*.

S^{t}.-Augustin **[XXIV]** avait bien condamné cet ouvrage d'après l'idée que toute l'Église s'en était formée de son temps.

Ce n'est donc ni de l'autorité des Pères, ni de celle des Conciles, qu'il faudra s'armer contre moi ; car l'une détruisant l'autre, elles restent sans effet. Il faudra se montrer avec une connaissance entière et parfaite de l'hébreu, et me prouver, non par des citations grecques et latines que je récuse, mais par des interprétations fondées sur des principes meilleurs que les miens, que j'ai mal entendu cette langue, et que les bases sur lesquelles repose mon édifice grammatical sont fausses. On sent bien qu'à l'époque où nous vivons ce n'est qu'avec de tels arguments qu'on peut espérer de me convaincre [39].

Que si des esprits droits s'étonnent que seul, depuis plus de vingt siècles, j'aie pu pénétrer dans le génie de la langue de Moyse, et comprendre les écrits de cet homme extraordinaire, je répondrai ingénument que je ne crois point que cela soit ; que je pense, ail contraire, que beaucoup d'hommes ont en divers temps et chez différents peuples possédé l'intelligence du Sépher de la même manière que je la possède ; mais que les uns ont renfermé avec prudence cette connaissance dont la divulgation eût été dangereuse alors, tandis que d'autres l'ont enveloppée de voiles assez épais pour être difficilement atteinte. Que si l'on refusait obstinément de recevoir cette explication, j'invoquerais le témoignage d'un homme sage et laborieux, qui ayant à répondre à une semblable difficulté, exposait ainsi sa pensée : "Il est très possible qu'un homme retiré aux confins de l'Occident, et vivant dans le XIXème siècle après J. G., entende mieux les livres de Moyse, ceux d'Orphée et les fragments qui nous restent des Étrusques, que les interprètes **[XXV]** Égyptiens, les Grecs et les Romains des siècles de Périclès et

---

[39] Les Pères de l'Eglise peuvent sans doute être cités comme les autres écrivains, mais c'est sur des choses de fait, et selon les règles de la critique. Lorsqu'il s'agit de dire qu'ils ont cru que la traduction des Septante était un ouvrage inspiré de Dieu, les citer en pareil cas est irrécusable ; mais si l'on prétend par là prouver que cela est, la citation est ridicule. Il faut étudier, avant de s'engager dans une discussion critique, les excellentes règles que pose Fréret, le critique le plus judicieux que la France ait possédé. (Voyez *Acad. de Belles-Let*. T. VI. *Mémoir*. p. 146. T. IV. p. 411. T. XVIII. p. 49. T. XXI. *Hist*. p. 7. etc.

d'Auguste. Le degré d'intelligence requis pour entendre les langues anciennes, est indépendant du mécanisme et du matériel de ces langues : il est tel que l'éloignement des lieux ne saurait lui porter atteinte. Ces livres anciens sont mieux entendus aujourd'hui qu'ils ne l'étaient même par leurs contemporains, parce que leurs auteurs, par la force de leur génie, se sont autant rapprochés de nous qu'ils se sont éloignés d'eux. Il n'est pas seulement question de saisir le sens des mots, il faut encore entrer dans l'esprit des idées. Souvent les mots offrent dans leurs rapports vulgaires un sens entièrement opposé. à l'esprit oui a présidé à leur rapprochement… [40]"

Voyons maintenant quel est l'état des choses. J'ai dit que je regardais l'idiome hébraïque renfermé dans le Sépher comme une branche transplantée de la langue des Égyptiens. C'est une assertion dont je ne puis en ce moment donner les preuves historiques, parce qu'elles m'engageraient dans des détails trop étrangers à mon sujet ; mais il me semble que le simple bon sens doit suffire ici : car, de quelque manière que les Hébreux soient entrés en Égypte, de quelque manière qu'ils en soient sortis, on ne peut nier qu'ils n'y aient fait un fort long séjour. Quand ce séjour ne serait que de quatre à cinq siècles, comme e tout porte à le croire [41] ; je demande de bonne foi, si une peuplade grossière, privée de toute littérature, sans institutions civiles ou religieuses qui la liassent, n'a pas dû prendre la langue du pays où elle vivait ; elle qui, transportée à Babylone, seulement pendant soixante-dix ans, et tandis qu'elle formait un corps de nation, régie par des lois particulières, soumise à un culte exclusif, n'a pu conserver sa langue maternelle, et l'a troquée pour le syriaque araméen, espèce de dialecte chaldaïque [42] ; car l'on sait assez que l'hébreu, perdu dès cette époque, cessa d'être la langue vulgaire des Juifs. **[XXVI]**

---

[40] Court-de-Gébelin : *Mond. primit*. T. I. p. 88.

[41] On lit au second Livre du sépher, intitulé ואלה שמות *W'aleh-Shemoth*, ch. 12. v. 40. que ce séjour fut de 430 ans.

[42] Walton *Proleg*. III. Rich. Simon : *Hist. crit*. L. II. ch. 17.

Je crois donc qu'on ne peut, sans fermer volontairement les yeux à l'évidence, rejeter un assertion aussi naturelle, et me refuser d'admettre que les Hébreux sortant d'Égypte après un séjour de plus de quatre cents ans, en emportèrent la langue. Je ne prétends pas détruire par là ce qu'ont avancé Bochart, Grotius, Huet, Leclerc [43], et les autres érudits modernes, touchant l'identité radicale qu'ils ont admise avec raison, entre l'hébreu et le phénicien ; car je sais que ce dernier dialecte, porté en Égypte par les rois pasteurs, s'y était identifié avec l'antique égyptien, longtemps avant l'arrivée des Hébreux sur le bord du Nil.

Ainsi donc l'idiome hébraïque devait avoir des rapports très étroits avec le dialecte phénicien, le chaldaïque, l'arabe, et tous ceux sortis, d'une même souche ; mais longtemps cultivé en Égypte, il y avait acquis des développements intellectuels qui, avant la dégénérescence dont j'ai parlé, en faisaient une langue morale tout à fait différente du chananéen vulgaire. Est-il besoin de dire ici à quel point de perfection était arrivée l'Égypte ? Qui de mes Lecteurs ne connaît les éloges pompeux que lui donne Bossuet, quand sortant un moment de sa partialité théologique, il dit que les plus nobles travaux et le plus bel art de cette contrée consistait à former les hommes [44] ; que la Grèce en était si persuadée, que ses plus grands hommes, un Homère, un Pythagore, un Platon, Lycurgue même, et Solon, ces deux grands législateurs, et les autres qu'il se dispense de nommer, y allèrent apprendre la sagesse. Or, Moyse n'avait-il pas été instruit dans toutes les sciences des Égyptiens ? N'avait-il point, comme l'insinue l'historien des Actes des Apôtres [45], commencé par là à être puissant en paroles et en oeuvres ? Pensez-vous que la différence serait très grande, si les livres sacrés des Égyptiens, ayant surnagé sur les débris de leur empire, vous permettaient d'en faire la comparaison avec ceux de Moyse ? Simplicius qui,

---

[43] Bochart, *Chanaan* L. II. ch. I. Grotius : *Comm. in Genes*. c. 11. Huet : *Démonst.Evan. prop*. IV. c. 13. Leclerc : *Diss. de Ling. hebr*.

[44] Bossuet : *Hist. Univers*. III. part. §. 3.

[45] *Act*. VII. v. 22.

[XXVII] jusqu'à un certain point, avait été à même de la faire, cette comparaison, y trouvait tant de conformité [46], qu'il en concluait que le prophète des Hébreux avait marché sur les traces de l'antique *Taôth*.

Quelques savants modernes, après avoir examiné le Sépher dans des traductions incorrectes, ou dans un texte qu'ils étaient inhabiles à comprendre, frappés de quelques répétitions, et croyant voir, dans des nombres pris à la lettre, des anachronismes palpables, ont imaginé, tantôt que Moyse n'avait point existé, tantôt qu'il avait travaillé sur des mémoires épars, dont lui-même ou ses secrétaires avaient maladroitement recousu les lambeaux [47]. On a dit aussi qu'Homère était un être fantastique ; comme si l'existence de l'Iliade et de l'Odyssée, ces chefs-d'oeuvre de la poésie, n'attestaient pas l'existence de leur auteur ? Il faut être bien peu poète, et savoir bien mal ce que c'est que l'ordonnance et le plan d'un oeuvre épique, pour penser qu'une troupe de rapsodes se succédant les uns aux autres, puisse jamais arriver à l'unité majestueuse de l'Iliade. Il faut avoir une idée bien fausse de l'homme et de ses conceptions, pour se persuader qu'un livre comme le Sépher, le King, le Veda, puisse se supposer, s'élever par supercherie, au rang d'Écriture divine, et se compiler avec la même distraction que certains auteurs apportent à leurs libelles indigestes.

Sans doute quelques notes, quelques commentaires, quelques réflexions écrites d'abord en marge, ont pu se glisser dans le texte du Sépher ; Esdras a pu mal restaurer quelques passages mutilés ; mais la statue d'Apollon Pythien, pour quelques brisures légères, n'en reste pas moins debout, comme le chef-d'œuvre d'un sculpteur unique dont le nom ignoré est ce qui importe le moins. Méconnaître dans le Sépher le cachet d'un grand homme, c'est manquer de science ; vouloir que ce grand homme ne s'appelle pas Moyse, c'est manquer de critique. Il est certain que Moyse s'est servi de livres plus anciens et, peut-être **[XXVIII]** de mémoires sacerdotaux, comme l'ont

---

[46] Simplic. *Comm. phys. arist*. L. VIII. p. 268.

[47] Spinosa : *tract. theol*. c. g. Hobbes : *Leviath. Part*.III. c. 33. Isaac de la Peyrère : *Syst. theol. Part.* I. L. IV. c. I. Leclerc, Brolinbroke, Voltaire, Boulanger, Frérot, etc. etc,

soupçonné Leclerc, Richard Simon et l'auteur des conjectures sur la Genèse [48]. Mais Moyse ne le cache point ; il cite dans deux ou trois endroits du Sépher le titre des ouvrages qu'il a sous les yeux : c'est le livre des *Générations d'Adam* [49] ; c'est le livre des *Guerres de IÔHAH* [50], c'est le livre des *Prophéties* [51]. Il est parlé dans Josué du livre des Justes [52]. Il y a fort loin de là à compiler de vieux mémoires, à les faire compiler par des scribes, comme l'ont avancé ces écrivains ; ou bien à les abréger, comme le pensait Origène [53]. Moyse créait en copiant : voilà ce que fait le vrai génie. Est-ce qu'on pense que l'auteur de l'Apollon Pythien n'avait point de modèles ? Est-ce qu'on imagine, par hasard, qu'Homère n'a rien imité ? Lé premier vers de l'Iliade est copié de la Démétréide d'Orphée. L'histoire d'Hélène et de la guerre de Troie était conservée dans les archives sacerdotales de Tyr, où ce poète la prit. On assure même qu'il la changea tellement, que d'un simulacre de la Lune il fit une femme, et des Éons, ou Esprits célestes qui s'en disputaient la possession, des hommes qu'il appela Grecs et Troyens [54].

Moyse avait pénétré dans les sanctuaires de l'Égypte, et il avait été initié aux mystères ; on le découvre facilement en examinant la forme de sa Cosmogonie. Il possédait sans doute un grand nombre d'hiéroglyphes qu'il expliquait dans ses écrits, ainsi que Phylon l'assure [55] ; son génie et son inspiration particulière faisaient le

---

[48] Leclere, in Diss. III. *de script. Pentateuch*. Richard Simon : *Hist. crit*. L. I. c. 7.

[49] *Sépher*. I. c. 5.

[50] *Ibid*. IV. c. 21.

[51] *Ibid*. IV. c. 21 v. 27.

[52] *Jos*. c. 10. v. 13.

[53] *Epist. ad Affric.*

[54] Beausobre, *Hist. du Manich*. T. II. p. 328.

[55] *De vitâ Mos*.

reste. Il se servait de la langue égyptienne dans toute sa pureté [56]. Cette langue était alors parvenue au plus haut degré de perfection. Elle ne tarda pas à s'abâtardir entre **[XXIX]** les mains d'une peuplade grossière, abandonnée à elle-même au milieu des déserts de l'Idumée. C'était un géant qui s'était montré tout à coup au sein d'une troupe de pygmées. Le mouvement extraordinaire qu'il avait imprimé à sa nation ne pouvait pas durer, mais ils suffisait que le dépôt sacré qu'il lui laissait dans le Sépher fût gardé avec soin pour que les vues de la Providence fussent remplies. II paraît, au dire des plus fameux rabbins [57], que Moyse lui-même prévoyant le sort que son livre devait subir, et les fausses interprétations qu'on devait lui donner par la suite des temps, eut recours à une loi orale qu'il donna de vive voix à des hommes sûrs dont il avait éprouvé la fidélité, et qu'il chargea de transmettre, dans le secret du sanctuaire, à d'autres hommes qui, la transmettant à leur tour d'âge en age, la fissent ainsi parvenir à la postérité la plus reculée [58]. Cette loi orale, que les Juifs modernes se flattent encore de posséder, se nomme *Kabbale* [59], d'un mot hébreu qui signifie ce qui est *reçu*, ce qui *vient d'ailleurs*, ce qui *se passe de main en main*, etc. Les livres les plus fameux qu'ils possèdent, tels que ceux du *Zohar*, le *Bahir* ; les *Medrashim*, les deux *Gemares*, qui composent le *Thalmud*, sont presque entièrement kabbalistiques.

---

[56] Je ne me suis point arrêté à combattre l'opinion de ceux qui paraissent croire que le copte ne diffère point de l'égyptien antique ; car, comment s'imaginer qu'une pareille opinion soit sérieuse ? Autant vaudrait dire que la langue de Bocace et du Dante est la même que celle de Cicéron et de Virgile. On peut faire montre d'esprit en soutenant un tel paradoxe ; mais on ne fera preuve ni de critique, ni même de sens commun.

[57] Moyse de Cotsi : *Pref. au grand Livre des Command. de la Loi*. Aben-Esra, *Jesud Mora*, etc.

[58] Boulanger : Antiq. dev. L. I. c. 22.

[59] קבל

Il serait très difficile de dire aujourd'hui si Moyse a réellement laissé cette loi orale, ou si, l'ayant laissée, elle ne s'est point altérée, comme paraît l'insinuer le savant Maimonides, quand il écrit que ceux de sa nation ont perdu la connaissance d'une infinité de choses sans lesquelles il est presque impossible d'entendre la Loi [60]. Quoi qu'il en soit, on ne peut se dissimuler qu'une pareille institution ne l'ut parfaitement dans l'esprit des Égyptiens, dont on connaît assez le penchant pour les mystères.

Au reste, la chronologie peu cultivée avant les conquêtes de Kosrou, ce fameux monarque persan que nous nommons Cyrus, ne permet guère de fixer l'époque de l'apparition de Moyse. Ce n'est que par approximation **[XXX]** qu'on peut placer, environ quinze cents ans avant l'ère chrétienne, l'émission du Sépher. Après la mort de ce législateur théocratique, le peuple auquel il avait confié ce dépôt sacré demeure encore dans le désert pendant quelque temps, et ne s'établit qu'après plusieurs combats. Sa vie errante influe sur son langage, qui dégénère rapidement. Son caractère s'aigrit ; son esprit turbulent s'allume. Il tourne les mains contre lui-même. Sur douze tribus qui le composaient, une, celle de Benjamin, est presque entièrement détruite. Cependant la mission qu'il avait à remplir, et qui avait nécessité des lois exclusives, alarme les peuples voisins ; ses moeurs, ses institutions extraordinaires, son orgueil, les irritent ; il est en butte à leurs attaques. En moins de quatre siècles, il subit jusqu'à six fois l'esclavage ; et six fois il est délivré par les mains de la Providence, qui veut sa conservation. Au milieu de ces catastrophes redoublées, le Sépher est respecté : couvert d'une utile obscurité, il suit les vaincus, échappe aux vainqueurs, et pendant longtemps reste inconnu à ses possesseurs mêmes. Trop de publicité eût alors entraîné sa perte. S'il est vrai que Moyse eût laissé des instructions orales pour éviter la corruption du texte, il n'est pas douteux qu'il n'eût pris toutes les précautions possibles pour veiller à sa conservation : On peut donc regarder comme une chose très probable, que ceux qui se transmettaient en silence et dans le plus inviolable secret, les pensées du prophète, se confiaient de la même manière son livre ; et, au milieu des troubles, le préservaient de la destruction.

---

[60] Rambam. *More. Nevoch. Part*. I. c. 21.

Mais enfin, après quatre siècles de désastres, un jour plus doux semble luire sur Israël. Le sceptre théocratique est partagé ; les Hébreux se donnent un roi, et leur empire, quoique resserré par de puissants voisins, ne reste pas sans éclat. Ici un nouvel écueil se montre. La prospérité va faire ce que n'ont pu les plus effroyables revers. La mollesse, assise sur le trône, s'insinue jusque dans les derniers rangs du peuple. Quelques froides chroniques, quelques allégories mal comprises, des chants de vengeance et d'orgueil, des chansons de volupté, décorés des noms de Josué, de Ruth, de Samuel, de David, de Salomon, **[XXXI]** usurpent la place du Sépher. Moyse est négligé ; ses lois sont méconnues. Les dépositaires de ses secrets, investis par le luxe, en proie à toutes les tentations de l'avarice, vont oublier leurs serments. La Providence lève le bras sur ce peuple indocile, le frappe au moment où il s'y attendait le moins. Il s'agite dans des convulsions intestines ; il se déchire. Dix tribus se séparent et gardent le nom d'Israël. Les deux autres tribus prennent le nom de Juda. Une haine irréconciliable s'élève entre ces deux peuples rivaux ; ils dressent autel contre autel, trône contre trône : Samarie et Jérusalem ont chacune leur sanctuaire. La sûreté du Sépher naît de cette division.

Au milieu des controverses que fait naître ce schisme, chaque peuple rappelle son origine, invoque ses lois méconnues, cite le Sépher oublié. Tout prouve que ni l'un ni l'autre ne possédait plus ce livre, et que ce ne fut que par un bienfait du ciel qu'il fut trouvé, longtemps après [61], au fond d'un vieux coffre, couvert de poussière, mais heureusement conservé sous un amas de pièces de monnaie que l'avarice avait vraisemblablement entassées en secret, et cachées à tous les yeux. Cet évènement décida du sort de Jérusalem. Samarie privée de son palladium, frappée un siècle auparavant par la puissance des Assyriens, était tombée ; et ses dix tribus, captives, dispersées parmi les nations de l'Asie, n'ayant aucun lien religieux, ou, pour parler plus clairement, n'entrant plus dans les vues conservatrices de la Providence, s'y étaient fondues : tandis que Jérusalem, ayant recouvré son code sacré, au moment de son plus grand péril, s'y attacha avec une force due rien ne put briser. Vainement les peuples de Juda furent conduits cil esclavage ; vainement leur cité royale fut détruite comme l'avait été Samarie, le Sépher, qui les suivit à Babylone, fut leur sauvegarde. Ils purent bien perdre, pendant les soixante-dix ans que dura leur

---

[61] Voyez *Chroniq*. II. c. 34. v. 14 *et suiv*. : et conférez *Rois*. II ch. 12.

captivité, jusqu'à leur langue maternelle, mais non pas être détachés de l'autour pour leurs lois. Il ne fallait pour les leur rendre qu'un homme de génie. Cet homme se trouva, car le génie ne manque jamais là oit la Providence l'appelle. **[XXXII]**

Esdras était le nom de cet homme. Son aime était forte, et sa constance à l'épreuve de tout. Il voit que le moment est favorable, que la chute de l'empire assyrien, renversé par les mains de Cyrua, lui donne la facilité de rétablir le royaume de Juda. Il en profite habilement. Il obtient du monarque persan la liberté des Juifs ; il les conduit sur les ruines de Jérusalem. Mais avant même leur captivité, la politique des rois d'Assyrie avait ranimé le schisme samaritain. Quelques peuplades cuthéennes ou scythiques, amenées à Samarie, s'y étaient mêlées à quelques débris d'Israël, et même à quelques restes de Juifs qui s'y étaient réfugiés. On avait à Babylone conçu le dessein de les opposer aux Juifs dont l'opiniâtreté religieuse inquiétait [62]. On leur avait envoyé une copie du Sépher hébraïque, avec un prêtre dévoué aux intérêts de la cour. Aussi, lors qu'Esdras parut, ces nouveaux samaritains s'opposèrent de toutes leurs forces à son établissement [63]. Ils l'accusèrent auprès du grand roi de fortifier une ville, et de faire plutôt une citadelle qu'un temple. On dit même que, non contents de le calomnier, ils s'avancèrent vers lui pour le combattre.

Mais Esdras était difficile à intimider. Non seulement il repousse ces adversaires, déjoue leurs intrigues ; mais les frappant d'anathème lève entre eux et les Juifs une barrière insurmontable. Il fait plus ne pouvant leur ôter le Sépher hébraïque, dont ils avaient reçu la copie de Babylone, il songe à donner une autre forme au sien, et prend la résolution d'en changer les caractères.

---

[62] *Rois*, II. ch. 27. v. 17.

[63] Joseph : *Hist. Jud*. L. XI. c. 4.

Ce moyen était d'autant plus facile, que les Juifs ayant, à cette époque, non seulement dénaturé, mais perdu tout à fait l'idiome de leurs aïeux, en lisaient les caractères antiques avec difficulté, accoutumés comme ils l'étaient au dialecte assyrien, et aux caractères plus modernes dont les Chaldéens avaient été les inventeurs. Cette innovation que la politique seule semblait commander, et qui sans doute s'attachait à des considérations plus élevées, eut les suites les plus heureuses par la conservation du texte de Moyse, ainsi que j'en parlerai **[XXXIII]** dans ma Grammaire. Elle fit naître entre les deux peuples une émulation qui n'a pas peu contribué à faire parvenir jusqu'à nous un livre auquel devait s'attacher de si hauts intérêts.

Esdras, au reste, n'agit pas seul dans cette circonstance. L'anathème qu'il avait lancé contre les Samaritains ayant été approuvé par les docteurs de Babylone, il les convoqua, et tint avec eux cette grande synagogue, si fameuse dans les livres des rabbins [64]. Ce fut là que le changement de caractères fut arrêté ; qu'on admit les points-voyelles dans l'usage vulgaire de l'écriture, et que commença l'antique massore qu'il faut bien se garder de confondre avec la massore moderne, ouvrage des rabbins de Tibériade, et dont l'origine ne remonte pas au delà du cinquième siècle de l'ère Chrétienne [65].

---

[64] R. Eleasar.

[65] La première *mashore* dont le nom indique l'origine assyrienne, ainsi que je le démontrerai dans ma Grammaire, règle la manière dont on doit écrire le Sépher, tant pour l'usage du temple que pour celui des particuliers ; les caractères qu'on doit y employer, les différentes divisions en livres , chapitres et versets que l'on doit admettre dans les ouvrages de Moyse ; la seconde *massore,* que j'écris avec une orthographe différente pour la distinguer de la première, outre les caractères, les points-voyelles, les livres, chapitres et versets dont elle s'occupe également, entre dans les détails les plus minutieux touchant le nombre de mots et de lettres qui composent chacune de ces divisions en particulier, et de l'ouvrage en général ; note ceux des versets oit quelque lettre manque, est superflue, ou bien a été changée pour une autre ; désigne par le mot *Keri* et *Chetib* les diverses leçons qu'on doit substituer, en lisant, les unes aux autres; marque le nombre de fois que le même mot se trouve au commencement, au milieu ou à la fin d'un verset; indique quelles lettres doivent être prononcées, sous-entendues, tournées sens dessus dessous, écrites perpendiculairement, etc. etc. C'est pour n'avoir pas voulu distinguer ces deux institutions l'une de l'autre, que les savants des siècles passés se sont livrés à

Esdras fit plus encore. Tant pour s'éloigner des Samaritains que pour complaire aux Juifs qu'une longue habitude et leur séjour à Babylone **[XXXIV]** avaient attachés à certaines écritures plus modernes que celle de Moyse, et beaucoup moins authentiques, il en fit un choix, retoucha celles qui lui parurent défectueuses ou altérées, et en composa un recueil qu'il joignit au Sépher. L'assemblée qu'il présidait approuva ce travail, que les Samaritains jugèrent impie ; car il est bon de savoir que les Samaritains ne reçoivent absolument que le Sépher de Moyse [66], et rejettent toutes les autres écritures comme apocryphes. Les Juifs eux-mêmes n'ont pas aujourd'hui une égale vénération pour tous les livres qui composent ce que nous appelons la Bible. Ils conservent les écrits de Moyse avec une attention beaucoup plus scrupuleuse, les apprennent par cœur, et les récitent beaucoup plus souvent que les autres. Les savants qui ont été à portée d'examiner leurs divers manuscrits, assurent que la partie consacrée aux livres de la Loi est toujours beaucoup plus exacte et mieux traitée que le reste [67].

Cette révision et ces additions ont donné lieu de penser parla suite q'Esdras avait été l'auteur de toutes les écritures de la Bible. Non seulement les philosophistes modernes ont embrassé cette opinion [68], qui favorisait leur scepticisme, mais plusieurs Pères de l'église, et plusieurs savants font soutenue avec feu, la croyant plus

---

des discussions si vives : les uns, comme Buxtorff qui lie voyait que la première *mashore* d'Esdras, ne voulaient point accorder qu'il y eût rien de moderne, ce qui était ridicule relativement aux minuties dent je viens de parler : les autres, comme Cappelle, Morin, Walton, Richard Simon même, qui tic voyaient que la *massore* des rabbins de Tibériade, niaient qu'il y eût rien d'ancien, ce qui était encore plus ridicule, relativement aux choix des caractères, aux points-voyelles et aux divisions primitives du Sépher, parmi les rabbins, tous ceux qui ont quelque nom ont soutenu l'antiquité de la *massore* ; il n'y a eu que le seul Elias-Levita qui l'ait rapportée à des temps plus modernes. Mais peut-être n'entendait-il parler que de la *massore* de Tibériade. Il est rare que les rabbins disent tout ce qu'ils pensent.

[66] Walton. *Proleg*. XI. Richard Simon : *Hist. crit*. L. I. Ch. 10.

[67] Rich. Simon : *Hist. crit*. L. I. Ch. 8.

[68] Brolinbroke, Voltaire, Fréret, Boulanger, etc.

conforme à leur haine contre les Juifs [69] : ils s'appuyaient surtout d'un passage attribué à Esdras lui-même [70]. Je pense avoir assez prouvé par le raisonnement que le Sépher de Moyse ne pouvait être une supposition ni une compilation de morceaux détachés ; car on ne suppose ni ne compile jamais des ouvrages de cette nature : et quant à son intégrité du temps d'Esdras, il existe une preuve de fait qu'on ne peut accuser : c'est le texte samaritain. On sent bien, pour peu qu'on réfléchisse, que dans la situation où se trouvaient les choses, les Samaritains, ennemis mortels des Juifs, frappés d'anathème par Esdras, n'auraient **[XXXV]** jamais reçu un livre dont Esdras aurait été l'auteur. Ils se sont bien gardés de recevoir les autres écritures : et c'est aussi ce qui peut faire douter de leur authenticité [71]. Mais mon dessein n'est nullement d'entrer dans une discussion à cet égard. C'est seulement des écrira de Moyse dont je m'occupe ; je les ai désignés exprès du nom de Sépher, pour les distinguer de la Bible en général, dont le nom grec rappelle la traduction des Septante, et comprend toutes les additions d'Esdras, et même quelques unes plus modernes.

---

[69] S^{t}. Basil. *Epist. ad Chil*. S^{t}. Clém. Alex. *Strom*. I. Tertull. de *habit. mulier*. c. 35. S^{t}. Iren. L. XXXIII. c. 25. *Isidor. Etymol*. L. VI. c. I. Leclerc : *Sentim. de quelq. théolog*. etc.

[70] Esdras IV. c. 14. Ce Livre est regardé comme apocryphe.

[71] Rich. Simon. *Hist. crit*. L. I. ch. 10.

§.III. Suite des révolutions du Sépher : Origine des versions principales qui en ont été faites.

Appuyons bien sur cette importante vérité : la Langue hébraïque, déjà corrompue par un peuple grossier, et d'intellectuelle qu'elle était à son origine, ramenée à ses éléments les plus matériels, fut entièrement perdue après la captivité de Babylone. C'est un fait historique dont il est impossible de douter, de quelque scepticisme dont on fasse profession. La Bible le montre [72] ; le Thalmud l'affirme [73] ; c'est le sentiment des plus fameux rabbins [74] ; Walton ne peut le nier [75] ; le meilleur critique qui ait écrit sur cette matière, Richard Simon, ne se lasse point de le répéter [76]. Ainsi donc, près de six siècles avant J.-C., les Hébreux, devenus des Juifs, ne parlaient ni n'entendaient plus leur langue originelle. Il se servaient d'un dialecte syriaque, appelé Araméen, formé par la réunion de plusieurs idiomes de l'Assyrie et de la Phénicie, et assez différent du nabathéen qui, selon d'Herbelot, était le pur chaldaïque [77].

A partir de cette époque, le Sépher de Moyse fut toujours paraphrasé dans les synagogues. On sait qu'après la lecture de chaque verset, il **[XXXVI]** y avait un interprète chargé de l'expliquer au peuple en langue vulgaire. De là vinrent ce qu'on appelle les *Targums* [78]. Il est assez difficile de dire aujourd'hui si ces versions furent d'abord

---

[72] *Nehem*. c. 8.

[73] Thalm. *devot*. c. 4.

[74] Elias, Kimhi, Ephod, etc.

[75] *Proleg*. III et XII.

[76] *Hist. Crit*. L. I. ch. 8, 16, 17. etc. etc.

[77] *Biblioth. Ori*. p. 514.

[78] Du mot cתרגום ,haldaïque *version, traduction* : R. Jacob : *in compend. thalm.*

écrites par des docteurs, ou abandonnées à la sagacité des interprètes. Quoi qu'il en soit, il parait bien certain que le sens des mots hébraïques devenant de plus en plus incertain, il s'éleva de violentes disputes sur les diverses interprétations qu'on donnait au Sépher. Les uns, prétendant posséder la loi orale donnée en secret par Moyse, voulaient qu'on la fît entrer pour tout dans ces explications ; les autres niaient l'existence de cette loi, rejetaient toute espèce de traditions, et voulaient qu'on s'en tint aux explications les plus littérales et les plus matérielles. Deux sectes rivales naquirent de ces disputes. La première, celle des Pharisiens, fut la plus nombreuse et la plus considérée : elle admettait le sens spirituel du Sépher, traitait en allégories ce qui lui paraissait obscur, croyait à la Providence divine et à l'immortalité de l'âme [79]. La seconde, celle des Sadducéens, traitait de fables toutes les traditions des Pharisiens, se moquait de leurs allégories, et comme elle ne trouvait rien dans le sens matériel du Sépher qui prouvât ni même énonçât l'immortalité de l'âme, elle la niait ; ne voyant dans ce que leurs antagonistes appelaient âme, qu'une suite de l'organisation du corps, une faculté passagère qui devait s'éteindre avec lui [80]. Au milieu de ces deux sectes contendantes, une troisième se forma, moins nombreuse que les deux autres, mais infiniment plus instruite : ce fut celle des Esséniens. Celle-ci, considérant qu'à force de vouloir tout plier à l'allégorie, les Pharisiens tombaient souvent dans des visions ridicules, que les Sadducéens, au contraire, par la sécheresse de leurs interprétations, dénaturaient les dogmes de Moyse, prit un parti mitoyen. Elle conserva la lettre, et le sens matériel à l'extérieur, et garda la tradition et la loi orale pour le secret du sanctuaire. Les Esséniens formèrent loin des villes, des sociétés particulières ; et peu jaloux des **[XXXVII]** charges sacerdotales remplies parles Pharisiens, et dés honneurs civils brigués par les Sadducéens, s'appliquèrent beaucoup à la morale et à l'étude de la nature. Tous ceux qui ont écrit sur la règle et l'esprit de cette secte en ont fait les plus grandes éloges [81]. Il y avait des Esséniens partout où il y avait des Juifs ; mais c'était en Égypte qu'il s'en trouvait davantage. Leur principale retraite était aux environs d'Alexandrie vers le lac et le mont Moria.

---

[79] Joseph *Antiq.* L. XII. 22. XVII. 3.

[80] Joseph. *Ibid.* L. XIII. 9. Budd. *Introd. ad phil. hebr.* Basnage : *Hist. des Juifs.* T. I.

[81] Joseph : *de bello Jud*. L. II. c. 12. Phil. *de vitâ contempl*. Budd : *Introd. ad phil. hebr*.

Je prie le Lecteur curieux de secrets antiques de faire attention à ce nom [82] ; car s'il est vrai, comme tout l'atteste, que Moyse ait laissé une loi orale, c'est parmi les Esséniens qu'elle s'est conservée. Les Pharisiens, qui se flattaient si hautement de la posséder, n'en avaient que les seules apparences, ainsi que Jésus le leur reproche à chaque instant. C'est de ces derniers que descendent les Juifs modernes, à l'exception de quelques vrais savants dont la tradition secrète remonte jusqu'à celle des Esséniens. Les Sadducéens ont produit les Karaïtes actuels, autrement appelés *Scriptuaires*.

Mais avant même que les Juifs eussent possédé leurs Targums chaldaïques, les Samaritains avaient eu une version du Sépher, faite en langue vulgaire ; car ils étaient moins en état encore que les Juifs d'entendre le texte original. Cette version, que nous possédons en entier, étant la première de toutes celles qui ont été faites, mérite par conséquent plus de confiance que les Targums, qui, s'étant succédés et détruits les uns les autres, ne paraissent pas d'une haute antiquité d'ailleurs le dialecte dans lequel est écrite la version samaritaine a plus de rapport avec l'hébreu que l'araméen ou le chaldaïque des Targums. On attribue ordinairement à un rabbin nommé Ankelos, le Targum du Sépher, proprement dit, et à un autre rabbin, nommé Jonathan, celui des autres livres de la Bible ; mais on ne saurait fixer l'époque de leur composition. On infère seulement qu'ils sont plus **[XXXVIII]** anciens que le Thalmud, parce que le dialecte en est plus correct et moins défiguré. Le Thalmud de Jérusalem surtout est écrit dans un style barbare, mêlé de quantité de mots empruntés des langues voisines, et principalement du grec, du latin et du persan [83]. C'était l'idiome vulgaire des Juifs au temps de Jésus-Christ.

Cependant les Juifs, protégés parles monarques persans, avaient joui clé quelques moments de tranquillité; ils avaient réédifié leurs temples; ils avaient relevé les murailles de leur ville. Tout à coup la situation des choses change : l'empire de Cyrus s'écroule ; Babylone tombe au pouvoir des Grecs ; tout fléchit sous les lois

---

[82] Je n'ai pas besoin, je pense, de dire que le mont Moria est devenu l'un des Symboles de la maçonnerie Adonhiramite. Ce mot signifie proprement *la lumière réfléchie, la splendeur*.

[83] *Hist. crit.* L. II. ch. 18.

d'Alexandre. Mais ce torrent qui se déborde en un moment, et sur l'Afrique et sur l'Asie, divise bientôt ses ondes, et les renferme en des lits différents. Alexandre mort, ses capitaines morcèlent son héritage. Les Juifs tombent au pouvoir des Selleucides. La langue grecque, portée en tout lieu par les conquérants, modifie de nouveau l'idiome de Jérusalem, et l'éloigne de plus en plus de l'hébreu. Le Sépher de Moyse, déjà défiguré par les paraphrases chaldaïques, va disparaître tout à fait dans la version des Grecs.

Grâce aux discussions que les savants des siècles derniers ont élevées sur la fameuse version des Juifs hellénistes, vulgairement appelée version des Septante, rien n'est devenu plus obscur que son origine [84]. Ils se sont demandé à quelle époque, et comment, et pourquoi elle avait été faite [85] ; si elle était la première de toutes, et s'il n'existait pas une version antérieure en grec, dans laquelle Pythagore, Platon, Aristote, avaient puisé leur science [86] ; quels furent les septante interprètes, et s'ils étaient ou n'étaient pas dans des cellules séparées en travaillant à cet ouvrage [87] ; si ces interprètes enfin étaient des prophètes plutôt que de simples traducteurs [88]. **[XXXIX]**

Après avoir assez longuement examiné les opinions divergentes qui ont été émises à ce sujet, voici ce que j'ai jugé le plus probable. On pourra, si l'on veut recommencer ce travail épineux, qui au bout du compte ne produira que les mêmes résultats, si l'on a soin d'y apporter la même impartialité que j'y ai apportée.

---

[84] *Hist. crit*. L. II. c. 2.

[85] Despierres : *Auctor. script. tract*. II. Walton : *Proleg.* IX.

[86] Cyrill. Alex. L. I. Euseb. *praep. evan*. c. 3. Ambros. *Epist.* 6. Joseph. *Contr. Api.* L. I. Bellarmin. *de verbo Dei*. L. II. c. 5.

[87] St. Justin. *orat. par. ad gent.* Epiph. *Lib. de mens. et ponder*. Clem. Alex. *Strom*. L. I. Hieron. *Praef. in Pentat*. J. Morin : *Exercit*. IV.

[88] St. Thomas : *quaest*. II. art. 3. St. August. *de Civit. Dei.* L. XVIII. c. 43. Iren. *Adv. haeres.* c. 25, etc. etc.

On ne peut douter que Ptolémée fils de Lagus, malgré quelques violences qui signalèrent le commencement de son règne, et auxquelles il fut forcé par la conjuration de ses frères, ne fût un très grand prince. L'Égypte n'a point eu d'époque plus brillante. On y vit fleurir à la fois la paix, le commerce et les arts, et cultiver les sciences, sans lesquelles il n'est point de véritable grandeur dans un Empire. Ce fut par les soins de Ptolémée que s'éleva dans Alexandrie cette superbe bibliothèque que Démétrius de Phalère, auquel il en avait confié la garde,.enrichit de tout ce que la littérature des peuples offrait alors de plus précieux. Depuis longtemps les Juifs s'étaient établis en Égypte [89]. Je ne convois pas pur quel esprit de contradiction les savants modernes veulent absolument que, dans un concours de circonstances tel que je viens de le présenter, Ptolémée n'ait point eu la pensée qu'on lui attribue de faire traduire le Sépher pour le mettre dans sa bibliothèque [90]. Rien ne me paraît si simple. L'historien Joseph est assurément très croyable sur ce point, ainsi que fauteur du livre d'Aristée [91], malgré quelques embellissements dont il charge ce fait historique. Mais l'exécution de ce dessein pouvait offrir des difficultés ; car on sait que les Juifs communiquaient difficilement leurs livres, et qu'ils gardaient sur leurs mystères un secret inviolable [92]. C'était même parmi eux une opinion reçue, que Dieu punissait sévèrement ceux qui osaient faire des traductions en langue vulgaire. Le Thalmud rapporte que Jonathan, après l'émission de sa paraphrase chaldaïque, fut vivement réprimandé par une voix du ciel, d'avoir osé révéler aux hommes les secrets de Dieu. Ptolémée fut donc obligé d'avoir recours à l'intercession du souverain pontife Éléazar, en intéressant sa piété par **[XXX]** l'affranchissement de quelques esclaves juifs. Ce souverain pontife, soit qu'il fût touché par la bonté du roi, soit qu'il n'osât pas résister à sa volonté, lui envoya un exemplaire du Sépher de Moyse, en lui permettant de le faire traduire en langue grecque. Il ne fut plus question que de choisir les traducteurs. Comme les Esséniens du mont Moria jouissaient d'une réputation méritée de science et de sainteté, tout me porte à croire que Démétrius de

---

[89] Joseph. *Antiq*. L. XII. c. 3.

[90] *Horae Biblicae* : §. 2.

[91] Joseph. *Ibid. praef*. et L. XIL c. 2.

[92] *Hist. crit*. L. II. ch. 2.

Phalère jeta les yeux sur eux, et leur transmit les ordres du roi. Ces sectaires vivaient en anachorètes, retirés dans des cellules séparées, s'occupant, comme je l'ai déjà dit, de l'étude de la nature. Le Sépher était, selon eux, composé d'esprit et de corps : par le corps ils entendaient le sens matériel de la Langue hébraïque ; par l'esprit, le sens spirituel perdu pour le vulgaire [93]. Pressés entre la loi religieuse qui leur défendait la communication des mystères divins, et l'autorité du prince qui leur ordonnait de traduire le Sépher, ils surent se tirer d'un pas si hasardeux car, en donnant le corps de ce livre, ils obéirent à l'autorité civile ; et en retenant l'esprit, à leur conscience. Ils firent une version verbale aussi exacte qu'ils purent dans l'expression restreinte et corporelle ; et pour se mettre encore plus à l'abri des reproches de profanation, ils se servirent du texte et de la version samaritaine en beaucoup d'endroits, et toutes les fois que le texte hébraïque ne leur offrait pas assez d'obscurité.

Il est très douteux qu'ils fussent au nombre de soixante-dix pour achever ce travail. Le nom de version des Septante vient d'une autre circonstance que je vais rapporter.

Le Thalmud assure que d'abord ils ne furent que cinq interprètes, ce qui est assez probable ; car on sait que Ptolémée ne fit traduire que les cinq livres de Moyse, contenus dans le Sépher, sans s'embarrasser des additions d'Esdras [94]. Bossuet en tombe d'accord, en disant que le reste des livres sacrés fut dans la suite mis en grec pour (usage des Juifs répandus dans l'Égypte et dans la Grèce, où non seulement ils avaient oublié leur ancienne langue qui était l'hébreu, mais encore le **[XLI]** chaldéen que la captivité leur avait appris [95]. Cet écrivain ajoute, et je prie le Lecteur de remarquer ceci, que ces juifs se firent un grec raclé d'hébraïsmes, qu'on appelle la Langue hellénistique, et que les Septante et tout le Nouveau Testament est écrit clans ce langage.

---

[93] Joseph. *de Bello Jud*. L. II. ch. 12. Phil. *de vitâ contempl*. Budd. *introd. ad phil. hebr*.

[94] Joseph : *Antiq*. L. XII. ch. 2.

[95] *Disc. sur l'Hist. univ*. I. part. 8.

Il est certain que les Juifs répandus dans l'Égypte et dans la Grèce, ayant tout à fait oublié le dialecte araméen dans lequel étaient écris leurs Targums, et se trouvant avoir besoin d'une paraphrase en langue vulgaire, devaient naturellement prendre la version du Sépher, qui existait déjà dans la Bibliothèque royale d'Alexandrie : c'est ce qu'ils firent. Ils y joignirent une traduction des additions d'Esdras, et envoyèrent le tout à Jérusalem pour le faire approuver comme paraphrase. Le sanhédrin accueillit leur demande ; et comme ce tribunal se trouvait alors composé de soixante-dix juges, conformément à la loi [96], cette version en reçut le nom de Version des Septante, c'est-à-dire approuvée par les Septante [97]. Telle est l'origine de la Bible. C'est une copie en langue grecque des écritures hébraïques, où les formes matérielles du Sépher de Moyse ; sont assez bien conservées pour que ceux qui ne voient rien au delà n'en puissent pas soupçonner les formes spirituelles. Dans l'état d'ignorance où se trouvaient les Juifs, ce livre ainsi travesti devait leur convenir. Il leur convint tellement que, dans beaucoup de synagogues, grecques, on le lisait non seulement comme paraphrase, mais en place et de préférence au texte original [98]. Qu'aurait-il servi en effet de lire le texte hébreu ? Dès longtemps le peuple juif ne l'entendait plus même dans son acception la plus restreinte [99] ; et parmi les rabbins, **[XLII]** si l'on en excepte quelques Esséniens

---

[96] Sépher, L. IV. c. 11. v. 16. Elias Levita : *in Thisbi*.

[97] *Hist. crit*. L. II. c. 2.

[98] Walton : *Proleg*. IX. *Horae biblicae*, §. 2. *Hist. crit*. L. I. c. 17.

[99] Philon, le plus instruit des Juifs de son temps, ne savait pas un mot d'hébreu, quoiqu'il ait écrit une histoire de Moyse. Il vante beaucoup la version grecque des hellénistes, qu'il était incapable de comparer à l'original. Joseph lui-même, qui a écrit une histoire de sa nation, et qui aurait dû faire une étude particulière du Sépher, prouve à chaque instant qu'il n'entend pas le texte hébreu, et qu'il se sert le plus souvent du grec. Il se fatigue dans le commencement de son ouvrage pour savoir pourquoi Moyse, voulant exprimer le premier jour de la création, s'est servi du mot *un* et non pas de *premier*, sans faire la réflexion toute simple que le mot אחר, en hébreu, signifie l'un et l'autre. On voit souvent qu'il s'attache moins à la manière dont les noms propres sont écrits qu'a celle dont ils étaient prononcés de son temps, et qu'il les lit, non avec la lettre hébraïque, mais avec la lettre grecque. Cet historien qui promet de traduire et de rendre le sens de Moyse, sans y rien ajouter ni diminuer, s'en éloigne cependant au

initiés dans les secrets de la loi orale, les plus savants se piquaient à peine de remonter du grec, du latin ou du jargon barbare de Jérusalem, aux Targums chaldaïques, devenus pour eux presque aussi difficiles que le texte [100].

C'est dans cet état d'ignorance, et lorsque la Bible grecque usurpait partout la place du Sépher hébraïque, que la Providence, voulant changer la face du Monde, et opérer un de ces mouvements nécessaires, dont je crois inutile d'exposer la raison profonde, suscita Jésus. Un nouveau culte naquit. Le christianisme, d'abord obscur, considéré comme une secte juive, s'étendit, s'éleva, couvrit l'Asie, l'Afrique et l'Europe. L'empire romain en fut enveloppé. Jésus et ses disciples avaient toujours cité la Bible grecque ; les Pères de l'Église s'attachèrent à ce livre avec un respect religieux, le crurent inspiré, écrit par des prophètes, méprisèrent le texte hébraïque, et comme le dit expressément St. Augustin [101], ignorèrent même son existence. Cependant les Juifs, effrayés de ce mouvement qu'ils étaient hors d'état d'apprécier, maudirent le livre qui le causait.. Les rabbins, soit par politique, soit que la loi orale transpirât, se moquèrent ouvertement d'une version illusoire, la décrièrent comme un ouvrage faux, et la firent considérer aux Juifs comme plus funeste pour Israël, que le veau d'or. Ils publièrent que la Terre avait été couverte de ténèbres pendant trois jours à cause de cette profanation du Livre saint ; et, **[XLIII]** comme on peut le voir dans le Thalmud, ordonnèrent un jeûne annuel de trois jours en mémoire de cet événement.

Ces précautions étaient tardives ; le dépôt mal gardé devait changer de main. Israël, semblable à un coffre grossier, fermé d'une triple serrure, mais usé par le temps, ne lui offrait plus un asile assez sûr. Une révolution terrible s'approchait : Jérusalem allait tomber, et l'Empire romain, cadavre politique, était promis aux vautours du

---

moindre propos. Dès le premier chapitre de son livre, il dit que Dieu ôta la parole au serpent, qu'il rendit' sa langue venimeuse, qu'il le condamna à n'avoir plus de pieds, qu'il commanda à Adam de marcher sur la tête de ce serpent, etc. Or, si Philon et Joseph se montrent si ignorants dans la connaissance du texte sacré, que devaient être les autres Juifs ? J'excepte toujours les Esséniens.

[100] Il est rapporté dans st. Luc que Jésus-Christ lut au peuple un passage d'Isaïe paraphrasé en chaldaïque, et qu'il l'expliqua (ch. 4. v. 18.). C'est Walton qui a fait cette remarque dans ses Prolégomènes, *Dissert.* XII.

[101] "Ut an alia esset ignorarent". August. L. III.c.25.

Nord. Déjà les ténèbres de l'ignorance noircissaient l'horizon ; déjà les cris des Barbares se faisaient entendre dans le lointain. Il fallait opposer à ces redoutables ennemis un obstacle insurmontable. Cet obstacle était ce livre même qui devait les soumettre et qu'ils ne devaient point comprendre.

Les Juifs ni les Chrétiens ne pouvaient entrer dans la profondeur de ces desseins. Ils s'accusaient réciproquement d'ignorance et de mauvaise foi. Les Juifs, possesseurs d'un texte original dont ils n'entendaient plus la langue, frappaient d'anathème une version qui n'en rendait que les formes extérieures et grossières. Les Chrétiens, contents de ces formes que du moins ils saisissaient, m'allaient pas plus avant, et méprisaient tout le reste. Il est vrai que de temps en temps il s'élevait parmi eux des hommes qui, profitant d'un reste de clarté dans ces jours ténébreux, osaient fixer la base de leur croyance, et la jugeant au fond ce qu'ils la voyaient dans ses formes, s'en détachaient brusquement et avec dédain. Tels furent Valentin, Basilide, Marcion, Apelles, Bardesane, et Manès le plus terrible des adversaires que la Bible ait rencontrés. Tous traitaient d'impie l'auteur d'un livre où l'Être bon par excellence est représenté comme l'auteur du mal ; où cet Être crée sans dessein, préfère arbitrairement, se repend, s'irrite, punit sur une postérité innocente le crime d'un seul dont il a préparé la chute [102]. Manès, jugeant Moyse sur le livre que les chrétiens disaient être de lui, regardait ce prophète comme ayant été inspiré par le Génie du mal [103]. Marcion, un peu moins sévère, ne voyait en lui que l'organe du Créateur du monde élémentaire, fort différent de l'Être-Suprême [104]. Les **[XLIV]** uns et les antres causèrent des orages plus ou moins violents, suivant la force de leur génie. Ils ne réussirent pas, quoiqu'ils eussent en ce point la vérité pour eux, parce que leur attaque était imprudente, intempestive, et que sans le savoir, ils portaient hors de propos, le flambeau sur une charpente rustique, préparés ; pour soutenir un édifice plus imposant et plus vrai.

---

[102] Beausobre : *Hist. du Manich*. passim. Epiphan. *haeres*. passim.

[103] *Act. disput. Archel*. §. 7.

[104] Tertull. *Contr. Maroi*. L. II.

Ceux des Pères dont les yeux, n'étaient pas tout à fait fascinés, cherchaient des biais pour éluder les plus fortes difficultés. Les uns accusaient les Juifs d'avoir fourré dans les livres de Moyse des choses fausses et injurieuses à la Divinité [105] ; les autres avaient recours aux allégories [106]. St Augustin convenait qu'il n'y avait pas moyen de conserver le sens littéral des trois premiers chapitres de la Genèse, sans blesser la piété, sans attribuer à Dieu des choses indignes de lui [107]. Origène avouait que si l'on prenait l'histoire de la création dans le sens littéral, elle est absurde et contradictoire [108]. Il plaignait les ignorants, qui, séduits par la lettre de la Bible, attribuaient à Dieu des sentiments et des actions qu'on ne voudrait pas attribuer au plus injuste : et au plus barbare de tous les hommes [109]. Le savant Beausobre, dans son *Histoire du Manichéisme*, et Pétais, dans ses *Dogmes théologiques*, citent une foule d'exemples semblables.

Le dernier des Pères qui vit l'horrible défaut de la version des hellénistes, et qui voulut y remédier, fut St Jérôme. Je rends une entière justice à ses intentions. Ce Père, d'un caractère ardent, d'un esprit explorateur, aurait remédié au mal, si le mal eût été de nature à céder à ses efforts. Trop prudent pour causer un scandale semblable à celui de Marcion, ou de Manès ; trop judicieux pour se renfermer clans de vaines subtilités comme Origène ou St Augustin, il sentit bien que le seul moyen d'arriver à la vérité était de recourir au texte original. Ce texte était entièrement inconnu. Le Grec était tout. C'était sur le grec, **[XLV]** chose extraordinaire et tout à fait bizarre ! qu'on avait fait, à mesure qu'on en avait eu besoin, non seulement la version latine, mais la copte, l'éthiopienne, l'arabe, la syriaque même, la persane, et les antres.

---

[105] *Recognit*. L. II. p. 512. *Clément. Homel*. III. p. 642-645.

[106] Pétau : *Dogm. théol. de opif*. L. II. 7.

[107] August : *Contr. Faust*. L. XXXII. 10. *De Genes. Contr. Manich*. L. II. 2.

[108] Origen. *philocal*. p. 12.

[109] Origen. *Ibid*. p. 6 et 7.

Mais pour recourir au texte original il audit fallu entendre l'hébreu. Et comment entendre une langue perdue depuis plus de mille ans ? Les Juifs, à l'exception d'un très petit nombre de sages auxquels les plus horribles tourments ne l'auraient pas arrachée, ne la savaient guère mieux que St Jérôme. Cependant le seul moyen qui resta à ce Père était de s'adresser aux Juifs. Il prit un maître parmi les rabbins de l'école de Tibériade. A cette nouvelle, toute l'Église chrétienne jette un cri d'indignation. St Augustin blâme hautement St Jérôme. Ruffin l'attaque sans ménagements. St Jérôme, en butte à cet orage, se repent d'avoir dit que la version des Septante était mauvaise ; il tergiverse ; tantôt il dit, pour flatter le vulgaire, que le texte hébraïque est corrompu ; tantôt il exalte ce texte, dont il assure que les Juifs n'ont pu corrompre une seule ligne. Lorsqu'on lui reproche ces contradictions, il répond qu'on ignore les lois de la dialectique, qu'on ne sait pas que dans les disputes on parle tantôt d'une manière et tantôt d'une autre, et qu'on fait le contraire de ce qu'on dit [110]. Il s'appuie de l'exemple de St Paul ; il cite Origène. Ruffin le traite d'impie, lui répond qu'Origène ne s'est jamais oublié au point de traduire l'hébreu, et que des Juifs ou des apostats seuls peuvent l'entreprendre [111]. St Augustin, un peu moins emporté, n'accuse pas les Juifs d'avoir corrompu le texte sacré ; il ne traite pas St Jérôme d'impie et d'apostat ; il convient même que la version des Septante est souvent incompréhensible ; mais il a recours à la providence de Dieu [112], qui a permis que ces interprètes aient traduit l'Écriture de la manière qu'il jugeait, être le plus à propos pour les nations qui devaient embrasser la religion chrétienne. Au milieu de ces contradictions sans nombre, St Jérôme a le courage de poursuivre son dessein ; niais d'autres contradiction, d'autres **[XLVI]** obstacles plus terribles l'attendent. Il voit que l'hébreu qu'il veut saisir lui échappe à chaque instant ; que les Juifs qu'il consulte flottent dans la plus grande incertitude ; qu'ils ne s'accordent point sur le sens des mots, qu'ils n'ont aucun principe fixe, aucune grammaire ;

---

[110] P. Morin : *Exercit. Bibl*. Rich. Simon : *Hist. crit*. L. I. ch. 19.

[111] Ruffin. *Invect*. Liv. II. Richard Simon. *Ibid*. Liv. II. chap. 11.

[112] August. *de doct. Christ*. Wallon : *Proleg*. X.

que le seul lexique enfin dont il puisse se servir est cette même version hellénistique, qu'il a prétendu corriger [113]. Quel est donc le résultat de son travail une nouvelle traduction de la Bible grecque, faite dans un latin un peu moins barbare que les traductions précédentes, et confrontée avec le texte hébraïque, sous le rapport des formes littérales. St Jérôme ne pouvait pas faire davantage. Eût-il pénétré dans les principes les plus intimes de l'hébreu ; le génie de cette langue se fût-il dévoilé à ses yeux, il aurait été contraint par la force des choses, ou de se taire, ou de se renfermer dans la version des hellénistes. Cette version, jugée le fruit d'une inspiration divine, dominait les esprits de telle sorte, qu'il fallait se perdre comme Marcion, ou la suivre dans son obscurité nécessaire.

Voilà quelle est la traduction latine qu'on appelle ordinairement la Vulgate.

Le Concile de Trente a déclaré cette traduction authentique, sans néanmoins la déclarer infaillible ; mais [114] l'Inquisition l'a soutenue de toute la force de ses arguments [115], et les théologiens, de tout le poids de leur intolérance et de leur partialité [116].

---

[113] Rich. Simon : *Ibid*. L. II. ch. 12.

[114] *Hist. crit*. L. II. ch. 12.

[115] Palavic. *Hist*. L. VI. ch. 17. Mariana : *pro Edit. vulg*. c. 1.

[116] Le cardinal Ximenès ayant fait imprimer, en 1515, une polyglotte composée de l'hébreux du grec et du latin, plaça la Vulgate entre le texte hébraïque et la version ales Septante ; comparant cette bible ainsi rangée sur trois colonnes, à Jésus-Christ entre les deus larrons : le teste hébreu, selon son sentiment, représentait le mauvais larron, la version hellénistique le bon larron, et la traduction latine Jésus-Christ ! L'Editeur de la Polyglotte de Pari, déclare dans sa préface que la Vulgate doit être regardée comme la source originelle où toutes les autres versions et le teste même doivent se rapporter. Quand on a de telles idées on offre peu d'accès à la vérité.

Je n'entrerai point dans le détail ennuyeux des controverses sans nombre que la version des hellénistes et celle de S` Jérôme ont fait naître dans des temps plus modernes. Je passerai sous silence les traductions **[XLVII]** qui ont été faites dans toutes les langues de l'Europe, soit avant, soit depuis la réformation de Luther, parce qu'elles ne sont toutes également que des copies plus on moins éloignées du grec et du latin.

Que Martin Luther, qu'Augustin d'Eugubio, disent tant qu'ils voudront que les hellénistes sont des ignorants, ils ne sortent pas de leur lexique en copiant St Jérôme. Que Santès Pagnin, qu'Arias Montanus, essaient de discréditer la Vulgate ; que Louis Cappelle, passe trente-six ans de sa vie à en relever les erreurs ; que le docteur James, que le père Henry de Bukentop, que Luc de Bruges, comptent minutieusement les fautes de cet ouvrage, portées selon les uns à deus mille, selon les autres à quatre mille ; que le cardinal Cajetan, que le cardinal Bellarmin, les sentent ou les avouent ; ils n'avancent pas d'un iôta l'intelligence du texte. Les déclamations de Calvin, les travaux d'Olivetan, de Corneille Bertram, d'Ostervald, et d'une infinité d'autres savants, ne produisent pas un meilleur effet. Qu'importent les pesants commentaires de Calmet, les diffuses dissertations de Hottinger ? Quelles clartés nouvelles voit-on naître des ouvrages de Bochard, de Huët, de Leclerc, de Lelong, de Michaëlis ? L'hébreu en est-il mieux connu ? Cette Langue, perdue depuis vingt-cinq siècles, cède-t-elle aux recherches du père Houbigant, à celle de l'infatigable Kennicott ? A quoi sert-il que l'un ou l'autre, ou tous les deux ensemble, fouillent les bibliothèques de l'Europe, en compulsent, en compilent, en confrontent tous les vieux manuscrits ? à rien du tout. Quelques lettres varient, quelques points-voyelles changent, mais la même obscurité reste sur le sens du Sépher. Dans quelque langue qu'on le tourne, c'est toujours la version des hellénistes qu'on traduit, puisque c'est elle qui sert de lexique à tous les traducteurs de l'hébreu.

Il est impossible de sortir jamais de ce cercle vicieux si l'on n'acquiert une connaissance vraie et parfaite de la Langue hébraïque. Mais comment acquérir cette connaissance ? Comment ? En rétablissant cette Langue perdue dans ses principes originels : en secouant le joug des hellénistes : en reconstruisant son lexique : en pénétrant dans les sanctuaires des Esséniens : en se méfiant de la doctrine extérieure des Juifs en ouvrant enfin

cette arche sainte, qui, depuis plus de trois mille ans, **[XLVIII]** fermée à tous les profanes, a porté jusqu'à nous, par un décret de la Providence divine, les trésors amassés par la sagesse des Égyptiens.

Voilà le but d'une partie de mes travaux. Marchant vers l'origine de la Parole, j'ai trouvé sur mes pas le chinois, le sanscrit, et l'hébreu. J'ai examiné leurs titres. Je les ai exposés à mes Lecteurs. Forcé de faire un choix entre ces trois idiomes primordiaux, j'ai choisi l'hébreu. J'ai dit comment composé à son origine, d'expressions intellectuelles, métaphoriques, universelles, il était insensiblement revenu à ses éléments les plus grossiers, en se restreignant à des expressions matérielles, propres et particulières. J'ai montré à quelle époque et comment il s'était entièrement perdu. J'ai suivi les révolutions du Sépher de Moyse, unique livre qui le renferme. J'ai développé l'occasion et la manière dont se firent les principales versions. J'ai réduit ces versions au nombre de quatre ; savoir : les paraphrases chaldaïques ou targums, la version samaritaine, celle des hellénistes appelée la version des Septante, enfin celle de St Jérôme ou la Vulgate. J'ai assez indiqué l'idée qu'on en devait prendre.

C'est maintenant à ma Grammaire à rappeler les principes oubliés de la Langue hébraïque, à les établir d'une manière solide, à les enchaîner à des résultats nécessaires : c'est à ma traduction de la Cosmogonie de Moyse, et aux notes qui l'accompagnent, à montrer la force et la concordance de ces résultats. Je vais me livrer sans crainte à ce travail difficile, aussi certain de son succès que de son utilité, si mes Lecteurs daignent m'y suivre avec l'attention et la confiance qu'il exige.

GRAMMAIRE HEBRAÏQUE

[3]

CHAPITRE I — PRINCIPES GENERAUX

I. VERITABLE BUT DE CETTE GRAMMAIRE

Il y a longtemps qu'on a dit que la Grammaire était l'art d'écrire et de parler correctement une langue ; mais il y a longtemps aussi qu'on aurait dû penser que cette définition, bonne pour les langues vivantes, ne valait rien appliquée aux langues mortes.

Qu'est-il besoin, en effet, de savoir parler et même écrire, si c'est composer que l'on entend par écrire, le sanscrit, le zend, l'hébreu, et les autres langues de cette nature ? ne sent-on pas qu'il ne s'agit point de donner à des pensées modernes une enveloppe qui n'a pas été faite pour elles ; mais au contraire, de découvrir, sous une enveloppe inusitée, les pensées antiques dignes de renaître sous des formes plus modernes ? Les pensées sont de tous les temps, de tous les lieux, de tous les hommes. Il n'en est pas ainsi des langues qui les expriment. Ces langues sont appropriées aux mœurs, aux lois, aux lumières, aux périodes des âges ; elles se modifient à mesure qu'elles avancent dans les siècles ; elles suivent le cours de la civilisation des peuples. Quand l'une d'elles a cessé d'être parlée, on doit se borner à l'entendre dans les écrits qui lui survivent. Continuer à la parler ou même à l'écrire, lorsque son génie est éteint, c'est **[4]** vouloir ressusciter un cadavre c'est avec des manières françaises, s'affubler de la toge romaine ou paraître dans les rues de Paris avec la robe d'un ancien Druide.

Il faut que je l'avoue ingénument, malgré quelques préjugés scholastiques, froissés dans mon aveu ; Je ne saurais approuver ces compositions pénibles, soit en prose, soit en vers, où de modernes Européens se mettent l'esprit à la torture, pour revêtir de formes disparues depuis longtemps, des pensées anglaises, allemandes ou françaises. Je ne doute point que cette pente qu'on a donnée partout à l'instruction publique, n'ait singulièrement nui à l'avancement des études, et qu'à force de vouloir contraindre les idées modernes à se plier aux formes antiques, on ne se soit opposé à ce que les idées antiques pussent passer dans les formes modernes. Si Hésiode, Homère, ne sont pas parfaitement entendus ; si Platon lui-même offre des obscurités, à quoi cela a-t-il tenu ? A rien autre chose, sinon qu'au lieu de chercher à entendre leur langue, on a follement tenté de la parler ou de l'écrire.

La Grammaire des langues anciennes n'est donc pas fart de les parler ni mime de les écrire, puisque le son en est éteint et que les signes ont perdu leurs relations avec les idées ; mais la Grammaire de ces langues est fart de les entendre, de pénétrer dans le génie qui a présidé à leur formation, de remonter à leur source, et à l'aide des idées qu'elles conservent et des lumières qu'elles procurent, d'enrichir les idiomes modernes et d'éclairer leur marche.

Ainsi donc, en me proposant de donner une Grammaire hébraïque, mon but n'est pas assurément d'apprendre à personne à parler ni à écrire cette langue : c'est un soin ridicule qu'il faut laisser aux rabbins des synagogues. Ces rabbins, à force de sécher, à force de se tourmenter sur la valeur des accents et des points voyelles, ont pu continuer à psalmodier quelques sons barbares ; ils ont bien pu composer même quelques livres indigestes, aussi hétérogènes pour le fond que pour la forme : le fruit de tant de peines a été d'ignorer tout à fait la signification du seul livre qui leur soit resté, et de se mettre de plus **[5]** en plus dans l'impossibilité de défendre leur Législateur,

l'un des plus grands hommes que la Terre ait produits, des attaques redoublées que n'ont cessé de diriger contre lui, ceux qui ne le connaissaient qu'au travers des nuages épais dont l'avaient enveloppé ses traducteurs [117].

Car, comme je l'ai assez donné à entendre, le livre de Moyse n'a jamais été exactement traduit. Les versions les plus anciennes que nous possédions du points voyelles, telles que celles des Samaritains, les Targums chaldaïques, la Version grecque des Septante, la Vulgate latine, n'entendent que les formes les plus extérieures et les plus grossières, sans atteindre à l'esprit qui les anime dans l'original. Je les comparerai volontiers à ces travestissements dont on usait dans les mystères antiques, [118] ou bien à ces figures symboliques dont on sait que les initiés faisaient usage. C'étaient de petites figures de satyres et de silènes, qu'on rapportait d'Eleusis. A les voir par dehors, il n'y avait rien de plus ridicule et de plus grotesque, tandis qu'en les ouvrant, à l'aide d'un ressort secret, on y trouvait réunies toutes les divinités de l'Olympe. Platon parle de cette agréable allégorie dans son dialogue du Banquet, et l'applique à Socrate, par la bouche d'Alcibiade.

C'est pour n'avoir vu que ces formes extérieures et matérielles des points voyelles, et pour n'avoir pas su faire usage du secret, qui pouvait mettre à découvert ses formes spirituelles et divines, que les Saducéens tombèrent dans le matérialisme, et nièrent l'immortalité de l'âme. [119] Un sait assez combien Moyse a été calomnié par les philosophes modernes pour le même sujet. [120] Freret n'a pas manqué de citer tous ceux qui, comme lui, l'avaient rangé parmi les matérialistes.

---

[117] Les plus fameux hérésiarque, Valentin, Marcion, Mania, rejetaient avec mépris les écrits de Moyse, qu'ils croyaient émanés d'un mauvais Principe.

[118] Apul. 1. XI.

[119] Joseph. *Antiq*.1. XIII. 9.

[120] Freret : *des Apol de la Rel. chrét* Ch II.

Quand je viens de dire, que les rabbins des synagogues se sont mis hors d'état de défendre leur législateur, je n'ai entendu parler que de ceux qui, s'en tenant aux pratiques minutieuses de la *massore*, n'ont **[6]** jamais pénétré dans le secret du sanctuaire.

Il en est sans doute plusieurs à qui le génie de la langue hébraïque n'est point étranger. Mais un devoir sacré leur impose un silence inviolable. [121] Ils ont, comme on sait, la version des hellénistes en abomination. Ils lui attribuent tous les maux qu'ils ont soufferts. Épouvantés de l'usage que les chrétiens en firent contre eux dans les premiers siècles de l'Église, leurs chefs défendirent d'écrire à l'avenir le points voyelles en d'autres caractères qu'en caractères hébraïques, et vouèrent à l'exécration celui d'entre eux, qui pourrait en trahir les mystères, et enseigner aux chrétiens les principes de leur langue. On doit donc se défier de leur doctrine extérieure. Ceux des rabbins, qui sont initiés se taisent, comme le dit expressément Moyse, fils de Maimon, appelé idiomes : [122] ceux qui ne le sont pas, ont aussi peu de vraies connaissances sur l'hébreu, que les chrétiens les moins instruits. Ils flottent dans la même incertitude sur le sens des mots ; et cette incertitude est telle, qu'ils ignorent jusqu'au nom d'une partie des animaux dont il leur est défendu ou commandé de manger par la Loi. [123] Richard Simon, qui me fournit cette remarque, ne peut se lasser de répéter combien la langue hébraïque est obscure : [124] il cite St Jérôme et Luther, qui se sont accordés à dire, que les mots de cette langue sont tellement équivoques, qu'il est souvent impossible d'en déterminer le sens. [125] Origène, selon lui, était persuadé de cette vérité ; Calvin l'a sentie ; le cardinal Cafetan s'en était convaincu lui-même. [126] Enfin, il n'y a pas jusqu'au Père Morin, qui prend occasion de

---

[121] Richard Simon : *Hist. crit*. 1. I. ch. 17.

[122] *Mor. Nevoc*, P. II Ch. 29.

[123] Bochard : *de Sacr. animal*.

[124] *Ibid*. 1..III, ch. 2.

[125] Hieron, *Apolog. adv. Ruff.1*. I, Luther, *Comment. Genes*.

[126] *Cajetan, comment. in Psalm*.

cette obscurité, pour regarder les auteurs de la Version des Septante comme autant de prophètes ; [127] car, dit-il, Dieu n'avait pas d'autres moyens de fixer la signification des mots hébreux.

Cette raison du Père Morin, assez loin d'être péremptoire, n'a pas **[7]** empêché les vrais savants, et Richard Simon, en particulier, de désirer que la langue hébraïque, perdue depuis si longtemps, fût enfin rétablie. [128] Il ne s'est point dissimulé les difficultés immenses qu'offrait une telle entreprise. Il a bien vu qu'il faudrait pour cela, avoir étudié cette langue d'une autre manière qu'on ne l'étudie ordinairement et loin de se servir des grammaires et des dictionnaires en usage, les regarder, au contraire, comme l'obstacle le plus dangereux ; car dit-il, ces grammaires et ces dictionnaires ne valent rien. Tous ceux qui ont eu occasion d'appliquer leurs règles, et de faire usage de leurs interprétations, en ont senti l'insuffisance. [129] Forster, qui avait vu le mal, avait en vain cherché les moyens d'y remédier. Il manquait de force pour cela : et le temps, et les hommes, et ses propres préjugés lui étaient trop opposés. [130]

J'ai assez dit dans ma Dissertation quels avaient été l'occasion et le but de mes études. Lorsque je conçus le dessein qui m'occupe, je ne connaissais ni Richard Simon, ni Forster, ni aucun des savants qui, s'étant accordés â regarder la langue hébraïque comme perdue, ont tenté des efforts ou fait des vœux pour son rétablissement : mais la vérité est une. C'est elle qui m'a engagé dans une carrière difficile ; c'est elle qui m'y soutiendra. Je vais poursuivre ma marche.

---

[127] *Exercit. Bibl*. 1. I, ex. VI, ch. 2.

[128] *Hist. crit*. 1. III, ch..2.

[129] *Hist. crit*. 1. III, ch. 2.

[130] Les Rabbins eux-mêmes n'ont pas été plus heureux, comme on peut le voir dans la grammaire d'Abraham de Balmes et dans plusieurs autres ouvrages.

II. ÉTYMOLOGIE ET DEFINITION

Le mot de grammaire nous est venu des Grecs par les Latins ; mais son origine remonte plus haut. Sa véritable étymologie se trouve dans la racine גר, כר, קר (*Grë, Crë, Krë,*), qui dans l'hébreu, l'arabe ou le chaldaïque, présente toujours l'idée de gravure, de caractère, ou **[8]** d'écriture ; et qui, devenant un verbe, a servi à exprimer selon la circonstance, l'action de graver, de caractériser, d'écrire, de crier, de lire, déclamer, etc. Le mot grec γραμματικὴ signifie proprement la science des caractères, c'est-à-dire des signes caractéristiques, au moyen desquels l'homme exprime sa pensée.

Comme l'a très bien vu Court-de-Gebelin, celui de tous les Archéologues qui a pénétré le plus avant dans le génie des langues, il existe deux sortes de grammaires : l'une universelle, l'autre particulière. La Grammaire universelle fait connaître l'esprit de l'Homme en général ; les grammaires particulières développent l'esprit individuel d'un peuple, indiquent l'état de sa civilisation, de ses connaissances et de ses préjugés. La première est fondée sur la Nature, elle repose sur les bases de l'universalité des choses ; les autres se modifient suivant l'opinion, les lieux et les âges. Toutes les grammaires particulières ont un fond commun par lequel elles se ressemblent, et qui constitue la Grammaire universelle dont elles sont émanées : [131] car, dit cet écrivain laborieux, ces grammaires particulières, après avoir reçu la vie de la Grammaire universelle réagissent à leur tour sur leur mère, à laquelle elles donnent des forces nouvelles pour pousser des rejetons de plus en plus robustes et fructueux.

Je ne rapporte ici l'opinion de cet homme, dont on ne saurait contester les connaissances grammaticales, que pour faire entendre que voulant initier mes lecteurs dans le génie intime de la langue hébraïque, j'ai besoin de donner à cette langue sa grammaire propre ; c'est-à-dire sa grammaire idiomatique et primitive, qui tenant à la

---

[131] *Mond, prim. Gramm. univ*. t. I, ch 13, 14 et 15.

Grammaire universelle par les points les plus radicaux et les plus voisins de sa base, s'éloignera cependant beaucoup des grammaires particulières, sur lesquelles on l'a moulée jusqu'ici.

Cette Grammaire ne ressemblera point à celle des Grecs ni des Latins, parce que ce n'est ni l'idiome de Pluton, ni celui de Tite-Live que je **[9]** veux enseigner, mais celui de Moyse. Si j'ai moi-même été forcé d'étudier l'hébreu sur une autre grammaire que la sienne, je chercherai à l'oublier, bien persuadé que c'est principalement à la manie de tout plier aux formes latines, qu'on a dit une partie des erreurs on l'on est tombé à son égard, et surtout celle qui, d'une langue simple et facile, a fait une espèce de fantôme scholastique dont la difficulté est passée en proverbe.

Car, je dois le dire avec sincérité, l'hébreu n'est point tel qu'on se le figure ordinairement. Il faut d'abord se dépouiller du préjugé ridicule qu'on s'est formé sur lui, et se bien persuader que, les premières difficultés des caractères étant vaincues, il ne peut résister six mois à une application un peu soutenue.

J'ai assez parlé des avantages de cette étude pour me dispenser de m'appesantir encore sur cet objet. Je répéterai seulement que, sans la connaissance de cette langue typique, on ignorera toujours une des parties fondamentales de la Grammaire universelle, et qu'on ne pourra marcher avec certitude dans le champ si utile et si vaste de l'étymologie.

Comme mon intention est ainsi de m'éloigner beaucoup de la méthode des hébraïsants, j'éviterai d'entrer dans le détail de leurs ouvrages. Ils sont d'ailleurs assez connus. Je me bornerai à indiquer ici sommairement ceux des rabbins dont les idées offrent quelque analogie avec les miennes.

La Langue hébraïque s'étant absolument perdue durant la captivité de Babylone, tout système grammatical se perdit avec elle. A partir de cette époque, on ne trouve plus rien qui puisse faire inférer que les Juifs possédassent une grammaire. Il est certain, du moins ; que le dialecte informe qui avait cours à Jérusalem, au temps de Jésus-Christ, et qu'on trouve employé dans le Talmud de cette ville, marche plutôt comme un jargon barbare, que

comme un idiome soumis à des règles fixes. Si quelque chose me porte à croire, qu'avant la captivité, et lorsque l'hébreu était encore la langue vulgaire, cette langue, **[10]** toute dégénéré qu'elle était, conservait une sorte de système grammatical, c'est qu'on trouve une grande différence entre la manière d'écrire de certains écrivains. Jérémie, par exemple, qui était un homme du peuple, écrit évidemment sans aucune connaissance de sa langue, ne s'inquiétant ni des genres, ni des nombres, ni des temps verbaux ; tandis qu'Isaïe, au contraire, dont l'instruction était plus soignée, observe rigoureusement ces nuances, et se pique d'écrire avec autant d'élégance que de pureté.

Mais enfin, comme je viens de le dire, tout système grammatical se perdit avec la Langue hébraïque. Les plus doctes hébraïsants s'accordent à dire que, bien que du temps des premiers interprètes hellénistes il y eut un certain usage d'expliquer l'hébreu, il n'y avait pourtant point de grammaire réduite en art.

Les Juifs dispersés, persécutés depuis la ruine de Jérusalem, croupirent longtemps dans l'ignorance. L'école de Tibériade, où St Jérôme alla puiser ses lumières, ne possédait aucun principe de grammaire. C'est au mouvement imprimé par les Arabes que les Juifs durent leurs premiers essais en ce genre. L'Europe était alors plongée dans les ténèbres. L'Arabie, placée entre l'Asie et l'Afrique, ranimait pour un moment leur antique splendeur.

Les rabbins sont tous de ce sentiment. Ils avouent que ceux de leur nation ne commencèrent à s'occuper de grammaire qu'à l'imitation des Arabes. Les premiers livres qu'ils écrivirent sur cette science, furent en arabe. Après Saadias-Gaon, qui paraît en avoir jeté les bases, le plus ancien est Juda-Hiug. L'opinion de celui-ci est remarquable [132]. Il parle d'abord dans son ouvrage des lettres qui sont cachées et de celles qui sont ajoutées. Le plus grand secret de la Langue hébraïque, consiste selon lui, à savoir distinguer ces sortes de lettres et à marquer précisément celles qui sont du corps des mots, et celles qui n'en sont point. Il assure que le secret de ces lettres est

---

[132] Richard Simon, *Hist. crit. liv*. 1, ch. 31.

connu **[11]** de peu de personnes, et il reprend en cela l'ignorance des rabbins de son temps, qui faute de cette connaissance, ne pouvaient réduire les mots à leurs véritables racines, pour en découvrir le sens.

L'opinion de Juda-Hiug est confirmée par celle de Jona, l'un des bons grammairiens qu'aient eus les Juifs. Celui-ci avoue, dès le début de son livre, que la Langue hébraïque a été perdue, et qu'on l'a rétablie, comme on a pu, au moyen des idiomes voisins. Il blâme vivement les rabbins de mettre au nombre des radicales plusieurs lettres qui ne sont qu'accessoires. Il s'appesantit beaucoup sur la valeur intrinsèque de chaque caractère, rapporte avec soin leurs diverses propriétés, et montre leurs différentes relations à l'égard du verbe.

Les ouvrages de Juda-Hiug, ni ceux de Jona, n'ont point été imprimés, quoiqu'ils aient été traduits de l'arabe en hébreu rabbinique. Le savant Pockoke, qui a lu les livres de Jona en arabe, les cite avec éloge, sous le nom d'Ebn-Jannehius. Aben-Esra a suivi la méthode indiquée par ces deus anciens grammairiens dans ses deus livres intitulés *Tzabouth et Moznaïm*. David. Kimhi s'en est écarté davantage. Les Chrétiens hébraïsants ont suivi plus volontiers Kimhi qu'Aben-Esra, tant à cause de la netteté de son style, que de sa méthode, qui est plus facile. Mais en cela, ils ont commis une faute qu'ils ont aggravée encore en adoptant, sans assez les examiner, presque toutes les opinions d'Elias Lévite, écrivain ambitieux et systématique, regardé comme un transfuge et un apostat par tous ceux de sa nation.

Je me dispense de citer les autres grammairiens juifs [133]. Je ne **[12]** suis même entré dans quelques détails à l'égard de Juda-Hiug, Jona et Aben-Esra, que parce que j'ai de fortes raisons de penser, ainsi qu'on le verra par les développements de cet ouvrage, qu'ils ont pénétré jusqu'à un certain point dans le secret du sanctuaire essénien, soit par la force seule de leur génie, soit par l'effet de quelque communication orale.

---

[133] Quoique Maimonide ne soit point, à proprement parler, un grammairien, sa manière de voir coïncide trop bien avec mes principes, pour la passer entièrement sous silence. Ce judicieux écrivain enseigne que, comme la plupart des mots offrent en hébreu un sens générique, universel et presque toujours incertain, il est nécessaire de connaître la sphère d'activité qu'ils embrassent dans leurs diverses acceptions afin d'appliquer celle qui convient le mieux à la matière dont il est traité. Après avoir fait remarquer qu'il existe, dans cet idiome antique, très peu de mots pour une série infinie de choses, il recommande d'en faire une longue étude, et d'avoir toujours l'attention fixée sur le sujet particulier auquel le mot est spécialement appliqué. Il ne se lasse point de recommander, ainsi qu'on peut le voir au chap. V de son livre, de méditer longtemps avant de restreindre le sens d'un mot, et surtout de se défaire de tout préjugé, si l'on ne veut point tomber dans l'erreur.

III. DIVISION DE LA GRAMMAIRE : PARTIES DU DISCOURS

J'ai prévenu que j'allais rétablir la Langue hébraïque dans sa grammaire propre. Je réclame un peu d'attention : d'abord parce que le sujet est neuf ; que je vais être obligé de présenter quelques idées peu familières, et que, d'un autre côté, il serait possible que le temps me manquât quelquefois pour les développer avec l'étendue nécessaire.

Les grammairiens modernes ont beaucoup varié sur le nombre de ce qu'ils appellent les parties du discours. Or, ils entendent par les parties du discours, les matériaux classifiés du langage : car, si l'idée est une, disent-ils, l'expression est divisible ; et de cette divisibilité, naissent nécessairement des modifications diverses dans les signes, et des mots de plusieurs espèces.

Ces modifications diverses et ces mots de plusieurs espèces ont, comme je viens de le dire, exercé la sagacité des grammairiens. Platon et ses disciples n'en voulaient reconnaître que de deux sortes, le nom et le verbe [134] ; négligeant en cela l'opinion plus ancienne, qui, suivant le témoignage de Denys d'Halycarnasse et de Quintilien, en admettait trois, le nom, le verbe et la conjonction [135]. Aristote, plus **[13]** encore pour s'éloigner de la doctrine de Platon que pour se rapprocher de celle des anciens, en comptait quatre : le nom, le verbe, l'article et la conjonction [136]. Les Stoïciens en admirent cinq, en distinguant le nom, en propre et appellatif [137]. Bientôt les grammairiens Grecs et après eux les Latins, séparèrent le pronom du nom, l'adverbe du verbe, la préposition de la

---

[134] Plat. *in Sophist*. Prisc. 1. II. Apollon. *Syn. 1*. I, ch. 3.

[135] Denys Halyc. *de Struct. oral*. §. 2. Quint. *Inst.* 1. I, ch. 4.

[136] Arist. *Poet*. Ch. 20.

[137] Diog. Laert. 1. VIII, §. 57.

conjonction, l'interjection de l'article. Parmi les modernes, les uns ont voulu distinguer l'adjectif du nom ; les autres ont voulu les confondre ; ceux-ci ont réuni l'article avec l'adjectif, et ceux-là le pronom avec le nom. Presque tous ont apporté dans leur travail l'esprit de système ou les préjugés de leur école. Court-de-Gebelin [138], qui aurait dû préférer la simplicité de Platon à la profusion des grammatistes latins, a eu la faiblesse de suivre ces derniers et de renchérir encore sur eux, en comptant dix parties du discours, et donnant le participe pour une des principales.

Pour moi, sans m'embarrasser de ces vaines disputes, je ne reconnaîtrai dans la Langue hébraïque, que trois parties du discours produites par une quatrième qu'elles produisent â leur tour. Ces trois parties sont le Nom, le verbe et la Relation : שם *shem*, פעל *phahal*, et מלה, *millah*. La quatrième est le Signe, אות *aôth*. [139] **[14]**

Avant d'examiner ces trois parties du discours, dont la dénomination est à peu près connue, voyons quelle est la quatrième dont je fais mention pour la première fois.

---

[138] *Gramm. univ*. 1. II, ch. 2, 3 et 4.

[139] Un grammairien anglais, nommé Harris, meilleur rhéteur que dialecticien habile, a cru se rapprocher peut-être de Platon et d'Aristote, en ne reconnaissant d'abord que deux choses dans la nature, la *substance* et *l'attribut*, et en divisant les mots en *principaux* et *accessoires*. Selon lui, on doit regarder comme ses mots principaux, le *substantif* et *l'attributif,* autrement le nom et le verbe, et comme des mots accessoires le *définitif* et le *connectif* ; c'est-à-dire l'article et la conjonction. Ainsi cet écrivain, digne écolier de Locke mais fort éloigné d'être un disciple de Platon, ne regarde le verbe que comme un attribut du nom. "*Penser*, dit-il, est un attribut de l'homme ; *être blanc*, un attribut du "cygne ; voler, un attribut de l'aigle, etc." (*Hermès*, 1. I, ch. 3.) Il est difficile, en faisant de pareilles grammaires, d'aller loin dans la connaissance de la Parole. Nier l'existence absolue du verbe ou en faire un attribut de la *substance*, c'est être très loin de Platon, qui y renferme l'essence mime du langage ; mais très près de Cabauis, qui fait de lame une faculté du corps.

J'entends par *Signe*, tout moyen extérieur, dont l'homme se sert pour manifester ses idées. Les éléments du Signe, sont : la voix, le geste et les caractères tracés : ses matériaux, le son, le mouvement et la lumière. La Grammaire universelle doit surtout s'en occuper et connaître ses éléments : elle doit, suivant Court-de-Gebelin, distinguer les sons de la voix, régler les gestes, et présider à l'invention des caractères [140]. Plus une grammaire particulière touche de près à la Grammaire universelle, et plus elle a besoin de s'occuper du Signe.

C'est pourquoi nous y ferons une très grande attention dans celle-ci, sous le rapport de l'un de ses éléments, les caractères tracés ; car, pour ce qui est des deux autres, la voix et le geste, ils sont disparus depuis trop longtemps, et les vestiges qu'ils ont laissés sont trop vagues pour que la grammaire hébraïque, telle que je la conçois, doive s'y arrêter.

Remarquons bien ceci. Tout signe produit au dehors est un nom ; car autrement il ne serait rien. C'est donc le nom qui est la base du langage ; c'est donc lui, le nom, qui fournit la substance du verbe, celle de la relation, et même celle du signe qui l'a produit. Le nom est tout pour l'homme extérieur, tout ce qu'il peut connaître au moyen de ses sens. Le verbe n'est conçu que par l'esprit, et la relation n'est qu'une abstraction de la pensée.

Il n'existe qu'un seul Verbe, absolu, indépendant, créateur, inconcevable pour l'homme même qu'il pénètre et dont il se laisse sentir c'est le verbe *être-étant*, exprimé en hébreu par le signe intellectuel ו, ô, place entre une double racine de vie ; הוֹה, *hoêh*.

C'est ce verbe unique, universel, qui, pénétrant la foule innombrable des noms qui peuvent recevoir leur existence du signe, en forme des **[15]** verbes particuliers. Il est l'âme universelle. Les verbes particuliers ne sont que des noms animés.

---

[140] *Gramm. univ*. 1. I, ch. 8 et 9.

Les relations sont abstraites des signes, des noms ou des verbes, par la pensée, et penchent vers le signe comme vers leur origine commune.

Nous examinerons en particulier chacune de ces quatre parties du discours dans l'ordre suivant : le *Signe,* la *Relation,* le *Nom* et le *verbe*, sur lesquelles je n'ai encore donné que des notions générales. Voici, pour terminer ce chapitre, l'alphabet hébreu, qu'il est indispensable de connaître avant d'aller plus avant. J'aurai soin de l'accompagner d'un autre alphabet comparatif des caractères samaritains, syriaques, arabes et grecs ; afin de faciliter la lecture des mots de ces langues, que je serai forcé de rapporter, en assez grand nombre, dans mon vocabulaire radical et dans mes notes sur la Cosmogonie de Moyse.

Il faut observer, à l'égard de l'Alphabet comparatif, qu'il suit l'ordre des caractères hébraïques. Cet ordre est le même pour le samaritain et le syriaque ; mais comme les Arabes et les Grecs ont beaucoup interverti cet ordre, j'ai été forcé de changer quelque chose à l'arrangement idiomatique de leurs caractères pour les mettre en relation avec ceux des Hébreux. Lorsque j'ai rencontré dans ces deux dernières Langues des caractères qui n'ont point d'analogues dans ceux des trois premières, j'ai pris le parti de les placer immédiatement après ceux avec lesquels ils offrent le plus de rapports. **[16]**

ALPHABET HÉBRAÏQUE.

א	A, â.	comme voyelle mère c'est â : comme consonne c'est la plus douce des aspirations.
ב	B, b, bh.	le b français.
ג	G, g, gh.	le g français devant a, o, u.
ד	D, d, dh.	le d français.
ה	H, hè, h.	comme voyelle-mère c'est è : comme consonne, c'est une aspiration simple : h.

וֹ וּ ו	O, o ; W, ou U, u, y.	comme voyelle-mère c'est o, u, ou : comme consonne c'est v, w, ou f
ז	Z, z.	le z français.
ח	H̀, h̀é, h̀, ch̀.	comme voyelle-mère c'est hé : comme consonne, c'est une aspiration pectorale : h ou ch.
ט	T, t.	le t français.
י	I, î, J, j.	comme voyelle-mère c'est i ou aï : comme consonne c'est une aspiration chuintante : j.
כ ך	C̀, c̀, c̀h.	le c̀h des Allemands, l'iota des Espagnols, le χ des Grecs.
ל	L, l.	de même que les analogues français.
מ ם	M, m.	
נ ן	N, n.	
ס	S, s.	
ע	H̃, h̃o, gh̃, gh̃o.	comme voyelle-mère c'est le ع des Arabes, ho : comme consonne c'est une aspiration gutturale et nasale gh̃, le غ des arabes.
פ ף	PH, ph	le φ des Grecs.
צ ץ	TZ, tz.	de même qu'en français.
ק	K, k, qu.	
ר	R, r.	
ש	SH, sh.	le ch français ou le sh anglais.
ת	TH, th.	le th des Anglais ou le θ des Grecs. **[17]**

ALPHABET COMPARATIF

Hébreu	Samaritain	Syriaque	Arabe	Grec	Français
א aleph		ܐ	ا ا	A α	A a
ב beth		ܒ	ب ب	B β	B b
ג ghimel		ܓ	ج ج	Γ γ	G g gh
			د	Δ δ	D d
ד daleth		ܕ	ذ		DZd z, d faible
			ض ض		DH dh, d fort
ה hè		ܗ	ه ه	E ε	E, Hè
ו ו ו wao		ܘ	و	O o, Ω ω	O o, OU ou, U u
ז zaïn		ܙ	ز	Z ζ	Z z
ח heth		ܚ	ح ح	H η	H hê
				X χ	CH ch
ט teth		ܛ	ت ت	T τ	T t
			ط		TH th, t fort
י ïod		ܝ	ي ي	I ι	I i
כ ך caph		ܟ	ق ق		KH kh
ל lamed		ܠ	ل ل	Λ λ	L l
מ ם mëm		ܡ	م م	M μ	M m
נ ן noun		ܢ	ن ن	N ν	N n
ס samech		ܣ	س س	Σ σ ς	S s

				صد ص		SS ss, s fort
ע	haïn		ح	عع ع	O Y	H ho, wh
				غغ غ		GH gh
				غف	Φ φ	PH ph, F f
פ ף	phè		ف		Π π	P p
					Ψ ψ	PS ps
צ ץ	tzad		ص	ظ		TZ tz
ק	coph		ق	كك		C c, K k, Q q
ר	resch		ر	ر	P ρ	R r
ש	shin		ش	شش		SH sh
ת	thâo		ث	ثث	Θ θ	TH th

[18]

CHAPITRE II — DES SIGNES CONSIDERES COMME CARACTERES

I. ALPHABET HEBRAÏQUE : SES VOYELLES : SON ORIGINE

Avant d'examiner quelle peut être la signification des caractères que nous venons de tracer, il convient de voir quelle est leur valeur relative.

La première division qui s'établit entre eux, est celle qui les distingue en voyelles et en consonnes. J'aurais beaucoup à faire si je voulais rapporter en détail tout ce qui a été dit pour et contre l'existence des voyelles hébraïques. Ces questions insipides auraient été dès longtemps résolues, si ceux qui se plaisaient à les élever avaient pris la peine d'examiner sérieusement l'objet de leur dispute. Mais c'était la chose à laquelle ils pensaient le moins. Les uns n'avaient qu'une érudition sèholastique.qui ne sortait pas du matériel des langues : les autres, qui auraient pu appeler la critique et la philosophie à leurs secours, ignoraient souvent jusqu'à la forme des caractères orientaux.

Je le demande de bonne foi, comment l'Alphabet des Hébreux eût-il manqué des caractères propres à désigner des voyelles, puisqu'on sait que les Égyptiens, qui furent leurs maîtres dans toutes les sciences, possédaient ces caractères, et s'en servaient, suivant le rapport de Déméirius de Phalère, à noter leur musique et à la solfier ; puisqu'on sait, par le récit d'Horus-Apollon, que ces caractères étaient au nombre de sept ; [141] puisqu'on sait que les Phéniciens, si voisins des Hébreux, **[19]** employaient ces caractères vocaux, à désigner les sept

---

[141] *Hyeroglyph*. liv. II, 29.

planètes. [142] Voilà ce que témoigne positivement Porphyre dans son Commentaire sur le grammairien Denys de Thrace ; [143] et ce que confirme sans réplique l'inscription trouvée à Milet, et sur laquelle nous possédons une dissertation savante de Barthélemy. [144] Cette inscription renferme des invocations adressées aux sept Esprits planétaires. Chaque Esprit y est désigné par un nom composé des sept voyelles, et commençant par la voyelle spécialement consacrée à la planète qu'il gouverne.

N'hésitons donc plus à dire que l'Alphabet hébreu a des caractères dont la destination primitive fut de distinguer les voyelles : ces caractères y sont au nombre de sept.

א : voyelle douce, représentée par *â*.

ה : voyelle plus forte, représentée par *è, h*.

ח : voyelle très forte, pectorale, représentée par *è, h, ch*.

ו : voyelle obscure, renfermée, représentée par *ou, u, y*.

ו : voyelle brillante, représentée par *ô*.

י : voyelle durable, représentée par *t*.

ע : voyelle gutturale et profond, représentée par *ho, who*.

---

[142] Codren, pag.169.

[143] *Mém. de Gotting*. T. I. p. 251. *sur l'ouvrage de Démétrius de Phal.* Περι Ἑρμηυείας.

[144] *Mém. de l'.Acad. des Belles-Lettres,* T. XLI. P. 514.

Outre ces caractères vocaux, il faut savoir encore que l'Alphabet hébreu admet une voyelle que j'appellerais consonnante ou vague, parce qu'elle est inhérente à la consonne, marche avec elle, n'en est point distinguée, et y attache un son toujours sous-entendu. Ce son est indifféremment *ä, ë* ou *ö* ; car il ne faut pas croire qué le son vocal qui accompagne les consonnes ait été aussi fixe dans les anciennes langues de l'Orient, qu'il l'est devenu dans les langues modernes de l'Europe. Cela n'était point ainsi. Le mot מלך, qui signifie *un Roi*, se prononçait indifféremment *mäläch, mëlëch, mölöch*, et même *milich* ; d'un son de **[20]** voix éteint. Cette indifférence dans le son vocal n'eût point existé si on eût inséré une voyelle écrite encre les consonnes qui le composent ; alors le son serait devenu fixe et éclatant, mais souvent aussi le sens eût changé. Ainsi, par exemple, le mot מלך recevant la voyelle mère א, comme dans מלאך, ne signifie plus simplement *un Roi*, mais une émanation divine, éternelle, un *Eôn, un ange*.

L'orsqu'on a dit que les mots hébreux étaient écrits sans voyelles, on ne s'est point entendu ; et Boulanger, qui a fait cette faute dans son article encyclopédique, me prouve par cela seul qu'il ignorait la langue sur laquelle il écrivait.

Tous les mots hébreux ont des voyelles exprimées ou sous-entendues, c'est-à-dire des voyelles méres ou des voyelles consonnantes. Dans l'origine de cette langue ou plutôt dans l'origine de la langue égyptienne dont elle dérive, les sages qui pensèrent à créer l'alphabet dont elle a hérité, attachèrent un son vocal à chaque consonne, son presque toujours éteint, sans aspiration et passant de l'ä à l'ö ou de l'ä à l'ë, sans le moindre inconvénient ; ils réservèrent les caractères écrus pour exprimer les sons plus fixes, aspirés ou éclatants. Cet alphabet littéral, dont l'antiquité est inconnue, n'est point sans doute passé jusqu'à nous quant à ses caractères matériels ; mais il y est passé quant à son esprit, dans les diverses imitations que nous en ont transmises les Samaritains, les Chaldéens, les Syriens, et même les Arabes.

L'Alphabet hébraïque est celui des Chaldéens. Les caractères en sont remarquables par leur forme élégante et leur netteté. Le samaritain, beaucoup plus diffus, beaucoup moins facile à écrire, est visiblement antérieur, et appartient à un peuple plus grossier. Les savants qui ont douté de l'antériorité du caractère samaritain ne l'avaient pas examiné avec assez d'attention. Ils ont craint d'ailleurs, si une fois ils accordaient l'ancienneté du caractère, qu'on ne les forât à accorder l'ancienneté du texte ; mais c'est une crainte frivole. Le texte samaritain, quoique son alphabet soit antérieur a l'alphabet chaldaïque, n'est cependant qu'une simple copie du Séhher de Moyse, que la politique **[21]** des rois d'Assyrie fit passer à Samarie, ainsi que je l'ai dit dans ma Dissertation ; si cette copie differe, c'est que le prêtre qui en fut chargé ; comme on le lit au Livre des Rois, [145] ou se conforma aux idées des Samaritains, dont il voulait entretenir le schisme ou consulta des manuscrits peu fidèles. Il serait sans doute ridicule de dire avec Leclerc [146] que ce prêtre fut fauteur du Sépher tout entier ; mais il n'y a point d'absurdité à penser qu'il fut fauteur des principales variantes qui s'y rencontrent ; car l'intérêt de la cour d'Assyrie qui l'envoyait, était qu'il éloignât autant que possible les Samaritains des Juifs, et qu'il alimenta leur animosité mutuelle par toutes sortes de moyens.

Il est donc absolument impossible de nier l'origine chaldéenne des caractères dont l'Aphabet hébraïque se compose aujourd'hui. Il suffit du nom mime de cet Alphabet pour le démontrer. Ce nom, ainsi écrit, כתיבה אשׂורית, (*c'hathibah ashourith*) signifie écriture assyrienne épithète connue de tous les rabbins, et à laquelle, suivant le génie de la Langue hébraïque, rien n'empêche d'ajouter le signe formatif et local מ, pour obtenir כתיבה מאשׂורית, (*c'hathibah mashourith*) écriture à l'assyrienne. Voilà la dénomination toute simple de cet alphabet ; dénomination dans laquelle, par un abus de mots fort singulier, ce même Elias Lévite, dont j'ai déjà eu occasion de parler, voulut absolument voir les massorethes de Tibériade ; confondant ainsi, sans aucune critique,

---

[145] *Rois*, Liv. II, ch. 17.

[146] Leclerc : *Sentimens de quelq. théol. de Hollande*, L. VI.

l'ancienne mashore, avec la massore moderne, et l'origine des points-voyelles, avec les règles infiniment plus nouvelles, que l'on suit dans les synagogues, relativement à leur emploi. [147] **[22]**

---

[147] Personne n'ignore les fameuses disputes qui se sont élevées entre les savans des siècles derniers, touchant l'origine des points-voyelles. Ces points avaient toujours passé pour être contemporains des caractères hébraïques et appartenir aux mêmes inventeurs ; lorsque tout à coup, vers le milieu du XVIème siècle, Elias Lévite attaqua leur antiquité et en attribua l'invention aux rabbins de l'école de Tibériade, qui florissaient vers le Vème siècle de notre ère. La synagogue entière se souleva contre lui, et le regarda comme un blasphémateur. Son système serait resté enseveli dans l'obscurité, si Louis Capelle, pasteur de l'église protestante à Saumur, après avoir passé trente-six ans de sa vie, à noter les variantes du texte hébraïque, désespéré de ne pouvoir l'entendre, ne se fût rabattu sur ces mêmes points qui lui avaient causé tant d'ennui, et n'eût pris à cœur l'opinion d'Elias Lévite ; n'étant pas plus en état que lui de distinguer leur origine du mauvais usage qu'on pouvait en avoir fait. Il n'y avait pas moyen que Buxtorff, qui venait de faire une grammaire, pût endurer une pareille incartade, et consentît à recommencer son travail : Il entra en lice et contre Elias Lévite, et contre Capelle, et parlant toujours sans s'entendre, commença une guerre dans laquelle tous les Hébreux ont pris parsi depuis deux siècles, sans jamais se demander, dans leurs disputes pour ou contre les points, quel était le véritable point de la question.

Or, ce véritable point, le voici. Elias Lévite n'entendait pas l'hébreu ou s'il l'entendait, il était bien aise de profiter d'un mot équivoque de cette langue, pour allumer une guerre qui le fît remarquer.

Le mot אשורי (âshourî) signifie en hébreu comme en chaldaïque, *assyrien*, ce qui appartient à l'Assyrie, sa racine שר, ou שור, indique tout ce qui tend à dominer, à s'élever ; tout ce qui émane d'un principe originel de force, de grandeur, d'éclat. L'Alphabet dont Esdras se servit pour transcrire le Sépher, s'appelait כתיבה אשורית *écriture assyrienne* ou dans un sens figuré, écriture souveraine, primordiale, originelle. L'addition du signe מ, se rapportant â la forme verbale intensitive, ne fait que donner plus de force à l'expression מאשורית כתיבה signifie alors *écriture à l'assyrienne* ou bien écriture émanée du Principe souverain, éclatant, etc. Voilà l'origine de la première *mashore*. Voilà les vrais mashorethes auxquels on doit rapporter et les caractères hébraïques et les points-voyelles qui les accompagnent.

Mais le mot אסור *âssour*, signifie tout ce qui est *lié, obligé, soumis à des règles*. מסורת indique *un collége, une convention*, une chose qui reçoit ou qui donne de certaines lois dans certaines circonstances. Voilà l'origine de la seconde *mashore*. Celle-ci n'invente pas les points-voyelles ; mais elle fixe la manière de les employer ; elle traite de tout ce qui tient aux règles à suivre tant

II. ORIGINE DES POINTS-VOYELLES

Ainsi donc, l'Alphabet hébraïque, quelle que fût, du reste, la forme de ses caractères, à l'époque très reculée ou Moyse écrivit son ouvrage, **[23]** avait sept voyelles écrites : א, ה, ח, ו, ו, י, ע ; plus, une voyelle vague attachée à chaque consonne, que j'ai appelé, à cause de cela, voyelle consonnante. Mais par une série d'événements, qui tient à des principes trop éloignés de mon sujet, pour être exposée ici, le son des voyelles écrites s'altéra, se matérialisa, se durcit pour ainsi dire, et changea de telle sorte que les caractères qui les exprimaient se confondirent avec les autres consonnes. Les voyelles א, ה et ח, n'offrirent plus qu'une aspiration plus ou moins forte, dénuée de tout son vocal, ו et ו devinrent les consonnes V et W ; י se prononça *ji*, et ע prit un accent rauque et nasal qu'aucun de nos caractères français ne peut exprimer. [148]

Si, comme le disaient très bien les Anciens, les voyelles sont lame, et les consonnes le corps des mots, [149] l'écriture hébraïque, et en général, toutes celles qui tenaient à la même souche primitive, devinrent par cette lente révolution une espèce de corps, sinon mort, du moins en léthargie où ne résidait plus qu'un esprit vague, fugitif, et ne jetant que des lueurs incertaines. A cette époque le sens des mots tendait à se matérialiser comme le son des voyelles, et peu de lecteurs étaient capables de le saisir. De nouvelles idées en changeaient l'acception, comme de nouvelles habitudes en avaient changé la forme.

---

pour l'orthographe que pour la lecture du Sépher. Ces *massorethes* entrent, comme je l'ai dit, dans les détails les plus minutieux, s'occupent de la division des chapitres, et du nombre de versets, de mots et de lettres qui les composent. Ils savent, par exemple que dans le premier livre du Sépher, appelé *Beræshith*, les *Parshïoth* ou gaudes sections sont au nombre de 12 ; celles qu'on nomme *Sedarim* ou ordres, au nombre de 43 ; qu'il y a en tout 1 534 versets, 110,713 mots 78,100 lettres ; enfin que le milieu de ce livre est au chapitre 27, V 40, au centre de ces paroles :

:ועל־חרב תחיהו "Et de ta propre extermination, tu vivras".

[148] Je le rends par għ, ou wħ.

[149] Priscian. L. I.

Cependant quelques sages, et parmi les Assyriens, ce furent les Chaldéens, caste lettrée et savante qu'on a mal à propos confondu avec le corps de la nation ; [150] quelques sages chaldéens, dis-je, s'aperçurent **[24]** du changement successif qui s'opérait dans leur langue ; et craignant avec juste raison, que, malgré la tradition orale qu'ils tâchaient de se transmettre des uns aux autres, le sens des anciens livres ne finît par se perdre entièrement, ils cherchèrent un moyen de fier la valeur des caractères vocaux, et surtout de donner à la voyelle consonnanfé sous-entendue, un son déterminé, qui ne laissât plus le mot flotter au hasard entre plusieurs significations.

Car il était arrivé qu'en même temps que les voyelles mères, c'est-à-dire celles qui étaient désignées par des caractères écrits, s'étaient rendues consonnantes, les consonnes s'étaient pour ainsi dire vocalisé par le moyen de la voyelle vague qui leur était jointe. Le grand nombre d'idées qui s'étaient successivement attachées à la même racine ; y avait amené un concours de voyelles qu'il n'était plus possible de confondre, comme auparavant, dans le langage parlé ; et comme le langage écrit n'offrait aucun secours à cet égard, les livres devenaient de jour en jour plus difficiles à entendre.

Je prie le lecteur peu familiarisé avec les langues de l'Orient, de me permettre un exemple tiré du français. Supposons que nous ayons dans cette langue, comme cela est très-certain, une racine composée des deux consonnes BL, à laquelle nous attachions toute idée de rondeur. Si nous concevons peu d'objets sous cette forme, nous dirons indifféremment, bal, *bel, bil, bol, bul, boul* ; mais à mesure que nous distinguerons les individus de l'espèce en général, nous saurons qu'une *bale*, n'est ni une *bille*, ni une *boule*, nous n'aurons garde de confondre

---

[150] Les Chaldéens n'étaient point un corps de nation, comme on l'a cru ridiculement ; mais un corps de savants dans une nation. Leurs principales académies étaient à Babyone, à Borsippe, à Sippara, à Orchoè, etc. La Chaldée n'était pas proprement le nom d'un pays, mais une épithète donnée à la contrée où florissaient les Chaldéens. Ces sages étaient divisés en quatre classes, sous la direction d'un chef suprême. Ils portaient en général le nom de כשדאין. *Chashdâïn* ou de כלדאין, *Chaldâïn*, suivant les differents dialectes. L'un et l'autre de ces noms signifient également, les *vieillards, les éminents, ceux qui connaissent la nature des choses*. Ils sont formés de l'article assimilatif כ, et des mots שדי ou חלר, qui se rapportent à l'excellence, à l'éminence, au temps infini, à la nature éternelle.

[25] le bol d'un apothicaire avec le *bôl* où l'on sert les liqueurs, ni le *bill* du parlement d'Angleterre avec une *bulle* du pape ; enfin nous mettrons une grande différence entre cette dernière *bulle, une bulle* de savon et une *balle* de marchandises, etc… etc.

Or, voici le moyen que les c'haldéens imaginèrent pour obvier à la confusion toujours croissante qui naissait de la déviation des voyelles-mères et de la fixation des voyelles vagues. Ils inventèrent un certain nombre de petits accents, appelés aujourd'hui points-voyelles, au moyen desquels ils purent donner aux caractères de l'Alphabet, sous lesquels ils les plaçaient, le son que ces caractères avaient dans le langage parlé. Cette invention tout-à-fait ingénieuse, eut le double avantage de conserver l'écriture des livres anciens, sans n'opérer aucun changement dans l'arrangement des caractères littéraux et de permettre d'en noter la prononciation telle que l'usage l'avait introduite.

Voici la forme, la valeur et le nom de ces points que j'ai placé sous la consonne כ, seulement pour servir d'exemple, car ces points peuvent être placés sous tous les caractères littéraux, tant consonnes que voyelles.

VOYELLES LONGUES	VOYELLES BRÈVES
בָ bâ : kâmetz.	בַ bâ : patac'h.
בֵ bê : tzêrè.	בֶ be : segol.
בִ bî : chûrek.	בֻ bu : kibbutz.
בֹ bô : cholem.	בָֽ bo : kametz-chatoph.

Le point nommé *sheva*, figuré par deus points placés perpendiculairement sous un caractère, de cette manière בְ, signifie que le caractère sous lequel il est placé, manque de voyelle, si c'est une consonne, ou reste muette si c'est une voyelle.

La consonne ש porte toujours un point, soit à la droite de l'écrivain, שׁ, pour exprimer qu'elle a un son chuintant comme en anglais **[26]** *Sh* ; soit à sa gauche שׂ, pour signifier qu'elle ne fait que s'aspirer comme en français. Cette différence est très-peu importante ; mais il est essentiel de remarquer que ce point remplace sur le caractère ש, le point voyelle appelé *cholem*, c'est-à-dire *ô*. Ce son vocal précède la consonne ש, lorsque la consonne antérieure manque de voyelle, comme dans מֹשֶׁה *moshè* ; il la suit, lorsque cette même consonne ש est initiale, comme dans שֹׁנֶה *shonè*.

Outre ces points, dont la destination fut de fixer le son des voyelles vagues, et de déterminer le son vocal qui restait inhérent ou qui s'attachait aux voyelle-mères, soit qu'elles fussent demeurées dans leur nature ou qu'elles en fussent sorties pour devenir consonnes, les chaldéens inventèrent encore une espèce de point intérieur, destiné à donner plus de force aux consonnes ou aux voyelles-mères, dans le corps desquelles il était inscrit. Ce point s'appelle *daghesh*, lorsqu'il est appliqué aux consonnes, et *mappik*, quand il est appliqué aux voyelles. Le point intérieur *daghesh* s'inscrit dans toutes les consonnes, excepté ר. Il est doux dans les six suivantes, ת, פ, כ, ד, ג, ב, lorsqu'elles sont initiales ou précédées du point muet appelé *sheva* ; il est fort dans toutes les autres, et même dans celles dont il s'agit, quand elles sont précédées d'une voyelle quelconque : son effet est de doubler leur valeur. Quelques grammairiens hébreux prétendent que ce point inscrit dans le corps de la consonne פ, prononcé ordinairement *ph*, lui donne la force du P simple ; mais cela leur est vivement contesté par d'autres qui assurent que les Hébreux, de même que les Arabes, n'ont jamais connu l'articulation de notre P. Un sent bien que mon but n'étant nullement d'apprendre à prononcer l'hébreu, je me garderai bien d'entrer dans ces disputes.

Il n'importe pas, en effet, de savoir, pour entendre le seul livre hébraïque qui nous reste, qu'elle était l'articulation attachée à tel ou tel caractère par les orateurs de Jérusalem ; mais bien qu'elle était le sens que donnaient à ces caractères Moyse et les écrivains antiques qui l'ont imité. **[27]**

Revenons au point *mappik*. Ce point intérieur s'applique aux trois voyelles, ה, ו, י, et leur donne une valeur nouvelle. La voyelle ה se distingue du mot, et prend un sens emphatique ou relatif ; la voyelle ו cesse d'être consonne et devient la voyelle primitive *ou* ; et si le point est transporté au-dessus d'elle וֹ, elle prend le son plus élevé et plus brillant de l'*ô* ou de l'*û*. La voyelle י se distingue du mot ainsi que la voyelle ה, prend un son emphatique, ou devient éclatante de muette qu'elle aurait été.

Au reste les diphthongues sont assez rares en hébreu. Cependant selon la prononciation chaldaïque, lorsque les voyelles-mères ו ou י sont précédées d'un point-voyelle quelconque ou réunies ensemble, elles forment de véritables diphthongues ; comme dans les mots suivants : עֵשָׁו *heshaou,* שָׁלֵו *shaleou,* פָּנַי *phanaî,* גוֹי *gôî*, גלוי *galouî*, etc.

La lecture du texte hébraïque, que je donne plus loin en original, et sa confrontation assidue avec la transcription que j'en ai faite, en caractères modernes, instruira plus les personnes qui voudront se familiariser avec les caractères hébreux que tout ce que je pourrais leur dire actuellement ; et surtout leur procurera moins d'ennui.

III. EFFET DES POINTS-VOYELLES. TEXTE SAMARITAIN

Tel fut le moyen inventé par les chaldéens pour noter la prononciation des mots, sans en altérer les caractères. Il est impossible, faute de monuments, de fixer aujourd'hui, même par approximation, l'époque de cette invention ; mais on peut davantage, et sans s'écarter de la vérité, fixer celle où elle fut adoptée par les Hébreux. Tout porte à croire que ce peuple, ayant eu occasion, pendant sa longue captivité à Babyldne, de connaître les caractères, assyriens, avec la ponctuation èhaldâique, trouva dans son sein des hommes assez éclairés pour apprécier l'avantage de l'un et de l'autre, et pour sacrifier l'orgueil et **[28]** le préjugé national qui pouvaient les tenir attachés à leurs anciens caractères.

L'honneur principal en est dû à Esdras, homme d'un grand génie et d'une constance peu commune. Ce fut lui qui, peu après le retour des Juifs à Jérusalem, revit le Livre sacré de sa Nation, répara le désordre que de nombreuses révolutions et de grandes calamités y avaient apporté, et le transcrivit tout entier en caractères assyriens. Il est inutile de répéter ici quels furent les motifs et l'occasion des additions qu'il.jugea convenable d'y faire. J'en ai assez parlé dans ma Dissertation introductive. S'il commit quelque faute dans le cours d'un travail aussi considérable, le mal qui en résulta fut léger ; tandis que le bien dont il devint la source fut immense.

Car si nous possédons l'ouvrage même de Moyse dans son intégrité, c'est aux soins d'Esdras, à sa politique hardie que nous le devons. Les prêtres samaritains qui restèrent opiniatrement attachés à l'ancien caractère, unirent par dénaturer le texte original, et voici comment.

A mesure qu'ils ne prononcèrent plus les mots de la même manière, ils crurent indifférent d'en changer l'orthographe et comme ils étaient dépourvus de moyens pour déterminer le son des voyelles vagues qui s'étaient fixé, ils insérèrent des voyelles-mères là où il n'y en avait pas. [151] Ces voyelles dont la dégénération, était rapide, devinrent des **[29]** consonnes ; ces consonnes se chargèrent de nouvelles voyelles vagues qui changèrent le sens des mots, en leur ôtant d'ailleurs ce qu'ils avaient de hiéroglyphique ; enfin la confusion devint telle, qu'ils se

---

[151] Il suffit de jeter les yeux sur le texte samaritain, pour voir qu'il abonde en voyelles-mères, ajoutées. Le père Morin et Richard Simon ont fait cette remarque avant moi mais ils n'ont senti, ni l'un ni l'autre, comment ce texte pouvait perdre par-là de son authenticité. Au contraire : le père Morin prétendait tirer de cette abondance de voyelles-mères, une preuve de l'antériorité du texte samaritain. Il ignorait que la plupart des voyelles-mères qui manquent dans les mots hébraïques, y manquent à dessein, et que ce défaut ajoute souvent un sens hiéroglyphique au sens oratoire, selon l'usage des Égyptiens. Je sais bien, et j'aurai souvent à le dire, que, surtout dans les verbes, les copistes antérieurs à Esdras, et peut-être Esdras lui-même, ont négligé les voyelles-mères, sans autres raisons que celles de suivre une prononciation vicieuse ou de servir leur paresse ; mais c'était un inconvénient inévitable. Les massorethes de Tibériade peuvent aussi avoir suivi de mauvaises règles, en fixant définitivement le nombre de ces voyelles. On doit, dans ce cas, les suppléer en lisant, et c'est en cela que consiste la science. Je donnerai, en traitant des diverses formes verbales, tous les moyens qui dépendent de moi, pour qu'on puisse y parvenir facilement.

virent forcés pour entendre leur Livre, d'avoir recours à une traduction en langage du moment. Alors tout fut perdu pour eux : car les traducteurs, quelques scrupule qu'ils apportassent dans leur ouvrage, ne purent traduire que ce qu'ils entendaient, et comme ils l'entendaient.

Qu'arrivait-il cependant aux rabbins de la synagogue juive ? Grace à la flexibilité de la ponctuation chaldaïque, ils pouvaient suivre les vicissitudes de la prononciation sans rien changer au fond, au nombre, ni à l'arrangement des caractères. Tandis que la plupart, cédant à la pente de leurs idées grossières, perdaient, comme les Samaritains, le véritable sens du texte sacré, ce texte restait tout entier enveloppé dans ses caractères dont une tradition orale conservait l'intelligence. Cette tradition appelée Kabbale, était surtout le partage des Esséniens, qui la communiquaient secrètement aux initiés, en négligeant les points ou en les supprimant tout à fait.

Voilà quel a été le sort du Sepher de Moyse. Ce livre précieux, de plus en plus défiguré d'âge en âge, d'abord par la dégénération de la langue, ensuite par sa perte totale, livré à la négligence des ministres des autels, à l'ignorance du peuple, aux écarts inévitables de la ponctuation chaldaïque, s'est conservé à la faveur des caractères, qui, comme autant de hiéroglyphes, en ont porté le sens à la postérité. Tout ce que la synagogue a compté d'hommes éclairés, tout ce que l'Église chrétienne elle-même a possédé de véritables savants, les sages de tous les siècles ont senti cette vérité.

Laissons donc aux Grammatistes hébraïsans le soin minutieux et ridicule, **[30]** d'apprendre longuement et tiédieusement les règles tout à fait arbitraires que suivent les points-voyelles dans leurs mutations. Recevons-les, ces points, dans la langue hébraïque, comme nous recevons les voyelles qui entrent dans la composition des mots des autres langues, sans nous embarrasser d'où elles viennent ou comment elles se posent. Ne cherchons point, ainsi que je l'ai déjà dit, à parler l'hébreu, mais à l'entendre. Que tel ou tel mot se prononce de telle ou telle façon dans les synagogues, que nous importe ? L'essentiel est de savoir ce qu'il signifie. Laissons aussi les notes musicales que les rabbins appèlent des accents, et sans nous inquiéter sur quels tons, on psalmodiait à Jérusalem les premiers chapitres du Sepher, examinons quel était le sens profond que Moyse y avait attaché. Et pour cela,

cherchons à pénétrer dans le génie intime de l'idiôme égyptien qu'il a employé sous ses deux rapports, littéral et hiéroglyphique. Nous y parviendrons facilement par l'exploration des racines, en petit nombre, qui servent de base à cet idiôme et par la connaissance des caractères en plus petit nombre encore, qui en sont comme les éléments.

Car, que l'on ne s'y trompe pas, dans les langues même les plus riches, les ravines sont en peut nombre. La langue chinoise, une des plus variées de l'univers, qui compte jusqu'à quatre-vingt-quatre mille caractères, n'a guères que deux cents ou deux cent-trente racines, qui produisent tout au plus douze ou treize cens mots simples, par les variations de l'accent.

[31]

CHAPITRE III — DES CARACTERES CONSIDERES COMME SIGNES

I. LES CARACTERES TRACES, UN DES ELEMENTS DU LANGAGE : PRINCIPE HIEROGLYPHIQUE DE LEUR FORME PRIMITIVE

Nous venons d'examiner la forme et la valeur alphabétique des caractères hébreux ; arrètons-nous maintenant sur le sens qu'ils renferment. Ceci est une matière assez neuve, et qui, je pense, n'a point été approfondie avec l'attention qu'elle eût méritée.

Selon Court-de-Gebelin, l'origine de la parole est divine. Un Dieu seul put donner à l'homme les organes qui lui étaient nécessaires pour parler ; il put seul lui inspirer le désir de mettre en œuvre ses organes ; il put seul établir entre la parole et cette multitude merveilleuse d'objets qu'elle devait peindre, ce rapport admirable qui anime le discours, qui le rend intelligible à tous, qui en fait une peinture d'une énergie et d'une vérité à laquelle on ne peut se méprendre. "Comment, "s'écrie cet estimable écrivain," comment a-t-on pu méconnaître ici le doigt du Tout-Puissant ? Comment a-t-on pu se persuader que les paroles n'avaient aucune énergie par elles-mêmes ? Qu'elles n'avaient aucune valeur qui ne fût de convention, et qui pût être toujours différente ? que le nom de l'agneau pouvait être celui du loup, et le nom du vice celui de la vertu ? Que l'homme fût muet et réduit à de simples cris pendant une longue suite de siècles ? que ce ne fût qu'après une multitude d'essais infructueux et pénibles qu'il pût balbutier quelques mots et plus longtemps après qu'il apperçût que ces [32] mots pouvaient se

lier entr'eux, former des phrases, composer des discours, de venir la source de l'éloquence et de la poésie, par l'invention de tout ce qui constitue l'ordonnance admirable des tableaux de la parole." [152]

Il faut, en effet, être possédé de l'esprit de système, pour admettre de pareilles idées ; et surtout, croupir dans une singulière ignorance des premiers élémens du langage, pour prétendre avec Hobbes, car c'est d'après lui que tous nos modernes savans l'ont prétendu qu'il n'y a rien qui ne soit arbritraire dans l'institution de la parole paradoxe bien étrange assurément, et bien digne, au reste, de celui qui partant de ce principe absurde que les noms donnés aux choses font tout, enseignait qu'on ne doit point conclure d'après l'expérience qu'une chose doit être appelée juste ou injuste, vraie ou fausse, ni généraliser aucune proposition, à moins que ce ne soit d'après le souvénir de l'usage des noms que les hommes ont arbitrairement imposés : [153] assurant que la vérité et la fausseté n'existent, comme-il a soin de le répéter ailleurs, que dans l'application des termes. [154]

Encore si Hobbes ou ceux qui l'ont suivi, ayant profondément creusé dans les élémens de la parole, en avaient démontré le néant ou l'absolue indifférence, par une analyse raisonnée des Langues ou même simplement par l'analyse de la langui qu'ils parlaient ; mais ces hommes, compilateurs de quelques mots latins, se croyaient assez savans pour que la seule énonciation de leur paradoxe, en fut la démonstration. Ils ne soupçonnaient pas qu'on put élever ses pensées grammaticales au-dessus d'un supin ou d'un gérondif.

Que l'on me pardonne cette diggressiun, qui tout éloignée qu'elle parait de la Grammaire hébraïque, va pourtant nous y ramener ; car c'est dans cette Grammaire que nous trouverons la preuve consolante, **[33]** émise plus haut par Gebelin, et la réponse aux paradoxes destructeurs de Hobbes et de tous ses acolytes. C'est même un des motifs qui m'en-gagent à publier cette Grammaire, et qui, se liant à celui de donner à ma traduction de la

---

[152] *Monde primit. Orig. du lang*, p. 66.

[153] *Hobb : de la nat. hum*. ch. 4. §. 10.

[154] *Ibid* : ch. 5, §. 10. *Leviat*. ch. 4.

Cosmogonie de Moyse une base inébranlable, m'entraîne dans une carrière à laquelle je ne m'étais pas d'abord destiné.

Oui : si je ne suis point trompé par la faiblesse de mon talent, je ferai voir que les mots qui composent les langues, en général, et ceux de la langue hébraïque, en particulier, loin d'être jetés au hasard, et formés par l'explosion d'un caprice arbitraire, comme on l'a prétendu, sont, au contraire, produits par, une raison profonde ; je prouverai qu'il n'en est pas un seul qu'on ne puisse, au moyen d'une analyse grammaticale bien faite, ramener à des élémens fixes, d'une nature immuable pour le fond, quoique variable à l'infini pour les formes.

Ces éléments, tels que nous pouvons les examiner ici, constituent cette partie du discours à laquelle j'ai donné le nom de *Signe*. Ils comprennent, comme je l'ai dit, la voix, le geste, et les caractères tracés. C'est aux caractères tracés que nous allons nous attacher ; puisque la voix est éteinte, et le geste disparu. Ils nous fourniront seuls un sujet assez vaste de réflexions.

Selon le judicieux écrivain que j'ai déjà cité, leur figure n'est point arbitraire. Court-de-Gébelin prouve, par des exemples nombreux, que les premiers inventeurs de l'Alphabet, littéral, source unique de tous les alphabets littéraux actuellement en usage sur la Terre, et dont les caractères n'étaient d'abord qu'au nombre de seize, puisèrent dans la nature même la forme de ces caractères, relativement au sens qu'ils voulaient y attacher. Voici ses idées sur cet objet ; auxquelles je n'apporte que des changemens légers et quelque développements nécessités par l'étendue de l'Alphabet hébraïque, et le rapprochement que je suis obligé de faire de plusieurs lettres analogues, afin d'en réduire le nombre aux seize caractères primordiaux, pour les rapporter à leur principe hyéroglyphique. **[34]**

א A. L'homme lui-même comme unité collective, principe, maître et dominateur de la terre.

פ ב B. P. PH. La bouche de l'homme, comme organe de la parole ; son intérieur, son habitation, tout objet central.

כ ג G. C. ȜH. La gorge : la main de l'homme à demi fermée et dans faction de prendre : tout canal, toute enceinte, tout objet creux.

ת ד D. DH TH. Le sein ; tout objet abondant, nourricier : toute division, toute réciprocité.

ה H. EH. AH. L'haleine : tout ce qui anime l'air, la vie, l'être.

ו Ô. U. L'œil : tout ce qui se rapporte à la lumière, à l'éclat, à la limpidité, à l'eau.

ע ו ו OU. W. VH̄. L'oreille : tout ce qui se rapporte au son, au bruit, au vent : le vide, le néant.

ש ס ז Z. S. SH. Un bâton, une flêche, un arc ; les armes, les instruments de l'homme : tout objet allant à un but.

ח H̀. HÈ. CH̀. Un champ, image de l'existence naturelle tout ce qui exige un travail, une peine, un effort : tout ce qui excite la chaleur.

צ ט T. TZ. Une toiture : un lieu de sûreté, de refuge : un asile ; un terme, un but : une fin.

י I. Le doigt de l'homme, sa main étendue : tout ce qui indique la puissance ordonnatrice et qui sert à la manifester.

ל L. Le bras : toute chose qui s'étend, s'élève, se déploie.

מ M. La compagne de l'homme, la femme : tout ce qui est fécond et formateur.

נ N. La production de la femme : un fils : un fruit quelconque : tout être produit.

ק Q. K. Une arase tranchante : tout ce qui sert l'homme, le défend, fait effort pour lui.

ר R. La tête de l'homme : tout ce qui possède en soi un mouvement propre et déterminant. **[35]**

Maintenant il faut observer que ces caractères ne figurent ces figures symboliques de la part de leurs premiers inventeurs, que parce qu'ils en renfermaient déjà l'idée ; et qu'en passant à l'état de signes, ils ne firent que présenter abstractivement à la pensée les facultés de ces mémes objets : mais comme je l'ai annoncé, ils ne purent remplir les fonctions des *signes* qu'après avoir été de véritables *noms* : car tout *signe* manifesté au dehors est d'abord un *nom*.

II. ORIGINE DES SIGNES ET LEUR DEVELOPPEMENT, CEUX DE LA LANGUE HEBRAÏQUE

Essayons de découvrir comment le signe, se manifestant au dehors, produisit un nom ; et comment le nom, caractérisé par un type figuré, produisit un signe. Prenons pour exemple le signe מ, M, qui, s'énonçant au moyen de ses élémens primordiaux, le son et les organes de la voix, devient la syllabe äM.ouMä, et s'applique à celle des facultés de la femme qui la distingue éminemment, c'est-à-dire à celle de mère. Si quelque esprit attaqué de scepticisme me demande pourquoi je renferme l'idée de Mère dans cette syllabe äM ou Mä, et comment je puis être sûr qu'elle s'y applique effectivement, je lui répondrai que la seule preuve que j'aie à lui donner, dans la sphère matérielle où il s'envelope, c'est que, dans toutes les langues du Monde, depuis celle des Chinois jusqu'à celle des Caraïbes, la syllabe äM ou Mä s'attache à l'idée de Mère, äB, Bä ou äP, Pä, à celle de père. S'il doute de mon assertion, qu'il prouve qu'elle est fausse ; s'il n'en doute point, qu'il me dise comment il peut se faire que tant de peuples divers, jetés à des distances si grandes, inconus les uns aux autres, se sont accordés dans la signification de cette syllabe, si cette syllabe n'est point l'expression innée du signe de la maternité.

Mais elle l'est : c'est une vérité grammaticale que tous les sophismes de Hobbes et de ses disciples ne sauraient ébranler. **[36]**

Appuyons-nous sur ce point fondamental, et poursuivons. Quelles sont les idées relatives ou absiractives qui s'attachent à ou qui découlent de l'idée primordiale représentée par la syllabe âM ou Mä ? N'est-ce point l'idée de la fécondité, de la multiplicité, de l'abondance ? N'est-ce point l'idée de la fécondation, de la multiplication, de la formation ? Ne voit-on pas naître de cette source, toute idée d'action excitée et passive, de mouvement extérieur, de force plastique, de lieu propre, de foyer, de moyen, etc. etc. ?

Il est inutile de poursuivre cette exploration : quel est le lecteur, arrivé jusqu'à ce point de ma Grammaire, qui ne puisse aller aussi loin et plus loin que moi ? Et bien, cette foule d'idées, toutes renfermées dans l'idée primordiale de Mère ou s'attache au signe figuré, au caractère typique qui la représente ou elle en découle et le suit.

Chaque signe part des mêmes principes et acquiert le même développement. La parole est comme un arbre robuste, qui, s'élançant d'un tronc unique, commence par des embranchemens rares ; mais qui bientôt s'étend, se déploie, se divise en une infinité de rameaux dont les rejetons entrelacés finissent par se mêler et se confondre.

Et que ce nombre immense d'idées, découlant d'un si petit nombre de *signes*, n'étonne point. C'est au moyen de huit clefs appelées *Koua*, que la Langue chinoise, d'abord réduite à deux cent quarante caractères primordiaux, s'est élevée jusqu'à quatre-vingt, et même quatre-vingtqûatre mille caractères dérivés, ainsi que je l'ai déjà dit.

Or, plus une langue est neuve et voisine de la nature, et plus le *signe* y conserve, de force. Cette force s'éteint insensiblement à mesure que les langues dérivées se forment, se fondent les unes dans les autres, s'identifient, et s'enrichissent mutuellement d'une foule de mots, qui, appartenant à plusieurs peuplades d'abord isolées, ensuite réunies, perdent leur synonymie et finissent par se colorer de toutes les nuances de l'imagination, en se prêtant à toutes les délicatesses du sentiment et de l'expression. La force du *signe* est la pierre de touche **[37]** grammaticale, au moyen de laquelle on peut juger, sans erreur, de l'antiquité d'une langue quelconque.

Dans nos langues modernes, par exemple, le *signe*, pressé, fondu dans le *signe*, souvent brisé, souvent égaré, toujours revêtu du ciment idiomatique et de la rouille des âges, est très difficile à reconnaître ; il ne cède qu'à une analyse opiniâtre. Ce n'est point ainsi en hébreu. Cette langue, comme un rejeton vigoureux, sorti du tronc desséché de la langue primitive, en a conservé, en petit, toutes les formes et toute faction. Les *signes* y sont presque tous évidents, et plusieurs même s'emploient isolés ; mais alors, je leur donnerai le nom de relations : car je n'entends par *signe* que le caractère constitutif d'une racine ou le caractère qui, placé au commencement ou à la fin d'un mot, en modifie l'expression sans en conserver aucune par lui-même.

Je passe, après toutes ces explications, à l'indication des signes hébraïques, c'est-à-dire, à un nouveau développement des caractères littéraux de la Langue hébraïque, considérés sous le rapport des idées primitives qu'ils expriment, et par lesquelles ils sont constitués *signes* représentatifs de ces mêmes idées.

- א A. Ce premier caractère de l'alphabet, dans presque ions les ididmes connus, est le signe de la puissance et de la stabilité. Les idées qu'il exprime sont celles de l'unité et du principe qui la détermine.

- ב B. P. Signe paternel et viril : image de faction intérieure et active.

- ג G. Ce caractère, qui offre l'image d'un canal, est le signe organique, celui de l'enveloppement matériel, et de toutes les idées dérivant des organes corporels ou de leur action.

- ד D. Signe de la nature divisible et divisée : il exprime toute idée découlant de l'abondance née de la division.

- ה H. Hë. La vie, et toute idée abstraite de l'être.

ו OU. W. Ce caractère offre l'image du mystère le plus profond **[38]** et le plus inconcevable, l'image du nœud qui réunit ou du point qui sépare le néant et l'être. C'est le signe convertible universel, le signe qui fait passer d'une nature à l'autre ; communiquant, d'un côté, avec le signe de la lumière et du sens spirituel ו, qui n'est que lui-même plus élevé, et se liant, de l'autre côté, dans sa dégénérescence, avec le signe des ténèbres et du sens matériel ע, qui n'est encore que lui-même plus abaissé.

ז Z. C. S. Signe démonstratif : image abstraite du lien qui unit les choses : symbole de la réfraction lumineuse.

ח H̀. HÉ CH̀. Ce caractère intermédiaire entre ה et כ, qui, désignent, l'un la vie, l'existence absolue, et l'autre la vie relative, l'existence assimilée, est le signe de l'existence élémentaire il offre l'image d'une sorte d'équilibre, et s'attache aux idées d'effort, de travail, et d'action normale et législative.

ט T. Signe de la résistance et de la protection. Ce caractère sert de lien entre ד et ת, qui sont l'un et l'autre beaucoup plus expressifs que lui.

י I. Image de la manifestation potentielle : signe de la durée spirituelle, de l'éternité des temps, et de toutes les idées qui s'y rapportent : caractère remarquable dans sa nature vocale ; mais qui perd toutes ses facultés en passant à l'état de consonne ou il ne peint plus qu'une durée matérielle, une sorte de lien comme ז, ou de mouvement comme ש.

כ C. CH. Signe assimilatif. C'est une vie réfléchie et passagère, une sorte de moule qui reçoit et rend toutes les formes. Il dérive du caractère ח, qui découle lui-même du signe de la vie absolue ה. Ainsi, tenant, d'un côté, à la vie élémentaire, il joint à la signification du caractère ח, celle du signe organique ג, dont il n'est, au reste, qu'une espèce de renforcement.

ל L. Signe du mouvement expansif : il s'applique à toutes les idées d'extension, d'élévation, d'occupation, de possession. Comme **[39]** signe final, il est l'image de la puissance qui dérive de l'élévation.

מ M. Signe maternel et femelle : signe local et plastique : image de faction extérieure et passive. Ce caractère, employé à la fin des mots, devient le signe collectif ם. En cet état, il dévelope l'être dans l'espace indéfini ou bien il comprend sous un même rapport tous les êtres d'une nature identique.

נ N. Image de l'être produit ou réfléchi : signe de l'existence individuelle et corporelle. Comme caractère final, il est le signe augmentatif ן et donne au mot qui le reçoit, toute l'extension individuelle dont la chose exprimée est susceptible.

ס S. X. Image de toute circonscription : signe du mouvement circulaire, en ce qui a rapport à sa limite circonférencielle. C'est le lien ז renforcé et replié sur lui-même.

ע H̃. WH̃. Signe du sens matériel. C'est le signe ו considéré dans ses relations purement physiques. Lorsque le son vocal ע dégénère à son tour en consonne, il devient le signe de tout ce qui est courbe, faux, pervers et mauvais.

פ PH. F. Signe de la parole et de tout ce qui y a rapport. Ce caractère sert de lien entre les caractères ב et ו ; B et V, lorsque ce dernier est passé à l'état de consonne ; il participe à toutes leurs significations, en y ajoutant son expression propre, qui est l'emphase.

צ TZ. Signe final et terminatif, se rapportant à toutes les idées de scission, de terme, de solution, de but. Placé au commencement des mots, il indique le mouvement qui porte vers le terme dont il est le signe : placé à la fin, il marque le terme même où il a tendu ; Alors il reçoit cette forme ץ. Il dérive du caractère ס et du caractère ז, et il marque également la scission de l'un et de l'autre.

ק Q. K. Signe éminemment compressif, astringent et tranchant image de la forme agglomérante ou réprimante. C'est le caractère **[40]** כ entièrement matérialisé et s'appliquant aux objets purement physiques. Car voici la progression des signes. ה, la vie universelle ; כ, l'existence élémentaire, l'effort de la nature ; כ, la vie assimilée tenant aux formes naturelles ; ק, l'existence matérielle donnant le moyen des formes.

ר R. Signe de tout mouvementpropre, bon ou mauvais : signe originel et fréquentatif : image du renouvellement des choses quant à leur mouvement.

ש SH. Signe de la durée relative et du mouvement qui s'y rapporte. Ce caractère dérive du son vocal י, passé à l'état de consonne ; et il joint à son expression originelle les significations respectives des caractères ז et ס.

ת TH. Signe de la réciprocité : image de tout ce qui est mutuel et réciproque. Signe des signes : Joignant à l'abondance du caractère ד, à la force de résistance et de protection du caractère ט, l'idée de perfection dont il est lui-même le symbole.

Vingt-deux signes : telles sont les bases simples sur lesquelles repose la Langue hébraïque, sur lesquelles s'élèvent les langues primitives ou dérivées qui s'attachent à la même origine. De la connaissance parfaite de ces bases dépend la connaissance de leur génie : leur possession livre une clef à laquelle aucune de leurs racines ne saurait résister.

III. EMPLOI DES SIGNES : EXEMPLE TIRE DU FRANÇAIS

J'aurais pu m'étendre beaucoup plus sur la signification de chacun de ces caractères considérés comme *Signes*, surtout si j'avais ajouté aux idées générales qu'ils expriment, quelques-unes des idées particulières, relatives ou abstractives, qui s'y attachent nécessairement ; mais j'en dis assez pour un lecteur attentif qui voudra se livrer à ce travail. Il trouvera d'ailleurs dans la suite de cet ouvrage un nombre assez **[41]** sidérable d'exemples et de développemens, pour assurer sa marche et lever tous les doutes qu'il aurait pu concevoir.

Comme je n'ai pas encore parlé du *Nom*, partie fondamentale du discours, et que ceux de mes lecteurs qui n'ont de la Langue hébraïque que la connaissance que je leur en donne, me comprendraient difficilement, si je procédais brusquement à la composition ou à la décomposition des mots hébraïques, par le moyen du Signe, je remettrai plus loin à démontrer la forme et futilité de ce travail. Seulement pour ne point laisser ce chapitre imparfait, et pour satisfaire, autant qu'il est en moi, la curiosité, sans trop fatiguer l'attention, j'exercerai la puissance du Signe sur un mot français pris au hasard, d'une acception commune et visiblement composé.

Soit le mot, emplacement. [155] Il ne faut qu'une connaissance très superficielle de l'étymologie pour voir que le mot simple est ici, *place*. La première opération que nous ayons à faire sur lui, c'est de le rapporter à la langue d'où il dérive directement ; nous obtiendrons par ce moyen une étymologie du premier degré, qui redressera les changements qui pourraient s'être opérés dans les caractères qui le composent. Ici, soit que nous allions à la Langue latine, soit que nous allions à la Langue tudesque, nous trouverons dans l'une *platea*, et dans l'autre *platz*.

---

[155] Au, moment même où j'écrivais ceci, j'étais au bureau des Opérations militaires du Ministère de la guerre, où je travaillais alors. Précisément comme je cherchais le mot français annoncé par le paragraphe précédent, le chef de la division m'interrompit, pour me donner à faire un travail relatif à un *emplacement* de troupes. Mon travail administratif terminé, je repris mon travail grammatical, en retenant le mot même qui venait de m'occuper.

Nous nous arrêterons là, sans chercher l'étymologie du second degré, qui consisterait à interroger le cèlte primitif, origine commune du latin et du tudesque ; parce que les deux mots que nous avons obtenus nous suffisent en s'éclairant l'un par l'autre.

Il est évident que la racine constitutive du mot français, *place*, est äT ou äTZ. Or, le Signe nous indique dans *ät*, une idée de résistance ou **[42]** de protection, et dans *äts*, une idée de terme, de borne, de fin. C'est donc une chose résistante et bornée ou une chose protectrice et finale. Mais quel est, le signe qui gouverne cette racine et qui en fait un nom, en procédant de droite à gauche suivant la manière orientale ? C'est le signe L, celui de toute extension, de toute possession. *Lät* est donc une chose étendue comme *läte* étendue et possédée comme *latitutde*. Cela est irrécusable.

Ensuite quel est le second signe qui imprime un sens nouveau à ces mots ? C'est le signe P, celui de faction active et centrale ; caractère intérieur et déterminant par excellence ; qui, du mot *lät*, chose étendue, fait une chose d'une étendue fixe et déterminée : un *plat* ou une place, en changeant le *t* en *c*, comme l'étymologie du premier degré nous a prouvé la réalité de ce changement.

Maintenant que nous connaissons bien, dans le mot *em-place-ment*, le mot simple *place*, duquel il est un composé, cherchons les éléments de sa composition. Examinons d'abord la terminaison *ment*, sorte de relation adverbiale, qui, ajoutée à un nom, précise, en français, une action sous- entendue. L'étymologie du premier degré nous donne *mens*, en latin, et *mind* en tudesque. Ces deux mots s'expliquant mutuellement nous dispensent encore de recourir au second degré de l'étymologie. Soit que nous prenions *mens* ou *mind*, il nous restera à explorer la racine *ëN* ou *ïN*, après avoir laissé tomber le caractère initial M et le final S ou D, que nous relèverons plus loin. La racine *ën*, exprimant quelque chose dans la langue même des Latins, c'est à elle que nous devons nous arrêter.

Ici nous voyons le signe de la vie absolue E et celui de l'existence réfléchie ou produite N, unis ensemble pour désigner tout être particulier. C'est précisément ce que signifie en latin la racine EN, *voici, voilà* ; c'est-à-dire, voyez ; examinez sur ce point cette existence individuelle. C'est la traduction exacte de l'hébreu הן, *hèn* ! Si vous ajoutez à cette racine le signe lumineux, comme dans le grec έὼν, (*Eôn*) vous aurez l'être individuel le plus voisin de l'être absolu ; si, au contraire, **[43]** vous en ôtez le signe de la vie, pour y substituer celui de la durée comme dans le latin *in*, vous aurez l'être le plus restreint, le plus centralisé le plus intérieur.

Mais terminons la racine EN, par le signe circonscriptif et circonférenciel S, nous obtiendrons *ens*, l'esprit corporel, l'intelligence propre de l'homme. Faisons ensuite régir ce mot par le signe extérieur et plastique M, nous aurons le mot mens, l'intelligence se manifestant à l'extérieur et produisant. Voilà l'origine de la terminaison cherchée, elle exprime la forme extérieure d'après laquelle se modifie toute action : Quant à la syllabe initiale *em* ; qui se trouve en tête du mot *em -placement*, elle représente la racine EN, et n'a reçu le caractère M, qu'à cause de la consonne P, qui ne souffre jamais N, au-devant d'elle ; et cela, comme si l'être généré ne pouvait jamais se présenter avant l'être générateur. Cette syllabe découle donc de la même source ; et, soit qu'on la dérive des mots latins correspondants *en* ou *in*, elle caractérise toujours l'existence restreinte dans un point déterminé ou intérieur.

D'après ces données, si j'avais à expliquer le mot français *em- place-ment*, je dirais qu'il signifie le mode propre d'après lequel une étendu fixe et déterminée, comme *place*, est conçue ou se présente au dehors.

Au reste, cet emploi du Signe que je viens d'exercer sur un mot de la langue française, est beaucoup plus facile et beaucoup plus sûr en hébreu, qui, possédant en soi presque tous ses élémens constitutifs, n'oblige que très rarement l'étymologiste à sortir de, son lexique ; au lieu qu'on ne peut opérer en fiançais, sans être forcé de recourir au moins au latin et au tudesque, dont il dérive, et sans faire de fréquentes incursions dans le celte, sa souche primitive, et dans le grec et le phénicien, dont elle a reçu, en différens temps, un grand nombre d'expressions.

[44]

CHAPITRE IV — DU SIGNE PRODUISANT LA RACINE

I. DIGRESSION SUR LE PRINCIPE ET LES É'LEMENS CONSTITUTIF DU SIGNE

J'ai tâché de montrer dans le chapitre précédent l'origine du Signe et sa puissance : arrêtons-nous encore un moment sur cet objet important ; et, dit-on m'accuser de manquer de méthode, ne craignons pas de revenir sur nos pas, pour mieux assurer notre marche.

J'ai désigné, comme éléments de la Parole, la voix, le geste, et les caractères tracés ; comme moyens, le son, le mouvement et la lumière : mais ces éléments et ces moyens existeraient vainement, s'il n'existait pas en même temps une puissance créatrice, indépendante d'eux, qui se trouvât intéressée à s'en emparer, et capable de les mettre en œuvre. Cette puissance, c'est la Volonté. Je m'abstiens de nommer son principe ; car, outre qu'il serait difficilement conçu, ce n'est pas ici le lieu d'en parler. Mais l'existence de la Volonté ne saurait être niée, même par le sceptique le plus déterminé ; puisqu'il ne pourrait la révoquer en doute sans le vouloir, et par conséquent, sans la reconnaître.

Or, la voix articulée, et le geste affirmatif ou négatif, ne sont, et ne peuvent être, que l'expression de la Volonté. C'est elle, c'est la Volonté, qui, s'emparant du son et du mouvement, les force à devenir ses interprètes, et à réfléchir au dehors, ses affections intérieures.

Cependant, si la Volonté est une, toutes ses affections quoique diverses, **[45]** doivent être identique ; c'est-à-dire, être respectivement les mêmes, pour tous les individus qui les éprouvent. Ainsi, un homme voulant, et affirmant sa volonté par le geste ou par l'inflexion vocale, n'éprouve pas une autre affection que tout homme qui veut et affirme la même chose. Le geste et le son de voix qui accompagnent l'affirmation, ne sont point ceux destinés à peindre la négation ; et il n'est pas un seul homme sur la terre, auquel on ne puisse faire entendre par le geste ou par l'inflexion de la voix, qu'on l'aime ou qu'on le hait ; qu'on veut ou qu'on ne veut pas une chose qu'il présente. Il ne saurait là y avoir de convention. C'est une puissance identique qui se manifeste spontanément, et qui, rayonnant d'un foyer volitif, va se réfléchir sur l'autre.

Je voudrais qu'il fût aussi facile de démontrer que c'est également sans convention et par la seule force de la Volonté, que le geste ou l'inflexion vocale, affectés à l'affirmation ou à la négation, se transforment en des mots divers ; et comment il arrive, par exemple, que les mots כה *oui* et לא *non*, ayant le même sens, et entrainant la même inflexion et le même geste, n'ont pourtant pas le mime son ; mais si cela était aussi facile, comment l'origine de la Parole serait-elle restée jusqu'à présent inconnue ? Comment tant de savans, armés tour à tour de la synthèse, et de l'analyse, n'auraient-ils pas résolu une question aussi importante pour l'homme ? Il n'y a rien de conventionnel dans la Parole, j'espère le faire sentir à ceux de mes lecteurs qui voudront me suivre avec attention ; mais je ne promets pas de leur prouver une vérité de cette nature à la manière des géomètres ; sa possession est d'une trop haute importance pour qu'on doive la renfermer dans une équation algébrique.

Revenons. Le son et le mouvement, mis à la disposition de la Volonté, sont modifiés par elle ; c'est-à-dire qu'à la faveur de certains organes appropriés à cet effet, le son est articulé et changé en voix ; le mouvement est déterminé et changé en geste. Mais la voix et le geste n'ont qu'une durée instantanée, fugitive. S'il importe à la **[46]** volonté de l'homme de faire que le souvenir des affections qu'elle manifeste au dehors, survive aux affections elles-mêmes, et cela lui importe presque toujours ; alors, ne trouvant aucune ressource pour fixer ni peindre le son, elle s'empare du mouvement, et à l'aide de la main, son organe le plus expressif trouve à force d'efforts, le secret de dessiner sur l'écorce des arbres ou de graver sur la pierre, le geste qu'elle a d'abord

déterminé.Voilà l'origine des caractères tracés qui, comme image du geste et symbole de l'inflexion vocale, deviennent l'un des éléments les plus féconds du langage, étendent rapidement son empire, et présentent à l'homme un moyen inépuisable de combinaison. Il n'y a rien de conventionnel dans leur principe ; car *non* est toujours *non* et *oui* toujours *oui* : un homme est un homme. Mais, comme leur forme dépend beaucoup du dessinateur qui éprouve le premier la volonté de peindre ses affections, il peut s'y glisser assez d'arbitraire et elle peut varier assez pour qu'il soit besoin d'une convention pour assurer leur authenticité et autoriser leur usage. Aussi n'est-ce jamais qu'au sein d'une peuplade avancée dans la civilisation et soumise aux lois d'un gouvernement régulier, qu'on rencontre l'usage d'une écriture quelconque. On peut être sûr, que là ou sont les caractères tracés, là sont aussi les formes civiles. Tous les hommes parlent et se communiquent leurs idées, tels sauvages qu'ils puissent être, pourvu qu'ils soient des hommes ; mais tous n'écrivent pas, parce qu'il n'est nullement besoin de convention pour l'établissement d'un langage, tandis qu'il en est toujours besoin pour celui d'une écriture.

Cependant, quoique les caractères tracés supposent une convention, ainsi que je viens de le dire, il ne faut point oublier qu'ils sont le symbole de deux choses qui n'en supposent pas, l'inflexion vocale et le geste. Celles-ci naissent de l'explosion spontanée de la Volonté. Les autres sont le fruit de la réflexion. Dans des Langues semblables à l'hébreu, où l'inflexion vocale et le geste ont disparu depuis longtemps, on doit s'attacher aux caractères comme au seul élément qui reste du langage, et les considérer comme le langage lui-même tout **[47]** entier, en faisant abstraction de la convention par laquelle ils ont été établis. C'est ce que j'ai fait, en les constituant signes représentatifs des idées fondamentales de la Langue hébraïque. Je suivrai la même méthode, en montrant successivement comment cette petite quantité de signes a suffi à la formation des Racines de cette langue, et à la composition de tous les mots qui en sont dérivés. Examinons d'abord ce que j'entends par une Racine.

II. FORMATION DE LA RACINE ET DE LA RELATION

Une Racine est, et ne peut jamais être que monosyllabique : elle résulte de la réunion de deux signes au moins, et de trois au plus. Je dis de deux signes au moins, car un seul signe ne saurait constituer une Racine, parce que l'idée fondamentale qu'il renferme, n'étant pour ainsi dire qu'en germe, attend pour se développer, l'influence d'un autre signe. Ce n'est pas que le signe, avant d'être constitué tel, n'ait représenté un nom, mais ce nom s'est effacé, comme je l'ai dit, pour constituer le signe. Lorsque le signe se présente seul dans le discours, il devient en hébreu, ce que j'appèle un article ; C'est-à-dire une sorte de relation dont l'expression entièrement abstraite, détermine les rapports divers des noms et des verbes entre-eux.

La Racine ne peut pas être composée de plus de trois signes, sans être bissyllabique, et sans cesser, par conséquent, d'être au nombre des mots primitifs. Tout mot composé de plus d'une syllabe est nécessairement un dérivé. Car ou deux racines y sont réunies ou contractées ; ou bien un ou plusieurs signes ont été joints au mot radical pour le modifier.

Quoique la Racine étymologique puisse fort bien être employée comme Nom, Verbe ou Relation, elle n'est cependant rien de tout cela, tant qu'on la considère comme Racine ; attendu qu'elle n'offre, sous ce rapport, aucune idée déterminée d'objet, d'action, ni d'abstraction. **[48]** Un Nom désigne évidemment un objet particulier de quelque nature qu'il soit, un Verbe exprime une action quelconque, une Relation détermine un rapport : la Racine présente toujours un sens universel comme Nom, absolu comme Verbe, indéterminé comme Relation. Ainsi la Racine אי, formée des signes de la puissance et de la manifestation, désigne en général, le centre vers lequel tend la volonté, le lieu où elle se fixe, la sphère d'activité dans laquelle elle agit. Employée comme Nom, c'est un désir, un objet désiré ; un lieu distinct, séparé d'un autre lieu ; une île, une contrée, une région, un foyer, un gouvernement : comme Verbe, c'est l'action de désirer une chose vivement, de tendre vers un lieu, de s'y complaire : comme Relation, c'est le rapport abstrait du lieu où l'on est, de l'objet on l'on tend, de la sphère où l'on agit.

Ainsi, la Racine אוּ qui réunit au signe de la puissance le signe convertible universel, image du nœud mystérieux qui porte le néant à l'être, offre encore un sens plus vague que la Racine אי, dont je viens de parler, et qui semble en être une modification. Ce n'est point encore un désir, même en général ; c'est pour ainsi dire, le germe d'un désir, une appétante vague, sans objet, sans but ; une inquiétude désireuse, un sens obtus. Employée comme Nom, elle désigne l'incertitude de la volonté ; si l'on en fait un Verbe, c'est l'action indéterminée de vouloir ; si l'on s'en sert comme Relation, c'est l'expression abstraite du rapport que l'incertitude ou l'indétermination de la volonté, établit, entre l'un ou l'autre objet qui peut la fixer. Cette Racine, considérée à bon droit comme primitive, produit un grand nombre de racines dérivées en s'amalgamant avec d'autres racines primitives ou bien en recevant par adjonction des signes qui la modifient. On trouve par exemple, les suivantes qui sont dignes d'une grande attention.

אוּב Tout désir agissant à l'intérieur et fructifiant. C'est, comme Nom, la matrice de l'univers, le vaisseau d'Isis, l'œuf orphique, le monde, l'esprit pythonique ; etc.

אוּד Tout désir agissant à l'extérieur et se propageant. C'est, comme **[49]** Nom, ce qui lie la cause à l'effet, la causalité ; une émanation quelconque ; c'est, comme Verbe, l'action d'émaner, de passer de la cause à l'effet : comme Relation, c'est le rapport abstrait d'après lequel on conçoit qu'une chose existe ou a lieu à *cause* d'une autre.

אוּל Tout désir expansif, s'élançant dans l'espace. C'est, comme Nom, un intervalle de temps ou de lieu ; une durée, une distance : c'est comme Verbe, l'action de s'étendre, de remplir, d'envahir l'espace ou la durée ; celle d'atteindre ou de durer : c'est, comme Relation, le rapport abstrait exprimé par *peut-être* !

אוּן Tout désir s'épandant dans l'infini, se perdant dans le vague, s'évanouissant : c'est, comme Nom, tout et rien, suivant la manière donton envisage l'infini.

אוף Tout désir en subjuguant un autre et l'entraînant dans son tourbillon : c'est, comme Nom, la force sympathique, la passion ; une cause finale : c'est, comme Verbe, l'action d'entraîner dans sa volonté, d'enveloper dans son tourbillon : comme Relation, c'est le rapport abstrait exprimé par *et même, aussi*.

אוץ Tout désir allant à un but. C'est, comme Nom, la limite même du désir, la fin où il tend ; c'est, comme Verbe, faction de pousser, de hâter, de presser vers le but désiré : c'est, comme Relation, le rapport abstrait exprimé par *chez*.

אור Tout désir livré à sa propre impulsion. C'est, comme Nom, l'ardeur, le feu, la passion : c'est, comme Verbe, tout ce qui embrase, brûle, excite, tant au propre qu'au figuré.

אות Tout désir sympatisant, s'accordant avec un autre. C'est, comme Nom, un symbole, un caractère, un objet quelconque : c'est, comme Verbe, faction de sympathiser, de s'accorder, de convenir, d'être en rapport, en harmonie ; c'est comme Relation, le rapport abstrait exprimé par *ensemble*.

Je n'étendrai pas davantage les exemples sur cet objet, puisque mon dessein est de donner, à la suite de cette Grammaire, une série de toutes les Racines hébraüques. C'est là que j'invite le lecteur à en étudier **[50]** la forme. J'aurai soin de distinguer les Racines primitives des Racines composées, intensitives ou onomatopées. Celles de la dernière espèce sont assez rares en hébreu. On les trouve en bien plus grand nombre dans l'arabe, où mille circonstances locales les ont fait naître.

Ce concours de sons imitatifs, très favorables à la poésie et à tous les arts d'imitation, aurait nui considérablement au développement des idées universelles, vers lesquelles les Égyptiens dirigeaient leurs efforts les plus grands.

Au reste, on se tromperait beaucoup si l'on imaginait que l'exploration des Racines offre, en hébreu, les mêmes difficultés que dans les idiômes modernes. Dans ces idiômes élevés, pour la plupart, sur les débris de plusieurs idiômes réunis, les Racines profondément ensevelies sous les matériaux primitifs, peuvent tromper l'œil de l'observateur ; mais il n'en est pas ainsi en hébreu. Cette Langue, grâce à la forme des caractères chaldaïques, n'ayant guère varié que sa ponctuation, offre encore à un Lecteur attentif, qui veut faire abstraction des points, les termes employés par Moyse dans leur intégrité native. Si malgré les soins d'Esdras il s'est glissé quelque changements dans les voyelles-mères, et même dans les consonnes, ces changemens sont légers et ne peuvent empêcher que la Racine, presqu'à fleur de terre, si je puis m'exprimer ainsi, ne frappe l'œil de l'Etymologiste.

Examinons maintenant ce que j'entends par les Relations.

Les Relations sont, comme je l'ai dit, extraites par la pensée des Signes, des Noms ou des Verbes. Elles expriment toujours un rapport du Signe au Nom, du Nom au Nom ou du Nom au Verbe. De là, la division simple et naturelle, en trois espèces, que j'établis entre elles, selon la partie du Discours avec laquelle elles conservent le plus d'analogie. J'appelle Relation désignative ou *Article*, celle qui marque le rapport du Signe au Nom. Relation nominale ou *Pronom*, celle qui indique le rapport du Nom au Nom ou du Nom au Verbe : et enfin Relation adverbiale ou *Adverbe*, celle qui caractérise le rapport du Verbe au Verbe ou du Verbe au Nom. J'emploie ici ces dénominations **[51]** connues d'Article, de Pronom et d'Adverbe, pour éviter les longueurs ; mais sans admettre pour cela, en hébreu, les distinctions ni les définitions que les autres grammairiens ont admises dans les langues dont ils traitaient.

Les Relations, formant entre elles comme une espèce de lien grammatical qui circule entre les parties principales du Discours, ont besoin d'être envisagées séparément, espèce à espèce, et suivant qu'elles se rapportent au Signe, au Nom ou au Verbe. Je vais donc parler de la Relation désignative ou de l'Article, puisque j'ai déjà fait connaître le Signe : mais j'attendrai, pour parler de la Relation nominale, d'avoir parlé du Nom ; et pour traiter de la Relation adverbiale, d'avoir traité du Verbe.

La Relation désignative ou l'Article, se présente sous trois rapports dans la Langue hébraïque, savoir : sous celui de Relation proprement dite ou d'*Article*, de Relation prépositive ou de *Préposition* et de Relation interjective ou d'*Interjection*. L'Article diffère principalement du Signe, en ce qu'il conserve une force propre, et qu'il communique au Nom auquel il est joint, une sorte de mouvement qui ne change rien à la signification primitive de ce Nom : du reste il s'y réunit étroitement, et ne se compose que d'un seul caractère.

Je compte six Articles en hébreu, sans y comprendre la Préposition désignative את, dont je parlerai plus loin. Ils n'ont ni genre ni nombre. Voici ces Articles avec la sorte de mouvement qu'ils expriment.

ה *Article déterminatif*. Il détermine le Nom ; c'est-à-dire qu'il tire l'objet qu'il désigne hors de la foule des objets semblables, et lui donne l'existence locale. Dérivé du signe ה, qui renferme l'idée de la vie universelle, il s'offre sous plusieurs acceptions comme Article. Par la première, il détermine simplement le Nom qu'il infléchit, et se rend par les Articles correspondants en français, *le, la, les : ce, cette, ces* : par la seconde il exprime une Relation de dépendance ou de division, et se traduit par *du, de la, des ; de ce, de celle, de ces* : par la troisième il n'ajoute **[52]** au Nom devant lequel il est placé qu'un sens emphatique, une espèce d'accent exclamatif. Dans cette dernière acception, il se pose indifféremment au commencement ou à la fin des mots, et se lie avec la plupart des autres Articles sans nuire à leur mouvement. Je rappèle alors *Article emphatique* ; et quand je le traduis en français, ce qui est rare faute de moyens, je le rends par *ô, oh ! ah !* ou simplement par le point exclamatif !

ל *Article directif*. Il exprime entre les Noms ou entre les Actions, dont il infléchit le mouvement, une Relation directe de réunion, de possession ou de coïncidence. Je le traduis en français par *à, au, à la, aux ; de, du, de la, des ; pour, selon, vers, etc.*

מ *Article extractif ou partitif*. Le mouvement que cet Article exprime entre les Noms ou les Actions qu'il infléchit, est celui par lequel un Nom ou une Action, sont pris pour moyen, pour instrument, qu'ils sont divisés dans leur essence, ou distraits du milieu de plusieurs autres Noms ou Actions similaires. Je le rends

ordinairement en français par *de, du, de la, des ; par le, par la, par les ; avec, en, au moyen, parmi, entre, etc*.

ב *Article médiatif ou intégral*. Cet Article caractérise entre les Noms ou les Actions, à peu-près le même mouvement que l'Article extractif מ, mais avec plus de force, et sans aucune extraction, ni division des parties. Ses analogues en français sont : *en, dans le, en la, dans les ; chez, avec, à l'aide de, tout en, etc.*

כ *Article assimilatif*. Le mouvement qu'il exprime entre les Noms ou les Actions, est celui de la similitude, de l'analogie, et de la concomittance. Je le rends en français par : *Comme ; comme le, comme la, comme les ; en, tel que, de même que, il, après, suivant, selon, ainsi que, à l'instar, etc.*

ו Article conjonctif ou convertible. Cet Article en réunissant les **[53]** Noms, opère entre-eux le mouvement du vide, dont le caractère ו devient le Signe ainsi que nous l'avons vu : en faisant passer les Actions d'un temps à l'autre, il exerce sur elles la faculté convertible dont ce même caractère est l'emblème universel. On peut rendre en français son mouvement conjonctif par : *et, aussi, ainsi gue, puis, ensuite, que*, etc.

Mais son mouvement convertible n'est point exprimable dans notre langue, et je n'en connais pas où il le soit de la même manière. C'est le génie hébraïque qu'il faut interroger pour le sentir.

Les Chapitres où je traiterai du Nom et du Verbe contiendront les exemples nécessaires pour faire connaître l'emploi de ces six Articles, soit relativement au Nom, soit relativement au Verbe.

III. DE LA PREPOSITION ET DE L'INTERJECTION

Les Articles que nous venons d'examiner, ne restent Articles proprement dits, qu'autant qu'ils se composent d'un seul caractère littéral et qu'ils se joignent intimement au Nom, au Verbe ou à la Relation qu'ils gouvernent ; quand ils sont composés de plusieurs caractères et qu'ils agissent isolés ou simplement réunis aux mots par un

tiret, je les appèle Articles prépositifs ou *Prépositions* ; ils deviennent des *Intérjections* lorsque dans cet état d'isolement, ils n'offrent plus aucun rapport avec le Nom ou avec le Verbe, et n'expriment qu'un mouvement de l'âme trop vif pour être autrement caractérisé.

Les Prépositions, destinées pour servir de lien aux choses et a peindre leur situation respective, ne conservent plus de sens, une fuis séparées du Nom qu'elles infléchissent. Les Interjections au contraire, n'ont de force qu'autant qu'elles sont indépendantes. Peu variées entre-elles par le son, elles le sont à l'infini par l'expression plus ou moins accentuée qu'elles reçoivent du sentiment qui les produit. Elles appartiennent, **[54]** comme l'a dit un habile homme, à tous les temps, à tous les lieux, à tous les peuples ; elles forment un langage universel [156].

Je vais donner ici les Prépositions et les Interjections les plus importantes à connaître, afin de fixer les idées du Lecteur sur l'emploi de ces sortes de Relations. Je commence par celles des Prépositions qui remplacent les Articles déjà cités.

הֵא: *Préposition déterminative* : remplace l'article ה.

אַל, אֵלִי ou עַל: *Préposition directive* : remplace l'article ל.

מִן, מֶנִּי ou מֵמֶנִּי: *Préposition extractive* : remplace l'article מ.

בִּי, בְּדִי ou בְּמוֹ: *Préposition médiative* : remplace l'article ב.

כִּי, כֵּה, ou , כְּמוֹ: *Préposition assimilative* : remplace l'article כ.

L'article conjonctif et convertible ו n'est pas remplaçable.

---

[156] Court-de-Geb. : *Gramm. univ*. p. 353.

אֵת: אוֹת: *Préposition designative* : n'a point d'article correspondant.

גַם, גַם כִּי:	même, aussi, ainsi que.	*Prépositions conjonctives*.
כִּי:	que.	
עִם, עִמָּד:	avec.	
אַף:	aussi, et même.	
אוֹ:	ou, ou bien.	*Prépositions disjonctives*.
בָּל:	ni.	
בְּלִי, בְּלְתִי, מִבְּלִי:	sans.	
אַך:	mais, hors.	*Prépositions restrictives*.
אוּלָם	néanmoins.	
רַק:	hormis, du moins.	
אִם, יִכּ אִם:	si, que si.	*Prépositions conditionnelles*.
אוּלַי:	peut-être.	
יוֹתֵר	outre, de plus.	*Prépositions additives*. **[55]**
מאֹ ד:	très, fort.	

אֵצֶל: auprès de, chez.

עַד, עָדִי: à, jusque.

Prépositions finales.

בַּעַד: pour.

כְּפִי, לְפִי: selon.

כִּי: car, parceque.

חֶלֶף: à cause de.

יַעַן כִּי puisque.

לָכֵן ainsi donc.

עַל־כֵּן or ça, or donc.

לְמַעַן comme.

etc. etc.

Prépositions discursives.

INTERJECTIONS.

אַח, אוֹי, אוֹיְהַ: ah ! haï ! hélas !

הָ, הָא: ô ! oh ! ciel !

הֵאָח: ça ! or ça ! là ! holà !

הָבָח: ôh ! alerte !

הִוֹי: hê ! hem ! ouais !

אַהֲלֵ: hâ ! plut-à-Dieu !

etc. etc.

Je crois parfaitement inutile d'allonger davantage cette liste et de m'appesantir sur la signification particulière de chacune de ces relations, cependant il en est une dont je ne puis me dispenser de parler, d'abord parceque son usage est très fréquent dans la langue de Moyse, et qu'ensuite nous la verrons figurer tout à l'heure dans l'inflexion nominale et y joindre son mouvement à celui des articles. C'est la proposition désiniative אֵת que j'ai annoncée comme n'ayant point d'article correspondant.

Le mouvement qu'exprime cette Préposition entre les Noms qu'elle infléchit, est celui par lequel elle les met en rapport comme régissants **[56]** ou régis, comme dépendants l'un de l'autre et participant à la même action. Je la nomme *désignative*, à cause du Signe des Signes ת, dont elle dérive. Elle caractérise la sympathie, la réciprocité, quand elle est prise substantivement. Liée à un Nom par un tiret אֵת־, elle désigne la substance propre et individuelle, l'identité, la séïté, la tuïté, si l'on me permet ce mot ; c'est-à-dire ce qui constitue le *toi*, ce qui suppose hors du *moi*, une chose qui n'est pas *moi* ; enfin, la présence d'une substance autre. Cette importante Préposition, dont on ne peut point espérer, de rendre le sens exactement en français, indique encore la coïncidence, la spontanéité des Actions, la liaison, l'ensemble et la dépendance des choses.

La Relation désignative que je viens de considérer sous le rapport d'Article, de Préposition et d'Interjection, se distinguera aisément de la Relation nominale dont je parlerai plus loin, en ce que celle-ci ne sera point destinée à infléchir les Noms, ni à peindre les mouvemens confus et indéterminés de l'âme mais à servir de supplément aux Noms, à devenir pour ainsi dire, leur lieutenant et à montrer leur dépendance mutuelle. Cette même Relation

ne sera point il est vrai, aussi facile à distinguer de la Relation adverbiale et j'avoue que souvent on en pourra rencontrer qui seront à la fois Prépositions et Adverbes. Mais cette analogie même fournira la preuve à ce que j'ai avancé, que la Relation extraite par la pensée du Signe, du Nom et du verbe, circule entre ces trois parties principales du Discours et s'y modifie pour leur servir de lien commun.

Un peut observer en français, par exemple, que la Relation désignative tend à devenir adverbiale et qu'elle le devient toutes les fois qu'on l'emploie d'une manière absolue avec le Verbe ou qu'on y joint l'Article pour en faire une sorte de substantif adverbial. Ainsi on peut juger que *sur, dans, hors,* sont des Relations désignatives ou des Prépositions quand on dit : *sur cela ; dans l'instant ; hors ce point* : mais on ne peut les méconnaître pour adverbiales quand on dit : *je suis dessus ; je suis dedans ; je suis dehors.* C'est en cet état qu'on les prend **[57]** pour les infléchir avec l'Article. Je vois *le dessus, le dedans, le dehors ; je viens du dessus, du dedans, du dehors ; je vais au-dessus, au-dedans, au dehors* ; etc. La Langue hébraïque, qui n'a point ces moyens de construction, se sert des mêmes mots עַל, בֵּית, חוּץ, pour exprimer également sur, dessus, le dessus ; dans, dedans, le dedans ; hors, dehors, le dehors. C'est à quoi on doit faire beaucoup d'attention en traduisant Moyse.

Quant aux points-voyelles qui accompagnent les diverses Relations dont je viens de parler, elles varient de telle sorte, que ce serait perdre en vain un temps précieux de s'y arrêter, d'autant plus que ces variations ne changent rien au sens, dont je m'inquiète seul et n'altèrent que la prononciation, dont je ne m'inquiète pas.

Je suis toujours surpris, en lisant la plupart des Grammaires qu'on a faites sur la Langue hébraïque, de voir avec quel scrupule, avec quel soin tédieux, on y traite d'un misérable *Kametz* ou d'un *Kametz-chatoph* plus misérable encore, tandis qu'on daigne s'arrêter à peine sur le sens des mots les plus importans. On trouve cent pages barbouillées des noms baroques de *tzèré,* de *ségol,* de *pataèh,* de *cholem* et pas une où l'on parle du Signe, pas une où il soit seulement question de cette base à la fois si simple et si féconde, et du langage hébraïque, et de tous les langages du monde.

[58]

CHAPITRE V — DU NOM

I. LE NOM CONSIDERE SOUS SEPT RAPPORTS

LE Nom, je le répète, est la base du Discours car, quoiqu'il soit le produit du Signe, le Signe sans lui n'aurait aucun sens et si le Signe n'avait aucun sens, il n'existerait ni relations ni verbes.

Nous considérerons les Noms de la Langue hébraïque sous sept rapports, savoir : sous les six premiers, d'Etymologie, de Qualité, de Genre, de Nombre, de Mouvement, de Construction et enfin, sous le septième rapport de Signification, qui les comprend tous.

De l'Etymologie

Les grammairiens hébraïsants, éblouis par l'éclat du Verbe et par le grand usage des facultatifs verbaux, ont dépouillé le Nom de son rang étymologique pour le donner au Verbe, faisant dériver du verbe non seulement les substantifs équilittéraux, c'est-à-dire composés du même nombre de caractères, mais encore ceux qui en offrent moins, assurant par exemple, que גַּל *un tas*, se forme de גָּלַל *il entassa* ; que אָב *père*, dérive de אָבַה *il voulut* ; que אֵשׁ *le feu*, trouve son origine dans אָשַׁשׁ, *il fut ferme et robuste*, etc.

Je n'ai pas besoin de dire dans combien d'erreurs cette fausse marche doit les engager, et à quelle énorme distance ils se trouvent portés du véritable but étymologique. Aussi les lexiques de ces hébraïsans, tous bâtis d'après cette méthode, ne sont que des indigestes vocabulaires ou les mots les plus simples, jetés plus ou moins

loin de leur racine, suivant que le verbe le commande, ne s'offrent presque jamais ni à **[59]** leur vraie place, ni dans le véritable jour qui en faciliterait la compréhension.

J'ai assez parlé du signe et de sa valeur, de la Racine et de sa forrnation ; je vais donner quelques règles simples pour conduire à la connaissance étymologique du Nom.

Souvent un *Nom*, proprement dit, n'est dans la langue des Hébreux, que sa racine employée dans un sens plus restreint, comme quand, réunissant l'idée de la paternité et de la maternité, sur un seul objet, on prononce אב un *père*, ou אם une *mère*. C'est alors un mouvement de la pensée sur elle-même, qui d'une chose qu'elle avait conçue en général, fait une chose déterminée dont elle qualifie un objet en particulier. Ce mouvement est très commun dans l'idiôme de Moyse, et il mérite d'autant plus d'attention, que c'est pour ne l'avoir pas observé que la plupart des traducteurs se sont trompés dans le sens des mots et qu'ils ont ridiculement particularise ce qui était universel. Comme par exemple, quand ils ont vu du *bois* ou un *arbre*, dans une substance végétative, une végétation en général, עץ ou bien un *jardin*, dans ce qui représentait une enceinte, une circonscription, une sphère, גן : ou bien, du *sang*, dans l'idée universelle d'une assimilation de parties homogènes דם : etc.

Lorsqu'un Nom est composé de trois consonnes ou davantage et qu'il est de plus d'une syllabe, quelle que soit d'ailleurs sa composition, il est évidemment dérivé. C'est dans l'exploration de sa racine que brille l'art de l'étymologiste. Ici, on doit s'abstenir de tout travail, si l'on n'a pas présent à la mémoire et la valeur de chaque signe et la place qu'il affectionne, soit au commencement, soit à la fin des mots, et les diverses modifications qu'il y apporte. Car, pour bien connaître la racine, il faut savoir en faire la distinction du signe ou de l'article par lesquels elle est modifiée. Si l'on veut se rendre fort dans une science qui ouvre la porte des plus hautes conceptions, il faut prendre garde de s'y livrer trop tôt, et avant de s'être muni des faculés et des moyens nécessaires, autrement chaque pas serait une chute d'autant plus grave **[60]** que rien n'en donnerait la mesure. Si la longue habitude que j'ai acquis des Langues en général et de la Langue hébraïque en particulier, peut donner quelque confiance dans la faiblesse de mon talent à cet égard, j'engage le Lecteur curieux d'un art trop peu

cultivé, de méditer avec soin et la série des Racines hébraïques que je lui donne à la suite de cette Grammaire, et les notes nombreuses qui accompagnent ma traduction de la Cosmogonie de Moyse.

L'ouvrage de Court-de-Gébelin est un vaste magasin de mots, qu'on doit posséder sans en être l'esclave. Cet homme laborieux avait plutôt l'esprit que le génie étymologique : il fouillait bien, il classait bien les matériaux mais il construisait mal. Son mérite est d'avoir pressenti la Langue primitive ; son défaut, d'avoir crû la présenter à ses Lecteurs dans mille fragments épars. Le génie consistera à rassembler ces fragmens pour en former un tout. J'offre dans cette Grammaire un instrument pour arriver à ce but. C'est LA LANGUE HÉBRAÏQUE DÉRIVÉE TOUTE ENTIÉRE DU SIGNE.

Au reste, voici les principes généraux que l'on peut retirer de l'ouvrage de Gebelin, relativement à la science étymologique. J'y ajoute quelques développements que l'expérience m'a suggérés, dans l'exercice de cette science.

Les Langues particulières ne sont que des dialectes d'une Langue universelle, fondée sur la nature, et dont une étincelle de la Parole divine anime les élémens. On peut appeler cette Langue, que jamais nul peuple n'a possédé en entier, la *Langue primitive*.

Cette Langue, dont toutes les autres sortent comme d'un tronc unique, n'est composée que de racines monosyllabiques, s'attachant toutes à un petit nombre de signes.

A mesure que les langues particulières se fondent les unes dans les autres, et s'éloignent de leur souche primitive, les mots s'y altèrent de plus en plus : il est donc essentiel de comparer beaucoup de langues entre-elles, pour obtenir l'intelligence d'une seule.

Il faut savoir que toutes les voyelles tendent à devenir consonnes **[61]** et toutes les consonnes à devenir Voyelles ; considérer ce mouvement ; le suivre dans ses modifications ; distinguer soigneusement la voyelle-mère de la voyelle vague, et quand on s'est assuré que le son vocal qui entre dans la composition d'un mot, descend d'une voyelle vague, n'y faire aucune attention. On parviendra à cette dernière connaissance par l'étude de la Langue hébraïque, où la différence qui existe entre ces deux sortes de voyelles, est tranchante.

Il faut considérer encore que, dans la génération des langues, les consonnes se substituent les unes aux autres, surtout celles d'une même touche organique. Ainsi donc il est bon de les classer par touches, et de les connaître sous ce nouveau rapport.

Touche labiale : ב, פ, ו : B, P, PH, F, Y. Cette touche, comme la plus aisée à mettre en jeu, est la première dont les enfans fassent usage : elle est généralement celle de la douceur et de l'aménité, considérée comme moyen onomatopée.

Touche dentale : ד, ט : D, T. Elle peint au contraire, tout ce qui touche, tonne, retentit, résiste, protège.

Touche linguale : ל, ר : L, LL, LH, R, RH. Elle peint un mouvement rapide, soit rectiligne, soit circulaire, en quelque sens qu'on l'imagine, toujours considérée comme moyen onomatopée.

Touche nasale : מ, נ : M, N, GN. Elle peint tout ce qui passe du dehors au-dedans ou qui sort du dedans au dehors.

Touche gutturale : ג, כ, ע, ק : GH, CH, Wti, K, Q. Elle peint les objets creux et profonds, renfermés les uns dans les autres ou bien s'y modelant par assimilation.

Touche sifflante : ז, ס, צ : Z, S, X, TZ, DZ, PS. Elle s'applique à tous les objets sifflants ; à tous ceux qui ont rapport avec l'air ou qui le fendent dans leur cours.

Touche chuintante : י, ש, ת : J, G, CH, SH, TH. Elle peint les mouvements légers, les sons durables et doux ; tous les objets agréables.

Les Consonnes, ainsi distinguées par touches, deviennent les signes **[62]** généraux desquels se forment les racines onomatopées dont j'ai parlé et se mettent très facilement à la place les unes des autres. Dans les langues dérivées, elles se prêtent mume des secours mutuels, en passant d'une touche à l'autre et c'est alors qu'elles rendent l'étymologie des mots de plus en plus incertaine. On ne peut vaincre, dans les idiômes modernes, les obstacles multipliés que présente la substitution des consonnes, qu'en possédant un grand nombre de langues, dont Les mots radicaux, présents à la mémoire, donnent la facilité à l'étymologiste de remonter, au moyen des degrés étymologiques, jusqu'à la racine idiômatique ou primitive du mot qu'il analyse. Jamais on ne peut espérer, à l'aide d'une seule langue, de former une bonne éitymologie. Delà, le grand nombre de chutes dans cette carrière, et le discrédit de la science. Mais ce n'est point la science qu'il fallait accuser ; c'était la témérité des savants, qui, sans être munis des instrumens nécessaires, se hasardaient dans des routes inconnues, bordées de précipices et hérissées de rochers.

Quant aux voyelles-mères, א, ה, ח, ו, וֹ, י, ע ; A, E, Ê, OU, Õ, I, ÎHO ; elles se substituent successivement les unes aux autres, depuis א jusqu'à ע ; elles penchent toutes à devenir consonnes et à s'éteindre dans le son profond et guttural כ, qu'on peut se représenter par le χ des Grecs ou le *ch̀* allemand. Je marque toujours ce *ch* d'un accent grave pour le distinguer du *ch* français, qui est un son chuintant comme le ש des hébreux ou le *sh* des Anglais.

Après avoir posé ces principes étymologiques, je passe aux règles suivantes, relatives à leur emploi ; telles à peu près que les donne Court-de-Gébelin.

Il faut ne supposer aucune altération dans un mot, qu'on ne puisse justifier par l'usage ou par l'analogie.

Ne point confondre les caractères radicaux d'un mot avec les caractères accessoires, qui ne sont que des signes ou des articles ajoutés.

Classer les mots pas familles, et n'y donner entrée à aucun sans lui avoir fait subir une analyse grammaticale : **[63]**

Distinguer les primitifs des composés :

Éviter avec le plus grand soin toute étymologie forcée.

Enfin, se mettre toujours dans le cas, soit pour soi-même, soit pour les autres, d'appuyer l'étymologie d'une preuve historique ou morale car les sciences ne marchent d'un pas certain qu'autant qu'elles s'éclairent l'une l'autre.

II. DE LA QUALITE

J'appelle Qualité, dans les Noms hébraïques, la distinction que j'établis entre-eux et au moyen de laquelle je les divise en quatre classes, savoir : les Substantifs, les Qualificatifs, les Modificatifs et les Facultatifs.

Les *Substantifs* s'appliquent à tout ce qui est substance physique ou morale, dont la pensée de l'homme admet l'existence, soit par le témoignage dé ses sens, soit par celui de ses facultés intellectuelles. Les substantifs sont propres ou communs : *propres* quand ils s'appliquent à un seul être ou à une seule chose en particulier, comme מֹשֶׁה, *Moshè* (Moyse), נֹחַ *Noâh* (Noé), מִצרַיִם Mitzraïm (l'Égypte) ; etc. Communs, quand ils s'appliquent à tous les êtres ou à toutes les choses d'une mime espèce, comme אִיש *l'homme* (l'être intelligent) ; רֹאש *la tête* (ce qui domine ou jouit d'un mouvement propre) ; מֶלֶך *un Roi* (un délégué temporel et local) ; etc. etc.

Les *Qualificatifs* expriment les qualités des substantifs, et les offrent à l'imagination sous la forme qui les caractérise. Les grammairiens, en les nommant *adjectifs*, leur ont donné une dénomination trop vague, pour être conservée dans une grammaire de la nature de celle-ci. Cette classe de noms exprime plus qu'une simple

adjonction ; elle exprime la qualité même ou la forme de la substance, comme dans טוֹב *bon*, גָדוֹל *grand*, צַדִּיק *juste*, עִבְרִי *hébreu* ; etc.

La langue de Moyse n'est point riche en qualificatifs, mais elle obvie **[64]** à cette disette par l'énergie de ses articles, par celle de ses facultatifs verbaux, par les extensions diverses qu'elle donne à ses substantifs, en leur adjoignant certains caractères initiaux ou terminatifs. Elle a, par exemple, dans l'article emphatique ה, un moyen d'intensité, dont elle fait un grand usage, soit en le plaçant au commencement ou à la fin des mots. Ainsi, de נָחַל *un torrent*, elle fait ; נָחַלָה *un torrent très rapide* ; de קֶפֶד *disparition, absence*, elle fait קִפָּדָה *une absence éternelle, une disparition totale* ; de מוֹת *mort*, elle fait ; הַמוֹתָה *une mort violente, cruelle, subite* ; etc. Quelquefois elle ajoute à cet article le signe de la réciprocité ת, pour augmenter sa force. Alors on trouve pour עֶזֶר *un appui, une aide* ; עֶזְרָתָהא *un appui inébranlable, une aide accompli* ; pour אֵימָה *terreur* ; אֵימָתָה *terreur extrême, épouvante affreuse* ; pour יְשׁוּעה *salut refuge* ; ישׁוּעָתָה un *salut assuré, un refuge inaccessible* ; etc. etc.

L'article assimilatif כ forme une sorte de qualificatif du nom qu'il gouverne. C'est ainsi qu'on doit entendre כֵּאלֹהִים *semblable aux Dieux* ou *divin* ; כָּכֹהֵן *semblable au prêtre* ou *sacerdotal* ; כָּעָם *semblable au peuple* ou *vulgaire* ; כְּהַיוֹם *tel qu'aujourd'hui* ou *moderne* ; etc.

D'une autre part, le signe ת, placé au commencement d'un mot, peint la réciprocité. אֶנְיָה signifie *douleur*, et ; תַּאֲנִיה *douleur mutuelle*.

Le signe מ lorsqu'il est initial se rapporte à l'action extérieure ; lorsqu'il est final au contraire, il devient expansif et collectif. אוֹל signifie *une force quelconque*, מאוֹל *une force circonscrite et locale* ; אוֹלם *une force extérieure, envahissante*.

Le signe נ est celui de l'action passive quand il est à la tête des mots ; mais il constitue à la fin une syllabe augmentative qui en étend la signification. אֵפֵדָה signifie *un voile*, et אַפֶדֶן *un voile immense*, *le ceintre d'une tente* ;

גֵּוָא caractérise *une extension*, et גַּאוֹן *une extension illimitée, désordonnée* ; הֵם exprime *un bruit* et הָמִוֹן un bruit affreux *; un tumulte épouvantable, une révolte* ; etc. etc.

Je glisse sur ces détails dont mes notes sur la Cosmogonie de Moyse **[65]** offriront assez d'exemples. Il me suffit d'indiquer ici les formes grammaticales.

Les rabbins, en écrivant l'hébreu moderne, forment les qualificatifs par l'addition du caractère י, au masculin, et de la syllabe ית, au féminin. Ils disent par exemple, אלהי et אלהית *divin* et *divine*. נפשי et נפשית spirituel et spirituelle. Ensuite ils tirent de ces qualificatifs, une foule de noms substantifs, tels que אלהוּת *la divinité* ; אוּלוּת *la fortitude* ; נפשוּת *la spiritualité* ; ידירוּת *la tendresse* ; etc. Ces formes n'appartiennent pas à l'hébreu primitif.

La comparaison entre les qualificatifs n'est point exactement caractérisée dans la Langue hébraïque. Lorsqu'elle s'établit, ce qui est assez rare, c'est au moyen de l'article extractif מ ou de la préposition מן, qui y correspond.

Le superlatif s'exprime de beaucoup de manières. Tantôt on trouve ou le substantif ou le qualificatif doublé, pour rendre l'idée qu'on a de leur force ou de leur étendue ; tantôt ils sont suivis d'un relatif absolu pour désigner que rien ne leur est comparable. D'autres fois la relation adverbiale מְא֗ד *très, fort, autant que possible*, indique qu'on les conçoit comme ayant atteint leur mesure en bien ou en mal, selon leur nature, bonne ou mauvaise. Enfin on rencontre diverses périphrases et diverses formules, dont je vais offrir quelques exemples.

ג֗חַ אִישׁ צָדִיק תַמִים...	Noë, l'être intelligent, (l'homme) juste des intégrités. (Aussi juste qu'intègre).
טוֹב שֶׁם מִשֶּׁמֶן טוֹב:	Un bon nom, de l'essence bonne. (Un nom bien famé est la meilleure essence).

טוֹבִים הַשְּׁנַיִם מִן־הַאֶחָד:	Bons les deux d'un seul. (Deux sont meilleurs qu'un).
רַע ׳ רַע: מָטָה מָטָה:	Mal, mal (pis, pire). Bas, bas (plus bas.)
מִן־הָאָדוֹם הָאָדוֹם:	Parmi le rouge, rouge. (Bien plus rouge.)
קָט ׳ ן בַּגּוֹיִם:	Petit entre les gens. (Très petit.)
הַהָר הַטּוֹב הַזֶּה:	Un mont, le bon, celui-là ! (Le meilleur de tous.) **[66]**
טוֹב מְאֹד:	Bon selon sa mesure. (Autant que possible.)
הַשָּׁמַיִם וּשְׁמֵי הַשָּׁמַיִם:	Les cieux et les cieux des cieux.
אֱ֖לֹהֵי וַאֲד ׳ נֵי הַאֲד ׳ נִים:	Dieux des Dieux et Seigneurs des Seigneurs.
עֲבָדִים:	Serviteur des serviteurs.
ח ׳ שֶׁךְ־אֲפֵלָה:	L'obscurité des ténèbres.
מַאֲפֵלְיָה:	La flamme-Dieu ! Les ténèbres-Dieu ! (Extrêmes.)
אַרְזֵי־אֵל:	Les cèdres de Dieu ! (Admirables, très beaux.)
עִיר גְּדוֹלָה לֵאל ׳ הִים:	Une ville grande ! Selon Lui-les-Dieux !..
אָמֵ לַאד ׳ נָי:	Robuste selon les Seigneurs. (Très-robuste).
ב ׳ עֵרָה בֵּמְא ׳ ד מְא ׳ ד:	Très-ardent, extrêmement ; outre mesure.

Les *Modificatifs* sont des Substantifs ou des Qualificatifs modifiés de manière, soit par une simple abstraction de la pensée, soit par l'addition d'une relation adverbiale, à devenir l'expression d'une action sous-entendue. Il n'est pas rare de trouver en hébreu des Noms qui puissent être pris à la fois comme substantifs, qualificatifs ou modificatif ; le tout par un mouvement d'abstraction, d'autant plus ordinaire et facile que l'idiôme est neuf et voisin de sa source. Ainsi, par exemple, טוֹב *bien*, signifie également *le bien*, et la manière dont une chose est faite *bien* : רַע le mal, signifie également ce qui est *mal*, et la manière dont une chose est faite *mal*. On sent assez que les mots français *bien* et *mal*, ont exactement la même signification que les mots hébraïques טוֹב et רַע, comme substantifs, et qu'ils renferment les mêmes facultés qualificatives et modificatives. Je les ai choisis exprès, afin de faire sentir, autant qu'il est en moi, comment se fait cette abstraction de la pensée dont j'ai parlé.

Les Noms modificatifs qui se forment par l'addition d'une relation désignative ou adverbiale, comme en français *à-la-mode, à-outrance, forte-ment, douce-ment*, sont très rares en hébreu. On en trouve pourtant **[67]** quelques-uns, tels que בְּ־רֵאשִׁ־ית, *primitivement, en principe ;* יהוּד־יִת *à-la-Judaïque ;* מָ־שׁוּר־יִת *à l'Assyrienne* ; etc. Les noirs de nombre tiennent à la fois aux substantifs, aux qualificatifs et aux modificatifs. אֶחַד, *un*, peut signifier également*, unité, unique* et *uniquement*.

Les Noms *facultatifs* sont des substantifs, pour ainsi dire, *verbalisés*, et dans lesquels le verbe absolu הוֹה, *être-étant*, commence à faire sentir son influence. Les grammairiens les ont appelés jusque-ici *Participes*, mais j'agis à l'égard de cette faible dénomination, comme j'en ai agi à l'égard de celle qu'ils avaient donnée aux qualificatifs. Je la remplace par une autre que je crois plus juste.

Les *Facultatifs* méritent une attention particulière dans toutes les langues, mais surtout dans celle de Moyse, où ils présentent plus à découvert que dans une autre, le nœud qui réunit le substantif au verbe et qui par une puissance inexplicable, d'une substance inerte et sans action, fait une substance animée, se portant tout-à-coup vers un but déterminé. C'est au moyen du signe de la lumière et du sens intellectuel וֹ, que s'opère cette métamorphose. Ceci est remarquable. Que je prenne par exemple le substantif ; רגֵז, qui exprime tout mouvement

physique, toute affection morale ; si j'introduis entre le premier et le second caractère qui le composent, le signe verbal וֹ, j'obtiens sur-le-champ le facultatif *continu* וֹרוֹגֵז *être-mouvant, affectant, agitant*. Si j'éteins ce signe, c'est-à-dire si je le rends à sa nature convertible וּ, et que je le pose entre le second et le troisième caractère du substantif dont il s'agit, j'obtiens alors le facultatif fini ; רָגוּז *être mû, affecté, agité*. Il en est de même de מֶלֶך *un roi*, dont les facultatifs continu et fini sont, מוֹלֵך *être-régissant, gouvernant ;* מַלוּךְ *être-régi, gouverné* ; et d'une foule d'autres.

On peut s'apercevoir que je nomme Facultatif continu, celui que les grammairiens appellent *Participe présent* ; et fini, celui qu'ils appellent *passé* ; parce qu'en effet, l'action exprimée par ces facultatifs **[68]** n'est point, à proprement parlé, présente ou passée, mais continue ou finie, dans un temps quelconque. On dit fort bien en français, *il était brûlant, il est brûlant, il sera brûlant ; il était brûlé, il est brûlé, il sera brûlé.* Or, qui ne voit que les facultatifs *brûlant* et *brûlé*, sont alternativement et également au passé, au présent et au futur ? Ils participent l'un et l'autre à ces trois temps, avec la différence que le premier s'y montre toujours continu, et l'autre toujours fini.

Mais revenons. C'est du facultatif fini que sort le Verbe, comme je le montrerai plus loin. Ce facultatif, au moyen duquel la Parole reçoit la vie verbale, se forme de la racine primitive par l'introduction du signe וּ entre les deux caractères dont elle se compose. Ainsi, par exemple :

La racine שם	renferme toute idée d'élévation, d'érection ou de monument élevé pour servir de désignation de lieu ou de chose ;
delà : שָׂם ou שׂוֹם	être érigeant, posant, statuant, désignant
שׂוּם	être érigé, posé, etc., d'où le verbe שׂוּם *ériger*.

La racine כל renferme toute idée de consommation, de totalisation, d'agglomération, d'englobement

de là : כָּל ou כוֹל être-consommant, totalisant, agglomérant :

כוּל être consommé, aggloméré : d'oùt le verbe כוּל *consommer*.

La racine גל exprime toute idée d'entassement, d'exhaussement, de mouvement qui porte de bas en haut

de là : גָּל ou גוֹל être entassant, exhaussant, poussant, sautant.

גוּל être entassé, exhaussé ; d'où le verbe גוּל *entasser*.

Comme je serai forcé de revenir sur cette formation des Facultatifs dans le chapitre où je traiterai des verbes, il est inutile que je m'y appesantisse davantage maintenant. Je ne puis néanmoins m'empêcher de faire observer que *depuis l'institution de la ponctuation chaldaïque, les points* kametz, cholem et même *tzêrè*, ont souvent remplacé le signe **[69]** verbal וֹ dans le facultatif continu, soit d'origine composée ou radicale, et qu'on trouve assez communément ; רֹגֵז *être émouvant ;* מֹלֵך *être régissant ;* קָם *être subsistant ;* מֵת *être mourant* ; etc. Mais deux choses prouvent que c'est ici un abus de la ponctuation. La première ; c'est que lorsque le facultatif confinu s'offre d'une manière absolue et que rien n'en détermine le sens, alors le signe y reparait irrésistiblement ; comme dans les exemptes ci-dessus, קוֹם *l'action de subsister* ou *d'être subsistant ;* קוֹם *l'action de mourir* ou *d'être mourant*. La seconde chose qui prouve l'abus dont je parle, c'est que les rabbins, qui conservent jusqu'à un certain point la tradition orale, ne négligent jamais de faire paraitre la voyelle-mère מוֹת dans ces mêmes facultatifs, à moins qu'ils ne jugent plus convenable de la suppléer par ses analogues י ou אי, écrivant קוֹם, קים ou קאים, *être subsistant, subsister, l'action de subsister*.

Je terminerai ce paragraphe en disant que les Facultatifs, tant continus que finis, sons soumis aux mêmes inflexions, que les Noms substantifs et qualificatifs, sous les rapports qui vont suivre du genre, du nombre, du mouvement et de la construction. Le Nom modificatif seul y est étranger, comme renfermant une action sous-

entendue qui ne peut être développée que par le verbe, lequel ne saurait y participer de la même manière, ayant, comme je le démontrerai, la partie de lui-même qui émane du verbe *être*, tout-à-fait immuable, et par conséquent inflexible.

III. DU GENRE

Le Genre s'est d'abord distingué par le sexe mâle ou femelle ou par une sorte d'analogie, de similitude, qui parait exister entre les choses et le sexe qu'on leur assigne par la parole. La Langue hébraïque n'a que deux Genres, le masculin et le féminin ; malgré les efforts que les Grammairiens ont faits pour lui en trouver un troisième et même **[70]** un quatrième, qu'ils ont appelé commun ou épicène. Ces prétendus Genres ne sont autre chose que la liberté laissée à l'orateur de donner à tel ou tel substantif le Genre masculin ou féminin ; indifféremment et suivant la circonstance, si ces Genres méritent quelqu'attention c'est qu'en passant dans les langues dérivées, et en y prenant une forme particulière, ils ont constitué le Genre neutre, que l'on rencontre dans plusieurs.

Le Genre féminin dérive du masculin et se forme en ajoutant au Nom substantif, qualificatif ou facultatif, le signe ה qui est celui de la vie. Les Noms modificatifs n'ont point de Genre, attendu qu'ils modifient les actions et non les choses, comme font les autres espèces de mots.

Je prie le Lecteur qui me suit avec quelque intérêt, de remarquer la force et la constance avec lesquelles se démontre partout la puissance que j'ai attribuée au Signe, puissance sur laquelle je fonde le génie tout entier de la Langue de Moyse.

J'ai dit que le Genre féminin se forme du masculin par l'addition du signe de la vie ה ; était-il possible d'imaginer un signe d'une expression plus heureuse peur indiquer le sexe dont tous les êtres paraissent tenir la vie, ce bienfait de la divinité ?

Ainsi מֶלֶךְ *un roi*, produit ; מִלְכָּה *une reine* : חָכָם *un homme savant*,

חֲכָמָה *une femme savante* : דָּג *un poisson mâle*, דּגה *un poisson femelle*.

Ainsi טוֹב *bon*, fait ; טוֹבָה *bonne* : גָּדוֹל *grand*, גָּדוֹלָה *grande*.

Ainsi מוֹלֵךְ *être-régnant*, devient מוֹלְכָה *être-régnante* : שׂוֹם ou שָׂם *être-érigeant, désignant*, שׂוֹמָה *être-érigeante, désignante* ; etc.

Il faut observer, à l'égard de cette formation, que lorsque le qualificatif masculin se termine par le caractère ה, qui n'est alors que le signe emphatique ou par le caractère ו, signe de la manifestation, ces deux caractères restent tout simplement ou bien se modifient par le signe de la réciprocité ת, de la manière suivante : יָפֶה *beau,* יָפָה ou יָפָתְ *belle* ; שֵׁנִי *second*, שֶׁנִיָּה *seconde.* **[71]**

Au reste, ce signe ת, image de tout ce qui est mutuel, remplace, dans presque tous les cas, le caractère ה, lorsqu'il s'agit de la terminaison féminine des Noms qualificatifs ou facultatifs ; il semble même, que le génie de la Langue hébraïque l'affectionne particulièrement dans ces derniers. On trouve plutôt נוֹפֶלֶה que נוֹפֶלָה *être tombante* ; בוֹרַחַת que בוֹרַחָה *être fuyante* ; etc,

II est inutile dans une Grammaire qui traite principalement du génie d'une Langue, de s'étendre beaucoup sur l'application des Genres ; c'est un soin qui regarde le dictionnaire. Qu'il suffise de savoir qu'en général les Noms propres d'hommes, d'emploi, de dignités, de peuples, de fleuves, de montagnes, de mois, sont masculins ; tandis que les Noms de femmes, de contrées, de villes, les membres du corps, et tous les substantifs terminés par le signe ה, sont féminins.

Quand au genre commun, c'est-à-dire celui des noms subsiantifs qui prennent également le masculin et le féminin, il est impossible d'y appliquer aucune règle même approximative ; C'est à l'usage seul à le faire connaître. Voici ceux des substantifs du Genre commun que la mémoire me fournit en ce moment. גָּן *enceinte, sphère organique* ; שֶׁמֶשׁ *soleil* ; אָרֶץ *terre* ; אוֹת *signe* ; עֵת *temps* ; רוּחַ *esprit, souffle expansif* ; נֶפֶשׁ *âme* ; אָרוֹן *chaîne de montagnes* ; חֲזִיר *porc* ; אַרְיֵה *lion* ; etc.

IV. DU NOMBRE

Il n'existe en hébreu que deux Nombres caractéristiques, qui sont le *Singulier* et le *Pluriel* ; le troisième Nombre, appelé *Duel*, n'est qu'une simple restriction de la pensée, une modification du pluriel, que la tradition seule a pu conserver à l'aide de la ponctuation chaldaïque. Ce Nombre restreint, en passant dans quelques langues dérivées, a bien pu y constituer un Nombre caractéristique, au moyen des formes qu'il y a revêtues ; mais il est visible que la Langue hébraïque ou l'eut d'abord **[72]** seul ou ne le distingua du pluriel que par une simple inflexion de voix trop peu sensible pour que le signe l'exprimât car il faut soigneusement remarquer que ce n'est jamais le signe qui l'exprime, mais la ponctuation, du moins dans les Noms masculins ; Quant aux Noms féminins, qui, dans le Nombre *Duel*, se couvrent des mêmes caractères qui indiquent le pluriel masculin, on pourrait, à la rigueur, les considérer comme appartenant au genre commun.

Les Noms masculins, soit substantifs, qualificatifs ou facultatifs, forment leur pluriel par l'addition de la syllabe ים, qui réunissant les signes de la manifestation et de la génération extérieure, exprime la succession infinie, l'immensité des choses.

Les Noms féminins des mêmes classes forment leur pluriel par l'addition de la syllabe וֹת, qui réunissant les signes de la lumière et de la réciprocité, exprime tout ce qui est mutuel et semblable et développe l'idée de l'identité des choses.

Pour ce qui est du Nombre duel, il se forme pour les deux genres, par l'addition de la même syllabe ים, désignant le pluriel masculin, à laquelle on ajoute, selon la ponctuation chaldaïque, la voyelle vague nommée *kametz* ou *patach*, de cette manière : יָם ou יַם. On doit bien sentir d'après cela, que ce Nombre n'est point réellement caractéristique, comme je l'ai énoncé puisque, si l'on fait abstraction de la ponctuation chaldaïque, et qu'on lise la Langue de Moyse sans points, ce qu'on doit toujours faire si l'on veut remonter à sa source hiéroglyphique, ce Nombre disparaît entièrement ; le duel masculin se confondant avec le pluriel du même genre et le féminin n'étant qu'une extensiop du Nombre commun. Les rabbins modernes, qui ont fort bien vu cette difficulté, considérant d'une part l'inconvénient de la ponctuation chaldaïque et de l'autre, ne voulant point perdre ce troisième Nombre, qui présente dés beautés et que d'ailleurs la tradition orale leur transmet ; ont pris le parti d'exprimer l'inflexion de voix qui le constituait dans l'origine en doublant le signe de la manifestation יי, de cette manière : רגליים *les deux pieds*, ידיים *les deux* **[73]** *mains*. Ce Nombre, au reste, ne s'applique guère qu'aux choses que la nature a fait double ou que l'intelligence conçoit d'une double nature, comme les exemples suivants le démontreront.

EXEMPLES DU PLURIEL MASCULIN.

מֶלֶךְ *le roi*, מְלָכִים *les rois ;* סֵפֶר *le livre*, סְפָרִים *les livres ;* צַדִּיק *juste,* צַדִּיקִים *justes ;* נָקִי *innocent*, נָקִיים *innocents ;*פוֹקֵד *être visitant, soignant,* פוֹקְדִים *être visitants, soignants ;* פָּקוּד *être visité, soigné*, פְּקוּדִים *être visités, soignés* etc.

EXEMPLES DU PLURIEL FÉMININ.

מַלְכָּה *la reine*, מַלְכוֹת *les reines* ; אֵם *la mère*, אִמּוֹ *les mères* ; צַדִּיקָה *juste*, צַדִּיקוֹת *justes ;* פוֹקֶדֶת ou פוֹקֶדֶת *être visitante, soignante*, פוֹקְדוֹת *être visitantes, soignantes ;* פְּקוּדָה *être visitée, soignée*, פְּקוֹת *être visitées, soignées* etc.

EXEMPLE DU DUEL.

שַׁד *la mamelle,* שָׁדַיִם *les deux mamelles* ; יָרֵךְ *la cuisse*, יָרֵכַיִם *les deux cuisses* ; שָׂפָה *la lèvre*, שְׂפָתַיִם *les deux lèvres* ; מֵי *l'eau*, מַיִם *les eaux* ; (les doubles eaux) : שָׁמַי *le ciel* (singulier inusité), שָׁמַיִם *les cieux ;* יָד *la main*, יָדַיִם *les deux mains* ; etc.

On a pu remarquer dans ces exemples que le caractère final י se conserve quelquefois dans le pluriel, comme dans נָקִי *innocent*, נָקִיִים *innocents* ou bien dans אֲרִי *le lion*, אֲרָיִים *les lions*, mais cependant il est plus ordinaire que ce caractère final י se perde ou s'amalgame avec le pluriel comme dans יְהוּדִי *un Juif*, יְהוּדִים *les Juifs*.

On a pu remarquer aussi que les Noms féminins qui se terminent en ה au singulier, perdent ce caractère en prenant le pluriel, et que ceux qui prennent le nombre duel, changent ce même caractère en ת, comme dans ; שָׂפָה *une lèvre*, שְׂפָתַיִם *les deux lèvres* ; חוֹמָה *une muraille*, חֹמֹתַיִם *les deux murailles*.

Quelquefois le Nombre pluriel du masculin en ים, se change en ין, à **[74]** la manière chaldaïque et l'on trouve assez fréquemment אַחֵר *autre*, אַחֵרִין *autres*, בֵּן *le fils*, בָּנִין *les fils*, etc.

Quelquefois aussi le pluriel féminin en וֹת, perd son caractère essentiel et ne conserve que le caractère ת ainsi précédé du point voyelle *cholem*, comme dans תּוֹלְדֹת *le symbole des générations* (l'arbre généalogique) צִדְקֹת *les justices* etc. Ceci est encore un abus né de la ponctuation chaldaïdue, et qui sert de preuve à celui dont j'ai parlé à l'égard des facultatifs. Les rabbins sont si loin d'approuver la suppression de ce signe important וֹ dans le pluriel féminin, qu'ils lui adjoignent souvent le signe de la manifestation י, pour lui donner plus de force, écrivant אוֹת *le signe, le symbole, le caractère* et אוֹתיוֹת *les signes, les symboles*, etc.

On trouve en hébreu, comme dans les autres langues, des Noms qui ne sortent jamais du singulier, et d'autres qui s'emploient toujours au pluriel. Parmi les premiers, on remarque les Noms propres, les Noms des métaux, des liqueurs, des vertus, des vices, etc. Parmi les seconds, les Noms d'âges et d'états relativement aux hommes.

On trouve également des Noms masculins ou féminins, au singulier, qui prennent au pluriel la terminaison féminine ou masculine, contradictoirement à leur genre ; comme אָב *le père*, אָבוֹת *les pères* ; עִיר *la ville*, עָרִים *les villes*, etc. Un en trouve aussi du genre appelé commun ou épicène, qui prennent indifféremment le pluriel masculin ou féminin, ainsi que je l'ai déjà remarqué ; comme הֵיכָל *le palais*, הֵיכָלִים ou הֵיכָלוֹת *les palais*. Mais ce sont là de ces anomalies que la grammaire d'une langue non parlée ne doit qu'indiquer, laissant au dictionnaire le soin de les noter en détail. **[75]**

V. DU MOUVEMENT

J'appelle *Mouvement*, dans les Noms hébraïques, cette modification accidentelle que leur font éprouver les articles dont j'ai parlé dans la deuxième section du chapitre IV.

Dans les langues où ce Mouvement a lieu au moyen des terminaisons mêmes des Noms, les grammairiens en ont traité sous la dénomination de *Cas* ; dénomination tout au plus applicable à ces langues, et qu'on ne peut avoir transporté dans les langues riches en articles comme l'hébreu, que par un abus de termes, et par suite d'une routine scholastique tout-à-fait ridicule.

Je dis que la dénomination de *Cas* était tout au plus applicable à ces langues dont les Noms éprouvent des changements de terminaison pour exprimer leurs modifications respectives ; car, comme l'a déjà remarqué Court-de-Gébelin, ces cas ne sont que des articles ajoutés aux Noms et qui ont fini par s'y amalgamer. [157] Mais les

---

[157] *Gramm. univers*. p. 379.

grammairiens des siècles passés, toujours renfermés dans les formes latines ou grecques, ne voyaient jamais que le matériel de ces langues, et ne soupçonnaient même pas qu'il put y avoir quelque chose au-delà. Le temps est venu de chercher dans la Parole un autre principe, et d'en examiner avec soin l'influence.

Comme je me suis assez étendu sur la signification de chaque article en particulier, ainsi que sur celles des prépositions correspondantes, je passe sans autre préambule à l'espèce de modification qu'ils apportent dans les Noms, et que j'appelle *Mouvement*.

Or, le Mouvement s'infléchit dans les Noms hébraïques suivant le nombre des articles. Nous pouvons donc admettre sept sortes de Mouvemens dans la Langue de Moyse, en y comprenant le Mouvement **[76]** désignatif qui se forme au moyen de la préposition désignative אֵת et sans y comprendre l'énonciatif, qui s'exprime sans article.

J'appellerai cette série de Mouvements *Inflexion* et je remplace par ce terme celui de déclinaison qui ne saurait être employé ici.

EXEMPLE DE L'INFLEXION NOMINALE

MOUVEMENT	*énonciatif*	דָּבָר	La parole, une parole.
	déterminatif	הַדָּבָר	La parole, de la parole, ô parole !
	directif	לְדָבָר	A la parole ; de, pour ou selon la parole.
	extractif	מִדָּבָר	De la parole ; par ou avec la parole.
	médiatif	בְּדָבָר	En la parole ; au moyen de la parole.
	assimilatif	כְּדָבָר	Comme la parole ; en parole ; d'après la parole.
	conjonctif	וְדָבָר	Et la parole.
	désignatif	אֵת־דָּבָר	L'ipseïté de la parole, la parole même, ce qui concerne la parole.

La première remarque à faire à l'égard de cette inflexion nominale, c'est que les articles qui la constituent, étant de tout genre et de tout nombre, s'emploient au masculin comme au féminin, au singulier comme au pluriel ou au duel.

La seconde, c'est qu'ils se suppléent souvent par les prépositions correspondantes dont j'ai parlé, et qu'alors le Mouvement en acquiert plus de force ; car, s'il est question du Mouvement directif par exemple, les prépositions אֶל־, אֶלִי, עַל־, qui répondent à l'article ל, ont une énergie de plus en plus prochaine et imminente ; il en est de même des prépositions מִן, מָנִי, מֶמֶנִּי, qui correspondent à l'article extractif מ ; des prépositions בִּי, בְּדִי, בְּמוֹ,

analogues à l'article médiatif ב ; des prépositions כִּי, כֵּה, כֵּמוֹ, qui répondent à l'article assimilatif כ toutes augmentent de la même manière la force du Mouvement auquel elles appartiennent.

La troisième remarque à faire, c'est que la voyelle vague que j'ai indiqué par la ponctuation chaldaïque, au-dessous de chaque article, **[77]** est bien celle qui se trouve employée le plus ordinairement, mais non pas celle qui se rencontre toujours. Il faut bien se souvenir que, comme cette ponctuation n'est en tout qu'une sorte de note vocale appliquée à la prononciation vulgaire, rien n'est plus arbitraire que sa marche. Tous ceux des hébraïsants qui se sont voués à l'ennui d'en déterminer les variations par des règles fixes, se sont perdus dans un labyrinthe inextricable. Je prie un peu le Lecteur qui connaît combien le français ou l'anglais s'écartent du langage écru par la prononciation, de songer quel épouvantable travail ce serait, s'il fallait avec de petits accens noter le son de chaque mot, souvent si opposé à l'orthographe.

Il est sans doute des occupations plus utiles, surtout pour des langues éteintes.

La voyelle vague, je ne puis me lasser de le répéter, n'importe en aucune façon au sens des mots de la Langue hébrlique, lorsqu'on ne veut point parler cette Langue. C'est au signe qu'il faut s'attacher, c'est sa signification qu'il faut avoir présente. Considéré ici comme article, il est invariable, c'est toujours ה, ל, מ, ב, כ, ou ו, qui frappent les yeux. Qu'importe si, pour l'oreille, ces caractères sont suivis ou non d'un *kametz*, d'un *patach* ou d'un *tzêrè* ; c'est-à-dire des voyelles sourdes ä, ö ; ë ? Ce n'est ni le *tzêrè*, ni le *patach*, ni le *kametz* qui les rendent ce qu'ils sont, mais leur nature d'article. La voyelle vague n'est là que pour servir de port de voix. On doit la prononcer en la voyant écrite, comme on la prononce dans les langues modernes sans y faire la moindre attention et si l'on veut absolument écrire l'hébreu de mémoire, ce qui est pourtant fort inutile, on doit apprendre à la poser comme on apprend l'orthographe souvent irèsarbitraire du français ou de l'anglais, à force de copier les mots de la manière qu'ils sont écrits.

Le sens de l'article en lui-même est déjà assez difficile, sans aller se tourmenter encore pour savoir comment on posera un pied de mouche.

Les idiomes asiatiques en général, et l'hébreu en particulier, sont loin d'affecter la raideur de nos idiômes européens. Plus un mot est **[78]** voisin de sa racine, plus il est riche en sève, pour ainsi dire, et plus il peut, sans cesser d'être lui-même, développer des significations diverses. Plus il s'en éloigne, moins il devient propre à fournir de nouvelles ramifications. Aussi, on doit bien se garder de croire qu'un mot hébraïque, duel qu'il soit, puisse être exactement saisi et rendu dans toutes ses acceptions par un mot français. Cela est impossible. Tout ce qu'on peut faire, c'est d'interpréter l'acception qu'il présente au moment ou il est employé. Voyez, par exemple, le mot דָּבָר, que j'ai placé dans l'exemple de l'inflexion nominale ; je l'ai rendu par le mot français *parole* ; mais, dans cette circonstance où rien ne m'enchaînait pour le sens, j'aurais aussi bien pu le traduire par *discours, précepte, commandement, ordre, sermon, oraison* ; ou bien par chose, *objet, pense, méditation* ; ou bien par *mot, terme, élocution, expression* ou bien par le mot consacré *verbe*, en grec λογος. Toutes ces significations et beaucoup d'autres que je pourrais ajouter, se sentent dans la racine דב, qui, formée des signes de l'abondance naturelle et du principe actif, développe l'idée générale d'*effusion*, de *cours* donné à une chose quelconque. Cette racine étant réunie par contraction à la racine בד toute création de l'être, offre dans le composé דָּבָר tout moyen de donner cours à ses idées, de les produire, de les distinguer, de les créer au dehors, pour en informer les autres.

Cette diversité d'acceptions due l'on doit observer dans les mots de la Langue mosaïque, on doit l'observer aussi dans les différents Mouvements de l'inflexion nominale. Ces Mouvements ne sont point, en hébreu, circonscrits dans les bornes que j'ai été forcé de leur donner. Il aurait fallu, pour en faire sentir l'étendue, me jeter dans des détails fastidieux. Je vais rapporter quelques exemples.

Remarquons d'abord que l'article ה se pose, non seulement ici la tête des mots comme déterminatif, à la fin comme emphatique, mais qu'il devient encore redondant en restant à l'une ou l'autre place, tandis que les autres articles agissent. Ainsi, on trouve הַשָּׁמַים *les cieux*, **[79]** שָׁמָיִמָה *cieux* ! הָשָׁמָיִמָה *ô cieux* ! לְהַשָּׁמַים *aux cieux*, *vers les cieux*, אֶת־הַשָּׁמַיִמָה *les cieux eux-mêmes, ce qui constitue les cieux,* etc.

Telles sont les acceptions les plus ordinaires de cet article mais le génie hébraïque, par l'extension qu'il leur donne, trouve moyen d'y ajouter encore une force locale, intensitive, générative, vocative, interrogative et même relative. En voici des exemples :

FORCE LOCALE

הַעִיר: הַפְלִשְׁתִים:	En ville ; du côté de la Palestine.
הַא֫הֱלַה שָׁרָה אִמּוֹ:	Dans la tente de Shara sa mère.
אַרְצָה: שָׁמַימָה:	A terre : au ciel.
צָפוֹנָה וָנֶגְכָּה וָקֵדְמָה וָיָמָּה:	Vers le nord, et vers le midi, et l'orient, et l'occident.

FORCE INTENSITIVE

נָחְלָה: עֵפָתָה:	Un torrent rapide : une obscurité profonde.
אֵימָתָה: הָמוֹתָה:	Une terreur extrême : une mort violente.

FORCE GÉNÉRATIVE

אֶת־הָאָרֶץ:	L'ipseïté de la terre ; ce qui la constitue.
הַמִּזְבַּה הַנְחַשֶׁת:	L'autel d'airain.
הַמַּמְלְכוֹת הָאָרֶץ:	Les royaumes de la terre.
הַמִּסְגְרוֹת הַגוֹיִם	L'abomination des peuples.

FORCE VOCATIVE

הַיָּם: הֶהָרִים: O mers ! ô montagnes !

הַבַּת יְרוּשָׁלַיִם: filles de Jérusalem !

בֹּאִי הָרוּחַ הַיֹּשֶׁבֶת: Viens, ô esprit, ô toi qui habites ! **[80]**

FORCE INTERROGATIVE

הַכְּתֹ֨נֶת בִּנְךָ הַוא: Est-ce la tunique de ton fils, celle-là ?

הַיִּיטַב: הַרְאִיתֶם: Fut-il bon ? vites-vous ?

הַאֱמֶת: הַעֵת: הַאַנֹ֨כִי: Est-ce la vérité ? Est-ce le temps ? Est-ce moi ?

FORCE RELATIVE

בֶּן־הַנֵּכָר הַנִּלְוָה: Le fils de l'inconnu qui était arrivé.

הַנּוֹלַד־לוֹ: Qui était né à lui.

הַר֨פֵּא: הַגּוֹאֵל: Qui est guérissant : qui est rachetant.

Les autres Articles sans être d'un usage aussi étendu, ont cependant leurs acceptions diverses. Je vais placer-ici quelques exemples sur chacun des mouvemens qu'ils expriment.

MOUVEMENT DIRECTIF

מִזְמוֹר לְדָוִד: Cantique de David.

לְמֶלֶך: לְהָעָם: לְהַמִּזְבֵּחַ: Au roi : au peuple : à l'autel.

לָנֶצַח: לְעַד: לְשֹׂבַע: A perpétuité : pour l'éternité : à satiété.

אֶל־הַשָּׁמַיִם: עַל־הָאָרֶץ: vers les cieux : sur la terre.

לְמִינֵהוּ: Selon l'espèce à lui.

MOUVEMENT EXTRACTIF

מֵר ֹב: מִכֹּהֵן: Parmi la multitude. Parmi le sacerdoce.

מֵיה ֹוָה: מִלְּא ֹם: Par Jhôah : par la nation.

מִגְּבוּרָתָם: מִלְּבוֹ: Au moyen de leur puissance : du fond de son cœur.

מִעָצְבְּךָ וּמִרָגְזְךָ: Avec ta douleur et ton émotion.

לְמַבָּראשׁוֹנָה: Ainsi depuis le commencement.

מִן־הָאָרֶץ: Hors de la terre.

מִימֵי־רָע: מִקְצֵה הָאָרֶץ: Dès les jours du mal : du bout de la terre. **[81]**

MOUVEMENT MÉDIATIF

בְּשֵׁבֶט בַּרְזֶל: Au moyen d'une verge de fer.

בִּנְעָרֵינוּ וּבִזְקֵנֵנוּ: Avec nos jeunes gens et avec nos vieillards.

בֶּחֳדָשִׁים: Dans les néomenies.

בְּהָשָׁמַיִם: בְּהַדֶּרֶךְ: Aux cieux : en route.

MOUVEMENT ASSIMILATIF

כָּעָם: כַּכֹּהֵן: כָּעֶבֶד: Tel le peuple : tel le prêtre : tel le serviteur :

כְּהֶחָכָם: כְּהַיּוֹם: Semblable au savant : de même qu'aujourd'hui.

כְּאַלְפַּיִם Comme les fenêtres : environ deux mille.

כַּגֵּר כָּאֶזְרָח: Tant l'étranger que l'indigène.

MOUVEMENT CONJONCTIF

הַכְּמָה וְדַעַת: La sapience et la science physique.

וְדֶכֶב וסוּס: Le chariot et le cheval.

עַם גָּדוֹל וְרַב וָרָם: La nation grande et nombreuse et puissante.

MOUVEMENT DÉSIGNATIF

אֵת־הַשָּׁמַיִם וְאֵת־הָאָרֶץ: La seïté des cieux et la seïté de la terre.

אֵת־הַדָּבָר הַזֶּה: L'essence de cette chose même.

אֶת־נֹחַ: Avec Noë.

אֶת־שֵׁם וְאֶת־חָם וְאֶת־יָפֶת: Shem lui-même et Cham lui-même et Japhet lui-même.

Ces exemples, en petit nombre, suffisent pour éveiller l'attention mais l'intelligence ne peut être donnée que par l'étude. **[82]**

VI. DE LA CONSTRUCTION

Les Noms hébraïques, en se classant dans la phrase oratoire suivant le rang qu'ils doivent y occuper pour y développer dans son ensemble le tableau de la pensée, éprouvent assez ordinairement une légère altération dans le caractère final, or, voilà ce que je qualifie du nom de *Construction*.

Dans plusieurs Langues dérivées, telles que le grec et le latin, cette altération accidentelle se fait sentir dans la terminaison du Nom régi, c'est tout le contraire en hébreu. Le Nom régi reste presque toujours dans son intégrité, tandis que le Nom régissant éprouve assez volontiers l'altération terminative dont il s'agit. J'appelle *Constructif* le Nom ainsi modifié, parce qu'il détermine la Construction.

Voici en peu de mots les éléments de cette modification.

Les Noms masculins ou féminins au singulier, terminés par un autre caractère que ה, n'éprouvent aucune altération en devenant Constructifs ; quand le génie hébraïque veut néanmoins y faire sentir la Construction, il les réunit au Nom suivant par un tiret.

פֶּתַח־הָאֹהֶל: La porte de la tente.

תֹּם־לְבָבִי: L'intégrité de mon cœur.

Ce tiret, employé très fréquemment, supplée la Construction lors même qu'elle pourrait avoir lieu ;

סְאָה־סֹלֶת: Une mesure de farine.

עֲלֵה־זַיִת Un rameau d'olivier.

On connaît néanmoins trois substantifs masculins qui forment leur constructif singulier par l'addition du caractère י : ce sont ; אָב le *père*, אָח *le frère* et חָם *le beau-père* ; on trouve :

אֲבִי כְנָעַן: Le père de Chanahan.

אֲחִי יָפֶת הָמִיהָ: Le frère de Japheih ; le beau-père à elle. **[83]**

Mais ces trois substantifs ne se.construisent guère de cette manière qu'avec les Noms propres ou avec les relations nominales appelées *Affixes*, dont je parlerai au chapitre suivant.

Les Noms féminins terminés en ה et les noms masculins qui ont reçu ce caractère final, comme article emphatique, le changent généralement en ת.

יְפַת מַרְאֶה: Belle de figure.

עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים: Les dix commandemens.

עֲצַת גּוֹיִם: Le conseil des peuples.

Les Noms masculins au pluriel perdent le caractère final ם, en devenant constructifs. Les Noms féminins ajoutent à leur pluriel le caractère י, et perdent au duel le caractère ם, ainsi que les masculins. Mais les constructifs féminins au pluriel ne sont guère en usage qu'avec les *Affixes*. Les constructifs masculins au pluriel et au duel, ainsi que les constructifs féminins au duel, sont au contraire constamment employés dans la phrase oratoire, comme on peut en juger par les exemples suivants.

תּוֹרֵי זָהָב: Les ornements d'or.

מֵי הַמַּבּוּל דְּגֵי הַיָּם: Les eaux du déluge ; les poissons des mers.

כְּלֵי בֵית־יְהוָ֫ה: Les vases de la maison de Ihôah.

יְמֵי שְׁנֵי־חַיֵּי אַבְרָהָם: Les jours (ou les périodes lumineuses) des années (ou des mutations temporelles) des vies d'Abraham.

Il est facile de voir, dans ces exemples, que tous les pluriels terminés en ים, comme תּוֹרִים, מַיִם, דָּגִים, כֵּלִים, יָמִים, שָׁנִים, חַיִּים, ont perdu leur caractère final dans la Construction dont ils ont été l'objet.

Je m'abstiens de grossir ma Grammaire à cet égard. D'ailleurs j'aurai encore occasion de revenir sur l'emploi de la Construction en parlant des affixes, qui ne se lient jamais qu'avec les constructifs tant nominaux que verbaux. Je me hâte de terminer ce chapitre. **[84]**

VII. DE LA SIGNIFICATION

La Signification des Noms résulte soute entière des principes que j'ai posés. Si ces principes ont été développés avec assez de clarté et de simplicité, pour qu'un Lecteur attentif en ait pu saisir l'ensemble, la Signification des Noms ne doit plus être pour lui un mystère inexplicable dont il ne puisse, comme Hobbes ou ses adhérents, rapporter l'origine qu'au hasard. Il doit avoir senti que cette *Signification*, ainsi appelée des signes primordiaux où elle réside en germe, commence à paraître sous une forme vague et se développe sous des idées générales, dans les racines composées de ces signes, qu'elle se restreint ou se fixe à l'aide des signes secondaires et successifs qui s'adaptent ces racines et qu'enfin elle acquiert toute sa force par la transformation de ces mêmes racines en Noms et par l'espèce de mouvement que leur impriment encore les signes paraissant pour la troisième fois sous la dénomination d'Articles.

[85]

CHAPITRE VI — DES RELATIONS NOMINALES

I. PRONOMS ABSOLUS

J'ai désigné les Relations nominales sous le nom de *Pronoms*, afin de ne point créer de termes nouveaux sans nécessité.

Je divise les Pronoms dans la Langue hébraïque en deux classes, sous-divisées chacune en deux espèces. La première classe est celle des *Pronoms absolus* ou Pronoms proprement dits ; la seconde est celle des *Affixes*, qui en dérivent, et dont j'expliquerai plus loin l'emploi.

Les Pronoms proprement dits, sont relatifs aux personnes ou aux choses ; ceux relatifs aux personnes sont appelés *personnels* ; ceux relatifs aux choses sont nommés simplement *relatifs*.

Les Affixes indiquent l'action des personnes ou des choses mêmes sur les choses, et alors je les nomme *Affixes nominaux* ; ou bien, ils expriment l'action du verbe sur les personnes ou sur les choses, et alors je leur donne le nom d'*Affixes verbaux*. Voici la liste des Pronoms tant personnels que relatifs.

SINGULIER

1	masculin / féminin	אֲנִי ou אָנוֹכִי	je, moi
2	masculin	אַתָּה	tu, toi homme
	féminin	אַת	tu, toi femme
3	Masculin	הוּא	il, lui
	féminin	הִוּא	elle

PLURIEL

1	masculin / féminin	אֲנַחנוּ ou נַחְנוּ	nous
2	masculin	אַתֶּם	vous, hommes
	féminin	אַתֵּן	vous, femmes
3	masculin	הֵם	ils
	féminin	הֵן	elles [86]

Relatifs

DE TOUT GENRE ET DE TOUT NOMBRE

אֵל : *ou* אֵלֶּה : ce, cette, ces ; celui, celle, ceux.

אֲשֶׁר : lequel, laquelle, lesquels ; qui, que ; ce qui, ce que, quoi.

דָּה, דִי, *ou* דֵּן : ce, cette, ces ; ceci, cela. (*chaldaïque*)

זה, זוּ, *ou* זאֹת : ce, cette, ces, ceci, cela.

הֵא : Ce, cette, ces ; celui, celle, ceux. Voici, voilà.

הֵן, הִנֵּה : voici, voilà ; est-ce-que ?

הַל : est-ce-que ? que si le, que si la, que si les.

מִי : qui, lequel, laquelle, lesquels ?

מַה : quoi ? Qu'est-ce ? Que ?

פֵּה : cette chose là, ce lieu là ; là. (*Égyptien*).

J'ai quelques remarques à faire sur cette classe de Pronoms. La première, c'est que j'en présente le tableau en suivant l'usage moderne, qui donne le premier rang au Pronom *Je* ou *moi* et que je m'éloigne en cela des idées des rabbins, qui, d'après une fausse éthymologie donnée au verbe, avaient jugé que le rang appartenait au Pronom *Il* ou *lui*. Ce n'est pas que j'ignore les raisons mystiques d'après lesquelles quelques-uns d'entr-eux pensent que la pré-éminence appartient au Pronom de la troisième personne הוּא, *Il* ou *lui*, comme formant la base du nom sacré donné à la divinité. Ce que j'ai dit dans mes notes en expliquant les noms hébraïques אֱלֹהִים et יְהוָה, le prouve assez ; mais ces raisons, toutes fortes qu'elles peuvent leur paraître, ne m'ont point déterminé à ravir au Pronom personnel אֲנִי ou אָנוֹכִי *Je* ou *moi*, un rang qu'il tient de sa nature. Il suffit pour sentir ce rang de le mettre dans la bouche de la Divinité même, comme Moyse a fait souvent : אנוֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ : *Je suis JHÔAH* (l'Être-Éternel), AELOHIM (*Lui-les-Dieux) à toi*. Il suffit aussi de se rappeler qu'on trouve אֶהוָה AEHÔAH, écrit à la première personne et qu'alors ce nom a plus de force que ; יְהוָה JHÖHAH même. **[87]**

La seconde remarque que j'ai à faire, c'est que tous ces Pronoms tant personnels que relatifs, quand ils sont employés d'une manière absolue, entraînent toujours avec eux l'idée du verbe *être*, sous le rapport de ses trois temps, suivant le sens de la phrase, et sans qu'il soit besoin de l'exprimer, comme dans la plupart des idiômes modernes. Ainsi אָנִי, אתָה, הוּא ; etc., signifient à la lettre : *moi-étant* ou *Je suis, Je fus, Je serai : toi-étant* ou *tu es, tu fus*, *tu seras* ; *lui-étant* ou *il est*, *Il fut*, *il sera* ; etc. Il en est de même de tous les autres indistinctement.

La troisième remarque enfin, consiste dans l'éthymologie de ces Pronoms, éthymologie digne d'une grande attention, en ce qu'elle découle de mes principes et les confirme.

Contentons-nous d'examiner les trois premiers personnels אֲנִי, אַתָּה et הוּא, afin de ne pas trop multiplier les exemples et de laisser d'ailleurs, quelque chose à faire au Lecteur curieux de s'instruire.

Or, quelle est la racine du premier de ces Pronoms ? C'est אן, où les signes réunis de la puissance et de l'être produit indiquent assez une sphère d'activité, une existence individuelle agissant du centre à la circonférence. Cette racine, modifiée par le signe de la manifestation potentielle י, que nous verrons tout à l'heure devenir l'affixe de la possession, désigne le *moi* actif, manifesté et possédé.

La racine du second Pronom אַתָּה, n'est pas moins expressive. On y voit comme dans le premier, le signe de la puissance א, mais qui a réuni maintenant à celui de la réciprocité des choses ת, caractérise une puissance mutuelle, un être co-existant. On allie à cette idée, celle de la vénération, en joignant à la racine את l'article emphatique et déterminatif ה.

Mais ni le Pronom de la première personne, ni celui de la seconde n'égalent en énergie celui de la troisième הוּא, surtout quand il est employé d'une manière absolue je dois en convenir, malgré ce que je viens de dire touchant le rang grammatical que j'ai cru devoir accorder **[88]** au Pronom אני. Cette énergie est telle que, proféré dira un sens universel, il est devenu dans tout l'Orient l'un des noms sacrés de la Divinité. Les Arabes et tous les peuples qui professent l'Islamisme, ne le prononcent encore aujourd'hui qu'avec le plus grand respect. On doit se

souvenir encore de l'horrible scandale que causa à l'ambassadeur turc, ce nom sacré profané sur notre théâtre dans la farce du *Bourgeois-Gentillomme*, et travesti en la syllabe ridicule *hou* ! *hou* !

Voici sa composition. Le signe de la puissance א, qui, comme nous l'avons vu, figure dans les deux premiers Pronoms אֲנִי et אַתָּה forme encore la base de celui-ci. Tant que ce signe n'est régi que par l'article déterminatif ; ה, il se borne à présenter l'idée d'un être déterminé, comme le prouve le relatif הא, lors même que le signe convertible ו, y ajoute une action verbale, ce n'est encore que le pronom de la troisième personne ; personne considérée comme agissant hors de nous sans réciprocité, et que nous désignons, en français, par une racine qui peint l'éclat et l'élévation *Il* ou *lui* ; mais quand le caractère, ה, au lieu d'être pris comme un simple article, est envisagé dans son état de signe de la vie universelle, alors ce même Pronom הוא, sortant de sa détermination, devient l'image de la toute-puissance, ce qui ne peut être attribué qu'à DIEU seul.

II. AFFIXES

Ceux des Affixes que j'ai appelés *Nominaux*, se joignent sans intermédiaire au nom constructif pour en exprimer la dépendance et la possession à l'égard des trois personnes pronominales car, la Langue hébraïque ne donnait pas l'usage des Pronoms que nos grammairiens appellent *possessifs*.

Les Affixes verbaux sont ceux qui se joignent, sans intermédiaires, **[89]** aux verbes, qu'elles que soient leurs modifications, et en expriment l'action actuelle ou sur les personnes ou sur les choses car les Hébreux ne connaissent pas non plus les Pronoms que nos Grammairiens appellent *Conjonctifs*.

Je vais, sans tarder davatange, donner la liste des Affixes, tant nominaux que verbaux.

Nominaux

SINGULIER

1	*m.* / *f.*	ִי *ou* נִי à moi, mien, mienne, miens.
2	*m.*	ָךְ *ou* כָה à toi-homme, tien, tienne, tiens.
	f.	ֵךְ *ou* כִי à toi-femme, tien, tienne, tiens.
3	*m.*	וֹ, ֹו, הוּ à lui, sien, sienne, siens.
	f.	הָ *ou* נָה à elle, sien, sienne, siens.

PLURIEL

1	*m.* / *f.*	נוּ à nous, notre, nos.
2	*m.*	כֶם à vous-hommes, votre, vos.
	f.	כֶן à vous-femmes, votre, vos.

3	*m.*	מוֹ *ou* הֶם, סָ	à eux, leur, leurs.
	f.	הֶן, ן	à elles, leur, leurs.

Verbaux

SINGULIER

1	*m.* / *f.*	נִי *ou* ִי	me, moi, de moi.
2	*m.*	כָה *ou* ָך	te, toi-homme, de toi.
	f.	כִי *ou* ִך	te, toi-femme, de toi
3	*m.*	הוּ, וּ, וֹ	le, lui, de lui, se, soi.
	f.	נָה, הָ	la, elle, d'elle, se, soi.

PLURIEL

1	*m.* / *f.*	נוּ nous, de nous.
2	*m.*	כֶם vous-hommes, de vous.
	f.	כֶן vous-femmes, de vous.
3	*m.*	כֶם, ם, מוֹ les, eux, d'eux.
	f.	נָה, הָ la, elle, d'elle, se, soi.

On peut voir, en comparant ces deux listes, que les Affixes nominaux et verbaux ne diffèrent point entre-eux dans la Langue Hébraïque, par la forme, mais seulement par le sens. Cependant je dois observer que l'on trouve assez généralement employés comme Affixes nominaux les plus simples de ces pronoms, tels que י, ךָ, וֹ, etc et comme Affixes verbaux les plus composés, tels que נִי, כָה, הוּ ; mais il s'en faut bien que ce soit une règle invariable.

Lorsque les Pronoms personnels אֲנִי, *je*, אַתָּה, *tu*, הוּא *il* etc. sont soumis à l'inflexion des articles, ce sont les Affixes nominaux qui **[90]** servent à en déterminer les divers mouvements comme cela paraît dans l'exemple suivant :

Exemple de l'Inflexion pronominal

MOUVEMENT	SINGULIER			PLURIEL	
	énonciatif	אֲנִי	je, ou moi.	נַחְנוּ	nous.
	déterminatif	הַאֲנִ֫כִי	moi ! c'est moi.	הַאנַחְנוּ	nous! c'est nous.
	directif	לִי	à moi, vers moi.	לָנוּ	à nous, vers nous.
	extractif	מֶנִּי: מִמֶּנִּי	de moi, par moi	מֵנוּ: מִמֶּנו	de nous, par nous.
	médiatif	בִּי: בְּדִי	en moi, avec moi.	בָנוּ	en nous, avec nous.
	assimilatif	כִּי: כָּמוֹנִי	tel que moi.	כָנוּ: כָּמוֹנוּ	tel que nous.
	conjonctif	וְאֲנִי	et moi.	וָנַחְנוּ	et nous.
	désignatif	אוֹתִי: אוֹתֵנִי	moi-même, le moi.	אוֹתָנוּ	nous-mêmes.

J'ai choisi, pour élever cet exemple, le Pronom de la première personne ; il suffira pour donner une idée de tous les autres. On observera que j'ai ajouté à la préposition אֵת du mouvement désignatif le signe וֹ, parce que le génie hébraïque l'affectionne en ce cas et dans quelques autres, pour donner plus d'importance à ce mouvement.

Les relations désignatives que j'ai fait connaître sous le nom de prépositions, se lient aux Affixes nominaux de la même manière que les articles. Voici quelques exemples de cette liaison ;

אֵלַי: אֵלֶיךָ: אֵלֵיהֶם: Envers moi, envers toi, envers eux.

אֶצְלוֹ: אִתּוֹ: Chez lui ; ensemble lui.

בַּעֲדוֹ: בַּעֲדֵיהֶם: Pour lui ; pour eux.

עָלַי: תַּחְתַּי: עַדַי: Sur moi ; sous moi ; jusqu'à moi.

עִמִּי: עִמְּךָ: עִמּוֹ: Avec moi, avec toi, avec lui.

Les pronoms relatifs s'infléchissent par les articles et par les prépositions de la même manière que les noms. Je ne m'arrête point à donner des exemples particuliers de cette inflexion qui n'a rien de **[91]** remarquable. J'aime mieux rapporter quelques phrases qui en fassent sentir l'emploi.

אֵלֶּה תוֹלְדוֹת: Ceux-ci sondes symboles des générations.

אֲשֶׁר עָשָׂה: Qu'il avait fait.

אָנוֹכִי יְהוָ֫ה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר Je suis Jhôah, Lui-les Dieux à toi, qui...

וְכָל אֲשֶׁר: Et tout ce qui... et tout ce que...

מַה־זֹּ֫את עָשִׂיתָ: Pourquoi as-tu fait cela ?

מִי־אַתָּ: מִי־אֵלֶּה: Qui es-tu ? Qui sont ceux-là ?

מִי שְׁמֶךָ: מֶה קוֹל: Quel est ton nom ? Quelle est cette voix ?

מֶה מִשְׁפָּט הָאִישׁ: Quelle est la raison de cet homme ?

מַה־טּוֹב וּמַה־נָּעִים: Qu'il est bon ! combien il est agréable

מֶה־הָיָה לוֹ: Que lui est-il arrivé ?

בַּת־מִי אַתָּ: La fille de qui es-tu ?

הַנַּעֲרָה הַזֹּ֫את: A qui est la jeune fille que voilà ?

לָמה לִי: עַל־מָה: Pourquoi à moi ? Sur quoi ?

עַל־מֶה שָׁוְא: Sur quelle futilité.

הִנֵּנִי: הִנֵּנוּ: כֻּלָּנוּ: כֻּלָּכֶם: Me voici : mous voici : nous tous : eux tous.

כָּזֶה: כָּהֵנָּה: Comme celui-ci ; comme celle-là.

כָּז ֹה וּכָזֶה: Comme ceci et comme cela.

בָּזֶה: בָּאֵלֶּה: Dans celui-ci ; dans ceux-là.

Le relatif אֲשֶׁר de l'emploi duquel je viens de rapporter quelques exemples a cela de particulier qu'il fournit une sorte d'article pronominal dont l'usage est assez commun.

Cet article, le seul de son espèce, se réduit au caractère ש et renferme en cet état toutes les propriétés du signe qu'il représente. Placé à la tête des noms ou des verbes, il y porte toute la force du mouvement relatif. Quelquefois en se réunissant à l'article directif ל, il forme la proposition pronominale של, qui participe alors aux idées de relation et de direction renfermées dans les deux signes qui la composent.

Il est bien important, en étudiant l'hébreu, d'avoir présent à la **[92]** mémoire les articles dont j'ai parlé plus haut et celui dont j'entretiens en ce moment le Lecteur car les hébraïsants, en les confondant sans cesse avec les noms qu'ils infléchissent, ont singnlièrement Corrompu le sens de plusieurs passages. Voici quelques exemples qui pourront faciliter l'intelligence de l'article pronominal dont il s'agit ici.

עַד שֶׁקַּמְתִּי: Jusqu'à tant que je fusse opposé, constitué en force.

שֶׁהָיָה לָנוּ: שֶׁלִּי: Qui fut pour nous ? Qui, pour moi ?

שֶׁהוּא: שֶׁיְהוָ֗ה: שֶׁאָתַה:	A qui tu : A qui lui : A qui Jhôah....
שֶׁכָּכָה: בֶּשָׁגָם:	A qui semblable ? Dans quoi aussi ?
שַׁלַּמָּה:	Quoi donc ? Quel est le pourquoi (la cause).
שֶׁאָהַבָה... שֶׁירֵד...	Ce qu'elle aima.... ce qu'il descendit....
שֶׁעָכַרָתִּי...	Ce que je parcourus.....
כֵּנַפ־הַמְּעִיל־שֶׁל־שָׁאוּל:	L'aile de la tunique qui était à Saül.
מִשׁ לָּנוּ:	De ce qui est à nous.
בְשֶׁלְּמִי הַרָעָה:	Dans ce qui est le pourquoi (la cause) du mal.

III. EMPLOI DES AFFIXES

Examinons maintenant l'emploi des Affixes nominaux avec les Noms nous examinerons plus loin celui des Affixes verbaux avec les Verbes. Ces Affixes se placent ainsi que je fat dit, sans intermédiaire, à la suite des Noms, pour en exprimer la dépendance ou la possession à l'égard d'une des trois personnes pronominales. Il est essentiel de se rappeler ici ce que j'ai enseigné en parlant de la construction car, tout Nom qui peut devenir constructif le devient en se joignant à L'Affixe.

Ainsi, parmi les Noms masculins qui ne se terminent point par ה, trois seulement prennent le caractère י ; au constructif singulier, savoir : אבי, *le père*, אחי, *le frère* et חמי, *le beau-père*, les autres restent inflexibles : **[93]**

Ainsi, parmi les masculins et les féminins, tous ceux qui se terminent par ה ou qui ont reçu ce caractère comme article emphatique, changent au singulier ce caractère en ת.

Ainsi, tous les masculins terminés au pluriel en ים, perdent le caractère ם en devenant constructifs ; il en est de même au duel pour les deux genres.

Ainsi, généralement, mais d'une manière moins irrésistible, les féminins dont le pluriel se forme en וֹת, ajoutent י à cette syllabe finale, en prenant l'Affixe nominal.

Ceci entendu, je passe aux exemples :

Masculin singulier		*énonciatif* / *constructif*	דָּבָר le discours
Personnes du singulier	1	*masc.* / *fém.*	דְּבָרִי le discours à moi, mon discours.
	2	*mas.*	דְּבָרְךָ le discours à toi-homme, le discours tien, ton discours.
		fém.	דְּבָרֵךְ le discours à toi-femme, le discours tien, ton discours.
	3	*mas.*	דְּבָרוֹ le discours à lui, le discours sien, son discours.
		fém.	דְּבָרָהּ le discours à elle, le discours sien, son discours.

Personnes du pluriel	1	*mas.* / *fém.*	דְּבָרֵנוּ	le discours à nous, notre discours.
	2	*mas.*	דְּבָרְכֶם	le discours à vous-hommes, votre discours.
		fém.	דְּבָרְכֶן	le discours à vous-femmes, votre discours.
	3	*mas.*	דְּבָרָם	le discours à eux, leur discours.
		fém.	דְּבָרָן	le discours à elles, leur discours.

Masculin pluriel		*énonciatif*	דְּבָרִים	le discours.
		constructif	דִּבְרֵי	
Personnes du singulier	1	*mas.* / *fém.*	דִּבְרַי	mes discours [158]
	2	*mas.*	דִּבְרִיךָ	tes discours.
		fém.	דִּבְרַיִךְ	
	3	*mas.*	דִּבְרָיו	ses discours.
		fém.	דִּבְרֶיהָ	

[158] Il m'a paru inutile de répéter, comme au singulier, le discours, à moi, à toi, à lui, à elle, etc.

Personnes du pluriel				
1	*mas.* / *fém.*	דְּבָרֵינוּ	nos discours.	
2	*mas.*	דְּבָרֵיכֶם	vos discours.	
	fém.	דְּבָרֵיכֶן		
3	*mas.*	דְּבָרֵיהֶם	leurs discours. **[94]**	
	fém.	דְּבָרֵיהֶן		

Féminin singulier

énonciatif	צָרָה	la détresse
constructif	צָרַת	la détresse

Personnes du singulier

1	*masc.* / *fém.*	צָרָתִי	la détresse à moi, ma détresse.
2	*mas.*	צָרָתְךָ	la détresse à toi-homme, la détresse tienne, ta détresse.
	fém.	צָרָתֵךְ	la détresse à toi-femme, la détresse tienne, ta détresse.
3	*mas.*	צָרָתוֹ	la détresse à lui, la détresse sienne, sa détresse.
	fém.	צָרָתָהּ	la détresse à elle, la détresse sienne, sa détresse.

Personnes du pluriel	1	*mas.* / *fém.*	צָרָתֵנוּ	la détresse à nous, notre détresse.
	2	*mas.*	צָרַתֵכֶם	la détresse à vous-hommes, votre détresse.
		fém.	צָרַתְכֶן	la détresse à vous-femmes, votre détresse.
	3	*mas.*	צָרָתָם	la détresse à eux, leur détresse.
		fém.	צָרָתָן	la détresse à elles, leur détresse.

Féminin pluriel

énonciatif	צָרוֹת	les détresses
constructif	צָרוֹתֵי	

Personnes du singulier

1	*mas.* / *fém.*	צָרוֹתַי	mes détresses.
2	*mas.*	צָרוֹתֶיךָ	tes détresses.
	fém.	צָרוֹתַיִךְ	
3	*mas.*	צָרוֹתָיו	ses détresses.
	fém.	צָרוֹתֶיהָ	

Personnes du pluriel	1	*mas.* / *fém.*	צָרוֹתֵינוּ	nos détresses.
	2	*mas.*	צָרוֹתֵיכֶם	vos détresses.
		fém.	צָרוֹתֵיכֶן	
	3	*mas.*	צָרוֹתֵיהֶם	leurs détresses.

Masculin ou féminin, duel		*énonciatif*	עֵינַיִם	les yeux.
		constructif	עֵינַי	
Personnes du singulier	1	*mas.* / *fém.*	עֵינִי	mes yeux.
	2	*mas.*	עֵינֶיךָ	tes yeux.
		fém.	עֵינַיִךְ	
	3	*mas.*	עֵינָיו	ses yeux.
		fém.	עֵינֶיהָ	

Personnes du pluriel				
1	*mas.* / *fém.*	עֵינֵינוּ	nos yeux.	
2	*mas.*	עֵינֵיכֶם	vos yeux.	
	fém.	עֵינֵיכֶן		
3	*mas.*	עֵינֵיהֶם	leurs yeux.	

Les noms, soit masculins soit féminins, qui prennent le nombre **[95]** commun ou duel, suivent au singulier l'un des exemples précédents selon leur genre.

Les anomalies relatives à la voyelle vague marquées par la ponctuation chaldaïque sont encore considérables, mais elles sont de nul effet et ne doivent pas arrêter un moment. La seule remarque un peu importante à faire, c'est que souvent l'Affixe de la troisième personne du masculin se trouve être pour le singulier הוּ ou מוֹ en place de וֹ et au pluriel encore מוֹ en place de ָם ou de הֶם ; en sorte qu'on pourrait trouver דְּבָרֵהוּ ou דְּבָרָמוֹ *son discours*, et דְּבָרֵימוֹ *ses discours* ou *leurs discours* ; ou bien צָרָתֵהוּ ou צָרָתָמוֹ *sa détresse*, et צָרוֹתֵימוֹ *ses détresses* ou *leurs détresses*. Au reste il semble que l'Affixe הוּ, soit affecté au genre emphatique et l'Affixe מוֹ, à la poésie.

[96]

CHAPITRE VII — DU VERBE

I. DU VERBE ABSOLU, ET DES VERBES PARTICULIERS

Si dans le cours de cette Grammaire, j'ai été forcé pour me faire entendre, de parler souvent des verbes au pluriel, il ne faut point croire pour cela que j'aie oublié mon principe fondamental qu'il n'existe qu'un seul Verbe ; principe que je crois inébranlable. Les verbes dont j'ai parlé au pluriel n'ont jamais dit s'entendre que des noms pénétrés, et pour ainsi dire *verbalisés* par le Verbe unique הוה, *être-étant*, dans lesquels il développe son influence avec plus ou moins de force et d'intensité. Oublions donc les fausses idées que nous aurions pu garder par habitude, d'une foule de verbes existants par eux-mêmes et revenons à notre principe.

Il n'y a qu'un Verbe.

Les mots auxquels on donne ordinairement le nom de Verbes, ne sont que des substantifs animés par ce seul Verbe, et déterminés vers le but qui leur est propre, car c'est ici le cas d'observer que le Verbe, en communiquant aux noms la vie verbale qu'il possède, ne change point leur nature interne, mais qu'il ne fait que les rendre vivants de la vie dont ils recélaient en eux-mêmes les principes. Ainsi la flamme communiquée à toute substance combustible ne brûle pas seulement comme flamme, mais comme substance enflammée, bonne ou mauvaise, selon sa qualité intrinsèque. [97]

Le Verbe unique dont je parle, est formé en hébreu de manière a mériter l'attention du Lecteur. Son principe est la lumière représentée par le signe intellectuel ו ; sa substance est la vie universelle et absolue représentée par la racine הה. Cette racine, comme je crois l'avoir déjà remarqué, ne sert jamais de nom car lorsqu'il s'agit de désigner la vie propre ou pour mieux dire *l'existence* que les hommes ne devraient jamais confondre avec *la vie*, la Langue hébraïque emploie la racine חי, où le caractère ח, apporte l'idée d'un effort quelconque, faisant équilibre entre deux puissances opposées. C'est au moyen de la lumière intellectuelle, caractérisée par le signe ו, que ce Verbe unique dispense sa force verbale aux noms et les transforme en verbes particuliers.

Le Verbe en lui-même est immuable. Il ne connaît ni nombre ni genre, il ne souffre aucune espèce d'inflexion. Il est même étranger aux formes, au mouvement et au temps, tant qu'il ne sort point de son essence absolue et que la pensée le conçoit indépendant de toute substance. הוה, *Être-étant*, appartient aussi bien au masculin qu'au féminin, au singulier qu'au pluriel, au mouvement actif qu'au mouvement passif ; il exerce la même influence sur le passé comme sur le futur ; il remplit le présent ; il est l'image d'une durée sans origine et sans terme : הוה. *Être-étant*, remplit tout, comprend tout, anime tout.

Mais dans cet état d'immutabilité absolue et d'universalité, il est incompréhensible pour l'homme. Tant qu'il agit indépendant de la substance, l'homme ne le saisit point. Ce n'est qu'à la faveur de la substance dont il se revêt qu'il se rend sensible. Dans ce nouvel état il perd son immutabilité. La substance dont il s'est revêtu lui transmet presque toutes ses formes mais ces formes mêmes, qu'il influence, acquièrent des modifications particulières, au travers desquelles un œil exercé distingue encore son inflexible unité.

Ces détails pourront paraître extraordinaires aux grammairiens peu accoutumés à voir ces sortes de spéculations trouver place dans leurs ouvrages mais je crois les avoir prévenus que c'était sur la Grammaire **[98]** hébraïque que j'écrivais et non sur aucun autre de leur domaine. S'ils jugent que ma méthode leur soit applicable, comme je le pense peut-être, ils pourront l'adopter ; s'ils ne le jugent pas, rien ne les empêche de suivre leur routine.

Poursuivons toujours. Comme le Verbe הוה, n'a pu lui-même se manifester qu'à la faveur de la substance qu'il a revêtue, il a participé à ses formes. Ainsi donc toutes les fois qu'il paraît dans le discours, c'est avec les attributions d'un verbe particulier et soumis aux même modifications. Or, les modifications qu'éprouvent les verbes particuliers ou plutôt les noms facultatifs élevés à la vie verbale, sont au nombre de quatre principales, résultant, en hébreu, de la Forme, du Mouvement, du Temps, et de la Personne.

J'exposerai plus loin quelles sont ces quatre modifications et de quelle manière elles agissent sur les verbes ; il est essentiel d'examiner avant tout comment ces verbes sortent des racines primitives ou des noms dérivés, à la faveur du Verbe unique qui les anime.

Si nous considérons le Verbe unique הוה, *Être-étant*, comme un verbe particulier, nous verrons clairement que ce qui le constitue tel est le signe intellectuel ו dans lequel l'esprit verbal paraît résider tout entier. La racine הה, abandonnée à elle-même, n'offre plus qu'une exclamation vague, une sorte d'expiration, qui lorsqu'elle signifie quelque chose, comme dans la langue chinoise, par exemple, se borne à peindre l'haleine, son exhalaison, sa chaleur, et quelquefois la vie que cette chaleur suppose, mais alors le son vocal *ô* ne tarde pas à s'y manifester, ainsi qu'on peut le voir dans *hô*, *houô*, *hôé*, racines chinoises qui expriment toutes les idées de chaleur, de feu, de vie, d'action et d'être.

Cela bien senti, et le signe ו étant constitué, selon le génie de la Langue hébraïque, symbole du Verbe universel, il est évident qu'en le transportant dans une racine ou clans un composé quelconque de cette Langue, cette racine ou ce composé participeront à l'instant à la nature verbale, or c'est ce qui arrive sans la moindre exception. **[99]**

Je réclame un peu d'attention. Nous avons vu en traitant particulièrement du signe, que celui dont je parle se présentait sous deux nuances distinctes, premièrement comme signe convertible universel et secondement comme signe lumineux ו ; ces deux nuances sont également employées dans la formation des Verbes. Je me souviens d'en

avoir déjà dit un mot en traitant des facultatifs, dans la seconde section du chapitre V. J'y renvoie pour tout ce qui regarde cette espèce de noms. Il ne s'agit ici que des Verbes.

Celui des facultatifs dont le génie hébraïque fait découler l'action verbale, est le facultatif fini. Voici de quelle manière.

On sait que ce facultatif se forme des racines par l'insertion du signe וּ, entre les deux caractères qui la composent, comme שׂוּם *être-posé* גּוֹל *être-exhaussé* ; et des noms composés, par l'insertion de ce même signe entre les deux derniers caractères de ces noms, comme רָגוּז *être-mû*, מָלוּךְ *être-régi*.

Maintenant si nous prenons le facultatif fini sortant de la racine, il nous suffira d'une simple abstraction de la pensée pour en faire un Verbe dans cette espèce d'état originel que les grammairiens appellent *Infinitif*, je ne sais trop pourquoi et que j'appelle moi, *nominal*, parce qu'il se laisse encore gouverner par les articles, et se plie à tous les mouvements de l'inflexion nominale. Et quant au facultatif fini sortant des composés, nous en ferons un Verbe nominal, en éclairant le signe וּ, c'est-à-dire en le remplaçant par le signe וֹ, comme l'exemple suivant va le rendre sensible.

Racine	קם :	toute idée de substance, et de consolidation matérielle.
Facultatif fini	קוּם :	être consolidé.
Verbe nominal	קוֹם :	faction de consolider.
Composé	רֶגֶז :	mouvement physique ou moral ; une émotion.
Facultatif fini	רָגוּז :	être mû ou ému.

Verbe nominal רַגוֹז : faction de mouvoir ou d'émouvoir. **[100]**

Il est bon d'observer que le signe ו s'éclaire quelquefois pour former le Verbe sortant de la racine, comme dans מוֹט *remuer* et dans quelques autres. Quant aux Verbes nominaux sortant des composés, la règle est sans exceptions à cet égard. Si la ponctuation chaldaïque remplace ce signe par les points *cholem* ou *kametz*, ces points ont alors la même valeur et cela suffit. Cet abus qui favorisait la paresse des copistes était inévitable.

II. TROIS ESPECES DE VERBES PARTICULIERS

Je n'ai pas besoin, je pense, de faire remarquer l'effet du signe convertible, qui s'insinuant au sein des racines primitives, les fait passer de l'état de nom à celui de Verbe et qui s'éclairant ou s'éteignant tour à tour, et variant de place dans les substantifs composés, y porte le sentiment d'une action continue ou finie et pour ainsi dire y fixe la vie verbale, par la formation successive des deux facultatifs et du Verbe nominal. Je dois croire qu'il n'est pas un seul de mes Lecteurs, parvenu à ce point de ma Grammaire, qui ne soit frappé de ce développement admirable et qui ne rejette avec dédain tout système tendant à faire de la parole un art mécanique, une institution arbitraire.

Ah ! si la parole était un art mécanique, une institution arbitraire, comme font avancé Hobbes et avant lui Gorgias et les sophistes de son école, aurait-elle je le demande, ces racines profondes qui sortant d'une petite quantité de signes et se confondant d'un côté avec les éléments mêmes de la nature, jettent de l'autre ces immenses ramifications qui, colorées de tous les feux du génie, envahissent le domaine de la pensée et semblent atteindre jusqu'aux limites de l'infini ? Voit-on rien de semblable dans les jeux de hasard ? Les institutions humaines, si parfaites qu'elles soient, ont-elles jamais cette marche progressive d'agrandissement et de force ? Quel est l'ouvrage mécanique qui, sorti de la main des hommes, puisse se comparer à cet orme altier dont le **[101]** tronc, surchargé maintenant de rameaux, dormait naguère enseveli dans un germe imperceptible. Ne sent-on point que cet arbre puissant, qui d'abord faible brin d'herbe, perçait à peine le sol qui en recelait les principes, ne

peut en aucune manière, être considéré comme la production d'une force aveugle et capricieuse mais, au contraire, comme celle d'une sagesse éclairée et constante en ses desseins. Or la parole est cet arbre majestueux. Ainsi que lui, elle a son germe ; ainsi que lui, elle jette ses racines, en petit nombre, dans une nature féconde dont les éléments sont inconnus ; ainsi que lui, elle rompt ses liens, elle s'élève, elle échappe aux ténèbres terrestres, elle s'élance dans des régions nouvelles, où, comme lui, aspirant un élément plus pur, abreuvée d'une lumière divine, elle étend ses rameaux et les couvre de fleurs et de fruits.

Mais, peut-être, on m'objectera que ce rapprochement qui ne saurait m'être contesté pour l'hébreu, dont le démontre irrésistiblement les développements successifs, se borne à cette Langue et que ce serait en vain que je tenterais le même travail pour un autre. Je réponds à cela que cette objection, pour avoir quelque force, devrait être affirmative, comme ma preuve l'est, au lieu d'être négative ; c'est-à-dire qu'au lieu de me dire que je ne ferais pas, il faudrait faire, il faudrait me démontrer par exemple, que le français, le latin ou le grec, sont constitués de manière à ne pouvoir pas être ramenés à leurs principes ou ce qui est la même chose, aux signes primordiaux sur lesquels repose la masse de mots qui les composent ; chose que je nie absolument. L'analyse de ces idiomes, je le sais bien, est d'autant plus difficile qu'ils sont plus composés et plus éloignés de leur origine, mais pour être difficile, cette analyse n'est point impossible. Celle de l'hébreu, qui paraît aisée maintenant, grâce à la méthode que j'ai suivie, n'en était pas moins, avant cet essai, l'écueil de tous les étymologistes. Cette Langue est très simple, je l'avoue, elle offre de beaux résultats, je l'avoue encore, mais que serait-ce, si les raisons qui m'ont conduit à la choisir, m'avaient aussi bien poussé **[102]** vers le chinois ! Quelle mine à exploiter ! et quel aliment pour la pensée !

Je reviens à la formation des Verbes hébraïques. J'ai démontré dans la précédente section que c'était par l'intermédiaire des facultatifs que le signe convertible ה, élevait le nom à la dignité du verbe. Il est essentiel que nous examinions maintenant ce que le génie idiomatique ajoute à cette création.

Ce génie affectionne surtout les mots composés de trois caractères consonants ; c'est-à-dire les mots qui s'élèvent sur une racine primitive gouvernée par un signe ou sur deux racines contractées et formant deux syllabes. C'est même ce qui a fait croire longtemps aux étymologistes superficiels et à ceux qui reçoivent les choses sans examen, que la langue des Hébreux était essentiellement bisyllabique et que ses racines ne pouvaient être que de trois caractères. Erreur ridicule, qui en voilant l'origine des mots, en faisant confondre le signe auxiliaire et même l'article avec la racine même, a fini par corrompre le sens primitif et par faire naître au milieu de l'hébreu, une sorte de jargon tout différent de l'hébreu même.

Les racines primitives sont dans toutes les langues possibles, d'une seule syllabe. Je ne saurais trop répéter cette vérité. Le génie idiomatique peut bien comme dans l'hébreu, ajouter à cette syllabe, soit pour en modifier le sens, soit pour en renforcer l'expression ; mais il ne peut jamais la dénaturer. Lorsqu'à l'aide du signe convertible ו, le Verbe nominal se forme, ainsi que je l'ai dit, il se forme ou de la racine, comme on le voit dans שוּם, *ériger, poser, statuer* ; ou du substantif composé ainsi que je l'ai dit de מלוֹך *régir* : mais on sent toujours, même dans le nominal מלוֹך racine primitive, quand on est organisé pour la sentir, ou que des préjugés grammaticaux n'opposent pas un obstacle invincible à ce sentiment. Si le Lecteur curieux me demande ici quelle est cette racine, je lui dirai que c'est אך, que le signe expansif ל gouverne, conjointement avec celui de faction extérieure et focale מ. Or לאך développe toute idée de légation, de fonction à laquelle **[103]** on se trouve lié, de vicariat, de mission, etc., ainsi le mot מֶלֶך *un Roi*, dont l'origine est éthiopienne, signifie proprement un délégué, un envoyé absolu, un ministre chargé de représenter la divinité sur la terre. Ce mot a eu dans son origine le même sens que מַלְאָך dont nous avons adopté la traduction grecque Ἄγγελος ; *un Ange.*

Et que le Lecteur curieux de ces sortes de recherches remarque encore ceci, je le prie. La racine primitive ΑΓ, qui forme la base du mot grec Ἄγγελος, est exactement la même que la racine hébraïque אך et développe comme elle les idées d'attachement et de légation. Cette racine appartient aussi bien 0 la langue des Celtes qu'à celle des Éthiopiens ou des Hébreux. Elle est devenue, en se nasalant, notre racine idiomatique ANG, dont les Latins et généralement tous les peuples modernes, ont reçu les dérivés.

Mais pour reprendre le fil de mes idées, que cette digression étymologique vient de suspendre un moment, je répéterai que le génie hébraïque, qui affectionne singulièrement les mois de deux syllabes, laisse peu souvent le Verbe se former de la racine, sans y ajouter un caractère qui en modifie le sens, ou en renforce l'expression. Or, voici de quelle manière se fait cette adjonction et quels sont les caractères spécialement consacrés à cet usage.

Cette adjonction est initiale ou terminative ; c'est-à-dire que le caractère ajouté se place au commencement ou à la fin du mot. Lorsque l'adjonction est initiale, le caractère ajouté en tête de la racine est י ou נ ; lorsqu'elle est terminative, c'est tout simplement le caractère final qui se double.

Prenons pour exemple le Verbe שום, que j'ai déjà cité. Ce Verbe deviendra, par le moyen de l'adjonction initiale ישום ou נָשום et par le moyen de l'adjonction terminative שומָם mais alors non seulement le sens variera considérablement et pourra recevoir des acceptions très éloignées du sens primitif mais la marche même de la conjugaison paraîtra irrégulière, à cause que les caractères ajoutés, l'ayant été après la formation du Verbe, ne tiendront pas d'assez près **[104]** à la racine pour y rester inviolablement attachés durant tout le cours de la conjugaison, en sorte qu'on verra les hébraïsants, dépourvus de toute science étymologique, les prendre tantôt pour des Verbes radicaux, relativement au sens nouveau qu'ils offriront et tantôt pour des Verbes irréguliers, relativement aux anomalies qu'ils éprouveront dans leurs modifications.

Mais la vérité est que ces Verbes ne sont ni des Verbes radicaux ni des Verbes irréguliers ; ce sont des Verbes d'une espèce distincte et propre à la Langue hébraïque, des Verbes dont il faut connaître l'origine et la marche, afin de les distinguer dans le discours et de leur assigner un rang dans la Grammaire. Je les nommerai Verbes *radicaux-composés*, comme gardant un milieu entre ceux qui sortent directement de la racine et ceux qui se forment des substantifs dérivés.

Ainsi je reconnaîtrai trois espèces de Verbes sous le rapport de la conjugaison, savoir : les Verbes radicaux, les Verbes dérivés et les Verbes radicaux-composés. Par les premiers, j'entendrai ceux qui se tirent de la racine et qui restent monosyllabiques, tels que שום, בול, גול etc. Par les seconds j'entendrai ceux qui dérivent d'un substantif

déjà composé et qui sont toujours bi-syllabiques, tels que פָּקוֹד, רָגוֹז, מָלוֹךְ etc. Par les troisièmes enfin, j'entendrai ceux qui se forment par l'adjonction à la racine d'un caractère initial ou terminatif et qui se présentent dans le cours de la conjugaison tantôt monosyllabiques et tantôt bi-syllabiques, tels que יָשׂוֹם, נָשׂוֹם, שׂוֹמֵם etc.

III. ANALYSE DES HERBES NOMINAUX : INFLEXION VERBALE

La signification des Verbes radicaux dépend toujours de l'idée attachée à la racine sur laquelle ils s'élèvent. Quand l'étymologiste a cette racine bien présente à la mémoire, il n'est guère possible qu'il puisse errer dans le sens du Verbe qui s'y développe. S'il sait bien, par exemple, **[105]** que la racine שם renferme l'idée générale d'une chose élevée, droite, remarquable, d'un monument, d'un nom, d'un signe, d'un lieu, d'un temps fixe et déterminé. Il saura bien que le Verbe שׂוּם, qui s'en forme, doit exprimer faction d'ériger, statuer, noter, nommer, désigner, placer, poser, etc. ; suivant les circonstances où il se trouvera employé, soit au propre, soit au figuré.

Les Verbes radicaux-composés offrent, il est vrai, quelques difficultés de plus car il faut joindre à la connaissance étymologique de la racine celle de l'adjonction initiale ou terminative mais cela n'est point impossible. Le premier moyen d'y parvenir, après l'exploration de la racine, c'est de bien concevoir la sorte d'influence que cette même racine et le caractère qui lui est adjoint exercent mutuellement l'un sur l'autre car leur action à cet égard est réciproque, c'est là, la seule difficulté. La signification des caractères adjoints n'est nullement embarrassante. On doit savoir que les caractères י et נ expriment en leurs qualités de signes, le premier une manifestation potentielle, une durée intellectuelle et le second, une existence produite, dépendance et passive. En sorte qu'on peut admettre comme donnée générale, que l'adjonction י donnera à l'action verbale une force extérieure plus énergique et plus durable, un mouvement plus apparent et plus déterminé, tandis que l'adjonction נ, au contraire, rendra cette même action plus intérieure et plus enveloppée en la ramenant sur elle-même.

Quant à l'adjonction terminative, comme elle dépend de la duplication du signe final, elle tire aussi toute son expression de ce même signe, dont elle double l'activité. Je ne puis en parler sans connaître le signe qui sera doublé.

Mais prenons pour exemple de ces trois modifications la racine שׂם, que nous connaissons déjà dans son état de Verbe radical et considérons-la comme Verbe radical-composé. En prenant ce Verbe שׂוּם, dans le sens de *poser*, qui est son acception la plus simple, nous trouverons que l'adjonction initiale, manifestant son action, lui donne dans יָשׂוּם, le sens d'*exposer*, de *poser en vue*, de *mettre en lieu éminent* ; mais si ce **[106]** Verbe se présente dans un sens plus figuré, comme celui d'*élever*, nous verrons que l'adjonction initiale נ, ramenant son action en soi, lui fait signifier, s'*élever l'âme*, s'*inspirer*, s'animer, se *composer*, pour ainsi dire, *l'esprit des parties les plus élevées et les plus ballantes de la spiritualité universelle*.

Voilà pour les deux adjonctions initiales. Voici pour l'adjonction terminative ; cette adjonction se formant par la duplication du caractère final, il convient d'examiner ce caractère dans la racine שׂם. Or ; ce caractère, considéré comme le signe de l'action extérieure, est employé ici en sa qualité de signe collectif. Mais ce signe qui tend déjà vivement à l'extension et qui développe l'être dans l'espace infini, autant que sa nature le permet, ne peut être doublé sans arriver à ce terme où les extrêmes se touchent. Alors l'extension dont il est l'image se change en une dislocation, une sorte d'anéantissement de l'être, causé par l'excès même de son action expansive. Aussi le Verbe radical שׂוּם, qui se borne à signifier l'occupation d'une place distinguée éminente, ne présente dans le radical composé שׂוֹמֵם, que l'action de *s'étendre* dans le vide, de *s'égarer* dans l'espace, de *priver de consistance*, de *rendre désert*, de *délirer*, etc.

Ainsi doivent s'analyser les Verbes radicaux et radicaux-composés. Quant aux Verbes dérivés, leur analyse n'est pas plus difficile car, comme ils naissent pour l'ordinaire d'un substantif trilittéral, ils en reçoivent l'expression verbale. J'aurai un assez grand nombre d'occasions d'examiner ces sortes de Verbes dans le cours de mes notes sur la *Cosmogonie de Moyse*, pour pouvoir me dispenser de m'étendre ici d'avantage, cependant pour

ne laisser rien à désirer à cet égard au Lecteur qui me lit avec attention, je vais rapporter deux exemples : Prenons deux Verbes d'une haute importance. בָּרוֹא *créer* et אָמוֹר *parler*, *dire*, *déclarer*. La première chose que j'ai à faire, c'est de les rapporter l'un et l'autre aux substantifs dont ils dérivent, ce qui est aisé en ôtant le signe וֹ, qui les verbalise. Le premier me présente dans ברא, l'idée d'une production émanée, puisque בר signifie *un fils*, *un* **[107]** *fruit extérieur* ; le second m'annonce dans אמר, une déclaration, une mise en lumière, puisque מאֹר signifie *foyer lumineux, un flambeau*. Dans le premier, le caractère א est un signe de stabilité ; dans le second, il n'est une transposition du milieu du mot au commencement pour lui donner plus d'énergie. Attachons-nous au premier.

Le mot בר considéré comme racine primitive, ne signifie pas seulement un *fils*, mais développe l'idée générale de toute production émanée d'un être générateur. Les éléments en sont dignes de la plus haute attention. C'est d'une part le signe du mouvement propre ר réuni à celui de faction intérieure ב. Le premier de ces signes, quand il est simplement vocalisé par la voyelle-mère א, comme dans אר, s'applique à l'élément principe, quel qu'il soit et sous quelque forme qu'il puisse être conçu ; principe éthéré, igné, aérien, aqueux ou terrestre. Le second de ces signes est le symbole paternel par excellence. Ainsi donc, l'élément principe quel qu'il soit, mu par une force intérieure, générante, constitue la racine באר, d'où se forme le substantif composé בָּרָא et le Verbe que j'analyse ברוֹא ; c'est-à-dire, *tirer d'un élément inconnu ; faire passer du principe à l'essence ; rendre même ce qui était autre ; porter du centre à la circonférence ; créer*, enfin.

Maintenant voyons le mot מאֹר. Ce mot s'appuie également sur la racine élémentaire אר ; mais cette racine s'étant éclairée par le signe intellectuel וֹ est devenue אוֹר la lumière. Dans cet état, elle se revêt, non du signe paternel ב, comme dans le mot ברא, que je viens d'examiner, mais du signe maternel מ, image de l'action extérieure, afin de constituer le substantif מאֹר ou מאוֹר ; aussi ce n'est plus une action intérieure et créatrice, mais une action extérieure et propageante, une *réflexion*, c'est-à-dire un foyer lumineux, un flambeau dispensant la lumière dont il a revu le principe.

Telle est l'image de la parole. Telle est du moins l'étymologie du verbe hébraïque אָמוֹר, qui veut dire *répandre au dehors ses lumières, déclarer sa pensée, sa volonté, parler,* etc.

Je viens d'enseigner comment se forment et s'analysent les Verbes ; **[108]** voyons comment ils s'infléchissent à l'aide des relations désignatives que j'ai appelées articles. Cette inflexion donnera la preuve que ces verbes sont réellement nominaux, participant d'une part au nom dont ils dérivent par leur substance, et de l'autre au verbe absolu dont ils reçoivent la vie verbale.

MOUVEMENT	*énonciatif*	מָלוֹךְ	l'action de régner.
	déterminatif	הַמְּלוֹךְ	l'action même de régner, de l'action de régner.
	directif	לָמְלוֹךְ	selon l'action de régner ; à régner, pour régner.
	extractif	מִמְּלוֹךְ	par l'action de régner ; en régnant.
	médiatif	בָּמלוֹךְ	en l'action de régner ; en régnant.
	assimilatif	כָּמְלוֹךְ	conforme à l'action de régner, tout en régnant.
	conjonctif	וּמָלוֹךְ	et l'action de régner.
	désignatif	אֶת־מָלוֹךְ	l'action telle de régner ; ce qui constitue l'action de régner.

J'ai une observation trèsimportante à faire sur cette inflexion verbale. Elle regarde l'article conjonctif וּ. Cet article qui, placé au-devant du Verbe nominal, n'exprime que le mouvement conjonctif, comme dans l'exemple ci-dessus, prend toute la force du signe convertible devant le temps futur ou passé de ce même Verbe et change leur modification temporelle de telle sorte, que le temps futur devient passé et que le temps passé prend tout le caractère du futur. Ainsi par exemple, le futur ; יִהְיֶה *il sera*, change brusquement de signification en recevant

l'article conjonctif וּ et devient le passé ; וַיִּהְיֶה *et il fut* ; ainsi le passé ; הָיָה *il était*, perd également son sens originel en prenant le mime article וּ et devient le futur ; וְהָיָה *et il sera*.

Il est impossible d'expliquer d'une manière satisfaisante cet idiomatisme hébraïque sans admettre la force intrinsèque du signe convertible universel וּ et sans en avouer l'influence dans ce cas.

Au reste, nous avons en français une relation adverbiale qui exerce une action à peu prés semblable sur un temps passé qu'elle rend futur. Je ne me rappelle pas d'avoir vu cet idiomatisme singulier relevé par aucun grammairien. C'est la relation adverbiale *Si*. Je donne cet exemple au Lecteur, pour lui faire sentir de quelle manière un passé peut **[109]** devenir futur sans que l'esprit soit choqué de la hardiesse de l'ellipse et sans même qu'il y fasse attention. *J'étais* est assurément au passé, voyez-le devenir futur dans cette phrase : *si j'étais* dans dix ans au bout de mes travaux, que *je serais* heureux !

Le Verbe nominal participant, comme je viens de le dire, à deux natures, adopte également les affixes nominaux et verbaux. On trouve מלוֹכִי et מָלְכָ֫נִי *l'action de régner à moi* (mon règne), ou *l'action de régir moi* (de me régir) : מְלוֹכוֹ et מָלְכֵ֫הוּ *l'action de régner à lui* (son règne) ; ou *l'action de régir lui* (de le régir) : etc.

On sent bien qu'il n'y a que le sens de la phrase qui puisse indiquer si l'affixe ajouté est ici nominal ou verbal. C'est une amphibologie que les écrivains hébreux auraient pu facilement éviter en distiguant les affixes nominaux des verbaux. Mais il semble que, puisqu'ils ne l'ont pas fait, pouvant le faire, le défaut qui résultait de ce mélange était peu sensible, et n'entraînait que de légers inconvénients.

Voici un exemple des affixes verbaux et nominaux réunis au Verbe nominal. J'ai suivi la ponctuation chaldaïque, qui toujours esclave de la prononciation vulgaire, affecte dans cette occasion de remplacer le signe verbal וֹ, par le point-voyelle incertain, nommé *sheva*.

			L'action de			la visitation
Personnes du singulier	1	*masculin* / *féminin*	me visiter		פֶּקְדִי *ou* פֶּקְדֵנִי	à moi.
	2	*masculin*	te visiter		פֶּקְדְּךָ	à toi-homme.
		féminin			פֶּקְדֵךְ	à toi-femme.
	3	*masculin*	le visiter,		פֶּקְדוֹ *ou* פֶּקְדֵהוּ	à lui.
		féminin.	la visiter.		פֶּקְדָהּ *ou* פֶּקְדֵנָה	à elle.

			L'action de		la visitation
Personnes du pluriel	1	*masculin* / *féminin*	nous visiter,		פֻּקְדֵנוּ à nous.
	2	*masculin*	vous visiter,		פֻּקְדְתֶם à vous-hommes.
		féminin			פֻּקְדְתֶן à vous-femmes.
	3	*masculin*	les visiter.		פֻּקְדָם à eux.
		féminin.			פֻּקְדָן à elles.

[110]

CHAPITRE VIII — DES MODIFICATIONS DU VERBE

I. LA FORME ET LE MOUVEMENT

J'ai parlé dans le chapitre précédent du Verbe absolu, des verbes particuliers qui en émanent et des diverses espèces de ces verbes. J'ai annoncé que ces verbes étaient soumis à quatre modifications : la Forme, le Mouvement, le Temps et la Personne. Je vais faire connaître la nature de ces modifications, ensuite je donnerai des modèles des conjugaisons pour toutes les espèces de verbes de la Langue hébraïque car je conçois autant de différentes conjugaisons que j'ai conçu d'espèces de verbes, savoir ; la Conjugaison radicale, la Conjugaison dérivée et la Conjugaison radicale-composée. Je ne sais pas pourquoi les hébraïsants ont traité d'irrégulières, la première et la troisième de ces conjugaisons, tandis qu'il est évident que l'une d'elles, la radicale, est le type de toutes les autres et particulièrement de la dérivée qu'ils ont choisie pour leur modèle, par une suite de l'erreur ridicule qui plaçait le verbe trilittéral au premier rang éthymologique.

Je commence par exposer ce qu'on doit entendre par la forme du Verbe et par le mouvement qui en est inséparable.

J'appelle forme verbale cette sorte de modification au moyen de laquelle les verbes hébraïques déploient une expression plus ou moins forte, plus ou moins directe, plus ou moins simple ou composée. Je compte quatre formes verbales : la Positive, l'Intensitive, l'Excitative et la Forme réfléchie ou réciproque. [111]

Le Mouvement est actif ou passif. Il est inhérent à la forme car sous quelque modification que le Verbe paraisse, il est indispensable qu'il présente une action active ou passive, c'est-à-dire une action qui s'exerce du dedans au dehors, par un agent sur un objet ou qui soit exercée du dehors au dedans par un objet sur un agent. *On aime*, ou *l'on est aimé ; on voit*, ou *l'on est vu*, etc.

Les Verbes auxquels les grammairiens modernes ont donné le nom assez vague de *verbes neutres*, et qui paraissent en effet, n'être ni actifs ni passifs, tels que *dormir*, *marcher*, *tomber*, etc. sont des Verbes, non qui réunissent les deux Mouvements, comme le croyait Harris [159], parce que cette définition ne convient qu'à la forme réfléchie ; mais des Verbes où faction verbale elle-même, se saisit de l'agent et le suspend entre les deux Mouvements, le rendant objet sans lui rien ôter de sa faculté d'agent..Ainsi, quand on dit : *je dors*, *je manche*, *je tombe* ; c'est comme si l'on disait : *je me suis livré à l'action de dormir, de marcher, de tomber, qui s'exerce maintenant elle-même sur moi*. Loin d'avoir appelé ces Verbes *neutres*, c'est-à-dire étrangers au Mouvement actif et passif, les grammairiens auraient dû les nommer, *superactifs* car ils dominent sur le Mouvement actif, ainsi qu'on peut en avoir la preuve, en examinant qu'il n'est pas un seul Verbe actif qui, par une abstraction de la pensée, étant pris dans un sens général, indépendant de tout objet, ne puisse prendre le caractère des Verbes dont il sagit.

Quand on dit par exemple, l'homme *aime*, *haït, veut*, *pense*, etc. les Verbes *aimer*, *haïr*, *vouloir*, *penser*, sont réellement *superactifs*, c'est-à-dire que faction verbale qu'ils expriment domine l'agent et suspend en lui le Mouvement actif, sans le rendre passif en aucune manière.

Mais sortons de la Grammaire française qui n'est point de mon domaine et rentrons dans celle des Hébreux ou, j'ai assez dit que je voulais me renfermer. Il est inutile d'y parler du Mouvement superactif, **[112]** que tous les Verbes y peuvent prendre, que tous y peuvent quitter, et qui d'ailleurs ne diffère en rien du Mouvement actif pour

---

[159] *Hermès*, L. I. C. g.

la marche caractéristique. Bornons-nous aux deux Mouvements dont j'ai parlé d'abord et voyons comment ils se caractérisent selon la forme à laquelle ils sont inhérents.

J'appelle *positive* la première des quatre Formes des Verbes hébraïques. C'est celle où l'action verbale, active ou passive, s'énonce simplement et selon sa nature originelle. Le Mouvement passif s'y distingue de l'actif au moyen des deux caractères נ et ה ; le premier, qui est le signe de l'être produit, gouverne le facultatif continu ; le second, qui est celui de la vie, gouverne le Verbe nominal. Ainsi on trouve, pour le Mouvement actif קוֹם ou קָם *être consolidant*, קוּם *l'action de consolider* et pour le Mouvement passif נָקוֹם *étant consolidé*, הקוֹם *l'action d'être consolidé*.

La seconde forme est celle que je nomme *intensive*, à cause de l'intensité qu'elle ajoute à l'action verbale. Nos Langues modernes, qui en sont privées, y suppléent par le concours des modificatifs. Cette Forme qui devait avoir une grande force dans la bouche de l'orateur, lorsque l'accent de la voix en pouvait rendre l'expression avec énergie, est très difficile à distinguer aujourd'hui dans l'écriture, surtout depuis que la ponctuation chaldaïque a substitué à la voyelle-mère י, placée après le premier caractère du Verbe, le point imperceptible appelé *c'hirek*. Le seul moyen qui reste pour connaître cette Forme, est le redoublement du second caractère verbal, lequel se notant malheureusement encore par l'insertion du point intérieur, ne frappe guère davantage que le point *c'hirek*. Les rabbins, ayant reconnu cet inconvénient, ont pris le parti trés sage de rendre à la voyelle-mère י la place qui lui a été ravie par ce dernier point. Il serait, peut-être prudent de les imiter. Car cette Forme, qui est de la dernière importance dans les livres de Moyse, n'a presque jamais été sentie par ses traducteurs. Le facultatif actif et passif y est gouverné par le caractère מ de l'action extérieure et le deuxième caractère y est également doublé **[113]** dans l'un et l'autre Mouvement mais dans le Mouvement actif, le Verbe nominal adopte la voyelle-mère י ou le point *c'hirek*, après le premier caractère et dans le Mouvement passif, il prend en place la voyelle-mère וֹ ou le point *kibbutz*. On trouve pour le Mouvement actif מְפַקֵּד *être-visitant*, *inspectant avec assiduité* : פִּיקֵּד ou פַּקֵּד *l'action de visiter*, etc. ; et pour le Mouvement passif מְפֻקָּד *étant visité*, *inspecté avec assiduité*, *avec soin* : פּוֹקוֹד ou פֻּקוֹד *l'action d'être visité*, etc.

Je qualifie la troisième forme du nom d'*Excitative*, afin de faire entendre autant que je le puis, par un seul mot, l'espèce d'excitation qu'elle opère dans l'action verbale, en transportant cette action hors du sujet qui agit sur un autre qu'il est question de faire agir. Cette Forme est d'un grand effet dans la Langue de Moyse. Elle a heureusement un caractère que le point chaldaïque n'a jamais pu suppléer et qui la fait aisément reconnaître : c'est le signe de la vie, ה, qui gouverne le Verbe nominal dans les deux Moulements. On trouve pour le Mouvement actif *faisant être consolidant* ; הָקֵם ou הָקִים *l'action de faire consolider* et pour le Mouvement passif מוּקָם *faisant être consolidé* ; הוּקֵם *l'action d'être fait consolidé*.

La quatrième Forme, enfin, est celle que je nomme *réciproque* ou *réfléchie*, à cause qu'elle rend l'action verbale réciproque ou qu'elle la réfléchit sur le sujet même qui agit. On la reconnaît facilement au moyen de la syllabe caractéristique הת ; composée de signes réunis de la vie et de la réciprocité. Le second caractère du Verbe se double dans cette Forme comme dans l'intensitive, dont elle conserve ainsi toute l'énergie. Les deux Mouvements s'y réunissent aussi en un seul, pour indiquer que l'agent qui fait l'action devient l'objet de son action même. On trouve pour le facultatif continu מִתְפָּקֵד *se visitant*, *s'entre-visitant, se faisant visiter* ; הִתְפַּקֵּד *l`action de se visiter* ou *de s'exciter soi-même à visiter*.

J'entrerai dans quelques nouveaux détails à l'égard de ces quatre Formes, en donnant les modèles des conjugaisons. **[114]**

II. LE TEMPS

Ainsi se modifient les verbes hébraïques sous le rapport de la forme et du mouvement. J'espère qu'un Lecteur attentif n'aura pas manqué de remarquer avec quelle constante fécondité, se développent les principes que j'ai annoncés être ceux de la langue de Moyse en particulier et ceux de toutes les langues, en général ; j'espère qu'il n'aura pas vu sans quelque intérêt le signe, après avoir fourni la matière du nom, devenir la substance même du Verbe et présider à ses modifications. Car, qu'il examine avec soin ce qui vient d'être exposé, deux mouvements

se réunissent à quatre formes. Un de ces mouvemens est passif et dès son origine, il se distingue principalement de l'actif par le signe de l'être produit. La forme est-elle intensitive, c'est le signe de la durée et de la manifestation qui la constitue ; est-elle excitative, c'est le même signe réuni à celui de la vie ; est-elle réfléchie, c'est le signe de ce qui est réciproque et mutuel qui se présente. Tout cela s'enchaîne avec une régularité que je crois difficile d'attribuer au hasard.

Passons maintenant aux modifications diverses que les verbes hébraïques éprouvent sous le rapport du Temps. Si je voulais, avant de voir quelles sont ces modifications, examiner comme Harris et quelques autres grammairiens [160], la nature de cet être incompréhensible qui les cause, le Temps, quelle peine n'éprouverais-je pas pour développer des idées inconnues, que je ne pourrais appuyer sur rien de sensible ! Car comment le Temps pourrait-il affecter nos organes matériels, puisque *passé*, il n'est plus ; que *futur*, il n'est pas ; que *présent*, il est renfermé dans un instant indivisible ? Le Temps est une énigme indéchiffrable pour quiconque se renferme dans le cercle des sensations et cependant les sensations seules lui donnent une existence relative. Si elles n'existaient pas, que serait-il ? **[115]**

Ce qu'il est une mesure de la vie. Chantez la vie et vous changerez le Temps. Donnez un autre mouvement à la matière et vous aurez un autre espace. L'espace et le Temps sont des choses analogues. Là, c'est la matière qui se meut ; ici, c'est la vie. L'homme, être intelligent et sensible, connaît la matière par ses organes corporels, mais non pas par ceux de son intelligence ; il a le sentiment intellectuel de la vie, mais il ne la saisit pas. C'est pourquoi l'Espace et le Temps, dont il paraît si voisin, lui restent inconnus. Pour les connaître, il faudrait éveiller chez lui une troisième faculté qui, s'appuyant à la fois et sur les sensations et sur le sentiment et s'éclairant à la fois des lumières physiques et mentales, en réunît en elles les facultés séparées. Alors un nouvel univers se dévoilerait à ses yeux ; alors il sonderait les profondeurs de l'espace, il saisirait l'essence fugitivé du Temps ; il se connaîtrait dans sa double nature.

---

[160] *Hermès* L. I, Ch. 7.

Que si l'on venait à me demander si cette troisième faculté existe, si même elle peut exister, je dirais que c'est elle, que Socrate appelait *la Science* et à laquelle il attribuait la puissance de la vertu.

Mais, quelque soit enfin le Temps, je ne me suis arrêté un moment sur sa nature et je n'en ai fait sentir la profonde obscurité, que pour donner à entendre que tous les peuples, ne l'ayant point envisagé de la même manière, ne pouvaient pas en avoir éprouvé les mêmes effets. Aussi il s'en faut bien que, dans tous les idiômes, les verbes se soient pliés au même nombre de *Temps* et surtout que le génie idiomatique leur ait assigné les mêmes limites.

Les Langues modernes de l'Europe sont fort riches à cet égard, mais elles doivent cette richesse, d'abord au grand nombre d'idiômes dont elles ont recueilli les débris et dont elles se sont insensiblement composées ; ensuite à la marche de l'esprit de l'homme, dont les idées, s'accumulant avec les siècles, s'épurent de plus en plus par le frottement et se développent en perfectibilité. C'est une chose digne de remarque et qui tient de très prés à l'histoire du genre humain, que les langues du Nord de l'Europe, celles d'où dérivent ces idiômes aujourd'hui **[116]** si riches en modifications temporelles, n'avaient à leur origine que deux Temps simples, *le présent* et *le passé*. Elles manquaient de futur ; tandis que les langues de l'Asie occidentale, qui paraissent originaires de l'Afrique, manquaient de présent, n'ayant également que deux Temps simples, *le passé* et *le futur*.

Les grammairiens modernes qui ont abordé la question délicate du nombre des Temps que possède la Langue française, l'une des plus variées de l'Europe et du monde, à cet égard, ont été fort loin d'être d'accord. Les uns n'en ont voulu reconnaître que cinq, ne comptant au nombre des Temps vrais, que les Temps les plus simples, comme *j'aime*, *j'aimai*, *j'aimais*, *j'aimerai*, *j'aimerais* et ne considérant les autres que comme des nuances temporelles. L'abbé Girard a poussé le nombre des Temps jusqu'à huit ; Harris, jusqu'à douze ; et Beauzée, jusqu'à vingt. Ces écrivains, au lieu d'éclaircir cette matière, l'ont embrouillée de plus en plus. Ils ont fait comme ces peintres qui, ayant devant eux une palette chargée de couleurs, au lieu de s'instruire eux-mêmes ou d'instruire

les autres de leur usage et de la meilleure manière de les mélanger, s'amuseraient à disputer sur leur nombre et leur rang.

Il y a trois couleurs principales dans la lumière, comme trois Temps principaux dans le Verbe. L'art du peintre consiste à savoir distinguer ces couleurs principales, *bleu*, *rouge* et *jaune*, des couleurs médianes, *violet*, *aurore* et *vert* ; et ces couleurs médianes des couleurs composées et des nuances infinies qui peuvent naître de leurs mélanges. La parole est un moyen de peindre la pensée. Les Temps du Verbe sont les lumières colorées du tableau. Plus la palette verbale est riche en nuances et plus un peuple donne l'essor à son imagination. Chaque écrivain fait de cette palette un usage conforme à son génie. C'est dans la manière délicate de composer les nuances et de les mélanger, que les peintres et les écrivains se distinguent également.

On sait bien que les peintres antiques ignoraient l'art, des nuances et des demi-teintes. Ils employaient les couleurs primitives sans les mélanger. Un tableau composé de quatre couleurs passait pour un **[117]** miracle de l'art. Les couleurs de la parole n'étaient pas plus variées. Ces nuances de la lumière verbale, que nous appelons Temps composés, étaient inconnues. Les Hébreux n'étaient pas à cet égard plus pauvres que les Éthiopiens et les Égyptiens renommés par leur sagesse ; les Assyriens, fameux par leur puissance ; les phéniciens, connus par leurs vastes découvertes et leurs colonies ; les Arabes enfin, dont on ne peut contester la haute antiquité ; les uns et les autres n'avaient, à proprement parler, que deux Temps verbaux, *le futur* et *le passé*.

Mais il faut bien se garder de croire que dans ces langues antiques et dans l'hébreu surtout, ces deux Temps fussent aussi déterminés, aussi tranchants qu'ils le sont devenus depuis dans nos idiômes modernes, ni qu'ils signifiassent précisément ce qui fut ou ce qui doit être, comme nous l'entendons par, *Il a été*, *Il sera* ; les modifications temporelles ; הָיָה et יִהְיֶה, expriment en hébreu, non une rupture, une solution de continuité temporelle, mais une durée continue, réunissant sans la moindre interruption, le point le plus extrême du passé à l'instant indivisible du présent et cet instant indivisible au point le plus extrême du futur. En sorte qu'il suffisait d'une seule restriction de la pensée, d'une simple inflexion de la voix, pour fixer sur cette ligne temporelle, un

point quelconque du passé au présent ou du présent au futur et pour obtenir ainsi à l'aide des deux mots הָיָה et יִהְיֶה, les mêmes nuances que la Langue française acquiert à peine, à la faveur de toutes les combinaisons suivantes : *Je fus*, *J'avais été, J'ai été*, *J'étais*, *Je venais d'être*, *Je viens d'être*, *Je vais être, Je dois être. Je devrais être*, *Je serais*, *Je serai, J'aurais été, J'aurai été*.

C'est à dessein que sur ce rayon temporel, composé de treize nuances, j'ai omis l'instant indivisible Je suis, qui fait la quatorzième, parce que cet instant n'est jamais exprimé en hébreu que par le pronom seul, ou par le facultatif continu, comme dans אָנֹכִי יְהוֹהָ *Je suis Jhôah* ; הִנְנִי מֵבִיא *me voici conduisant* ; etc.

C'est à cause de cela, qu'on doit faire attention, dans une traduction correcte, de ne point rendre toujours le passé ou le futur hébraïques, **[118]** qui sont des Temps vagues, par des Temps définis. Il faut, avant tout, examiner l'intention de l'écrivain et la situation respective des choses Ainsi, pour donner un exemple, quoique j'ai d'abord, pour me conformer à l'usage, rendu dans le mot à mot français, le verbe בָּרָא du premier verset de la Cosmogonie de Moyse, par *il créa*, j'ai bien senti que ce verbe signifiait là, *il avait créé* ; comme je l'ai exprimé dans la traduction correcte car il est déterminé irrésistiblement à cette nuance antécédente par le Verbe הָיְתָה, elle existait, en parlant de la Terre, objet évident d'une création antérieure.

Outre les deux Temps dont je viens de parler, il existe encore en hébreu un troisième Temps, que j'appelle *transitif*, parce qu'il sert à transporter l'action du passé au futur et qu'il participe ainsi à l'un et à l'autre Temps en leur servant de lien commun. Les grammairiens modernes l'ont improprement nommé *impératif*. Ce nom ne lui conviendrait qu'autant qu'on s'en servirait toujours pour commander mais comme on l'emploie aussi souvent pour examiner, désirer, demander et même pour supplier, je ne vois pas pourquoi on lui refuserait un nom qui conviendrait également à toutes ces affections et qui peindrait son action transitive.

III. FORMATION DES TEMPS VERBAUX, A L'AIDE DES PERSONNES PRONOMINALES

Après avoir ainsi fait connaitre quelles sont les modifications des verbes hébraïques, relatives au Temps, il ne me reste qu'à dire comment elles se forment. Mais il est essentiel avant tout, de rappeler ce qu'on doit entendre par les trois Personnes pronominales.

Lorsque j'ai traité des Relations nominales, connues sous la dénomination de pronoms personnels et relatifs, je ne me suis point arrêté à expliquer ce qu'on devait entendre par les trois Personnes pronominales, jugeant que c'était en parlant du Verbe, que ces détails seraient **[119]** plus convenablement placés, d'autant plus que mon dessein était de considérer *la Personne*, comme une des quatre modifications des verbes.

La Personne et le Temps sont aussi inséparables que la forme et le mouvement ; jamais l'une ne paraît sans l'autre car il n'est pas plus possible de concevoir une Personne hors du Temps, qu'une forme verbale étrangère au mouvement soit actif, soit passif.

Au moment où je conçus le dessein hardi de ramener la Langue hébraïque à ses principes constitutifs, en la faisant dériver tout entière du signe, je vis que le signe avait trois éléments naturels : la Voix, le Geste et les Caractères tracés. Je me souviens de l'avoir dit et je crois avoir assez fait entendre, en m'attachant aux caractères tracés, pour développer la puissance du signe, que je les considérais, non comme des figures quelconques, dénuées de vie et purement matérielles, mais comme les images symboliques et vivants des idées génératrices du langage, exprimées d'abord par les inflexions diverses que la voix reçoit des organes de l'homme. Ainsi ces caractères m'ont toujours représenté la voix, au moyen des inflexions vocales dont ils sont les symboles ; ils m'ont aussi représenté le geste, dont chaque inflexion est nécessairement accompagnée et lorsque le signe a développé les trois parties du discours, le Nom, la Relation et le Verbe, j'ai pu, quoiqu'il n'y ait pas une seule de ces parties où les trois éléments de la parole n'agissent ensemble, distinguer cependant celle où chacun d'eux agit plus particulièrement. La voix par exemple, m'a paru dominer essentiellement dans le Verbe, l'accent vocal ou le

caractère, dans le Nom et le geste, enfin dans la Relation. En sorte que si l'homme, faisant usage de la parole, suit le sentiment de la nature, il doit élever la voix dans le Verbe, accentuer davantage le Nom et poser le geste sur la Relation. Il semble même que l'expérience confirme cette remarque grammaticale, surtout pour ce qui regarde le geste. Les articles et les prépositions qui sont des Relations désignatives, les pronoms de toute espèce qui sont des relations nominales, les adverbes qui sont des relations adverbiales, entraînent toujours **[120]** avec eux un geste exprimé ou sous-entendu. Harris avait déjà observé cette coïncidence du geste et il n'avait pas hésité d'y placer la source de tous les pronoms, suivant en cela la doctrine des anciens, rapportée par Apollonius et Priscien [161].

Harris a eu raison en cela. C'est le geste qui, accompagnant toujours les relations nominales, a donné naissance à la distinction des trois personnes, en se montrant tour à tour identique, mutuel, autre ou relatif. Le geste identique produit la première personne *Je* ou *moi*, אֲנִי : c'est un être qui se manifeste ; le geste mutuel produit la seconde personne, *Tu* ou *Toi,* אתָה : c'est un être mutuel ; le geste autre ou relatif, produit la troisième personne, *Il* ou *Lui,* הוּא : c'est un être autre, quelquefois relatif comme dans le pronom français, quelquefois absolu comme dans le pronom hébraïque.

Ces pronoms personnels, dont j'explique ici l'origine, sont comme les noms substantifs qu'ils remplacent dans le discours, soumis au genre, au nombre et à l'inflexion des articles. Je les ai fait connaître sous ces divers rapports. C'est ici le lieu de dire de quelle manière ils servent en hébreu à déterminer le Temps des verbes. C'est une chose digne d'attention et qui n'a pas échappé à la sagacité de Court-de-Gebelin [162]. Après s'être contractés de manière à ne pouvoir point être confondus avec les affixes verbaux, ils se placent au devant du verbe nominal, quand il est question de former le futur, désignant ainsi la Personne avant l'action qui doit avoir lieu. Pour former

---

[161] *Hermès*, Liv. I, chap, 5. Appoll, de *Synt*., Liv. II, chap. 5. Prisc. Liv. XII.

[162] *Grammaire Univ*. pag. 245. Court-de-Gébelin a mis quelque obscurité dans son explication mais, quoiqu'il se soit trompé sous le rapport des Temps, on voit bien que ce qu'il veut dire est exactement ce que je dis.

le passé au contraire, ils se placent après le verbe, afin d'exprimer par là que l'action qu'ils désignent avant la Personne, est déjà faite.

A ce moyen aussi simple qu'énergique de peindre les Temps verbaux, le génie hébraïque en ajoute un autre qui ne l'est pas moins et qui découle de la puissance du signe. C'est de laisser subsister dans le futur **[121]** le signe lumineux י, qui constitue le verbe nominal et non content de l'éteindre comme dans le facultatif fini, de le faire disparaître tout-à-fait dans le passé, en sorte que la troisième personne de ce Temps qui se trouve sans pronom au masculin, ne diffère en rien de la racine ou du composé d'où décrive le Verbe. Cette simplicité apparente est cause que les hébraïsans ont pris généralement la troisième personne du passé pour la racine du verbe hébraïque et qu'ils lui ont fait donner ce rang dans tous les dictionnaires. Leur erreur est d'avoir confondu le moment où il finit avec celui où il commence et de n'a voir pas eu assez de critique pour voir que si le verbe nominal ne récla mait pas la priorité, sur tous les Temps, cette priorité appartiendrait au transitif, comme le plus simple de tous.

Voici quel nouveau caractère prennent les pronoms personnels, pour former les Temps verbaux.

Les Affixes du Futur placés avant le Verbe,
avec les désinences qui les suivent.

Personnes du singulier	1	*masculin* / *féminin*	— א	je —
	2	*masculin*	— ת	tu, homme.
		féminin	י — ת	tu, femme.
	3	*masculin*	— י	il —
		féminin	— ת	elle —
Personnes du pluriel	1	*masculin* / *féminin*	— נ	nous —
	2	*masculin*	ו — ת	vous, hommes.
		féminin	נה — ת	vous, femmes.
	3	*masculin*	ו — י	ils —
		féminin	נה — ת	elles —

Les Affixes du Passé placés après le Verbe.

Personnes du pluriel	1	*masculin* / *féminin*	תִי —	je —
	2	*masculin*	תָ —	tu, homme.
		féminin	תְ —	tu, femme.
	3	*masculin*	—	il —
		féminin	הָ —	elle —
Personnes du pluriel	1	*masculin* / *féminin*	נוּ —	nous —
	2	*masculin*	תֶם —	vous, hommes.
		féminin	תֶן —	vous, femmes.
	3	*masculin* / *féminin*	וּ —	ils — / elles —

Je ne parle point des affixes du transitif, parce que ce Temps, qui tient une sorte de milieu entre le futur et le passé, n'a point d'affixes **[122]** à proprement parler, mais des désinences qu'il emprunte de l'un et de l'autre Temps.

Les verbes hébraïques ne connaissent point, au surplus, ce que nous appelons les modes verbaux, au moyen desquels nous peignons dans nos idiômes modernes l'état de la volonté relativement à l'action verbale, soit lorsque cette volonté est influente ou résolue comme dans ; *Je fais*, *J'ai fait*, *Je ferai* ; soit lorsqu'elle est dubitative, et irrésolue comme dans ; *J'eusse fait*, *J'aurais fait*, *Je ferais* ; soit lorsqu'elle est influencée ou contrainte ; comme dans ; *Il faut que je fasse*, *que j'aie fait* ; *Il fallait que je fisse*, *que j'eusse fait* ; *Il faudra que j 'aie fait* ; *Il faudrait que j'eusse à faire*, etc. La Langue française est à cet égard d'une richesse inépuisable. Elle colore des nuances les plus délicates toutes les modifications volitives et temporelles des verbes. Il n'est pas jusqu'au verbe nominal, où elle n'ait apporté les couleurs du Temps ; il n'est pas jusqu'au Temps transitif qu'elle n'ait trouvé le moyen de nuancer. Faire, par exemple, est un nominal indéfini, mais *Je viens de faire, Je viens à faire, Je viens pour faire*. Voilà bien ce même nominal teint des couleurs du passé, du présent et du futur. Le transitif fais, transporte visiblement l'action de l'un à l'autre Temps mais si je dis *aies fait*, *aies à faire*, ce transport marque d'abord un passé dans un futur et ensuite un futur dans un futur même. Veut-on les trois temps bien caractérisés dans le transitif, on n'a qu'à dire *fais-toi voir*, *sois vu*, *sois à voir*. Il est impossible de ne pas les reconnaître. Mais joublie que je n'écris point sur la Langue française. L'hébreu, comme je l'ai dit, ne connaît pas ces délicatesses. Tout ce que son génie idiomatique peut faire, c'est d'opposer ses deux Temps vagues l'un à l'autre, pour peindre le mode volitif, résolu ou irrésolu, influant ou influencé ; enfin pour exprimer ce que nos grammairiens ont nommé le *Subjonctif.* Après toutes ces données je passe aux modèles des trois conjugaisons verbales, selon leurs formes et leurs mouvements, en les appuyant de quelques remarques sur les anomalies les plus frappantes qui peuvent s'y rencontrer.

[123]

CHAPITRE IX — DES CONJUGAISONS

I. CONJUGAISON RADICALE

FORME POSITIVE

MOUVEMENT ACTIF		MOUVEMENT PASSIF	
	FACULTATIF		
CONTINU		CONTINU	
masc.	קָם ou קוֹם être consolidant	*masc.*	נָקוֹם devenant consolidé
fém.	קוֹמָה être consolidante	*fém.*	נָקוֹמָה devenant consolidée
	FINI		
	masc. קוּם être consolidé		
	fém. קוּמָה être consolidée		

VERBE NOMINAL

absol.	קוּם consolider : l'action de	*absol.*	הִקּוֹם	l'action d'être consolidé devenant consolidée
constr.	קוֹם consolider	*constr.*		

VERBE TEMPOREL

FUTUR

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	אָקוּם	je consoliderai
	2	*m.*	תָּקוּם	tu consolideras
		f.	תָּקוּמִי	
	3	*m.*	יָקוּם	il consolidera
		f.	תָּקוּם	elle consolidera

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	אֶקּוֹם	je serai consolidé / je serai consolidée
	2	*m.*	תִּקּוֹם	tu seras consolidé
		f.	תִּקּוֹמִי	tu seras consolidée
	3	*m.*	יִקּוֹם	il sera consolidé
		f.	תִּקּוֹם	elle sera consolidée **[124]**
Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	נָקוּם	nous consoliderons
	2	*m.*	תָּקוּמוּ	vous consoliderez
		f.	תָּקוּמֶנָה	
	3	*m.*	יָקוּמוּ	ils consolideront
		f.	תָּקוּמֶנָה	elles consolideront

Personnes du pluriel				
1	*m.* / *f.*	נִקּוֹם	nous serons consolidés	
			nous serons consolidées	
2	*m.*	תִּוֹמוּ	vous serez consolidés	
	f.	תִּקּוֹמְנָה	vous serez consolidées	
3	*m.*	יִקּוֹמוּ	ils seront consolidés	
	f.	תִּקּוֹמְנָה	elles seront consolidées	

TRANSITIF

Singul. 2	*m.*	קוּם	consolide	
	f.	קוּמִי		
Pluriel 2	*m.*	קוּמוּ	consolidez	
	f.	קוּמְנָה		

Singul. 2	*m.*	הִקּוֹם	sois consolidé	
	f.	הִקּוֹמִי	sois consolidée	
Pluriel 2	*m.*	הִקּוֹמוּ	soyez consolidés	
	f.	הִקּוֹמְנָה	soyez consolidées	

PASSE

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	קַמְתִּי	je consolidais
	2	*m.*	קַמְתָּ	tu consolidais
		f.	קַמְתְּ	
	3	*m.*	קָם	il consolidait
		f.	קָמָה	elle consolidait

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	נְקוּמוֹתִי	j'étais consolidé j'étais consolidée
	2	*m.*	נְקוּמוֹתָ	tu étais consolidé
		f.	נְקוּמוֹתְ	tu étais consolidée
	3	*m.*	נקוֹם	il était consolidé
		f.	נָקוֹמָה	elle était consolidée

Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	קַמְנוּ	nous consolidions
	2	*m.*	קַמְתֶּם	vous consolidiez
		f.	קַמְתֶּן	
	3	*m.* / *f.*	קָמוּ	ils consolidaient elles consolidaient
Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	נְקוּמוֹתִי	nous étions consolidés nous étions consolidées
	2	*m.*	נְקוּמוֹתָ	vous étiez consolidés
		f.	נְקוּמוֹתֶן	vous étiez consolidées
	3	*m.* / *f.*	נָקוֹמוּ	ils étaient consolidés elles étaient consolidées. **[125]**

FORME INTENSIVE

MOUVEMENT ACTIF			MOUVEMENT PASSIF		
FACULTATIF					
CONTINU			CONTINU		
masc.	מְקוֹמֵם	consolidant	*masc.*	מְקוֹמָם	consolidé
fém.	מְקוֹמֶמָה	consolidante, avec énergie	*fém.*	מְקוֹמָמָה	consolidée, avec énergie
FINI					
masc.	…….	comme au passif			
fém.	…….				

VERBE NOMINAL

absol. / *constr.*	קוֹמֵם	l'action de consolider avec énergie
absol. / *constr.*	קוֹמָם	l'action d'être consolidé avec énergie

VERBE TEMPOREL

FUTUR

Personnes du singulier			
1	*m.* / *f.*	אֲקוֹמֵם	je consoliderai, avec énergie
2	*m.*	תְּקוֹמֵם	tu consolideras, avec énergie
	f.	תְּקוֹמְמִי	
3	*m.*	יְקוֹמֵם	il consolidera, avec énergie
	f.	תְּקוֹמֵם	elle consolidera, avec énergie

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	אֲקוֹמַם	je serai consolidé, avec énergie je serai consolidée, avec énergie
	2	*m.*	תְּקוֹמַם	tu seras consolidé, avec énergie
		f.	תְּקוֹמְמִי	tu seras consolidée, avec énergie
	3	*m.*	יְקוֹמַם	il sera consolidé, avec énergie
		f.	תְּוֹמַם	elle sera consolidée, avec énergie
Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	נְקוֹמֵם	nous consoliderons, avec énergie
	2	*m.*	תְּקוֹמְמוּ	vous consoliderez, avec énergie
		f.	תְּקוֹמֵמְנָה	
	3	*m.*	יְקוֹמְמוּ	ils consolideront, avec énergie
		f.	תְּקוֹמֵמְנָה	elles consolideront, avec énergie

Personnes du pluriel				
1	*m.* / *f.*	נְקוֹמַם	nous serons consolidés, avec énergie nous serons consolidées, avec énergie
2	*m.*	תְּקוֹמָמוּ	vous serez consolidés, avec énergie
	f.	תְּקוֹמַמְנָה	vous serez consolidées, avec énergie
3	*m.*	יְקוֹמַמוּ	ils seront consolidés, avec énergie
	f.	תְּקוֹמַמְנָה	elles seront consolidées, avec énergie.

[126]

TRANSITIF

Singul. 2	*m.*	קוֹמֵם	consolide avec énergie	
	f.	קוֹמְמִי		
Pluriel 2	*m.*	קוֹמְמוּ	consolident avec énergie	
	f.	קוֹמֵמְנָה		
Singul. 2	*m.*	.....		manquent
	f.	.....		
Pluriel 2	*m.*	.....		
	f.	.....		

PASSE

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	קוֹמַמְתִּי	je consolidais, avec énergie
	2	*m.*	קוֹמַמְתָּ	tu consolidais, avec énergie
		f.	קוֹמַמְתְּ	
	3	*m.*	קוֹמֵם	il consolidait, avec énergie
		f.	קוֹמֵמָה	elle consolidait, avec énergie
Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	קוֹמַמְתִּי	j'étais consolidé, ou j'étais consolidée, avec énergie
	2	*m.*	קוֹמַמְתָּ	tu étais consolidé, ou tu étais consolidée, avec énergie
		f.	קוֹמַמְתְּ	
	3	*m.*	קוֹמַם	il était consolidé, avec énergie
		f.	קוֹמְמָה	elle était consolidée, avec énergie

Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	קוֹמַמְנוּ	nous consolidions, avec énergie
	2	*m.*	קוֹמַמְתֶּם	vous consolidiez, avec énergie
		f.	קוֹמַמְתֶּן	
	3	*m.*	קוֹמְמוּ	ils consolidaient, avec énergie
		f.		elles consolidaient, avec énergie
Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	קוֹמַמְנוּ	nous étions consolidés, ou consolidées, avec énergie
	2	*m.*	קוֹמַמְתֶּם	vous étiez consolidés, ou vous étiez consolidées, avec énergie
		f.	קוֹמַמְתֶּן	
	3	*m.*	קוֹמְמוּ	ils étaient consolidés, avec énergie
		f.		elles étaient consolidées, avec énergie. **[127]**

FORME EXCITATIVE

MOUVEMENT ACTIF			MOUVEMENT PASSIF		
FACULTATIF					
CONTINU			CONTINU		
masc.	מֵקִים	excitant à consolider,	*masc.*	מוּקָם	excité à consolider,
fém.	מֵקִימָה	excitante à consolider : faisant consolider	*fém.*	מוּקָמָה	excitée à consolider : fait consolider
FINI					
masc.	…….	comme au passif			
fém.	…….				

VERBE NOMINAL

absol.	הָקֵם	faire consolider,
constr.	הָקִים	faire consolider,
absol. / *constr.*	הוּקֵם	l'action d'être excité, à consolider

VERBE TEMPOREL

FUTUR

Personnes du singulier			
1	*m.* / *f.*	אָקִים	je ferai consolider,
2	*m.*	תָּקִים	tu feras consolider,
	f.	תָּקִימִי	
3	*m.*	יָקִים	il fera consolider,
	f.	תָּקִים	elle fera consolider.

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	אוּקַם	je serai excité, ou excitée à consolider,
	2	*m.*	תּוּקַם	tu seras excité, ou excitée à consolider,
		f.	תּוּקַמִי	
	3	*m.*	יוּקַם	il sera excité à consolider,
		f.	תּוּקַם	elle sera excitée à consolider.
Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	נָקִים	nous ferons consolider,
	2	*m.*	תָּקִימוּ	vous ferez consolider,
		f.	תָּקִימֵינָה	
	3	*m.*	יָקִימוּ	ils feront consolider,
		f.	תָּקִימְנָה	elles feront consolider.

Personnes du pluriel				
1	*m.* / *f.*	נוּקַם	nous serons excités, ou excitées à consolider,
2	*m.*	תּוּקָמוּ	vous serez excités, ou excitées à consolider,
	f.	תּוּקַמְנָה	
3	*m.*	יוּקָמוּ	ils seront excités à consolider,
	f.	תּוּקַמְנָה	elles seront excitées à consolider.

[128]

TRANSITIF

Singul. 2	*m.*	הָקֵם	fais consolider	
	f.	הָקִימִי		
Pluriel 2	*m.*	הָקִימוּ	faites consolider	
	f.	הָקֵמְנָה		
Singul. 2	*m.*	.....		manque
	f.	.....		
Pluriel 2	*m.*	.....		
	f.	.....		

PASSE

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	הֻקִימוֹתִי	je faisais consolider,
	2	*m.*	הֻקִימוֹתָ	tu faisais consolider,
		f.	הֻקִימוֹתְ	
	3	*m.*	הֻקִים	il faisait consolider,
		f.	הֻקִימָה	elle faisait consolider.

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	הוּקַמְתִּי	j'étais excité, ou excitée à consolider,
	2	*m.*	הוּקַמְתָּ	tu étais excité, ou excitée à consolider,
		f.	הוּקַמְתְּ	
	3	*m.*	הוּקַם	il était excité ou excitée, à consolider.
		f.	הוּקַמָה	

Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	הֲקִימוֹנוּ	nous faisions consolider,
	2	*m.*	הֲקִימוֹתֶם	vous faisiez consolider,
		f.	הֲקִימוֹתֶן	
	3	*m.*	הֲקִימוּ	ils faisaient consolider,
		f.		elles faisaient consolider.

Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	הוּקַמְנוּ	nous étions excités, ou excitées à consolider,
	2	*m.*	הוּקַמְתֶּם	vous étiez excités ou excitées à consolider,
		f.	הוּקַמְתֶּן	
	3	*m.*	הוּקַמוּ	ils étaient excités ou excitées, à consolider. **[129]**
		f.		

FORME RÉFLÉCHIE

MOUVEMENTS ACTIF ET PASSIF REUNIS

FACULTATIF

CONTINU

mas.	הָקֵם	se consolidant,
fém.	הָקִימִי	ou se faisant consolider.

FINI

mas.	……..	manquent.
fém.	……..	

VERBE NOMINAL

absol. / *constr.*	הִתְקוֹמֵם	se consolider ou se faire consolider. L'action de se consolider

VERBE TEMPOREL

FUTUR

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	אֶתְקוֹמֵם	je me consoliderai,
	2	*m.*	תִּתְקוֹמֵם	tu te consolideras,
		f.	תִּתְקוֹמְמִי	
	3	*m.*	יִתְקוֹמֵם	il se consolidera,
		f.	תִּתְקוֹמֵם	elle se consolidera.

Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	נתְקוֹמֵם	nous nous consoliderons,
	2	*m.*	תִּתְקוֹמְמוּ	vous vous consoliderez,
		f.	תִּתְקוֹמֵמְנָה	
	3	*m.*	יִתְקוֹמְמוּ	ils se consolideront,
		f.	תִּתְקוֹמֵמְנָה	elles se consolideront. **[130]**

TRANSITIF

Singul.	2	*mas.*	הִתְקוֹמֵם	consolide-toi
		fém.	הִתְקוֹמְמִי	
Pluriel	2	*mas.*	הִתְקוֹמְמוּ	consolidez-vous
		fém.	תִּתְקוֹמֵמְנָה	

PASSE

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	הִתְקוֹמַמְתִּי	je me consolidais
	2	*m.*	הִתְקוֹמַמְתָּ	tu te consolidais
		f.	הִתְקוֹמַמְתְּ	
	3	*m.*	הִתְקוֹמֵם	il se consolidait
		f.	הִתְקוֹמַמָּה	elle se consolidait
Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	הִתְקוֹמַמְנוּ	nous nous consolidions
	2	*m.*	הִתְקוֹמַמְתֶּם	vous vous consolidiez
		f.	הִתְקוֹמַמְתֶּן	
	3	*m.* / *f.*	הִתְקוֹמַמוּ	ils se consolidaient elles se consolidaient. **[131]**

Remarques sur la Conjugaison Radicale

J'ai assez dit pourquoi cette Conjugaison, que les hébraïsans traitent d'irrégulière, doit être considérée comme la première de toutes. Les verbes qui en dépendent sont ceux qui se forment directement de la racine. Celui que j'ai choisi pour me servir de type est le même que choisissent ordinairement les hébraïsans. C'est pour le sens un des plus difficiles de toute la Langue hébraïque. Le latin *surgere* n'exprime que la moindre de ses acceptions. Comme j'aurai souvent occasion d'en parler dans mes notes, je vais me borner à une simple analyse.

Le signe ק est, comme nous le savons, celui de la force agglomérante, ou réprimante, l'image de l'existence matérielle, le moyen des Formes. Or, ce signe offre une expression différente, suivant qu'il commence la racine ou qu'il la termine. S'il la termine, comme dans חק, par exemple, il caractérise tout ce qui est fini, défini, lié, arrêté, coupé, taillé sur un modèle, dessiné : s'il le commence, comme dans קה, קו ou קי, il désigne tout ce qui est indéfini, vague, indéterminé, informe. Dans le premier cas, c'est la matière mise en œuvre ; dans le second, c'est la matière propre à être mise en œuvre. Cette dernière racine, revêtue dans le mot קום ou קים du signe collectif, représente la *substance*, en général ; employée comme verbe, elle exprime toutes les idées qui découlent de la substance et de ses modifications ; telles que *substantialiser*, *étendre*, *élever dans l'espace* ; *exister en substance*, *subsister*, *consister*, *résister* ; *revêtir de forme et de substance*, *consolider*, *constituer* ; *renforcer*, *raffermir*, etc. On doit sentir, d'après cet exemple, combien il est difficile et dangereux de restreindre les verbes hébraïques à une expression fixe et déterminée ; car cette expression résulte toujours du sens de la phrase et de l'intention de l'écrivain.

Quant aux quatre formes auxquelles je plie ici le verbe קום, il faut que je prévienne, tant pour cette Conjugaison que pour celles qui vont suivre, que tous les verbes ne les reçoivent pas indifféremment ; que **[132]** les uns affectionnent plus une Forme que l'autre, et qu'enfin il y en a même qu'on ne rencontre jamais sous la Forme positive. Mais encore une fois, qu'importent ces variations ? il n'est pas question d'écrire l'hébreu, mais de le comprendre.

Forme positive

Mouvement actif. Quoique les modernes hébraïsans, par une bizarrerie sans exemple, aient pris la troisième personne du passé pour thème de tous les verbes, ils sont forcés de convenir que, dans cette conjugaison, cette troisième personne n'est nullement thématique : aussi trouve-t-on dans les dictionnaires le nominal קוּם présenté comme thème : ce qui devrait être, non seulement pour tous les verbes, radicaux, tels que celui-ci, mais pour tous les autres verbes, de quelque espèce qu'ils fussent.

Le facultatif continu est souvent marqué du signe lumineux וֹ, ainsi qu'on le voit dans אוֹר *être brillant*. La ponctuation chaldaïque n'est point constante dans la manière de remplacer ce signe. Au lieu du point *kametz* qui se trouve ici dans קָם, on rencontre le *tzêrè*, dans עֵר *être surveillant*, *vigilant*, et dans quelques autres. J'avertis ici, une fois pour toutes, que le facultatif féminin, tant continu actif et passif, que fini pour les deux mouvements, change le caractère הָ en תֶ ; et qu'on trouve également קוֹמָה ou קוֹמֶת ; נָקוֹמָה ou נָקוֹמֶת ; קוּמָה ou קוּמֶת. J'ai déjà prévenu de cette variation, au chapitre V, §. 3, en traitant du genre. Je m'abstiens aussi de rapporter le pluriel des facultatifs, puisque sa formation n'offre aucune difficulté.

Le futur se couvre quelquefois de l'article emphatique ה, ainsi que le transitif. On trouve אָקוֹמָה *Je considèrerait*, *je résisterai* ! שׁוּבָה *Reviens* ! *Ressuscite* ! *retourne à ton premier état*, etc.

Le passé qui, par sa nature, doit perdre le signe lumineux, le conserve pourtant dans quelques verbes, où il est identique ; tels que אוֹר, *il brilla* ; בוֹשׁ *il rougit*, etc. On y trouve aussi le *tzêrè* substitué au *kametz* **[133]** dans מֵת *il mourut*. Je remarque à cette occasion qu'en général tous les verbes qui se terminent par ת ne doublent pas ce caractère à la première ni à la seconde personne du passé, mais reçoivent seulement le point intérieur pour servir d'accent duplicatif. On trouve donc מַתִּי. *Je mourais*, מַתָּ *tu mourais*, מַתֶּם *vous mouriez*, etc.

Mouvement passif. La mauvaise dénomination que les hébraïsans avaient donnée aux facultatifs, en les considérant comme des participes *présens* ou *passés*, les avait toujours empêchés de distinguer le facultatif continu du mouvement passif, du facultatif fini appartenant aux deux mouvements. Il était impossible, en effet, de sentir, d'après leurs explications, la différence délicate qui existe en hébreu, entre נָקוֹם, *ce gui devenait*, *devient* ou *deviendra constitué* ; et קוּם, *ce qui était*, *est* ou *sera constitué*. Lorsqu'il était question, par exemple, d'expliquer comment le Verbe הָיְוֹה ou הֶיֶוֹת *l'action d'être*, *de vivre*, pouvait avoir un facultatif passif, ils se perdaient dans des interprétations ridicules. Ils ne sentaient pas que la différence de ces trois facultatifs הוֹיֶה, נִהְיָה et היוֹה, était dans le mouvement continu ou fini : comme nous dirions en français, *un être étant*, *vivant* ; *une chose s'effectuant* ; *un être effectué*, *une chose effectuée*.

Il est facile de voir, au surplus, à la seule inspection du mouvement passif que la ponctuation chaldaïque l'a beaucoup moins altéré que l'autre. On y trouve presque partout le signe verbal dans sa puissance originelle.

Forme intensitive

Cette Forme a lieu dans le verbe radical, par le redoublement du caractère final ; en sorte que sa signification dépend toujours, ainsi que je l'ai exposé, de la signification de ce caractère, comme signe. Dans le cas dont il s'agit, le caractère final étant considéré comme signe collectif, son redoublement exprime un envahissement subit et général. Ainsi le verbe קוֹמֵם, peut être traduit selon la circonstance, par l'action **[134]** *d'étendre indéfiniment*, *d'exister en substance d'une manière universelle* ; *de consolider*, *de constituer fortement*, *avec énergie* ; *de résister*, *de s'opposer vigoureusement*, etc.

Ce verbe, en cet état, se confondrait facilement avec un verbe dérivé, si le signe verbal, au lieu d'être placé après le premier caractère comme il l'est, l'était après le second, ainsi qu'on le voit dans פָּקוֹד *visiter* : malgré cette différence, les rabbins, ne trouvant pas cette forme assez caractérisée, lui en ont substitué une tirée du chaldaïque, dont on trouve d'ailleurs quelques exemples dans le Sépher des hébreux. Cette Forme consiste à substituer le

signe de la manifestation et de la durée à celui de la lumière ; et à dire, sans doubler le caractère final, קִים au lieu de קוֹמֵם ; חִיב au lieu de חוֹבֵב, etc.

Quelquefois aussi, non content de doubler le dernier caractère de la racine, comme dans קוֹמֵם, on double la racine tout entière, comme dans כְּלְכֵל *achever*, *consommer entièrement* ; mais ces sortes de verbes appartiennent alors à la seconde conjugaison, et suivent la Forme intensitive des verbes dérivés.

Le mouvement passif n'a rien de remarquable en soi que la très grande difficulté de le distinguer du mouvement actif ; ce qui fait qu'il est peu employé.

Forme excitative

Cette Forme parfaitement caractérisée, tant au mouvement passif qu'au mouvement actif, est d'une grande utilité dans la langue de Moyse. J'ai déjà parlé de ses effets et de sa construction. On peut remarquer, dans cet exemple, que le signe convertible וּ, qui constitue le verbe radical קוּם, se change en י, dans le mouvement actif, et se transpose dans le mouvement passif, avant le caractère initial.

La seule observation que j'aie à faire, c'est que la ponctuation chaldaïque substitue quelquefois le point *tzêrè* à la voyelle-mère י, du mouvement actif, et le point *kibbutz* au signe וּ du mouvement passif. **[135]** En sorte qu'on trouve le facultatif continu מֵכִּיר *faisant irriter* ; le futur תָּשֵׁב *tu feras revenir* ; et même le passé הֻקַּם *il fut excité à se consolider*, etc.

Forme réfléchie

Cette Forme ne diffère de l'intensitive, sous le rapport de la construction, que par l'addition de la syllabe caractéristique הִת ; comme on peut le voir dans le nominal הִתְקוֹמֵם. Du reste les deux mouvements y sont réunis en un seul.

Tout ce qu'il est essentiel d'observer est relatif à cette syllabe הִת. Or elle éprouve ce que les hébraïsans appellent la *syncope* et la *métathèse*.

La syncope a lieu lorsque l'un des deux caractères s'efface, comme dans le facultatif מִתְקוֹמֵם, et dans le futur אֶתְקוֹמֵם, où le caractère ה se trouve remplacé par מ ou א : ou bien lorsque pour éviter une mauvaise consonnance, on suprime le caractère ת, devant un verbe commençant par ט, qui le supplée par le point intérieur ; comme dans הִטָּהֵר *se purifier*.

La métathèse a lieu quand le premier caractère d'un verbe est l'un des quatre suivants ; ז, ס, צ, ש : Alors le ת de la syllabe caractéristique הת, se transpose à la suite de ce caractère initial, en se changeant en ד après ז, et en ט après צ ; ainsi qu'on peut le voir dans les verbes dérivés cités en exemples.

שָׁבוֹח	louer, exalter	הִשְׁתַּבִּיח	se louer
צָדוֹק	être juste	הִצְטַדִּיק	se justifier
סָגוֹר	fermer	הִסְתַּגִּיר	se fermer
זִמָּוֹן	apprêter	הִזְדַּמִּין	s'apprêter **[136]**

II. CONJUGAISON DERIVEE

FORME POSITIVE

MOUVEMENT ACTIF		MOUVEMENT PASSIF	
	FACULTATIF		
CONTINU		CONTINU	
masc.	פּוֹקֵד être visitant,	*masc.*	נִפְקָד devenant visité,
fém.	פּוֹקֶדֶת être visitante.	*fém.*	נִפְקֶדֶת ou devenant visitée.

FINI

masc. פָּקוּד être visité,

fém. פָּקוּדָה être visitée.

VERBE NOMINAL

absol.	פָּקוֹד visiter : l'action de	*absol.*	הִפָּקֵד	l'action d'être visité.
constr.	פְּקֹ֫ד visiter.	*constr.*		

VERBE TEMPOREL

FUTUR

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	אֶפְקוֹד	je visiterai,
	2	*m.*	תִּפְקוֹד	tu visiteras,
		f.	תִּפְקוֹדִי	
	3	*m.*	יִפְקוֹד	il visitera,
		f.	תִּפְקוֹד	elle visitera.

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	אֶפָּקֵד	je serai visité, / je serai visitée,
	2	*m.*	תִּפָּקֵד	tu seras visité,
		f.	תִּפָּקְדִי	tu seras visitée,
	3	*m.*	יִפָּקֵד	il sera visité,
		f.	תִּפָּקֵד	elle sera visitée.
Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	נִפָּקֵ֫ד	nous visiterons,
	2	*m.*	תִּפָּקְדוּ	vous visiterez,
		f.	תִּפָּקוֹדְנָה	
	3	*m.*	יִפָּקְדוּ	ils visiteront,
		f.	תִּפָּקוֹדְנָה	elles visiteront.

Personnes du singulier				
1	*m.* / *f.*	נִפָּקֵד	nous serons visités, / nous serons visitées,
2	*m.*	תִּפָּקְדוּ	vous serez visités,
	f.	תִּפָּקֵדְנָה	vous serez visitées,
3	*m.*	יִפָּקְדוּ	ils seront visités,
	f.	תִּפָּקֵדְנָה	elles seront visitées. **[137]**

TRANSITIF

Singul. 2	*m.*	פְּקוֹד	visite,
	f.	פִּקְדִי	
Pluriel 2	*m.*	פִּקְדוּ	visitez,
	f.	פְּקוֹדְנָה	

Singul. 2	*m.*	הִפָּקֵד	sois visité,
	f.	הִפָּקְדִי	sois visitée.
Pluriel 2	*m.*	הִפָּקְדוּ	soyez visités,
	f.	הִפָּקֵדְנָה	soyez visitées.

PASSE

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	פָּקַדְתִּי	je visitais,
	2	*m.*	פָּקַדְתָּ	tu visitais,
		f.	פָּקַדְתְּ	
	3	*m.*	פָּקַד	il visitait,
		f.	פָּקְדָה	elle visitait.
Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	נִפְקַדְתִּי	j'étais visité, j'étais visitée,
	2	*m.*	נִפְקַדְתָּ	tu étais visité,
		f.	נִפְקַדְתְּ	tu étais visitée,
	3	*m.*	נִפְקַד	il était visité,
		f.	נִפְקְדָה	elle était visitée.

Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	פָּקַדְנוּ	nous visitions,
	2	*m.*	פְּקַדְתֶּם	vous visitiez,
		f.	פְּקַדְתֶּן	
	3	*m.*	פָּקְדוּ	ils visitaient,
		f.		elles visitaient.
Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	נִפְקַדְנוּ	nous étions visités,
				nous étions visitées,
	2	*m.*	נִפְקַדְתֶּם	vous étiez visités,
		f.	נִפְקַדְתֶּן	vous étiez visitées,
	3	*m.* / *f.*	נִפְקְדוּ	ils étaient visités,
				elles étaient visitées. **[138]**

FORME INTENSIVE

MOUVEMENT ACTIF		MOUVEMENT PASSIF	
FACULTATIF			
CONTINU		CONTINU	
masc.	מְפַקֵּד visitant, inspectant,	*masc.*	מְפֻקָּד visité, inspecté,
fém.	מְפַקֵּדָה visitante, *etc.* avec assiduité.	*fém.*	מְפֻקָּדָה visitée, *etc.* avec assiduité.

FINI

masc. פֻּקַּד être visité,

fém. פֻּקָּדָה être visitée.

VERBE NOMINAL

absol. / *constr.* } פַּקֵּד { l'action de avec assiduité — visiter | *absol.* / *constr.* } פְּקוּד { l'action d'être visité.

VERBE TEMPOREL

FUTUR

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	אֶפְקֹד	je visiterai,
	2	*m.*	תִּפְקֹד	tu visiteras,
		f.	תִּפְקְדִי	
	3	*m.*	יִפְקֹד	il visitera,
		f.	תִּפְקֹד	elle visitera.

Personnes du singulier	1	*m.*	אֶפָּקֵד	je serai visité,
		f.		je serai visitée,
	2	*m.*	תִּפָּקֵד	tu seras visité,
		f.	תִּפָּקְדִי	tu seras visitée,
	3	*m.*	יִפָּקֵד	il sera visité,
		f.	תִּפָּקֵד	elle sera visitée.
Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	נִפָּקֵד	nous visiterons,
	2	*m.*	תִּפָּקְדוּ	vous visiterez,
		f.	תִּפָּקֵדְנָה	
	3	*m.*	יִפָּקְדוּ	ils visiteront,
		f.	תִּפָּקֵדְנָה	elles visiteront.

Personnes du singulier				
1	*m.* / *f.*	נִפְקַד	nous serons visités, / nous serons visitées,
2	*m.*	תִּפְקַדוּ	vous serez visités,
	f.	תִּפְקַדְנָה	vous serez visitées,
3	*m.*	יִפְקְדוּ	ils seront visités,
	f.	תִּפְקַדְנָה	elles seront visitées. **[139]**

TRANSITIF

Singul. 2	*masc.*	פַּקֵּד	visite, inspecte, avec assiduité	
	fém.	פַּקְּדִי		
Pluriel 2	*mas.*	פַּקְּדוּ	visitez, inspectez, avec assiduité	
	fém.	פַּקֵּדְנָה		
Singul. 2	*masc.*	……		manquent.
	fém.	……		
Pluriel 2	*mas.*	……		
	fém.	……		

PASSE

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	פִּקַּדְתִּי	je visitais,
	2	*m.*	פִּקַּדְתָּ	tu visitais,
		f.	פִּקַּדְתְּ	
	3	*m.*	פִּקֵּד	il visitait,
		f.	פִּקְּדָה	elle visitait.
Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	פֻּקַּדְתִּי	j'étais visité, j'étais visitée,
	2	*m.*	פֻּקַּדְתָּ	tu étais visité,
		f.	פֻּקַּדְתְּ	tu étais visitée,
	3	*m.*	פֻּקַּד	il était visité,
		f.	פֻּקְּדָה	elle était visitée.

Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	פִּקַּדְנוּ	nous visitions,
	2	*m.*	פִּקַּדְתֶּם	vous visitiez,
		f.	פִּקַּדְתֶּן	
	3	*m.*	פִּקְּדוּ	ils visitaient,
		f.		elles visitaient.
Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	פֻּקַּדְנוּ	nous étions visités,
				nous étions visitées,
	2	*m.*	פֻּקַּדְתֶּם	vous étiez visités,
		f.	פֻּקַּדְתֶּן	vous étiez visitées,
	3	*m.* / *f.*	פֻּקְּדוּ	ils étaient visités,
				elles étaient visitées. **[140]**

FORME EXCITATIVE

MOUVEMENT ACTIF			MOUVEMENT PASSIF		
		FACULTATIF			
CONTINU			CONTINU		
masc.	מַפְקִיד	excitant à visiter,	*masc.*	מֻפְקָד	excité à visiter,
fém.	מַפְקִידָה	excitante à visiter : faisant visiter	*fém.*	מֻפְקָדָה	excitée à visiter : fait visiter
		FINI			
masc.	…….	} comme au passif			
fém.	…….				

VERBE NOMINAL

absol.	הַפְקֵד	faire visiter,
constr.	הַפְקִיד	l'action d'exciter à visiter,
absol. / *constr.*	הֶפְקֵד	l'action d'être excité, à visiter.

VERBE TEMPOREL

FUTUR

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	אַפְקִיד	je ferai visiter,
	2	*m.*	תָּפְקִיד	tu feras visiter,
		f.	תָּפְקִדִי	
	3	*m.*	יָפְקִיד	il fera visiter,
		f.	תָּפְקִיד	elle fera visiter.

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	אֶפָּקֵד	je serai excité, ou excitée à visiter,
	2	*m.*	תֶּפָּקֵד	tu seras excité, ou excitée à visiter,
		f.	תֶּפָּקְדִי	
	3	*m.*	יֶפָּקֵד	il sera excité à visiter,
		f.	תֶּפָּקֵד	elle sera excitée à visiter.
Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	נִפָּקִיד	nous ferons visiter,
	2	*m.*	תִּפָּקִידוּ	vous ferez visiter,
		f.	תִּפָּקֵדְנָה	
	3	*m.*	יִפָּקִידוּ	ils feront visiter,
		f.	תִּפָּקֵדְנָה	elles feront visiter.

Personnes du pluriel				
1	*m.* / *f.*	נֶפְקַד	nous serons excités, ou excitées à visiter,
2	*m.*	תֶּפְקְדוּ	vous serez excités, ou excitées à visiter,
	f.	תֶּפְקַדְנָה	
3	*m.*	יֶפְקְדוּ	ils seront excités à visiter,
	f.	תֶּפְקַדְנָה	elles seront excitées à visiter. **[141]**

TRANSITIF

Singul. 2	*m.*	הַפְקֵד	fais visiter, excite à visiter.
	f.	הַפְקִידִי	
Pluriel 2	*m.*	הַפְקִידוּ	faites visiter, excitez à visiter.
	f.	הַפְקֵדְנָה	

Singul. 2	*m.*	.....	manque
	f.	.....	
Pluriel 2	*m.*	.....	
	f.	.....	

PASSE

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	הִפְקַדְתִּי	je faisais visiter,
	2	*m.*	הִפְקַדְתָּ	tu faisais visiter,
		f.	הִפְקַדְתְּ	
	3	*m.*	הִפְקִיד	il faisait visiter,
		f.	הִפְקִידָה	elle faisait visiter.
Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	הָפְקַדְתִּי	j'étais excité, ou excitée à visiter,
	2	*m.*	הָפְקַדְתָּ	tu étais excité, ou excitée à visiter,
		f.	הָפְקַדְתְּ	
	3	*m.*	הָפְקַד	il était excité ou excitée, à visiter.
		f.	הָפְקְדָה	

Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	הִפְקַדְנִי	nous faisions visiter,
	2	*m.*	הִפְקַדְתֶּם	vous faisiez visiter,
		f.	הִפְקַדְתֶּן	
	3	*m.*	הִפְקִידוּ	ils faisaient visiter,
		f.		elles faisaient visiter.
Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	הֻפְקַדְנוּ	nous étions excités, ou excitées à visiter,
	2	*m.*	הֻפְקַדְתֶּם	vous étiez excités ou excitées à visiter,
		f.	הֻפְקַדְתֶּן	
	3	*m.*	הֻפְקְדוּ	ils étaient excités ou excitées, à visiter. **[142]**
		f.		

FORME RÉFLÉCHIE

MOUVEMENTS ACTIF ET PASSIF REUNIS

FACULTATIF

CONTINU	*mas.*	מִתְפַּקֵּד	se visitant, s'inspectant,
	fém.	מִתְפַּקֵּדָה	ou se faisant inspecter.
FINI	*mas.*	……..	manque.
	fém.	……..	

VERBE NOMINAL

absol. / *constr.*	הִתְפַּקֵּד	se visiter ou se faire visiter. L'action de se visiter

VERBE TEMPOREL

FUTUR

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	אֶתְפַּקֵּד	je me visiterai,
	2	*m.*	תִּתְפַּקֵּד	tu te visiteras,
		f.	תִּתְפַּקְּדִי	
	3	*m.*	יִתְפַּקֵּד	il se visitera,
		f.	תִּתְפַּקֵּד	elle se visitera.

Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	נִתְפַּקֵּד	nous nous visiterons,
	2	*m.*	תִּתְפַּקְּדוּ	vous vous visiterez,
		f.	תִּתְפַּקֵּדְנָה	
	3	*m.*	יִתְפַּקְּדוּ	ils se visiteront,
		f.	תִּתְפַּקֵּדְנָה	elles se visiteront. **[143]**

TRANSITIF

Singul.	2	*mas.*	הִתְפַּקֵּד	visite-toi
		fém.	הִתְפַּקְּדִי	
Pluriel	2	*mas.*	הִתְפַּקְּדוּ	visitez-vous
		fém.	הִתְפַּקֵּדְנָה	

PASSE

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	הִתְפַּקַּדְתִּי	je me visitais
	2	*m.*	הִתְפַּקַּדְתָּ	tu te visitais
		f.	הִתְפַּקַּדְתְּ	
	3	*m.*	הִתְפַּקֵּד	il se visitait
		f.	הִתְפַּקְּדָה	elle se visitait
Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	הִתְפַּקַּדְנוּ	nous nous visitions
	2	*m.*	הִתְפַּקַּדְתֶּם	vous vous visitiez
		f.	הִתְפַּקַּדְתֶּן	
	3	*m.* / *f.*	הִתְפַּקְּדוּ	ils se visitaient elles se visitaient. **[144]**

Remarques sur la Conjugaison dérivée

Je n'ai point jugé nécessaire de changer le verbe typique que les hébraïsans donnent pour servir de thème à cette Conjugaison ; parce que ce verbe se plie facilement aux quatre formes. Je vais seulement en présenter le sens étymologique.

La racine primitive פּוּק sur laquelle il s'élève, renferme l'idée générale d'un mouvement alternatif d'un lieu à un autre, tel qu'on le remarquerait, par exemple, dans le pendule. Cette idée, en se précisant davantage dans la racine verbalisée, signifie *passer d'un endroit à l'autre*, *se porter çà et là*, *aller et venir*. On y remarque clairement l'action opposée des deux signes פ et ק, dont l'un ouvre le centre et l'autre tranche et dessine la circonférence. Cette racine est jointe, pour composer le mot dont il s'agit ici, à la racine non moins expressive אד ou. יד, qui, se rapportant proprement au doigt indicateur de la main, signifie au figuré tout objet distinct, seul, extrait de l'abondance liée de la division : car cette abondance est exprimée, en hébreu, par la même racine envisagée sous le rapport contraire די.

Ainsi ces deux racines contractées dans le composé פָּקָד, y développent l'idée d'un mouvement qui se porte alternativement d'un objet à un autre : c'est un *examen*, une *exploration*, une *inspection*, une *visite*, un *recensement*, etc. ; délà le facultatif, פֹּקֵד être *inspectant*, *examinant*, *visitant* ; et le verbe nominal פָּקוֹד, *visiter*, *examiner*, *inspecter*, etc.

Forme positive

Mouvement actif. Il faut se souvenir que la ponctuation chaldaïque, suivant soutes les inflexions de la prononciation vulgaire, corrompt très souvent l'étymologie. Ainsi elle supprime le signe verbal וֹ du facultatif continu, et y substitue ou le *cholem*, ou le *karnetz*, comme dans כפֵּר *appaisant*, *expiant* ; אָבֵל *attristant*, *remplissant de deuil*, *troublant*.

Quelquefois on trouve ce même facultatif terminé par le caractère י, **[145]** pour former une espèce de qualificatif, comme dans אסֵרִי, *liant*, *enchaînant*, *subjuguant*.

Je ne parle plus du féminin changeant le caractère final ה en ת, parce que c'est une règle générale.

Le nominal se couvre assez volontiers de l'article emphatique ה, surtout lorsqu'il devient constructif ; alors la ponctuation chaldaïque supprime encore le signe verbal וֹ, comme dans לִמְשְׁחָה, *pour oindre* ; *selon l'action d'oindre*, *d'enduire*, *d'huiler*, *de peindre*, etc. Je dois prévenir ici, sans qu'il me soit besoin de le répéter, que cet article emphatique, peut s'ajouter à presque toutes les modifications verbales ; mais surtout à l'un et l'autre facultatif, au nominal et au transitif. On le rencontre jusque dans le futur et le passé, ainsi qu'on le voit dans אֶשְׁמְרָה, *je garderai* ! בָגַדְתָּה, *il mentit* !

Lorsque le verbe nominal commence par la voyelle-mère א, cette voyelle se fond avec l'affixe de la première personne du futur, disparaît quelquefois à la seconde, et se charge à 1a troisième du point *cholem* ; ainsi אסוֹף, *rassembler*, fait אֹסֵף, *je rassemblerai* ; תֹּסֵף ou תֶּאֱסֹף *tu rassembleras* ; יֶאֱסֹף, *il rassemblera* : ainsi אָכוֹל *se nourrir*, fait אֹכַל *je me nourrirai* ; ainsi אמוֹר, *dire*, fait אֹמַר *je dirai* ; תֹּאמַר *tu diras* ; יֹאמֶר *il dira* ; etc. Quelques hébraïsans ont voulu faire de cette anomalie légère, une conjugaison irrégulière, qu'ils appellent *Quiescentia Pe aleph*.

Ces mêmes hébraïsans, prompts à multipler les difficultés, ont voulu faire aussi une conjugaison irrégulière des verbes dont le caractère final se trouvant être נ ou ת, ne se double point en recevant la désinence du futur נָה, ou les affixes du passé תִי, תָּ, תְּ, נוּ, תֶּם, תֶּן ; mais se fond avec la désinence ou l'affixe, en se suppléant par le point intérieur : comme on le remarque dans כָּרוֹת *supprimer*, qui fait כָּרַתִּי *je supprimais* ; כָּרַתָּ *tu supprimais* : etc., ou dans שָׁכוֹן *habiter*, qui fait תִּשְׁכֹּנָה, *vous habiterez*, *femmes* ; *elles habiteront* ; שָׁכֹנָה *habitez*, *vous-femmes* ; שָׁכַנּוּ *nous habiterons* ; etc. Rien ne peut embarrasser là dedans. La seule difficulté réelle résulte du changement qui a lieu du caractère נ en ת, **[146]** dans le verbe נָתוֹן *donner*, qui fait נָתַתָּ *je donnais*, נָתַתָּ *tu donnais* ; etc., j'ai déjà remarqué cette anomalie en traitant de la conjugaison radicale.

Il existe une irrégularité plus considérable : c'est celle qui arrive lorsque le verbe se termine par א ou ה, et dont il est essentiel de parler plus amplement. Mais comme cette anomalie se fait sentir dans les trois conjugaisons, j'attendrai la fin de ce chapitre pour m'y arrêter.

Mouvement passif. La ponctuation chaldaïque substitue quelquefois le *tzêrè* au *chireh*, dans le nominal passif, ainsi qu'on l'observe dans הֵאָסֵף *l'action d'être rassemblé* ; ou dans הֵאָכֹל *l'action d'être consommé*. On voit dans ce dernier exemple paraître même le point *cholem*. Il est inutile, comme je l'ai dit cent fois, de s'arrêter sur une chose qui suit pas à pas la prononciation vulgaire, et qui se plie à tous ses caprices. Le signe caractéristique et la voyelle-mère, voilà ce qu'il faut examiner avec soin. On ne doit s'inquiéter du point que lorsqu'il n'y a pas d'autres moyens pour découvrir le sens d'un mot.

Il faut remarquer, au surplus, que le mouvement passif peut devenir réciproque et même superactif, lorsque le verbe n'est pas usité dans le mouvement actif. Ainsi, on trouve נִשְׁמַר *il prit garde à lui, il se garda* ; נִשְׁבַּע *il jura* ; *il se donna en témoignage* : etc.

Forme intensitive

Depuis que la ponctuation chaldaïque a, comme je l'ai dit, supprimé les voyelles-mères י et ו, qui se plaçaient après le premier caractère verbal, l'une dans le mouvement actif, et l'autre dans le mouvement passif, il ne reste plus pour reconnaître cette forme intéressante, dont la force supplée la relation adverbiale, très-rare en hébreu, que le point intérieur du second caractère. On doit donc y faire la plus grande attention.

Tous les verbes dérivés de deux racines non contractées comme כִּלֵּל *achever entièrement* ; כִּרְכֵּר *s'élever rapidement en l'air* ; etc. Enfin tous les verbes que les hébraïsans nomment quadrilittéraux, parce qu'ils sont **[147]** en effet composés de quatre lettres au nominal, sans y comprendre le signe verbal ו, appartiennent à cette forme, et la suivent dans ses modifications.

Quelquefois le point *chirek*, qui accompagne le premier caractère du verbe au passé intensitif, est remplacé par le *tzêrè* comme dans בֵּרֵךְ *il bénit avec une vive intention*.

La forme intensitive a lieu dans lé mouvement actif, tant avec régime que sans régime ; quelquefois elle donne un sens contraire au verbe positif : ainsi שָׁבוֹר *l'action d'avoir froid*, fait שָׁבוֹר *j'avais froid*, et שָׁבַרְתִּי *je me refroidis* : ainsi שִׁבֵּרְתִּי *l'action de pêcher*, fait הָטוֹא *il pêcha* ; et הָטַא *il se purgea du péché* : ainsi הִטֵּא *l'action de s'enraciner*, fait שָׁרַשׁ *il prit racine*, et שֹׁרֵשׁ il déracina ; etc. Le mouvement passif suit à peu près les mêmes modifications.

Forme excitative

J'ai assez parlé de l'utilité et de l'usage de cette forme. Elle est assez bien caractérisée pour être facilement reconnue. On sait que son principal effet est de transporter l'action verbale dans un autre sujet qu'il est question de faire agir : cependant il faut observer que lorsque la forme positive n'existe pas, ce qui arrive quelquefois, alors elle devient simplement déclarative, selon le mouvement actif ou passif, avec ou sans régime. C'est ainsi qu'on trouve הִצְדִּיק, *il déclara juste*, *il justifia* ; הִרְשִׁוע *il déclara impie* ; הֶאֱדִים *il rougit fortement*, *il se fit être rouge* ; הֵקִיץ *il éveilla*, *il excita*, *il fit cesser le repos* ; הִשׁ *il projeta* ; הֻשְׁלַךְ *il fut projeté* ; etc.

Forme réfléchie

Outre que cette forme peut être réciproque en même temps que réfléchie, c'est-à-dire que le nominal הִתְפַּקֵּד peut signifier également, *se visiter soi-même*, *se visiter les uns les autres*, ou *s'exciter à visiter* ; elle peut encore, suivant les circonstances, devenir simulative, fréquentative **[148]**, et même intensitive, en retournant ainsi à sa propre source ; car j'ai dit que cette forme n'était autre que l'intensitive, à laquelle on ajoutait la syllabe caractéristique הִת. On trouve sous ces diverses acceptions : הִתְהַלֵּךְ *il se mouvait en tout sens*, *il se promenait*, *il*

marchait sans s'arrêter ; הִתְחַלָּה *il faisait le malade, il se feignait malade* ; הִתְפַּלֵּל *il se proposait pour administrer la justice, pour être magistrat* ; etc.

J'ai parlé de la syncope et de la métathèse que souffre la syllabe הת ; à l'article de la conjugaison radicale. Il est inutile de me répéter. Il est inutile aussi que je rappelle que l'article emphatique ה se place indifféremment à toutes les modifications verbales, et que la ponctuation chaldaïque varie : je l'ai assez dit. **[149]**

III. CONJUGAISON RADICALE-COMPOSEE, AVEC L'ADJONCTION INITIALE

FORME POSITIVE

MOUVEMENT ACTIF			MOUVEMENT PASSIF		
		FACULTATIF			
	CONTINU			CONTINU	
masc.	יוֹשֵׁב	être occupant,	*masc.*	נוֹשָׁב	devenant occupé,
fém.	יוֹשֶׁבָה	être occupante.	*fém.*	נוֹשָׁבָה	ou devenant occupée.

FINI

masc. יָשׁוּב être occupé,

fém. יָשׁוּבָה être occupée.

VERBE NOMINAL

absol.	יָשׁוֹב occuper, habiter,	*absol*.	הִוָּשֵׁב	l'action d'être habité, d'être occupé.
constr.	שֶׁבֶת l'action d'occuper.	*constr*.		

VERBE TEMPOREL

FUTUR

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	אֵשֵׁב	j'occuperai,
	2	*m.*	תֵּשֵׁב	tu occuperas,
		f.	תֵּשְׁבִי	
	3	*m.*	יֵשֵׁב	il occupera,
		f.	תֵּשֵׁב	elle occupera.

Personnes du singulier	1	*m.*	אֶוָּשֵׁב	je serai occupé,
		f.		je serai occupée,
	2	*m.*	תִּוָּשֵׁב	tu seras occupé,
		f.	תִּוָּשְׁבִי	tu seras occupée,
	3	*m.*	יִוָּשֵׁב	il sera occupé,
		f.	תִּוָּשֵׁב	elle sera occupée.
Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	נִוָּשֵׁב	nous occuperons,
	2	*m.*	תִּוָּשְׁבוּ	vous occuperez,
		f.	תִּוָּשְׁבְנָה	
	3	*m.*	יִוָּשְׁבוּ	ils occuperont,
		f.	תִּוָּשְׁבְנָה	elles occuperont.

Personnes du singulier				
1	*m.* / *f.*	נִוָּשֵׁב	nous serons occupés,	
			nous serons occupées,	
2	*m.*	תִּוָּשֵׁבוּ	vous serez occupés,	
	f.	תִּוָּשֵׁבְנָה	vous serez occupées,	
3	*m.*	יִוָּשֵׁבוּ	ils seront occupés,	
	f.	תִּוָּשֵׁבְנָה	elles seront occupées. **[150]**	

TRANSITIF

Singul. 2	*m.*	שֶׁב	occupe, habite,	
	f.	שְׁבִי		
Pluriel 2	*m.*	שְׁבוּ	occupez, habitez	
	f.	שֵׁבְנָה		

Singul. 2	*m.*	הִוָּשֵׁב	sois occupé,
	f.	הִוָּשְׁבִי	sois occupée.
Pluriel 2	*m.*	הִוָּשְׁבוּ	soyez occupés,
	f.	הִוָּשֵׁבְנָה	soyez occupées.

PASSE

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	יָשַׁבְתִּי	j'occupais,
	2	*m.*	יָשַׁבְתָּ	tu occupais,
		f.	יָשַׁבְתְּ	
	3	*m.*	יָשַׁב	il occupait,
		f.	יָשְׁבָה	elle occupait.
Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	נוֹשַׁבְתִּי	j'étais occupé, / j'étais occupée,
	2	*m.*	נוֹשַׁבְתָּ	tu étais occupé,
		f.	נוֹשַׁבְתְּ	tu étais occupée,
	3	*m.*	נוֹשַׁב	il était occupé,
		f.	נוֹשְׁבָה	elle était occupée.

Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	יָשַׁבְנוּ	nous occupions,
	2	*m.*	יְשַׁבְתֶּם	vous occupiez,
		f.	יְשַׁבְתֶּן	
	3	*m.*	יָשַׁבוּ	ils occupaient,
		f.		elles occupaient.
Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	נוֹשַׁבְנוּ	nous étions occupés,
				nous étions occupées,
	2	*m.*	נוֹשַׁבְתֶּם	vous étiez occupés,
		f.	נוֹשַׁבְתֶּן	vous étiez occupées,
	3	*m.* / *f.*	נוֹשַׁבוּ	ils étaient occupés,
				elles étaient occupées. **[151]**

FORME INTENSIVE

MOUVEMENT ACTIF		MOUVEMENT PASSIF	
FACULTATIF			
CONTINU		CONTINU	
masc.	מְיַשֵּׁב habitant de force,	*masc.*	מְיֻשָּׁב occupé de force,
fém.	מְיַשֵּׁבָה habitante de force.	*fém.*	מְיֻשָּׁבָה occupée de force.
FINI			
masc.	..... } manquent		
fém.	.....		
VERBE NOMINAL			
absol. / *constr.*	יַשֵּׁב { l'action d'habiter, d'occuper de force	*absol.* / *constr.*	יֻשַּׁב { l'action d'être habité de force, d'être colloqué.

VERBE TEMPOREL

FUTUR

mas.	אֲיַשֵּׁב	j'occuperai de force,	*mas.*	אֲיֻשַּׁב	je serai colloqué.
fém.			*fém.*		
		etc.			*etc.*

TRANSITIF

mas.	יַשֵּׁב	occupe de force,	*mas.*	……	manquent.
fém.	יַשִּׁבי		*fém.*	……	
		etc.			*etc.*

PASSE

mas.	יִשַּׁבְתִּי	j'occupais de force,	*mas.*	יֻשַּׁבְתִּי	j'étais colloqué.
fém.			*fém.*		
		etc.			*etc.* **[152]**

FORME EXCITATIVE

MOUVEMENT ACTIF		MOUVEMENT PASSIF	
FACULTATIF			
CONTINU		CONTINU	
masc.	מַפְקִיד excitant à habiter,	*masc.*	מֻפְקָד excité à habiter,
fém.	מַפְקִידָה excitante à habiter, faisant visiter.	*fém.*	מֻפְקָדָה excitée à habiter, fait occuper.
FINI			
masc.	.....	comme au passif	
fém.	.....		
VERBE NOMINAL			
absol.	הוֹשִׁיב	*absol.*	הוּשַׁב
constr.	הוֹשֵׁב	*constr.*	הוּשַׁב
faire habiter, l'action de faire habiter.		l'action d'être excité à habiter, à occuper.	

VERBE TEMPOREL

FUTUR

mas. הוֹשִׁיב
fém. הוֹשֵׁב
} faire habiter, l'action de faire habiter.

etc.

mas.
fém.
} אוּשַׁב { je serai excité, ou excitée à habiter.

etc.

TRANSITIF

mas. הוֹשֵׁב
fém. הוֹשִׁיבִי
} fais habiter,

etc.

mas. .....
fém. .....
} manquent.

etc.

PASSE

mas.
fém.
} הוֹשִׁיבִי je faisais habiter,

etc.

mas.
fém.
} הוּשַׁבְתִּי j'étais excité, ou excitée à habiter,

etc. **[153]**

FORME RÉFLÉCHIE

MOUVEMENTS ACTIF ET PASSIF REUNIS

FACULTATIF

CONTINU	*mas.*	מִתְיַשֵּׁב	s'occupant, ou se faisant occuper,
	fém.	מִתְיַשֶּׁבָה	
FINI	*mas.*	……..	manquent.
	fém.	……..	

VERBE NOMINAL

absol.	הִתְיַשֵּׁב	s'occuper, ou se faire occuper.
constr.		

VERBE TEMPOREL

FUTUR

mas. } אֶתְיַשֵּׁב je m'occuperai.
fém. }

etc.

TRANSITIF

mas. הִתְיַשֵּׁב } occupe-toi.
fém. הִתְיַשְּׁבִי }

etc.

PASSE

mas. } הִתְיַשַּׁבְתִּי je m'occupais.
fém. }

etc. **[154]**

Remarques sur la conjugaison radicale-composée

Adjonction initiale י

Le verbe présenté ici pour modèle est יָשׁוֹב. Je vais procéder à son analyse. La racine שׁוּב renferme en soi l'idée d'un retour à un lieu, à un temps, à un état, à une action, d'où l'on était sorti. C'est le signe du mouvement relatif שׁ, qui se réunit à celui de l'action intérieure, centrale et générative ב. Ce retour, étant précisé et manifesté par l'adjonction initiale י, devient un vrai séjour, une prise de possession, une occupation, une habitation. Ainsi le verbe radical-composé יָשׁוֹב peut signifier, suivant la circonstance, l'action *d'occuper*, *d'habiter*, *de séjourner*, *de prendre possession* ; etc.

Forme positive

Mouvement actif. L'adjonction initiale י demeure constante dans les deux facultatifs, au nominal absolu, ainsi qu'au temps passé ; mais elle disparait au nominal constructif, au transitif et au futur. Il semble bien que dans ce cas la voyelle-mère י aurait dû se placer entre le premier et le second caractère de la racine verbale, et qu'on aurait dû dire שִׁיבֵת, *l'action d'occuper* ; אשׁיב, *j'occuperai* ; שִׁיב, *occupe* ; etc. Mais la ponctuation chaldaïque, ayant prévalu, l'a suppléée par le *ségol* ou le *tsêrè*.

La simplicité du temps transitif dans cette conjugaison, avait fait penser à plusieurs savans, et notamment à Court-de-Gébelin, qu'on devait le regarder comme le premier des temps verbaux. Déjà Leibnitz, qui sentait vivement le besoin des recherches étymologiques, avait vu qu'en effet le transitif est, dans les idiômes tudesques, le plus simple des temps. Le président Desbrosses s'était prononcé hautement pour cette opinion, et l'abbé Bergier y avait borné toute l'étendue des gerbes hébraïques. Cette opinion, qui n'est nullement méprisable, **[155]** trouve un appui dans ce que dit le père Du Halde touchant la langue des Tàtares Mantcheoux, dont les verbes paraissent

tirer leur origine du transitif. Mais il est évident par l'examen de la conjugaison radicale, que le nominal du verbe, et le transitif sont au fond la même chose en hébreu ; et que ce dernier ne diffère du premier, que par une modification purement mentale. Les Hébreux disaient קוּם *l'action de constituer*, et קוּם *constitue*. L'intention de l'orateur, l'accent qui l'accompagnait, pouvaient seuls en faire la différence. Le nominal יָשוּב ne diffère ici du transitif שֵׁב que parceque l'adjonction initiale י ne peut point résister à la vivacité de la modification. Dans les verbes où cette voyelle-mère n'est point une simple adjonction, mais un signe, le transitif ne diffère point du nominal. On trouve, par exemple, יָרוּשׁ *possède*, et יָרוּשׁ *l'action de posséder*.

Les verbes semblables à celui que je viens de citer, où le signe י n'est pas une adjonction, appartiennent à la conjugaison dérivée. C'est l'affaire d'un bon dictionnaire de les distinguer avec soin. Il suffit que la Grammaire annonce leur existence.

Mouvement passif. L'adjonction initiale י, étant remplacée dans ce mouvement par la voyelle-mère וּ, ne varie plus, et donne à cette conjugaison toute la fermeté de la conjugaison dérivée.

Forme intensitive

Cette forme est peu usitée dans cette conjugaison, et cela par la raison que la forme positive elle-même, n'est qu'une sorte d'intensité donnée au verbe radical, par le moyen de l'adjonction initiale י. Lorsqu'on la trouve employée, par hasard, on voit que cette adjonction a pris toute la force d'un signe, et qu'elle n'abandonne plus le verbe auquel elle est unie.

Forme excitative

L'adjonction initiale י se remplace au mouvement actif par le signe intellectuel וֹ, et au mouvement passif, par le signe convertible וּ. Ce **[156]** changement fait, le verbe radical composé ne varie plus, et suit la marche des verbes dérivés, comme il l'a suivie dans la forme précédente. S'il arrive quelquefois que ce changement ne s'effectue pas, comme dans הֵיטִיב *faire le bien*, le verbe n'en reste pas moins indivisible. Cette différence ne change rien à sa conjugaison.

Forme réfléchie

Le verbe radical composé, continue sous cette nouvelle forme à montrer toute la fermeté d'un verbe dérivé. La seule remarque un peu importante que j'ai à faire, est relative aux trois verbes suivants, qui remplacent leur adjonction initiale י par le signe convertible וּ devenu consonne.

יָדוֹעַ	connaître	הִתְוָדֵעַ	se connaître
יָכוֹחַ	argumenter, démontrer	הִתְוָכֵחַ	s'argumenter
יָסוֹר	corriger, instruire	הִתְוָסֵר	se corriger **[157]**

IV. CONJUGAISON RADICALE-COMPOSEE AVEC L'ADJONCTION INITIALE נ

FORME POSITIVE

MOUVEMENT ACTIF		MOUVEMENT PASSIF	
	FACULTATIF		
CONTINU		CONTINU	
masc.	נוֹגֵשׁ être approchant,	*masc.*	נִגָּשׁ devenant approché,
fém.	נוֹגֶשָׁה être approchante.	*fém.*	נִגָּשָׁה ou devenant approchée.
	FINI		
	masc. נָגוּשׁ être approché,		
	fém. נָגוּשָׁה être approchée.		
	VERBE NOMINAL		
absol.	נַגוֹשׁ approcher,	*absol.*	הִנָּגֵשׁ l'action d'être approché.
constr.	גֶּשֶׁת l'action d'approcher.	*constr.*	

VERBE TEMPOREL

FUTUR

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	אֶגַּשׁ	j'approcherai,
	2	*m.*	תִּגַּשׁ	tu approcheras,
		f.	תִּגְּשִׁי	
	3	*m.*	יִגַּשׁ	il approchera,
		f.	תִּגַּשׁ	elle approchera.
Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	אֶנָּגֵשׁ	je serai approché, / je serai approchée,
	2	*m.*	תִּנָּגֵשׁ	tu seras approché,
		f.	תִּנָּגְשִׁי	tu seras approchée,
	3	*m.*	יִנָּגֵשׁ	il sera approché,

		f.	תִּנָּגֵשׁ	elle sera approchée.
Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	נִגַּשׁ	nous approcherons,
	2	*m.*	תִּגְּשׁוּ	vous approcherez,
		f.	תִּגַּשְׁנָה	
	3	*m.*	יִגְּשׁוּ	ils approcheront,
		f.	תִּגַּשְׁנָה	elles approcheront.
Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	נִנָּגֵשׁ	nous serons approchés, / nous serons approchées,
	2	*m.*	תִּנָּגְשׁוּ	vous serez approchés,
		f.	תִּנָּגַשְׁנָה	vous serez approchées,
	3	*m.*	יִנָּגְשׁוּ	ils seront approchés,
		f.	תִּנָּגַשְׁנָה	elles seront approchées. **[158]**

TRANSITIF

Singul.	2	*m.*	גַּשׁ	approche,
		f.	גָּשִׁי	
Pluriel	2	*m.*	גְּשׁוּ	approchez.
		f.	גַּשְׁנָה	

Singul.	2	*m.*	הִנָּגֵשׁ	sois approché,
		f.	הִנָּגְשִׁי	sois approchée.
Pluriel	2	*m.*	הִנָּגְשׁוּ	soyez approchés,
		f.	הִנָּגֵשְׁנָה	soyez approchées.

PASSE

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	נָגַשְׁתִּי	j'approchais,
	2	*m.*	נָגַשְׁתָּ	tu approchais,
		f.	נָגַשְׁתְּ	
	3	*m.*	נָגַשׁ	il approchait,
		f.	נָגְשָׁה	elle approchait.

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	נִגַּשְׁתִּי	j'étais approché, / j'étais approchée,
	2	*m.*	נִגָּשְׁתָּ	tu étais approché,
		f.	נִגָּשְׁתְּ	tu étais approchée,
	3	*m.*	נִגַּשׁ	il était approché,
		f.	נִגַּשׁנִגְּשָׁה	elle était approchée.
Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	נָגַשְׁנוּ	nous approchions,
	2	*m.*	נָגַשְׁתֶּם	vous approchiez,
		f.	נָגַשְׁתֶּן	
	3	*m.* / *f.*	נָגְשׁוּ	ils approchaient, / elles approchaient.

Personnes du pluriel	1	*m.*	נִגָּשְׁנוּ	nous étions approchés,
		f.		nous étions approchées,
	2	*m.*	נְגַשְׁתֶּם	vous étiez approchés,
		f.	נְגַשְׁתֶּן	vous étiez approchées,
	3	*m.*	נִגְּשׁוּ	ils étaient approchés,
		f.		elles étaient approchées. **[159]**

FORME INTENSIVE

MOUVEMENT ACTIF	MOUVEMENT PASSIF

FACULTATIF

CONTINU	CONTINU
masc. מְנַגֵּשׁ approchant tou-à-fait,	*masc.* מְנֻגָּשׁ approché tout-à-fait,
fém. מְנַגֵּשָׁה approchante tout-à-fait.	*fém.* מְנֻגָּשָׁה approchée tout-à-fait.

FINI

masc. ……. } comme au passif.

fém. …….

VERBE NOMINAL

absol. / *constr.* } נַגֵּשׁ { approcher tou-à-fait, l'action d'adhérer.	*absol.* / *constr.* } נָגוֹשׁ { l'action d'être tout-à-fait approché, d'être contigu.

VERBE TEMPOREL

FUTUR

mas. / *fém.* } אֶנַגֵּשׁ j'adhèrerai,

etc.

mas. / *fém.* } אֶנָּגֵשׁ je serai contigu, ou contigue,

etc.

TRANSITIF

mas. נַגֵּשׁ / *fém.* נַגֵּשִׁי } adhère,

etc.

mas. …… / *fém.* …… } manquent.

etc.

PASSE

mas. / *fém.* } נִגַּשְׁתִּי j'adhèrais,

etc.

mas. / *fém.* } נֻגַּשְׁתִּי j'étais contigu, ou contiguë,

etc. **[160]**

FORME EXCITATIVE

MOUVEMENT ACTIF		MOUVEMENT PASSIF	
FACULTATIF			
CONTINU		CONTINU	
masc.	מַגִּישׁ excitant à approcher,	*masc.*	מֻגָּשׁ excité à approcher,
fém.	מַגִּישָׁה excitante à approcher, faisant adhérer.	*fém.*	מֻגָּשָׁה excitée à approcher, fait adhérer.
FINI			
masc.	…….	comme au passif.	
fém.	…….		
VERBE NOMINAL			
absol.	הַגִּישׁ	*absol.*	הֻגַּשׁ l'action d'être excité à approcher, être réuni.
constr.	הַגַּשׁ	*constr.*	
faire approcher, réunir.			

VERBE TEMPOREL

FUTUR

mas. / *fém.* } אַגִּישׁ je fairai approcher,

etc.

mas. / *fém.* } אֵגַשׁ { je serai excité, ou excitée à approcher.

etc.

TRANSITIF

mas. הַגֵּשׁ
fém. הַגִּישִׁי } fais approcher,

etc.

mas. ……
fém. …… } manquent.

etc.

PASSE

mas. / *fém.* } הֻגַּשְׁתִּי je faisais approcher,

etc.

mas. / *fém.* } הֻגַּשְׁתִּי j'étais excité, ou excitée à approcher,

etc. **[161]**

FORME RÉFLÉCHIE

MOUVEMENTS ACTIF ET PASSIF REUNIS

FACULTATIF

CONTINU	*mas.*	מִתְנַגֵּשׁ	s'approchant, ou se faisant approcher,
	fém.	מִתְנַגֶּשָׁה	
FINI	*mas.*	……	manquent.
	fém.	……	

VERBE NOMINAL

absol.	הִתְנַגֵּשׁ	s'approcher, ou se faire approcher.
constr.		

VERBE TEMPOREL

FUTUR

mas. } אֶתְנַגֵּשׁ je m'approcherai.
fém. }

etc.

TRANSITIF

mas. הִתְנַגֵּשׁ } approche-toi.
fém. הִתְנַגְּשִׁי }

etc.

PASSE

mas. } הִתְנַגַּשְׁתִּי je m'approchais.
fém. }

etc. **[162]**

Remarques sur la conjugaison radicale-composée

Adjonction initiale נ

Voici l'étymologie assez difficile du verbe נָגוֹשׁ, que je présente ici pour type, suivant en cela l'usage des hébraïsans dont je ne m'écarte jamais sans de fortes raisons.

La racine גוֹ ou גוֹה offre l'idée générale d'un dégagement quelconque, destiné à contenir en lui-même, à servir de gaine ; ou bien à conduire, à servir de canal : cette racine est celle de tout organe. Réunie au signe du mouvement relatif, elle offre dans le mot גוֹשׁ, l'idée plus restreinte d'un dégagement local, d'un laissé aller. Ce dégagement étant arrêté, et ramené sur lui-même par l'adjonction initiale נ, signifiera un rapprochement, un voisinage ; et le verbe radical-composé נָגוֹשׁ, exprimera l'action d'avoisiner, de joindre, d'aborder, d'approcher, *etc*.

Forme positive

Mouvement actif. L'adjonction initiale נ, disparaît au nominal constructif, au futur, au transitif, comme je l'ai déjà remarqué de l'adjonction initiale י ; elle demeure de la même manière dans les deux facultatifs, dans le nominal absolu, dans le passé. Je suppose que dans la langue originelle de Moyse, et avant que la ponctuation chaldaïque eût été adoptée, c'était le signe וֹ qui se plaçait ici entre le premier et le second caractère de la racine verbale, et qu'on lisait גוֹשֶׁת *l'action d'approcher*, אֶגוֹשׁ *j'approcherai*, גוֹשׁ *approche*. Cette voyelle-mère a été partout remplacée par le point *patach*. Une chose qui rend cette supposition très croyable, c'est qu'on trouve encore plusieurs verbes, appartenants à cette conjugaison, qui conservent ce signe au futur, tel que יִבוֹל, *il faillira*, etc.

Il faut remarquer que le verbe נָקוֹח, *prendre*, *tirer à soi*, dont le nominal prend quelquefois le caractère ל en place de l'adjoncion initiale נ, suit la marche de la conjugaison radicale-composée, dont je **[163]** viens de donner l'exemple ; en sorte qu'on trouve très souvent לַקֹּח ou קַחַת *l'action de prendre*, אֶקַּח *je prendrai*, קַח *prends*, etc.

Mouvement passif. La ponctuation chaldaïque ayant partout supprimé la voyelle-mère qui devait caractériser ce mouvement, l'a rendu très difficile à distinguer du mouvement actif, surtout au passé. Il n'y a que le sens de la phrase qui puisse le distinguer lorsqu'il se présente dans ce temps.

Forme intensitive

Cette forme est peu usitée. Quand on la rencontre cependant, on doit remarquer que l'adjonction initiale נ y prend la force d'un signe, et qu'elle ne se sépare plus de son verbe. Elle agit de la même manière que l'adjonction initiale י, dont j'ai parlé en son lieu. La conjugaison radicale-composée ne diffère point alors de la conjugaison dérivée.

Forme excitative

Cette forme est remarquable dans l'un et l'autre mouvement, en ce que le caractère adjonctif נ y disparaît tout-à-fait et n'est suppléé que par le point intérieur placé dans le premier caractère de la racine. Il est évident que dans l'origine de la Langue hébraïque, la conjugaison radicale-composée ne différait ici de la conjugaison radicale que par le point intérieur dont je viens de parler, et que la voyelle-mère י était placée entre les deux caractères radicaux dans le mouvement actif ; tandis que le signe convertible וּ se montrait devant le premier caractère radical dans le mouvement passif. On devait dire אֶגִּישׁ, *je ferai approcher* ; comme on trouve הַגִּישׁ ; *faire approcher* ; et אָוּגַּשׁ, *je serai excité à approcher* ; comme on trouve הוּגֵּשׁ ; *l'action d'être excité à approcher* ; mais presque partout la ponctuation chaldaïque a remplacé ces voyelles-mères par le *chirek* ou le *tzêrè*, au mouvement actif, et par le *kibbutz*, au mouvement passif.

Forme réfléchie

L'adjonction initiale נ reparaissant dans cette forme, sans se séparer jamais de la racine, lui donne le caractère d'un verbe dérivé. **[164]**

V. CONJUGAISON RADICALE-COMPOSEE AVEC L'ADJONCTION TERMINATIVE

FORME POSITIVE

MOUVEMENT ACTIF		MOUVEMENT PASSIF	
FACULTATIF			
CONTINU		CONTINU	
masc.	סוֹבֵב être entourant,	*masc.*	נְסָבָּ devenant entouré,
fém.	סוֹבְבָה être entourante.	*fém.*	נְסַבָּה ou devenant entourée.
FINI			
masc. סָבוּב être entouré,			
fém. סְבָבָה être entourée.			

VERBE NOMINAL

absol.	סוּב entourer,		*absol.*	הֻסּוֹב l'action d'être entouré.
constr.	סְבוֹב l'action d'entourer.		*constr.*	

VERBE TEMPOREL

FUTUR

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	אָסוֹב	j'entourerai,
	2	*m.*	תָּסוֹב	tu entoureras,
		f.	תָּסוֹבִי	
	3	*m.*	יָסוֹב	il entourera,
		f.	תָּסוֹב	elle entourera.

Personnes du singulier	1	*m.*	אֶסַּב	je serai entouré,
		f.		je serai entourée,
	2	*m.*	תִּסַּב	tu seras entouré,
		f.	תִּסֹּבִי	tu seras entourée,
	3	*m.*	יָסַּב	il sera entouré,
		f.	תִּסַּב	elle sera entourée.
Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	נָסוֹב	nous entourerons,
	2	*m.*	תָּסוֹבוּ	vous entourerez,
		f.	תִּסֻּבֶּינָה	
	3	*m.*	יָסֹבּוּ	ils entoureront,
		f.	תִּסֻּבֶּיָה	elles entoureront.

Personnes du singulier				
1	*m.* / *f.*	נִסַּב	nous serons entourés, / nous serons entourées,
2	*m.*	תִּסַּבּוּ	vous serez entourés,
	f.	תִּסַּבֶּינָה	vous serez entourées,
3	*m.*	יִסַּבּוּ	ils seront entourés,
	f.	תִּסַּבֶּינָה	elles seront entourées. **[165]**

TRANSITIF

Singul. 2	*m.*	סוֹב	entoure,
	f.	סוֹבִי	
Pluriel 2	*m.*	סבוּ	entourez.
	f.	סֻבֶּינָה	

Singul. 2	*m.*	הִסַּב	sois entouré,
	f.	הִסַּבִּי	sois entourée.
Pluriel 2	*m.*	הִסַּבּוּ	soyez entourés,
	f.	הִסַּבֶּינָה	soyez entourées.

PASSE

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	סַבּוֹתִי	j'entourais,
	2	*m.*	סַבּוֹתָ	tu entourais,
		f.	סַבּוֹתְ	
	3	*m.*	סַב	il entourait,
		f.	סַבָּה	elle entourait.
Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	נְסַבּוֹתִי	j'étais entouré, j'étais entourée,
	2	*m.*	נְסַבּוֹתָ	tu étais entouré,
		f.	נְסַבּוֹתְ	tu étais entourée,
	3	*m.*	נָסַב	il était entouré,
		f.	נָסַבָּה	elle était entourée.

Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	סַבּוֹנוּ	nous entourions,
	2	*m.*	סַבּוֹתֶם	vous entouriez,
		f.	סַבּוֹתֶן	
	3	*m.*	סַבּוּ	ils entouraient,
		f.		elles entouraient.
Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	נְסַבּוֹנוּ	nous étions entourés, nous étions entourées,
	2	*m.*	נְסַבּוֹנוּ	vous étiez entourés,
		f.	נְסַבּוֹתֶן	vous étiez entourées,
	3	*m.* / *f.*	נָסַבּוּ	ils étaient entourés, elles étaient entourées. **[166]**

FORME INTENSIVE

MOUVEMENT ACTIF	MOUVEMENT PASSIF
FACULTATIF	
CONTINU	CONTINU
masc. מְסוֹבֵב entourant,	*masc.* מְסוֹבָב entouré,
fém. מְסוֹבְבָה entourante, étroitement	*fém.* מְסוֹבָבָה entourée.
FINI	
masc. ……. } comme au passif.	
fém. …….	
VERBE NOMINAL	
absol. } סוֹבֵב { l'action d'entourer étroitement.	*absol.* } סוֹבָב { l'action d'être entouré étroitement.
constr.	*constr.*

VERBE TEMPOREL

FUTUR

mas. / *fém.* } אֲסוֹבֵב j'entourerai étroitement,

etc.

mas. / *fém.* } אֲסוֹבָב je serai entouré, ou entourée étroitement,

etc.

TRANSITIF

mas. סוֹבֵב / *fém.* סוֹבֵבִי } entoure étroitement,

etc.

mas. …… / *fém.* …… } manquent.

etc.

PASSE

mas. / *fém.* } סוֹבַבְתִּי j'entourais,

etc.

mas. / *fém.* } סוֹבַבְתִּי j'étais entouré, ou entourée étroitement,

etc. **[167]**

FORME EXCITATIVE

MOUVEMENT ACTIF		MOUVEMENT PASSIF	
FACULTATIF			
CONTINU		CONTINU	
masc.	מֵסֵב excitant à entourer,	*masc.*	מוּסָב excité à entourer,
fém.	מְסִבָּה excitante à entourer, faisant adhérer.	*fém.*	מוּסָבָה excitée à entourer, fait adhérer.
FINI			
masc.	…….	comme au passif.	
fém.	…….		
VERBE NOMINAL			
absol. / *constr.*	הָסֵב l'action de faire entourer.	*absol.* / *constr.*	הוּסָב l'action d'être excité à entourer.

VERBE TEMPOREL

FUTUR

mas. / *fém.* } אָסֵב je fairai entourer,

etc.

mas. / *fém.* } אוּסַב { je serai excité, ou excitée à entourer.

etc.

TRANSITIF

mas. הָסֵב
fém. הָסֵבִּי } fais entourer,

etc.

mas. ……
fém. …… } manquent.

etc.

PASSE

mas. / *fém.* } הֻסְבּוֹתִי je faisais entourer,

etc.

mas. / *fém.* } הוּסַבְּוֹתִי } j'étais excité, ou excitée à entourer,

etc. **[168]**

FORME RÉFLÉCHIE

MOUVEMENTS ACTIF ET PASSIF REUNIS

FACULTATIF

CONTINU	*mas.*	מִסְתּוֹבֵב	s'entourant, ou se faisant entourer,
	fém.	מִסְתּוֹבְבָה	
FINI	*mas.*	……..	manquent.
	fém.	……..	

VERBE NOMINAL

absol. / *constr.*	הִסְתּוֹבֵב	s'entourer, ou se faire entourer.

VERBE TEMPOREL

FUTUR

mas. } אֶסְתּוֹבֵב je m'entourerai.
fém. }

etc.

TRANSITIF

mas. הִסְתּוֹבֵב } entoure-toi.
fém. הִסְתּוֹבְבִי }

etc.

PASSE

mas. } הִסְתּוֹבַבְתִּי je m'entourais.
fém. }

etc. **[169]**

Remarques sur la conjugaison radicale-composée

Adjonction terminative

Cette conjugaison n'est, en général, qu'une modification de la conjugaison radicale. Il semble même que ce soit la forme intensitive représentée par le verbe קוֹמֵם, par exemple, qu'on ait voulu poser pour forme positive, afin de donner à toutes les formes suivantes une plus grande énergie.

La racine סב, sur laquelle s'élève le verbe radical-composé סוֹבֵב, que je presente ici pour type, d'après les hébraïsans, étant formée du signe de l'action intérieure et centrale ב, et du signe du mouvement circulaire ס, exprime nécessairement toute espèce de mouvement qui s'opère autour d'un centre. La duplication du dernier caractère ב, en donnant plus de force au point central, tend à y ramener la circonférence ס, et par conséquent rend plus intense l'action de tourner, de serrer en tournant, d'envelopper, d'*entourer* enfin, exprimée par le verbe dont il s'agit.

Forme positive

Mouvement actif. Le caractère final ב, qui, comme je viens de le dire, a été doublé pour former le verbe radical-composé סוֹבב, ne se trouve que dans les deux facultatifs. Il disparaît dans tout le reste de la conjugaison, laquelle n'est au fond que la conjugaison radicale, selon la forme intensitive, avec quelques légères différences apportées par la ponctuation chaldaïque. La seule marque à laquelle on la distingue, c'est le point intérieur placé dans le second caractère de la racine verbale, pour indiquer l'accent prolongé qui résultait sans doute de la double consonne.

Mouvement passif. Ce mouvement éprouve une grande variation dans le point-voyelle. Les facultatifs et les nominaux se trouvent souvent marqués du *tzêrè*, comme dans נָמֵס, *devenant dissous*, *tombant* **[170]** *en dissolution* ; הִמַּס, *être dissous*, *liquéfié* ; הֻחֵל, *être profané*, *divulgué* ; ete. Il faut, en général, se méfier toujours de la ponctuation, et s'attacher au sens.

Forme intensitive

Cette forme diffère de l'intensitive radicale seulement en ce que la ponctuation chaldaïque a remplacé presque partout le signe וֹ par le point *cholem*. Il faut avoir soin, avant de lui donner une signification, de bien examiner le caractère final qui est doublé ; car c'est de lui seul que cette signification dépend.

Forme excitative

C'est encore ici la forme excitative radicale, à la seule différence près du signe י, remplacé dans le mouvement actif par le point *tzêrè*. Le mouvement passif se trouve un peu plus caractérisé par la voyelle-mère וֹ, que l'on trouve ajoutée à la racine verbale dans quelques personnes du passé.

Forme réfléchie

La syllabe caractéristique הת est simplement ajoutée à la forme intensitive, comme nous l'avons déjà remarqué à l'occasion de la conjugaison radicale ; mais ici elle subit la métathèse : c'est-à-dire que, se trouvant placée devant un verbe qui commence par le caractère ס, le ת a dû se transporter à la suite de ce même caractère, de la manière qu'on le voit au nominal, où, au lieu de lire הִתְסוֹבֵב, on lit הִסְתּוֹבֵב.

VI. DES IRREGULARITES DANS LES TROIS CONJUGAISONS

J'ai parlé des petites anomalies qui se rencontrent dans les verbes commençant par le caractère א, ou terminés par les caractères נ ou ת. Je me dispenserai d'y revenir. **[171]**

Les verbes des trois conjugaisons peuvent être terminés par les voyelles-mères א ou ה, et dans ce cas ils éprouvent quelques variations dans leur marche.

Lorsque c'est la voyelle א qui constitue le caractère final d'un verbe quelconque, comme le radical בוּא, *venir ;* le composé בּרוֹא, *créer* ; les radicaux composés יָצוֹא, *paraître* ; ou נָשׂוֹא, *enlever* : cette voyelle devient ordinairement muette à la prononciation, et n'est point marquée du point chaldaïque. Comme cependant elle reste dans les diverses formes verbales, l'irrégularité qui résulte de son défaut de prononciation, n'est point sensible, et ne doit, en aucune façon, arrêter celui qui n'étudie l'hébreu que pour le comprendre, et le traduire. Les rabbins seuls, qui ont encore besoin de psalmodier cette langue éteinte, sont autorisés à faire une conjugaison particulière de cette irrégularité.

Il n'y a nulle difficulté pour nous à savoir que du radical בוּא, *l'action de venir*, procèdent, en suivant la conjugaison radicale,

אָבוֹא	je viendrai	בָּאתִי	je venais
תָּבוֹא	tu viendras	בָּאתָ	tu venais
יָבוֹא	il viendra, *etc*.	בָּא	il venait, *etc*.

ou bien que du composé בָּרוֹא ou בָּרָ֑אתִ, *l'action de créer*, procèdent également.

אֶבְרָא ou אֶברוֹא je créerai	בָּרָאתִי je créais
תִּברָא tu créeras	בָּרָאתָ tu créais
יִבְרָא il créera, *etc*.	בָּרָא il créait, *etc*.

Mais, lorsque c'est la voyelle ה qui constitue le caractère final du verbe, alors la difficulté devient considérable, et voici pourquoi. Cette **[172]** voyelle, non seulement reste muette, mais disparaît ou se change quelquefois en une autre voyelle ; ensorte qu'il serait impossible de reconnaître le verbe, si l'on n'avait pas un modèle auquel on pût le rapporter. Je vais donc présenter ici ce modèle, en prenant pour type le nominal גלוֹה ou גלוֹת, dont voici l'analyse étymologique.

Ce verbe tient à la racine גוֹ, dont j'ai parlé à l'occasion du verbe radical-composé נָגוֹשׁ, et qui renferme l'idée d'un dégagement quelconque. Cette racine, réunie au signe du mouvement expansif ל, exprime dans son état de verbe, l'action de se dégager d'un lieu ou d'un voile, d'un vêtement, d'une enveloppe ; l'action de se montrer à découvert, de se révéler, de se délier, de se mettre en liberté ; *etc*.

On doit observer que la plupart des verbes appartenant aux trois conjugaisons régulières, peuvent encore, outre la marche qui leur est propre, recevoir les modifications de celle-ci, que j'appelle conjugaison irrégulière ; suivant qu'ils sont terminés par le caractère ה, soit comme verbes radicaux, dérivés, ou radicaux-composés.

Au reste, on trouve quelques verbes terminés par ce même caractère ה, mais marqué du point intérieur, pour le distinguer, qui sont réguliers ; c'est-à-dire, qui suivent la conjugaison dérivée à laquelle ils appartiennent. Ces verbes sont les quatre suivants :

גָּבוֹהּ l'action d'exceller, de surpasser, d'exalter

כָּמוֹהּ l'action de désirer avec langueur, de languir

נָגוֹהּ l'action d'émettre ou de réfléchir la lumière

תָּמוֹהּ l'action d'étonner par son éclat, d'éblouir **[173]**

FORME POSITIVE

MOUVEMENT ACTIF		MOUVEMENT PASSIF	
FACULTATIF			
CONTINU		CONTINU	
masc.	גוֹלֶה être révélant,	*masc.*	נִגְלֶה devenant révélé,
fém.	גוֹלָה être révélante.	*fém.*	נִגְלָה ou devenant révélée.

FINI

masc. גָּלוּי être révélé,

fém. גְּלוּיָה être révélée.

VERBE NOMINAL

absol.	גָּלוֹת révéler,		*absol.*	הִגָּלוֹת	l'action d'être révélé.
constr.	גִּלּוֹת l'action de révéler.		*constr.*	הִגָּלוֹת	

VERBE TEMPOREL

FUTUR

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	אֶגְלֶה	je révélerai,
	2	*m.*	תִּגְלֶה	tu révéleras,
		f.	תִּגְלִי	
	3	*m.*	יִגְלֶה	il révélera,
		f.	תִּגְלֶה	elle révélera.

Personnes du singulier	1	*m.*	אֶגָּלֶה	je serai révélé,
		f.		je serai révélée,
	2	*m.*	תִּגְּלֶה	tu seras révélé,
		f.	תִּגָּלִי	tu seras révélée,
	3	*m.*	יִגָּלֶה	il sera révélé,
		f.	תִּגָּלֶה	elle sera révélée.
Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	נִגְלֶה	nous révélerons,
	2	*m.*	תִּגְלוּ	vous révélerez,
		f.	תִּגְלֶינָה	
	3	*m.*	יִגְלוּ	ils révéleront,
		f.	תִּגְלֶינָה	elles révéleront.

Personnes du singulier				
1	*m.* / *f.*	נִגָּלֶה	nous serons révélés, / nous serons révélées,
2	*m.*	תִּגָּלוּ	vous serez révélés,
	f.	תִּגָּלֶינָה	vous serez révélées,
3	*m.*	יִגָּלוּ	ils seront révélés,
	f.	תִּגָּלֶינָה	elles seront révélées. **[174]**

TRANSITIF

Singul. 2	*m.*	גְּלֵה	révéle,	
	f.	גְּלִי		
Pluriel 2	*m.*	גְּלוּ	révélez.	
	f.	גְּלֶינָה		

Singul. 2	*m.*	הִגָּלֵה	sois révélé,
	f.	הִגָּלִי	sois révélée.
Pluriel 2	*m.*	הִגָּלוּ	soyez révélés,
	f.	הִגָּלֶינָה	soyez révélées.

PASSE

Personnes du singulier	1	*m.* / *f.*	גָּלִיתִי	je révélais,
	2	*m.*	גָּלִיתָ	tu révélais,
		f.	גָּלִית	
	3	*m.*	גָּלָה	il révélait,
		f.	גָּלְתָה	elle révélait.
Personnes du singulier	1	*m.*	נִגְלֵיתִי	j'étais révélé,
		f.		j'étais révélée,
	2	*m.*	נִגְלֵיתָ	tu étais révélé,
		f.	נִגְלֵית	tu étais révélée,
	3	*m.*	נִגְלָה	il était révélé,
		f.	נִגְלְתָה	elle était révélée.

Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	גָּלִינוּ	nous révélions,
	2	*m.*	גָּלִיתֶם	vous révéliez,
		f.	גָּלִיתֶן	
	3	*m.*	גָּלוּ	ils révélaient,
		f.		elles révélaient.
Personnes du pluriel	1	*m.* / *f.*	נִגְלֵינוּ	nous étions révélés,
				nous étions révélées,
	2	*m.*	נִגְלֵיתֶם	vous étiez révélés,
		f.	נִגְלֵיתֶן	vous étiez révélées,
	3	*m.* / *f.*	נִגְלוּ	ils étaient révélés, elles étaient révélées. **[175]**

FORME INTENSIVE

MOUVEMENT ACTIF		MOUVEMENT PASSIF	
FACULTATIF			
CONTINU		CONTINU	
masc.	מְגַלֶּה révélant,	*masc.*	מְגֻלֶּה révélé,
fém.	מְגַלָּה révélante, à dessein	*fém.*	מְגֻלָּה révélée, à dessein.
FINI			
masc.	…….	comme au passif.	
fém.	…….		
VERBE NOMINAL			
absol.	גָּלֵה	*absol.*	גֻּלֵּה
constr.	גָּלוֹת	*constr.*	גֻּלּוֹת
	l'action de révéler, à dessein.		être révélé, à dessein.

VERBE TEMPOREL

FUTUR

mas. / *fém.* } אֲנַלֶּה je révélerai à dessein,

etc.

mas. / *fém.* } אֵגָלֶה je serai révélé, ou révélée à dessein,

etc.

TRANSITIF

mas. גַּלֶּה / *fém.* גַּלִּי } révéle à dessein,

etc.

mas. …… / *fém.* …… } manquent.

etc.

PASSE

mas. / *fém.* } גִּלִּיתִי je révélais à dessein,

etc.

mas. / *fém.* } גֻּלִּיתִי } j'étais révélé, ou révélée à dessein,

etc. **[176]**

FORME EXCITATIVE

MOUVEMENT ACTIF		MOUVEMENT PASSIF	
FACULTATIF			
CONTINU		CONTINU	
masc.	מַגְלֶה excitant à révéler,	*masc.*	מֻגְלֶה excité à révéler,
fém.	מַגְלָה excitante à révéler, faisant révéler.	*fém.*	מֻגְלָה excitée à révéler, fait révéler.
FINI			
masc.	…….	} comme au passif.	
fém.	…….		
VERBE NOMINAL			
absol.	הַגְלֵה } l'action de faire révéler.	*absol.*	הֻגְלֵה { être excité à révéler.
constr.	הַגְלוֹת	*constr.*	הֻגְלוֹת

VERBE TEMPOREL

FUTUR

mas. } אַגְלֶה je fairai révéler,
fém. }

etc.

mas. } אֶגְלֶה { je serai excité, ou excitée à révéler.
fém. }

etc.

TRANSITIF

mas. הַגְלֵה } fais révéler,
fém. הַגְלִי }

etc.

mas. …… } manquent.
fém. …… }

etc.

PASSE

mas. } הִגְלֵיתִי je faisais révéler,
fém. }

etc.

mas. } הָגְלֵיתִי } j'étais excité, ou excitée à révéler,
fém. }

etc. **[177]**

FORME RÉFLÉCHIE

MOUVEMENTS ACTIF ET PASSIF REUNIS

FACULTATIF

CONTINU	*mas.*	מִתְגַּלֶּה	se révélant, ou se faisant révéler,
	fém.	מִתְגַּלָּה	
FINI	*mas.*	……..	manquent.
	fém.	……..	

VERBE NOMINAL

absol.	הִתְגַּלּוֹת	se révéler, ou se faire révéler.
constr.		

VERBE TEMPOREL

FUTUR

mas.
fém. } אִתְגַּלֶּה je me révélerai.

etc.

TRANSITIF

mas. הִתְגַּלֵּה
fém. הִתְגַּלִּי } révéle-toi.

etc.

PASSE

mas.
fém. } הִתְגַּלֵּיתִי je me révélais.

etc.

[178]

CHAPITRE X — DE LA CONSTRUCTION DES VERBES : DES RELATIONS ADVERBIALES : DES CARACTERES PARAGOGIQUES : CONCLUSION

I. REUNION DES VERBES AUX AFFIXES-VERBAUX

J'appelle Constructions des Verbes, leur réunion aux Affixes-Verbaux. J'ai déjà montré la manière dont les Affixes-Nominaux se réunissent aux noms. Il me reste à indiquer ici les lois que suivent les Affixes-Verbaux en se réunissant aux verbes.

Ces lois, si l'on fait abstraction des petites variations des points-voyelles, peuvent se réduire à cette seule règle, savoir : que toutes les fois qu'une modification verbale quelconque, reçoit un affixe, elle la reçoit en se construisant avec lui : c'est-à-dire, que, si cette modification, quelle qu'elle soit, a un constructif, elle l'emploie dans ce cas.

Or, jetons un coup d'œil rapide sur toutes les modifications verbales, en suivant le rang qu'elles occupent dans le tableau des conjugaisons :

Facultatifs

Les facultatifs appartiennent aux noms dont ils forment une classe distincte. Lorsqu'ils reçoivent l'affixe-verbal, c'est en se construisant à la manière des noms.

פוֹקְדֵנִי lui me visitant	פוֹקְדֵנוּ lui nous visitant
פוֹקְדַי eux me visitant	פוֹקְדֵינוּ eux nous visitant
פוֹקְדֵתִי elle me visitant	פוֹקְדֵתְנוּ elle nous visitant
פוֹקְוֹתִי elles me visitant	פוֹקְדוֹתֵינוּ elles nous visitant **[179]**

Ceux des facultatifs de la conjugaison irrégulière qui se terminent par le caractère ה, le rejettent dans la construction.

עֲשֵׂנִי lui me faisant	רדֵם lui dominant eux
ראִי ou ראָנִי lui me voyant	רדֵן lui dominant elles
מְלַמֶּדְךָ lui t'instruisant avec soin	מְלַמְּדַי eux m'instruisant bien

Verbe nominal

J'ai déjà eu occasion de présenter le Verbe nominal réuni aux Affixes Nominaux et Verbaux. Il est inutile de répéter ce que j'ai dit. J'ai eu soin aussi en traçant le tableau des diverses conjugaisons, d'indiquer toujours le Constructif nominal, lorsque ce Constructif s'est trouvé distingué du nominal absolu. En sorte qu'on pourra avec un peu d'attention, reconnaître facilement un verbe quelconque au nominal lorsqu'il s'offrira avec l'affixe. Voici d'ailleurs quelques exemples pour fixer les idées à cet égard, et accoutumer aux variétés de la ponctuation.

קֵמִי ou קוֹמִי l'action de me consolider ; ma consolidation

תֵּמִי l'action de me perfectionner ; mon perfectionnement

שׁוּבֵנִי l'action de me restituer ; mon retour, ma résurrection

פָּקְדִי l'action de me visiter, de m'examiner ; mon examen

הִפָּקְדוֹ l'action d'être visité lui-même par un autre ; sa visite

פַּקְדֵנִיה l'action de me visiter, de m'inspecter avec assiduité

הַפְקִידָהּ l'action de la faire visiter, de l'exciter à visiter

שָׁבְתוֹ l'action de l'occuper, de l'habiter, d'y demeurer

לִדְתָּהּ l'action de l'enfanter, elle

גִשְׁתֵּךְ l'action de t'approcher, toi homme, ton approche

תִּתִּי l'action de me donner.

L'article emphatique ה, étant ajouté à un nominal, se change en ת, suivant les règles de la Construction. **[180]**

אַהֲבָתוֹ l'action de l'aimer, lui, vivement !

קָרְבָתָם l'action de les serrer de près !

מָשְׁהָתִי l'action de me sacrer, de m'oindre de l'huile sainte !

La conjugaison irrégulière rejette quelquefois le caractère ה, mais plus souvent elle le change en ת.

Verbe temporel

Futur

Le signe וֹ qui se remarque dans la plupart des modifications ver bales, du futur, se perd dans la Construction. Du reste, le caractère final ne change point dans les trois conjugaisons régulières. Je vais présenter dans son entier une des personnes du futur, réunie aux Affixes-Verbaux, en prenant mon exemple dans la conjugaison dérivée comme la plus usitée.

Affixes du singulier	*m.*	יִפְקָדֵנִי ou יִפְקָדִי	il me visitera
	f.		
	m.	יִפְקָדְךָ	il te visitera
	f.	יִפְקָדֵךְ	
	m.	יִפְקָדֵנוּ ou יִפְקָדוֹ	il le visitera
	f.	יִפְקָדֶנָּה ou יִפְקָדָהּ	il la visitera

Affixes du pluriel	*m.*	יִפְקָדֵנוּ	il nous visitera
	f.		
	m.	יִפְקָדְכֶם	il vous visitera
	f.	יִפְקָדְכֶן	
	m.	יִפְקָדֵם	il les visitera
	f.	יִפְקָדֵן	

Il faut observer que l'Affixe וֹ se change assez fréquemment en הוּ, et qu'on trouve volontiers יִפְקָדֵדהוּ au lieu de יִפְקָדוֹ ou de יִפְקדֵנוֹ.

Dans la conjugaison irrégulière, les modifications temporelles du futur, qui se terminent par le caractère ה, rejettent ce caractère en se construisant. Voici quelques exemples où j'ai rapproché à dessein ces irrégularités, et quelques autres de peu d'importance.

יסֵבֶּנוּ	Il l'entoura.	יְסִבֵּנוּ	Il nous fera entourer.
תְּסוּבְבֵנִי	Tu m'entoureras bien.	יְבָרְכֶנְהוּ	Il le bénira avec ferveur.
תְּקֹמֵנִי	Tu me consolideras.	יִרְאֵנוּ	Il nous verra. **[181]**
יִרְאַנִי	Il me verra.	תִּרְאַנִי	Elle me verra.
יֶאֱהָבַנִי	Il m'aimera.	יְכֻנֶּנוּ	Il nous façonnera.
יַשְׂבִּיעֵנִי	Il me comblera de biens.	יוֹשִׁיבֵנִי	Il me fera habiter.
יְבַדִּילֵנִי	Il me divisera avec soin.	אֲבָרְכֵם	Je les bénirai, eux.

Transitif

Les modifications transitives se comportent à peu près comme celles du futur : c'est-à-dire que le signe verbal ו disparaît dans la construction. Le caractère final y reste muet.

פָּקְדֵנִי	Visite-moi, homme.	פִּקְדוּנוּ	Visitez-nous.
פִּקְדִינִי	Visite-moi, femme.	שְׁאָלוּנוּ	Demandez-nous.
שְׁמָעֵנִי	Ecoute-moi.	תְּנֵם	Donne-leur, à eux.

שַׂמְּחֵנִי Réjouis-moi bien.

חָנֵּנִי Accorde-moi grâce.

נְחֵנִי Conduis-moi.

קַבְּנוּ Maudis-le.

דָּעֵן Connais-les, elles.

הָקִימֵנוּ Fais-nous constituer.

קַבְּצֵנוּ Rassemble-nous.

חָקְדֵם Considère-les, eux.

Passé

Dans les modifications temporelles du passé, la première personne du singulier et du pluriel, la seconde et la troisième personne du masculin singulier, et la troisième personne du pluriel, ne changent que le point-voyelle, en se construisant avec les affixes : mais la seconde et la troisième personne du féminin singulier, et la seconde du masculin et du féminin pluriel, changent de caractère final ; voici l'exemple :

			absol.	*constr.*	*avec l'affixe*
Personnes du singulier	1	m. / *f.*	פָּקַדְתִּי	פְּקַדְתִּי je visitais,	פְּקַדְתִּיךָ je te visitais,
	2	m.	פָּקַדְתָּ	פְּקַדְתַּ tu visitais,	פְּקַדְתַּנִי tu me visitais,
		f.	פָּקַדְתְּ	פְּקַדְתִּי tu visitais,	פְּקַדְתִּינִי tu me visitais,
	3	m.	פָּקַד	פְּקָד il visitait,	פְּקָדָהּ il la visitait,
		f.	פָּקְדָה	פְּקָדָת elle visitait.	פְּקָדָתוֹ elle le visitait. **[182]**

Personnes du pluriel		*absol.*	*constr.*	*avec l'affixe*
1	m. / *f.*	פָּקַדְנוּ	פְּקַדְנוּ nous visitions,	פְּקַדְנוּם nous les visitions, eux
2	m.	פְּקַדְתֶּם	פְּקַדְתּוּ vous visitiez,	פְּקַדְתּוּנוּ vous nous visitiez,
	f.	פְּקַדְתֶּן		
3	m. / *f.*	פָּקְדוּ	פְּקָדוּ { ils visitaient, / elles visitaient. }	פְּקָדוּן { ils les visitaient, / elles les visitaient. }

Il est inutile que je m'appesantisse sur chacune de ces modifications en particulier. Je vais terminer par quelques exemples pris dans les diverses formes, et dans les différentes conjugaisons.

פִּקְדוֹ Il le visita assidûment.	שָׂמְךָ Il te plaça.
אֵרְרָהָּ Il la maudit fortement.	שָׂמַתְהוּ Elle le plaça.
גִּלְגַּלְתִּיךָ Je t'enveloppai bien.	שָׂמוּךָ Ils se placèrent.
צִוִּיתִיךָ Je te recommandai fort.	קְרָאוֹ Il l'appela.
הוֹרַדְתֵּנוּ Tu nous fis descendre.	עֲשָׂהוּ Il le fit.

הֶעֱלִיתֶנוּ	Tu nous fis monter.	גִּלִּיתוֹ	Tu le révélas.
הֶפִיצָךְ	Il se fit disperser.	יְכָלְתִּיו	Je le domptai.
הוֹדִעָךְ	Il se fit savoir.	מְצָאתָהּ	Tu la trouvas.
הֶדִמָּנוּ	Il nous fit taire.	שׁוֹבְבָתֶךָ	Elle te pervertit.
הֶשִׁיבוּם	Ils les firent revenir, *etc*.	הֶזִיתִיךָ	Je t'aperçus, *etc*.

II. DES RELATIONS ADVERBIALES

J'ai dit au chapitre IV de cette Grammaire, que la Relation devait être considérée sous trois rapports, selon la partie du discours avec laquelle elle conservait plus d'analogie. J'ai appelé *Relation désignative* celle qui m'a paru appartenir plus expressément au signe, et j'en ai traité sous le nom d'*Article* : j'ai nommé ensuite *Relation nominale*, celle qui m'a paru remplacer spécialement le nom, et agir en son absence, **[183]** et je l'ai fait connaître sous le nom de *Pronom* : voici maintenant celle que je qualifie du nom de *Relation adverbiale*, parce qu'elle me semble former une sorte de lien entre le nom et le verbe, et sans être ni l'un ni l'autre, participer également à tous les deux. Je traiterai de cette dernière espèce de Relation sous le nom d'*Adverbe*.

Je prie mon Lecteur de se souvenir que je ne confonds pas l'adverbe avec le modificatif. Ce dernier modifie l'action verbale, et lui donne la teinte du nom dont il découle par le qualificatif : l'adverbe le dirige, et en indique l'emploi. Ainsi, *doucement*, *fortement*, *docilement*, sont des modificatifs ; ils indiquent que l'action est faite d'une manière douce, forte, docile : *dessus*, *dessous*, *avant*, *après*, sont des adverbes : ils montrent la direction de l'action relativement aux choses ou aux personnes, aux temps, aux lieux, au nombre ou à la mesure.

Lorsque les grammairiens modernes ont dit, en parlant des adverbes français, tels que ceux que je viens de citer, qu'ils étaient *indéclinables*, j'ai bien peur que, l'esprit tout préoccupé de formes latines, ils ne se soient trompés en cela, comme en beaucoup d'autres choses. Je sais bien que la Relation désignative, par exemple, l'article qui sert à infléchir le nom, ne saurait être infléchi, à moins qu'il n'existât un nouvel article destiné à cet usage ; je sais bien que le modificatif ne saurait être infléchi non plus, puisqu'il porte en lui une action sous-entendue, qui ne peut être développée que par le verbe ; mais je sais bien aussi qu'une Relation adverbiale, une Relation véritable, pouvant passer au rang de nom par une simple déduction de la pensée, doit être accessible à l'inflexion. Je vais plus loin. Je dis qu'une Relation désignative, un article, s'il est rendu absolu, éprouvera une sorte d'inflexion. Considérez l'article français *la*, qui, très-inflexible sous le rapport d'article, n'en souffre pas moins l'inflexion quand il est considéré comme adverbe. On dit fort bien, c'est là, c'est de là ; c'est pour là. Voyez les adverbes *dessous*, *dessus*, *avant*, *après*, *aujourd'hui*, *demain*, etc. ; tous sont flexibles jusqu'à un certain point. Ne dit-on pas : portez cela du *dessous au-dessus* ; mettez-vous *en avant* : **[184]** ne parlez que *d'après vous* ; considérez les usages *d'aujourd'hui* ; pensez *à demain*, etc., etc. ?

Quoi qu'il en soit de ces idées que je ne pose ici que comme points d'appui, parce que mon objet n'est pas la Langue française, je dis qu'il s'en faut de beaucoup que les Relations adverbiales de la Langue hébraïque soient inflexibles ; presque toutes, au contraire, reçoivent les articles et se prêtent à leurs mouvements. Plusieurs même ont des nombres et des genres, ainsi qu'on pourra le remarquer parmi celles que je vais citer.

Adverbes de lieu

אֵי:אַיֵּה:	Où ? Où !	עַל:מָעְלָה:מִלְּמַעְלָה:	Dessus, par-dessus.
אֵיפ ֹה:אֵיֵּפוֹא:	Où donc ? Où cela ?	פַּנַי:פָּנִים:לִפְנֵי:	Devant, par-devant.
פא:פ ֹה:	Là.	מַמָּה:	En bas.

שָׁם: En ce lieu là : y.

מִפּוֹ:מִפֹּ֫ה:מִשָּׁם: De là, par là ; en.

הוּץ: Dehors.

מִבַּיִת:בְּתוֹךְ: Dedans, en dedans.

עֵבֶר:מֵעֵר: En de çà, par de là.

בֵּין:בֵּינַיִם:בֵּינוֹת: Entre, au milieu.

תַּחַת:מִתַּחַת:: Dessous, par-dessous.

אַחַר:אֶחַרִי:אַחוֹר: Après, ensuite, derrière.

סָבִיב: Autour, tout autour.

הָלְאָה Plus loin.

etc.

De temps

מָתַי:עַד־מָה: Quand ? Quand-est-ce ?

עַד:עַדִי: Jusque là.

אָז:אֲזִי: Alors.

עָתָה: Maintenant

עוֹד:עוֹדִי: Encore.

תָּמִיד: Sans-cesse.

מֶרֶם: Auparavant.

יוֹמָם: Aujourd'hui.

מָחָר:תְּמוֹל: Demain, hier.

מִלְּפָנִים: Autrefois, jadis.

מְהֵרָה: De suite.

Etc.

De nombre

אַף־כִּי: Combien ?

אֶחֶד Un, en premier.

שׁנַי:שְׁנַיִם: Deux, en second.

שׁלוֹשׁ: Trois, en troisième.

אַרְבָּע: Quatre, en quatrième.

חֲמִשׁ: Cinq, en cinquième.

שֵׁשׁ: Six, en sixième.

שֶׁבַע: Sept, en septième. **[185]**

שְׁמֹנֶה: Huit, en huitième.

תֵּשַׁע: Neuf, en neuvième.

עַשָׂר: Dix, en dixième.

Etc.

De Mesure

אֵיךְ: Comment ?

כֵּן:אַכֵּן: Ainsi.

רַב: Assez.

מְעַט: Peu.

מְאֹד: Beaucoup.

הָנֵם:שָׁוְא: En vain ; comme rien.

בְּלִי:מִבְּלִי: Aucunement, de rien.

Etc.

Adverbes affirmatifs

אָמֵן:אָמְנָם: Ainsi-soit-il ; amen.

כֵּה:כֵּן: Oui ; cela est ainsi.

אַךְ: Tout-à-fait ; absolument.

Etc.

Suspensifs et interrogatifs

אוּלַי: Peut-être !

לָמָּה: Pourquoi ?

לָמֵן: Parce que.

לְמַעַן: Afin que, à cause.

אִם:הַאִם: Est-ce que ?

פֶּן: Ne ! De peur que…

מַדּוּעַ: A cause que.

Etc.

Négatifs

אַל: Point, plus.

לֹא: Non, ne pas.

בַּל:בְּלֹא: Non, du tout.

אַיִן:אֵינֵי: Néant.

רֵיקָם: En vain.

Etc.

Il est facile de voir en parcourant ces Relations adverbiales, que leur destination est, comme je l'ai dit, de montrer l'emploi de l'action, sa direction, sa mesure, sa présence ou son absence ; et non pas de la modifier. L'action se modifie par les noms modificatifs. Dans les langues où ces noms existent en trop petite quantité, comme en **[186]** hébreu par exemple, alors la forme verbale vient au secours. Cette forme, que j'ai fait connaître sous le nom d'intensitive, se plie à l'intention de l'Écrivain, reçoit le mouvement de la phrase, et donne au verbe la couleur de la circonstance. C'est ce qu'un traducteur intelligent ne doit jamais perdre de vue dans les idiomes de l'Asie.

Le Lecteur qui suit avec quelque attention la marche de mes idées grammaticales, doit s'apercevoir qu'après avoir parcouru le cercle des développements de la Parole sous les modifications diverses de Nom et de Verbe, nous revenons au signe dont nous sommes partis : car la relation adverbiale, dont nous nous occupons en ce moment, diffère peu de la relation désignative, et même se confond avec elle par plusieurs expressions communes. Je me rappèle avoir indiqué d'avance cette analogie, afin qu'on pût remarquer, quand il en serait temps, le point où le cercle de la Parole, rentrant sur lui-même, en réunit les éléments.

Ce point mérite d'être remarqué. Il existe, entre l'adverbe affirmatif et négatif ; entre *oui* et *non*, אך et אל, ou כה et לא : la substance et le verbe : il ne saurait rien y avoir au-delà. Quiconque réfléchirait bien sur la force de ces deux expressions, verrait qu'elles renferment non-seulement l'essence de la Parole, mais celle de l'Univers ; et que ce n'est jamais que pour affirmer ou nier, vouloir ou ne vouloir pas, passer du néant à l'être, ou de l'être au néant, que le signe se modifie, que la Parole naît, que l'intelligence se déploie, que la Nature, que l'Univers marche à son but éternel.

Je ne m'appesantirai pas sur de telles spéculations. Je sens que borner toute langue à deux expressions élémentaires, serait une hardiesse trop grande dans l'état où sont nos connaissances grammaticales. L'esprit accablé pur une multitude de mots, concevrait difficilement une vérité de cette nature, et tenterait vainement de ramener à des éléments aussi simples une chose qui, lui paraît tellement compliquée.

Mais enfin je puis bien laisser entendre pourtant que l'affirmation adverbiale existe par elle-même, d'une manière absolue, indépendante, **[187]** renfermée dans le verbe dont elle constitue l'essence : car tout verbe est affirmatif : la négation n'est que son absence ou son opposition.

Voilà pourquoi, dans quelque langue que ce puisse être, énoncer un verbe, c'est affirmer : le détruire, c'est nier.

Quelquefois, sans détruire entièrement le verbe, on en suspend l'effet : alors on interroge. L'hébreu possède deux relations adverbiales pour peindre cette modification de la parole : אִם et הַאִם : qu'on pourrait rendre en français par *est-ce-que ?* mais l'usage en est assez rare. L'interrogation paraît avoir eu lieu plus ordinairement dans la langue de Moyse, comme elle a encore lieu pour la plupart des peuples méridionaux ; c'est-à-dire, au moyen de l'accent de la voix. C'est le sens de la phrase qui l'indique. Quelquefois, comme je l'ai dit, l'article déterminatif ה prend une force interrogative.

La Négation s'exprime au moyen de plusieurs relations adverbiales que j'ai rapportées. Les plus usitées sont לֹא et אֵין. La première exprime la cessation, l'opposition, la défense : la seconde, l'absence et le néant. Celle-ci mérite une attention toute particulière.

Au reste, toutes les relations adverbiales, sans exceptions, se lient aux affixes nominaux et verbaux, et souvent forment avec eux des ellipses d'une grande énergie. Je vais rapporter quelques-uns de ces hébraïsmes, en interprétant le mot à mot, quand il sera besoin.

אַיּוֹ:אַיָּם: Où de lui ? Où d'eux ? (où est-il ? Où sont-ils) ?

אַחֲרֵיךָ: Derrière-toi.

תַּחְתִּי: Sous moi (en ma puissance).

בֵּינֵינוּ וּבֵינֶיךָ:בֵּינַיִם: Entre nous et entre toi : entre-deux.

לְפַנַי:לְפָנֶיךָ:לְפָנֵינוּ Devant moi, devant toi, devant tous.

בַּעֲדִי:בַּעַדְיְכֶם:בַּעֲדֵיהֶם: Autour de moi, devant toi, devant nous.

עוֹדִינוּ:הַעוֹדָם: Encore de nous (nous sommes encore), eh ! encore d'eux ? (sont-ils encore ?)

אִישׁ־הַבֵּנַיִם: Un homme des-entre-deux (flottant entre les partis). **[188]**

אֶל־בֵּינוֹת לַגַּלְגַּל: Vers-les-entre-deux des-entassements-entassements (vers le centre des espaces éthérés, des sphères célestes, des mondes).

מִבֵּינוֹת לַכְּרֻבִים: De l'entre-deux des chérubins (du milieu de ce qui représente les forces multiplicatrices).

Interrogation

מָה הוּא־לָהּ: Quoi lui-à-elle ? (que lui dit-il ?)

מה הַטָּאתִי: Quel péché-mien ? (quel est mon péché)

אֶת־שׁוֹר מִי לָקַחְתִּי: Le bœuf-même de qui j'ai pris ? (à qui est le bœuf même que j'ai pris ?)

בְּשְׁאוֹל מִי יוֹדֶה־לָּךְ: Dans le tombeau qui fera éclater vers toi ? (qui est-ce qui t'adressera ses chants ?)

וּבֶן־אָדָם כִּי תִפְקְדֶנּוּ: Et le fils d'Adam ainsi tu visiteras-lui ? (Est-ce que tu le visiteras ainsi, le fils d'Adam ?)

מִי אָדוֹן לָנוּ: Qui est le Seigneur à nous ?

אֶשָּׂא עֵינַי אֶל־הֶהָרִים: Elèverai-je mes yeux sur ces monts ?

מֵאַיִן יָבוֹא עֶזְרִי: D'où viendra l'aide à moi ?

אִם עֲוֹנוֹת תִּשְׁמָר־יָהּ: Est-ce que les iniquités tu considéras, Jah !

Négation

אַל־תּוֹסֵף: Tu n'ajouteras plus.

אַל־תָּצַר: Tu n'agiras plus hostilement.

אַל־יִרְאֶה: Il ne verra plus.

צִוִּיתִיךָ לְבִלִּי אֲכָל: Je recommandai fortement à toi d'aucunement consommer (de ne consommer aucunement).

בִּבְלִי אֲשֶׁר״ עַל־בְּלִי״ De rien que... à propos de rien.

לֹא מָצָא עֶזֶר: Il ne rencontra point d'aide. **[189]**

לֹא־יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים: Non pas il sera pour toi Dieux autres. (Il n'existera pas d'autres Dieux pour toi)

לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל: Tu ne feras point à toi de statue.

וְלֹא־יִהְיֶה עוֹד הַמַּיִם לְמַבּוּל: Et-il ne sera pas un encore des eaux du déluge.

(Les eaux du déluge ne s'élèveront plus)

לְבִלֶּתִ הַכּוֹת א֗תוֹ׃ Pour nullement blesser lui.
(Afin de ne le blesser nullement)

לא֗ יָדַעְתִּי׃ Je ne le savais pas.

וְאֵינֶנּוּ׃ Et néant de lui. (Il n'est plus)

וְאֵינֵךָ׃וְאֵינַימוֹ׃ Et néant de toi : et néant d'eux.
(Tu n'es pas ; ils ne sont pas)

אֵין־יֶשׁ־רוּהַ בְּפִיהֶם׃ Néant d'être esprit dans la bouche à eux,
(Il n'y a rien de spirituel dans leur bouche)

כִּי־אֵין הַמֶּלֶךְ יוּכַל אֶתְכֶם דָּבָר׃ Car néant de Roi pouvant avec vous chose. (Car il n'y a point de roi qui puisse quelque chose avec vous)

וְ֗אֵין רוֹאֶה וְ֗אֵין יוֹדֵעַ וְאֵין מֵקִיץ׃ Et néant voyant, et néant sachant, et néant surveillant. (Il ne voyait, il ne savait, il ne surveillait rien)

כִּי אֵין בַּמָּוֶת זִכְרֶךָ׃ Car néant dans la mort souvenir énergique de toi. (Il n'y a point dans la mort de souvenir de toi qui survive)

יהָוֹה אַל־בְּאַפְךָ תוֹכִיחֵנִ׃ Jhoâh, non plus dans la colère tienne tu me châtieras ! (ne me châtie plus dans ta colère). *etc*. *etc*. **[190]**

III. DES CARACTERES PARAGOGIQUES

Au milieu des innombrables travaux que les savants des siècles derniers ont entrepris sur la langue des Hébreux, et dont plusieurs ne sont pas sans mérite, il était impossible qu'ils ne s'aperçussent pas que les caractères hébraïques avaient presque tous une valeur intrinsèque, dont ils communiquaient la force aux mots auxquels ils étaient ajoutés. Quoique la plupart de ces savants fussent bien loin de remonter jusqu'à l'origine du signe, et qu'ils jugeassent presque tous que le sens attaché à ces caractères était arbitraire, ils ne pouvaient néanmoins s'empêcher de le distinguer. Les uns, fixant plus particulièrement ceux de ces caractères qui paraissent au commencement ou à la fin des mots, pour en modifier la signification, en ont remarqué six : א, ה, י, מ, נ et ת : et prenant le son qui résulte de leur réunion, ils les ont désignés par le nom barbare d'*héémanthes*. Les autres, ne s'arrêtant qu'à ceux que le hasard paraît insérer dans certains mots, ou leur ajouter sans raison évidente, les ont nommés *paragogigues* ; c'est-à-dire *survenus*. Ces caractères, également au nombre de six, sont : א, ה, י, ו, נ et ת. On voit, que la seule différence qui existe entre les *héémanthes* et les *paragogiques*, c'est, parmi ces derniers, la voyelle ו substituée à la consonne מ.

Je pourrais sans doute me dispenser de parler de ces caractères, dont j'ai assez entretenu le Lecteur, sous le rapport de signes ; mais pour ne laisser rien à desirer, je vais dire succintement ce que les hébraïsans en ont pensé.

א En considérant ce caractère comme appartenant aux héémanthes, les hébraïsans ont vu qu'il exprimait la force, la stabilité, la durée de la substance, la domination. Comme *paragogique*, ils ont enseigné qu'on le trouvait sans motifs ajoutés à quelques temps verbaux terminés en ו, comme dans les exemples suivants.

הָלְכוּא ils allèrent	נָשׂוּא ils enlevèrent
בוּא ils voulurent	*etc*. **[191]**

Cette addition est une sorte de redondance imitée de l'arabe. Elle exprime la force et la durée de l'action.

ה Soit que l'on range ce caractère parmi les *héémanthes*, ou parmi les *paragogiques*, il est inutile que j'ajoute rien de plus à ce que j'en ai dit, soit comme signe, soit comme article déterminatif ou emphatique. On sait assez qu'il peut commencer ou terminer toutes les espèces de mots, tant noms que verbes ou relations.

ו Il n'est point question ici de l'étonnante propriété que possède ce caractère de changer les modifications temporelles des verbes, emportant au passé celles qui sont au futur ; et au futur celles qui sont au passé. Lorsque les hébraïsans l'appèlent *paragogique*, ils le considèrent simplement comme ajouté à certains mots, sans autres raisons que de les lier ensemble.

וְהַיְתוֹ־אֶרֶץ: L'animalité terrestre (le règne animal).

בֶּנוֹ־בֵעוֹר: Le fils de Bewhôr.

לְמַעְיְנוֹ־מָיִם: La source des eaux, *etc*.

י Les hébraïsans qui ont vu un *héémanthes* dans ce caractère, lui ont attribué les mêmes qualités qu'à la voyelle א, mais plus morales, et portant davantage à l'esprit qu'à la matière. Ceux qui l'ont traité de *paragogique*, ont dit qu'on le trouvait quelquefois inséré dans les mots, et plus souvent placé à la fin, surtout dans les féminins. Ils n'ont point dit la cause de cette insertion, ou de cette addition, qui résultent très certainement de la faculté qu'il a, comme signe, d'exprimer la manifestation et l'imminence des actions. C'est ainsi qu'on trouve.

לְדַרְיוֹשׁ: A l'effet de s'informer, de s'instruire sans relâche.

תֵּיעָשֶׂה:מֵיאִתִּי: Elle sera faite de suite : par moi-même, ouvertement.

רָבָתִיעָם:הַהֵצִי: Une foule immense de peuple : une flèche rapide.

מְקִימִי: Lui constituant avec gloire.

אַהֲבָתִי: Amante avec éclat.

אַיִבְתִּי: Ennemie avec audace, *etc*. **[192]**

מ Ce caractère placé parmi les *héémanthes*, par les hébraïsans, se trouve également au commencement et à la fin des mots. Lorsqu'il est au commencement, il devient, selon eux, local et instrumental ; il forme les noms d'actions, de passions, et d'objets. Lorsqu'il est à la fin, il exprime ce qui est collectif, compréhensif, générique, nu plus intense et plus assuré. Il est tout à fait singulier qu'avec ces données, ces savants aient pu si souvent méconnaître ce signe dont l'usage est si fréquent dans la Langue de Moyse. Ce qui a causé leur erreur, c'est la facilité qu'ils ont eue de le confondre avec l'affixe verbal מָ. Je produirai dans mes notes sur la Cosmogonie de Moyse plusieurs exemples où cette confusion a causé les plus étranges contre-sens. Voici pour l'instant, quelques exemples sans commentaires.

אָמְנָם: Une vérité universelle ; une foi immuable.

יוֹמָם:שְׁמָם: Tout le jour. Un nom collectif, générique, universel.

אִתָּם: L'ensemble ; l'ipséité collective.

עוֹלָם: L'universalité des temps, des espaces, des durées, des âges.

נָהַם: Il cessa entièrement ; il se reposa tout à fait.

בְּשַׁגַּם: Dans l'action générale de décliner, de se perdre.

מַשְׁהִיתָם: Faisant dégrader, détruire, abîmer entièrement. *etc*.

נ Parmi les *héémanthes*, ce caractère exprime ou l'action passive, et repliée en soi, quand il paraît au commencement des mots ; ou le déploiement et l'augmentation quand il se place à la fin. Parmi les *paragogiques*, il s'ajoute sans raison, disent les hébraïsans, aux modifications verbales terminées par les voyelles וּ ou י : ou bien, est inséré dans quelques mots pour en adoucir la prononciation. Il est évident que, même dans ce cas, il garde son caractère, comme on en peut juger par les exemples suivants.

יָדְעוּן: Ils surent tout au long.

תַּעֲשִׁין: Tu feras sans négliger. **[193]**

לִתְתֵּן: Afin de donner généreusement.

יְסֹ בְבֶנְהוּ: Il l'entourera bien.

יִצְרֶנְהוּ: Il le serrera soigneusement.

יֶשְׁנוֹ: Voilà sa manière d'être (l'être à lui).

יָגוֹן: Tourment de l'âme, tristesse, désorganisation entière.

זִגבְכוֹן: Mémoire inébranlable, très étendue.

בִּצַרוֹן: Approvisionnement considérable.

ת Les hébraïsans, qui ont rangé ce caractère parmi les *héémanthes*, lui ont attribué la propriété qu'il a, en effet, comme signe, d'exprimer la continuité des choses, et leur réciprocité. Ceux qui en ont fait un *paragogique*, n'ont remarqué que la grande propension qu'il a, à se substituer au caractère ה ; propension dont j'ai assez parlé. Voici quelques exemples relatifs à sa réciprocité comme signe :

תוּגָה: Tristesse réciproque.

תְּנוּאָה: Eloignement mutuel, aversion.

תָּאָב: Il désira mutuellement et continuellement.

תְּנוּמֶה: Sommeil sympathique.

תָּגְמוֹל: Rétribution mutuelle, contribution. *etc*.

IV. CONCLUSION

Voilà à peu près tout ce que les hébraïsans vulgaires ont connu des effets du signe. Ce serait encore beaucoup sans doute, s'ils avaient su en faire l'application ; mais je n'en vois pas un qui y ait pensé seulement. Il est vrai que dans les entraves qu'ils s'étaient données relativement aux racines trilittérales et bissyllabiques, qu'ils assignaient avec une sorte de dévotion à la Langue hébraïque, cette application, déjà très difficile en elle-même, devenait nulle dans ses résultats. **[194]**

J'ose me flatter que le Lecteur qui n'aura suivi avec l'attention convenable, arrivé à ce point de ma Grammaire, ne verra plus dans les langues des hommes, autant d'institutions arbitraires, et dans la Parole, une production fortuite, due seulement au mécanisme des organes. Rien d'arbitraire, rien de fortuit, ne marche avec cette régularité, ne se développe avec cette constance. Il est bien vrai que sans organes l'homme ne parlerait pas ; mais le principe de la Parole n'en existerait pas moins indépendant, toujours prêt à se modifier lorsque des organes se présenteraient susceptibles de cette modification. Et le principe et les organes sont également donnés. Mais l'un existe immuable, éternel, dans l'essence divine ; les autres, plus ou moins parfaits selon l'état temporel de la substance dont ils sont tirés, présentent à ce principe des foyers plus au moins homogènes, et le

réfléchissent avec plus ou moins de pureté. Ainsi la lumière frappe le cristal destiné à la recevoir et s'y réfracte avec une énergie analogue au poli de sa surface. Plus le cristal est pur, plus elle s'y montre brillante. Une surface raboteuse, ou souillée, ou noircie, ne rend qu'un éclat indécis, sombre ou nul. La lumière reste immuable, quoique son éclat réfracté puisse varier à l'infini. Ainsi se comporte le principe de la Parole. Toujours le même au fond, il indique pourtant dans ses effets l'état organique de l'homme. Plus cet état acquiert de perfections, et il en acquiert sans cesse ; plus la Parole trouve de facilité à déployer ses beautés.

A mesure que les siècles marchent, tout marche à son perfectionnement. Les langues éprouvent à cet égard les vicissitudes de toutes choses. Dépendantes des organes quant à la forme, elles en sont indépendantes quant au principe. Or, ce principe tend à l'unité dont il émane. La multiplicité des idiomes accuse l'imperfection des organes, puisqu'elle s'oppose à la manifestation de cette unité. Si l'homme était parfait, si ses organes avaient acquis toute la perfection dont ils sont susceptibles, une seule langue serait entendue, et parlée d'une extrémité à l'autre de la Terre. **[195]**

Je sens que cette idée, toute vraie qu'elle est, paraîtra paradoxale ; mais, lorsque la vérité se présente sous ma plume, je ne sais pas la repousser.

Parmi plusieurs langues simples qui se sont offertes à moi, j'ai choisi l'hébraïque, pour en suivre les développements et les rendre sensibles. Quoique je n'aie rien négligé pour enseigner le matériel de cet idiome antique, j'avoue néanmoins que mon but principal a été d'en faire connaître le génie, et d'engager le Lecteur à le transporter à d'autres études. Car le Signe, sur lequel j'ai élevé mon édifice grammatical, est la base unique sur laquelle reposent toutes les langues du Monde.

Le signe découle directement du principe éternel de la Parole, émané de la divinité ; et s'il ne se présente pas partout sous la même forme et avec les mêmes attributs, c'est que les organes chargés de le produire au dehors, non seulement ne sont pas les mêmes chez tous les peuples, dans tous les âges, sous tous les climats ; mais reçoivent encore une impulsion que l'esprit humain modifie selon son état temporel.

Le signe se borne aux inflexions simples de la voix. Il y a autant de signes que d'inflexions possibles. Ces inflexions sont en petit nombre. Les peuples qui les ont distingués de leurs combinaisons diverses, en les représentant par des caractères susceptibles de se lier entre eux, comme on le voit dans l'alphabet littéral que nous possédons, ont hâté le perfectionnement du langage, sous le rapport des formes extérieures ; ceux qui, les confondant avec ces mêmes combinaisons, leur ont appliqué une série indéfinie de caractères composés, comme on le voit chez les Chinois, ont perfectionné ses images intérieures. Les Égyptiens qui possédaient à la fois le signe littéral et la combinaison hiéroglyphique, devaient être, ainsi qu'ils l'étaient en effet, pour l'état temporel des choses, le peuple le plus éclairé du Monde.

Les diverses combinaisons des signes entre eux constituent les racines.

Les racines sont toutes monosyllabiques. Leur nombre est borné ; **[196]** car il ne peut jamais s'élever au-delà des combinaisons possibles entre deux signes consonants et un vocal au plus. Dans leur origine, elles ne présentent qu'une idée vague et générique, s'appliquant à toutes les choses d'une même forme, d'une même espèce, d'une même nature. C'est toujours par une restriction de la pensée qu'elles se particularisent. Platon, qui considérait les idées générales comme préexistantes, antérieures aux idées particulières, avait raison même relativement à la formation des mots qui les expriment. La végétation se conçoit avant le végétal, le végétal avant l'arbre, l'arbre avant le chêne, le chêne avant toutes les espèces particulières. On voit l'animalité avant l'animal, l'animal avant le quadrupède, le quadrupède avant le loup, le loup avant le renard ou le chien, et leurs races diverses.

Au moment même où le signe donne naissance à la racine, il produit aussi la relation.

Les idées particulières qui se distinguent des idées générales, s'agglomèrent autour des racines primitives, qui dès lors deviennent idiomatiques, reçoivent les modifications du signe, se combinent entre elles, et forment cette foule de mots que les idiomes divers se partagent.

Cependant le verbe unique, jusqu'alors sous-entendu, s'approprie une forme analogue à son essence et paraît dans le discours. A cette époque, une révolution brillante a lieu dans la Parole. A peine l'esprit de l'homme l'a senti qu'il en est pénétré. La substance s'allume. La vie verbale circule. Mille noms qu'elle anime deviennent des verbes particuliers.

Ainsi, la Parole est divisée en substance et en verbe. La substance se distingue par le genre et par le nombre, par la qualité et par le mouvement. Le verbe se laisse affecter par le mouvement et par la forme, par le temps et par la personne. Il se prête aux différentes affections de la volonté. Le signe, qui transmet toute sa force à la relation, lie ces deux parties du discours, les dirige dans leurs mouvements, et les construit.

Tout dépend ensuite de l'état temporel des choses. D'abord mille **[197]** idiomes dominent sur mille points de la Terre. Tous ont leur physionomie locale. Tous ont leur génie particulier. Mais la Nature, obéissante à l'impulsion unique qu'elle reçoit de l'Être des êtres, marche à l'unité. Les peuples, poussés les uns vers les autres, comme les vagues de l'océan, se heurtent et se mêlent, et confondent leur idiome natal. Une langue plus étendue se forme. Cette langue s'enrichit, se colore, se propage. Les sons s'adoucissent par le frottement. Les expressions sont nombreuses, élégantes, énergiques. La pensée s'y développe avec facilité. Le génie y trouve un docile instrument. Mais une, deux, trois langues rivales se sont également formées ; le mouvement qui porte à l'unité continue. Seulement, au lieu de quelques faibles peuplades se heurtant, ce sont des nations entières dont les flots maintenant débordés, se répandent du nord au midi, et de l'orient à l'occident. Les langues se brisent comme les existences politiques. Leur fusion a lieu. Sur leurs débris mutuels, s'élèvent, et d'autres nations, et d'autres langues de plus en plus étendues ; jusqu'à ce qu'enfin une seule Nation domine, dont la langue enrichie de toutes les découvertes des âges passés, fille et juste héritière de tous les idiomes du Monde, se propage de proche en proche et envahit la Terre.

O France ! Ô ma Patrie ! Es-tu destinée à tant de gloire ? ta langue, sacrée pour tous les hommes, a-t-elle reçu du ciel assez de force pour les ramener à l'unité de la Parole ? C'est le secret de la Providence.

RACINES HÉBRAÏQUES

[1]

AVERTISSEMENT

APRÈS tout ce que j'ai dit dans ma Grammaire, et sur la force du signe, et sur la manière dont il donne naissance à la Racine, il me reste peu de chose à ajouter. L'argument le plus fort que je puisse employer en faveur des vérités que j'ai énoncées à ce sujet, c'est sans doute le Vocabulaire qui va suivre. J'ose me flatter qu'un Lecteur attentif et sagement impartial ne verra point, sans un étonnement mêlé de quelque plaisir, quatre à cinq cents racines primitives et toutes monosyllabiques, naître sans effort de vingt-deux signes, liés de deux en deux, selon leur nature vocale ou consonante, développer toutes des idées universelles et fécondes, et présenter un moyen de composition aussi simple qu'inépuisable. Car, comme je l'ai déjà dit, et comme j'aurai un grand nombre d'occasions de le prouver dans mes notes, il n'existe pas un seul mot, au dessus d'une syllabe, qui ne soit un composé dérivant d'une Racine primitive, soit par l'amalgame d'une voyelle mère, l'adjonction d'un ou de plusieurs signes, la réunion de Racines elles-mêmes, leur fusion l'une dans l'autre, ou leur contraction.

Cette grande simplicité dans les principes, cette uniformité et cette sûreté dans la marche, cette prodigieuse fécondité dans les développements, avaient fait penser aux anciens Sages de la Grèce, à portée de connaître et d'apprécier les restes du dialecte sacré de l'Égypte, que ce dialecte avait été l'ouvrage des prêtres mêmes qui l'avaient forgé pour leur usage particulier ; ne concevant pas, d'après l'allure irrégulière qu'ils voyaient suivre à l'idiome grec et même à l'idiome vulgaire alors en usage dans la Basse-Égypte, qu'une langue quelconque, livrée à son propre essor, put jamais atteindre à ce degré de perfection. Leur erreur était jusqu'à un certain point excusable. Ils ne pouvaient pas savoir, privés comme ils l'étaient de moyens de comparaison, quelle est l'énorme

différence qui existe entre une langue véritablement mère et [2] une langue qui ne l'est pas. Le mérite des prêtres égyptiens n'était point, comme on le pensait, d'avoir inventé l'idiome antique dont ils se servaient en guise de dialecte sacré, mais d'en avoir approfondi le génie, d'en avoir bien connu les éléments, et de s'être instruits à les employer conformément à leur mature.

Le Lecteur jugera bien en parcourant le Vocabulaire radical que je lui donne, et que j'ai restitué avec tout le soin dont j'ai été capable, à quel degré de force, de clarté, de richesse, devait atteindre la langue dont il formait la base ; il sentira bien aussi de quelle utilité il peut être entre les mains d'un homme sage et laborieux, curieux de remonter à l'origine de la Parole et de sonder le mystère, jusqu'ici généralement méconnu, de la formation du langage. Mais à côté du pont que j'ai élevé sur le torrent des siècles, un abîme assez, profond s'est creusé : je dois le signaler à sa prudence. Le voici.

Il n'est point pour l'homme de principe universel. Tout ce qui tombe sous ses sens, tout ce dont il peut acquérir une connaissance réelle et positive, est divers. Dieu seul en est un. Le principe qui préside à la formation de l'hébreu n'est donc pas universellement le même que celui qui préside à la formation du chinois, à celle du sanscrit, ou de toute autre langue semblable. Quoique issus d'une source commune, qui est la Parole, les principes constitutifs des langues diffèrent. Parce qu'une Racine primitive, formée de tel ou tel signe, renferme telle idée générale en hébreu, il n'est pas dit pour cela qu'elle doive la renfermer en celte. Qu'on y fasse bien attention. Cette même Racine peut, au contraire, développer une idée opposée ; et cela arrive presque toujours lorsque l'esprit d'un peuple se trouve en contradiction avec celui d'un autre peuple sur le sentiment qui fait naître l'idée. Si un jeune homme, échauffé par la lecture de mon Vocabulaire, voyant les développements les plus étendus suivre les prémisses les plus simples, et découvrant, au premier coup d'œil, des rapports irrésistibles entre l'hébreu, sa propre langue, et les langues anciennes ou modernes qu'il connaît, s'avisait de croire que l'hébreu est la langue primitive dont toutes les autres descendent, il se tromperait. Il imiterait cette foule [3] d'érudits systématiques, qui, sans connaître le vaste plan sur lequel travaille la nature, ont toujours voulu la renfermer dans la sphère étroite de leurs connaissances. Il ne suffit pas d'avoir saisi le contour d'une seule figure pour connaître

l'ordonnance d'un tableau. Il n'y a rien de si faux, sous quelque point de vue qu'on l'envisage, que cette sentence passionnée dont on a voulu faire un axiome philosophique *ab uno disce omnes.* C'est en partant de là qu'on a bâti tant d'édifices hétérogènes sur les sciences de toutes les sortes.

Le Vocabulaire radical que je donne est celui de l'hébreu ; il est donc bon premièrement pour l'hébreu ; secondement pont' les langues qui tiennent à la même souche, telles que l'arabe, le copte, le syriaque, etc. ; mais ce n'est qu'en troisième lieu et d'une manière indirecte qu'il peut servir à fixer les étymologies du grec ou du latin, parce que ces deux langues, ayant reçu leurs premières racines de l'antique celte, n'ont avec l'hébreu que les rapports de coïncidence que leur ont donnés le principe universel de la Parole, ou le mélange accidentel des peuples : car le celte, semblable à l'hébreu, au sanscrit, au chinois, pour tout ce qui découle du principe universel de la Parole, en diffère essentiellement par le principe particulier de sa formation.

Le français, issu du celte par ses racines les plus profondes, modifié par une foule de dialectes, façonné par le latin, par le grec, inondé par le goth, mêlé de franc et de tudesque, refaçonné par le latin, repoli par le grec, en lutte continuelle avec tous les idiomes voisins, le français est peut-être de toutes les langues aujourd'hui existantes sur la face de la terre, celle dont il est le plus difficile d'assigner les étymologies. On ne peut agir avec trop de circonspection à cet égard. Cette langue est belle ; mais sa beauté ne tient point à sa simplicité : au contraire, il n'y a rien de si compliqué. C'est à mesure qu'on s'éclairera sur les éléments qui la composent, qu'on sentira la difficulté de leur analyse, qu'on y découvrira des ressources inconnues. Il faut beaucoup de temps et de travail, avant de se mettre en état d'en donner un bon dictionnaire étymologique. Avec moins de connaissances peut-être on parviendrait à l'origine de la Parole. Trois langues bien connues, **[4]** l'hébreu, le sanscrit et le chinois, peuvent, comme je l'ai dit, y conduire ; mais pour pénétrer dans tous les détails étymologiques du français, il y faudrait joindre encore le celte, et connaître à fond tous les idiomes qui en sont dérivés, et qui, directement ou indirectement, ont fourni des expressions à celui des Gaulois nos aïeux, des Romains nos maîtres, ou des Francs leurs vainqueurs. Je dis connaître à fond, car des grammaires, et des vocabulaires rangés dans une bibliothèque ne constituent pas une véritable connaissance. Je ne puis mieux prouver cette assertion qu'en citant l'exemple de

Court-de-Gébelin. Cet homme laborieux entendait bien le latin et le grec, il possédait sur les langues orientales une teinture aussi forte qu'il était possible de son temps ; mais comme il ignorait les langues du nord de l'Europe, ou que du moins leur génie ne lui était ni familier ni présent, ce défaut empêcha toujours qu'il ne saisît dans leur vrai jour les étymologies françaises. Le premier pas qu'il fit dans cette carrière fut un écart ridicule qui l'eût entièrement discrédité s'il eût rencontré des gens capables d'en démontrer l'évidence. Il dit, par exemple, que le mot français *abandon* était une sorte de phrase elliptique et figurée, composé des trois mots *à-ban-don ;* et qu'il signifiait un don fait à ban, prenant le mot *ban* pour le peuple, le public. Mais outre qu'il n'est pas vrai que le mot *ban* ait signifié *peuple* ou *public*, dans le sens où il le prend, puisque son étymologie prouve qu'il a signifié *commun ou général* [163], *il* n'était pas nécessaire d'imaginer une ellipse de cette force pour expliquer *abandon. Il suffisait* pour cela de savoir que dans le tudesque *band* est une racine exprimant tout ce qui est lié, *retenu, gardé,* et que le mot *ohn* ou **[5]** *ohne,* analogue à l'hébreu אין, est une négation, qui, étant ajouté aux mots, exprime absence. En sorte que le composé *band-ohne, aband-ohn,* avec la voyelle redondante, est le synonyme exact de nos expressions, *délaissé*, ou *délaissement.*

Court-de-Gébelin fit une faute encore plus grave lorsqu'il écrivit que le mot français vérité, dérivait d'une prétendue racine primitive *Var*, ou *Ver,* qui, selon lui, signifiait *l'eau* et tout ce qui est limpide et transparent comme cet élément : car comment pouvait-il oublier que dans la langue celtique et dans tous les dialectes du nord de l'Europe, la racine *War, Wer, Wir*, ou *Wahr, Ward* développe les idées de l'Être en général, de l'homme en

---

[163] Nous disons encore *banal* pour exprimer ce qui est *commun*. Il est digne de remarque que le mot *banal* remonte à la racine gallique *Ban*, qui, dans un sens restreint, caractérise *une femme ;* tandis que ses analogues *commun* et *général* s'attachent l'un à la racine celtique *Gwym*, *Cwym* ou *Kum*, et l'autre à la racine grecque Γυν, qui en dérive ; or ces deux racines caractérisent également une *femme*, et tout ce qui se *joint, s'unit, se communique*, ou *génère, produit. Cym* en celte gallique, Συν ou Συν. en grec, *cum* en latin, servent également de relation désignative ou adverbiale, pour exprimer *avec*. Le verbe grec γαμεῖν signifie *s'unir*, *se marier*, *prendre femme,* et le mot *gemein,* qui dans l'allemand moderne tient à la même racine, s'applique à tout ce qui est *commun, général.*

particulier, et signifie suivant le dialecte, ce qui *est,* ce qui *fut*, et devient même une sorte de verbe auxiliaire pour exprimer ce qui *sera ?* On a de la peine à le concevoir.

Or, si un savant aussi recommandable a pu s'égarer à ce point en traitant des étymologies françaises, je laisse à penser ce que pourraient faire ceux qui sans ses connaissances acquises voudraient risquer cet carrière.

Rien de si utile, sans doute, que la science étymologique, rien qui ouvre un si vaste champ à la méditation, qui prête à l'histoire des peuples un lien aussi sûr ; mais aussi, rien de si difficile, rien qui demande des études préparatoires si longues et si variées. Lorsque, au siècle passé, un écrivain joignait au latin quelques mots de grec et de mauvais hébreu, il se croyait très capable de faire des étymologies ; tous ses pas étaient autant de chutes. Court-de-Gébelin a été le premier à entrevoir l'immensité de la carrière. S'il ne l'a pas parcouru il a du moins eu la gloire de la dessiner. Malgré ses défauts et ses inadvertances que j'ai relevés avec une impartiale liberté, il est encore seul guide que l'on puisse suivre, pour tout ce qui se rapporte aux maximes générales, et aux lois à observer dans l'exploration des langues. Je ne conçois pas comment un écrivain qui paraît réunir autant de connaissances positives que celui qui vient de publier en allemand un livre plein de vues excellentes sur la langue et la science des Indiens [164], peut avoir méconnu les premières règles de l'étymologie au point de donner constamment pour des racines du sanscrit, des mots de deux, de trois et de quatre syllabes ; ignorant, ou feignant d'ignorer que toute racine est monosyllabique ; je conçois encore moins comment il n'a pas vu que, dans la comparaison des langues, ce n'est jamais le composé qui prouve une analogie originelle, mais la racine. Le sanscrit a sans doute de grands rapports avec l'antique celte, et par conséquent avec le tudesque, un de ses dialectes ; mais ce n'est pas en interrogeant une trentaine de mots composés de l'allemand moderne, qu'on les prouve, ces rapports. Il fallait pour cela descendre jusqu'aux racines primitives des deux langues, montrer leur affinité, et dans des composés inévitablement divers, distinguer leur génie différent, et donner ainsi au philosophe

---

[164] *Ueber bie Eprache und Meisheit der Indier...* I vol. in-8°. Meidelberg : 1808.

et à l'historien, des matériaux pour pénétrer dans l'esprit des deux peuples, et noter leurs révolutions morales et physiques.

Mais ce serait sortir de mon plan que de m'étendre davantage sur cet objet. Mon seul dessein dans cet Avertissement a été de montrer la difficulté de la science étymologique, et de prémunir, autant qu'il est en moi, un lecteur trop ardent contre les mauvaises applications qu'il aurait pu faire, en généralisant des principes particuliers, et les erreurs dans lesquelles trop de précipitation l'aurait pu faire tomber.

Abréviations dont il est fait usage dans ce Vocabulaire radical.

Ar	arabe	R. comp	racine composée
Ch	chaldaïque	R. intens	racine intensitive
Eth	éthiopique	R. onom	racine onomatopée
Héb	hébreu	S	signe
Syr	syriaque	SS	signes
R	racine	V	voyez
RR	racines		

VOCABULAIRE RADICAL OU SÉRIE DES RACINES HÉBRAÏQUES

א. A.

א. A. Premier caractère de l'alphabet dans presque tous les idiomes connus. Comme image symbolique, il représente l'homme universel, le genre humain, l'Être dominateur de la terre. Dans son acception hiéroglyphique, il caractérise l'unité, le point central, le principe abstrait d'une chose. Employé comme signe, il exprime la puissance, la stabilité, la continuité. Quelques grammatistes lui donnent aussi la faculté d'exprimer comme en arabe, une sorte de superlatif ; mais ce n'est qu'un résultat de sa puissance comme signe. Il remplace quelquefois, mais rarement l'article emphatique ה, tant au commencement qu'à la fin des mots. Les rabbins l'emploient comme une sorte d'article, et lui donnent le même sens que nous donnons à la relation désignative à. Il est souvent ajouté en tête des mots, en qualité de voyelle redondante, pour les rendre plus sonores et ajouter à leur expression. Son nombre arithmétique est 1.

אב. AB. Le signe potentiel celui de l'activité intérieure une Racine d'où découlent toutes les idées de cause productive, de volonté efficiente, de mouvement déterminant, de force générative. Dans plusieurs idiomes antiques, et principalement dans le persan اب, cette racine s'est appliquée spécialement l'élément aqueux comme principe de la fructification universelle.

אב. Toutes les idées *de paternité. Un désir d'avoir : un père : un fruit* En réfléchissant sur ces significations diverses, qui d'abord paraissent disparates, on sentira qu'elles découlent l'une de l'autre et se produisent mutuellement.

L'ar. اب renferme toutes les significations de la racine hébraïque. Comme nom, c'est un *père* et la *paternité, un fruit* et *la fructification* ; tout ce qui est producteur et produit ; tout ce qui germe et verdit sur la **[8]** terre. Comme verbe [165], c'est l'action *de tendre* vers un but *désiré, de provenir*, *de revenir,* etc.

אב ou אבב (*R. int*) tout ce qui *croit* et *se propage* : *la végétation,* la *germination.*

אהב. (*R. comp.*) Toutes les idées *d'amour*, de *sympathie*, *d'inclination*, de *bienveillance.* C'est le signe de la vie ה qui donne à l'idée *de désir d'avoir,* renfermée dans la R. אב, le mouvement d'expansion qui la transforme en celle *d'amour.* C'est d'après le sens étymologique, une vie *désireuse, une volonté vivante* qui cherche à se répandre au dehors.

אוב (*R. comp.*) C'est, dans un sens étendu, *le mystère universel, la matrice de l'univers, l'œuf orphique, le Monde, le vaisseau d'Isis, l'esprit pythonique* : dans un sens plus restreint, c'est *le ventre, une outre, une cavité, un vase,* etc.

---

[165] Pour concevoir cette racine اب selon la forme verbale, il suffit de supposer le dernier caractère ب doublé. C'est ainsi que se forment, en arabe, tous les verbes radicaux. Ces verbes ne sont point considérés comme radicaux par les grammairiens arabes ; mais, au contraire, comme défectueux, et pour cette raison, appelés verbes sourds. Ces grammairiens ne regardent comme radicaux que les verbes formés de trois caractères, selon la forme du verbe ذهل (?), *faire*, qu'ils posent comme type verbal. C'est en partant de cette fausse supposition, que toute racine verbale doit posséder trois caractères, que les grammairiens hébraïsants étaient parvenus à méconnaître les vraies racines de la langue hébraïque.

אג. AG. Cette racine, qui n'est d'usage qu'en composition, caractérise dans son acception primitive, une chose agissante qui tend à s'augmenter. L'arabe اج exprime *une ignition, une acrimonie, une vive excitation.*

אג. Le chaldaïque אוג signifie un *arbre élevé*, *étendu :* l'hébreu אגוז, un noyer : l'arabe اوج renferme toute idée de *magnitude,* tant physique que morale.

אד. AD. Cette racine, composée des signes de la puissance et de la divisibilité physique, indique tout objet distinct, seul, extrait de la multitude.

L'ar. اذ, conçu d'une manière abstraite et comme relation adverbiale, exprime un point temporel, une époque déterminée : *quand, lorsque*, *tandis que.*

אד. Tout ce qui émane d'une chose : *la puissance de la division, l'unité relative, une émanation, un tison fumant*.

אוד. (*R. comp.*) Ce qui se fait *à cause ou à l'occasion* d'une autre chose : une *affaire, une chose, une occurrence.*

איד. (*R. comp.*) Toute idée de force, *de puissance, de nécessité* ; voyez יד.

אה. AH. Principe vocal. Racine interjective à laquelle s'attachent tous les mouvements passionnés de l'âme, tant ceux qui naissent de la joie et du **[9]** plaisir que ceux qui émanent de la tristesse et de la douleur. C'est l'origine de toutes les relations interjectives appelées *interjections* par les grammatistes. Les interjections, dit Court-de-Gébelin, peu variées entre elles par le son, le sont à l'infini par le plus ou moins de force avec laquelle elles sont prononcées. Suggérées par la nature et fournies par l'instrument vocal, elles sont de tous les temps, de tous les lieux, de tous les peuples ; elles forment un langage universel. Il est inutile d'entrer dans le détail de leurs modifications diverses.

אה. Le S. potentiel et celui de la vie réunis, forment une R. dans laquelle réside l'idée la plus abstraite et la plus difficile à concevoir. celle de volonté ; mais non de volonté déterminée ou manifestée, mais de volonté en puissance, et considérée indépendante de tout objet. C'est la *Volition,* ou la *faculté de vouloir.*

אוה. La volonté déterminée : l'action de *vouloir*, de *désirer*, de *tendre* vers un objet. V. la R. או.

איה ou אהי. La volonté manifestée : *le lieu* du désir, *l'objet* de la volonté, représentés par la relation adverbiale *où*. V. la R. אי.

אהב. (*R. comp.*) L'action de *désirer, d'aimer*, de *vouloir. V. la* R. אב.

אהל. (*R. comp.*) *Le lieu* élevé, fixe, *où* l'on réside par choix, *une tente. V. la* R. אל.

אוֹ. AO. Le signe potentiel réuni au S. convertible universel, image du nœud mystérieux qui joint le néant à l'être, constitue l'une des racines les plus difficiles à concevoir que puisse offrir la Langue hébraïque. A mesure que le sens se généralise, on en voit naître toutes les idées d'appétence, de passion concupiscible, de désir vague : à mesure qu'il se restreint, on n'y découvre plus qu'un sentiment d'incertitude et clé doute, qui s'éteint dans la relation prépositive *ou*.

L'ar. او exactement le même sens.

אוב. (*R. comp.*) *Le désir* agissant à l'intérieur. V. la R. אב.

אוד (*R. comp.*) *Le désir* agissant à l'extérieur. V. la R. אד.

אוה. (*R. comp.*) L'action *d'appéter,* de *désirer,* de *tendre avec* passion. V. la R. אה.

אול. (*R. comp.*) *Le désir* s'élançant dans l'espace, représenté par la relation adverbiale *peut-être*. V. la R. אל.

אוּן. (*R. comp.*) Le *désir* s'évanouissant, se perdant dans le vague ; dans le néant. V. la R. אן.

אוּף. (*R. comp.*) L'action *d'entraîner* dans sa volonté. V. la R. אף.

אוּץ. (*R. comp.*) L'action de *hâter*, de *presser* vers un but désiré. V. la R. אץ.

אוּר. (*R. comp.*) *Le désir* livré son mouvement propre, produisant *l'ardeur, le feu,* tout ce qui *enflamme*, **[10]** *brûle,* tant au propre qu'au figuré. V. la R. אר.

אוּת. (*R. comp.*) L'action d'avoir *le même désir, la même volonté, de convenir,* d'être *du même avis. V. la* R. את.

אז. AZ. Cette racine, peu usitée en hébreu, désigne un point fixe dans l'espace, ou de la durée ; une distance mesurée. On l'exprime, dans un sens restreint, parles relations adverbiales, là ou alors.

L'ar. از caractérise une sorte de locomotion, d'agitation, de pulsation, de bouillonnement, de mouvement générateur. On l'emploie, comme verbe, clans le sens de *donner un principe ; fonder.* Le ch. אזא exprime un mouvement d'ascension d'après lequel une chose se place au dessus d'une autre par suite de sa pesanteur spécifique. L'éth. ፈዘዘ (*azz*) développe toutes les idées *de jussion, d'ordination, de subordination.*

אוּז. C'est proprement l'action d'un *gaz* qui s'exhale et cherche son point d'équilibre : c'est, au figuré, le mouvement d'ascension du feu, de l'éther, des fluides gazeux en général.

אח. AĤ. Le signe potentiel réuni à celui de l'existence élémentaire ח, image du travail de la Nature, donne naissance à une R. d'où se tirent toutes les idées d'équilibre, d'égalité, d'identité, de fraternité. Lorsque le S. ח caractérise principalement un effort, la R. אח prend le sens de ses analogues אג, אך, et peint une action plus ou

moins violente. Elle fournit alors toutes les idées d'excitation, et devient le nom du lieu où s'allume le feu, *le foyer.*

אח. *Un frère, un parent, un associé, un voisin : le foyer commun* où l'on se rassemble.

L'ar. اخ renferme tous les sens attribués à l'hébreu אח.

אח et אחד. *Un : le premier :* toutes les idées attachées à l'identité, à *l'unité.*

אחו. Toutes les idées *de jonction, d'adjonction, d'union, de rapprochement. Un rivage, un jonc, une liane.*

אחז. (*R. comp.*) Toutes les idées *d'adhésion, d'appréhension, d'agglomération, de réunion, de possession, d'héritage.*

אחר. (*R. comp.*) Tout ce qui est *autre, suivant, postérieur ;* tout ce qui vient *après,* tout ce qui reste *en arrière ;* etc.

אט. AT. Cette racine ne se trouve guères employée en hébreu, que pour peindre un son, ou un mouvement lent et silencieux. L'arabe اط exprime toute espèce de bruit murmurant.

אט. *Un murmure magique, un maléfice, un enchantement.*

אי. AÏ. La puissance accompagnée de la manifestation, forme une racine dont le sens très voisin de celui que nous avons reconnu dans la R. או, énonce la même idée de désir, mais moins vague et plus déterminée. Ce n'est plus maintenant un sentiment, une passion sans objet, qui tombe, comme nous l'avons vu, dans l'incertitude ; c'est l'objet même de ce sentiment, le centre vers lequel tend la volonté, le lieu où elle se fixe. Une chose remarquable,

c'est que si la R. או s'est représentée, dans son acception la plus abstraite par la relation prépositive ou, la R. אי se représente, dans la même acception, par la relation adverbiale *où*.

L'arabe اي exprime l'assentiment même de la volonté, en se restreignant dans la relation adverbiale *oui*. Comme relation pronominale, اي sert aussi à distinguer les choses les unes des autres ; et lorsque cette racine est employée en qualité de verbe, elle exprime dans اي ou اوي l'action de *se fixer* dans un lieu déterminé, de choisir une demeure, de se réunir volontairement à une chose, *etc.*

אי. Tout centre d'activité, tout objet où l'on tend, tout lieu distinct et séparé d'un autre lieu. *Une île, une contrée, une région ;* là où l'on est ; là où l'on agit.

איב. (*R. comp.*) Toute idée *d'antipathie, d'inimitié, d'animadversion*. C'est un effet du mouvement de contraction effectué sur le centre volitif אי, par le signe de l'activité intérieure ב.

איד. (*R. comp.*) *Une vapeur, une exhalaison, une contagion :* tout ce qui se *répand* au dehors. V. la R. יד.

אי et איה. Tout centre précis d'activité : dans un sens restreint, un *vautour, une corneille.* Dans un sens abstrait, où, ici où.

איך. (*R. comp.*) La restriction du lieu, du mode, où et *de quelle façon,* une chose agit, représentée par les relations adverbiales où donc ? *comment ? ainsi ?* V. la R. אך.

איל. (*R. comp.*) *Un bélier, un cerf,* l'idée de force unie à celle de désir. V. la R. אל.

אים. (*R. comp.*) Tout objet formidable, tout être sortant de sa nature, *un monstre, un géant.* C'est la racine אי, considérée comme exprimant un centre d'activité quelconque, qui s'est revêtue du signe collectif ם, pour exprimer une volonté désordonnée, une chose capable d'inspirer la terreur.

אין. L'absence de toute réalité. V. la R. אן.

איש. (*R. comp.*) Le principe intellectuel constituant *l'homme.* J'expliquerai dans les notes, comment la R. אש s'étant réunie à la R. אי, a formé la *R. comp.* אש, qui est devenue le symbole de l'homme intellectuel.

אית. (*R. comp.*) Toute idée de **[12]** *constance, de ténacité* dans la volonté : tout ce qui est *rade, revêche, âpre, opiniâtre.*

אֵךְ. AĆH. Cette racine, composée des signes de la puissance et de l'assimilation, produit l'idée de toute compression, de tout effort que l'être fait sur lui-même ou sur un autre pour se fixer, ou le fixer. C'est une tendance à compacter, à centraliser. Dans l'acception littérale, c'est l'action de restreindre et d'accepter. Dans le sens figuré et hiéroglyphique, c'est le symbole du mouvement concentrique, tendant à rapprocher. Le mouvement contraire s'exprime par la R. opposée הל ou אל.

Il faut observer comme une chose digne de la plus grande attention, que, dans un sens abstrait la R. אֵךְ représente la relation adverbiale *oui*, et la R. אל, la relation adverbiale *non.* La R. אֵךְ exprime encore, dans le même sens, *mais*, *pourtant, certainement.*

L'ar. اخ renferme comme l'hébreu אֵךְ, toutes les idées de pression, de compression, de véhémence.

אוך. L'arabe اوكه signifie *colère, malice, passion haineuse.* Le syriaque ܐܘܟܐ est un nom du diable.

איך Toute idée de dualité intrinsèque, de *mode,* etc.

אל. AL. Cette racine s'élève sur les signes réunis de la puissance et du mouvement extensif. Les idées qu'elle développe sont celles de l'élévation, de la force, de la puissance, de l'étendue. Les Hébreux et les Arabes en ont tiré le nom de Dieu.

אל. Dans le style hiéroglyphique, c'est le symbole de la force excentrique. Dans un sens restreint, c'est tout ce qui tend à un but, représenté par les relations désignatives ou adverbiales *à, vers, pour, par, contre, sur, dessus ; etc.*

L'ar. ال s'emploie comme relation désignative universelle : c'est en français *le, la, les ; du, de la, des ; à, au, à la, aux,* etc. Comme verbe, il exprime dans l'idiome antique, l'action *de se mouvoir vivement,* d'aller avec promptitude d'un lieu à un autre : dans l'idiome moderne, il signifie proprement se *lasser* par trop de mouvement.

אל et אלל (*R. intens.*) Dans son excès d'extension, c'est tout ce qui s'évanouit, tout ce qui est *vain.,* tout ce qui s'exprime par les relations adverbiales *non, point, nul, rien ;* etc.

אהל Une demeure élevée, *une tente.*

אול L'action de *s'élever,* de *s'étendre, d'envahir,* de *remplir l'espace ou la durée.*

איל Toutes les idées *de vertu, de courage, de vigueur, de facultés* physiques et morales, *de force* extensive et végétative : *un chêne, un bélier,* **[13]** *un chef, un prince ; les* poteaux de la porte, *le seul ;* etc.

אם. AM. Le signe potentiel réuni à celui de l'activité extérieure, employé comme S. collectif, donne naissance à une racine qui développe toutes les idées de causalité passive et conditionnelle, de force plastique, de faculté formatrice, de maternité.

אם *Une mère, une origine, une souche, une métropole, une nation, une famille, une règle, une mesure, une matrice.* C'est dans un sens abstrait, la possibilité conditionnelle exprimée par la relation *si*. Mais remarquez que lorsque la voyelle-mère א fait place au S. de la nature matérielle ע, alors la R. עם, perd son expression conditionnelle et dubitative pour prendre le sens positif exprimé par *avec*.

L'ar. ام renferme toutes les significations de la racine hébraïque. C'est, comme nom, *une mère, une règle, un principe, une origine ;* dans un sens étendu, c'est la *maternité, la* cause dont tout émane, la *matrice qui* contient tout ; comme verbe, c'est l'action de *servir d'exemple et de modèle,* l'action de *régler,* de *poser en principe,* de *servir de cause ;* comme relation adverbiale, c'est une sorte d'interrogation dubitative et conditionnelle exactement semblable à l'hébreu אם ; mais, ce qui est assez remarquable, la racine arabe ام et ne prend point, pour exprimer la relation adverbiale *avec,* le S. de la nature matérielle ע, avant celui de l'activité extérieure מ ; elle le prend après ; en sorte que l'arabe au lieu de dire עם, dit, d'une manière inverse ج. Cette différence prouve que les deux idiomes, quoique tenant aux mêmes racines, n'ont point été identiques dans leurs développements. Elle montre aussi que c'est au phénicien ou à l'Hébreu qu'il faut rapporter les origines latines, puisque le mot *cum* (avec) dérive évidemment de עם, et non de ج.

אום Cette modification, inusitée en hébreu, signifie en chaldaïque, *le fond des choses.*

אים Voyez אי.

אן. AN. Racine onomatopée, qui peint les angoisses de l'âme, la peine, les sanglots, l'anhelement.

L'ar. اج employé comme verbe, signifie *gémir, se plaindre.*

און Toute idée *de douleur, de tristesse, de souci, de calamité.*

אן. Les signes qui composent cette racine sont ceux de la puissance et de l'existence individuelle. Ils déterminent ensemble la séité, l'ipséité, ou *le moi* de l'être, et bornent l'étendue de sa circonscription.

אן Dans un sens étendu, c'est la *sphère d'activité morale ;* dans un sens restreint c'est le corps de l'être. On dit en hébreu, אני moi : c'est **[14]** comme si l'on disait ma *seïté,* ce qui constitue la somme de mes facultés, ma *circonscription.*

L'ar. ان développe en général les mêmes idées que l'hébreu אן. Dans un sens restreint, cette racine exprime de plus, le temps actuel *le présent ;* et comme relation adverbiale elle se représente en français par *que, afin que parce que.*

אוּן. Lorsque la R. אן a reçu le signe convertible universel, elle devient le symbole de l'être, en général. Dans cet état, elle développe les idées les plus opposées. Elle exprime tout et *rien, l'être* et *le néant, la force* et *la faiblesse, la vertu* et *le vice, la richesse* et *la pauvreté :* et cela, suivant la manière dont l'être est conçu, et l'idée que l'on attache à l'esprit ou à la matière, qui en constituent l'essence. On pouvait, dans la pureté de la langue hébraïque, faire sentir, jusqu'à un certain point, ces oppositions ; en éclairant ou éteignant la voyelle-mère ו, de cette manière :

אן l'être { אוֹז *la vertu, la force* / אוּן *le vice, la faiblesse* } etc,

אין. Lorsque le signe de la manifestation remplace le S. convertible dans la R. אן, il en précise le sens ; mais de façon néanmoins à présenter toujours le contraire de ce qui est énoncé comme réel : en sorte que partout où se présente te mot אין, il exprime absence.

אס. AS. Racine peu usitée en hébreu, où elle est ordinairement remplacée par אש. L'arabe اس offre toutes les idées qui se déduisent de celle de *base.* Dans plusieurs idiomes antiques on a tiré de cette R. le nom même de la Terre, comme étant la base des choses ; et de là dérive encore le nom de *l'Asie,* cette partie de la terre, qui, considérée longtemps comme la terre entière, a conservé, malgré toutes les révolutions, la dénomination absolue qu'elle avait reçue.

Le ch. אסי a signifié dans un sens restreint *un médecin ;* sans doute par allusion à la santé dont il rétablit la base. Le syriaque, le samaritain et l'éthiopique, suivent en cela le chaldaïque.

אע. AĤ. R. inusitée en héb. C'est un son onomatopée dans l'ar. اع employé pour défendre quelque chose. Le ch. אע caractérise la matière végétale.

L'ar. اع, exprimant une défense, une rejection, donne naissance an mot composé اي, qui signifie *une hyperbole ironique.*

אף. APH Le signe de la puissance réuni à celui de la parole, constitue une racine qui caractérise, dans un sens étendu, tout ce qui conduit à un but, à une fin quelconque ; *une cause finale.* Dans le style hiéroglyphique, on symbolisait cette racine **[15]** par l'image d'une *roue.* Dans le style figuré on en déduisait toutes les idées d'entraînement, d'emportement, d'enveloppement dans une sorte de tourbillon, etc.

L'ar. اف est une racine onomatopée, développant toutes les idées de dégoût, d'ennui, d'indignation. Dans le langage antique, elle était reçue dans le même sens que l'hébreu אף, et y représentait la relation adverbiale pourquoi.

אף. La partie de l'âme appelée *appréhension*, ou compréhension. Dans un sens très restreint, *le nez :* dans un sens figuré la *colère.*

אוף. L'action de *conduire à une fin, d'entraîner ; d'envelopper* dans un mouvement de rotation ; l'action de *saisir* avec l'entendement ; l'action de *passionner, d'émouvoir,* etc.

אץ. ATZ. Toute idée de bornes, de limites, de force réprimante, de terme, de fin.

L'ar. اص exprime en général tout ce qui est ferme et restreint. C'est le point central des choses. Le ch. אץ renferme toutes les idées de pression et de compression. La racine analogue arabe اض s'emploie dans l'idiome moderne pour signifier toute espèce de redoublement et de réitération. En concevant la racine اض comme représentant le centre, le fond, ou la profondeur de choses, on trouve dans son redoublement اضاض, un lieu très secret et très caché, un *asile, un refuge.*

אוץ. L'action de *presser,* de *rapprocher,* de *pousser* vers le terme.

אק. ACQ. Toute idée de vacuité : R. peu usitée en hébreu, excepté en composition.

Le mot hébreu אקי signifie proprement *un boue sauvage ;* et l'arabe ق employé comme verbe, désigne tout ce qui est nauséabonde et fait lever le cœur.

אר. AR. Cette racine et celle qui va suivre sont très importantes pour l'intelligence du texte hébraïque. Les signes qui constituent celle dont il s'agit ici, sont ceux de la puissance et du mouvement propre. Ils fournissent ensemble le symbole de l'élément principe quel qu'il soit, et de tout ce qui appartient à cet élément, ou à la Nature en général. Dans le style hiéroglyphique, אר était représenté par la ligne droite, et אש par la ligne circulaire. אר, conçu comme principe élémentaire, indiquait le mouvement direct, rectiligne, et. אש le mouvement relatif, curviligne, giratoire.

אר. Tout ce qui tient au principe élémentaire, tout ce qui est fort, vig*oureux, producteur.*

L'ar. ار offre le même sens que l'hébreu. C'est une ardeur, une impulsion **[16]** en général : dans un sens restreint, c'est l'ardeur amoureuse, et même l'action de se livrer à cette ardeur, par la réunion des sexes.

אר ou יאר. Tout ce qui coule, tout ce qui est fluide : *un ruisseau*. Le chaldaïque אר, ou איר, signifie *l'air*.

אור. *Le feu*, *l'ardeur* ; faction de *brûler*.

אוֹר. *La lumière* ; l'action *d'éclairer, d'instruire. La vie, la joie, la félicité, la grâce ;* etc.

ארר. (*R. intens.*) Dans son excès de force, cette R. développe les idées *d'exécration, de malédiction.*

ארג. (*R. comp.*) *Une tenture, un tissu.*

ארה. (*R. comp.*) *Un rassemblement, un amas*.

ארז. (*R. comp.*) *Un cèdre*.

ארך. (*R. comp.*) *Toute prolongation, toute extension, tout relâchement.*

ארץ, ou en chaldaïque, ארק. (*R. comp.*) *la terre.*

אש. ASH. Cette racine est, comme la précédente, le symbole du principe élémentaire quel qu'il soit. Elle est à la R. אר, comme la ligne circulaire est à la ligne droite. Les signes qui la constituent sont ceux de la puissance et du mouvement relatif. Dans un sens très étendu, c'est tout principe actif, tout centre déployant une circonférence, toute force relative. Dans un sens plus restreint, c'est *le feu* considéré dans l'absence de toute substance.

אש. Le génie hébraïque confond cette racine avec la R. אס, et considère en elle tout ce qui sert *de barre* et *de fondement* aux choses ; tout ce qui est caché dans son principe, tout ce qui est *un, fort, inaltérable ;* comme paraît l'être *le feu*.

L'ar. اس désigne tout ce qui se meut avec agilité et véhémence. Cette idée découle nécessairement de celle attachée à la mobilité du feu, אש.

אוש. L'action *de fonder, de rendre solide, de donner de la force, de la vigueur.*

אחש. (*R. comp.*) La *puissance, la majesté, l'éclat.*

איש. (*R. comp.*) *L'homme.* V. la R. אי.

את. ATH. Le signe potentiel réuni à celui de la sympathie et de la réciprocité, constitue une racine qui développe les rapports des choses entre elles, leur lien mutuel, leur séité ou ipséité relative à l'âme universelle, leur substance même. Cette R. diffère de la R. אן, en ce que celle-là désigne l'existence active de l'être, le *moi,* et que celle-ci désigne son existence passive ou relative, le *toi* : אן est le *sujet,* suivant la définition des philosophes Kantistes ; et את est *l'objet.*

את. Tout ce qui sert *de* caractère, *de type, de symbole, de signe, de marque,* etc. **[17]**

אות ou אית. C'est l'être distingué ou manifesté par son signe ; ce qui est réel, substantiel, matériel, consistant. Dans le chaldaïque אית signifie *ce qui est,* et לית *ce qui n'est* pas.

L'ar. ات ou اث indique, comme nom, un argument irrésistible, un signe surnaturel, une preuve ; comme verbe, c'est l'action de convaincre par des signes surnaturels, ou des arguments irrésistibles.

ב. B.

ב. B. BH. Ce caractère appartient, en qualité de consonne, à la touche labiale. Comme image symbolique, il représente la bouche de l'homme, son habitation, son intérieur. Employé comme signe grammatical, il est le signe paternel et viril, celui de l'action intérieure et active. C'est, en hébreu, l'article intégral et indicatif, exprimant, ainsi que je l'ai expliqué dans ma grammaire, entre les noms ou les actions à peu près le même mouvement que l'article extractif. מ, mais avec plus de force, et sans aucune extraction, ni division des parties.

Son nombre arithmétique est 2.

בא. BA. Du signe de l'action intérieure réuni à celui de la puissance, image de la continuité, se forme une racine, d'où se tirent toutes les idées de progression, de marche graduée, de venue, de passage d'un lieu à un autre, de locomotion

L'ar. ب indique, dans l'idiome antique, un mouvement de retour.

בוא. L'action de *venir, de provenir, d'advenir, de parvenir, de naître* ; action *de procéder, d'aller en avant, d'entrer*, etc.

באר. (*R. comp.*) tout ce qui se met *en évidence, se manifeste,* etc., dans un sens propre une fontaine, V. la R. בר.

באש. (*R. comp.*) tout ce qui devient *stagnant,* et qui *se corrompt* V. la Rac. בש.

בב. BB. Toute idée de vide intérieur, et de boursouflure extérieure.

בב. *La prunelle de l'œil.* En chaldaïque, *une* ouverture, une *porte.*

L'ar. بب a le même sens.

בוב. L'action d'être intérieurement *vide, cave*, toute image *d'inanité, de* vacuité.

בג. BG. Tout ce qui nourrit ; c'est-à-dire, tout ce qui agit à l'intérieur ; car c'est ici une racine composée de la R. אג, réunie au S. ב.

L'ar. بج exprime en général une détention, une évacuation ; c'est dans un sens restreint, dans بج l'action *de permettre, de laisser faire*. Comme racine onomatopée بج caractérise le cri sourd d'une voix rauque. **[18]**

בד. BD. La racine אד, qui caractérise tout objet distinct et seul, s'étant contractée avec le S. de l'activité intérieure, compose cette R. d'où découlent les idées de séparation, d'isolement, de solitude, d'individualité, d'existence particulière.

De l'idée de *séparation,* naît celle *d'ouverture ;* delà le sens d'ouvrir la *bouche* qui s'attache à cette R. dans plusieurs idiomes, et par suite celui de *babiller,* de *bavarder,* de badiner en paroles, de *hâbler,* de *mentir,* etc.

L'ar. بد signifie proprement *le milieu, l'entre deux.* Comme verbe, cette racine caractérise l'action *de disperser.*

בה. BH. Racine onomatopée, qui peint le bruit que fait une chose en s'ouvrant, et qui, la représentant *bé*ante, offre à l'imagination l'idée *d'un* gouffre, *d'un abîme.* etc.

בהוּ. *Un abîme*, une chose dont on ne peut sonder la profondeur, tant au physique qu'au moral. V. la R. הה.

L'ar. بِهْ, comme racine onomatopée, caractérise l'étonnement et la surprise. Le mot arabe بهبه qui s'en forme, désigne tout ce qui est étonnant, surprenant, tout ce qui cause l'admiration. بها, signifie *resplendir,* et بِه *resplendissant*.

בהט. (*R. comp.*) *Le marbre* ; à cause de sa pesanteur. V. la R. הט.

בהל. (*R. comp.*) Un mouvement rapide qui *exalte,* qui *transporte,* qui *met hors de soi : une terreur panique*. V. la R. הל.

בהמ. (*R. comp.*) Toute chose qui s'élève et *s'étend* dans tous les sens ; comme *un bruit, un tumulte,* et aussi *un corps, une troupe :* c'est au propre un animal quadrupède. V. la R. הם.

בהן. (*R. comp.*) Tout objet *indicateur ;* proprement *le doigt*.

בז. BZ. La racine אז qui peint le mouvement de tout ce qui s'élève pour chercher son point d'équilibre, s'étant contractée avec le S. de l'activité intérieure, fournit toutes les idées qui découlent de la prééminence que l'on s'arroge sur les autres, de l'orgueil, de la présomption, etc.

L'ar. بز signifie proprement l'action de croître, de *germer,* de *pousser des rejetons.*

בוז. L'action clé *s'élever* au dessus des autres, de les *mépriser,* de les *humilier :* toute idée de *dédain,* tout objet de *mépris.*

בזז. (*R. intens.*) Dans sa plus grande intensité, cette R. signifie *dépouiller* les autres de leurs droits et de leurs biens pour se les approprier : de là toute idée de *butin.*

L'ar. بزز a le même sens. Le mot بز signifie un oiseau de proie, *un vautour*.

בה. BĤ. Cette racine n'est usitée en hébreu qu'en composition. L'éthiopique **[19]** **ባሕአ** (*baha*) signifie toute espèce d'acide et de ferment.

L'ar. بخ signifie, dans l'idiome moderne, *souffler de l'eau entre les* lèvres.

בחל. (*R. comp.*) un fruit qui *commence à mûrir*, qui est encore *acerbe* ; un fruit précoce ; par métaphore, une chose qui *agace,* qui *fatigue.*

בחן. (*R. comp.*) *L'essai* d'un fruit pour juger s'il est mûr ; et par métaphore, toute sorte *d'expérience.*

בחר. (*R. comp.*) *Un examen, une épreuve ;* et par suite, tout ce qui est *examiné, éprouvé, élu.*

בט. BT. La racine אט, qui peint une sorte de bruit sourd et de murmure, s'étant contractée avec le S. de l'activité intérieure, caractérise tout ce qui pétille, tout ce qui étincelle ; c'est une élocution vive et inconsidérée, un discours futile.

L'ar. بت indique tout ce qui tranche, tant au physique qu'au moral. L'onomatopée بط caractérise tout ce qui tombe et s'épate.

בטט. (*R. intens.*) *Une saillie, une étincelle,*

בהט. (*R. comp.*) *Du crystal*. Tout ce qui jette des éclats, des étincelles. *Une émeraude, du marbre,* etc.

בי. BI. R. analogue aux RR. בא, בה, בו, qui caractérisent le mouvement d'une chose qui s'avance, paraît au dehors, vient, s'ouvre, etc. Celle-ci s'applique principalement au désir qu'on a de voir paraître une chose, arriver un évènement, et qu'on exprime par *plût à Dieu !*

בין (*R. comp.*) V. la R. ין.
ביר (*R. comp.*) V. la R. בר.
בית. (*R. comp.*) V. la R. בת.

בךְ. BĆH. La racine אךְ qui développe toutes les idées de compression, s'étant réuni au S. de l'activité intérieure, forme la R. בך, dont le sens propre est une *liquéfaction,* une *fluxion,* résultante d'une étreinte plus ou moins forte, ainsi que l'exprime l'arabe بك. De là בךְ l'action de *couler,* de se *fondre en eau,* de *pleurer :* Tout fluide provenant *d'une contraction, d'une contrition : un débordement, un torrent, les pleurs,* etc.

L'ar. بك a exactement le même sens.

בוך L'état d'être resserré par la douleur, contrasté jusqu'aux larmes.

בל. BL. Cette racine doit être conçue selon deux manières de se composer par la première, la R. אל, qui peina l'élévation, la puissance, etc. s'y trouve réunie au signe de l'activité intérieure ב : par la seconde, c'est le S. du mouvement extensif ל, qui se contracte avec la R. בא, dont l'emploi est, comme nous l'avons vu, de développer toutes les idées de progression, de marche graduée, etc : En sorte que c'est dans le premier cas, une force dilatante, qui, agissant du centre à la circonférence, augmente le volume **[20]** des choses, en y causant une espèce de bouillonnement, de boursouflure ; tandis que dans le second, c'est la chose même qui se transporte ou qui se bouleverse, sans augmenter de volume.

בל Toute idée *de distension, de profusion, d'abondance ;* toute idée *d'expansion, d'extension, de ténuité, de douceur.* Dans un sens figuré, la *spiritualité, l'âme humaine, l'âme universelle, le Tout*, DIEU.

L'arabe بلu caractérise, dans un sens restreint, tout ce qui humecte, mouille, lénifie, ramollit, rend fertile la terre, etc.

בלל. (*R. intens.*) De l'excès de l'extension, naît l'idée *du manque, du défaut, de l'abandon, de la faiblesse, du néant :* c'est tout ce qui est nul, *vain, illusoire :* RIEN.

L'ar. بل se renferme dans le même sens que l'hébreu, et se représente par la relation adverbiale *sans*.

בהל. (*R. comp.*) *Une émotion intérieure, un trouble, une confusion, une perturbation extraordinaire.* V. la R. בה.

בול. L'action de se dilater, de se *gonfler, de bouillir,* de se *répandre* de toutes parts : *un flux, une intumescence, une diffusion, une inondation, une enflure générale.*

בם. BM. La réunion des signes de l'activité intérieure et extérieure, des principes actifs et passifs, constitue une racine peu usitée et très difficile à concevoir. Dans le style hiéroglyphique, c'est l'universalité des choses : dans le style figuré ou propre, c'est tout lieu élevé, toute chose sublime, sacrée, révérée, *un temple, un autel*, etc.

L'ar. بم signifie, dans un sens restreint, le son fondamental du système musical, appelé en grec ὑπάτη. V, la R. קב.

בן. BN. Si l'on conçoit la R. בא, qui renferme toutes les idées de progression, de venue, de naissance, revêtue du S. extensif ן, pour former la R. בן, cette racine développera l'idée d'une extension génératrice, d'une production analogue à l'être produisant, *d'une émanation* ; si l'on considère cette même R. בן, comme le résultat de la contraction du S. de l'activité intérieure ב, avec la R. אן, qui caractérise l'étendue circonscriptive de l'être, alors elle sera le symbole de toute production active, allant de puissance en acte, de toute manifestation de l'acte générateur, du *moi*.

בן. Dans un sens figuré, c'est *une émanation* intelligible, ou sensible ; dans un sens propre, c'est *un fils, une formation, une corporisation, une construction.*

L'ar. بن. a exactement les mêmes acceptions que l'hébreu.

בון. L'action de *concevoir, d'exercer ses facultés conceptives, intellectuelles* ; **[21]** l'action de *penser, d'avoir des idées,* de *former un plan,* de *méditer ;* etc.

בין. *L'intelligence ;* ce qui élit intérieurement et dispose les éléments pour l'édification *de l'âme.* Tout ce qui est intérieur. Voyez la R. ·ין.

בס. BS. Tout ce qui tient à la terre, exprimée par la racine אס ; tout ce qui est à la base.

L'ar. بس indique tout ce qui suffit ; et se représente par la relation adverbiale *assez*.

בוס. L'action de *terrasser,* d'écra*ser,* de *fouler*, de *presser contre terre*.

L'ar. بس signifie l'action de *concasser*, et de *mêler* ; et بس renferme toute idée de force, de violence et de contrainte.

בעֹ. BÎHO. Toute idée de mouvement précipité, rude, désordonné ! C'est la R. בא, dont la voyelle mère a dégénéré vers le sens matériel.

L'ar. بع est une racine onomatopée qui exprime le bêlement et le beuglement des animaux.

בעה. *Une recherche inquiète, une perquisition ; une boursouflure, un bouillonnement ; l'action de bouillir*, etc.

L'ar. بع signifie dans un sens restreint, *vendre et acheter, faire le négoce ;* et بغ, *s'entremettre* pour un autre, et lui *souffler* ce qu'il doit dire. Le mot بغ qui découle de la racine primitive בע, renferme toutes les idées d'iniquité et d'injustice.

בעט. (*R. comp.*) L'action de *regimber.*

בעל. (*R. comp.*) Toute idée de domination, de puissance, de hauteur : *un seigneur, un maître, un supérieur absolu* ; *l'Être-Suprême.*

בער (*R. comp.*) Tout idée *de dévastation* par le feu, *de dévoration, de conflagration, de combustion, d'ardeur consumante* : tout ce qui *détruit, ravage* ; tout ce qui rend *désert, aride*, en parlant de la terre *brute, stupide*, en parlant des hommes. C'est la R. ער régie par le signe de l'activité intérieure ב.

בעת. (*R. comp.*). L'action *d'épouvanter,* de *frapper de terreur*, par des mouvements formidables.

בצ. BTZ. Racine onomatopée idiomatique, qui se forme du bruit que l'on fait en marchant dans la *boue :* c'est au propre *un lieu fangeux, un bourbier.*

L'ar. بص, ne tient point à la racine onomatopée בץ ; c'est une racine primitive qui possède toute la force du SS dont elle est composée. Dans un sens général, elle caractérise toue espèce de rayon lumineux se portant du centre à la circonférence. Dans un sens restreint, elle exprime l'action de lancer des regards, de *resplendir, de regarder.* Comme nom, c'est la *braise.* Le ch. בצא, qui tient aux **[22]** mêmes éléments, signifie *examiner, scruter,* faire une perquisition.

בעצ. L'action de *patrouiller* dans la boue. C'est le nom qu'on donne au *lin*, à cause de l'apprêt qu'on lui fait subir dans l'eau.

בק. BCQ. Toute idée d'évacuation, d'épuisement. C'est la racine אק réunie au signe de l'action intérieure ב.

בוק. L'action d'évacuer, de dissiper, de rendre rare.

L'ar. بق signifie *éternel ;* et بقا éterniser.

בר. BR. Cette Racine se compose, ou de la R. élémentaire אר, réunie au signe de l'activité intérieure ב ; ou bien, du signe du mouvement propre ר, contracté avec la R. בא ; de là, premièrement, toute production active, en puissance, toute conception, toute émanation potentielle ; secondement, tout mouvement inné, tendant à manifester au dehors la force créatrice de l'être.

בר. En style hiéroglyphique, c'est *le rayon* du cercle duquel naît la circonférence, dont il est la mesure c'est en style figuré, une création *potentielle ;* c'est-à-dire *un fruit* quelconque, dont le germe contient en puissance, l'être même qui l'a porté : c'est, au sens propre, *un fils*.

L'ar. بج signifie dans un sens restreint, *un continent ;* et dans un sens plus étendu, tout ce qui est intègre.

ברר. (*R. intens.*) Tout mouvement extracteur, séparateur, élaborateur, purificateur : tout ce qui *prépare* ou *est préparé*, tout ce qui *purge, purifie*, ou qui est lui-même purgé, purifié. Toute espèce de métal.

L'ar. بج, élevé à la puissance de verbe, développe l'action de *justifier* et de *purifier*.

באר. (*R. comp.*) Toute idée de *manifestation, d'explication :* ce qui met au jour, ce qui explore, ce qui produit au dehors. Dans un sens très restreint, *une fontaine, un puits*.

בהר. (*R. comp.*) Toute idée *de lucidité, de clarté.* Tout ce qui est *candide, resplendissant*.

בור. (*R. comp.*) Toute idée *de distinction, d'éclat, de pureté*. Dans un sens restreint, *le froment.*

ביר ou בור. (*R. comp.*) Dans un sens étendu, *une excavation ;* dans un sens restreint, un puits ; dans un sens figuré, *un édifice, une citadelle, un palais.*

בש. BSH. Cette racine, considérée comme dérivant du S. de l'activité intérieure ב, réuni à la R. אש qui caractérise le feu, exprime toute idée de chaleur et d'éclat : mais si on la considère comme formée de la R. בא qui dénote toute progression, et du signe du mouvement relatif ש, alors elle indique une sorte de retard dans la marche.

L'ar. بس ou بش participe à ces deux **[23]** acceptions. Le mot بس, qui tient à la première, signifie *une violence ;* et بش, qui tient à la seconde, signifie *un vide.*

בוש. L'action de *rougir*, d'éprouver un sentiment intérieur de pudeur ou de honte : l'action de *tarder*, de s'amuser, de tourner au lieu de s'avancer.

באש. (*R. comp.*) Tout ce qui est *corrompu* et *stupéfait*. De là le chaldaïque באש, בוש ou בישא, tout ce qui est *mauvais*.

בת. BTH. Toute idée d'espace intérieur, de lieu, d'objet contenant, de demeure propre, de réceptacle, de logis, d'habitation, etc.

L'ar. بش caractérise une chose détachée, coupée, taillée, distribuée en parties. On entend par بظ une sorte *de rejaillissement ;* et par بش *une* sortie *brusque, un froissement*.

בות. L'action de *demeurer, d'habiter, de passer la nuit, de se loger, d'être retiré chez soi* ; etc.

בית. Lieu séparé et particulier ; un *logis, une habitation :* ce qui compose *l'intérieur*, la *famille :* ce qui est *interne, intrinsèque, propre, local* ; etc. ———

ג. G.

ג. G. GH. Ce caractère appartient, en qualité de consonne, à la touche gutturale. Celui par lequel je le transcris, est d'une invention assez moderne, et lui répond assez imparfaitement. Plutarque nous apprend que ce fut un certain Carvilius, qui le premier, ayant ouvert une école à Rome, inventa, ou introduisit la lettre G, pour distinguer le double son du C : on se servait avant du C tout seul, au moyen duquel on représentait le Γ des Grecs. Comme image symbolique le ג hébraïque peint la gorge de l'homme, tout conduit, tout canal, tout objet creux et profond. Employé comme signe grammatical, il exprime l'enveloppement organique, et sert à produire toutes les idées dérivant des organes corporels et de leur action.

Son nombre arithmétique est 3.

גא. GA. Le signe organique ג réuni au S. potentiel א, constitue une racine qui s'attache à toutes les idées d'agrandissement, de croissance, de développement organique, d'augmentation, de magnitude.

L'ar. جا signifie proprement *venir.*

גאה. Tout ce qui *s'augmente, s'étend, s'élève,* se *lâche, s'agrandit,* tant au propre qu'au figuré. La *grandeur* de la taille, *l'éminence* des objets, l'exaltation des pensées, *l'orgueil* de l'âme, *le faste* ; etc.

גאל. (*R. comp.*) Toute idée *de libération, de rédemption,* d'élargis*sement, de relâchement de liens :* en style figuré, la *vengeance* d'une offense ; et par métaphore de l'idée de relâchement, *un abus, une pollution.* **[24]**

גב. GB. Le signe organique réuni par contraction à la R. אב, symbole de toute fructification, développe en général l'idée d'une chose mise, ou survenue au dessous d'une autre.

גב. *Une bosse, une excroissance, une protubérance ; une butte, une éminence ; le dos ;* toute chose convexe.

גב ou גוב. *Une sauterelle.* V. la R. גו.

גבב (*R. intens.*) Le S. de l'activité intérieure étant doublé, change l'effet de la R. positive, et en présente le sens inverse. C'est alors toute concavité : une *fosse, un enfoncement, un sillon* : l'action de fossoyer, de creuser ; etc,

L'ar. جب présente le même sens que l'hébreu. Comme verbe, c'est encore l'action de *couper* et de *châtrer*.

גג. GG. Toute idée d'élasticité ; tout ce qui prête et s'étend sans se désunir.

L'ar. جج renferme les mêmes idées d'extension.

גג ou גוג. Le *toit* d'une tente, et tout ce qui s'étend pour couvrir, pour envelopper.

גד. GD. La racine גא, symbole de tout ce qui s'augmente et s'étend, réunie au signe de l'abondance née de la division, produit la R. גד, dont l'emploi est de peindre tout ce qui agit en foule, qui afflue, qui s'agite en tumulte, qui assaille en troupe.

L'ar. جر signifie proprement faire *un effort.* Dans un sens plus général, جر caractérise tout ce qui est considérable selon sa nature ; et, comme relation adverbiale, cette racine se représente par *très, fort, beaucoup.* Le verbe جار signifie *être libéral*, donner généreusement.

גד. *Une incursion, une irruption,* au propre et au figuré. *Une incision* dans quoi que ce soit, un *sillon ;* par métaphore dans le sens restreint, *un chevreau :* le signe du capricorne ; etc.

גיד. *Un nerf, un tendon ;* tout ce qui s'étend pour agir.

גה, גו et גי. GHE, GOU et GHI. Le signe organique, réuni, soit à celui de la vie, soit à celui de la force convertible universelle, soit à celui de la manifestation, constitue une racine qui devient le symbole de toute organisation. Cette R. qui possède les mêmes facultés d'extension et d'agrandissement que nous avons observées dans la R. גא, renferme les idées en apparence opposées d'enveloppement et de développement, selon le point de vue sous lequel on envisage l'organisation.

L'ar. جو peint l'enveloppement universel, *l'espace, l'atmosphère* ; et جو caractérise tout ce qui protège.

גהה. Tout ce qui *organise ; tout ce* **[25]** qui rend la vie aux organes : la *santé,* et par métaphore, *la médecine.*

גוה. Toute espèce *d'organe,* dilaté pour livrer passage aux esprits vitaux, ou clos pour les retenir : toute *dilatation, toute conclusion :* tout ce qui sert *de tégument ; le corps*, en général ; *le milieu* des choses ; ce qui les *conserve,* comme un *fourreau* d'épée ; etc.

גוב. (*R. comp.*) L'action *de fouir*, de faire *un sillon*. Dans un sens restreint, un *scarabée.*

גוד. (*R. comp.*) L'action de faire *une irruption.* V. la R. גד.

גוז. (*R. comp.*) L'action de faucher, *d'enlever* avec la faux. V. la R. גז.

גוח. (*R. comp.*) L'action de *ravir*, *d'enlever* de force. V. la R. גח.

גוי. Une organisation politique ; un corps de peuple ; *une Nation.*

גול. (*R. comp.*) Tout ce qui porte au développement des organes. V. la R. גל.

גיל. (*R. comp.*) Un mouvement organique. *Une évolution, une révolution*.

גוּע. (*R. comp.*) Tout ce qui *désorganise ;* toute *dissolution* du système organique : l'action *d'expirer*, de se distendre outre mesure, de *crever*.

גוּף. (*R. comp.*) L'action de clore.

גוּר. (*R. comp.*) L'action de prolonger, de *continuer* un même mouvement ; une même route ; l'action de *voyager* ; l'action de vivre dans un même lieu en le parcourant, d'y *demeurer*. V. la R. גר.

גוּש. (*R. intens.*) V. la R. גש.

גז. GZ. La racine אז, qui peint le mouvement de tout ce qui tend à s'élever, réunie au signe organique, constitue une racine dont l'emploi est de caractériser l'action d'après laquelle on supprime, on enlève, on extrait toute superfluité, toute croissance ; de là : גּוּז, l'action de *tondre* la laine, de *raser* les cheveux, de *faucher* les herbes ; d'enlever les sommités des choses, de *polir* les aspérités.

L'ar. جز a le même sens que l'hébreu. Le verbe جاز s'applique dans l'idiome moderne à tout ce qui est licite et permis.

גח. GĤ. Tout ce qui se porte avec force vers un lieu, vers un point ; tout ce qui incline violemment à une chose.

גּוּח. *L'action d'agir avec emportement, de faire une irruption, de fondre* dans un lieu, de *ravir* une chose.

La racine ar. خج offre le même sens en général ; en particulier, le verbe خج signifie *faire le fanfaron.*

גחן. (*R. comp.*) *Une inclination, un penchant vicieux, une conduite tortueuse.* **[26]**

גט. GT. Cette racine est inusitée en hébreu.

L'ar. جظ laisse entendre une chose qui repousse l'effort de la main qui la presse.

גי. GHI. R. analogue aux RR. גה et גו, qu'on peut voir.

גיא. *Une vallée, une gorge, une profondeur.*

L'ar. جي. indique un lieu où l'eau reste stagnante et se corrompt en croupissant.

גיד. (*R. comp.*) *Un nerf.* V. la R. גד.

גיל. (*R. comp*). V. les RR. גה et גל.

גיר. (*R. comp.*) Ce qui fait *durer* les choses et les *conserve* en bon état : dans un sens restreint la *chaux.*

גךְ. GĆH. Cette racine est inusitée en hébreu. L'arabe même paraît ne pas la posséder.

גל. GL. Cette racine peut être conçue selon deux manières de se composer. Par la première, c'est la R. גו symbole de toute extension organique réunie au S. du mouvement directif ל ; par la seconde, c'est le S. organique ג, qui se contracte avec la R. אל, symbole de l'élévation et de la force expansive. Dans le premier cas, c'est une chose qui se déploie dans l'espace en s'y déroulant, qui s'y développe, s'y produit selon sa nature, s'y dévoile ; dans le second, c'est une chose, au contraire, qui se replie sur soi, se roule, se complique, se cumule, s'entasse, s'enveloppe. On peut reconnaître là le double sens qui s'attache toujours au S. ג, sous le double rapport du développement et de l'enveloppement organique.

גל. Tout ce qui se meut d'un mouvement léger et onduleux ; tout ce qui témoigne de la joie, de la grâce, de l'aisance dans ses mouvements. La révolution des sphères célestes. L'orbite des planètes. *Une roue ; une circonstance, une occasion.*

Tout ce qui *se révèle,* tout ce qui *apparaît,* tout ce qui *se découvre.* Tout ce qui *s'amoncelle* en se roulant : le mouvement des vagues, la *houle ; un volume* de quoi que ce soit, *un tas, un entassement ; le circuit, le contour* d'un objet ou d'un lieu : ses *confins.*

L'ar. جل présente de même toutes les idées de déploiement et d'agrandissement, tant dans le physique que dans le moral : c'est aussi bien le déploiement d'une voile de navire que celui d'une faculté de l'âme. جل exprime à la fois la *majesté* d'un roi, *l'éminence* d'une vertu, et *l'étendue* d'une chose quelconque.

גל ou גלל (*R. intens.*) De l'excès du déploiement naît l'idée de *l'émigration, de la transmigration, de la déportation, de l'abandon* que fait une peuplade de son pays, soit de gré ou de force. **[27]**

גאל. (*R.comp.*) *Un relâchement,* soit au propre, soit au figuré. V. la R. גא.

גול. L'action de se *déployer* ou de *se reployer.* Toute *évolution* ou *révolution.*

גיל. *Apparition* causée par la révélation de l'objet ; effet d'un miroir ; *ressemblance.*

גם. GM. Toute idée de cumulation, d'agglomération, de complément, de comble ; exprimée dans un sens abstrait par les relations *aussi, même, encore.*

L'ar. جم développe, ainsi que la racine hébraïque, toutes les idées d'abondance et de cumulation. C'est, comme verbe, l'action *d'abonder* et de se *multiplier ;* comme nom, et dans un sens restreint, جام signifie une pierre précieuse, en latin *gemma.*

גן. GN. Le signe organique réuni par contraction a la R. אן ou אלן, forme une racine d'où découlent toutes les idées de circuit, de clôture, d'enceinte protectrice, de sphère, d'ipséité organique.

גן. Tout ce qui *enclot, entoure, couvre* de toutes parts ; tout ce qui forme *l'enceinte* d'une chose ; *limite* cette chose, *la protège ;* de la même façon qu'une gaine enclot, limite et protège sa lame.

L'ar. جن offre toutes les acceptions de la racine hébraïque. C'est en général toute chose qui en couvre ou en environne une autre ; c'est, en particulier, une *ombre* protectrice, *une obscurité* tant physique que morale, *un tombeau.* Elevé à la puissance de verbe, ce mot exprime l'action d'envelopper de ténèbres, de faire nuit, d'obscurcir l'esprit, de rendre fou, de couvrir d'un voile, d'enclore de murailles, etc. Dans l'idiome antique, جن a signifié *un démon, un diable, un dragon ;* جذان, un *bouclier* ; جذون, *un égarement* d'esprit ; جذين, *un embryon* enveloppé dans le sein de sa mère ; *une cuirasse* et toute espèce *d'armure ;* etc. etc. Dans l'idiome moderne, ce mot s'est restreint à signifier *un enclos, un jardin.*

גס. GS. Racine inusitée en hébreu. Le chaldaïque en tire l'idée de tout ce qui s'enfle, se grossit, devient gras. גוס ou גיס signifie *un trésor.*

L'arabe جس désigne une exploration, une recherche studieuse. Comme verbe, c'est l'action de *tâter, tâtonner, sonder.*

גע. GÎ. Racine analogue à la R. גו, mais présentant l'organisme sous son point de vue matériel.

L'ar. جع signifie dans l'idiome moderne, *avoir faim.* Dans l'idiome antique on trouve جفه pour une sorte, de *bière ou* d'autre liqueur fermentée. **[28]**

גע. Racine onomatopée et idiomatique qui peint le mugissement du bœuf.

געה. L'action d'ouvrir la gueule, de *mugir* ; toute *clameur*, toute *vocifération.*

גוע. (*R. comp.*) L'action de *crever*. V. la R. גו.

געל. (*R. comp.*) L'action de rejeter de la bouche ; toute idée de *dégoût*.

גער. (*R. comp.*) Toute espèce de bruit, de fracas, de murmure.

געש (*R. comp.*).L'action de *troubler, d'épouvanter* par des clameurs et des vociférations.

גף. GPH. Toutes les idées de conservation, de protection, de garantie : dans un sens restreint, *un corps*.

L'ar. جف développe l'idée de la sécheresse, et de tout ce qui devient sec. Le verbe جاف signifie proprement *s'éloigner.*

גוף. L'action de clore, de *corporiser,* de *munir* d'un corps ; tout ce qui sert à la défense, à la conservation.

גץ. GTZ. Racine inusitée en hébreu. L'éthiopique ገጸ (*gatz*) caractérise la forme, la figure corporelle, la face des choses. L'arabe جص signifie gâ*cher du plâtre, ou en enduire* intérieurement les bâtiments.

גק. GCQ. Racine inusitée en hébreu. L'arabe جق indique *un excrément.*

גר. GR. Le signe du mouvement propre ר, réuni par contraction à la racine de l'extension organique גא, constitue une racine qui présente l'image de tout mouvement itératif et continué, de toute action qui ramène l'être sur lui-même.

גר. Tout ce qui se rassemble en *hordes* pour *voyager,* ou pour *séjourner* ensemble ; le lieu où l'on se réunit, où l'on demeure dans le cours d'un voyage. Toute idée *de tour, de détour, de retour ; de rumination* ; *de continuité dans un mouvement, dans une action.*

L'ar. جر présente l'idée d'un mouvement violent et continu. C'est proprement l'action *d'entraîner,* de *tirer* à soi, de *ravir*. Le verbe جار. signifie *empiéter, usurper.*

גרר. (*R. intens.*) La duplication du S. ר, indique la véhémence et la continuité du mouvement dont il est le symbole : de là, les idées analogues *d'incision, de section, dissection ; de brisure*, *hachure, gravure* ; *de rumination, remâchement, broiement, gâchement ;* etc.

גהר. (*R. comp.*) Tout mouvement extenseur du corps, ou d'un membre du corps. L'action de s'étendre tout de son long. **[29]**

גוּר. L'action de prolonger, de continuer une action. V. la R. גוּ.

גשׁ. GSH. Cette racine peint l'effet des choses qui rapprochent, se touchent, se contractent.

גוּשׁ. L'action de se *contracter,* de se rendre corporel, dense et palpable : au sens figuré, *la matière*, et tout ce qui tombe sous les sens : par métaphore, l'ordure, *les immondices.*

L'ar. جش peint toute espèce de brisure, et de chose brisée.

גת. GTH. Tout ce qui exerce une force extensive et réciproquement croissante ; גת. C'est, dans un sens restreint, *une vis, un pressoir*.

L'ar. جث exprime l'action de *palper,* de *presser dans la main*, etc.

ד. D.

ד. D. Ce caractère appartient, en dualité de consonne, à la touche dentale. Il parait que dans son acception hiéroglyphique, il était l'emblème du quaternaire universel ; c'est-à-dire de la source de toute existence physique. Comme image symbolique, il représente le sein, et tout objet nourricier, abondant. Employé comme signe grammatical, il exprime en général l'abondance née de la division : c'est le signe de la nature divisible et divisée. L'hébreu ne l'emploie point comme article, mais il jouit de cette prérogative en chaldaïque, en samaritain et en syriaque, où il remplit les fonctions d'une sorte d'article distinctif.

Son nombre arithmétique est 4.

דא. DA. Cette R. qui n'est usitée en hébreu qu'en composition, est l'analogue de la R. די qui porte le vrai caractère du S. de l'abondance naturelle et de la division. Le ch. qui l'emploie lui donne un sens abstrait représenté par les relations *de, dont, ce, cette, de quoi.*

L'ar. دادا caractérise un mouvement qui se propage sans effort et sans bruit.

דאה. (*R. onom.*) L'action de *voler avec rapidité ; de fondre* sur quelque chose : de là, דאה, *un milan ;* דיה un vautour.

דאב. (*R. comp.*) V. la R. דב.
דאג. (*R. comp.*) V. la R. דג.

דב. DB. Le signe de l'abondance naturelle, réuni par contraction à la R. אב, symbole de toute propagation génératrice, constitue une racine d'où se développent toutes les idées d'affluence et d'influence, d'émanation, de communication, de transmission, d'insinuation.

דב. Tout ce qui *se propage* et *se communique* de proche en proche ; *un son, un murmure, une rumeur, un discours ; une fermentation,* au propre et au figuré ; *une vapeur* ; tout ce qui procède lentement et sans bruit, **[30]** *une calomnie, une trame secrète, une contagion*.

L'ar. دب développe en général l'idée de tout ce qui rampe, s'insinue, marche en se traînant.

דאב. Dans un sens figuré, *une douleur sourde, une inquiétude sur l'avenir*.

דוב. Dans un sens restreint, un ours, à cause de sa marche lente et silencieuse.

דג. DGH. Le signe de l'abondance naturelle joint à celui du développement organique, produit une racine dont l'emploi est de caractériser tout ce qui se féconde, et pullule abondamment.

דג. C'est, au propre, *le poisson* et tout ce qui y a rapport.

דאג. (*R. comp.*) En considérant cette racine comme composée du signe ד réuni par contraction à la R. אג qui peint une chose agissante, qui tend à s'augmenter, on trouve qu'elle exprime, au figuré, toute espèce de *sollicitude, d'anxiété; d'angoisse*.

דד. DD. Toute idée d'abondance, et de division; de propagation, d'effusion et d'influence; de raison suffisante, d'affinité et de sympathie.

דד. Tout ce qui se divise pour se propager; tout ce qui agit par sympathie, par affinité, par influence au propre, *le sein, la mamelle*.

L'ar. دد peint une chose riante, un jeu, un amusement.

דוד. L'action d'agir par *sympathie*, et par *affinité*, l'action *d'attirer*, de *plaire*, *d'aimer*, de se *suffire mutuellement.* Dans un sens étendu, *un vase d'élection*, un lieu, un objet vers lequel on est attiré ; tout effet sympathique, électrique. Dans un sens plus restreint, un ami, un amant ; l'amitié, *l'amour* ; toutes sortes de fleurs, et particulièrement la *mandragore* et la *violette.*

דה et דו. DHÈ et DOU. Voy. la R. די dont ce sont les analogues, et qui porte le vrai caractère du S. ד.

דו. DOU. Racine onomatopée et idiomatique qui exprime un sentiment de douleur, de peine, de tristesse.

דוה. L'action de *souffrir*, de se *plaindre,* de *languir*, *d'être débile*.

L'ar. دا, دو, ده, offre, comme racine onomatopée, le même sens que l'hébraïque דו. De là, tant en hébreu, qu'en syriaque, en éthiopique, en arabe, une foule de mots qui peignent la douleur, l'angoisse, l'affliction ; tout ce qui est infirme et calamiteux. De là, dans l'ancien celte, les mots *dol* (deuil), *dull* (lugubre) ; dans le latin, *dolor* (douleur), *dolere* (ressentir de la douleur) ; et dans les langues modernes, la foule de leurs dérivés.

דהם. (*R. comp.*) Tout ce qui accable de douleur ; tout *dommage.* **[31]**

דוי et דות. *La douleur, la langueur, la débilité*.

דיו. Par métaphore, tout *ce* qui est *sombre, lugubre, funèbre, ténébreux ; le deuil.*

דח. DĤ. Toute idée d'influence forcée, d'impulsion, d'expulsion, de contrainte.

L'ar. دح renferme le même sens en général. En particulier, دجادح est une sorte d'exclamation pour recommander le secret ou imposer le silence à quelqu'un : *chut* !

דחה ou דוח. L'action de *forcer,* de *nécessiter,* de *contraindre ;* l'action *d'expulser* les ordures, de faire *évacuer ;* etc.

דוח. Tout ce qui *contraint.*

דחי. *Une séparation, une impulsion* faite avec violence.

דחף. (*R. comp.*) Toute idée *d'excitation*.

דחק. (*R. comp.*) *Une impression, une oppression extrême*.

דט. DT. Cette racine est inusitée en hébreu.

L'arabe دظ renferme l'idée *de rejection* et *d'expulsion.*

די. DI. Le signe de l'abondance naturelle réuni à celui de la manifestation, constitue la véritable racine caractéristique de ce signe. Cette R. développe toutes les idées de suffisance, et de raison suffisante ; de cause abondante, et de divisibilité élémentaire.

דה ou די. Tout ce qui est *fécond, fertile, abondant, suffisant ;* tout ce *qui contente, satisfait, suffit.*

L'ar. دي ou ذي indique, en général, la distribution des choses, et sert à les distinguer. En particulier, les racines ده, دي ou ذه, ذي, se représentent par les relations pronominales démonstratives *ce, celui ; cette, celle ; ceci, cela ;* etc. La racine دو qui conserve une plus grande conformité avec la racine hébraïque די, signifie proprement *possession.*

דין. (*R. comp.*) Ce qui *satisfait à tout* ; ce qui fait cesser un différent : *un jugement.*

דיק. (*R. comp.*) Ce qui *divise,* ce qui réduit en morceaux. V. la R. דק.

דיש. (*R. comp.*) Toute espèce de trituration. V. la R. דש.

דֹךְ. DCH. Le signe de l'abondance naturelle contracté par la R. אך symbole du mouvement concentrique, et de toute restriction et exception, compose une racine infiniment expressive, dont l'objet est de peindre le besoin, la nécessité, la pauvreté et toutes les idées qui en découlent.

L'ar. دق ou دك constitue une racine onomatopée et idiomatique qui exprime le bruit que l'on fait en frappant, **[32]** en cognant, en battant ; et qui, par conséquent, développe toutes les idées qui s'attachent à l'action de *frapper*, comme celles de *meurtrir*, *briser, casser ;* etc. Dans un sens restreint دق signifie *piller ; bourrer* un fusil ; et ذق, *pousser* avec la main.

דך. Tout ce qui est *nécessiteux, contrit, triste, pauvre, lésé, calamiteux, vexé* ; etc.

דוּךְ. L'action de *priver*, de *vexer* par la privation, *d'opprimer*, de *rouer de coups ;* etc.

דל. DL. Cette racine, conçue comme la réunion du signe de l'abondance naturelle ou de la divisibilité, à la R. אל, symbole de l'élévation, produit l'idée de toute extraction et de tout enlèvement ; comme, par exemple, quand on tire l'eau d'un puits, quand on enlève l'esprit d'une plante ; et de cette idée, découlent nécessairement les idées accessoires d'épuisement et d'affaiblissement.

L'ar. دل renferme le même sens en général ; mais en particulier, cette racine s'attache plus exclusivement à l'idée de distinguer, désigner, conduire quelqu'un vers un objet distinct. Lorsqu'elle est affaiblie dans ذل, elle n'exprime plus qu'une distinction de mépris, *un dédain, un avilissement.*

דל. Tout ce qui *extrait ; tire* ou *attire* en haut ; tout ce qui *enlève*, *épuise ;* tout ce qui *atténue, consomme, affaiblit :* toute espèce de *division, de disjonction,* de *vide* opéré par *une extraction*, un *enlèvement* quelconque. Dans un sens très restreint, *un sceau,* un vase à puiser de l'eau.

דם. DM. Les racines qui, au moyen d'un signe quelconque, s'élèvent sur les racines אב ou אם, symboles des principes actif ou passif, sont toutes très difficiles à déterminer et à saisir, à cause de l'étendue du sens qu'elles présentent, et des idées opposées qu'elles produisent. Celle-ci surtout demande une attention particulière. C'est au premier coup d'œil, une sympathie universalisée ; c'est-à-dire, une chose homogène, formée par affinité de parties similaires, et tenant à l'organisation universelle de l'être.

דם. Dans un sens étendu, c'est tout ce qui est *identique ;* dans un sens plus restreint, c'est *le sang,* lien assimilatif entre l'âme et le corps, selon la pensée profonde de Moyse que je développerai dans mes notes. C'est tout ce qui s'assimile, tout ce qui dévient *homogène ;* tout ce qui se confond avec une autre chose : de là l'idée générale de ce qui n'est plus distinguable, de ce qui cesse d'être différent, de ce qui renonce à sa séité, *s'identifie* avec le tout, *se calme, s'appaise, se tait, dort*.

L'ar. دم a développé dans le langage antique les mêmes idées générales ; **[33]** mais dans l'idiome moderne, cette racine a reçu des acceptions un peu différentes. دم exprime en général un fluide glutineux et visqueux, facile à se corporiser. C'est en particulier le *sang*, comme nom ; et comme verbe, c'est l'action de *couvrir d'un enduit glutineux*. De ce dernier sens est sorti dans l'analogue ذم, celui de *contaminer, calomnier, couvrir de blâme.*

דום. L'état d'être universalisé, c'est-à-dire, de n'avoir de vie que celle de l'univers, de *dormir*, d'être *silencieux, calme*, et par métaphore, *taciturne, mélancolique.* L'action *d'assimiler à soi* ; c'est-à-dire, de *penser, d'imaginer,* de *concevoir ;* etc.

דן. DN. Le signe de la divisibilité sympathique réuni à la R. אן, symbole de l'activité circonscriptive de l'être, constitue une racine dont l'objet est de caractériser, dans un sens physique, toute espèce de *départ chimique* dans la nature élémentaire ; et d'exprimer, dans un sens moral, tout jugement contradictoire, porté sur des choses litigieuses.

L'ar. دن offre le même sens en général. En particulier ذن exprime une excrétion muqueuse, et le lieu de cette excrétion, *une cuve.* On entend par دان l'action de *juger.*

דוּן. Toute idée *de dissension ;* tant au propre qu'au figuré ; toute idée de *débats*, de *départie*, de *jugement.*

דין. *Une cause, un juge, une sentence.*

דם. DS. Racine inusitée en hébreu. L'ar. دس désigne tout ce qui se cache, se dissimule, agit d'une manière cachée et clandestine.

דע. DÎ. Toute chose qui cherche à s'exposer, à se montrer. Cette racine n'est usitée en hébreu qu'en composition. L'arabe دع caractérise tout ce qui pousse, tout ce qui met en mouvement.

דע ou, דעה. La perception des choses, et par suite, *la connaissance, la science.*

דעֵך. (*R. comp.*) *La* racine דע, réunie par contraction à la R. אֵך symbole de la restriction, exprime ce qui n'est plus sensible, ce qui *est éteint, obscur, ignorant.*

דף. DPH. Racine inusitée en hébreu.

L'arabe دف ou دفا laisse entendre une sorte de frottement au moyen duquel on chasse le froid, on échauffe, on fomente. دف est encore, en arabe, une racine onomatopée et idiomatique, formée par imitation du bruit que fait une peau tendue que l'on frôle, ou que l'on frappe. L'hébreu rend cette racine par l'analogue תף. Nous la représentons en français par les mots *tympan, tympanon, tympaniser ;* etc. Dans l'arabe moderne دف signifie *un* **[34]** *tambour de basque,* et aussi *un gros tambour.*

Le chaldaïque signifie une chose lisse comme une planche, une table. On trouve en hébreu דפי pour scandale, opprobre.

דץ. DTZ. Toute idée de joie et d'hillarité.

L'ar. دص caractérise l'action d'agiter le crible.

דוץ. L'action de vivre dans l'abondance, d'être transporté de joie.

דק. DCQ. Toute idée de division par brisure, par fracture ; tout ce qui est rendu petit, menu, tenu, par la division, l'extrême subtilité. Cette R. se confond souvent avec la R. רק, qu'on peut voir.

L'ar. دق développe les mêmes idées.

דוק. L'action de rendre *menu, subtil* ; etc.

דר. DR. Cette racine, composée du signe de l'abondance née de la division, réuni à la R. élémentaire אר, caractérise l'état temporel des choses, l'âge, le siècle, l'ordre, la génération, le temps où l'on vit. De là, דר, toute idée de cycle, de période, de vie, de mœurs, d'époque, de demeure.

דור L'action d'ordonner une chose, de la *disposer* suivant un certain ordre ; de *rester* dans une sphère quelconque ; de *demeurer* dans un lieu ; de *vivre* dans un âge, tout ce qui circule, tout ce qui *existe* selon un mouvement et un ordre réglé. *Un orbe, un univers, un monde, un circuit, une ville*.

דרר. (*R. intens.*) De l'idée étendue et généralisée de circuler sans obstacle, de suivre un mouvement naturel, naît l'idée de *liberté,* l'état *d'être libre*, l'action *d'agir sans contrainte.*

L'ar. در a perdu presque toutes les acceptions générales et universelles de l'hébreu ; cette racine antique n'a conservé dans l'idiome moderne que l'idée d'une fluxion, d'une liquéfaction abondante, sur tout dans l'action de traire le lait.

דש. DSH. Toute idée de germination, de végétation, de propagation élémentaire.

דוש. Dans un sens étendu, l'action de *donner de la semence ;* et dans un sens plus restreint, celle de battre *le grain, de triturer.*

L'ar. دش offre le même sens que l'hébreu דש.

דת. DTH. Toute chose émise pour suffire, pour satisfaire, pour servir de raison suffisante.

דת. *Une loi, un édit, une ordonnance.*

Dans l'idiome moderne l'ar. دث se borne à signifier une *petite pluie,* **[35]** pour ainsi dire, une émission humide et abondante.

ה. E. HE.

ה. E. HE. Ce caractère est le symbole de la vie universelle. Il représente l'haleine de l'homme, l'air, l'esprit, l'âme, tout ce qui est animateur et vivifiant. Employé comme signe grammatical, il exprime la vie et l'idée abstraite de l'être. Il est, dans la langue hébraïque, d'un grand usage comme article. On peut voir ce que j'en ai dit dans ma Grammaire sous le double rapport d'article déterminatif et emphatique. Il est inutile de répéter ces détails.

Son nombre arithmétique est 5.

הא. HA. Toute existence évidente, démontrée, déterminée. Tout mouvement démonstratif, exprimé dans un sens abstrait par les relations, *voici, voilà ; ce, celle.*

L'ar. ها n'exprime qu'une exclamation.

הב. HB. Toute idée de fructification et de production. C'est la R. אב, dont le signe de la vie, ה spiritualise le sens.

הוב. C'est encore la R. אוא, mais qui, envisagée maintenant selon le sens symbolique, offre l'image de l'être ou du néant, de la vérité ou de l'erreur. Dans un sens restreint, c'est une exhalaison, un soulèvement vaporeux, une illusion, un fantôme, une simple apparence, etc.

L'arabe هب caractérise en, général, un soulèvement, un mouvement, spontané, un enflammement. Comme verbe, هب signifie *s'enflammer.*

הג. HEG. Toute idée d'activité mentale, de mouvement de l'esprit, de chaleur, de verve. Il est facile de reconnaître ici *la* R. אג que le S. de la vie spiritualise.

הג. Toute *agitation intérieure ;* tout ce qui *émeut, remue, excite ; l'éloquence, la parole, un discours, une, pièce oratoire.*

L'ar. هج ne conserve de la racine hébraïque que l'idée générale d'une agitation intérieure. Comme nom, c'est proprement une *dislocation ;* comme verbe, c'est l'action de changer de place, de *s'expatrier.*

הד. HED. Comme la R. אד, dont elle n'est qu'une modification, cette racine s'attache à toutes les idées d'émanation spirituelle, de diffusion d'une chose *une* par sa nature, comme l'effet du *son, de la, lumière, de la voix, de l'écho.*

La racine hébraïque se retrouve dans l'ar. هاد qui s'applique à toute espèce de son, de murmure, de bruit ; mais par une déviation naturelle, la racine arabe étant devenue onomatopée et idiomatique, le verbe هال a signifié *démolir, abattre, renverser,* par similitude du bruit que font les choses que l'on démolit. **[36]**

הוד. Toute idée *d'éclat, de gloire,* de *splendeur ;* de *majesté, d'harmonie*, etc.

הה. HEH. C'est ici cette double racine de vie dont j'ai beaucoup parlé dans ma Grammaire, et dont j'aurai encore occasion de parler beaucoup dans mes notes. Cette racine, destinée à développer l'idée de l'Être absolu, est la seule dont le sens ne puisse jamais être ni matérialisé, ni restreint.

הוא. Dans un sens étendu, *l'Etre*, celui qui *est ;* dans un sens particulier, un *être* ; celui dont on parle, représenté par les relations. Pronominale *il, celui, ce.*

L'ar. هو offre le même sens.

הוה. La racine verbale par excellence, le verbe unique *Être-étant*. C'est dans un sens universel, *la Vie de la vie*.

הוה. Cette racine matérialisée, exprime, un *néant, un abîme de maux, une affreuse calamité.*

היה. Cette racine, avec le signe de la manifestation י, remplaçant le S. intellectuel ו, exprime l'existence des choses selon un mode particulier d'être. C'est le verbe absolu *être-existant*.

היה. Matérialisée et restreinte, cette même racine désigne un *accident funeste, une infortune.*

הו. HOU. Le signe de la vie réuni au signe convertible, image du nœud qui lie le néant à l'être, constitue une des racines les plus difficiles à concevoir que puisse offrir aucune langue. C'est la vie potentielle, la puissance d'être, l'état incompréhensible d'une chose qui, n'existant pas encore, se trouve néanmoins en *puissance d'exister.* Il faut voir les notes.

Les racines arabes ها, هو, هه, هي, ayant perdu presque toutes les idées générales et universelles développées par les racines hébraïques analogues, et ne conservant plus rien d'intellectuel, à la seule exception de la relation pronominale هو, dans laquelle on en trouve encore quelques traces, se sont restreintes dans les acceptions particulières de la racine היה, dont j'ai parlé plus haut ; en sorte qu'elles ont reçu pour la plupart un caractère funeste. Ainsi هوه a désigné tout ce qui est lâche, faible, pusillanime ; هوي tout ce qui est instable ; ruineux ; le verbe هوي a signifié *passer, mourir, cesser* d'être. Le mot هوا, qui, désignait originairement l'existence potentielle, n'a plus désigné que *l'air, le vent, le vide* ; et cette même existence, dégradée et matérialisée de plus en plus dans جهواه, a été le synonyme de *l'enfer.*

הום. (*R. comp.*) C'est *l'abîme de l'existence,* la puissance potentielle d'être, conçue universellement.

L'ar. هوه n'ayant retenu que le sens matériel de la racine hébraïque, ne **[37]** désigne qu'un lieu profond, un abîme, une immensité aérienne.

הון. (*R. comp.*) *La substance, l'existence, les facultés,* qui tiennent à la vie, à l'être.

הז. HEZ. Le mouvement d'ascension et d'exaltation exprimé par la R. אז : s'étant spiritualisé dans celle-ci, devient une sorte de délire mental, *un rêve, un somnambulisme sympathique.*

L'ar. هز, restreint au sens matériel, signifie, *secouer, cahoter, branler la tête ;* etc.

הח. HEĤ. Racine inusitée en hébreu. L'arabe هح n'indique qu'une exclamation.

חט. HET. Racine inusitée en hébreu.

L'ar. هت ou هط, indique, d'après la valeur des SS. qui composent cette racine, une force quelconque agissant contre une chose résistante. Dans un sens restreint هت signifie *menacer ;* هط, *persévérer* dans le travail ; هطا, *lutter ;* et هطي, lutte. Voyez la R. אט.

הי. HEI. Racine analogue à la R. vitale, הה, dont elle manifeste les propriétés.

L'ar. هي représente la relation pronominale *elle, celle, cette.* Comme verbe, cette racine développe dans هيو ou هيي, l'action *d'arranger, d'apprêter* les choses, et de leur donner une forme agréable.

היא. V. la R. הוא dont celle-ci n'est que le féminin : *elle, celle, cette.*

הי. R. onom. exprimant toutes le affections pénibles et douloureuses.

הוֹי. Relation interjective, représentée par *ho ! hélas ! hé ! ahi !*

הֵךְ. HECH. Voyez la R. אֵךְ dont celle ci n'est qu'une modification.

L'ar. هق exprime un mouvement rapide dans la marche ; et هك peint comme racine onomatopée, le bruit du sabre qui fend l'air. Ces deux mots caractérisent toujours une action faite avec vigueur.

היך. Voyez איך.

הל. HEL. Le signe de la vie, réuni par contraction à la R. אל, image de la force et de l'élévation, lui donne une expression nouvelle, et en spiritualise le sens. Dans le style hiéroglyphique la R. הל est le symbole de mouvement excentrique, d'éloignement ; par opposition à la R. הֵךְ qui est celui du mouvement concentrique, de rapprochement : dans 1e style figuré, elle caractérise un sentiment d'hilarité et de félicité, une exaltation ; dans le style propre, elle exprime tout ce qui est éloigné, ultérieur, placé au-delà.

L'ar. هل développe en général, les **[38]** mêmes idées que l'hébreu. Comme verbe, c'est en particulier, l'action de *paraître,* de commencer à luire, en parlant de la lune. Comme relation adverbiale, c'est dans un sens restreint, l'interrogation *est-ce-que ?*

הל ou היל. Tout ce qui *s'exalte ; resplendît, s'élève,* se *glorifie,* est *digne de louange ;* tout ce qui est *illustre, célèbre,* etc.

הל et הלל. (*R. intens.*) Tout ce qui *atteint* le but désiré, qui recouvre ou donne *la santé,* qui arrive ou conduit au *salut.*

הם. HEM. La vie universalisée : la puissance vitale de l'univers. V. la R. הוּ.

הם. Racine onomatopée et idiomatique, qui peint toute espèce de bruit tumultueux, toute commotion, tout fracas.

L'ar. هم caractérise, en général, tout ce qui est pesant, pénible, angoissant. C'est proprement un *fardeau, un souci, un embarras.* Comme verbe, هم exprime l'action de *s'inquiéter,* de *s'ingérer,* de se donner du mouvement pour faire une chose.

הום. L'action *d'exciter du tumulte, de faire du bruit,* de *troubler* par des clameurs, par un fracas imprévu ; toute *perturbation,* toute consternation, tout *frémissement,* etc.

הן. HEN. Le S. de la vie réuni à celui de l'existence individuelle et produite, constitue une racine, qui caractérise les existences, les choses en général ; un objet, un lieu, un temps présent ; tout ce qui tombe sous les sens, tout ce qui est conçu comme réel et actuellement excitant.

הן. HEN. Tout ce qui est sous les yeux, et dont on indique l'existence, au moyen des relations, *voici, voile, dans ce lieu* ; *alors,* dans ce temps.

L'ar. هن offre en général les mêmes idées que l'hébreu. C'est une chose quelconque distincte, des autres ; une petite partie de quoi que ce soit. Comme racine onomatopée et idiomatique, هن exprime l'action de *bercer,* tant au propre qu'au figuré,

הון. Toute idée d'existence actuelle et présente : l'état d'être là, présent et prêt à quelque chose : les *réalités, les effets de toutes sortes, les richesses.*

הס. HES. Racine onomatopée et idiomatique, qui peint le silence. L'arabe هس semble indiquer une sorte de murmure sourd, comme quand un troupeau paît dans le calme de la nuit.

הע. HEH. Racine inusitée en hébreu.

L'arabe هع indique un mouvement violent, comme une irruption subite, un vomissement, etc.

הף. HEPH. Cette Racine que le génie hébraïque n'emploie qu'en composition, constitue dans l'ar. هف une onomatopée qui peint un souffle qui s'échappe **[39]** vivement et légèrement. C'est, comme verbe, l'action *d'effleurer,* de toucher légèrement, de s'esquiver, etc. V. la R. אף.

הץ. HETZ. Le chald. הוץ signifie *un rameau,* et l'arabe هص une chose composée de plusieurs autres réunies par contraction.

Cette racine exprime aussi dans le verbe هص l'action de *reluire dans l'obscurité*, en parlant des yeux du loup.

הק. HECQ. L'arabe هق indique un mouvement extraordinaire en quelque chose que ce soit ; une marche impétueuse, un discours véhément ; un délire, un transport.

הר. HER. Le signe de la vie réuni par contraction à la R. élémentaire אר, constitue une racine qui développe toute les idées de conception, de génération et d'accroissement, tant au propre qu'au figuré.

Comme racine onomatopée l'ar. هر peint un bruit qui effraie soudainement, qui fait tressaillir. C'est au propre, l'action de s'écrouler, ou de *faire écrouler.*

הר. *Une conception, une pensée ; une grossesse ; une grosseur, une intumescence, un gonflement ; une colline, une montagne,* etc.

הש. HESH. R. inusitée en hébreu.

L'ar. هش signifie proprement *s'amolir* et *devenir tendre.* Comme racine onomatopée, هش indique un concours tumultueux de quelque chose que ce soit.

הת. HETH. Toute existence occulte, profonde, inconnue.

הות. L'action de *conspirer* dans les ténèbres, de *machiner,* de *tramer des complots.*

L'ar. هث exprime l'amoncellement des nuages, et l'obscurité qui en est la suite.

ו. O. OU. W.

ו. O. OU. W. Ce caractère a deux acceptions vocales très distinctes, et une troisième en qualité de consonne. Suivant la première de ces acceptions vocales, il représente l'œil de l'homme et devient le symbole de la lumière suivant la seconde, il représente l'oreille, et devient le symbole du soi de l'air, du vent : en sa qualité de consonne il est l'emblème de l'eau et représente le goût et le désir appétant. Si l'on considère ce caractère comme signe grammatical, on découvre en lui, ainsi que je l'ai déjà dit, l'image du mystère le plus profond et le plus inconcevable, l'image du nœud qui réunit ou du point qui sépare, le néant et l'être. C'est, dans son acception vocale lumineuse וֹ, le signe du sens intellectuel, le signe verbal par excellence, ainsi que je **[40]** l'ai exposé assez au long dans ma Grammaire : c'est, dans son acception verbale aérienne וּ, : le signe convertible universel, celui qui fait passer d'une nature à l'autre ; communiquant d'un côté avec le signe du sens intellectuel וֹ, qui n'est que lui-même plus élevé, et de l'autre, avec celui du sens matériel ע, qui n'est encore que lui-même *plus* abaissé : c'est enfin, dans son acception consonante aqueuse, le lien de toutes choses, le signe conjonctif. C'est en cette dernière acception qu'il est plus particulièrement employé comme article. Je renvoie à ma Grammaire pour tous les détails dans lesquels je ne pourrais entrer sans répéter ce que j'ai dit. J'ajouterai seulement ici, et comme une chose digne de la plus grande attention, que le caractère ו, excepté son nom propre וו, ne commence aucun mot de la langue hébraïque, et ne fournit par conséquent aucune racine. Cette observation importante, en corroborant tout ce que j'ai dit sur la nature des signes hébraïques, prouve la haute antiquité de cette langue et la régularité de sa marche. Car si le caractère ו est réellement le signe convertible universel, et l'article conjonctif, il ne doit jamais se trouver en tête d'une racine pour la constituer ; or, c'est ce qui arrive. Il ne doit paraître, et il ne paraît en effet jamais qu'au sein des noms *pour les* modifier, ou qu'entre eux pour les joindre, ou qu'au devant des temps verbaux, pour les changer. Le nombre arithmétique de ce caractère est 6.

L'arabe, l'éthiopique, le syriaque et le chaldaïque, qui ne sont pas si scrupuleux et qui admettent le caractère ו en tête d'une foule de mots, prouvent par là qu'ils sont tous plus modernes, et qu'ils ont corrompu, dès longtemps, la pureté des principes sur lesquels portait l'idiome primitif dont ils descendent, idiome conservé par les prêtres égyptiens, et livré, comme je l'ai dit, à Moyse, qui l'apprit aux Hébreux.

Afin de ne rien laisser à désirer aux amateurs de la science étymologique, je rapporterai brièvement les racines les plus importantes qui commencent par ce caractère, dans les dialectes qui les possèdent, et qui sont presque toutes onomatopées et idiomatiques.

וא. OUA. Racine onomatopée qui, dans le syriaque ܐܘܐܘܐ exprime l'action d'aboyer. De là, l'arabe واج signifiant *une faim canine.*

וב. OUB. Toute idée de production sympathique, d'émanation, de contagion. L'ar. وب signifie dans un sens particulier, *communiquer la peste,* ou toute autre maladie contagieuse.

וג. OUG. *La canne aromatique.* L'arabe, qui possède cette R., en dérive **[41]** وجا, l'action de *frapper, d'amputer*, *de châtrer* les animaux.

וד. OUD. En arabe ود toute idée *d'amour, d'amitié, d'inclination.* C'est la R. sympathique דוד.

Dans l'idiome moderne, ود signifie *cultiver l'amitié de quelqu'un,* lui .témoigner de la bienveillance.

וה. OUH. C'est en ch. et en ar. une R. onomatopée qui exprime un état violent de l'âme. واه s'applique au cri d'une extrême douleur ; et وهوه peint le rugissement du lion. Le verbe وهي caractérise l'état de tout ce qui est déchiré, lacéré, mis en déroute.

וו. WOU. C'est le nom même du caractère ו ; dans un sens étendu c'est *toute conversion, toute conjonction,* dans un sens restreint, c'est *un clou*.

וז. OUZ. Le syriaque ܐܘܙܐ signifie proprement *une oie*.

L'ar. وز est une racine onomatopée qui peint toute espèce d'excitation. De là les verbes وز et وهز qui signifient *exciter,* agir avec violence, *fouler aux pieds,* etc.

וה. OUĤ. Racine onomatopée qui peint en arabe *l'enrouement de la* voix : وحوح. La racine éthiopique ወሐዊ (*whi*) caractérise une émission subite de lumière, une manifestation. C'est la R. hébraïque הוה.

וט. OUT. *Un son de voix clair et aigu, un cri de frayeur ;* l'espèce de *pression qui fait jeter ce cri :* en arabe وط et وطط.

וי. WI. Racine onomatopée, qui exprime le *dédain* et le *dégoût*, en chaldaïque, en syriaque, en éthiopique : c'est le même sentiment exprimé par la relation interjective *fi* !

L'ar. وي a le même sens. Dans l'idiome éthiopique ወዊን (*wîn*) signifie *du vin* ; et l'on trouve dans l'ancien arabe وين pour désigner une sorte de raisin.

וך. OUCH. Toute agglomération, tout mouvement donné pour concentrer, en arabe, وك.

Le composé وكوك, signifie proprement *un rouleau*.

ול. OUL. Racine onomatopée qui peint un son de voix traînant et plaintif. En arabe ولوك : en syriaque ܐܘܠܐ. De là l'arabe وله, toute idée de tristesse et d'anxiété d'esprit. Le mot وهل qui exprime tout ce qui tient à *l'intention, à l'opinion*, dérive de la racine אל.

ום. OUM. Toute espèce de *consentement,* d'assentiment, *de conformité.* **[42]**

L'arabe وام signifie *former, faire, semblable à un modèle.* C'est la racine אם.

Le verbe وما signifie *faire signe*.

ון. OUN. Toute espèce de délicatesse, de mollesse corporelle, d'oisiveté. L'arabe وني signifie *languir, devenir lâche.* L'éthiopique **ትዐንዊ** (*thouni*) signifie *se corrompre dans les plaisirs.*

וס. OUS. Racine onomatopée qui peint le bruit que l'on fait en parlant à l'oreille : de là, l'arabe, وسوس *une insinuation, une suggestion.* Ce mot s'écrit quelquefois هوص, et alors il signifie *une tentation du diable.*

וע. OUH. Racine onomatopée qui peint le bruit d'un feu violent, d'un incendie ; de là l'éthiopique **ወዕዊ** (*wôhi*), *l'action d'embrasser ;* et l'arabe وهو *ou* وهوع, *le murmure, le pétillement d'une fournaise ; une clameur,* etc.

וף. OUPH. Racine onomatopée qui exprime un sentiment d'orgueil de la part de celui qui se voit élevé en dignité, décoré, puissant. De là l'arabe وهف : toute idée *d'ornement extérieur, de parure, de puissance empruntée.*

וץ. OUTZ. Toute idée de fermeté, de solidité, de consistance, de persistance : de là l'arabe وض, qui signifie, en général, tout ce qui résiste, et en particulier, la *nécessité.*

Le verbe وضا signifie *vaincre* la résistance ; et aussi, faire une expiation, une ablution religieuse.

וק. OUCQ. Racine onomatopée pour exprimer au propre la voix des oiseaux, en arabe وق et وقوقه : et au figuré, tout ce qui se rend *manifeste à l'ouie,* وقه.

ור. OUR. Racine onomatopée, qui, peignant le bruit de l'air et du vent, dénote au figuré, tout ce qui est *éventé ; gonflé de vent, vain.* En arabe وره.

Le verbe ورور qui paraît s'attacher à la R. אר, caractérise l'état de tout ce qui est aigu, de tout ce qui fend l'air avec rapidité.

וש. OUSH. Racine onomatopée qui exprime le bruit confus de plusieurs choses s'agitant à la fois : c'est *une confusion, une diffusion, un mouvement désordonné,* dans l'ar. وشوش.

Le verbe وشي exprime l'action de teindre de plusieurs couleurs, de *farder.*

ות. OUTH. Racine onomatopée qui peint la difficulté de se mouvoir, et le gémissement qui suit cette difficulté : de là, dans l'arabe وث, وثا, et **[43]** وتي toute idée *de lésion* dans les membres, *d'engourdissement, de caducité, d'affliction,* etc.

ז. Z.

ז. Z. Ce caractère appartient en qualité de consonne, à la touche sifflante, et s'applique, comme moyen onomatopée, à tous les bruits sifflants, à tous les objets qui fendent l'air et s'y réfléchissent. Comme symbole, il est représenté par le javelot, le trait, la flèche, tout ce qui tend à un but comme signe grammatical, c'est le signe démonstratif, image abstraite du lien qui unit les choses. L'hébreu ne l'emploie point comme article ; mais il jouit de cet avantage en éthiopique, où il remplit les fonctions d'article démonstratif.

Son nombre arithmétique est 7.

זא. ZA. Toute idée de mouvement et de direction donnée ; le bruit, la terreur qui en résultent : *un trait ; un rayon lumineux ; une flèche, un reflet.*

L'ar. زازا indique, comme R. onomatopée, l'état d'être secoué dans l'air, et le bruit que fait une chose secouée.

זאב. *Un loup,* à cause des traits lumineux que lancent ses yeux dans l'obscurité.

זאת. Relation démonstrative exprimée par *ceci, cela.* V. la R. זה.

זב. ZB. L'idée du mouvement réfléchi, renfermé dans la racine זא réunie par contraction à celle de toute propagation génératrice, représentée par la racine אב, forme une racine dont l'objet est de peindre tout mouvement pullulant et tumultueux comme celui des insectes, *ou* tout mouvement effervescent comme celui de l'eau qui s'évapore au feu :

L'arabe زب développe les mêmes idées que l'hébreu. En qualité de verbe, cette racine exprime, dans l'idiome antique, l'action de jeter au dehors une excrétion quelconque, comme l'écume, la bave, et même la bourre. Dans l'idiome moderne elle signifie simplement *se sécher,* en parlant des raisins.

זוב. L'action de *pulluler comme* les insectes, ou de se *distiller,* de se *diviser en gouttes,* comme un fluide.

זג. ZG. Tout ce qui se montre et agit à l'extérieur ; tel que l'écorce d'un arbre, *la coque* d'un neuf, etc.

L'ar. زج désigne le fer qui arme le bout inférieur d'une pique. Comme racine onomatopée, زج caractérise un mouvement prompt et facile ; et زهج peint le hennissement du cheval.

זד. ZD. Tout ce qui cause l'effervescence, tout ce qui excite l'évaporation d'une chose ; toute idée d'arrogance et d'orgueil. **[44]**

זוד. L'action de *bouillir,* au propre ; de se *boursoufler,* de *s'enfler d'orgueil*, au figuré ; *d'agir avec hauteur*.

זה, זו, זו. ZHE, ZOU, ZO. Tout mouvement démonstratif, manifestant, rayonnant : toute objectivité exprimée dans un sens abstrait par les relations pronominales *ce, cette, ces, ceci, cela*.

L'ar. زه exprime l'action de jeter de l'éclat, de briller.

זאת. Cette *chose* là.

זה. Tout ce qui se montre, paraît *au dehors, brille, réfléchit* la lumière ; dans un sens abstrait, *un objet.*

זהב. (*R. comp.*) L'or, à cause de son éclat inné.

זהם. (*Rac. comp.*) Tout ce qui repousse par une mauvaise exhalaison.

זהר. (*R. comp.*) Tout ce qui est rayonnant, tout ce qui *communique, manifeste la lumière*. V. la R. אור.

זו. L'idée absolue *d'objectivité ;* toute chose d'où la lumière se réfléchit.

זוית. (*R. comp.*) *Un prisme ;* et par extension, *l'angle* de quoi que ce soit.

זול. (*R. comp.*) L'action de *diverger* ; et par extension, de *prodiguer, de négliger.* V. la R. זל.

זון. (*R. comp.*) *L'objectivité corporelle.* V. la R. זן.

זוע. (*R. comp.*) V. la R. זע.

זור. (*R. comp.*) Toute idée *de dispersion. V. la* R. זר.

זז. ZZ. Tout mouvement de vibration, de réverbération ; toute réfraction lumineuse.

L'ar. زز développe les mêmes idées, comme racine onomatopée. Le verbe زوزى peint la démarche d'un homme arrogant.

זוז. L'action de *vibrer*, de se *réfracter* comme la lumière, de *resplendir.*

זיז. *La splendeur*, la *réverbération* de la lumière, *l'éclat lumineux.*

זח. ZĤ. Tout mouvement rude et fait avec effort ; tout ce qu'on dirige avec peine : un esprit présomptueux et tenace.

L'ar. زح développe lés mêmes idées. Le verbe زح exprime en général une action véhémente de quelque nature qu'elle soit ; c'est en particulier, *pleuvoir à verse.*

זט. ZT. R. inusitée en hébreu. L'arabe زط est une racine onomatopée qui peint le bruit que font les mouches en volant.

זחל. (*R. comp.*) Tout ce qui est difficile à mettre en mouvement, et lent à se déterminer. Ce qui se *traîne, rampe*, ce qui est *lourd, craintif*, etc.

זי. ZI. R. analogue aux RR. זא, זה, זו ; mais dont le sens est moins abstrait **[45]** et plus manifesté. C'est, en général, tout ce qui est léger, facile, agréable ; ce qui est doux, gracieux ; ce qui brille et se réfléchit comme la lumière. Toute idée de grâce et d'éclat.

L'ar. زي développe, en général, toutes les idées qui ont rapport aux qualités intrinsèques des choses. Comme nom, زي caractérise la forme, l'aspect, la manière d'être ; comme verbe, زيي exprime l'action de prendre un aspect, de se revêtir d'une forme, d'avoir une qualité, etc.

זיו. En chaldaïque, *la splendeur, la gloire, la majesté, la joie, la beauté :* c'est, en hébreu, le nom du premier mois du printemps.

זיז. (*R. comp.*) *Un animal* : c'est-à-dire un être qui réfléchit la lumière de la vie. V. זז.

זין. (*R. comp.*) *Une armure* : c'est-à-dire un corps resplendissant. L'arabe زان signifie *orner.*

זיק. (*R. comp.*) *Un éclair, une flamme vive et rapide, une étincelle,* etc.

זית. (*R. comp.*) *L'olivier, l'olive, et l'huile* qui en provient ; c'est-à-dire *l'essence lumineuse.*

זך. ZCH. Le signe démonstratif réuni par contraction à la R. אך, symbole de toute restriction et exception, constitue une racine expressive dont l'objet est de donner l'idée de tout ce qui a été émondé, nettoyé, purgé, débarrassé de tout ce qui pourrait le souiller.

זך. Toute épuration, toute épreuve épuratoire, ce qui est *net, innocent,* etc.

L'ar. زك renferme les mêmes idées.

Comme nom, زكي désigne tout ce qui est pur et pieux ; et comme verbe, زكا caractérise l'état de tout ce qui abonde en vertus, en bonnes œuvres.

זל. ZL. Le signe démonstratif réuni à la racine אל, symbole de toute élévation, de toute direction vers le haut, forme une racine d'où se développent toutes les idées d'allongement, de prolongement ; et par suite d'atténuation, de faiblesse ; et aussi de prodigalité, de relâchement, de vilité, etc.

זול. L'action de *prodiguer, de profaner, de relâcher, de rendre vil, faible, débile,* etc.

Dans un sens restreint, le verbe ar. *JJ* signifie *broncher ;* faire des faux pas.

זם. ZM. Tout ce qui donne une forme, une figure ; tout ce qui lie entr'elles plusieurs parties pour en former un tout.

L'ar. زم renferme les mêmes idées. Comme racine onomatopée et idiomatique, c'est, dans l'ar. زمزم un bruit sourd, un murmure. **[46]**

זם. *Un système, une composition, une trame : tout* ouvrage de l'entendement en bien ou en mal : *un complot, une machination*, etc.

זן. ZN. Le signe démonstratif réuni à la R. אן, symbole de la circonscription amorale ou physique de l'être, constitue une racine qui développe deux sens distincts, suivant qu'elle est envisagée sous le rapport de l'esprit ou de la matière. Du côté de l'esprit, c'est une manifestation morale qui fait connaître les facultés de l'être et en détermine l'espèce ; du côté de la matière, c'est une manifestation physique qui livre le corps et en abandonne la jouissance. De là :

זן. Toute classification par *genres et par espèces* selon les facultés *:* toute jouissance du corps*,* pour *s'en nourrir ;* et au figuré, toute *impudicité,* toute *fornication,* toute *débauche : une prostituée, un lieu de prostitution,* etc.

L'ar. زن exprime une sorte de suspension de l'esprit, entre des choses de diverses natures. Comme R. onomatopée, زن peint *un bourdonnement.*

זון. L'action de *se nourrir, de s'alimenter le* corps ; qui, par métaphore, l'action d'en jouir, d'en faire abus, de se *prostituer.*

זס. ZS. Cette racine est inusitée en hébreu. L'arabe même paraît ne pas la posséder.

זע. ZH. Cette racine, qui n'est que la R. זה ; ou זו inclinée vers le sens matériel, développe l'idée d'un mouvement pénible, d'une agitation, d'un souci, d'un trouble causé par l'effroi de l'avenir.

Dans un sens restreint, l'âr. زاغ signifie agir en renard, user de détours.

זוע. L'action de *se troubler* et de *craindre, de frémir* dans l'attente d'un *malheur.* L'action de *se tourmenter,* de *se fatiguer.*

זעה. *Trouble, agitation d'esprit, fatigue,* et ce qui en est la suite, *sueur.*

זעם. (*R. comp*) *Agitation violente et générale,* et ce qui en résulte, *l'écume :* au figuré ; *la rage, l'indignation.*

זעף. (*R. comp.*) Tumulte des passions irascibles ; *tempête, orage ;* etc. (*R. comp.*) Grande commotion donnée à l'air : *éclat de voix, clameur, bruyant appel.*

זער. (*Rac. comp.*) Refoulement donné à une chose : *diminution, exiguïté* : tout ce qui est *menu, modique.*

זף. ZPH. Tout ce qui est corporisant, gluant, collant ; tout ce qui exerce une action mutuelle ; proprement, *la poix.*

C'est dans l'ar. زف une racine onomatopée qui peint l'effet d'une bouffée de vent. Le verbe زفى exprime l'action d'être emporté par le vent.

זוף. L'action de *s'attacher*, d'éprouver un sentiment mutuel, réciproque.

זץ. ZTZ. Racine inusitée en hébreu, et que l'arabe ne paraît pas posséder.

זק. ZCQ. Toute idée de diffusion dans le temps ou dans l'espace.

L'ar. زق peint, comme R. onomatopée, l'action de *béqueter.*

זק. *Une chaîne, une suite, un flux, un trait* de quoi que ce soit. Tout ce qui *s'étend, coule, flue* dans l'espace comme dans le temps. De là, *l'âge, la vieillesse,* et la vénération qui y est attachée : *l'eau,* et la pureté qui la suit : *une chaîne,* et la force qui l'accompagne ; *une flèche,* etc.

Dans un sens restreint, l'ar. زق signifie *une outre* où l'on met une liqueur quelconque. C'est, sans doute le mot hébreu שק, ou le chaldaïque *un sac.*

זר. ZR. Le S. démonstratif réuni à celui du mouvement propre, symbole de la ligne droite, constitue une racine qui développe l'idée de tout ce qui s'éloigne du centre, se répand, se disperse en tous sens, rayonne, sort d'une sphère, d'une enceinte quelconque, devient étranger.

זר. Toute *dispersion,* toute *dissémination,* tonte *ventilation :* tout ce qui est abandonné à son propre mouvement, qui s'éloigne du centre, diverge : dans un sens étendu, un *étranger, un adversaire, un barbare* dans un sens plus restreint, une *frange, une ceinture.*

L'ar. زر ayant perdu toutes les idées primitives renfermées dans cette racine, n'a conservé que celles qui se sont attachées au mot *ceinture,* et s'est restreinte à signifier l'action de *ceindre,* de *serrer* un noeud, de *lier,* etc.

זור. L'action d'être *disséminé, éloigné* du centre, *abandonné* à sa propre impulsion ; considéré comme *étranger, méprisé, aliéné, traité en ennemi ;* l'action *d'éternuer,* etc.

זש. ZSH. Racine inusitée en hébreu. L'arabe زوش paraît signifier *un rustre, un butor,* et tout ce qui manque d'usage et de politesse.

זת. ZTH. Toute représentation objective exprimée par les relations pronominales *ceci, cela, ce, cette, ces.*

זאת. *Celle chose là.*

ח. Ê. Ĥ. CH.

ח. Ê. Ĥ. CH. Ce caractère peut être considéré sous le double rapport de voyelle ou de consonne. En qualité de son vocal, il est le symbole de l'existence élémentaire ; et représente le principe de l'aspiration vitale : en qualité de consonne il appartient à la touche gutturale, et représente le champ de l'homme, son travail, ce **[48]** qui demande de sa part un effort, un soin, une fatigue. Comme signe grammatical, il tient un rang intermédiaire entre ה, la vie, l'existence absolue, et ב, la vie, l'existence relative et assimilée. Il offre ainsi l'image d'une sorte d'équilibre et d'égalité, et s'attache aux idées d'effort, de travail, et d'action normale et législative.

Son nombre arithmétique est 8.

חא. ĤA. R. analogue à la R. רו qui porte le vrai caractère du S. ח. Celle-ci est plus usitée sous son rapport onomatopée, pour peindre la violence d'un effort, d'un coup porté, d'un cri exclamatif.

חב. ĤÊB, Le signe de l'existence élémentaire réuni à la R. אב, symbole de toute fructification, forme une racine dont l'objet est de peindre tout ce qui est occulte, caché, mystérieux, secret, renfermé, comme l'est un germe, comme l'est toute fructification élémentaire ; si la R. אב est prise dans son acception de désir d'avoir, celle dont il s'agit ici développera l'idée d'un rapprochement amoureux, d'une fécondation.

Voilà pourquoi l'ar. حب pria dans un sens restreint, signifie *aimer ;* tandis que dans un sens plus étendu cette racine développe toutes les idées de graine, de germe, de semence, etc.

חב ou חבב. (*R. intens.*) *Cacher avec mystère, féconder, couver,* etc.

Dans un sens restreint, l'ar. حاب signifie *devenir partial, favoriser.* Comme R. onom. l'ar. حب rappelle le bruit du tranchant d'un sabre.

חוּב. (*R. comp.*) Celui qui cache, qui garde le bien d'un autre ; un dé*biteur.*

חֵג. ÎÊG. Toute action rude et continuée ; tout mouvement tourbillonnant ; tout transport de joie ; une joute, un jeu, une fête populaire, un tournois, un carrousel.

חג ou חגג (*R. intens.*) Toute idée de *fête*, de *solennité,* où tout le peuple est agissant.

C'est dans l'ar. حج l'action de visiter un lieu saint, d'aller en pèlerinage ; et dans خج celle de *trotter.*

חוּג. L'action de *tourbillonner,* de *danser en rond*, de *se livrer à la joie,* de *célébrer des jeux.* Par métaphore, une orbite, *une circonférence, une sphère d'activité, le globe terrestre.*

חד. ÎÊD. C'est la puissance de la division exprimée par la R. אר, qui, se trouvant arrêtée par l'effort qui résulte de sa contraction avec le signe élémentaire ח, devient l'image de l'unité relative. C'est proprement une chose aiguë, *une pointe, un sommet.*

L'ar. حد présente, en général, les idées de *terminer, déterminer, circonscrire, borner.* C'est, dans un sens plus restreint, *aiguiser,* et par métaphore, **[49]** *punir.* Cette racine étant renforcée dans le verbe خد, exprime l'action de fendre et de fouiller la terre. Comme nom, خد signifie proprement la *joue.*

חד. *La pointe* de quoi que ce soit. Tout ce qui *pique,* tout ce qui est *extrême, initial :* par métaphore, *une pointe* de vin, *une gaîté* vive et piquante.

חוּד. L'action de *parler finement,* de dire *des pointes,* de proposer des *énigmes.*

חיד. *Une énigme, une parabole.*

חה. ÎÊH. Cette R., qui est l'analogue de la R. חא, est peu usitée. La R. caractéristique du S. est חו.

חו. HOU. L'existence élémentaire, en général ; en particulier, tout ce qui rend cette existence manifeste et patente ; tout ce qui l'annonce aux sens.

Cette racine n'a point conservé en arabe les idées intellectuelles de l'hébreu, dans l'analogue mais en se renforçant dans خو, elle a présenté ce que l'existence élémentaire a de plus profond, le *chaos.*

חוה et חוי. Toutes les idées *d'indication,* de *manifestation élémentaire,* de *déclaration ;* l'action de *découvrir* ce qui était caché, de rendre *patent,* etc.

חוב. (*R. comp.*) V. la R. חב.

חוג. (*R. comp.*) V. la R. חג.

חוד. (*R. comp.*) V. la R. חד.

חוז. (*R. camp.*) *L'horizon.* V. la R. חז.

חוח. (*R. comp.*) L'action *d'accrocher.* V. la R. חח.

חוט. (*R. comp.*) L'action de *raccommoder,* de *coudre*. V. la R. חט.

חול. (*R. comp.*) V. la R. חל.

חום. (*R. comp.*) V. la R. חם.

חום. (*R. comp.*) L'action de *compâtir,* de se *condouloir*. V. la R. הם.

חוץ. (*R. comp.*) Tout ce qui est *extérieur, où* qui agit *extérieurement ;* tout ce qui sort des limites ordinaires, et qui, dans un sens abstrait, s'exprime par les relations *hors, dehors, extra, hormis,* etc.

חור. (*R. comp.*) V. la R. חר.

חוש. (*R. comp.*) V. la R. חש.

חז. ÎHÉZ. Le signe de l'existence élémentaire, réuni à celui de la démonstration ou de la représentation objective, forme une racine très expressive, dont l'emploi est de donner naissance à toutes les idées de vision, de perception visuelle, de contemplation.

L'ar. حذ, en laissant perdre toutes les acceptions intellectuelles de la R. hébraïque, n'a conservé que les idées physiques qui s'y attachent, comme racine onomatopée ; et s'est bornée à désigner toute espèce d'entaille, d'incision ; et par métaphore, de scrutation, d'inspection. Le verbe خذ signifie proprement *piquer.* **[50]**

חז. L'action de voir, de regarder, de considérer, de *contempler ; l'aspect* des choses ; un *voyant, un prophète, celui qui voit.*

חזז. (*R. intens.*) *Une vision ; un éclair.*

חוז. L'étendue de la vue, *l'horizon ; les bornes, les limites* d'une chose, d'une région.

חח. ÎHEÎ. Toute idée d'effort appliqué à une chose, et de chose faisant effort, comme par exemple, un *coing, un croc, un hameçon,* etc.

חוח. Tout ce qui est aigu, crochu ; tout ce qui exerce une force quelconque, comme *des tenailles, des crochets, des forceps :* de là, le verbe arabe حاق *pénétrer, approfondir.*

חט. ÎÊT. Le signe de l'effort, réuni à celui de la résistance, constitue une racine d'où découlent toutes les idées d'attente frustrée, de manque, de péché, d'erreur.

L'arabe حت signifie proprement *couper en menus morceaux* ; et حط *poser, déposer ; mettre, remettre ; baisser, abaisser, rabaisser*, etc.

חט ou חטט (*R. intens.*) Tout ce qui manque le but, qui *est en défaut*, qui *pèche* d'une manière quelconque.

חוט. (*R. comp.*) La racine חט, symbole de l'effort réuni à la résistance, étant envisagée d'un autre côté, fournit l'idée restreinte de toute *filature*, et par suite de toute espèce de *fil* et de *couture* ; en sorte que du sens de couture, venant à naître celui de raccommodage, on en tire par métaphore, celui *d'amendement* et de *restauration :* d'où il résulte que le mot חטא, qui signifie un péché, signifie aussi une *expiation.*

חי. ÎÊI. La vie élémentaire, et toutes les idées qui s'y attachent. Cette R. est l'analogue de la R. חו qu'on peut voir.

חיה. L'action de vivre dans l'ordre physique, l'action *d'exister :* tout ce qui vit : toute espèce *d'animal, d'être vivant,* de *bête.* La vie physique, l'animalité de la nature.

L'ar. حي développe toutes les idées renfermées dans la R. hébraïque.

חיל. (*R. comp.*) *La force vitale* ; tout ce qui entretient l'existence, la procure, la soutient : *la virtualité élémentaire* ; *les facultés physiques,* tant au propre qu'au figuré : *la puissance* qui résulte de la forcé ; la vertu qui

naît du courage ; *une armée,* et tout ce qui est *nombreux, valeureux, redoutable ; un fort, une forteresse ; un rempart ; une multitude*, etc.

חֵךְ. ÊECH. Le signe de l'existence élémentaire, réuni à celui de l'existence assimilée et relative, forme une **[51]** racine qui se rapporte à toutes les perceptions du tact, et qui en développe toutes les idées intérieures.

La racine arabe حك ayant perdu presque toutes les idées morales qui découlaient de la R. primitive, et s'étant renfermée dans les idées purement physiques, s'est bornée à exprimer comme nom, *une démangeaison*, *une friction ;* et comme verbe, l'action analogue de démanger et de gratter.

חֵךְ. Tout ce qui saisit intérieurement les formes, et qui les fixe, comme le sens du goût ; tout ce qui a rapport à ce sens ; tout ce qui est *sapide ; sensible aux saveurs ; le palais, le gosier* : tout ce qui appète, désire, espère, etc.

חל. ÊÊL. Cette racine, composée du signe de l'existence élémentaire, réuni à la R. אל, symbole de la force extensive et de tout mouvement qui porte vers le haut, produit une foule d'idées, dont il est très difficile de fixer le sens avec rigueur. C'est, en général, un effort supérieur qui cause une distension, un allongement, un relâchement ; c'est une force inconnue qui rompt les liens des corps en les détirant, les brisant, les réduisant en lambeaux, ou bien en les dissolvant, les relâchant à l'excès.

חל. Toute idée *d'extension, d'effort* fait sur une chose pour *l'étendre,* la *développer, la délirer, la conduire* à un point, à un but : *un tiraillement, une douleur : un mouvement persévérant* ; *un espoir, une attente.*

L'ar. حل développe, en général, toutes les idées renfermées dans la R. hébraïque. C'est, dans un sens restreint,1'action de *lâcher, relâcher, délier, résoudre, absoudre,* etc. Lorsque cette racine reçoit le renforcement guttural, elle exprime dans خل, l'état de ce qui est dans le dénuement dans l'indigence ; ce qui manque, ce qui est en défaut de quelque manière que ce soit.

חל et חלל. (*R. intens.*) *Une distension, une distorsion, une contorsion, une souffrance, une solution de continuité ; une ouverture, une blessure : un relâchement extrême, une dissolution, une profanation, une pollution ; une faiblesse, une infirmité, une débilité ; une vanité, une parure efféminée, un ornement ; une flûte*, et toute espèce de jeu d'instrument, de danse dissolue, d'amusement frivole ; etc.

חוּל ou חיל. L'action de *souffrir* par l'effet d'un effort violent que l'on fait sur soi-même ; l'action de *se tordre, de s'étendre ;* l'action *d'accoucher*, *de mettre au monde ;* de se porter en pensée ou en action, vers un but ; de produire ses idées : l'action de *tendre, d'attendre, d'espérer*, *de placer sa foi* dans quelque chose ; l'action de *dégager*, de *résoudre*, **[52]** de *dissoudre, d'ouvrir*, de *traire* ; *d'extraire*, etc., etc.

חיל. (*R. comp.*) *La virtualité élémentaire*. V. la R. חי.

חם. ÎÊM. Le signe de l'existence élémentaire, symbole de tout effort et de tout travail, réuni au signe de l'activité extérieure, et employé comme S. collectif et généralisant, forme une racine importante, dont l'objet est de peindre, dans un sens étendu, l'enveloppement général et la chaleur qui en résulte, considérée comme un effet du mouvement contractile.

חם. L'idée de tout ce qui est *obtus ; courbe, chaud, obscur ; enveloppant, saisissant ; une courbure, une déjection, une force compressive : la chaleur naturelle, le feu solaire, la tuméfaction et le brunissement qui la suit ; la noirceur :* tout ce qui *échauffe,* tant au propre qu'au figuré, *l'ardeur génératrice*, *la passion amoureuse*, *la colère*, etc.

L'ar. حم ayant perdu jusqu'à un certain point les idées intellectuelles développées par la R. hébraïque, s'est borné à exprimer les idées particulières de chaleur et d'échauffement et s'étant renforcée de l'aspiration gutturalle dans خم a signifié proprement *se corrompre, se gâter, se putréfier*.

חום. L'action *d'envelopper,* de *saisir* par un mouvement contractile, *d'exercer* sur quelque chose *une force compressive, d'échauffer, de rendre obscur.* Dans un sens restreint, *un mur*, parce qu'il *enclot* ; une *ceinture*, parce qu'elle *enveloppe ;* un beau-père, parce qu'il saisit ; en général, toute figure *courbe, ronde ; le simulacre du soleil,* etc.

חן. ÎHÊN. Cette racine se conçoit selon deux manières de se composer ; selon la première, le signe ח, qui caractérise tout effort, toute action difficile et pénible, s'étant contracté avec la R. onomatopée אן, image de la douleur, exprime l'idée d'une prière, d'une supplication, d'une grâce à accorder ou accordée : selon la seconde, ce même signe, symbole de l'existence élémentaire, s'étant réuni avec celui de l'existence individuelle et produite, devient une sorte de renforcement de la R. הן, et désigne toutes les existences propres et particulières, soit dans le temps, soit dans l'espace.

חן. Tout ce qui résulte d'une prière ; comme *une grâce, un bienfait :* tout ce qui est *exorable,* qui se laisse *fléchir,* tout ce qui se montre, *clément, miséricordieux, pitoyable ;* tout ce qui est *facile*, à *bon marché*, etc.

L'ar. حن développe, comme la R. hébraïque, toutes les idées de bienveillance, de miséricorde, d'attendrissement, de clémence. Cette R. en se renforçant dans خن, désigne une séparation, une réclusion ; c'est proprement **[53]** un lieu destiné aux voyageurs, *une hôtellerie.* Comme R. onomatopée, خن exprime l'action de *nasiller.*

חן. Tout lieu séparé, retranché : *Une cellule, un hospice, un fort, un camp.* L'action de vivre séparé, d'avoir une résidence propre, de se *fixer,* de se *retrancher,* et par suite, *d'assiéger*, de *serrer* l'ennemi, etc.

חס. ÎHÊS. Toute action silencieuse, secrète ; tout ce qui se fait de connivence ; tout ce qui se confie, se livre, ou se dit en cachette.

חוס. L'action de *conniver* à une chose, d'y compatir ; de *conspirer :* un lieu de refuge, *un* asile, etc. C'est aussi l'action de faire effort sur soi-même, d'éprouver un mouvement intérieur de contrition.

Les diverses acceptions de la R. hébraïque se sont partagées dans les mots arabes analogues حس, حص, خس et خص, dans lesquels elles se sont modifiées de diverses manières. Considéré comme verbe, حس signifie *sentir,* avoir la sensation de quelque chose ; حص, *agir avec célérité* ; خس, *diminuer* de volume, se *contacter,* se rétrécir ; خص, *particulariser*, etc.

חע. ÎÊH. Racine inusitée en hébreu. L'arabe خوع, indique une sensation douloureuse et pénible.

חף. ÎÊPH. Toute idée de couverture protectrice donnée à une chose, garantie, de sûreté.

L'ar. حف est une racine onomatopée et idiomatique, qui peint tout ce qui agit à la surface, qui effleure, qui passe légèrement sur une chose. Le verbe خف caractérise l'état de tout ce qui devient léger ; et خاف, celui de tout ce qui frissonne, frémit de crainte, tremble de peur, etc.

חוף. L'action de *couvrir*, de *protéger*, de *couver*, *d'amadouer*. *Un toit, un nid, un asile*, *un port* : l'action d'éloigner ce qui nuit, de *peigner, d'approprier*, etc.

חץ. ÎÊTZ. Toute idée de division, de scission, de coupure, de partage ; tout ce qui agit à l'extérieur, ainsi que l'exprime la relation adverbiale חוץ, *dehors.*

L'ar. حض signifie *stimuler*, et خض, *remuer, agiter*.

חץ. Tout ce qui divise en faisant irruption, en passant du dedans au dehors : une *flèche, une digue ; la pierre* sortant de la fronde ; une *hache,* un trait : *une division* de troupes, *une querelle ;* etc.

חק. ÎÊCQ. Toute idée de définition d'impression d'un objet dans la mémoire, de description, de narration tout ce qui tient aux symboles, aux caractères de l'écriture. Dans un sens **[54]** étendu, la matière mise en œuvre selon un mode déterminé.

חק. L'action de *définir,* de *lier,* de *donner une dimension, d'arrêter les formes, de couper, tailler, sur un modèle, sculpter, dessiner :* une chose *arrêtée, statuée, décrétée, constituée, etc.*

L'ar. حق développe, en général, les mêmes idées que la racine hébraïque ; mais en s'appliquant plus particulièrement à tout ce qui confirme, qui vérifie, qui certifie ; à tout ce qui est vrai, juste, nécessaire.

חר. ÎÊR. Le signe de l'existence élémentaire, réuni à celui du mouvement propre, symbole de la ligne droite, constitue une racine qui développe, en général, l'idée d'un foyer dont la chaleur s'échappe en rayonnant. C'est, en particulier, une ardeur consumante, tant au propre qu'au figuré.

L'ar. حر offre exactement le même sens. Lorsque cette racine est renforcée par l'aspiration gutturale, dans خر elle s'applique, non plus à l'expansion de la chaleur, mais à celle d'un fluide quelconque. Dans un sens restreint, خر signifie *suinter.*

חר et חרר. (*R. intens.*) Tout ce qui *brûle* et *consume,* tout ce qui est *brûlé et consumé :* tout ce qui est *aride, désert, infertile,* toute espèce de *résidu*, *d'excrément* : la *gueule* d'une fournaise, *l'entrée* d'une caverne, *l'amis,* le trou des *latrines ; etc.*

חור. L'action de *consumer* par le feu ; *d'embraser, d'irriter :* l'ardeur de *la fièvre,* celle de *la colère :* l'effet de la *flamme*, son éclat ; la *rougeur* qui monte au visage ; *la candeur ;* toute *purification* par le feu ; etc.

חרע. (*R. comp.*) Tout ce qui est *aigu*, *tranchant, aigre, piquant, destructeur.*

חש. ÊESH. Tout mouvement violent et désordonné, toute ardeur interne cherchant à se distendre : feu central : principe appétant et cupide tout ce qui est aride.

L'ar. حش développe, en général, les mêmes idées que l'hébreu. Comme racine onomatopée, حش, exprime de plus l'action de *hacher,* de *faucher ;* et lorsqu'elle est renforcée par l'aspiration gutturale, elle signifie dans le verbe خش, *pénétrer.*

חוש. L'action d'agir *avec véhémence* sur quelque chose : toute *vivacité ;* toute *avidité* ; toute *aridité.* Cette racine, prise dans ce dernier sens d'aridité, s'est appliquée, par métaphore, à tout ce qui est *infertile,* qui ne produit rien ; aux *muets,* à ceux qui ne parlent pas, qui gardent le *silence,* dont l'esprit est aride, etc.

חת. ÊETH. Cette R. renferme toutes les idées de saisissement, de terreur, de mouvement sympathique qui affaisse **[55]** et consterne. C'est, en général, la réaction d'un effort inutile, l'existence élémentaire refoulée sur elle-même ; c'est, en particulier, *un frissonnement, une consternation, une terreur, un affaissement,, un abaissement ; une dégradation,* etc.

L'ar. حث n'a point conservé les idées morales développées par la racine hébraïque. C'est, comme racine onomatopée, un mouvement excitateur, instigateur, provocateur, etc.

ט. T.

ט. T. Ce caractère appartient, en qualité de consonne, à la touche dentale. Comme image symbolique, il représente l'asile de l'homme ; le toit qu'il élève pour le protéger ; son bouclier. Comme signe grammatical, il est celui de la résistance et de la protection. Il sert de lien entre ד et ת, dont il partage les propriétés, mais dans un degré inférieur.

Son nombre arithmétique est 9.

טא. TA. Toute idée de résistance, de repoussement, de rejection, de rejaillissement ; ce qui cause la réfraction lumineuse.

L'ar. طا développe l'idée de toute espèce de fléchissement, d'inflexion. De là, le verbe طاطا, *s'incliner.*

טאט. (*R. intens.*) L'action de *repousser* le trait comme un bouclier, de *faire rejaillir la* grêle comme un toit ; etc.

טב. TB. Le signe de la résistance uni à celui de l'action intérieur image de toute génération, compose une racine qui s'applique à toutes les idées de conservation et d'intégrité centrale ; c'est le symbole d'une fructification saine, et d'une force capable d'éloigner toute corruption.

L'ar. قب ou طب offre, en général, le même sens que l'hébreu. Dans un sens restreint قب, signifie *s'amender ;* et طب, *suppléer* au manque, au défaut de quelque chose que ce soit ; *devenir sain, se guérir,* etc.

טוב. Tout ce qui garde un juste milieu ; tout ce qui est *bien ;* tout qui est *sain* ; tout ce qui se défend résiste à la corruption ; tout ce qui est *bon.*

טג. TG. Racine inusitée en hébreu. L'arabe indique une secousse violente, un cri belliqueux.

On entend par فج tout ce qui annonce de la force, de l'audace, l'orgueil. Dans un sens restreint, signifie *une couronne, une mitre.*

טד. TD. Racine inusitée en hébreux. L'arabe طاد semble indiquer une chose forte et capable de résistance.

טה. TEH. Racine analogue à la R. טא. Elle n'est usitée qu'en composition. L'ar. طه sert comme interjection à inspirer de la sécurité.

Dans un sens restreint, le verbe طها **[56]** ou طهو, signifie *disposer* et *préparer* une chose de manière à la rendre utile.

טהר. (*R. comp.*) Tout ce qui est pur. V. la R. טר.

טו. TOU. Tout ce qui arrête, tout ce qui oppose de la résistance. V. טא. L'ar. طا s'emploie comme relation adverbiale pour imposer silence à quelqu'un. طوsignifie proprement *une heure.*

טוב. (*R. comp.*) Tout ce qui est *bon*. Voyez טב.

טוה. Toute espèce de *fil* et de *filature* : un *filet*.

טוח. L'action de *mettre en sûreté, de garantir, de couvrir, d'incruster : une couverture, une croûte, une couche de plâtre* ; etc.

טול. (*R. comp.*) L'action de *projeter*, spécialement *l'ombre.* V. la R. טל.

טור. (*R. comp.*) L'action de disposer, de mettre en ordre. V. la R. טר.

טוש. (*R. comp.*) L'action de s'envoler, de disparaître. V. la R. טש.

טז. TZ. Racine inusitée en hébreu. Il ne paraît pas que l'arabe en fasse usage.

טח. TÊÎH. Toute idée de trait lancé ou repoussé ; et par métaphore, *une calomnie*, une *accusation*.

L'ar. طح exprime, comme racine onomatopée, l'action de repousser avec le pied. Cette racine renforcée par l'aspiration gutturale, signifie, dans طخ, *s'obscurcir*, se *rendre dense ; devenir épais* ; et dans قخ, *s'amortir*.

טט. TT. Racine inusitée en hébreu. Le chaldaïque טט se prend quelquefois pour exprimer le nombre deux.

L'ar. قيط parait désigner une vase corrompue, un limon puant.

טי. TI. R. analogue à la R. טא, et qui exprime comme elle, toute espèce de rejaillissement, ainsi que l'indique la suivante :

טיט. (*R. intens.*) Tout ce qui rejaillit, tout ce qui *éclabousse,* comme la *boue,* le *limon,* la *fange ;* etc. Au figuré, la *terre*.

L'ar. طي signifie proprement *plier*, *fléchir, être mou*.

טך. TCH, Racine inusitée en hébreu. Le chaldaïque est employé pour signifier *un siège*.

Comme R. onomatopée l'ar. طق, peint le bruit de ce qui fait explosion.

טל. TL. Le signe de la résistance réuni par contraction à la R. אל, symbole de toute élévation, compose une racine dont l'objet est d'exprimer l'effet d'une chose, qui, s'élevant au dessus d'une autre chose, la couvre, la voile, la met à l'abri. **[57]**

L'ar. طل renferme, en général, toutes les idées développées par la racine hébraïque.

טל. Tout ce qui fait ombre, tout ce qui se *projette* du haut vers le bas ; tout ce qui *varie*, *change, se transporte,* comme l'ombre : un *voile*, un *vêtement* dont on se couvre ; une *tache* qui change la couleur ; la *rosée* qui forme un voile sur les plantes ; un *agneau* qui tette encore à l'ombre de sa mère.

L'ar. طل offre une foule d'acceptions diverses, comme l'hébreu, qui toutes néanmoins peuvent se réduire à l'idée primitive d'une chose émanant d'une autre, comme la *rosée*, *l'ombre* ; et par métaphore, la *longueur*, la *durée,* etc. Dans un sens restreint قل signifie *soulever ;* et طل *continuer*.

טם. TM. Toute idée de contamination et d'anathème ; tout ce qui rend immonde et profane.

L'ar. طم a perdu en général, les idées primitives renfermées dans la R. hébraïque. Dans un sens restreint, ce mot signifie simplement *jeter de la poussière*.

טים. L'action de *séparer comme impur, d'anathématiser* ; toute espèce *d'impureté*, de *pollution*, de *vice*, de *saleté*.

טן. TN. Toute chose tressée de manière à former un tout persistant, comme une *claie*, un *treillis*, un *panier*, une *corbeille*.

Comme racine onomatopée et idiomatique, l'ar. قن ou طن peint toute espèce de tintement, de bruit retentissant. C'est sur l'idée de persistance développée par la racine hébraïque que s'est formé le verbe arabe ظن *présumer, croire*, regarder comme certain.

טס. TS. Racine inusitée en hébreu. Le chaldaïque טס, laisse entendre *une lame* de quoi que ce soit : 1'arabe طس signifie à peu près cette sorte de vase appelé *tasse* en français.

Comme verbe طس signifie dan l'idiome vulgaire, *mettre dans le sac réduire à quia*.

טע. TÔH. Toute idée d'opiniâtreté et de persistance dans une manière d'être mauvaise. Cette R. est l'analogue à la R. טא, mais plus inclinée vers 1e sens matériel.

טע. La ténacité, la dureté d'un mauvais caractère : *l'obstination.* L'ar. طغ présente les mêmes idée que l'hébreu. Le verbe طغا signifie proprement *errer*, *se mal conduire*.

טעם. (*R. comp.*) Tout ce qui tient à la *sensualité du goût* ; à la longue expérience que l'on en fait ; *à 1a sensation, à la connaissance* qui en résultent : au figuré, une *habitude* bonne ou mauvaise ; une *coutume,* une *raison*. **[58]**

טען (*R. comp.*) Charger, accabler quelqu'un de fardeaux ; le fixer en un lieu, l'y *clouer ;* par métaphore, *assommer*.

טף. TPH. Toute chose qui se démène, qui se remue sans cesse ; qui va et qui vient sans s'arrêter ; qui persiste enfin dans son mouvement.

L'ar. طف développe dans un sens étendu, l'idée de tout ce qui est flottant sans l'avenir, qui peut arriver, échoir. Dans un sens très restreint, طف signifie *transvaser*, comme R. onomatopée, قف indique l'action de *cracher*.

טף. Dans un sens figuré, *un enfant ;* une chose quelconque flottant en l'air ou sur l'eau : *un nageur* ; *un rameau de palmier*, etc.

טע. TÔH. Racine inusitée en hébreu.

L'ar. ne parait point en faire usage.

טק. TCQ. Racine inusitée en hébreu. C'est dans l'arabe طق une racine onomatopée qui peint le bruit des pierres qui se heurtent sous les pieds des chevaux, ou celui des grenouilles qui croassent sur les bords des étangs, ou celui que produit une prononciation vicieuse et trop rude.

טר. TR. Le signe de la résistance, uni par contraction à la R. élémentaire אר, comme image du feu, forme une racine qui développe toutes les idées de purification, de consécration, d'ordination.

L'ar, ظز a laissé perdre presque toutes les idées développées par la R. hébraïque ; en sorte que, s'arrêtant seulement aux formes physiques, cette racine ne caractérise plus qu'un mouvement brusque, inopiné ; une chose fortuite, une incidence ; un frottement. etc.

טהר. (*R. comp.*) Tout ce qui est *pur, purifié, purge* de ses souillures.

טור. (*R. comp.*) Tout ce qui se conduit avec *pureté*, avec *rectitude* ; tout ce qui garde de l'ordre, de la *clarté.*

טשׁ. TSH. Racine inusitée en hébreu. Le chaldaïque exprime un changement de lieu, pour cacher et dérober à la vue.

L'ar. طش est une R. onomatopée qui peint le bruit que la pluie fait en tombant, le frémissement de l'huile bouillante, etc.

טת. TTH. Racine inusitée en hébreu. L'ar. طث est une racine onomatopée qui peint le bruit que fait une toupie tournant sur elle-même ; et de là, le nom de divers jeux d'enfants, et de plusieurs autres choses relatives.

י. I.

י. I. Ce caractère est le symbole de toute puissance manifestée. Il représente **[59]** la main de l'homme, son doigt indicateur. Employé comme signe grammatical, il est celui de la manifestation potentielle, de la durée intellectuelle et de l'éternité. Caractère remarquable dans sa nature vocale, il perd la plus grande partie de ses facultés en passant à l'état de consonne, où il ne peint plus qu'une durée matérielle, une réfraction, une sorte de lien comme ז, ou de mouvement comme ש.

Platon donnait une attention particulière à cette voyelle, qu'il considérait comme affectée au sexe féminin, et désignant par conséquent tout ce qui est tendre et délicat.

Les grammatistes hébraïsants qui rangent ce caractère parmi les *héémanthes*, lui attribuent la propriété d'exprimer au commencement des mots la durée et la force ; mais ce n'est qu'un résultat de sa puissance comme signe.

J'ai montré dans ma Grammaire ; quel usage le génie idiomatique de la Langue hébraïque faisait de la voyelle-mère י, dans la composition des verbes radicaux-composés, en qualité d'adjonction initiale.

Son nombre arithmétique est 10.

יא. IA. Cette racine manifeste les facultés potentielles des choses.

L'ar. ي exprime, comme relation adverbiale, interjective, tous les mouvements de l'âme qui naissent de l'admiration, de l'étonnement, du respect ; *ô ! oh ! ah !*

יאה. Tout ce qui est *convenable, digne, conforme* à la nature des choses, *spécieux, décent* ; tout ce qui a de la *beauté, de l'élégance*, etc.

יאב. (*R. comp.*) Tout ce qui désire ardemment. V. la R. אב.

יאל. (*R. comp.*) Toute idée de penchant, d'inclination : tout ce qui *aspire*, tend vers un objet. V. la R. אל.

יאוד. (*R. comp.*) Une effluve. V. la R. אד.

יב. IB. R. onomatopée qui peint le jappement d'un chien. C'est au figuré, *un cri, un hurlement, une vocifération*. L'éthiopique ዒባዉ (*Ibbé*) signifie *jubilation*.

יג. IG. Toute idée de fatigue, de langueur, de tristesse ; résultat d'une action longtemps continuée. V. אג.

L'ar. يجوج indique une chaleur assommante, étouffante.

יד. ID. Le signe de la manifestation potentielle réuni à la R. image de toute émanation, de toute cause divisionnaire, compose une racine remarquable, dont l'emploi est de produire les idées relatives à la main de l'homme, ou découlant de son image.

L'ar. يد présente exactement les mêmes idées que l'hébreu. **[60]**

יד. Dans le sens propre et restreint, c'est *la main ;* dans le sens figuré, et en général, c'est la faculté, la *force exécutive, la puissance d'agir, la domination :* c'est toute espèce d'aide, *d'instrument,* de *machine, d'œuvre,* de *terme ;* c'est *l'administration, la libéralité, la foi, la protection :* c'est le symbole de *l'unité relative,* et de *la puissance de la division ;* c'est *la marge, le bord, le point* par où *on* saisit les choses ; c'est *le lieu, le point* que l'on indique, *etc.*

יאד. (*R. comp.*) Toute idée de puissance et de force : ce qui est *irrésistible,*en bien comme en mal : *le sort, le destin, la nécessité.*

יד ou ידד. (*R. intens.*) L'action de *jeter*, de *lancer* avec la main ; *d'émettre,* de *mander ; d'épandre,* de *divulguer,* etc.

יה. IEH. La vie absolue manifestée, l'Éternité, l'Être éternellement vivant : DIEU.

L'ar. يه a laissé perdre toutes les idées intellectuelles, développées par la R. hébraïque, et conservées par le syriaque ܝܗ et par le samaritain [illegible], qui signifient également *l'Être absolu*. On n'entend par le mot يهيه qu'une sorte de cri de rassemblement.

יהב. (*R. comp.*) L'action de fructifier, de manifester ses fruits : *une portée, un fardeau*. L'action de porter, de produire. V. la R. אב et הב.

יהוד (*R. comp.*) Émanation divine, *Dieu-donné :* c'est le nom du peuple juif ou celui de *Juda,* dont il dérive.

יוֹ. IO. Toute manifestation lumineuse ; toute chose intelligible. Cette racine n'existe plus en arabe dans sa simplicité primitive. On la trouve seulement dans le mot copte Ioh pour désigner *la lune ;* et ce qui est assez remarquable dans le même mot arabe يوح, pour désigner *le soleil* : Ce dernier mot, en recevant l'aspiration gutturale dans يوخ, signifie proprement le jour, et s'emploie quelquefois en place de يوم.

יוֹם (*R. comp.*) La manifestation lumineuse, continuée, universalisée : *le jour*. V. la R. ים.

L'ar. يوم n'a conservé aucune des idées intellectuelles renfermées dans l'hébreu. Comme nom, c'est dans un sens restreint, *un jour ;* et comme verbe, *prendre jour ; ajourner.*

יון. (*R. comp.*) L'être passant de puissance en acte : l'être manifesté. V. la R. און. C'est, dans un sens étendu, *la faculté génératrice* de la nature, *la force plastique :* dans un sens plus restreint, c'est une chose indéterminée, molle, douce, facile, propre à recevoir toutes les formes ; une terre blanche, argileuse, ductile, *un limon ;* etc.

יז. IZ. Racine inusitée en hébreu. L'arabe ne paraît pas la posséder. **[61]**

יזם. (*R. comp.*) *Méditer, penser* V. la R. זם. Voyez également les autres racines positives qui reçoivent en assez grand nombre, l'adjonction initiale י.

יח. IĤÊ. Racine inusitée en hébreu.

L'ar. ne paraît pas la posséder.

יחד. (*R. comp.*) La manifestation de l'unité ; l'action de *s'unir,* l'état d'être *un*, *unique, solitaire*. V. la racine חד.

יחל. (*R. comp.*) Toute idée de *tension, d'attention* et *d'attente ;* l'action de *souffrir, d'avoir de l'anxiété*, *d'espérer*, etc. V. la R. חל.

יחם. (*R. comp.*) L'action d'être *échauffé, embrasé,* au propre et au figuré. V. la R. חם.

יחף. (*R. comp.*) Être *nu-pieds.* Voyez la R. חף.

יחש. (*R. comp.*) Toute idée *d'origine,* de *source*, de *race*. V. la R. חש. Elle est considérée ici comme principe central.

יט. IT. Racine inusitée en hébreu.

יי. II. La manifestation de toute puissance spirituelle, de toute durée intellectuelle. Dans un sens plus restreint, l'esprit.

יי. C'est, en chaldaïque, le nom de l'Éternel ; celui par lequel on trouve traduit le nom ineffaçable de יהיה, dont je donnerai l'interprétation dans mes notes. Ce nom est souvent écrit dans le targum, יי, *l'Esprit des Esprits, l'Éternité des Eternités.*

יין. (*R.comp.*) *L'esprit corporisé :* c'est-à-dire, dans un sens restreint, toute liqueur spiritueuse, le *vin.*

יִךְ. IĆH. La manifestation de la restriction ; c'est-à-dire l'endroit par où les choses sont restreintes, *le côté*

L'arabe ne possède point cette racine en propre ; les mots arabes qui s'y attachent dérivent du persan يك, qui signifie *un.*

יל. IL. Toute idée d'émission et de prolongation.

L'ar. يلل ne s'applique guère qu'à la sortie des dents des enfants, et à leurs diverses formes.

יול. L'action de *remplir l'air de ses cris ; un chant d'allégresse*, *une jubilation.*

ים. IM. Le signe de la manifestation uni à celui de l'action extérieure, employé comme S. collectif, compose une racine dont l'objet est de peindre la manifestation universelle, et de développer toutes les idées d'amas et d'entassement.

La force intellectuelle de cette racine s'est affaiblie d'autant plus en arabe, qu'elle ne s'est point conservée dans cet idiome pour caractériser la pluralité des choses, comme en hébreu. C'est la racine ין, dont l'expression **[62]** est beaucoup moins forte, qui l'a remplacée ; encore est-ce avec un si grand nombre d'anomalies et

d'irrégularités, que la manière de former les pluriels des noms, est devenue une des plus grandes difficultés de la langue arabe.

ים. Dans un sens propre et restreint, c'est la *mer* ; c'est-à-dire la manifestation aqueuse, universelle, l'amas des eaux.

Comme nom, l'ar. يم signifie *la mer,* et comme verbe, *submerger.* Ce mot s'est conservé dans le copte ΦIOM, et paraît même n'être pas étranger au japonais *umi*.

יום. (*R. comp.*) *Le* jour ; c'est-à-dire la manifestation lumineuse universelle. Voyez la R. יו.

ין. IN. Le signe de la manifestation, uni a celui de l'existence individuelle et produite, compose une racine d'où se développent toutes les idées de manifestation particulière et d'être individuel : de là, les idées accessoires de particularité, d'individualité, de propriété.

L'ar. ين n'a conservé presque aucune des idées intellectuelles développées par l'hébreu. Cette racine antique sert pourtant encore à former le pluriel des noms masculins, en arabe comme en chaldaïque et en syriaque ; mais il s'en faut de beaucoup que ce soit d'une manière aussi constante. Elle se change souvent, dans ce cas, en ان suivant l'usage des Samaritains, et pus souvent disparaît entièrement pour laisser ce même pluriel se former de la manière la plus irrégulière.

ין. Ce qui manifeste *le sentiment individuel, l'existence propre, l'intérêt* : tout ce qui est relatif à *un centre déterminé, à un point particulier ;* tout ce qui, *tire* à soi, *s'approprie, enveloppe, entraîne* dans son tourbillon ; *dépouille, opprime* les autres pour son intérêt : tout *mouvement interne, tout désir d'accroissement*

יון. (*R. comp.*) *La faculté génératrice* de la nature, *la force plastique :* dans un sens restreint, *une colombe,* symbole de la chaleur fécondante.

יס. IS. Racine inusitée en hébreu.

L'arabe يس; paraît indiquer un mouvement de progression.

יע. IÔH. Toute chose creuse et propre à en recevoir une autre, comme une *poëlle, une pelle,* etc.

L'ar. يع peint, comme R. onomatopée, le cri de celui qui veut attraper quelque chose, ou la saisir avec la main.

יעד. (*R. comp*) Toute espèce de *convention, de fixation* de jour, de lieu, de temps, pour *une assemblée, une fête, une détermination.* V. la R. עד.

יעז. (*R. comp.*) Tout ce qui est *âpre, escarpé.* V. la R. עז. **[63]**

יעט. (*R. comp.*) Tout ce qui *couvre, enveloppe,* comme un vêtement. Voyez la R. עט.

יהל (*R. comp.*) Toute chose qui *s'élève ; qui grandit, augmente, profile,* R. על.

יעף. (*R. comp :*) Tout mouvement qui *lasse* et *fatigue.* R. עף.

יעץ. (*R. comp.*) Toute espèce de *consultation,* de *délibération :* toute chose qui tend à *fixer sur un point,* à *déterminer,* V. la R. עץ.

יער. (*R. comp*) Tout ce qui *entoure* et *défend* une chose, comme *l'enveloppe* du noyau, *le bois* du roseau, *l'écorce* de l'arbre, la *peau* du corps : *un bois, une forêt,* destinés *à couvrir, à préserver* une habitation, etc. V. la R. ער.

יף. IPH. Le signe de la manifestation, réuni à celui de la parole, constitue une racine qui s'applique à toutes les idées de beauté, de grâce, de charmes et d'attraits.

L'ar. يف ne s'est conservé que dans la composition des mots, comme dans ظريف *beau,* ظريفه *beauté,* etc.

יץ. ITZ. Racine inusitée en hébreu ; mais qui parait exprimer toute idée de progéniture et de propagation, tant dans l'arabe يضض, qui signifie *pousser,* en parlant des plantes ; que dans le syriaque ܥܡܐ qui désigne une peuplade, une nation.

יק. ICQ. Toute idée d'obéissance et de sujétion.

L'ar. يق, caractérise proprement ce qui est blanc.

יר. IR. Toute idée de respect, de crainte, de révérence, de vénération.

L'ar. يد laisse entendre une chose polie, lisse, sans aspérités, mais pourtant ferme, comme le cristal. C'est aussi une chose de nature ignée ; mais alors le mot arabe يير s'attache à la R. אור

יש. ISH. Le signe de la manifestation joint à celui du mouvement relatif, ou par contraction à la R. élémentaire אש, donne naissance à une racine d'où découlent toutes les idées de réalité, de substantialité : c'est en général, l'être substantiel et effectif ; et en particulier, un vieillard. On prend souvent cette racine pour exprimer l'état *d'être*, de *paraître tel,* de se manifester en substance.

Cette racine ne s'est point conservée en arabe, dans sa pureté originelle ; elle est devenue onomatopée et idiomatique comme beaucoup d'autres ; et le verbe يش a signifié dans un sens restreint, *sauter, gambader*, *se livrer à la joie*.

ית. ITH. Racine inusitée en hébreu ; mais qui dans le chaldaïque, dans le syriaque, ܐܬ, dans le samaritain ܐ·ܬ, **[64]** exprime toujours l'essence et la nature objective des choses. Voyez la R. את.

כ. ĆH. KH.

כ. ĆH. KH. Ce caractère appartient, en qualité de consonne, à la touche, gutturale. Comme image symbolique, il représente tout objet creux, en général ; et en particulier, la main de l'homme à demi fermée. Employé comme signe grammatical, il est le signe assimilatif, celui de la vie réfléchie et passagère : c'est une sorte de moule qui reçoit et communique indifféremment toutes les formes. Ce caractère dérive, ainsi que je l'ai dit, de l'aspiration ח, qui découle du principe vocal ה, image de la vie absolue ; mais il y joint l'expression du caractère organique ג, dont il est une sorte de renforcement. C'est, en hébreu, l'article assimilatif et concomitant. Le mouvement qu'il exprime entre les noms et les actions, est celui de la similitude et de l'analogie. Les grammatistes hébraïsants, en ne le rangeant ni parmi les *héémanthes* ni parmi les par *paragogiques*, ont commis la plus grossière des erreurs ; Ils n'ont vu en lui qu'une particule inséparable ou un affixe ; et souvent l'ont confondu avec le mot qu'il gouverne en sa qualité d'article. Son nombre arithmétique est 20.

כא. ĆHA. Toute idée d'existence assimilée, de formation par contraction ; tout ce qui se compacte, se resserre, se condense, pour prendre une forme quelconque.

L'ar. كا développe, en général, les mêmes idées que la R. hébraïque. Dans un sens restreint, cette racine se représente en français par les relations adverbiales, *ainsi, de même, tel que,* etc. Il est remarquable que ce caractère ك, employé comme signe, remplit dans l'idiome arabe, les mêmes fonctions que l'hébreu כ. Comme R. onomatopée, كا exprime le gloussement de la poule ; et par métaphore, l'action de *rassembler autour de soi*, comme une poule ses poussins ; ou bien encore, l'état d'être timide comme une poule mouillée.

כאב. (*R. comp.*). *Un resserrement moral,* une compression intérieure : toute douleur qui naît d'un *désir restreint* et comprimé.

כאה. (*R. comp.*) L'action de se *comprimer intérieurement,* de mener *une vie triste, resserrée, affligée, douloureuse.*

כב. ĆHB. Toute idée de centralisation ; tout ce qui se rapproche du centre ; tout ce qui y gravite.

L'ar. كب caractérise, en général, tout ce qui porte du haut en bas, précipite, verse, renverse, abîme, perd, etc. Comme R. onomatopée, قب signifie *couper.* Cette R. usitée dans la musique, désigne le son fondamental, la tonique d'un mode. **[65]**

כג. ĆHG. Racine inusitée en hébreu. L'arabe كج semble indiquer une sorte de mouvement exécuté sur soi-même, en ligne spirale. C'est en particulier, un certain jeu d'enfant.

כד. ĆHD. Tout ce qui participe à l'unité relative, à l'isolement, à la division. C'est dans un sens restreint, *une étincelle, un éclat* de quelque chose, de fragile, *une brisure.*

Le ch. כד se représente, dans un sens restreint, par la relation adverbiale, *quand.* L'ar. كد signifie, en général, agir dans son intérêt propre, travailler pour soi ; et en particulier, *s'industrier, s'intriguer,* se *fatiguer,* se *tourmenter.*

כה. ĆHE. R. analogue à la R. כא : mais dont l'expression est spiritualisée et renforcée par la présence du S. ה.

כה. Tout ce qui est conforme à un modèle donné ; tout ce qui coïncide à un point de l'espace ou du temps, et que l'on conçoit dans un sens abstrait, par les relations adverbiales *oui, ainsi, comme cela ; que ; là même, lors même,* etc.

L'ar. كه, ayant perdu toutes les idées attachées à la R. hébraïque, ou les ayant concentrées dans le signe primitif ك ou كا, est devenu une R. onomatopée peignant une respiration oppressée, soit par la vieillesse, soit par la maladie, soit par l'excès de boisson.

כהה. (*R. intens.*) De l'idée d'un excès de resserrement, naît celle de la *frayeur,* de *la faiblesse,* de *la pusillanimité :* toute *contrition,* tout *clignement d'yeux,* tout *éblouissement,* toute *offuscation de la pensée,* etc.

כהל. (*R. comp.*) Toute *valeur.* V. הל.

כהן. (*R. comp.*) Toute administration, toute fonction distinguée ; proprement, *le sacerdoce, le pontificat ; un prêtre,* un homme élevé en dignité pour avoir une surveillance spéciale. Voyez כן.

כוּ. ĆHOU. Toute force assimilante, comprimante, restreignante : la faculté naturelle qui enchaîne le développement des corps, et les ramène à leurs éléments. R, analogue à la R. כא, mais modifiée par la présence du S. convertible וּ.

La racine arabe كو a certainement développé les mêmes idées universelles dans l'idiome antique ; mais dans l'idiome moderne, elle s'est restreinte à caractériser une sorte de cautérisation. L'idée de combustion et de brûlure est exprimée en particulier par la R. كي ; et l'on entend, en général par le mot كوي, tout ce qui est fort, vigoureux, violent, extrême.

כוה. L'action d'arrêter l'essor de **[66]** la végétation, de *comprimer les corps, de les racornir* en les brûlant en les *réduisant en cendre.*

כוי ou כויה La combustion ; tout ce qui cuit, *brûle, corrode.*

כוּח. (*R. comp.*) Tout ce qui tient *à la force centrale ;* tout ce qui dépend de la *puissance ignée ;* tout ce qui, après s'être centralisé, se débande comme *un ressort :* en général, *la faculté virtuelle* de la terre.

כּוּל. (*R. comp.*) Tout ce qui saisit et agglomère. Voyez la R. אל.

כּוּן. (*R. comp.*) V. la R. כן.

כּוּר. (*R. comp.*) *Une fournaise.*

כּוּשׁ. (*R. comp.*) V. la R. כשׁ.

כז. ĆHZ. Racine inusitée en hébreu.

L'arabe كز indique toute chose qui se contracte en soi-même et se racornit.

Dans un sens restreint, كز signifie se *dégoûter*.

כח. ĆHEH. Racine inusitée en hébreu. C'est, en syriaque ܚܘ, une onomatopée exprimant l'effort que l'on fait pour retenir son haleine.

L'ar. كهج, étant le renforcement de la R. كه, caractérise l'état d'une personne asthmatique, usée de vieillesse.

כחד. (*R. comp.*) L'action de *retenir* une chose, de *la sceller*, de la *serrer* avec soin.

כחל. (*R. comp.*) L'action de *déguiser* une chose, de la *farder*.

כחשׁ. (*R. comp.*) L'action de nier une chose, de la *cacher,* de *mentir*.

כט. ĆHT. Racine inusitée en 'hébreu. L'ar. كط, exprime l'action de se *gorger d'aliments* jusqu'au point de ne pouvoir plus respirer. C'est, au figuré, remplir outre mesure, accabler de travail. Dans l'idiome moderne كث signifie se *friser.*

כי. ĆHI. C'est la manifestation d'une force quelconque, assimilante et comprimante. V. les RR. כא, כה et כו.

L'ar. كي signifie dans un sens restreint, *une brûlure*.

כי. La force exprimée par cette R. se représente dans un sens abstrait, par les relations *que, à cause que, parce que, car, donc, lorsque, etc.*

כיד. (*R. comp.*) Toute chose qui comprime vivement, qui *foule, qui* serre : au propre, *une armure ; un fléau*.

כיל. (*R. comp.*) Tout ce qui se montre avide et tenace : un *avare.*

כים. (*R. comp.*) La constellation des pléiades ; à cause de la manière dont les étoiles y sont serrées.

כיס. (*R. comp.*) Une *bourse à* serrer de l'argent ; *une cassette*.

כיף. (*R. comp.*) *Un roc* : une chose dure et forte, d'une substance serrée. **[67]**

כך. ĆHKH, Racine inusitée en hébreu. Le chaldaique כך ne signifie rien de plus que l'hébreu כה.

L'éth. **ከሀ** (*cach*) *est une R. onomatopée* qui peint le cri du corbeau.

כל. ĆHL. Cette racine exprime toutes les idées d'appréhension, de saisissement, de contenance, d'assimilation relative, de consommation, de totalisation, d'achèvement, de perfection.

L'ar. كل développe, en général, les mêmes idées de complément, de totalisation que l'hébreu ; mais en s'éloignant de sa source, elle penche plutôt vers la totalisation du mal, que vers celle du bien ; en sorte que dans l'idiome ar. كل se prend, au figuré, pour un excès de fatigue, un comble de malheur, une extrême pauvreté, etc. Cette racine en se renforçant par l'aspiration gutturale, dans قل, offre un sens absolument contraire au sens primitif qui était l'accumulation, et désigne l'état de ce qui diminue, de ce qui s'amoindrit.

כל. Tout ce qui est *intégral*, *entier, absolu, parfait, total, universel :* tout ce qui *consomme* une chose, la *conclue, la finit*, *la totalise ;* tout ce qui la rend *complète, parfaite, accomplie* ; tout ce qui *la comprend, la contient,* en veut *l'accomplissement : l'universalité* des choses, leur *assimilation,* leur agrégation ; leur *perfection ; le désir* de posséder ; *la possession ; une geôle : la consommation* **[68]** des suites très-graves, et a servi plus que toute autre chose à éloigner l'arabe de l'hébreu.

כן. Tout ce qui tient à la *réalité physique ; l'espèce corporelle ;* toute *stabilité,* toute *solidité,* toute *consistance ;* une chose *fixée, constituée, naturalisée :* dans un sens restreint, *une plante :* c'est dans un sens abstrait, les relations adverbiales, *oui*, *ainsi, que, donc,* etc.

L'ar. كان, par une suite des raisons qui ont été exposées plus haut, caractérise l'état de tout ce qui est, de tout ce qui existe ou passe en acte dans la nature. Cette racine, qui, en arabe, a usurpé la place de la racine primitive הוה, signifie proprement *il exista.* On peut remarquer que le samaritain et le chaldaïque suivent le sens de la R. hébraïque ; tandis que le syriaque et l'éthiopique ont celui de l'arabe.

כוז. L'action de *constituer,* de *disposer,* de *fixer,* de *baser ;* l'action *d'affermir, d'affirmer,* de *confirmer ;* l'action de *conformer,* de *rendre apte* à une chose, de produire selon un certain mode, de *désigner* par un nom, de *naturaliser* ensemble, etc.

כס. ĆHS. Toute idée d'accumulation, d'énumération, de somme.

כס. *Un comble ; le faîte* d'un édifice ; *un trône.*

L'ar. قص exprime, en général, l'action d'enlever la superficie des choses ; et en particulier, celle de *tondre,* de *couper avec les ciseaux.* Par la R. onomatopée كس, on entend un coup fortement appliqué ; *une cassure*. Le verbe كاس caractérise l'état de tout ce qui se courbe ou se replie en se renversant, s'ouvre : de, là le nom كس donné à la partie générative de la femme.

כוס. L'action de *nombrer,* de *supputer,* de *mettre en somme, d'accumuler,* de *porter au faîte* de quelque chose ; de *combler,* de couvrir, etc.

כע. ĆHOH. Racine inusitée en hébreu. Le chaldaïque indique d'une manière onomatopée, le bruit que l'on fait en crachant.

L'ar. كع développe que des idées de lâcheté et de couardise.

כעס. (*R. comp.*) L'action de *s'indigner,* de *provoquer* violemment quelqu'un ; etc.

כף. ĆHPH. Toute idée de courbure, de concavité, d'inflexion, de chose capable de contenir et de prendre : dans un sens restreint, la paume de la main, la plante des pieds, les serres, les griffes d'un animal, une cuiller ; tout ce qui se courbe, comme un manche, un rameau : tout ce qui a de la capacité, comme une poele, une spatule, etc.

L'ar. كف renferme exactement les mêmes idées que la R. hébraïque. **[69]**

Comme verbe, et dans un sens figuré, كف signifie *préserver.*

כוף. L'action de se *courber,* de *s'infléchir,* de se *rendre concave,* etc.

כץ. ĆHTZ. Racine inusitée en hébreu. L'arabe كص parait signifier une sorte de mouvement ondulatoire comme celui de l'eau agitée.

Cette R. étant doublée dans كضكض indique un mouvement extrêmement accéléré.

כר. ĆHR. Le signe assimilatif réuni à celui du mouvement propre ר, ou par contraction à la R. élémentaire אר, constitue une racine qui se rapporte, en général, à tout ce qui est apparent, éminent ; à tout ce qui sert de monument, de marque distinctives ; à tout ce qui grave ou sert à graver ; à tout ce qui creuse, à tout ce qui conserve la mémoire des choses, de quelque manière que ce soit ; enfin, à tout ce qui s'accroît, s'élève, se fait remarquer.

L'ar. كر certainement développé le même sens général que la racine hébraïque, dans son acception primitive ; mais, dans un sens moins étendu, la R. arabe s'est bornée à exprimer l'action de *revenir* sur soi-même, sur ses pas ; de *réitérer* le même mouvement, de *répéter* un discours, etc.

כר. Toute espèce de caractère, de *marque,* de gravure ; tout objet distinctif : le guide d'un troupeau, *le bélier ;* le guide d'une armée, un *capitaine :* toute espèce d'excavation *une raie*, *un fossé, une fosse*, etc.

כיר. *Un vase rond, une mesure*.

כש. ĆHSH. Cette racine s'applique en général, à l'idée d'un mouvement de vibration, qui agite l'air et le c late.

L'ar. كش signifie proprement *crisper, se retirer*, en parlant de nerfs, se *rapetisser.*

כוש. (*R. comp.*) Ce qui est de nature du feu, et communique même mouvement. Au figuré, ce qui est spirituel, igné.

כת. ĆHTH. Toute idée de retranchement, de scission, d'exclusion de coupure, de schisme.

כות. L'action de couper, de *tricher,* de *retrancher*, *d'exclure*, *séparer*, de *faire schisme,* etc.

L'ar. كث présente exactement même sens en général. En particulier كث signifie *se retirer* ; et l'on entend par كث l'action de *se friser les* cheveux.

ל. L.

ל. L. Ce caractère appartient, qualité de consonne, à la touche linguale. Comme image symbolique il représente le bras de l'homme, l'aile de l'oiseau, tout ce qui s'étend, se lève, se déploie. Employé comme signe grammatical, il est le signe **[70]** du mouvement expansif, *et* s'applique à toutes les idées d`extension, d'élévation, d'occupation, de possession. C'est, en hébreu ; l'article directif, exprimant, ainsi *que je* l'ai expliqué dans ma Grammaire, entre les noms ou entre les actions, un mouvement de réunion, de dépendance, de possession, ou de coïncidence.

Son nombre arithmétique est 30.

לא. LA. Cette racine est le symbole de la ligne prolongée à l'infini, du mouvement, sans terme, de l'action dont *rien* ne borne la durée : de là, les idées opposées, d'être, et de néant, qu'elle sert à développer dans la plupart de ses composés.

L'ar. צ développe les mêmes idées que la R. hébraïque. Dans un sens restreint צ se représente par les relations adverbiales négatives, *non, ne pas*. Le verbe צצ signifie proprement *reluire, étinceler, scintiller.*

לא ou לוא. C'est, en général, une expansion indéfinie, un éloignement sans terme exprimé dans un sens abstrait, par les relations, *non, ne pas, point du tout.* La direction définie, c'est-à-dire celle qui se restreint par le moyen du signe assimilatif כ, lui est opposée : voyez ; כה ou כן.

לאה. C'est, en général, *une action* sans *fin* ; au propre, un travail qui *fatigue, qui ennuie, qui moleste.*

לאט. (*R. comp.*) L'action de *couvrir,* de *cacher.* Voyez la R. לט.

לאֵך. (*R. comp.*) L'action *d'envoyer,* de *déléguer*. Voyez לֵך.

לאם. (*R. comp.*) *Une nation.* Voyez לם.

לב. LB. Le signe expansif, réuni par contraction à la R. אב, image de toute activité intérieure, de toute force appétante, désireuse, générative, constitue une racine d'où émanent toutes les idées de vitalité, de passion, de vigueur, de courage, d'audace : c'est au propre *le cœur,* et au figuré, toutes les choses qui tiennent à ce centre de la vie ; toute qualité, toute faculté résultante d'un déploiement de principe vital.

לב. Le cœur, le centre de quoi que ce soit, d'où rayonne la vie, et toutes les facultés qui en dépendent *le courage, la force, la passion, l'affection, le désir, le vouloir ; le sens.*

L'ar. لب participe aux mêmes acceptions que la racine hébraïque.

לוּב. L'action de *montrer sa force,* de *développer ses facultés vitales, de se porter avec audace, d'animer,* de rendre vigoureux, de *germer,* etc.

להב. (*R. comp.*) *Une ardeur, une flamme, un feu vital ;* tant au propre qu'au figuré.

לג. LG. Toute idée de liaison, de chose liée, embrouillée, de *litige.* Tel est le sens de l'ar. لج, qui signifie proprement **[71]** *insister, contester.* L'hébreu לג, présente dans le style symbolique figuré, la mesure de l'étendue, l'espace.

לד. LD. Le signe expansif joint à celui de l'abondance née de la division, ou par contraction à la R. אד, image de toute émanation, compose une racine dont l'objet est d'exprimer toutes les idées de propagation, de génération, d'extension quelconque donnée à l'être.

L'ar. لز exprime, en général, les mêmes idées que la R. hébraïque. C'est dans un sens restreint, *se rendre manifeste, se mettre en avant, discuter.* Le verbe لز caractérise l'état de tout ce qui se détend, se met à son aise, se réjouit, se délecte, etc.

לד. Tout ce qui naît, tout ce qui se génère, se propage, *s'engendre : une progéniture, un accroissement,* de famille, de race, de lignée : *un accouchement, un enfantement,* etc.

לה. LEH. Cette R., qui est l'analogue de la R. לא, renferme l'idée d'une direction donnée à la vie, d'un mouvement sans terme.

C'est de là que l'ar. له signifie proprement DIEU. Dans un sens plus matérialisé le mot له désigne tout ce qui se subtilise, s'atténue, devient beau, pur, élégant.

להה. Toute idée d'action indéterminée, de fatigue insupportable, de *frénésie.*

להב. (*R. comp.*) Tout mouvement appétant, tout élancement dans le vague : *la flamme* de quoi que ce soit.

להג. (*R. comp.*) Une vive disposition à l'étude, un désir d'apprendre : dans un sens figuré, *un système, une doctrine.*

להט. (*R. comp.*) Tout ce qui *s'enflamme, s'embrase, brûle* pour quelque chose.

להם. (*R. comp.*) Universalise un mouvement expansif, le rendre sympathique, *électriser, inspirer, propager ;* etc.

לוּ ou לי. LOU ou LI. Toute idée de liaison, de cohésion, de tendance des objets les uns vers les autres. Le lien universel. La ligne abstraite qui *se conçoit* allant d'un point à un autre, et qu'on représente par les relations *que ne ! oh que si ! plut à Dieu que !* etc.

L'ar. لو n'a conservé des idées renfermées dans la racine primitive que celles qui se représentent par les relations adverbiales, *si, sinon, quoi que.* Le verbe لوه, qui s'attache à la racine לה *ou* له, signifie faire éclater une puissance divine, *créer ; donner* le mouvement vital à la matière. C'est au sens de *rayonner,* renfermé dans cette R. que s'attache le mot لولو une *perle*

לוה. L'action d'être *adhérent,* **[72]** co*hérent, réuni* par un *lien mutuel, par un mouvement sympathique :* toute *adjonction, liaison, copulation, conjonction, addition,* etc.

לוז. (*R. comp.*) Tout ce qui cède, *fléchit, s'infléchit.* Voyez la R. לז.

לוח. (*R. comp.*) Tout ce qui est *poli* et *luisant*. V. la R. לח.

לוט. (*R. comp.*) *Cacher, envelopper*. V. לח.

לוי. (*R. comp.*) *Une addition, un supplément.*

לוך. (*R. comp.*) Tout ce qui se *détache,* se *désunit ;* au figuré, tout ce qui *traîne,* se *salit,* se *souille*. V. la *R.* לך.

לוּן. (*R. comp.*) V. la R. לן.

לוע. (*R. comp.*) L'action *d'engloutir*. V. la R. לע.

לוץ. (*R. comp.*) V. la R. לץ.

לוש. (*R. camp.*) V. la R. לש.

לז. LZ. Tout mouvement dirigé vers un objet pour le montrer, et qui s'exprime dans un sens abstrait, par les relations *ce, cette, ceci, cela.*

L'ar. لز a conservé plus de développements physiques que la racine hébraïque ; car on y trouve toutes les acceptions qui ont rapport au rapprochement des choses, à leur collision, à leur heurtement, etc.

לח. LĤ. Tout mouvement dirigé vers l'existence élémentaire, et faisant effort pour se produire, pour se montrer.

L'arabe لح développe, en général, toutes lés idées de cohésion et de contraction ; et ne garde de la racine hébraïque, que les acceptions physiques et matérielles.

לח. La vigueur naturelle ; le mouvement inné de la végétation ; *l'humide radical :* tout ce qui est *verdoyant, récent, humide, frais ;* tout ce qui est *brillant* de jeunesse, de beauté, de fraîcheur ; tout ce qui est poli, doux au toucher ; etc.

לחך. (*R. comp.*) L'action de *lécher,* de *humer,* de *polir*.

לחם. (*R .comp.*) Tout ce qui sert *d'aliment* à la vie élémentaire : l'action de se *substanter,* de *s'alimenter :* toute idée *d'alimentation,* de *consommation,* de quoi que ce soit.

לחץ. (*R. comp.*) *Une incursion ennemie, un malheur public, une oppression,* V. la R. חץ.

לחש. (*R. comp.*) *Un murmure magique, un enchantement : un talisman.* V. la R. חש.

לט. LT. Le signe directif, réuni à celui de la résistance protectrice, compose une racine qui renferme toutes les idées de réclusion, d'enveloppement, de mystère, de cachette. V. לאט et לוט.

L'ar. لط caractérise, en général, tout ce qui agglutine, empoisse, lutte, etc. Le verbe لت signifie proprement *pétrir,* et dans un sens figuré, لط indique **[73]** l'action de *sallir,* de *compromettre,* de *contaminer.*

לי. LI. R. analogue aux RR. לא, לה, לו, qu'on peut revoir.

L'ar. لي désigne proprement une chose liante ou pliante.

ליל. (*R. comp.*) Ce qui rend les choses comme adhérentes, les lie, les enveloppe : *la nuit.* V. la R. לל.

ליש. (*R. comp.*) *Un lion.* Voyez la racine לש.

לך. LĆH. Le signe extensif réuni à la R. אך, image de toute restriction, constitue une racine d'où se développe l'idée d'une émission restreinte, comme un message déterminé, une fonction à laquelle on se trouve lié pour un autre qui envoie, une légation, un vicariat.

L'ar. لك a laissé perdre absolument toutes les idées intellectuelles développées par la R. hébraïque, et n'a même conservé que peu de ses acceptions physiques. Dans un sens restreint le verbe لك signifie *mâcher,* et comme R. onomatopée, لق peint le glouglou d'une bouteille.

לאך. Toute espèce de *légation,* de *délégation, d'envoi* pour remplir *une fonction* quelconque.

לוז. (*R. comp.*) L'état d'être *détaché, délégué, lâché, relâché ; sans lien, sans loi ; impie, profane,* etc.

לל. LL. Le signe du mouvement extensif étant opposé à lui-même, compose une racine qui donne l'idée du mouvement circulaire : de la même manière que l'on voit en physique naître ce mouvement de deux forces opposées, dont l'un attire au centre tandis que l'autre tend à en éloigner.

L'ar. لل ne s'est point conservé mais on reconnaît la R. hébraïque dans le verbe لهل qui exprime l'anxiété l'angoisse d'une personne qu'on *ballote*, qu'on tire en des sens opposés, qu'on *roule.*

לול. L'action de *mouvoir en rond* de *tourner* alternativement d'un côté et d'autre, de *bercer, d'envelopper d'entortiller.*

ליל. (*R. comp.*) Ce qui lie les choses et les enveloppe ; *la nuit.*

לם. LM. Un lien sympathique, mutuel, un mouvement dirigé vers l'universalisation.

L'ar. لم développe les mêmes idée que la R. hébraïque, mais dans un sens plus physique. Comme verbe c'est l'action de réunir *ensemble, de rassembler,* de *ramasser,* etc. Lorsqu le mot لم signifie *non*, il s'attache la R. לא, ou לא.

לאם. *Un peuple ;* c'est-à-dire un nombre plus ou moins considérable d'hommes réunis par un lien commun qui en fait un tout. **[74]**

לן. LN. Racine inusitée en hébreu.

L'arabe لون exprime toute espèce de couleur, de teinte, de reflet jeté sur les objets ; c'est tout ce qui varie, change de couleur, chatoie, etc.

Dans l'idiome moderne, le verbe لن signifie proprement *ramollir.*

לוּן. Une lumière réfléchie, *une lampe nocturne* dont les objets reçoivent leurs couleurs : l'action de *veiller* à la lueur de cette lampe, de *passer la nuit :* l'action *de prendre un gîte,* l'action de *murmurer* des chants nocturnes, etc.

לס. LS. Racine inusitée en hébreu.

L'ar. لس paraît indiquer l'action de *brouter.* On entend par le mot لص, *un larron, un voleur.*

לע. LOH. Racine inusitée en hébreu.

L'ar. لوع paraît exprimer, en général, un désir avide, une ardeur dévorante.

La R. لغ qui paraît être idiomatique et onomatopée dans l'arabe, peint le son articulé ou inarticulé qu'émet la voix et que modifie la langue ; de là, le verbe لغا qui signifie *parler, ou aboyer,* selon qu'il est question d'un homme ou d'un chien. Le mot لغه signifie proprement *une parole, un idiome,* etc.

לוּע. *Une gueule béante, un abîme dévorateur ;* tout ce qui *engloutit, absorbe, dévore.*

לף. LPH. Toute idée de réaction, de retour sur soi-même, de réfraction. L'ar. لف indique une complication, une adjonction de plusieurs choses. C'est proprement l'action *d'envelopper.*

לץ. LTZ. Toute espèce de tour, de détour, de tournoiement, de sinuosité, d'inflexion.

L'ar. لص exprime en général toute espèce de fourberie, de ruse, de filouterie. C'est au propre un *larron.*

לוּץ. L'action de *se jouer,* de prendre *une tournure* en parlant, de *rire ;* l'action de *tourner* d'une langue dans l'autre, d'employer *un trope oratoire,* etc.

לק. LCQ. Dans un sens propre, c'est tout ce qu'on saisit avec la langue, ce qu'on lape, *lèche :* au figuré, tout ce qu'on saisit avec l'esprit, *une leçon, une lecture, un enseignement.*

L'ar. لك signifie *mâcher,* et لق, comme R. onomatopée, peint toute espèce de claque, de claquement, de cliquetis.

De l'idée *d'enseignement* naît celle de *doctrine ;* de celle de *doctrine* celle de *docteur.* De là, l'idée *d'académie*, de rassemblement de savants, de sages, de vieillards, de *sénat.*

לר. LR. Racine inusitée en hébreu. L'arabe même ne paraît pas la posséder. **[75]**

לש. LSH. Tonte réunion en masse, tout pétrissement.

L'ar. لش indique l'état de ce qui est agité, secoué, comme la pâte. Le mot لشللش caractérise un homme tremblant, troublé, chancelant.

לוש. Ce qui tend à *délayer, à pétrir, à rendre ductile* une chose dure et divisée.

לת. LTH. Racine inusitée en hébreu.

L'arabe لث indique une réunion mutuelle, un lien sympathique au moyen duquel on se réunit, on se met en société.

מ. M.

מ. M. Ce caractère appartient, en qualité de consonne, à la touche nasale. Comme image symbolique, il représente la femme, mère et compagne de l'homme ; tout ce qui est fécond et formateur. Employé comme signe grammatical, il est le signe maternel et femelle, celui de l'action extérieure et passive ; placé au commencement des mots, il peint tout ce qui est local et plastique ; placé à la fin, il y devient le signe collectif, développant l'être dans l'espace infini, autant que sa nature le permet, ou bien réunissant par abstraction, en un seul être tous ceux d'une même espèce. C'est en hébreu, l'article extractif ou partitif, exprimant, ainsi que je l'ai exposé dans ma Grammaire, entre les noms ou les actions, cette sorte de mouvement par lequel un nom on une action sont pris pour moyen, pour instrument ; sont divisés dans leur essence, ou distraits du milieu de plusieurs autres noms ou actions similaires.

Les grammatistes hébraïsants, tout en considérant ce caractère comme *héémanthe,* n'ont pas laissé néanmoins de le confondre avec les mots qu'il modifie comme signe, ainsi que j'en donnerai plusieurs exemples importants dans mes notes.

Son nombre arithmétique est 40.

מא. MA. Tout ce qui tend à l'agrandissement de son être, à son entier développement ; tout ce qui sert d'instrument à la puissance génératrice, et la manifeste à l'extérieur.

L'ar. ما présente dans son sens originel les mêmes idées que la R. hébraïque ; mais cette R. a acquis en arabe un plus grand nombre de développements qu'elle n'en a en hébreu ; c'est pourquoi elle demande, dans l'un et l'autre idiome, toute l'attention de ceux qui veulent remonter jusqu'à l'essence du langage. מא ou ما caractérise en général, la matière passive, la chose de laquelle, avec laquelle, et au moyen de laquelle tout se fait. C'est en

particulier, dans l'idiome arabe, l'eau, une chose quelconque, *tout ou rien,* suivant la manière dont on l'envisage. Cette racine importante, conçue comme relation **[76]** pronominale, sert à désigner la *pos*sibilité de toutes choses, et se représente par les analogues français, *que ? quoi ? ce que, ce qui ;* conçue, au contraire comme relation adverbiale, elle s'emploie en arabe pour exprimer l'absence de tout objet déterminé, et se rend par les analogues, *point* ; *pas.* Employée comme verbe, la R. ما ou ماي signifie, en général, *aller à tout, s'étendre à tout, remplir l'espace,* etc.

מאה. C'est, dans un sens général, ce qui s'est développé selon l'étendue de ses facultés ; dans un sens plus restreint, c'est le nombre *cent.*

מב. MB. Racine inusitée en hébreu. L'arabe ماب semble indiquer une idée de retour, de remise, d'honneur rendu.

מג. MG. Racine inusitée en hébreu. L'arabe ماج exprime l'idée qu'on a d'une chose âpre, âcre, piquante, amère ; d'une chose qui aigrit, trouble, tourmente.

Dans un sens restreint le verbe مج, signifie *répugner.*

מד. MD. Le signe de l'action extérieure, s'étant réuni à celui de la division élémentaire, constitue cette racine, d'où découlent toutes les idées de mesure, de dimension, de mensuration, d'étendue commensurable ; et dans un sens métaphorique, celles de mœurs, de règle, de condition.

L'ar. مر développe en général les mêmes idées que l'hébreu. C'est, en particulier, tout ce qui s'étend, s'allonge, se déploie.

מאד. Tout ce qui remplit sa mesure, qui a toute la dimension qu'il peut avoir, qui jouit de l'étendue entière de ses facultés : dans un sens abstrait, *beaucoup, très, fort,* etc.

מה. MEH. Tout ce qui est essentiellement mobile, essentiellement passif et formateur ; l'élément d'où tout tire sa nourriture ; celui que les anciens regardaient comme le principe femelle de toute génération, *l'eau,* et qu'ils opposaient au principe mâle, qu'ils croyaient être le feu.

מה, מוֹ ou מי, Toute idée de *mobilité,* de *fluidité*, de *passivité*, de chose tenue, impassible, dont l'essence intime reste inconnue, dont les facultés sont relatives aux principes actifs qui les développent : dans un sens propre et restreint, *l'eau ;* dans un sens abstrait, *qui ?quoi ?qu'est-ce ? lequel ? laquelle ? quelqu'un, quelque chose.*

L'ar. مه a laissé échapper toutes les idées intellectuelles de la R. hébraïque, et lui a substitué la R. ما pour toutes les idées physiques. Aujourd'hui on n'entend par مهه qu'une chose vaine, inanée, futile.

מהל (*R. comp.*) Toute espèce **[77]** de *mélange ;* de *fusion* de plusieurs choses ensemble.

מהר. (*R. comp.*) Tout ce qui *s'écoule* avec rapidité, tout ce qui *change, varie* facilement et promptement. V. la R. מר.

מו. MOU. Voyez ci-dessus la R. מה, dont celle-ci est l'analogue.

מו. C'est en hébreu une syllabe passive qui s'ajoute à presque tous les articles et à quelques pronoms, et qui leur donne plus de force sans apporter aucun changement à leur expression propre.

L'ar. مو est une R. onomatopée qui peint, en particulier, le miaulement du chat ; et par extension, tout son aigre et perçant. L'éth. ሞዋኦ (*Mowa*) caractérise, en général, l'action de triompher, et celle de célébrer son triomphe par une fanfare.

מוג. (*R. comp.*) L'action de se *liquéfier,* de se *dissoudre,* de se *fondre.*

מוֹח (*R. comp.*) *La moelle.*

מוֹט. (*R. comp.*) Toute espèce de *mouvement communiqué.* Voyez la racine מט.

מוּךְ. (*R. comp.*) Toute idée *d'atténuation,* de *dépression.* Voyez la racine מךְ.

מוּל. (*R. comp.*) L'action *d'amputer,* de *trancher* l'exubérance, de *circoncire*. V. la R. מל.

מוֹם. (*R. comp.*) *Une tache, un vice*. V. la R. מם.

מוֹן. (*R. comp.*) *Une image, une représentation, une figure :* Voyez la racine מן.

מוּר. (*R. comp.*) Toute *variation,* toute *permutation*. V. la R. מר.

מוּש. (*R. comp.*) Ce qui se *contracte* et se *ramasse* en soi : Voyez la *R.* מש.

מוּת. (*R. comp.*) Le passage à une autre vie, *le trépas.* Voyez la R. מת.

מז. MZ. Tout enflammement, toute combustion par l'effet de la réfraction. Un vif éblouissement ; une répercussion des rayons solaires ; une incandescence, une chaleur, une sécheresse subite.

L'ar. مز, n'ayant point conservé le sens primitif de la R. hébraïque, n'offre que les conséquences particulières des idées les plus générales, comme celles qui naissent de la chaleur et de la sécheresse, et qui sont de *s'aigrir ou* de se *tarir,* en parlant des liquides.

מח. MÎ. Racine onomatopée qui peint le bruit que l'on fait en claquant des mains : au figuré, l'action d'applaudir ; l'état d'être joyeux, d'avoir bonne mine.

מח. *Une claque, un applaudissement ; l'embonpoint du* corps ; la *bonne humeur.*

מה. Le signe de l'action extérieure et passive, réuni à celui du travail élémentaire, ou bien à la R. אה, symbole **[78]** de toute égalité, constitue une racine à laquelle s'attachent les idées d'abolition, de désuétude, de ravage exercé par le temps ou par l'action des éléments, ou des hommes. De là :

מחה. L'action *d'effacer*, *d'ôter*, *d'enlever*, de *détruire* ; de *raser* une ville, un édifice ; de *laver*, de *nettoyer*, etc.

L'ar. مح présente les mêmes idées générales que la R. hébraïque מח. Les idées particulières sont *développées* dans l'idiome moderne par la R. dérivée ما.

מחצ. (*R. comp.*)L'action de heurter, de frapper violemment, de *blesser.* Voyez חץ.

מחק. (*R. comp.*) L'action de *raser*, de *racler*, *d'ôter*, *d'enlever* par force, de *raturer*, etc.

מחר. (*R. comp.*) Toute idée de futur *contingent,* de chose irrésistible, fatale : dans un sens propre, c'est la relation adverbiale *demain*.

מט. MT. Cette racine, composée du signe de l'action extérieure et passive, réuni à celui de la résistance, développe toutes les idées de motion ou d'émotion donnée à quelque chose, de vacillation, de remuement, de mouvement communiqué spécialement vers le bas.

L'ar. مط offre le même sens. Comme verbe, cette R. indique l'action de *tirer*, de *détirer*, d'étendre en tirant.

מוט. L'action de mouvoir, *d'émouvoir,* de *bouger,* de remuer, *d'agiter ; de faire aller ;* de *survenir*, *d'advenir, d'arriver,* etc.

מי. MI. Voyez la R. מה.

Le ch. מי est une relation pronominale indéfinie, représentée par *quoi* ? L'éth. ማዊ (*mai*), signifie proprement *l'eau*.

מים. *Les eaux* : c'est-à-dire, l'amas de ce qui est éminemment mobile, passif et propre à la fécondation élémentaire.

מךְ. MCH. La racine אךְ, image de toute restriction, de toute contraction, réunie au signe de l'action extérieure et passive, constitue une racine d'où découlent les idées d'atténuation, d'affaiblissement, d'amollissement d'une chose dure : sa liquéfaction ; sa soumission.

מך. Tout ce qui *s'atténue,* se *débilite, s'affaiblit ;* se *distille ; s'humilie*. V. מוּךְ.

L'ar. مك exprime en général, toute idée d'exténuation, d'absorbement, de consomption. On entend par مخ le *cerveau.*

מל. ML. Le signe de l'action extérieure et passive, réuni par contraction à la R. אל, symbole de toute élévation et de toute étendue, compose une racine à laquelle s'attachent toutes les idées de continuité, de plénitude, **[79]** de mouvement continu allant du commencement à la fin d'une chose : de là, les idées accessoires de locution, élocution, éloquence, narration, etc.

L'ar. مل, n'ayant point conservé les idées intellectuelles, développées par la R. hébraïque, s'est borné à retracer cette sorte de plénitude physique, qui constitue la lassitude, l'ennui, le dégoût du travail et la négligence qui les suit. Les idées particulières, exprimées par l'hébreu, se retrouvent en partie dans les mots arabes ملا, ملو, ملي.

מל. Tout ce qui est *plein*, *entièrement formé ;* tout ce qui a atteint son *complément :* tout ce qui est *continu,* sans lacunes ; toute espèce de *locution,* de *narration*, *d'oraison* : *un terme, une expression*.

מלל. (*R. intens.*) De l'excès de la *plénitude* naît l'idée d'exubérance, et celle de tout ce qui s'annonce au dehors ; dans un sens figuré, *l'élocution* et *la parole.*

מול. De l'idée *d'exubérance* naît celle *d'amputation* ; et de là, l'action *d'amputer,* de *circoncire*, *d'ôter* tout ce qui est *surabondant*, *superflu*.

מם. MM. Racine inusitée en hébreu. L'ar. موم semble indiquer une chose livide, ou qui rend livide ; une chose inanimée et comme morte. C'est au propre, de la *cire*, ou *une* momie ; et au figuré, *une solitude*, *un désert.*

מן. MN. Cette racine, composée du signe de l'action extérieure et passive, réuni par contraction à la R. אן, symbole de la sphère d'activité, et de l'étendue circonscriptive de l'être, caractérise toute spécification, classification par les formes extérieures ; toute figuration, détermination, définition, qualification.

L'ar. من n'a point suivi les mêmes développements que l'hébreu, quoiqu'ils soient sorti d'une racine identique, ainsi que le prouve l'usage de cette racine, dans les deux idiomes, comme relation désignative, représentée en français par *du, de la, des ; par le, par la, par les ; parmi,* etc. Employée comme nom, la R. arabe من désigne une chose émanée d'une autre ; comme un *don ;* employée en qualité de verbe, elle caractérise l'état de ce qui est bénin, bienfaisant ; l'action de ce qui se prive pour donner, pour *distribuer*, de ce qui se débilite pour *renforcer*, s'appauvrit pour *enrichir*, etc.

מן. *L'espèce* des choses, leur *figure extérieure*, leur *mine*, *l'image* qu'on en conçoit, *l'idée* qu'on s'en forme, la *définition* qu'on en donne ; leur *mesure* propre, leur *nombre*, leur *quotité.*

מון. L'action de *figurer*, de *définir*, de *se former une idée, une image* des choses : l'action *d'imaginer* ; l'action de *mesurer*, *nombrer*, *qualifier*, etc. **[80]**

מין. *La forme*, *l'aspect* des choses ; leur *mine*, leur *figure* ; etc.

מס. MS. Toute dissolution, tant au propre qu'au figuré : tout ce qui énerve, ôte les forces physiques et morales.

L'ar. مس caractérise l'état de tout ce qui se touche, de tout ce qui est contigu. On entend par مص *sucer* ; et par مض, *se fatiguer*, perdre ses forces, *s'énerver*.

מע. MOH. Tout ce qui circule, ou qui sert à la circulation.

מעה. *L'humeur intérieure* ; *les intestins*, *les viscères* du corps : *les finances* d'un état, *la monnaie* ; *le sable*, *le gravier*, etc.

L'ar. مع, qui, comme je l'ai déjà fait observer en parlant de la R. מא, signifie proprement *avec,* a renfermé primitivement le même sens que la R. hébraïque מע dont il s'agit ici ; mais ses développements ont été assez différents. Ainsi, tandis que le ch. מעא désigne une chose en circulation, comme une pièce de monnaie, l'ar. ما caractérise tout ce qui est uniforme, unanime, simultané.

מעט. (*R. comp.*) Tout ce qui est *modique, exigu*, de peu de valeur, *commun, pauvre.*

מעך. (*R. comp.*) L'action de *presser*, de *provoquer*.

מעל. (*R. comp.*) Tout ce qui est *tortueux, contourné*, *fourbe* : *Une transgression, une prévarication*.

מף. MPH. Racine inusitée en hébreu. Le chaldaïque entend une sorte de tapis ou de nappe.

On entend par le verbe arabe مفخ l'état d'un idiot, d'un esprit faux ou, bouché.

מץ. MTZ. Cette racine caractérise tout ce qui parvient à un but, à une fin ; qui rencontre, qui trouve, qui obtient l'objet désiré.

L'ar. مس signifie proprement sucer.

מעע. (*Rac. intens.*) L'action de *traire*, c'est-à-dire, *d'obtenir* le lait : de là, l'idée de *pression* et *d'expression*, de *pressure*, etc.

מק. MCQ. Tout ce qui se fond, tant au propre qu'au figuré. L'action de se fondre, de se liquéfier ; de s'affaiblir, de s'évanouir.

L'ar. مق exprime l'état de tout ce qui éprouve un sentiment de tendresse, qui choie, qui couve, qui aime, etc.

מר. MR. Le signe de l'action extérieure et passive, s'étant réuni à celui du mouvement propre, constitue une racine dont l'objet est de caractériser tout ce qui se livre à son impulsion, qui s'étend, usurpe, envahit l'espace ; mais lorsque ce même signe se lie **[81]** par contraction à la R. אר, symbole de l'élément principe, alors la racine qui en résulte s'applique à toutes les modifications de ce même élément.

L'ar. مر a renfermé primitivement les mèdes idées que la R hébraïque. Dans l'idiome moderne, cette R. se borne à deux acceptions principales ; la première s'applique à l'action de *passer*, de *dépasser*, *d'outrepasser* ; la seconde, à l'état d'être amer, fort, robuste.

מר. Tout ce qui s'étend et s'élève, affecte *l'empire* et la *domination*, comme un *potentat* : tout ce qui excède les bornes de son autorité ; comme un *tyran*, un *rebelle* : tout ce qui s'attache à l'idée de l'élément principe, comme un *atome*, une *goutte*.

מרר. (*R. intens.*) Tout ce qui est outré dans son mouvement, dans sa qualité : proprement, ce qui est *acerbe*, *amer*, *féroce*.

מאר. (*Rac. comp.*) Tout ce qui *ronge*, *corrode* ; au propre et au figuré.

מאר ou מאוֹר (*R. comp.*) Tout ce qui *luit*, *éclaire*, *échauffe*.

מהר. (*R. comp.*) Ce qui *change* et *varie*, *passe* et *s'écoule* rapidement.

מור ou מיר. (*R. comp.*) Un *changement*, une *variation*, une *mutation*.

מש. MSH. De la réunion du signe de l'activité extérieure à celui du mouvement relatif, où par contraction à la R. élémentaire אש, naît une racine dont l'objet est d'exprimer tout ce qui se meut d'un mouvement contractile, se retire en soi, se touche, se met en masse.

L'ar. مش signifie proprement *palper*, *toucher mollement*, *frotter légèrement*.

מש. Toute chose *palpable*, *compacte*, *ramassée* : tout *amas*, comme la *récolte*, la *moisson*. Tout ce que se *tire*, *s'extrait*, se *retire*, comme *la soie*, etc.

מת. MTH. Si l'on considère cette racine comme composée du signe de l'action extérieure, réuni à celui de la réciprocité, ou de ce même signe joint par contraction à la R. את, image de l'ipséité même des choses, elle

exprimera ou un mouvement sympathique, ou un passage, un retour à la séité universelle. De là, l'idée du trépas, de la mort.

L'ar. مت ou مث a laissé perdre toutes les idées intellectuelles renfermées dans l'hébreu. Ce n'est plus aujourd'hui qu'une extension ou une expansion physique, une sorte de flux de quelque chose que ce soit. مث indique une dissolution de l'être, et مت signifie *la mort*. Le verbe مات caractérise tout ce qui est mort, dissous, privé d'existence propre, de forme, etc.

מות. L'action de *trépasser*, de **[82]** *passer* dans une autre vie, de *mourir* : l'état *d'être mort* : *la mort*.

נ. N.

נ. N. Ce caractère, en qualité de consonne, appartient à la touche nasale, comme image symbolique, il représente le fils de l'homme, tout être produit et particulier. Employé comme signe grammatical, il est celui de l'existence individuelle et produite. Lorsqu'il est placé à la fin des mots, il devient le signe augmentatif ן, et il donne à l'être toute l'extension dont il est individuellement susceptible. Les grammatistes hébraïsants, en plaçant ce caractère parmi les *héémanthes*, avaient bien remarqué qu'il exprimait, au commencement des mots, ou l'action passive et repliée en soi ; ou quand il paraissait à la fin, le déploiement et l'augmentation : mais ils avaient tiré peu de parti de cette remarque.

Je ne répéterai point ici ce que j'ai dit dans ma Grammaire touchant l'usage que le génie idiomatique de la langue hébraïque faisait de ce caractère, dans la composition des verbes radicaux-composés, en qualité d'adjonction initiale.

Son nombre arithmétique est 50.

נא. NA. Toute idée de jeunesse et de nouveauté ; toute idée de fraîcheur, de grâce, de beauté ; toute idée découlant de celle qu'on se forme d'une production nouvelle, d'un être jeune et gracieux.

L'ar. نا, quoique tenant à la même R. primitive que l'hébreu, a développé pourtant des idées opposées en apparence : voici pour quelle raison. Ce qui est nouveau, nouvellement né, est gracieux, frais, agréable ; mais il est aussi faible, débile, inconstant. Or, l'idiome hébreu s'étant attaché à la première idée, l'idiome arabe a suivi la seconde et l'a développée. Delà, le verbe نانا, qui indique l'état de tout ce qui est frêle, faible, impotent ; le verbe ناي, qui exprime l'action de se *laisser aller*, de *s'éloigner*, *d'abandonner* une chose, etc. Ce qui prouve l'identité de la R. c'est que le verbe composé ناناه signifie proprement *nourrir* un enfant.

נאה. Tout ce qui est *beau*, *aimable*, *nouveau*, *jeune, frais*. Tout ce qui n'est point usé, fatigué, revêche ; mais au contraire, ce qui est *neuf*, *tendre*, *joli*, *décent*.

נוֹא. De l'idée de *jeunesse* et *d'enfance*, se tire celle de ce qui n'est point parvenu à son point de perfection, de ce qui n'est *pas assez mûr*, en parlant d'un fruit, *pas assez cuit*, en parlant d'une viande ; de là, l'action d'agir *brusquement* et sans réflexion, de *se dédire* comme un enfant, de *se conduire sans expérience*, *d'être neuf*, *inhabile* à quelque chose, *d'avoir des mouvements précipités*, etc. **[83]**

נאד. (*R. comp.*) *Une outre*, à mettre de l'eau ou du lait, ou une liqueur quelconque.

נאם. (*R. comp.*) L'action d'exposer le fond ou la source de quelque chose, de dire la vérité, de remonter à la cause. Voy. la R. אם.

נאף. (*R. comp.*) L'action de *se laisser aller à une passion*, à un entraînement, comme de *commettre un adultère*, *d'apostasier*, *d'adorer* des dieux étrangers. Voyez la R. אף.

נאץ. (*R. comp.*) L'action de *passer les bornes*, *d'outrer* ; l'action de *cracher*. Voy. la R. אץ.

נאת. (*R. comp.*) Toute idée de *clameur* et de *gémissement*.

נאר. (*R. comp.*) L'action d'avoir pour exécrable, pour abominable. Voyez la R. ארר.

נב. NB. La Racine mystérieuse אוב s'étant réunie par contraction au signe de l'existence produite, donne naissance à une nouvelle racine, d'où émanent toutes les idées d'inspiration divine, de théophanie, de prophétie ; et par suite, celle d'exaltation, d'extase, de ravissement, de trouble, d'horreur religieuse.

L'ar. نب indique, en général, un frémissement, un mouvement extérieur causé par une passion intérieure. Comme R. onomatopée et idiomatique نب peint le cri soudain que jette un homme ou un animal vivement ému.

C'est proprement l'aboiement du chien. Au figuré نبا et نبي expriment l'action de celui qui annonce la volonté du ciel, qui prophétise.

Le mot hébreu נביא, *un prophète,* se forme de la R. נב, dont il s'agit ici, et de la R. יא, symbole de la puissance divine.

נוב. L'action de parler par inspiration, de produire au dehors l'esprit dont on est rempli : clans un sens propre et restreint, *une divulgation, une fructification, une germination*. Il paraît que dans ce dernier sens, c'est la R. אב, qui est simplement réunie au signe נ employé comme adjonction initiale.

נג. NG. Cette R. s'applique à toute espèce de lumière réfléchie à la manière d'un miroir ; de réfraction solaire : de là, les idées d'opposition, d'objet mis en regard.

L'ar. نج indique toute idée d'émission liquide, d'émanation acqueuse.

נהג. L'action de *conduire* en s'emparant de la volonté de quelqu'un ; *d'induire*, de *déduire*, de *suggérer* ses idées ; l'action de donner ou de recevoir *une impulsion, une opinion,* etc.

נד. ND. De la réunion des signes de l'existence produite et de la division naturelle, naît une racine qui développe toutes les idées de dispersion, de mouvement incertain, d'agitation, **[84]** de fuite, d'exil, de trouble, de dissention.

L'ar. ند développe l'idée de tout ce qui s'évapore, s'exhale, s'enfuit. Ce mot s'applique aussi en arabe à l'idée d'égalité et de similitude ; mais alors il est composé et dérive du primitif יד, contracté avec le signe de l'existence produite נ.

נוד. Tout ce qui se *meut, s'émeut,* par un principe de trouble et d'incertitude ; tout ce qui est *vaguant, agité* ; tout ce qui *s'éloigne, fuit, émigre,* etc.

ניד. *Une agitation, un tremblement, un trouble* manifesté par le mouvement.

נה. NHE. Cette racine est l'analogue de la R. נא, et caractérise, comme elle, tout ce qui est nouveau, jeune, récent : de là :

נוה. L'état de être *jeune, alerte, vigoureux, aimable ;* et par suite, l'action de *former une colonie,* de *fonder une habitation nouvelle, d'établir ailleurs son troupeau,* etc.

נה. Racine onomatopée qui peint le long gémissement d'une personne qui pleure, qui souffre, qui sanglote.

L'ar. نهنه peint toute espèce de bruit et de clameur.

נו. NOU. Le S. convertible ו, image du noeud qui réunit l'être et le néant, et qui communique d'une nature à l'autre, étant joint à celui de l'existence produite, donne naissance à une racine, dont le sens, entièrement indéterminé et vague, ne se fixe qu'au moyen du signe terminatif qui l'accompagne.

L'ar. نه est une R. onomatopée et idiomatique qui peint l'éloignement qu'on éprouvé à faire une chose, le dégoût qu'elle inspire. Comme verbe, c'est l'action de *répugner,* de *refuser,* de *ne vouloir pas.*

נוה. (*R. comp.*) Toute idée *d'habitation nouvelle. Voyez* la R. נה.

נוח.(*R. comp.*) *Le point d'équilibre*, où une chose agitée trouve le *repos :* l'action de se *reposer,* de *rester tranquille,* de *jouir de la paix* et *du calme.* Voyez la R. נח.

נוט. (*R. comp.*) Toute espèce de *nœud.*

נוּם. (*Rac. comp.*) L'action de *dormir.*

נוּן. (*R. comp.*) Toute idée de *propagation, d'accroissement* de famille. Voyez la R. נן.

נוּס. (*R. comp.*) L'action de *flotter* dans l'incertitude, *d'errer,* de *fuir.* V. la R. נס.

נוּע. (*Rac. comp.*) Tout ce qui *change,* tout ce qui manque de constance ou de force, tant au propre qu'au figuré.

נוּף. (*R. comp.*) *Une dispersion, une aspersion, une distillation :* l'action de *vanner, d'éparpiller,* de *ventiler,* etc.

נוּץ. (*R. comp.*) L'action de *fleurir,* **[85]** celle de *voler ;* celle *de resplendir.* V. la R. נץ.

נוּק. (*R. comp.*) Tout suc bienfaisant, pur, nourricier, *le lait ;* l'action de *sucer, d'allaiter* un enfant.

נוּר. (*R. comp.*) La production lumineuse, *l'éclat, la splendeur.* V. la R. נר.

נוּשׁ. (*R. comp.*), *Tout* ce qui est *instable, débile, infirme.*

נז. NZ. Cette racine caractérise tout ce qui s'épanche, se répand, se disperse ; tout ce qui fait sentir son influence au dehors.

L'ar. نز offre le même sens. C'est proprement l'action de *couler*, de *s'écouler.*

נזז. (*R. intens.*) De l'excès de la dispersion, naît l'idée de la *fracture* pour *tout* ce qui est solide, et de la *distillation* pour tout ce qui est liquide.

נח. NÎ. Si l'on considère cette racine comme formée des signes réunis de l'existence produite et de l'existence élémentaire, elle se prend pour le mouvement qui conduit vers un but ; si on la considère comme formée du même signe de l'existence produite, réuni par contraction à la R. אח, image de toute force équilibrante, elle fournit l'idée de ce repos parfait qui résulte pour une chose longtemps agitée en sens contraire, du point d'équilibre qu'elle rencontre, et où elle demeure immobile. De là :

נח. Dans le premier cas, et dan un sens restreint, *un guide :* dans le second cas, et dans un sens général *le repos de l'existence.* Voyez נוח.

L'ar. نح est une R. onomatopée qui peint un gémissement, un profond soupir ; et de là, toutes les idées de lamentation et de plainte. Les idée intellectuelles développées par la R. hébraïque, se sont presque toutes effacées en arabe. On trouve encore néanmoins dans l'idiome moderne le verbe نخ pris pour signifier *s'accroupir, s'agenouiller.* Le mot composé نحاحه, indique quelque fois la patience, la ténacité.

נחל. (*R. comp.*) Tout ce qui *s'étend* avec effort, qui se partage, qui se *divise : une vallée* creusée par un torrent : *une portion* d'héritage : les *sinuosités* d'une eau couvrante ; un prise de possession, un *envahissement* quelconque.

נחם. (*R. comp.*) Tout ce qui *cesse entièrement,* qui se *désiste* d'un sentiment, qui renonce *tout à fait* à un soin, qui *abandonne* une opinion qui *calme* une douleur, qui *console*, etc.

נחץ. (*R. comp.*) Toute idée *d'urgence,* de *presse,* d'importunité. V la R. חץ.

נחר. (*R. comp.*) V. la R. חר.

נחש. (*R. comp.*) V. la R. חש.

נחת. (*R. comp.*) V. la R. חת. **[86]**

נט. NT. Le signe de l'existence produite, réuni à celui de la résistance et de la protection, forme une R. d'où émanent toutes les idées de nutation, d'inflexion, d'inclinaison, de liaison, tant au propre qu'au figuré, de là :

נט. Toute espèce de *rejeton,* de *verge d'osier*, de *liant* propre à *tresser,* à *nouer*, à *natter :* une chose qui *pousse*, qui *croît* sur une autre, qui *s'y lie, qui s'y noue ;* comice un *rameau, fine branche, un bâton, un sceptre ; une natte, un lit ;* etc. V. נוט.

L'ar. نط n'a point conservé les idées développées par l'hébreu, ou plutôt la R. arabe, s'étant formée d'une autre manière, a exprimé un sens différent. En général, le verbe نط caractérise tout ce qui fait effort pour s'éloigner du point où il est arrêté ; c'est en particulier, *sauter*, *s'échapper, s'émanciper.* On entend par ناط ou نوط l'état d'une chose suspendue, éloignée du point vers lequel elle incline. Le ch. נטח signifie proprement *excentrique.*

ני. NI. Racine analogue aux RR. נא, נה et נו, dont elle manifeste l'expression.

L'ar. ني indique l'état de ce qui est cru.

נין. (*R. comp.*) *Un petit-fils, un fils.* V. la R. נן.

ניר. (*R. comp.*) *La lumière manifestée* dans sa production, *l'éclat*. V. la R. נר.

נך. NCH. Tout ce qui nuit à l'existence, l'arrête, la restreint, la comprime.

נך. *Un coup, une lésion ; un châtiment, un supplice :* l'action de *gourmander,* de *châtier,* de *rudoyer,* de *punir* ; l'action de *meurtrir,* de *frapper, d'immoler ;* etc.

L'ar. نكا présente, en général, les mêmes idées que l'hébreu. Il en est de même du syriaque ܢܟܐ.

נל. NL. Toute idée de suite, de série, de séquence, de conséquence toute idée de succession abondante et d'effusion tenant à la mène source. Les mats arabes نل, نلل, نيل, présentent tous le sens de se succéder, de se suivre en grand nombre, se fournir, de donner, de rendre abondamment.

נם. NM. L'existence individuelle représentée par le signe נ, étant universalisée par l'adjonction du signe collectif ם, forme une racine d'où se développe l'idée de sommeil. Cette composition hiéroglyphique est digne de la plus grande attention. Elle donne à penser que la physique des anciens Égyptiens, regardait le sommeil comme une sorte d'universalisation de l'être particulier. Voyez דום et נום. **[87]**

L'ar. نم ne participe à la R. héb. que dans le cas seulement où le verbe نم signifie *s'exhaler, s'épandre,* en, parlant des odeurs ; car, lorsqu'il exprime l'action de *répandre des bruits, médire, calomnier*, il résulte d'une autre formation. Au reste on peut remarquer que presque toutes les racines qui se composent du signe נ sont dans le même cas ; et cela par la raison exposée dans la grammaire à l'égard de ce signe, devenu adjonction initiale.

נן. NN. Le signe de l'existence individuelle et produite, s'étant réuni à lui-même comme signe augmentatif, constitue une racine dont l'emploi est de caractériser la continuité de l'existence par la génération. C'est une production nouvelle qui émane d'une production plus ancienne pour former une chaîne continue d'individus de la même espèce.

L'ar. نن n'a point conservé les idées développées par la R. hébraïque. On peut remarquer seulement que نني est un des noms que l'on donne à Vénus, c'est-à-dire à la faculté génératrice de la nature.

נון. Tout ce qui *se propage abondamment,* tout ce qui *s'étend* et *pullule ;* dans un sens restreint, *l'espèce des poissons ;* l'action de *foisonner.*

נין. Toute *progéniture nouvelle* ajoutée à l'ancienne, toute extension de la lignée, de la famille, de la race. V. ני.

נס. NS. Toute idée de vacillation, d'agitation, tant au propre qu'au figuré : tout ce qui flotte ; tout ce qui rend incertain et flottant.

נס. Dans un sens restreint, c'est *un drapeau, une enseigne, un voile* de navire : dans un sens plus étendu, c'est un mouvement *d'irrésolution*, *d'incertitude* : de l'idée du *drapeau,* naît celle de *mettre en évidence, d'élever :* de l'idée d'irrésolution naît celle de *tenter,* et de *tentation.*

L'ar. نس n'offre qu'une R. onomatopée, qui peint le bruit d'une chose flottante, celui de l'eau par exemple, et qui caractérise, par suite, tout ce qui imite le mouvement des vague au propre ; et au figuré, tout ce qui est livré à un tel mouvement.

נע. NÎ. Cette racine exprime l'idée de toute chose faible, mole, débile sans aucune consistance. L'arabe نع signifie proprement *une herbe récente et tendre.* C'est dans un sens étendu toute idée de mouvement sur soi-même, de vacillation, de trépidation, d'oscillation.

נוע. Tout ce qui est *débile* et sans force ; tout ce qui est *variable,* tout ce qui *change,* tout ce qui *vacille, chancelle, erre* de côté et d'autre ; **[88]** c'est dans un sens étendu, *l'impulsion* donnée à une chose pour la *remuer*, la tirer de son engourdissement.

נעם. (*R. comp.*) Tout ce qui est *facile, doux, aisé, agréable.*

נער. (*R. comp.*) C'est, dans un sens restreint, *un enfant nouveau* né : dans un sens figuré, c'est la première impulsion donnée à l'élément vital.

נף. NPH. Toute idée de dispersion, de ramification, d'effusion, d'inspiration, de mouvement opéré du dehors au dedans, ou du dedans au dehors : c'est une distillation, si l'objet est liquide, une éparpillation, si l'objet est solide. V. נוף.

L'ar. نف offre en général les mêmes idées. Comme verbe, c'est en particulier dans l'idiome moderne, l'action de *moucher,* de *se moucher.*

נץ. NTZ. Tout ce qui atteint son terme, son but, son point extrême, tout ce qui s'élève aussi haut, s'étend aussi loin qu'il peut, selon sa nature.

L'ar. نص ne diffère point de l'hébreu dans le sens radical. On entend par le verbe نص dans un sens restreint, l'action de *donner un thème,* de fournir une autorité, de *confirmer,* de démontrer par un texte, par un argument, etc.

נץ. Le but de toute germination, *la fleur,* et l'action *de fleurir ;* le terme de tout effort organique, *la plume,* et l'action de *voler* ; la fin de tout désir, la *splendeur,* et l'action de *resplendir*, *d'étinceler*, de *briller*. V. נוץ.

נצץ. (*R. intens.*) De l'idée d'atteindre au plus haut point, naît celle de *voler* ; de celle de *voler,* celle de *vautour*, et de tout oiseau de proie ; et de celle-ci, prise dans le sens figuré et intensif, celle de *ravager*, de *dévaster*, de *se disputer* un butin, de *dérober, de voler* ; etc.

נק. NCQ. Cette racine, qui renferme en soi l'idée du vide ; s'attache par métaphore à tout ce qui a rapport à cette idée : de là, נק, tout lieu *creux*, *caverneux ;* tout espace *inané* ; toute chose où il n'y a rien à prendre ni à reprendre ; un être innocent, dégagé de tout vice, de toute mauvaise pensée ; ce qui est libre de toute souillure, de toute impureté ; ce qui est *purifié*, *absous ;* ce qui est *candide*, *blanc.* Dans un sens figuré et restreint, le *lait* et le nourrisson qui le tette, *un enfant*. V. נוק.

L'ar. نق est une R. onomatopée qui peint toute espèce de son rauque et profond, comme le grognement du cochon, le croassement du corbeau,etc.

נר. NR. La racine אור, réunie par contraction au signe de l'existence produite, constitue une racine dont l'objet est de caractériser tout ce qui **[89]** propage la lumière, tant au propre qu'au figuré :de là,

נר. *Une lampe, un fanal, un flambeau ; un sage, un guide*, tout ce *qui éclaire,* tout ce qui *luit*, tout ce qui est *éclatant :* dans un sens métaphorique, *une réjouissance publique, une allégresse extrême*. Voy. נור et ניר.

L'ar. نر signifie proprement *le feu.*

נש. NSH. Cette racine, qui s'attache à l'idée des choses temporelles et passagères, en général, exprime leur instabilité, leur infirmité, leur caducité : elle caractérise tout ce qui est débile et faible, facile à séduire, variable et transitoire, tant au propre qu'au figuré.

L'ar. نش caractérise en particulier, l'absorption de l'eau par la terre ; et signifie dans l'idiome moderne, *chasser les mouches.*

נש. Toute idée de *mutation,* de *permutation,* de *soustraction,* de *distraction,* de *tromperie,* de *déception,* de *faiblesse,* de *lésion, d'oubli*, etc.

נת. NTH. Toute espèce de division corporelle. C'est, dans un sens restreint, *un membre.*

L'ar. نت caractérise une extension donnée à quelque chose que ce soit. Le verbe نث exprime au propre l'action de transsuder, de transpirer.

נת. *Un morceau* de quelque chose que ce soit, *une portion, une section :* l'action de *morceler,* de *disséquer,* etc.

ס. S.

ס. S. Ce caractère appartient, en qualité de consonne, à la touche sifflante, et s'applique comme moyen onomatopée à peindre tous les bruits sifflants : quelques écrivains observateurs, du nombre desquels est je crois Bacon, ont conçu cette lettre S comme le symbole du principe consonnant, de la même manière qu'ils concevaient la lettre ה, ou l'aspiration H, comme celui du principe vocal. Ce caractère est, en hébreu, l'image de l'arc dont la corde siffle entre les mains de l'homme. Comme signe grammatical, il est celui du mouvement circulaire, en ce qui a rapport à la limite circonférentielle de toute sphère.

Son nombre arithmétique est 60.

סא. SA. Toute idée de circonférence de tour, de pourtour, de rondeur.

סאה. Toute chose ronde propre à contenir ; comme *un sac, une sachée* dans un sens figuré, c'est l'action *d'émigrer,* de changer de lieu, de prendre son sac.

L'ar. سا ou شاا, désigne tout ce qu donne de l'inquiétude, tout ce qu nuit.

סאן. (*R. comp.*) Dans un sen propre, une chaussure en *sandale* et de là, *un tapage,* une *besogne, une affaire,* etc. **[90]**

סב. SB. Lorsque cette racine se conçoit comme le produit du signe circonférentiel réuni à celui de l'action intérieure ב, elle exprime toute idée de force occasionnelle, de cause, de raison : mais lorsque c'est la racine אב, image de toute fructification que l'on conçoit, jointe par contraction à ce même signe, alors cette racine s'applique à tout ce qui entoure, circonscrit, enveloppe.

L'ar. سب renferme, en général, toutes les acceptions de la racine hébraïque ; mais en inclinant vers celles qui se particularisent plus dans un sens physique que dans un sens moral.

סב. Toute espèce de *contour,* de *circuit, de ceinture ; une circonstance, une occasion, une cause.*

L'ar. سبب a le même sens ; mais la R. primitive سب ayant dévié vers le physique, signifie *contourner* une chose, la prendre du mauvais côté ; *maudire* quelqu'un, *l'injurier,* etc.

סב et סבב (*R. intens.*) L'action de *tourner,* de *contourner,* de *circuire, d'envelopper*, de *circonvenir ; d'avertir,* de *convertir,* de *pervertir,* etc.

L'ar. صب signifie *mettre* une chose *sens dessus dessous ; verser, renverser.*

סג. SG. Le signe circonférentiel réuni au signe organique, constitue une R. dont l'objet est de peindre l'effet de la ligne circonférentielle, s'ouvrant de plus en plus, et s'éloignant du centre de là :

סג. Toutes les idées *d'extension, d'augmentation,* de *croissance* ; la *possibilité physique*. V. סוג et סיג.

L'ar. سج offre en général le même sens que l'hébreu.

סד. SD. Cette racine, dont l'effet est opposé à celui de la précédente, caractérise, au contraire, la ligne circonférentielle rentrant sur elle-même, et se rapprochant du centre : de là,

סד. Toutes les idées de *répression,* de *rétention,* de *fermeture.*

L'ar. سد ne s'éloigne point de l'hébreu pour le sens radical. Comme verbe, c'est proprement l'action de *fermer.* Il faut remarquer que le verbe ساد qui signifie *maîtriser, dominer,* s'attache à la R. יד, يد qui indique proprement *la main,* et la puissance dont elle est l'emblème.

סה. SEH. Racine analogue à סא.

L'ar. سه indique la circonférence des fesses : *le fessier*.

סהר. Tout ce qui est de forme ronde : *une tour, un dôme ; la lune ; un collier, des bracelets,* etc.

סוּ. SOU. Racine analogue à סא et סה.

L'ar. سو ne diffère point de l'hébreu, quant au sens radical ; mais les développements de cette R. s'attachant davantage, en arabe, à l'idée de ce **[91]** qui est courbe, qu'à celle de ce qui est rond, caractérise, par conséquent, plutôt ce qui est mal que ce qui est bien : de là, les verbes سا ou سو qui expriment l'état, de ce qui est courbe, faux, malicieux, traître, dépravé, corrompu, etc.

סוּה. *Un voile,* un vêtement qui *entoure*, qui *enveloppe*, qui *ondule*.

סוּג. (*R. comp.*) L'action de *s'étendre* en s'éloignant du centre, de *céder*, d'offrir *une facilité, une possibilité*.

סוּד. (*R. comp.*) L'action de *souder,* de *fermer,* de *clore ;* tout ce qui est *secret, renfermé, couvert.*

סוּךְ. (*R. comp.*) L'action *d'oindre.* Voyez la racine סךְ.

סוּן. (*R. comp.*) Tout ce qui *brille,* tout ce qui *rend joyeux*. V. la R. סן.

סוּס. (*R. comp.*) *Un cheval*. V. la racine סס.

סוּף. (*R. comp.*) Tout ce qui *finit* une chose, la *cumule*, la rend *complète*. V. la R. סף.

סור. (*R. comp.*) Tout ce qui se *retourne,* se *courbe,* se *pervertit,* change de côté, se rend *adverse ;* tout ce qui est *audacieux, indépendant ;* tout ce qui *s'élève ;* tout ce qui est *élevé, éduqué, tourné, contourné, dirigé*, etc. Voyez la R. סר.

סות. (*R. comp.*) L'action *d'agir à l'ombre* de quelque chose, de *se couvrir* d'un voile, de *séduire,* de *persuader, etc.* Voyez la R. סת.

סז. SZ. Racine inusitée en hébreu. L'ar. même ne paraît pas la posséder.

סח. SĤ. Racine inusitée en hébreu.

L'arabe سح exprime l'action de se *fondre* en eau, de *se répandre, de s'épandre,* etc. Le ch. סוח signifie *nager ; laver, purifier* dans l'eau : le syriaque et le samaritain ont le même sens.

סחה. L'action de *nettoyer*, de *laver.*

סחי. Toute idée de *nettoyage.*

סחף. (*R. comp.*) Toute idée de subversion, de *renversement ; un torrent*.

סחר. (*R. comp.*) Toute *idée de circulation* des denrées et des marchandises : l'action de *négocier, vendre, acheter,* etc.

סחש. (*R. comp.*) Tout *ce qui renaît* de la corruption : tout ce qui *pullule* de l'eau corrompue.

סט. ST. Racine inusitée en hébreu. L'ar. سط caractérise, en général, une action véhémente, illégale. Le verbe composé سطا signifie proprement *commander avec arrogance*, *agir en despote.*

סי. SI. Racine analogue à סה et סו.

L'ar. سي découlant de l'idée radicale, prise du bon côté, caractérise tout ce qui est régulier, égal ; tout ce qui se fait par une suite de sa propre **[92]** nature : ainsi le verbe سي ou يا se rapporte au lait qui coule sans être trait.

סיג. (*R. comp.*) *Une extension* une chose qui a cédé, qui s'est éloignée du centre. Dans un sens restreint, *une scorie*. V. la R. סג.

סיר. (*R. comp.*) *Une courbure.* Voyez la R. סר.

סךְ. SCH. Le signe circonférentiel réuni par contraction à la R. אךְ, image de toute restriction et exception, forme une racine dont l'emploi est de caractériser une chose ronde et close, propre à contenir et à couvrir : de là,

סךְ. *Un sac, un voile, une couverture* quelconque : tout ce qui *enveloppe, couvre, obstrue.* Dans un sens figuré, *une foule* d'hommes dont la terre est couverte, dont les voies sont obstruées ; *une onction* dont la peau est enduite, dont les pores sont bouchés. Voyez סוּךְ.

L'ar. سك a conservé peu d'expressions qui tiennent au sens radical. Ses développements principaux s'élèvent sur la R. onomatopée qui peint l'effet de l'effort que l'on fait en frappant. C'est proprement *frapper* une chose pour la faire céder.

סל. SL. Toute espèce de mouvement qui *élève, qui exalte,* qui *enlève,* qui *ravit*.

L'ar. سل signifie, dans un sens restreint, *tirer à soi.*

סל. Dans un sens très restreint, *un sault, une gambade ;* dans un sens étendu et figuré, *l'estime, le prix* que l'on met aux choses. De plus, *un tas* de quoi que ce soit ; une chose formée de plusieurs autres élevées les unes sur les autres, comme une *motte* de terre, etc.

סם. SM. Le signe circonférentiel, étant universalisé par le S. collectif ם, devient le symbole de la sphère olfactive, et de toute influence odorante donnée à l'air : de là,

סם. Toute espèce *d'aromate*.

L'ar. سم paraît avoir conservé plus de développements et même plus de force radicale que l'analogue héb. Cette racine caractérise tout ce qui pénètre avec force, soit en bien, soit en mal. De là, dans l'idiome moderne, le verbe سم qui signifie *trouer, percer.*

סן. SN. Le S. circonférentiel ayant atteint sa plus grande dimension par l'addition du S. augmentatif ן, devient le symbole de la sphère visuelle, et de toute influence lumineuse : de là,

סן. Toute espèce de *clarté*, de *couleur vive*, en général ; et en particulier, la couleur *rouge*, comme la plus éclatante. Cette couleur, prise en mauvaise part, comme étant celle du sang, a fourni l'idée de fureur et de rancune au chaldaïque סגא ; mais le **[93]** syriaque n'y a vu qu'un effet lumineux, ainsi que le prouve le mot ܣܗܪܐ qui signifie la *lune.* L'hébreu en a tiré le nom du mois le plus brillant de l'année, סיון, le mois de *mai.* V. סון.

L'ar. سن caractérise tout ce qui *illumine* les choses et leur donne une *forme* en les taillant, en les polissant. Dans l'idiome moderne le verbe سن signifie *affiler.*

סס. SS. Le signe circonférentiel étant ajouté à lui-même, constitue une racine qui peint d'une manière intensive tout mouvement excentrique, tendant à agrandir le cercle, et à lui donner un diamètre plus étendu : de là, toute idée d'éloignement du centre, d'émigration, de voyage : de là,

סוס. *Un cheval ;* c'est-à-dire un animal propre à favoriser l'émigration, le voyage ; *un coursier.* Voyez les RR. סא et סע.

L'ar. ساس tient évidemment à la R. primitive כס, et désigne en général, une chose qui se porte du centre à la circonférence, pour *administrer, gouverner, soumettre à son influence,* etc.

סע. SÎ. Tout ce qui est rapide, audacieux, véhément, propre à la course, propre au combat : de là,

סע. *Un tourier, un coursier ;* au figuré, un *arrogant*, *un calomniateur*.

Le syr. ܣܥܐ a le même sens que l'hébreu. L'ar. سع paraît s'être écarté beaucoup du sens radical. C'est proprement *un fétu* ; mais au figuré c'est tout ce qui peut faire le sujet d'une délibération, tout ce qui agit vite, par petites parties, par analyse, etc.

סעד. (*R. comp.*) Tout ce qui sert de *support*, de *soutien*, de *corroboration*. V. la R. סד.

סעף. (*R. comp.*) Tout ce qui s'étend en se ramifiant : *une généalogie ; une série.*

סער. (*R. comp.*) Un mouvement violent, tumultueux ; *une tempête, un orage.*

סף. SPH. Toute idée de bout, de fin, de comble, de chose qui termine, qui consomme, qui achève.

סף. *L'extrémité* d'une chose, le point où elle cesse ; *son achèvement, sa consommation, sa fin : la défection, le manque* de cette chose : *le bord, le comble, le sommet, le seuil ;* tout ce qui la *commence* ou la *termine ;* tout ce qui y est *ajouté* pour *sa perfection :* De plus, une réitération de la même action, *une addition, un supplément ;* une chose finale ou plusieurs autres *aboutissent :* une durée enveloppant plusieurs actions.

L'ar. سف n'a conservé du sens radical, que l'idée d'une chose réduite **[94]** en poudre, que l'on prend comme médicament. Le syr. ܣܦ caractérise toute espèce de consommation, de réduction en poudre par le feu.

ספף. (*Rac. intens.*) L'action de *s'approcher,* de *s'avoisiner,* de *toucher* le seuil, de *recevoir l'hospitalité.*

סץ. STZ. Racine inusitée en hébreu. Elle ne paraît pas exister même en arabe.

סק. SCQ. Racine inusitée en hébreu. Le samaritain 𐤑𐤊 ainsi que le syriaque ܣܩ indiquent un mouvement d'évasion, de sortie, de germination.

L'ar. سو est une R. onomatopée qui désigne l'action de frapper.

סר. SR. Le signe circonférentiel, joint à celui du mouvement propre, constitue une R. d'où découlent toutes les idées de désordre, de perversion, de contorsion, d'apostasie ; et aussi celles de force, d'audace, de retour, d'éducation, de direction nouvelle, etc.

L'ar. سر offre, en général, le même caractère radical que l'hébreu ; mais ses développements diffèrent assez sensiblement. Le verbe سر signifie en particulier, *se divertir ;* c'est-à-dire, se détourner des occupations sérieuses.

סר et סרר. (*R. comp.*) Tout ce qui est *désordonné, rebelle, réfractaire ;* tout ce qui sort de sa sphère pour jeter *le trouble,* le désordre ; tout ce qui est *véhément, audacieux, indépendant, fort ;* tout ce qui se *contourne, se détourne,* prend une autre direction ; se corrige, etc. V. סוּר.

סש. SSH. Racine inusitée en hébreu. L'arabe ne parait pas la posséder non plus.

סת. STH. Toute espèce d'enveloppe mutuelle et sympathique, toute espèce de voile et d'obscurité, l'arabe ست indique les parties du corps humain qui doivent se voiler. L'hébreu, ainsi que le chaldaïque' סתו, caractérise l'hiver, saison obscure où la nature est couverte d'un voile. Voyez סוּת.

ע. U. Ĥ. WĤ.

ע. U. Ĥ. WĤ. Ce caractère doit être considéré sous le double rapport de voyelle et de consonne. Suivant son acception vocale, il représente l'intérieur de l'oreille de l'homme, et devient le symbole des bruits confus, sourds, inappréciables ; des sons profonds et sans harmonie. Suivant sou acception consonante, il appartient à la touche gutturale, et représente la cavité de la poitrine. Employé sous l'un et l'autre rapport, comme signe grammatical, il est en général celui du sens matériel, image du vide et du néant. En qualité de voyelle, **[95]** c'est le signe ו, considéré dans ses relations purement physiques : En qualité de consonne, c'est le signe de tout ce qui est courbe, faux, pervers et mauvais.

Son nombre arithmétique est 70.

עא. ĤA. La réalité physique. Cette R. est l'analogue des RR. עה et עו, qu'on peut voir.

עב. ĤB. Le signe du sens matériel, réuni par contraction à la racine אב symbole de tout désir appétant et de toute fructification, constitue une racine qui, dans le style hiéroglyphique, caractérise le centre matériel ; c'est, dans un sens moins général, tout ce qui se condense, s'épaissit, devient lourd et ténébreux.

L'ar. عب signifie proprement charger un *fardeau ;* et l'on entend par غب, *finir, tirer à sa fin, entrer en putréfaction.*

עב. Toute idée de *densité, d'obscurité ; un nuage, une épaisse vapeur ; un ais, un madrier.*

עוב. L'action de se *condenser,* de *s'épaissir,* de devenir *palpable, nuageux, sombre, opaque ;* etc. Voyez אוב dont עוב est la dégénérescence et le renforcement.

עג. ÎG. Toute espèce d'ardeur, de désir, de feu véhément, qui s'augmente de plus en plus ; toute chaleur agissante, tant au propre qu'au figuré.

L'ar. عج est une R. onomatopée et idiomatique qui caractérise un bruit violent ; le mugissement des vents et des flots. غج peint aussi, d'une manière onomatopique, le bruit que fait l'eau quand elle est avalée ou engloutie.

עוג. Dans un sens restreint, c'est l'action de cuire *au four,* et tout ce qui a été exposé à la chaleur d'un foyer ardent, *un gâteau, une fouace,* etc.

עד. ÎD. Le signe du sens matériel, contracté avec la R. אד, symbole de l'unité relative, image de toute émanation, et de toute division, constitue une racine très importante, qui, dans le style hiéroglyphique, développe l'idée du *temps,* et celle de toutes les choses temporelles, sensibles, et transitoires. C'est, dans le style symbolique et figuré, les voluptés du monde, les plaisirs sensuels, par opposition aux plaisirs spirituels ; c'est, clans un sens plus restreint, toute période bornée, tout retour périodique ; toute durée mesurée, et constante, circulant sur elle-même.

L'ar. عد, qui se rapporte, en général, au sens radical de l'hébreu, signifie, en particulier, *compter, nombrer, supputer ;* etc. On entend par le mot غد, le temps qui suit le temps actuel ; *demain.* **[96]**

עד. Le temps actuel ; un point fixe dans l'espace ou dans le temps, exprimé par les relations *à, jusqu'à, contre* : un même état continué, une durée temporelle, exprimés de même par *maintenant, tandis que, encore* : un retour périodique comme *un mois* ; une chose *constante*, *certaine*, évidente, *palpable*, dont on peut rendre *témoignage* ; un *témoin*.

עד ou עדד. (*R. intens.*) Le temps continué fournit l'idée de *l'éternité*, de la *stabilité* et de la *consistance* de là, découle l'action de *statuer*, de *constituer*, de *poser*, etc.

עוד. L'action de revenir périodiquement fournit l'idée de *l'évidence* et de la *certitude* ; l'action de revenir sans cesse, fournit l'idée de *l'accumulation* ; celle de l'accumulation, celles des *richesses*, du *butin*, de la *proie* ; de là, l'action de *dépouiller* : or, ces dernières idées, se liant à celles des plaisirs sensibles renfermées dans l'idée primitive de *temps*, produisent toutes celles de *volupté*, de *sensualité*, de *délices*, de *beauté*, de *grâce*, *d'ornement* ; etc., etc.

עה, עו. ÎHEH, ÎHOU. Tout ce qui est sensible, en général ; tout ce qui tombe sous les sens : la réalité physique. La superficie, la courbure, la forme extérieure des choses. Leur croissance, leur développement matériel.

L' ar. عه n'a point conservé les idées intellectuelles développées par la R. hébraïque. Ce n'est plus aujourd'hui qu'une R. onomatopée peignant un sentiment de suffisance et d'orgueil. عو signifie proprement *aboyer*.

עוה. Toute *inflexion*, toute forme circonférentielle ; toute espèce de *courbure*, *d'inversion*, de *cercle*, de *cycle* ; toute chose *concave* ou *convexe*. Dans un sens figuré, une *perversion*, une *iniquité*, et l'état d'être *perverti*, *inique*, *fourbe*, *vicieux*.

עוּן. (*R. comp.*) L'action de se diriger l'un vers l'autre pour se *soutenir*.

עוט. (*R. comp.*) L'action de faire une *irruption*.

עול. (*R. comp.*) Agir avec *duplicité*, avec *hypocrisie* ; ou bien *être courbe*, comme un *dais*, un *joug*, un, *feuillage*, etc. Voy. la R. על.

עוּן. (*R. comp.*) L'action de *se joindre corporellement*, de *cohabiter*. Voy. la R. עַן.

עוף. (*R. comp.*) L'action de *s'élever* et de se soutenir en l'air ; d'y *voler* ; comme *une vapeur, une chose spiritueuse, un oiseau*, etc. V. la עף.

עוץ. (*R. comp.*) L'action de *consolider* ; *d'affermir* : V. la R. עף.

עוק. (*R. comp.*) L'action de *comprimer*. Voy. la R. עק.

עור. (*R. comp.*) L'action de *passionner*, *d'exciter*, de *mettre en mouvement,* l'action *d'entraîner*, *d'aveugler*, etc. Voyez la R. ער.

עוש. (*R. comp.*) L'action *d'aggréger*, **[97]** de *composer*, de *mettre ensemble*. V. la R. עש.

עות. (*R. comp.*) L'action de communiquer un mouvement de perversion, de *pervertir*. Voyez la R. עת.

עז. ÎUZ Toute idée de force sensible et matérielle, de démonstration physique : tout ce qui est robuste, corroboratif auxiliaire.

עז. C'est, en général, une chose *qui se renforce en se doublant*, en s'ajoutant à elle-même. C'est tout corps *dur, âpre, ferme, persistant*, comme une *pierre*, un *rocher*, une *forteresse* : c'est tout ce qui jouit d'une grande vigueur générative, comme un *bouc* ; tout ce qui est *vigoureux*, *audacieux* ; tout ce qui sert *d'étaie*, de *soutien*, de *doublure* ; tout ce qui *corrobore*, *affermit*, *encourage*, etc. Voyez עוז.

L'ar. عز, en s'éloignant très peu du sens radical de la R. hébraïque, a pourtant acquis un grand nombre de développements qui sont étrangers à l'hébreu. Ainsi la R. عز caractérise tout ce qui est précieux, cher, rare, digne d'honneur, tout ce qu'on chérit, honore, recherche, etc. Le verbe عز signifie proprement *piquer*.

עה. ÊUH. Racine inusitée en hébreu. Le samaritain 𐤏𐤄 indique en général, la substance matérielle, et en particulier le *bois*.

עט. ÊUTH. Cette racine développe l'idée d'une résistance vaincue par un moyen physique.

עט. C'est une *entaille*, une *échancrure* faite à une chose : c'est un stylet, un poinçon pour écrire et graver ; c'est toute espèce *d'incision*, de *trait*, de *fente*. Voyez עוט.

L'ar. عط offre le même sens que l'hébreu. On entend par عت *s'user*, en parlant des habits, se *gâter* par les vers ; et par غط *plonger* dans l'eau.

עי. ÊI. Cette R. est l'analogue des RR. עה et עו dont elle manifeste l'expression physique. C'est, en général, une croissance, un développement matériel ; une cumulation.

L'ar. عي indique une surcharge de travail, *une fatigue*, et غي signifie *piquer*.

עיט. (*R. comp.*) L'action de *fendre* l'air avec rapidité, de *fondre* sur quelque chose : au propre, un *oiseau de proie*.

עיה. (*R. comp.*) Tout ce qui tend à se réunir, à s'amalgamer avec force ; un violent désir, une vive sympathie ; la soif. Voyez la R. עם.

עין. (*R. comp.*) La manifestation corporelle, *l'œil*. Votiez la R. ען.

עיף. (*R. comp.*) Tout ce qui manifeste une chose spiritueuse, *volatile*, *sèche*, *inflammable*, *aride* ; et de là, tout ce qui *languit* faute d'humidité. Voyez la R. עף. **[98]**

עיר. (*R. comp.*) Tout ce qui manifeste une impulsion physique, un entraînement général, un centre commun d'activité, une surveillance : comme *une ville, un fort*, *un rempart, un corps-de-garde*. V. la R. ער.

עֹךְ. ÎUCH. Racine inusitée en hébreu. Dans la composition elle a le sens de l'arabe عك, qui caractérise tout ce qui retient avec effort, tout ce qui dévie, tout ce qui serre.

Dans un sens très restreint, عك signifie *salir, tacher.*

עֹל. ÎUL. Le signe matériel ע, considéré sous son rapport vocal, étant réuni à celui du mouvement expansif, compose une racine qui caractérise dans le style hiéroglyphique et figuré, la matière première, sa force extensive, sa végétation, son développement dans l'espace, son énergie élémentaire : ce même signe, considéré sous son rapport consonnant, change l'expression de la racine qu'il constitue, au point de ne lui faire plus représenter que des idées de crime, de fraude, de perversité.

L'ar. عل a laissé perdre presque toutes les idées intellectuelles caractérisées par la R. hébraïque. Dans un sens restreint عل, signifie se livrer à un relâchement physique, s'amollir, s'efféminer, se rendre malade. On entend par le verbe غل la formation du grain dans la plante.

עֹל. *L'étendue matérielle ;* sa progression, son extension indéfinie, exprimées par les relations *vers*, *devers, pour*, *à cause, nonobstant, selon,* etc. Sa puissance agrégative, sa croissance par juxtaposition exprimée de même par *sur*, *dessus, au-dessus, à côté, près, proche, attenant, environ, en haut, outre*, etc.

עֹל ou עלל (*R. intens.*) Tout ce qui *croît*, *s'étend, s'élève, monte ;* tout ce qui est *haut, éminent, supérieur ;* la partie *agrégée, superficielle,* de quoi que ce soit : tout ce qui constitue la *forme*, la *facture*, *l'apparence extérieure,* le travail des choses : *une extension,* un *entassement ;* etc.

עול. Toute espèce de développement matériel ; tout ce qui s'élève au-dessus d'une autre chose : *un fœtus* dans le sein de sa mère, ou bien un enfant à la mamelle ; *une feuille* sur l'arbre ; l'action de nourrir ou *d'allaiter* un enfant ; toute manière d'agir conforme à la matière ; toute *apparence*, toute *superficie,* tant au propre qu'au figuré ; l'état d'être *double, faux, hypocrite,* etc. Voyez עוה.

עם. ÎUM. La matière universalisée par ses facultés : la tendance de ses parties l'une vers l'autre ; la force qui les fait graviter vers la masse générale, qui les porte à l'agrégation, à l'accumulation, à la conjonction ; force dont la cause inconnue est exprimée **[99]** par les relations *avec, envers, parmi, chez.*

עם. Toute idée de réunion, de jonction, de conjonction, de rapprochement : un *lien,* un *peuple*, une *corporation*.

L'ar. عم présente, en général, le même sens que l'hébreu. Comme verbe, c'est l'action de généraliser, de rendre commun. On entend par غم, un état pénible, *une tristesse, un mal-aise*, etc.

עמם. (*R. intens.*) Toute réunion en grand nombre ; *une multitude* l'action de *ramasser,* de *couvrir*, de *cacher, d'obscurcir*, d'échauffer en entassant. V. עים.

ען. ÎUN. Le vide matériel corporisé, rendu pesant, obscur, ténébreux. En considérant ici la R. עו, image de toute superficie, de toute inflexion, réunie par contraction au signe augmentatif, on y voit facilement une inflexion entière : si cette inflexion est convexe, c'est un cercle, un globe ; si elle est concave, c'est un trou, un enfoncement.

ען et ענן. (*R. intens.*) *Un espace, un air ténébreux, une vapeur obscure, un nuage.*

L'ar. عن signifie en général, *paraître,* tomber sous les sens, se montrer sous une forme matérielle. Dans un sens abstrait, c'est une relation désignative, représentée en français par *de, du, de la, des ;* et parfaitement rendue par le tudesque *von*, ou l'anglais *from.*

עוּן. L'action d'obscurcir, de *corporifier* les vapeurs, *d'épaissir*, *d'amonceler les nuages ;* l'action de *faire corps*, *d'habiter,* de *cohabiter ensemble ;* l'idée d'une *corporation* ; *d'une troupe, d'un corps*, *d'un peuple, d'une association, d'une demeure temporelle ;* l'idée de toute corruption attachée au corps et aux actes corporels ; *le vice* : tout ce qui est mauvais ; tout ce qui *afflige*, *humilie, affecte ;* dans un sens restreint, *un fardeau* ; *une occupation accablante* ; *la pauvreté*, etc.

עין. De l'idée attachée à la manifestation des corps, naît celle de *l'œil*, et de tout ce qui y a rapport. C'est dans un sens métaphorique, *une source, une fontaine,* etc. Voyez עון et עין.

עַן. Racine onomatopée exprimant une forte aspiration, soit pour se plaindre, pour gémir, pour crier ; delà :

עַן. *Un cri, une clameur, une évocation, une réponse ;* une vive oppression de poitrine, *un étouffement, un accablement,* tant au propre qu'an figuré.

עֹס. ÎUS. Cette racine, peu usitée, exprime l'action de, presser, de fouler avec les pieds, ainsi que toutes les idées qui s'y attachent.

L'ar. عس exprime l'action de *tâter,* **[100]** de *tâtonner ;* et aussi celle de *rôder,* de *marcher sans dessein,* etc.

עוּעַ. ÎUÎ. Rac. inusitée en hébreu. L'ar. غاع indique toute chose qui se plie et se replie.

עף. ÎUPH. Cette racine, considérée comme un composé du signe du sens matériel, réuni à celui de l'activité intérieure, n'offre point d'autre idée que celle d'obscurité et de ténèbres ; mais son plus grand usage est comme onomatopée, pour peindre les mouvements faciles, agiles, légers, véloces.

Le ch. עפף signifie proprement *souffler le feu ;* l'allumer, le faire brûler ; et l'ar. عف, partant sans doute de cette idée, caractérise l'état de tout ce qui a passé au feu, qui est pur, sans taches, sans vices, innocent, qui s'abstient de tout mal, etc.

עף. (*R. onom.*) Tout ce qui *s'élève, s'épand,* ou *s'épanouit* dans l'air ; tout ce qui *plane,* se *sublime, vole,* etc. V. עוף et עיף.

עץ. ÎUTZ. La matière déterminée, offerte aux sens selon un mode d'existence quelconque.

עץ. Dans le style hiéroglyphique, *la substance* en général ; dans le style propre ou figuré, *la substance végétale,* et la faculté physique de la végétation : dans un sens très restreint, *le bois, un arbre :* tout ce qui se *consolide,* se *durcit,* paraît sous une forme constante et déterminée. Voy. עוץ.

L'ar. عص caractérise, en général, la racine des choses, leur origine radicale. Dans un sens moins étendu, c'est tout ce qui sert de point d'appui, ce qui est solide, roide, valide. Lorsque cette racine est renforcée par l'inflexion gutturale dans غص, elle s'applique à tout ce qui est oppressif de sa nature ; à tout ce qui moleste, vexe, mystifie ; c'est, dans un sens restreint, l'action de *causer une indigestion,* et de *donner le hoquet.* On entend par عض, l'action de *mordre,* et par غض, celle de *rendre âpre.*

עק. ÎUCH. Toute idée de condensation extrême, de contraction sur soi-même, de durcissement, et au figuré, d'angoisse. V. עוק.

L'ar. عق caractérise l'idée de tout ce qui est réfractaire, de tout ce qui étant poussé, repousse ; de tout ce qui désobéit ; etc. Comme R. onomatopée, غق exprime le vol et le cri du corbeau, le bruit que l'onde fait en se brisant, etc.

ער. ÎUR. Cette R. doit être distinguée avec soir sous deux rapports différents. Sous le premier, c'est la R. עו, image de la réalité physique et symbole de la forme extérieure des choses, qui se réunit au S. du mouvement propre ר ; sous le second, **[101]** c'est le signe du sens matériel réuni par contraction à la R. אור, image de la lumière, et formant avec elle un contraste parfait : de là, premièrement :

ער. *La passion,* en général ; *une ardeur interne, véhémente, appétante, un entraînement irrésistible ; une fureur,* un *désordre ; un feu excitateur,* tant au propre qu'au figuré. Secondement :

עֵר. *Un aveuglement, une privation de lumière ou d'intelligence,* tant au propre qu'au figuré ; *un manque absolu, un dénuement, sous* tous les rapports possibles ; *une nudité, une stérilité* physique et morale. Dans un sens restreint, *la peau nue, la terre aride et sans verdure : un désert.*

L'ar. عر n'a conservé presque aucune des idées intellectuelles développées par la R. hébraïque. Cependant on reconnaît le sens primitif de cette R. importante jusque dans l'idiome moderne, où l'on entend par غر, *déshonorer, contaminer, couvrir d'ordures ;* et par غش, *tromper* par une fausse apparence, *induire* en erreur, faire illusion ; etc.

ערר. (*R. intens.*) Le plus haut degré d'effervescence dans le feu des passions ; la privation la plus complète de quelque chose que ce soit.

עוֹר. L'action d'enflammer du feu des passions, et de priver de la lumière physique et morale. Ici la racine primitive ער, confondant ses deux rapports au moyen du S. convertible ו, présente une foule d'expressions mixtes. C'est l'action *d'éveiller, d'exciter,* de *susciter ;* l'action de *se dépouiller,* de *se priver,* de se *mettre nu ;* l'action de *veiller,* de *surveiller,* de *garder ;* l'action *d'entraîner, d'égarer* : c'est *un corps nu*, *un cuir ; un corps de garde, une caverne obscure ; une ville,* etc. etc. V. עור et עיר.

עש. ÎUSH. Toute idée de conformation par agrégation de parties, ou par suite d'un mouvement intelligent d'une combinaison, d'un plan formé d'avance dans la volonté : de là,

עש. *Une œuvre, une composition une création, une fiction, un travail* quelconque, *une chose ;* l'action de *faire,* en général. Voyez עוש.

L'ar. عش s'est éloigné du sens radical, et au lieu d'une formation en général, s'est restreint à désigner un formation en particulier, connu celle d'un nid, d'un vêtement, et : On entend par غش faire une fraude une falsification ; simuler, dissimuler, etc.

עת. ÎUTH. Ce qui prend toutes le formes, qui n'a qu'une existence relative, qui s'infléchit par sympathie par réaction, par réciprocité. Le produit du sens matériel, *le temps ;* c'est-à-dire le *moment où l'on sent,* exprimé **[102]** par les relations adverbiales, *maintenant, déjà, or, incontinent, donc,* etc.

L'ar. عش signifie proprement *ronger, user, délabrer ;* ce qui est un résultat du sens radical qui s'est perdu. On entend par غت ou غث, tout ce qui ronge l'esprit, comme un souci, *un chagrin, une alarme, une triste nouvelle,* etc.

פ. P. PH.

פ P. PH. Ce caractère appartient, en qualité de consonne, à la touche labiale, et possède deux articulations distinctes : par la première P, il se lie au caractère ב ou B, dont il n'est que le renforcement ; par la seconde PH, il se lie avec le caractère ו, devenu consonne, et prononcé V ou F. Comme image symbolique, il représente la bouche de l'homme, dont il peint le plus bel attribut, celui de rendre ses pensées. Employé comme signe grammatical, il est celui de la parole, et de tout ce qui y a rapport. L'hébreu ne l'emploie point comme article ; mais tout prouve qu'une grande partie des Égyptiens l'employait en cette qualité, et le confondait ainsi avec son analogue ב, par une affectation particulière de prononciation. Peut-être aussi qu'un certain dialecte l'admettait à la tête des mots comme article emphatique, en remplacement de la relation פה ; et cela parait d'autant plus probable, qu'il existe en hébreu, une assez grande quantité de mots, où il est resté tel, ainsi que je le remarquerai dans mes notes.

Son nombre arithmétique est 80.

פא. PHA. Ce qui est le plus apparent d'une chose, la partie qui frappe d'abord la vue.

פא. *La face* des choses, en général ; et dans un sens plus restreint, *la bouche, le bec ;* ce dont on parle avec emphase, ce qu'on fait remarquer.

En arabe, cette R. déploie sa force dans فو, *la bouche,* et dans فه, *parler.* Le verbe فاا caractérise proprement l'état de tout ce qui s'ouvre, se sépare, comme la bouche.

פאד. (*R. comp.*) Toute espèce *d'ornement,* de *gloire,* de *palmes*. Voy. la R. פד.

פב. PHB. Racine inusitée en hébreu. Elle ne paraît pas exister en arabe.

פג. PHG. Tout ce qui s'étend au loin, qui divague, s'exténue, perd ses forces et sa chaleur.

L'ar. فج offre à peu près le même sens. Comme nom, c'est toute espèce de crudité, de non maturité ; comme verbe, c'est l'action de *séparer, d'ouvrir,* de *disjoindre,* etc.

פוג. L'action de se *refroidir,* de se *geler,* de perdre le mouvement. **[103]**

פד. PHD. Toute idée d'élargissement, de libération, de rédemption. L'ar. فد signifie élever la voix, se montrer généreux, magnifique, arrogant.

Le sens de la R. hébraïque *se* trouve dans le composé فدا, qui signifie proprement *délivrer.*

פה. PHEH. Cette racine est l'analogue de la R. פא ; mais elle sert plus particulièrement en hébreu à désigner avec emphase la chose que l'on veut distinguer dans un temps, dans un lieu fixe ; comme, *là-même*, *ici-même, ce, cette, ces.*

פה. Dans un sens propre, *la bouche, l'haleine, la voix ;* dans un sens figuré, *la parole, l'éloquence, l'inspiration oratoire :* tout ce qui présente *une ouverture,* comme la bouche ; tout ce qui constitue une partie d'une chose, comme *une bouchée ;* tout ce qui suit *un mode, un cours,* comme la parole.

L'ar. فه offre, en général, le même sens que l'hébreu.

פוּ. PHOU. Cette R. est l'analogue des racines פא et פה : mais son expression se rapproche davantage de l'onomatopée, pour peindre le souffle qui sort de la bouche.

L'ar. فو ne s'éloigne pas du sens radical de l'hébreu.

פוה. (*R. comp.*) L'action de *souffler*. V. la R. פח.

פון. (*R. comp.*) L'action d'hésiter V. la R. פן.

פוץ. (*R. comp.*) L'action de *s'épandre,* de se *disperser,* de se fondre. Voy. la R. פץ.

פוק. (*Rac. comp*). L'action de s mouvoir d'un mouvement alternatif. Voyez la R. פק.

פור. (*Rac. comp.*) *Tout* ce qui *éclate, brille au dehors*, *paraît*. Voy. la R. פר.

פוש. Tout ce qui se *répand* ave abondance, qui *inonde* l'espace. Voy. la R. פש.

פז. PHZ. Tout ce qui jette des éclat des lueurs, des rayons : qui se reflète vivement : de là,

פז. *L'or le plus pur ; la joie la plus vive ; une topaze.*

L'ar. فز caractérise le mouvement de tout ce qui s'élève vivement, jaillit, saute, se démène, etc.

פוז. L'action d'émettre *le sperme* dans le coït.

פה. PHEH. Toute chose qui se retire s'étend, comme *l'haleine ;* tout ce qui se déploie de la même maniére pour envelopper et saisir, comme un *filet :* de là,

פחה. Toute idée *d'administration*, *d'administrateur, d'état*, de *gouvernement.*

L'ar. فح constitue une racine onomatopée et idiomatique, qui peint toute espèce de sifflement de la voix, **[104]** de ronflement, de respiration forte, de râle. Lorsque cette R. se renforce dans فخ, elle signifie proprement un *guet-apens ; un piège.*

פוה. L'action d'aspirer et d'expirer ; de *respirer*, de *souffler ;* l'action *d'inspirer*, de *communiquer* sa volonté, de *gouverner.*

פחז. (*R. comp.*) Toute idée de *souffle,* de légèreté, de *chose instable.*

פחת. (*R. comp.*) *Un bâillement, un hiatus, un trou.*

פט. PHT. Une ouverture faite avec effort, une dilation, une prorogation donnée à quelque chose.

L'arabe فت signifie proprement *émietter ;* et فط, *s'élever, sauter.* De ce dernier mot se forme فض qui caractérise tout ce qui agit brusquement, avec cruauté, etc.

פט. L'action d'ouvrir la bouche, de *bâiller ;* au figuré, l'action de crier, de *bavarder,* de *clabauder,* etc,

פי. PHI. Cette Racine est l'analogue des deux R. פא et פה ; mais son expression a quelque chose de plus manifeste.

פיה. Un *bec ; l'orifice* de quelque chose ; une partie éminente, un *angle ;* un *discours*, et particulièrement *un message.*

L'ar. في s'éloigne de la R. hébraïque, en ce qu'au lieu de développer le primitif فه, *la bouche,* du côté moral, il développe du côté physique, en caractérisant tout ce qui est intérieur, et opposé à la surface des choses. La R. في,

conçue abstractivement, se représente en français par les relations adverbiales, *en, dans, dedans.* Comme nom, elle désigne la partie obscure du corps, l'ombre ; et comme verbe, elle signifie *obscurcir, ombrer.*

פיד. (*Rac. comp.*) *Une ruine, un désastre.*

פיח. (*R. comp.*) *La suie.*

פֵךְ. PHĆH. Toute distillation qui naît d'une vapeur subitement condensée : *une goutte d'eau ;* et par métaphore, *une lentille.*

L'ar. فك signifie proprement *se dissoudre.*

פל. PHL. Le signe emphatique, réuni ici par contraction à la R. אל, symbole de toute élévation, constitue une racine qui développe toutes les idées de distinction, de privilège, de choix, d'élection, de mise à part : de là,

פל. Une chose *admirable, précieuse,* dont on fait mystère ; *un miracle* : un homme *distingué, privilégié*, que l'on révère ; *un noble, un magistrat ;* ce qui est mis à part, caché dans tous les fruits, *le germe,* proprement, *une* fève.

L'ar. فل n'a point conservé les idées **[105]** morales développées par l'hébreu. Cette racine en inclinant vers le sens physique, s'est bornée à exprimer ce qui est séparé, extrait, tiré d'une autre chose ; ce qui est divisé en parties distinctes. Dans fidiôme moderne ₍p signifie proprement *filer.*

פלל. (*R. intens.*) De l'idée de noble et de magistrat, naît celle de *domination* et de *puissance* : de là, l'action de *juger* les autres, de *rendre la justice,* de *gouverner,* etc.

פם. PHM. R. inusitée en hébreu. Le chaldaïque פום signifie la bouche ; et l'ar. فم a exactement le même sens. Comme verbe, on entend par فوم, *cuire le pain,* ou apprêter ; en général, tout ce qui se rapporte aux munitions de bouche.

פן. PHN. La face de quoi que ce soit, le devant d'une chose, ce qui se présente d'abord à la vue : tout ce qui frappe, étonne, effraye : toute idée de présence, de conversion vers un objet, d'envisagement, d'observation, etc.

פן. *L'aspect* d'une personne, sa *figure, son front,* sa *mine, son air* triste ou serein, clément ou irrité l'action *de tourner* la face, exprimée par les relations *devant, au-devant, par devant, auparavant,* etc. L'action de *faire tourner la face*, exprimée de même par *gare !... non !... ne pas !... de peur que ! etc.* tout ce qui en impose par son aspect : *un prince, un chef, un astre, un rubis, une* tour, etc. Tout ce qui cause du *trouble,* de *l'hésitation. Voyez* פון.

L'ar. فن tient évidemment à la même idée primitive qui a produit la rac. hébraïque ; mais, quoique partant du même principe, ses développements ont été différents ; ils ont penché plutôt vers le physique que vers le moral, comme on l'a pu remarquer, en général, des autres racines. Ainsi, de l'idée primitive déduite de la face extérieure que présentent les choses, de leur manière d'être phénoménique, l'idiome arabe a tiré les idées secondaires de complication, et de compliquer ; de mélange et de mélanger, de variété et de varier ; de spécification et de spécifier ; de classification et de classer ; en sorte que venant en suite à considérer en général, ce qu'on avait considéré en particulier, on s'est servi de la même racine فن pour désigner *un art,* ou *une science* quelconque, à cause que c'est au moyen des arts et des sciences qu'on classe toutes les choses, et qu'on peut les examiner sous toutes leurs faces.

פס. PHS. Ce qui ne comprend qu'une portion de la circonférence, ou de la totalité d'une chose.

פס. *Une partie, une face, une phase.* L'action de *diminuer,* de mettre en parties.

L'ar. فص signifie proprement *éplucher*. **[106]**

פע. PHUĤ. Racine onomatopée qui peint le cri poussé par un animal de sa gueule béante. Au figuré, une clameur ; par métaphore, une diffusion.

L'ar. فهفع caractérise le cri des pasteurs.

פעל. (*Rac. comp.*) Toute espèce *d'acte, d'œuvre, d'action*. V. על.

פעם. (*Rac. comp.*) Toute espèce *d'agitation*, de *mouvement, d'impul*sion : proprement, *les pieds.* V. עם.

פעז. (*Rac. comp.*) Toute espèce *d'augure*, *d'observation*, de *phéno*mène. V. פז.

פער. (*R. comp.*)Toute espèce de *distension,* de *relâchement ;* l'action de *priver*, de *dépouiller*, de mettre *nu,* etc. V. ער.

פץ. PHTZ. Toute idée de diffusion, de desserrement, de sortie, de mise en liberté. Voyez פוץ.

L'ar. فص présente le même sens en général. Dans un sens restreint, فص signifie *éplucher,* et فض*, décacheter, rompre le* sceau.

פק. PHCQ. Tout ce qui s'ouvre et se ferme, se meut d'un mouvement alternatif, va et vient ; tout ce qui est intermittent, inquisiteur, explorateur, etc.

L'ar. فق offre, en général, les mêmes idées que l'Hébreu. Comme verbe, cette R. exprime particulièrement l'action de *délier, ouvrir*, *dilater*, etc.

פק et פקק. (*R. intens.*) L'action de passer d'un endroit à l'autre, de *se porter çà et là, d'aller et de venir ;* l'action *d'obstruer*, de, faire *obstacle,* etc. Voyez פוק.

פר. PHR. Le signe emphatique, remplaçant le signe de l'activité intérieure כ, et réuni à celui du mouvement propre ר, constitue une R. qui développe toutes les idées de fructification, de production, de génération élémentaire.

פר. *Une progéniture*, *un produit* quelconque ; *un petit* de quelque animal que ce soit et particulièrement de la vache. Tout ce qui est *fertile, fécond, productif.*

L'ar. فر, s'étant attaché principalement à développer dans la R. hébraïque פר, l'idée qui avait rapport au petit d'un animal, faible et timide, a caractérisé l'action de fuir, la fuite, la peur qui fait lâcher le pied ; et aussi la poussée des dents, la dentition, l'examen que l'on fait des dents pour connaître l'âge de l'animal, sa force, sa faiblesse, etc.

פרה. L'action de *produire*, de *porter.*

פרח. Tout ce qui *végète, qui germe,* qui *pullule : le germe, la fleur.*

פרי. *Le fruit, au* figuré, une *effet, une conséquence.*

פרו *ou* פרע. Racine onomatopée qui peint le bruit que fait une chose en fendant l'air, ou le frappant avec un mouvement violent. **[107]**

פרך. (*R. comp.*) Tout mouvement brusque, qui *fracasse*, qui *froisse*.

פרם. (*R. comp.*) *Une rupture avec* effort.

פרס. (*R. comp.*) Tout ce qui *brise ;* tout ce qui *divise* en *brisant,* en *rompant.*

פרץ. (*R. comp.*) L'action de *bri*ser en mille morceaux, de *mettre en poudre*.

פרק. (*R. comp.*) Tout ce qui *arrache,* tire de force d'un lieu, *rompt* les liens, *met en liberté.*

פרש. (*R. comp.*) L'action de disperser, de divulguer, de manifester, *d'exposer ;* l'action de *piquer* : par métaphore, *un piqueur, un écuyer.*

פש. PHSH. Toute idée d'orgueil, de vanité, d'extravagance, *d'enflure,* tant au propre qu'au figuré. Tout ce qui cherche à *s'étendre,* à se *mettre en évidence.* V. פוש.

L'ar. فش est une R. onomatopée et idiomatique qui peint le bruit que fait l'air en s'échappant du lieu où il était retenu, comme lorsqu'il sort d'une vessie que l'on presse. De là, si l'on considère la vessie, le sens de se *désenfler ;* et si l'on considère le vent qui sort, le sens de faire une chose avec vivacité, avec arrogance, avec emportement, etc.

פת. PHTH. Toute idée de dilatation, de facilité à s'étendre, à se laisser pénétrer, à s'ouvrir ; toute divisibilité, toute ouverture ; l'espace : l'étendue de là,

פת. *L'espace,* en général, ou un *espace* quelconque, en particulier tout ce qui est indifférent en soi, *impassible ;* par métaphore, *un fat*, *un sot*, *un niais*, *un simple :* l'action de *persuader,* de *tromper ;* etc.

L'ar. فش conserve le sens radical de l'hébreu, sans avoir les mêmes développements. Comme verbe, c'est l'action *d'éparpiller*, de *répandre ça et là*, de mettre en menues parties, etc.

צ. TZ.

צ. TZ. Ce caractère appartient, en qualité de consonne, à la touche sifflante, et peint, Comme moyen onomatopée, tous les objets qui ont des rapports avec l'air et le vent. Comme image symbolique, il représente l'asile de l'homme, et le terme où il tend. C'est le signe final et terminatif, se rapportant à toutes les idées de scission, de terme, de solution, de but. Placé au commencement des mats, il indique le mouvement qui porte vers le terme dont il est le signe ; placé à la fin, il marque le terme même où il a tendu.

Son nombre arithmétique est 90.

צא. TZA. Le signe final צ, étant employé comme initial, et réuni à celui de la puissance, caractérise dans cette racine, tout ce qui sort des limites matérielles, rompt les entraves **[108]** des corps, vient, pousse, naît au dehors.

L'ar. صاصا exprime avec beaucoup d'énergie l'effort que font les petits des animaux pour ouvrir les yeux.

צאן. (*R. comp.*) *Une poussée, une portée ; une troupe, un troupeau ;* dans un sens étendu, *une faculté productrice.*

צוא. Racine onomatopée exprimant un mouvement de dégoût et de repoussement à la vue d'un objet sale et fétide.

צוא. Toute espèce de *saleté, d'obscénité*, *d'excrément.*

צב. TZB. Toute idée de concours, de foule ; tout ce qui s'élève, s'enfle, s'oppose ; tout ce qui sert de digue ; tout ce qui se conduit et se déploie suivant des règles fixes.

L'ar. صب caractérise, en général, tout ce qui coule à la manière des fluides ; et par métaphore tout ce qui suit un penchant déterminé, qui obéit à un entraînement. On entend par ضب, toute espèce d'émanation en général ; tout ce qui tient, tout ce qui résulte d'une autre chose. Dans un sens très restreint, ضب signifie *un renard.*

צב. *Une armée, une ordonnance militaire, un ordre général* observé par une foule d'individus, la *discipline :* de là, *l'honneur,* la *gloire, le renom.* Par métaphore, *l'armée des astres, l'harmonie qui en règle les mouvements.*

צג. TZG. Racine inusitée en hébreu. L'héthiopique ሸገግ (*tzagg*) signifie *publier.* L'arabe صج indique le bruit que fait le fer en heurtant le fer. On entend par ضج, faire un tumulte ; *murmurer.*

צד. TZD. Tout ce qui est insidieux, artificieux, double, rusé, opposé, adverse, trompeur, séducteur.

L'ar. صد présente, en général, le même sens que l'hébreu ; c'est-à-dire toute idée d'opposition et de défense. ضد exprime l'état d'être en querelle, de vivre en dispute.

צד. Dans un sens propre très restreint, *le côté* ; dans un sens étendu et figuré, *une opposition cachée, dissimulée ; un artifice, un piège.*

צוד. L'action de *tendre des pièges ;* de *chasser,* de *pêcher, d'engluer* les oiseaux ; l'action de *tromper.*

צה. TZEH. Racine analogue à la R. צא, et qui développe les mêmes idées.

L'ar. صه est une racine onomatopée, qui caractérise l'action de celui qui impose silence ; elle se représente en français par les relations interjectives *st* ! *chut* ! Cette racine, en se renforçant à la finale dans صع, a désigné proprement *le silence.*

צהל. (*R. comp.*) *Hennir.* **[109]**

צהר. (*R. comp.*) *Le rayon lumineux ; l'éclat du midi.* V. la R. צר.

צו. TZOU. Cette R. très importante, caractérise toute espèce de ligne tracée vers un but, dont le signe צ est le symbole. Elle développe toute idée d'ordre, de commandement, de direction imprimée par un premier mobile.

L'ar. صو s'est beaucoup éloigné du sens radical de l'hébreu, dont il n'a retenu que quelques développements physiques. Ainsi, on entend par صوا une sorte d'humectation naturelle ; et par, ضو l'impression que cause la lumière sur l'organe de la vue. Comme R. onomatopée, ضوه peint le retentissement de la voix.

צוה. *Une loi, une ordonnance, un ordre, une jussion ;* tout ce qui conduit à un but : *un précepte, un statut, une maxime de conduite :* l'action *d'ordonner,* de *diriger,* de *conduire,* d'imprimer *un mouvement.*

צוה. (*R. comp.*) Crier à *haute voix*.

צול. (*R. comp.*) Une chose qui se propage au loin, comme un *bruit, une profondeur,* au propre et au figuré. V. la R. אל.

צום. (*R. comp.*) *Jeûner.* Voy. la R. צם.

צוף. (*R. comp.*) *Inonder.* Voy. la R. צף.

צוץ. (*R. comp.*) *Fleurir.* Voy. la R. צץ.

צוק. (*R. comp.*) Tout ce qui *serre, retient* avec force. V. la R. צק.

צור. (*R. comp.*) Tout ce qui *comprime, compacte, forme, conforme.* V. la R. צר.

צות. (*R. comp.*) *Mettre le feu, incendier.* Voyez la R. צת.

צז. TZZ. Racine inusitée en hébreu, et que l'arabe même ne paraît pas posséder.

Comme racine onomatopée ضز caractérise l'état de celui qui, ayant la mâchoire serrée, ne peut émettre que des sons inarticulés. C'est, au figuré, *ronger son frein.*

צח. TZÊÎ. Tout ce qui est sec, aride, exposé aux rayons du soleil. Tout ce qui est clair, serein, rayonnant.

L'ar. صح offre, en général, le même sens que la R. hébraïque, et y ajoute beaucoup de développements du côté moral. C'est dans l'idiome arabe, l'état de tout ce qui est sain, intègre, pur, vrai, net, rectifié, etc. Le verbe ضح caractérise tout ce qui brille à cause de sa pureté.

צחה. L'état d'être exposé aux rayons du soleil, *d'être altéré, aride,* etc.

צט. TZT. Racine inusitée en hébreu. L'ar. ضطط parait désigner un homme vigoureux, un adversaire redoutable. **[110]**

צי. TZI. Racine analogue aux racines צא et צה, mais qui développe les mêmes idées avec plus d'intensité.

On entend par صيا, une sorte de lotion, de libation, d'émanation aqueuse. ضي signifie proprement *la clarté*, ou toute espèce d'effusion lumineuse.

ציה. Tout *lieu* exposé aux rayons du soleil, et rendu *sec* et *luisant*.

ציר. (*R. comp.*) Toute opposition qui découle de la ruse. Voyez la R. צר.

צך. TZĆH. Racine inusitée en hébreu. L'ar. صك est une R. onomatopée qui peint le bruit que font deux pierres plates que l'on frotte l'une contre l'autre pour égruger quoi que ce soit.

צל. TZL. Cette racine, composée du signe final réuni au signe directif, caractérise une chose dont l'effet s'étend au loin. Cette chose peut s'entendre, selon le génie de la langue hébraïque, ou du bruit, ou de l'ombre traversant l'air et le vide ; ou du vide lui-même, recélant l'obscurité de là,

צל. Tout *bruit* éclatant, clair, perçant comme celui de l'airain ; toute *ombre* portée, projetée au loin dans l'espace ; toute *profondeur* obscure, dont on ne connaît pas le fond : et par métaphore, une voix *glapissante ;* un objet quelconque, étendu vers le haut et faisant ombre, comme un *dais, une couverture, un tait*, *un voile* ; tout lieu profond et obscur, comme *une caverne.* V. צול.

L'ar. صل tient évidemment au même sens radical que l'hébreu צל, mais cette racine, outre le sens primitif, ayant encore un sens onomatopéique, a reçu des développements beaucoup plus étendus. Selon le premier sens, le verbe صل caractérise l'état de tout ce qui noircit en se corrompant, de tout ce qui imite la noirceur de l'ombre, de tout ce qui s'étend, gagne comme l'ombre, etc. Selon le second sens, c'est un son prolongé, un cri qui invoque du secours, une prière, etc. On entend par ضل, ce qui se prolonge indéfiniment, qui s'égare, qui disparaît, etc.

צם. TZM. Tout ce qui se porte avec avidité, avec force, vers une chose ; tout ce qui appète ou saisit vivement.

L'ar. صم offre le même sens radical que l'hébreu. C'est, comme verbe, l'action d'obstruer, de s'opposer avec force à la sortie de quoi que ce soit, l'état d'être sourd, d'être bouché, etc. On entend par ضم tout ce qui est fortement uni ; une agrégation, une agglomération, *une masse.*

צם. La soif.

צמם. *Un nœud, une tresse, un lien indissoluble* : de là,

צום. *L'action de jeûner.* **[111]**

צן. TZN. Tout ce dont le but est de conserver, de préserver, de mettre en sûreté.

צן. *Une demeure* où l'on se rassemble pour se mettre à l'abri ; un *bouclier, une urne, une corbeille ; une armorie* défensive ou offensive quelconque, etc.

L'ar. صن caractérise tout ce qui étant renfermé, s'échauffe et sent mauvais ; c'est, au figuré, une colère concentrée, *une rancune.* On entend par ضن l'état de ce qui est sordide, tenace, avare.

צס. TZS. Racine inusitée en hébreu. L'arabe ne parait pas la posséder.

צע. TZUĤ. Cette racine, analogue aux racines צא, צה, צו, développe les mêmes idées de tension vers un but déterminé ; mais en y ajoutant l'expression particulière de la R. עו, image de tout développement matériel : de là,

צע. Toute espèce de *machine, d'automate,* de chose agissant par des ressorts : tout ce qui est *vaguant, irrésolu, courrant çà et là*, etc.

L'ar. صع présente le même sens radical que l'hébreu, et caractérise, en particulier, tout ce qui est souple, flasque, dégingandé, lâche, etc. Comme R. onomatopée, صع peint le silence ; et l'on entend par le verbe ضع, l'action de réduire à l'égalité ce qui veut s'en écarter.

צף. TZPH. Toute idée de diffusion, de profusion et d'inondation, tout ce qui coule comme l'eau ; tout ce qui suit une pente constante.

L'ar. صف, en partant de cette dernière idée, développe l'action de *mettre en ordre,* d'arranger, de coordonner, d'instruire, etc. On entend par ضف, mettre ensemble, *rassembler.*

צוף. L'action de *couler,* de *suivre le fil de l'eau,* de *nager,* de *surnager.*

צץ. TZTZ. Racine inusitée en hébreu. L'ar. صص semble exprimer le cri des petits oiseaux, par un bruit imitatif.

צק. TZCQ. Tout bruit, toute clameur soudaine.

L'ar. صق exprime *un claquement de mains.* Dans l'idiome moderne, indique un consentement donné par une poignée de main, un *engagement, un billet.*

צר. TZR. Si l'on considère cette racine comme composée du signe final, réuni par contraction à la racine élémentaire אר, on en voit sortir toutes les idées universelles, de forme, de formation, de coordination, de compaction, de configuration élémentaire : mais si on la considère comme le fruit de la réunion du même signe **[112]** final à celui du mouvement propre ; on n'y aperçoit plus que l'idée d'une vive étreinte, d'une oppression, d'une compression extrême.

De là, premièrement :

צור. Toute *formation* par la coordination seule des éléments, par leur agrégation propre, ou par leur liaison artificielle, et leur limitation à un modèle : toute *création,* toute *fiction,* toute *figure,* toute *image*, tout *exemplaire :* l'action de *former,* de *conformer,* de *modeler,* de *figurer,* de *peindre,* etc.

Secondement :

צור. Toute *compression* par l'effet d'un mouvement extérieur qui *pousse,* qui *serre* les parties élémentaires les unes sur les autres, vers un point commun : tout ce qui *astreint, oblige, force, oppresse, obsède, assiége, serre de près, agit hostilement ; un adversaire violent ; un ennemi, un concurrent, un rival ;* tout ce qui cause de *l'angoisse,* de *la douleur : la pointe* d'un *glaive, l'escarpement d'un rocher,* etc.

L'ar. صر signifie proprement, *serrer, resserrer, lier, nouer, entortiller, empaqueter,* etc ; et l'on entend par ضر l'action de nuire, de blesser, d'offenser, etc.

צואר. (*R. comp.*) Tout ce qui tient aux formes corporelles : dans un sens restreint, *le col.*

ציר. Tout ce qui sert de lien : *les vertèbres ;* les ligatures musculeuses et osseuses : *les gonds* d'une porte, qui la lient à la muraille : *les ambassadeurs* d'un roi ; *une légation,* etc.

צֹשׁ. TZSH. Racine inusitée en hébreu.

L'éthiopique **ፀፀሽ** (*tzoush*) exprime tout ce qui est tortu, bancal et contrefait.

צת. TZTH. Toute impulsion donnée vers le même but, tout mouvement communiqué ; ainsi que l'exprime l'arabe صت.

צות. *Un incendie,* l'action *d'incendier*. ———

ק. K. Q.

ק. K. Q. Ce caractère appartient, en qualité de consonne, à la touche gutturale. Comme image symbolique, il représente une arme tranchante, tout ce qui sert d'instrument à l'homme, le défend, fait effort pour lui. On a déjà remarqué avant *moi,* que presque tous les mots qui tiennent à cette consonne, dans la plupart des idiomes, désignent la force et la contrainte. C'est, dans la langue hébraïque, le signe compressif et tranchant ; celui de la force agglomérante ou réprimante. C'est le caractère כ entièrement matérialisé ; car voici la progression des signes : ה, principe vocal, signe de la vie absolue : ח, principe aspiratif, signe de l'existence élémentaire : ג, principe guttural, **[113]** signe organique : כ, même principe, plus renforcé, signe de l'existence assimilée, tenant aux formes seules : ק, même principe très renforcé, signe de l'existence matérielle mécanique, donnant le moyen des formes.

Son nombre arithmétique est 100.

קא. CA : KA ou QUA. Ceci est la R. analogue de קוּ qui caractérise l'expression du S. Comme R. onomatopée, c'est un effort convulsif et violent ; un vomissement.

L'ar. قي qui tient place de la R. primitive, en renferme toutes les acceptions. Comme racine onomatopée, قاقا peint le croassement du corbeau.

קוֹא. L'action de *vomir*.

קיא. Ce qui a été vomi : *le vomissement.*

קב. KB. La R. onomatopée קא, s'étant réunie par contraction au signe de l'activité intérieure ב, exprime toute rejection, toute expurgation. C'est, au propre, *une excavation ;* au figuré, un anathème, *une malédiction.*

Mais si l'on considère ici la figure ק, comme s'étant contractée avec la R. אב, alors la racine קב caractérise tout objet capasse et contenant toute espèce de mesure. C'est, au propre, *la vulve,* et au figuré, un *mauvais lieu.*

L'ar. قب est une R. onomatopée et idiomatique, exprimant tout effort que l'on fait pour trancher, pour couper, pour tailler. Elle caractérise en général, tout ce qui retranche ou est retranché ; delà, l'idée d'un prince, d'un magistrat, de tout homme ou de toute chose qui opère une ligne de démarcation. قب désigne encore le son principal du système de musique, la tonique du mode. V. la R. בם.

קג. KG. Racine inusitée en hébreu. Il ne paraît pas qu'elle existe en arabe.

קד. KD. Le point vertical, le pole, le sommet de quelque chose que ce soit ; le pivot, le mobile, le point sur lequel tout porte, tout roule.

L'ar. قد tient évidemment au sens primitif de la R. hébraïque, mais développe pourtant d'autres acceptions. C'est, en général, une ligne de démarcation, une fissure, une entaille ; c'est en particulier, la *taille* de quoi que ce soit, la proportion corporelle, etc.

קוד. Dans un sens restreint, l'action *d'incliner la tête.*

קה. KEH. Cette rac. est l'analogue de la R. קו que l'on peut voir pour la vraie expression du S. Comme racine onomatopée elle exprime le cri imprévu que l'on jette pour effrayer ; pour étourdir, pour mettre en fuie. V. la R. קא.

L'ar. قه est une R. onomatopée qui **[114]** peint un éclat de rire subit et immodéré.

קהה. L'état d'être *effrayé* par un bruit imprévu, *abasourdi, hébété.*

קהל. (*R. comp.*) L'appel des bestiaux pour les faire *rassembler.*

קוּ. COU, KOU ou QUOU. Cette racine, ainsi que ses analogues קא ou קה, quand elles ne sont pas onomatopées, désigne, en général, ce qui est indéfini, vague, indéterminé, informe : c'est la matière propre à être mise en œuvre, le mouvement mécanique qui agit sur elle ; la force obtuse, vague, aveugle, mais irrésistible, qui la conduit ; c'est la nécessité, le principe autre, divers, l'étendue indéfinie.

קוּ. La *ligne* mathématique et tout ce qui la représente : *un fil, une règle, un niveau* ; tout ce qui tend irrésistiblement à un point : par métaphore, *un désir, un espoir ;* dans un sens figuré, *le son, l'écho.*

L'arabe قو n'est plus usité dans sa forme radicale, mais on trouve un grand nombre de ses dérivés qui tiennent tous de plus ou moins près à la R. hébraïque ; tels que قاه, *obéissance,* et, en général, toute espèce de chose convenable et analogue ; قوي, *force, valeur, vertu ; faculté, puissance,* etc. Comme racine onomatopée, قوه peint, de même qu'en hébreu, un son retentissant et prolongé, comme celui du cor de chasse.

קוּה. L'action de *tendre, de se porter* vers un objet, de *le désirer,* de *devenir lui, de se confondre avec lui,* de *se former sur lui*. Tout ce qui est *obtus ;* tout ce qui *agit sans intelligence ;* tout ce qui *répète,* comme l'écho, *une voix, un son,* sans le saisir ni le garder.

קוּח. (*R. comp.*) L'action de *s'étendre,* de faire effort pour *saisir* quelque chose. V. la R. קח.

קוּט. (*R. comp.*) L'action d'être *rebuté* sur quelque chose. V. la R. קט.

קוּל. (*R. comp.*) *Une voix, un son.* V. la R. קל.

קוּם. (*R. comp.*) *La substance* en général. V. la R. קם.

קוּן. (*R. comp.*) *Une plainte.* V. la R. קן.

קוּף. (*R. comp.*) *Un singe.* V. la R. קף.

קוּץ. (*R. comp.*) L'action de *couper,* de *trancher,* de *piquer*. V. la R. קץ.

קוּר. (*R. comp.*) L'action de *creuser* un puits, un piège ; l'action clé *circonvenir, d'attraper*, *d'abîmer,* etc. Voyez la R. קר.

קוּש. (*R. comp.*) *Un panneau,* et l'action *d'entortiller,* de tendre un *piège.* Voyez la R. קש.

קז. KZ. Racine inusitée en hébreu. L'arabe semble indiquer toute espèce de saut et d'assaut ; de mouvement impétueux pour envahir une **[115]** chose. Pans l'idiome moderne, le verbe قز signifie *tisser.*

קח. KÊH. L'idée d'un effort que l'on fait vers une chose pour la saisir ou la comprendre. Voyez קוּח.

L'ar. قح caractérise tout ce qui est pur, naïf, sincère.

קט. KT. Cette racine développe l'idée de la résistance opposée à celle de tension et d'extension : de là, dans un sens très étendu, *l'occident ;* et dans un sens très restreint, un *bâton.* Voyez קוּט.

L'ar. قط est une R. onomatopée et idiomatique qui peint toute espèce de coupure faite sans effort, comme avec un couteau, un canif ; etc. Cette racine employée comme relation adverbiale se représente en français par *seulement, tant seulement, si peu.*

קי. KI ou QUI. Cette racine est l'analogue des racines קה et קוּ, dont elle manifeste la puissance.

L'ar. قي signifie, selon le sens radical, une terre aride et déserte ; et selon le sens onomatopéique, *un vomissement.*

קין. (*R. comp.*) *Une lance.*

קיר. (*R. comp*) *Un mur de circonvallation, une clôture, une enceinte fortifiée.* Voy. la R. קר.

קֹךְ. KCH. Racine inusitée en hébreu. Elle ne paraît pas exister en ar.

קל. KL. La racine קו, image de tout ce qui est indéfini, vague, informe, réunie par contraction au S. directif ל, produit une R. dont l'objet s'attache à tout ce qui est privé de consistance, de forme ; au son, à la voix, au vent : mais, si cette même racine est conçue comme formée par la réunion du signe compressif ק avec la R. אל, image de toute élévation et de toute force supérieure, elle exprime alors l'action de torréfier, de griller, etc.

קל. Toute idée de *légèreté,* de rapidité, de vélocité : tout ce qui est *tenu, exigu, menu :* tout ce qui est sans consistance, de peu de valeur, *vil, lâche, infâme.*

L'ar. قل présente le même sens radical que l'hébreu ; mais, comme verbe, c'est, en particulier, l'état de ce qui devient *moindre ;* qui s'atténue, s'allège, s'élève, perd terre, se raréfie, etc.

קוֹל. *La voix, le son.*

L'ar. قال signifie proprement, *dire*, *parler, s'énoncer, s'exprimer.*

קם. KM. La R. קו, se trouvant universalisée par l'addition du S. collectif ם, caractérise la substance en général, une nature indéfinie, une chose dont l'étendue et la nécessité paraissent les seules propriétés : de là,

קום. L'action d'exister en substance de *se substantialiser,* de prendre de la consistance ; l'état d'être *étendu,* **[116]** consolidé, constitué, affermi, apte à revêtir toutes les formes ; faction de s'étendre, de s'élever dans l'espace ; celle d'exister, de subsister, de consister ; de persister, de résister : tout ce qui est nécessaire, réel ; rigide, irrésistible : tout ce qui s'oppose, s'élève contre une autre chose, se montre réfractaire ; inflexible, etc.

L'ar. قم n'a conservé aucune des idées intellectuelles développées par la R. hébraïque. Comme verbe, قم exprime l'action d'enlever la superficie des choses, d'en former le sommet, de les rendre sèches, propres, etc. C'est, en particulier, l'action de balayer. Le sens radical de l'hébreu est développé par l'ar. قام.

קים. Toute idée *d'opposition manifeste, d'insurrection* : tout ce qui est *adverse*, *rebelle* ; la matière en travail.

קן. KN. Cette racine a deux sources dont les expressions se fondent, pour ainsi dire, en une. Par la première, elle dérive de la racine קו, image de la force aveugle qui meut la matière, réunie au signe augmentatif ן ; par la seconde, elle découle du signe compressif ק, contracté avec la R. אן, symbole de toute circonscription corporelle : de là, Premièrement :

קן. Tout ce qui *tend* avec ardeur vers une chose ; tout ce qui est *envieux*, *envahissant*, *véhément*, *avide* de gain et de possession :

Secondement :

קן. Tout ce qui se *centralise*, *se concentre* en lui-même, se *dévore*. De ces deux racines se forme קין : où se rassemblent les idées opposées de tension *appétante* et de *compression*, de *véhémence* et de *resserrement*, de *puissance* et de *densité*. Là réside la *force centrale*, la *base profonde*, la *règle*, la *mesure* des choses ; Là se trouve la faculté qui *saisit*, *envahit*, *agglomère*, *s'approprie* et *assimile à soi*.

L'ar. قن quoique tenant à la même racine que l'hébreu קן, est pourtant loin d'avoir conservé ou développé un si grand nombre d'idées. Presque toutes celles qui étaient intellectuelles se sont effacées. Le verbe قان qui participe le plus au sens radical, signifie proprement *forger* le fer, le frapper tandis qu'il est chaud ; *souder* les métaux, les réunir au moyen de la forge. On entend par قين, un forgeron.

קן ou קנן. (*R. intens.*) Dans un sens propre et restreint, un nid, un centre, une canne, une mesure, un roseau, un habitacle, une possession, une acquisition, une conquête, un possesseur, un envieux, un rival ; l'envie, la jalousie, la haine ; une affaire, un bien, la richesse, etc.

קס. KS. Toute idée de hasard, de fatalité, de chance, etc. **[117]**

L'ar. قس exprime l'espèce de jalousie que l'on ressent à l'occasion de la chose que l'on désire et qu'un autre possède.

קע. KĤ. Toute idée de ligne fortement tracée, de stigmate ; de mouvement violent, désordonné, qui blesse, déplace, dérange, etc.

L'ar. قع est une R. onomatopée qui peint le son de voix que l'on émet pour chasser un animal qui importune. Au figuré, tout ce qui repousse ; une forte amertume, une eau saumâtre.

קף. KPH. Toute idée de condensation, de concrétion ; tout ce qui se coagule, se prend, s'épaissit, etc.

L'ar. قف présente le même sens radical. C'est proprement l'image d'une chose humide lorsqu'elle se retire par la sécheresse.

קץ. KTZ. Le S. compressif, réuni au S. final, constitue une racine d'où se développent naturellement toutes les idées de terme, de bout, d'extrémité, de but, de cime, de fin, de cessation.

קץ et קצץ. (*R. intens.*) Tout ce qui coupe une chose, la termine, la limite, la finit ; tout ce qui est extrême, final, sans rien au delà : l'action de couper, de trancher, retrancher, amputer, etc. V. קוץ.

L'ar. قص signifie proprement *tondre*, couper avec les ciseaux. C'est, au figuré, *suivre* les traces de quelqu'un, *continuer* un mouvement, narrer une chose ; etc.

קק. KK. Racine inusitée en hébreu. C'est dans le chaldaïque le nom donné au pélican, et dans l'arabe قاق une onomatopée destinée à peindre le gloussement des poules.

קר. KR. Le S. compressif, réuni à celui du mouvement propre, constitue une racine qui développe l'idée de tout ce qui est incisif, pénétrant, roide, droit ; de tout ce qui grave ou qui sert à graver, de toute espèce de gravure et de caractère, de signe propre à conserver la mémoire des choses,

L'ar. قر présente le même sens radical que l'hébreu, mais avec quelque différence dans les développements. Comme verbe, قر signifie se *fixer* en quelque lieu, à quelque chose, s'y arrêter, s'en souvenir, faire un acte de commémoration, *désigner, avouer*, etc.

קר. De l'idée de *caractère* et *d'écriture* renfermée dans cette racine, a découlé celle de lecture, et de celle de lecture, celle de tout discours oratoire, fait à haute voix ; *delà,* les expressions diverses de *crier*, *s'écrier*, *dire*, *proclamer*, *lire*, *appeler*, *designer* une chose par un *nom,* par un *signe* convenu, *convoquer*, *évoquer*, etc. **[118]**

En faisant abstraction du signe, ou du caractère, et ne voyant que la cause qui le trace, ou l'effet qui le suit, on a trouvé l'idée de cours, de *contingence* et *d'enchaînement ;* de là celle de cours *des événements,* de sort, d'occurrence ; l'action *d'advenir,* de *survenir, d'accourir, d'arriver ;* etc.

קור, קוֹר ou קיר. L'idée *d'incision* a fait naître celle *d'inciser, de creuser ;* et de là celles de puits, de *fontaine,* de *fossé*, de *trappe,* de *piége, d'abîme ;* mais tout ce qui est incisif, pénétrant, roide, cause une sensation qui

rappelle celle du froid : de là, avec l'idée de la *froidure,* celle de tout ce qui peut en garantir, comme *une enceinte muée, une grotte, une tour ;* et par extension, *une ville.*

קש. KSH. Toute idée d'entortillement, d'embrouillement, de difficulté ; tout ce qui est mêlé, endurci, serré, compact, inextricable.

קש, et קשש. (*Rac. intens.*) L'état d'être *entortillé, embrouillé, pesant, endurci* ; ou bien l'action de *débrouiller*, de *chercher à connaître,* de *scruter, d'explorer,* etc.

L'ar. قش offre en général, les mêmes idées ; c'est dans un sens restreint, *approprier ; frotter, balayer,* etc.

Le mot קש, un *arc*, dérive de l'arabe قاس, qui signifie une courbure ; mais le mot arabe lui-même s'attache à la racine hébraïque,

קת. KTH. Racine inusitée en hébreu. L'ar. قت ou قث, développe en général toute idée d'attraction, d'extraction, d'agglomération.

ר. R.

ר. R. Ce caractère appartient, en qualité de consonne, à la touche linguale. Comme image symbolique, il représente la tête de l'homme, son mouvement déterminant, sa marche. Selon Boehme, la lettre R tire son origine de la faculté ignée de la Nature. Elle est l'emblème du feu. Cet homme, qui, sans aucune science, a souvent écrit de manière à étonner les plus savants, assure dans son livre *de la triple Vie de l'homme,* que chaque inflexion vocale ou consonante est une forme particulière de la Nature centrale. « Quoique la Parole, dit-il, les varie par la transposition, cependant chaque lettre a une origine au centre de la Nature. Cette origine est merveilleuse, et les sens ne la peuvent saisir qu'à la clarté de l'intelligence ».

Employé comme signe grammatical, le caractère ר est dans la Langue hébraïque, le signe de tout mouvement propre bon ou mauvais. C'est un signe originel et fréquentatif, image du renouvellement des choses, quant à leur mouvement.

Son nombre arithmétique est 200.

רא. RA. Le signe du mouvement propre, réuni à celui de la puissance, forme une racine caractérisée dans le style hiéroglyphique, par le rayon géométrique ; c'est-à-dire par cette espèce de ligne droite qui partant du centre, aboutit à un point quelconque de la circonférence : c'est, dans un sens très restreint, *une raie ;* dans un sens plus étendu, un *rayon,* et par métaphore le *rayon visuel,* la visibilité.

L'arabe را présente exactement le même sens radical que l'hébreu. Les développements de cette racine, qui sont très nombreux dans l'idiome arabe, se rapportent tous, en général, dans راي, ري, روي et etc., à l'action de voir, ou à l'état d'être vu.

ראה. L'action de *voir,* celle de *fixer* les yeux sur un objet, de *regarder,* de *considérer ; la vile, la vision, l'aspect* d'une chose.

ראי. *Un miroir* : au figuré, *une spéculation, un examen.*

רואת. (*Rac. comp.*) *Une vision prophétique ; un spectacle ;* une chose admirable.

ראש. (*R. comp.*) *La tête.* Voyez la R. רש.

רב. RB : Le signe du mouvement propre, réuni à celui de l'activité intérieure, ou par contraction à la R. אב, image de toute fructification, constitue une racine d'où se développent toutes les idées de multiplication, d'augmentation, d'accroissement, de grandeur : c'est une sorti de mouvement vers la propagation tant physique que morale.

L'ar. رب ne diffère point de l'hébreu. C'est, en général, tout ce qui domine, augmente, croit, envahit, possède, rassemble en soi, gouverne, etc.

רב et רבב. (*R. intens.*) Tout ce qui est *grand*, *étendu, accru* soit et nombre soit en volume ; tout ce qui *s'augmente,* se *multiplie* ; tout ce qu s'exprime par les relations adverbiales, *beaucoup, davantage, plus, encore plus ;* toutes les idées de *foule*, de *nombre,* de *quantité ; la force*, le *puissance* qui se tire du nombre, etc.

רוב. (*R. comp.*) L'action de se *porter en foule,* de faire du *vacarme,* d'élever *une querelle, une dispute.*

רג. RG. Toute espèce de mouvement dans les organes : *une émotion, une commotion, une désorganisation* causée par un mouvement trop vif.

L'ar. رج offre le même sens que l'hébreu. C'est l'action *d'agiter, de mouvoir ;* de *causer familièrement.*

רד. RD. Le signe du mouvement propre réuni au signe de l'abondance élémentaire, ou, par contraction, la R. אר image de toute émanation produit une racine dont l'objet est de peindre toute espèce de mouvement indéfini, comme celui d'une roue. **[120]**

L'ar. رو tient à l'hébreu par le sens radical, quoique les idées accessoires qui en émanent, diffèrent un peu. C'est en général, un mouvement itératif, qui revient sur lui-même. C'est en particulier l'action de *rendre, répliquer*, *restituer*, etc.

רד ou רדד (*R. intens.*) Tout ce *qui s'étend,* se *déploie, occupe l'es*pace, *s'empare* d'une chose, par l'effet d'un mouvement qui se propage circulairement : une *roue, une sphère, un voile.*

רוד. L'action de se mouvoir avec constance, soit pour *monter*, soit pour *descendre ;* l'action de persévérer dans sa volonté : la domination, qui est le propre de la constance et de la force d'âme.

רה. REH. Racine analogue à la racine רא, dont elle augmente l'effet.

רהה. L'action *d'éblouir*, de *fasciner* les yeux, de *troubler.*

L'ar. ره s'éloigne du sens radical de l'hébreu, et ne développe que l'idée accessoire de l'affaiblissement qui suit un éblouissement physique et moral.

רהב. (*R. comp.*) Toute idée de magnitude, de grandeur, de force. Voyez la R. רב.

רהט. (*R. comp.*) *Un cours. V. la* R. רט.

רו. ROU. Racine analogue à la racine רא, mais, qui prenant une expression plus matérielle, au lieu de caractériser *le rayon lumineux,* caractérise souvent *le fil de l'eau,* le cours d'une rivière, d'un ruisseau : de là,

רוה. L'action *d'arroser*, *d'imbiber*, *d'abreuver, etc.* V. la R. רי.

L'ar. روا caractérise proprement l'action de *considérer* les conséquences, de *réfléchir* avant de faire une chose. Le composé روا exprime une longue et mûre délibération.

רוב. (*R. comp.*) *Un tumulte.* V. la R. רב.

רוד. (*R. comp.*) *La force d'âme.* V. la R. 1`1.

רוח. (*R. comp.*) Le mouvement de l'air, le *souffle*. V. la R. רד.

רום. (*R. comp.*) L'action de s'é*lever* en se dilatant, de remplir l'espace. V. la R. רם.

רוע. (*R. comp.*) Le mouvement matériel, *mauvais,* et *désordonné*. V. la R. רע.

רוף. (*Rac. comp.*) L'action de désunir par un mouvement brusque. V. la rac. רע.

רוץ. (*Rac. comp.*) L'action de se mouvoir en rasant la terre, de *courir*. V. la R. רץ.

רוש. (*R. comp.*) L'action *d'appauvrir,* de mettre nu, de dépouiller, de rendre au principe de la nature. V. la R. רש.

רז. RZ. Toute idée d'épuisement, d'annihilation matérielle, de ténuité extrême : ce qui devient indiscernable.

רז. Dans un sens figuré, le *secret* des initiés.

L'ar. رز désigne, en général, tout ce qui est secret, mystérieux, renfermé. C'est un mouvement intestin, un murmure sourd.

רח. RH. De la même manière que les rac. רא et רה, considérées comme rayons du cercle élémentaire, se sont rapportées à la lumière et au feu ; de la même manière que la R. רו s'est rapportée à l'eau, ainsi nous allons voir leur analogue רח se rapporter à l'air et peindre tous ses effets : nous verrons plus loin רי et רע se rapporter également, l'un à l'éther, et l'autre à la matière terrestre.

L'ar. رح tient au même sens radical que l'hébreu, ainsi qu'on le remarque dans un grand nombre de ses dérivés : tels que روح, رايح qui disent la même chose que les analogues hébraïques ; mais رح est encore dans l'idiome arabe une racine onomatopée qui peint l'effort même du vent sur une chose, et qui caractérise, par métaphore, tout ce qui affaisse, tout ce qui aplatit. On entend par رخ, couler à *flot*, *tomber en masse*, en parlant de l'eau.

רוח. Toute idée d'expansion et de dilatation aérienne : *le vent, le souffle, l'âme, l'esprit :* tout ce qui *meut*, *émeut*, *anime, inspire*, *transporte.*

ריח. Toute espèce d'odeur. V. la R. רו.

רחב. (*R. comp.*) Toute espèce de *distension* et *d'enflure*. V. la R. רב.

רחם. (*R. comp.*) Tout ce qui est *doux*, *faible, calme*, comme un air, un souffle, extrêmement étendu. Au figuré, la *tendresse,* la *clémence*, la *miséricorde*.

רחף. (*R. comp.*) Tout ce qui se *meut*, *s'agite*, *jouit* d'un mouvement expansif et vital ; *couve*, *affectionne,* etc.

רחץ. (*R. comp.*) Toute espèce *d'ablution*.

רחק. (*R. comp.*) Tout ce qui *s'éloigne,* se *recule*, *s'évanouit* dans l'air.

רחש. (*R. comp.*) Tout ce qui laisse échapper l'air qu'il contenait, par *ébullition,* par *fermentation ;* un *rot*.

רט. RT. Cette racine, où le signe du mouvement propre est borné par celui de la résistance, caractérise un cours dirigé, accompagné ou infléchi par une digue, une chaussée, etc. C'est proprement *un conduit, un canal, une promenade.*

L'ar. رط n'a point conservé le sens radical de l'hébreu ; mais en s'attachant à l'un de ses développements, celui de *promenade,* cette R. a désigné une foule confuse, un mouvement tumultueux. Le ch. רטט a suivi **[122]** la même idée que l'ar. رط, et l'a rendue même plus forte, en exprimant une sorte de trémoussement, de frissonnement.

רי. RI. Racine analogue aux racines רא, רה, רו, רח ; mais plus particulièrement affectée au rayon éthéré, odorant.

רי. *Une effluve, une émanation fluide, éthérée, spiritueuse ; une exhalaison odorante.* Dans un sens restreint, *un ruisseau.*

L'ar. ري signifie proprement *le poumon.*

ריב. (*R. comp.*) *Une commotion sympathique, électrique,* donnée à une foule : proprement, *un tumulte, une insurrection.*

ריח. (*R. comp.*) *L'arôme, l'esprit odorant, le parfum :* au figuré, la *Renommée.*

ריע. (*R. comp.*) *Le son* que rendent les métaux en se choquant.

ריק. (*R. comp.*) L'espace éthéré, *le vide.* V. la R. רק.

ריש. (*Rac. comp.*) *La manifestation originelle ;* de quelque manière qu'on la conçoive. Dans un sens bas et restreint, *la pauvreté.*

רָךְ. RCH. Toute idée de relâchement, de mollesse, de dissolution, tant au propre qu'au figuré.

רָךְ. Ce qui est *tenu, rare, doux, délicat, délié, tendre, faible, débile, lâche, infirme,* etc.

L'arabe رك offre, en général, les mêmes idées que l'hébreu. On entend par son analogue رق amincir.

רל. RL. Racine inusitée en hébreu. L'arabe ne paraît pas la posséder.

רם. RM. Le signe du mouvement propre considéré dans son mode abstrait, ou dans ses diverses modifications radicales, רא, רה, רו, רח, רי, étant ici universalisé par le signe collectif ם, désigne cette sorte de mouvement ou d'action, au moyen de quoi une chose quelconque, s'élevant du centre à l'un des points de la circonférence, parcourt ou remplit une étendue, une place, qu'elle n'occupait pas auparavant.

L'ar. رم a laissé effacer presque toutes les idées intellectuelles, développées par l'hébreu. Cette racine, réduite au sens purement physique et matériel, exprime, en général, l'action *d'établir,* de *rétablir,* de *réparer,* etc.

רם ou רמם. (*R. intens.*) Tout ce qui se *porte vers le haut, s'élève, se dilate, monte, se projette, s'élance, pullule,* suit un mouvement de *progression* et *d'ascension.*

רוּם. L'action de *s'élever* en se dilatant, de remplir l'espace ; l'action *de s'exhaler* en parlant de quoi que ce soit ; l'état *d'être en effervescence* ; la partie supérieure d'une chose, *le haut ; le sublime.* **[123]**

רן. RN. Toute espèce de bruit, de son qui suit une commotion de l'air. Un chant, un cri, une clameur ; le murmure des vents, de l'eau, de la flamme ; le tintement des métaux, etc.

L'ar. رن offre exactement le même sens. C'est proprement, *résonner,* rendre un son quelconque, *gémir,* etc.

רס. RS. Toute idée de cassure, de brisure, de réduction en parties *impalpables,* en gouttes, comme *la rosée ;* tout ce qui est soumis, *réduit, dompté.*

Cette racine primitive se reconnaît dans les quatre racines arabes, رس, et رش, رص, رض où ses diverses acceptions se sont partagées. On entend, en général, par رس, *fouiller la terre*, *creuser,* par رش, *arroser, asperger ;* par رص *stratifier, ranger en couches,* et par رض, *briser, casser.*

רע. RĤ. Nous avons vu le mouvement principe, agissant du centre à la circonférence, se modifier tour à tour, en lumière, en feu, en eau, en air, en fluide éthéré, selon les racines רא, רה, רו, רח, רי : or, voici ce même mouvement partant de la R. רו et dégénérant de plus en plus vers le sens matériel, devenir dans la racine רע, l'emblème de tout ce qui est terrestre, opaque, et mauvais. Ceci est digne de la plus grande attention.

רע et רעע. (*R. intens.*), Tout ce qui *se courbe* et *s'incline ;* tout ce qui *se rapproche* pour *se compacter ;* tout ce qui devient *fragile, aigre et cassant ;* tout ce qui *se brise* et se *réduit* en *poudre : le mal* physique et moral ; *la misère, la malignité, le malheur, le vice, la perversité, le désordre.*

L'ar. رع n'a conservé aucune des idées intellectuelles développées par l'hébreu. La seule idée physique que cette R. paraisse exprimer dans l'idiome arabe, est celle de l'inertie. Les R. dérivées رصي, رصو,etc. se rapportent, comme en hébreu, au soin des troupeaux et des pâturages.

רוע. L'état d'être *perverti, mauvais, malfaisant ;* l'action de suivre un mouvement *matériel, faux, désordonné.*

רעה. Tout ce qui concerne *les soins terrestres ; les peines, les soucis, les chagrins, les afflictions,* qu'ils entraînent : la société humaine en général, celle des pasteurs en particulier : *un pasteur, un chef* de troupeau, *un roi.* Celui qui partage les mêmes soins, *un voisin, un prochain, un camarade.*

רעו. Tout *désordre,* toute *rupture,* toute infraction.

רעי. *Un pâturage, une propriété ; un bien :* tout ce qui regarde l'état de *pasteur,* de *chef,* de *roi : la* société des pasteurs.

רעב. (*R. comp.*) *La faim ;* l'état *d'être affamé.* **[124]**

רעד. (*R. comp.*) *La peur* ; l'état *d'être effrayé*.

רעל. (*R. comp.*) *L'horreur*, *le venin* ; l'état *d'être rempli d'horreur*, *infecté de venin*.

רעם. (*R. comp.*) Le mouvement désordonné, universalisé : *le tonnerre*, *la foudre*.

רעץ. L'action de *rompre*, de *fracasser*, *d'agir en furieux*.

רעש. (*R. comp.*) L'action de *frémir*, de *trembler*, de *frissonner*.

רף. RPH. Toute espèce de médiation, de réparation, de guérison, de rédemption. C'est l'idée d'un mouvement régénérateur.

L'ar. رف tient au même sens radical, mais ses développements sont sensiblement altérés. Comme verbe, c'est l'action de se restaurer, de manger abondamment. رف est aussi une racine onomatopée, qui peint le bruit de l'oiseau qui bat des ailes.

רף. *Un médecin*, *un remède* ; *la santé*, l'action de *guérir*.

רוף. Le signe du mouvement propre, réuni par contraction à la R. עוף, forme une onomatopée qui s'applique à tout mouvement rapide, qui *disloque*, *désunit*, *relâche outre mesure* : etc. Voyez la R. עף.

רץ. RTZ. Cette racine caractérise une sorte de mouvement de vibration, recommençant et finissant, reptiforme, qui se propage en se divisant : c'est un mouvement traînant et pénible.

רץ et רצץ. (*R. intens.*) Tout ce qui se meut par secousses ; tout ce qui *se rompt*, *se partage* ; *une rupture*, *un morceau*.

L'ar. رص signifie proprement *stratifier*, ranger par lits, ou par couches ; et l'on entend par رض, *concasser*, *briser* en gros morceaux.

רוץ. De l'idée de morceau partagé, naît celle *d'alliance* et *d'amitié* ; de celle de mouvement intermittent, naît l'idée de *concurrence* : de là, l'action de *s'allier*, et celle de *concourir*.

רק. RK. Toute idée de ténuité, de rareté, d'expansion, de fléchissement.

L'ar. رق *offre le* même sens que l'hébreu.

רק. Tout ce qui s'atténue, se raréfie, *fléchit,* tant au physique qu'au moral : dans un sens figuré, le temps. V. ריק.

רר. RR. Racine inusitée en hébreu. Elle paraît également inconnue en arabe.

רש. RSH. Le signe du mouvement propre, réuni à celui du mouvement relatif, constitue une racine que le style hiéroglyphique symbolise par un point au milieu d'un cercle : c'est le centre déployant la circonférence : le principe principiant.

ראש. *Tout principe agissant*, bon **[125]** ou mauvais ; *un venin* très ardent, *un fiel* très amer ; ce qu'il y a de meilleur en tout : ce qui est primitif, initial ; l'origine, la sommité, la cime, *le point culminant* de toutes choses ; *la tête* de l'homme et de quoi que ce soit ; *le chef* d'un peuple, *un capitaine*, *un prince*, *un roi*. V. רוש et ריש.

L'arabe رش tient évidemment au sens radical de l'hébreu רש, et le composé اس offre la même acception que ראש. Dans l'idiome moderne, رش signifie *arroser*.

רת. RTH. Tout mouvement arrêté, enchaîné, retenu.

L'ar. رت offre le même sens. C'est proprement l'action de retarder.

רת. Tout ce qui *enchaîne*, *coagule*, *arrête* ; tout ce qui *glace* le sang : *une terreur subite*, *une épouvante*.

ש. SH.

ש. SH. Ce caractère appartient, en qualité de consonne, à la touche chuintante ; et peint d'une manière onomatopée les mouvements légers, les sons durables et doux. Comme image symbolique, il représente la partie de l'arc d'où la flèche s'élance en sifflant. C'est, en hébreu, le signe de la durée relative et du mouvement qui s'y attache Il dérive du son vocal י, passé à l'état de consonne, et prononcé JE ; en joignant à son expression les significations respectives des consonnes ז et ס. Employé comme relation prépositive, il constitue une sorte d'article pronominal, et se place à la tête des noms et des verbes, pour leur communiquer la double puissance qu'il possède du mouvement et de la conjonction.

Son nombre arithmétique est 300.

שא. SHA. Le signe du mouvement : relatif réuni à celui de la puissance, constitue une racine que le style hiéroglyphique caractérise par l'arc de cercle inscrit entre deux rayons. Le caractère ס est désigné par l'arc privé, de son rayon, ou de sa flèche, et fermé de sa corde. Le caractère ז l'est par le rayon ou la flèche dessinant la circonférence. La portion du cercle représentée par la racine שא peut être considérée en mouvement ou en repos ; de là, les idées opposées de tumulte et de calme qu'elle développe.

L'ar. شا signifie proprement désirer. Comme R. onomatopée, شا indique l'appel des troupeaux à l'abreuvoir.

שאה. *Un tourbillon*, *un délire* ; l'action de faire *irruption*, *tumulte*, *fracas* : *une tranquillité profonde* ; l'état d'être *vide*, *désert*, *inané* ; *un gouffre*, etc.

שוא. Tout ce qui est *vain*, *vide ; inané*, *dévasté* ; tout ce qui est *tumultueux*, *tempétueux*, *tourbillonnant* ; *la vanité*, *l'insolence*. **[126]**

שאב. (*Rac. comp.*) L'action de *puiser de l'eau*. V. la R. אב.

שאל. (*R. comp.*) L'action *d'interroger*, de *demander*. V. la R. של.

שאם. (*Rac. comp.*) L'action de *troubler,* de *mettre en désordre*.

שאן. (*Rac. comp.*) L'état *d'être calme*.

שאף. (*R. comp.*) *Aspirer*, tant au propre qu'au figuré. V. la R. אף.

שאר. (*Rac. comp.*) Tout ce qui *tend* vers la *consistance,* la *solidité*, *l'élémentisation ;* tout *résidu* ; toute *affinité* : dans un sens restreint, la chair. V. la R. אר.

שב. SHB. Cette racine a deux expressions ; suivant le rapport de composition sous lequel on l'envisage. Si on la considère comme composée du signe du mouvement relatif et de la durée qui s'y rapporte, joint à celui de l'activité intérieure, elle renferme toute idée de retour vers un point de départ ; si on la regarde comme formée par le même signe réuni à la R. אב, image de la paternité, elle désigne la prise de toute une peuplade, sa captivité, sa transportation hors de sa patrie : de là, premièrement,

שב. L'idée de toute espèce de *rétablissement,* de *retour* à un état primitif, à un lieu d'où l'on était parti ; *une restitution*, *une réformation.*

Secondement,

שב. Tout état de *captivité*, *d'éloignement* de sa patrie : une *déportation ; une capture*.

L'ar. شب caractérise, en général, tout ce qui tend du centre à la circonférence, s'agrandit, s'accroît, se déploie, revient à son premier état après avoir été comprimé ; développe ses forces, etc. Le sens primitif de là R. hébraïque se reconnaît dans la R. arabe, quoique ses développements ne soient pas les mêmes.

שוב. L'action de *revenir*, de *retourner* à son premier état ; de *refaire* ce qu'on avait déjà fait. Par métaphore, l'action de vieillir : tout ce qui est sur le retour ; *un vieillard*.

שג. SHG. Le signe du mouvement relatif, réuni au S. organique, indique un mouvement de l'organe dénué d'intelligence, un mouvement appétant ; le même signe, joint par contraction à la R. אג, symbole du développement organique, caractérise toute espèce d'accroissement.

De là,

שג. *Un appétit aveugle, un penchant irréfléchi* ; au figuré, *une erreur*, *une dégénération ;* l'action de croître et *d'augmenter* en nombre, en volume, en durée.

L'ar. شج conserve peu de chose du sens radical. C'est comme R. onomatopée l'action de *fendre,* une chose **[127]** dure, d'y faire une incision, une cicatrice ; de *rayer*, de *sillonner,* etc.

שד. SHD. Cette R. composée du S. du mouvement relatif, réuni à celui de l'abondance divisionnaire, ou par contraction à la R. אד, image de toute émanation, caractérise la Nature productrice en général, dont les symboles particuliers sont une mamelle et un champ. De là, le nom de שדי, donné à DIEU, comme au principe de tous les biens ; *la Providence.*

L'ar. شد caractérise tout ce qui agit avec force, avec énergie, tant en bien qu'en mal ; tout ce qui renverse les obstacles qui lui sont opposés ; tout ce qui se montre fort et puissant.

שד. L'effusion des facultés virtuelles, la Nature : le signe de l'abondance et de la fécondité, *une mamelle,* un *champ.* Tous les biens physiques, *la fortune*, le *démon* de la Terre. *Un chant* de jubilation.

שדד. (*R. intens.*) L'action de rendre à la nature première, brute ; c'est-à-dire de *dévaster, ravager* les productions des arts, du travail et de l'industrie.

שוד. Toute espèce de *dévastation* ou de *profanation,* de *pillage* des biens de la nature.

שה. SHEH. Racine analogue à la R. שא qu'on peut voir.

L'ar. شها caractérise toute tendance, tout mouvement persévérant vers un objet : c'est l'action *d'appéter*, de *vouloir,* de *désirer,* etc.

שו. SHOU. Rac. Analogue à la R. שא ; mais qui se conçoit principalement sous ses rapports d'équilibre, d'égalité, de parité, de similitude, de convenance, de proportion, de mesure entre les choses.

L'éth. ሸዉ (*shouy*) signifie proprement un *homme.* L'ar. شا caractérise l'état d'être frappé d'admiration.

שוה. L'état d'être *en équilibre* dans toutes ses parties, comme l'est toute portion de cercle ; l'état d'être *pareil*, *conforme, convenable, juste*, *apte* à quelque chose ; etc.

שוה. (*Rac. comp.*) Ce qui est *incliné*, ce qui *penche* vers un objet quelconque.

שוט. (*R. comp.*) L'action de suivre quelque chose dans ses *contours*, de se *plier*, de faire *de même.* V. la R. שט.

שוך. (*R. comp.*) L'action *d'enterrer* tout à fait, de *couvrir* entièrement, *d'ensevelir*.

שום. (*R. comp.*) L'action de *pla*cer, de *disposer* l'un sur l'autre, par couches, comme un *oignon, un ail.*

שוע. (*R. comp.*) Une clameur, *une vocifération ;* l'action *d'appeler* à haute voix. V. la R. שע.

שוף. (*Rac. comp.*) L'action de *presser* fortement, de *suffoquer*. **[128]**

שוק. (*R. comp.*) Tout *désir amou*reux ; tout *penchant.*

שור. (*Rac. comp.*) L'action de *se diriger* d'après des lois fixes, de *rester en équilibre, en harmonie,* de *moduler* sa voix, de *chanter,* etc. *La musique,* dans le sens très étendu que les anciens donnaient à ce mot. V. la R. שר.

שוש. (*R. comp.*) L'état d'être en *bonne humeur,* en *harmonie* avec soi-même.

שות. (*R. comp.*) L'action *d'asseoir* quelque chose. V. la R. שת.

שז. SHZ. Racine inusitée en hébreu. L'arabe شز semble indiquer un lieu sec et aride.

שח. SHEÎ. Toute espèce d'effort corporel pour suivre une direction quelconque ; tout effort de l'âme pour accomplir un devoir, pour acquérir une vertu.

L'ar. شح tient évidemment au sens primitif de l'hébreu, mais en le développant du côté purement matériel ; en sorte que l'effort indiqué par la R. שח, étant tourné vers l'égoïsme, ne caractérise que la ténacité, l'avarice, le désir de tirer à soi, d'accaparer, etc. Comme racine onomatopée, شخ peint le bruit que fait un fluide quelconque en tombant du haut en bas, et signifie proprement *pisser.*

שחה. L'action de *s'incliner,* de sui*vre un penchant,* de *se plier* à une loi ; dans un sens restreint, l'action de *nager ;* de suivre le cours de l'eau. V. שוח.

שיח. (*R. comp.*) *Une conception,* un *élan, un essor.*

שחס. (*R. comp.*) *Une végétation.*

שט. SHT. Toute idée d'inflexion, d'inclinaison, de mouvement semblable. Voyez שוט.

L'ar. شط caractérise tout ce qui se détend, s'éloigne du centre, se tire au long, se trouve hors de sa demeure, etc.

שי. SHI. Racine analogue à la R. שו dont elle manifeste la puissance. C'est dans son sens propre, une justice rendue, un honneur accordé au mérite, etc.

L'ar. شي caractérise *une chose* quelconque, en général, quoi que ce soit ; une existence réelle, évidente ; tout ce qui tombe sous les sens.

שך. SHCH. Le signe du mouvement relatif, réuni à celui de l'existence assimilée, ou par contraction à la R. אך, image de toute restriction, constitue une racine d'où se développent toutes les idées de retour en soi-même, d'enveloppement, de repos extérieur, de conscience.

L'ar. شك développe l'idée d'une hésitation, d'un doute consciencieux. **[129]** Comme R. onomatopée شك signifie proprement *piquer* avec un aiguillon.

שך. Dans un sens propre et restreint, c'est *un oignon :* dans un sens figuré c'est un *recueillement, une méditation profonde, une spéculation, un sommeil physique, un ensevelissement,* tant au propre qu'au figuré. Voyez שוך.

של. SHL. Dans le style hiéroglyphique, c'est la ligne tracée d'un objet à un autre, le trait qui les unit ; c'est ce qu'expriment les relations prépositives *de, à.*

של. Tout ce qui suit ses lois ; qui reste dans sa ligne droite ; tout ce qui est *tranquille, heureux, dans le bon ordre, dans la voie du salut.*

L'ar. شل n'a point conservé les idées d'ordres développées par la R. hébraïque, excepté dans le composé شليه, *force morale,* et dans l'analogue سام l'action de *saluer,* de témoigner du respect ; mais cette racine s'est confondue avec l'intensitive suivante.

שלל. (*R. intens.*) Tout ce qui sort de sa ligne, *outre* quelque chose que ce soit, tombe dans *l'erreur ;* tout ce qui est *extravagant, fanatique, insensé ;* tout ce qui méconnaît le droit et la justice.

L'ar. شل ou شلل offre le même sens, en général. C'est, au propre, l'état d'être estropié, tortu, manchot, perclus, etc.

שם. SHM. Dans le style hiéroglyphique, c'est l'étendue circonférentielle, la sphère entière d'un être quelconque, l'espace total qu'il occupe ; c'est ce qu'expriment les relations adverbiales *là*, *là-mêne, là-dedans, y*

שם. *Le nom* de tout être, *le signe* qui le rend connaissable, ce qui le constitue *tel : un lieu, un temps, l'univers, les cieux.* DIEU lui-même : *la gloire, l'éclat, la splendeur, la célébrité, la vertu ;* tout ce qui s'élève et *brille* dans l'espace ; tout ce *qui se distingue, est sublime, remarquable.*

L'ar. شم n'a point conservé les mêmes idées intellectuelles développées par la R. hébraïque, excepté dans quelques composés et dans l'analogue سم. Ses acceptions les plus ordinaires se confondent avec celle de la R. intens, suivante :

שמם. (*R. intens.*) *Tout* ce qui sort de sa sphère, se livre à *l'orgueil,* entre en *démence : Le désir désordonné* de se faire remarquer, *l'ambition :* tout ce qui *trouble, boule*verse les esprits, *ravage*, *désole la* Terre.

L'ar. شم offre en général le même sens que l'hébreu. Dans un sens très restreint, le verbe شم, signifie *flairer*.

שן. SHN. Toutes les idées de mutation, d'itération, de passage d'un état à l'autre ; tout ce qui porte à la **[130]** diversité, à la variation, au changement.

L'ar. شن ne s'accorde avec la Rac. hébraïque que dans quelques composés, et dans l'analogue سن. Comme verbe, شن indique l'action de *triturer*, *de broyer, de faire du bruit.*

שן. Le nombre deux. Tout ce qui *coupe* et *divise* comme *les dents,* au propre ; et *la haine,* au figuré. Tout ce qui *varie, change ;* tout ce qui *mesure,* partage les temps ; *une révolution cyclique, une mutation ontologique,* et dans un sens très restreint, *une année.*

שע. SHUÎ. Toutes les idées de conservation, de restauration, de cimentation.

שע. Dans un sens propre, de la *chaux, du ciment ;* dans un sens figuré, tout ce qui *consolide, garantit,* sert de *sauvegarde, conserve, affectionne.*

L'ar. شع n'a point conservé le sens radical, excepté dans quelque composés et dans son analogue سها. On entend par *rayonner,* répandre çà et là, *disperser.* Selon cette acception, شع se rattache à la R. onomatopée suivante.

שע. Racine onomatopée qui peint le cri d'une personne qui appelé avec force. Voyez שוע.

שעט. (*R. comp.*) *Une acclamation*.

שעל. (*R. comp.*) *La main fermée.*

שען. (*R. comp.*) Tout ce qui sert d'appui : l'action de *s'appuyer, de s'étayer*.

שעע. (*Rac. intens.*) Tout ce qui *affectionne, choie, conserve avec* soin.

שער. (*Rac. comp.*) *Un saisissement d'horreur ; ou* bien, urne *ouvrerture, une porte :* suivant le sens sous lequel on considère la R. שור.

שף. SHPH. Tout objet apparent, éminent, distingué, proéminent : tout ce qui déborde, comme *les lèvres* ; s'élève, comme *une colline ;* paraît au-dessus, comme la *crème,* etc.

L'ar. شف, désigne en général tout ce qui devient limpide, clair, diaphane.

שף. Racine onomatopée, exprimant le bruit que l'on fait en foulant avec les pieds. V. שוף.

שץ. SHTZ. Tout ce qui conduit au but, à la perfection, à l'achèvement, à la fin.

L'ar. شس désigne en général tout ce qui sert de moyen pour prendre le poisson, *un hameçon, un filet,* etc.

שק. SHCQ. Toute idée de tendance, de penchant d'affinité à se saisir : tout ce qui se cherche, se joint, tout ce qui agit par sympathie, s'enveloppe, s'embrasse, s'absorbe.

שק et שקק. (*R. intens.*) Tout ce **[131]** *qui se réunit, s'attire* réciproquement : l'action de *s'imbiber,* de *pomper* l'eau, de *humer.* V. שוק.

L'ar. شق n'a point conservé le sens radical de l'hébreu. C'est une racine onomatopée, qui dans l'idiome arabe signifie proprement *fendre*, *déchirer.*

שר. SHR. Cette R. comporte plusieurs significations, suivant la manière dont on la conçoit composée. Si c'est le signe du mouvement relatif qui s'unit simplement à celui du mouvement propre, il résulte de ce mélange abstrait de la ligne circulaire à la ligne droite, une idée de solution, d'ouverture, de libération ; comme si un cercle fermé s'ouvrait, si une chaîne se relâchait : si l'on considère ce même signe du mouvement relatif, se réunissant par contraction à la racine élémentaire אר, alors il participe aux expressions diverses de cette racine, et développe les idées de force, de vigueur, de domination, de puissance, qui résultent de l'élément principe : si enfin, on voit dans la racine שר, la R. שו, symbole de toute proportion harmonique, jointe au signe du mouvement propre, on y découvre l'expression de tout ce qui se dirige d'après des lois constantes et justes :

De là, premièrement :

שר. Tout ce qui *libère, qui ouvre, qui résout, qui émet,* qui produit ; comme le *nombre, une campagne ;* etc.

Secondement :

שר ou שרר. (*R. intens.*) Tout ce qui est solide, tenace, et résistant, comme *un mur, une cuirasse, une chaîne ;* tout ce qui est *fort, vigoureux,* comme un *taureau ;* tout ce qui est *dominateur, puissant*, comme *un roi, un prince ;* tout ce qui est *redoutable,* comme *un rival*, *un ennemi ;* etc.

Troisièmement :

שר, שור ou שיר. Tout ce qui est *mesuré, coordonné, juste,* conforme à l'harmonie universelle, astreint à des règles, comme *un chant musical, une mélodie, une loi, un poème, un système de gouvernement ;* etc.

Le génie hébraïque confondant ces trois expressions en une, en tire le sens le plus compliqué et le plus abstrait qu'aucune autre langue puisse offrir : celui d'un gouvernement libéral, facile, indulgent, producteur au

dedans, puissant, robuste, redoutable, dominateur au dehors, qui étend son empire en le dirigeant d'après des lois justes, lumineuses, modelées sur les lois immuables de l'ordre et de l'harmonie universelle.

L'ar. شر ne s'accorde nullement avec l'hébreu pour le sens radical, excepté dans quelques-uns de ses composés, et de ses analogues سر et سار.Cette R. qui, dans l'idiome arabe, paraît être devenue intensitive, y a développé des idées tout à fait opposées, comme nous avons vu cela arriver **[132]** souvent dans le cours de ce vocabulaire. Ainsi au lieu de l'ordre et de la justice, exprimés par שר, le verbe intensitif שרר ou شرر a caractérisé l'action de tout ce qui est désordonné, injuste, méchant, perfide, contraire à l'harmonie et au bonheur public.

ששׁ. SHSH. Toutes les idées de proportion, de mesure et d'harmonie.

ששׁ. Le nombre six. Tout ce qui est dans des relations harmonieuses, comme la couleur *blanche ;* et par suite, *l'albâtre, le lys, le lin, la vieillesse* : tout ce qui jouit du calme et du bonheur. V. שׂוּשׂ.

L'ar. شش développe les idées entièrement opposées à la R. hébraïque, à cause de la forme intensitive qui y domine. Le verbe شوش, désigne en général tout ce qui trouble, mêle, dérange, etc.

שׁת. SHTH. Cette racine, composée des signes du mouvement relatif et réciproque, indique le lieu vers lequel s'inclinent irrésistiblement les choses, et les choses mêmes qui s'inclinent vers ce lieu : de là,

שׁת. *Le fond, le fondement,* tant au propre qu'au figuré ; le lieu où se réunit *fonde ; fonde elle-même ;* toute espèce de *profondeur ;* toute espèce de *boisson.*

L'ar. شث n'a retenu qu'une partie du sens radical, dans ce qui concerne le mouvement de l'eau, la séparation en gouttes de ce fluide, sa distillation, sa dispersion. L'autre partie du sens primitif se trouve dans l'analogue ست qui désigne, en général, le fond ou le fondement des choses, le siège, et particulièrement, les *fesses.*

שות. L'action de mettre au *fond,* de *fonder, d'asseoir*, de *poser*, de *disposer,* etc.

ת. TH.

ת. TH. Ce caractère appartient, en qualité de consonne, à la touche chuintante. Les anciens Égyptiens, en le consacrant à Thaôth dont ils lui donnaient le nom, le regardaient comme le symbole de l'âme universelle. Employé comme signe grammatical dans la Langue hébraïque, il est celui de la sympathie et de la réciprocité ; joignant à l'abondance du caractère ד, à la force de résistance et de protection du caractère ט, ridée de perfection et de nécessité, dont il est l'emblème. Quoiqu'il ne tienne point un rang particulier parmi les articles, il paraît néanmoins trop souvent à la tête des mots, pour qu'on ne doive pas soupçonner qu'il était employé en cette qualité dans l'un des dialectes égyptiens, où sans doute il représentait la relation את ; de la même manière que le caractère פ représentait la relation פא, פה ou פי.

Son nombre arithmétique est 400. **[133]**

תא. THA. Toute idée de détermination, de désignation, de définition.

תאה. Tout ce qui *limite*, *détermine, définit, circonscrit.* C'est, dans un sens restreint, la chambre close où est *le lit* nuptial.

L'ar. تا exprime un désir mutuel.

תאב. (*R. comp.*) *Un désir mutuel.*

תאם. (*R. comp.*) *Un jumeau.*

תאן. (*R. comp.*) *Une occasion, une occurrence, une tristesse réciproque* ; *un figuier.* V. la R. תן.

תאר. (*R. comp.*) *Une description, une information, un dessein.*

תב. THB. Toute espèce de réunion sympathique par affinité ; un globe, une sphère ; le vaisseau de l'Univers, le Monde, la Terre ; etc.

L'ar. تب est une rac. onomatopée qui caractérise le mouvement du dégoût avec lequel on repousse une chose : *fi* ! *fi donc* ! Le verbe تاب exprime l'action de se repentir d'un péché.

תוב. L'action de *tourner,* de *revenir* sur ses pas, de suivre un mouvement circulaire.

L'ar. ثاب signifie proprement *s'amender,* revenir de ses égarements.

תג. THG. Racine inusitée en hébreu.

L'arabe تج semble indiquer une mutation, une action passagère ; le cours de quelque chose. On entend par تاخ *une mitre, une thiard*.

תד. DTH. Rac. inusitée en hébreu.

Le chaldaïque ainsi que le syriaque ܬܕܐ, indiquent également *le sein.*

L'ar. تدا ou ثدا signifie *humecter, arroser, mouiller.*

תה. THEH. R. analogue à la R. תא ; mais dont l'expression, plus morale caractérise davantage la raison influente et sympathique des choses.

L'ar. تها signifie proprement *s'égarer,* se perdre dans le vide. On entend par le composé تهاته, *une chose vaine* et par le verbe ثهثه, une chose qui se liquéfie.

תדוֹם. (*Rac. comp.*) *L'existence universelle.* V. la R. תו.

תוּ. THOU. Racine analogue aux R. תא et תה, mais d'un effet plus physique.

תו. Toute idée de *signe, de symbole,* de *caractère* hiéroglyphique, emblématique : *une fable, une description, un livre, un mouvement,* etc.

L'ar. تو caractérise une chose simple, non composée, non complexe, telle qu'une corde à un brin, un mot d'une seule lettre. C'est aussi, dans un sens restreint, *une heure*, une étendue de temps envisagée d'une manière simple. **[134]**

תוה. L'action de designer, de *signifier*, de *caractériser,* de *décrire*, etc.

תוך. (*R. comp.*) *Le milieu, l'entre deux* des choses, le point de réunion. V. la R. תר.

תור. (*R. comp.*) *Un mouvement orbiculaire, sympathique ; un tour, une série, un ordre*. V. la R. תר.

תז. THZ. Toute idée générale de vibration et de réaction. Dans un sens restreint, c'est l'action de trancher avec le glaive.

תח. THÊÎ. Racine inusitée en hébreu. L'arabe semble indiquer une émotion qui tient à la faiblesse des organes. En ajoutant l'inflexion gutturale, cette racine caractérise dans فخ, l'action de *s'amortir.*

תחת. (*R. comp.*) Cet état de *soumission* et de *dépendance* exprimé par les relations *sous, dessous, au-dessous, par-dessous :* tout ce qui est *inférieur*. V. חת.

תט. SHT. Racine inusitée en hébreu. L'arabe ثط exprime un état d'enfance, de faiblesse et d'imbécillité.

תי. THI. Racine analogue à la R. תה.

תים. (*R. comp.*) *Le midi.*

תיש. (*R. comp.*) *Un bouc.* V. la תש.

תֹךְ. THĆH. Cette racine caractérise le point sympathique par où les choses sont formées, quant à leurs parties, ou agrégées les unes aux autres ; le point de contact par où elles se touchent ; le point central vers lequel elles gravitent. De là,

תֹךְ ou תכֹךְ. (*R. intens.*) Toute idée de *lien intermédiaire, d'entredeux ; le point délicat* d'une chose, d'une question ; la *dextérité* avec laquelle on le saisit ; *la finesse* avec laquelle on s'en sert : tout ce qui *tend au* même point ; tout ce qui *oppresse ; une calamité ;* etc. V. תוֹךְ.

L'ar. تك n'a conservé du sens radical de l'hébreu, que le seul développement qui se rapporte à l'oppression, soit physique, soit morale, comme celle d'un homme oppressé par l'ivresse ; ou par un accès de folie. Le verbe intensitif تكتك ou شكشك signifie encore *fouler aux pieds,* couvrir de vagues, *inonder.*

תל. THL. Toute idée d'entassement, d'amas, de cumulation ; tout ce qu'on amoncelle, tout ce qu'on place l'un sur l'autre.

L'ar. تل tient au sens radical de l'hébreu, par la plupart de ses développements en grand nombre. Dans un sens restreint, la R. arabe signifie cependant *soulever ;* et l'on entend par تل, *tirer hors* la terre d'un puits en le creusant. **[135]**

תל et תלל (*R. intens.*) *Un monceau, un tas ;* une chose suspendue, comme *un carquois, un trophée d'armes,* etc.

תם. THM. Cette racine, où le signe des signes, symbole de toute perfection, se trouve universalisé par le S. collectif ם, développe l'idée de tout ce qui est universellement vrai, universellement approuvé, image accomplis de l'âme universelle : de là,

תם. *La perfection, l'intégrité,* soit physique soit morale : *la vérité, la justice, la sainteté,* toutes les vertus.

L'ar. تم participe à presque tous les développements de la R. hébraïque. Dans un sens restreint, c'est, comme verbe, l'action *d'achever, d'accomplir,* de perfectionner, de finir. Comme relation adverbiale, ثم se représente en français par *là bas, au loin.*

תמם. (*R. intens.*) Toute vertu outrée, dégénérée, devenue *une erreur, une imperfection, une ruine.*

תן. THN. Toute idée de substance ajoutée, de corporéité de plus en plus croissante ; une extension de soi-même, un élargissement, une largesse ; dans un sens restreint, *un don.*

L'ar. ثن signifie proprement, *mettre en deux,* porter du nombre un, au nombre deux ; *comparer ensemble ; augmenter.* On entend par تن, de l'herbe sèche, du *foin.* Comme racine onomatopée, تن peint le bruit des métaux, le *tintement* des cordes sonores.

תן. L'action de *donner ; une grâce, un présent ;* tout ce qui est *libéral généreux.*

תנן. (*Rac. intens.*) L'action de *croître* et de *s'étendre* outre mesure *un monstre*, *un dragon, un crocodile ;* l'espèce des cétacés, en général.

תס. THS. R. inusitée en hébreu. Le chaldaïque désigne un *bouillonnement, une ferveur.*

L'ar. تسس désigne *une race, une lignée*.

תע. THUÎ. Tout ce qui est faux, illusoire, vain ; tout ce qui n'a que l'apparence et le semblant.

תעה. L'état d'être *abusé, séduit*, *trompé* par des dehors spécieux *l'hypocrisie, la fraude.*

L'ar. تع tient à la R. hébraïque seulement du côté physique, et indique l'état de ce qui est énervé, sans vigueur. Comme R. onomat., تع peint le balbutiement, l'hésitation en parlant ; et ثع, le vomissement.

תוע. L'action de se *moquer,* de *rire.*

תף. THPH. R. onomat. exprimant le bruit du tambour. De là, par analogie, l'ar. تف *cracher ; un crachat* et par métaphore, tout objet dégoûtant et qui répugne à voir, Dans l'idiome **[136]** arabe, دف signifie *un tambour de basque.*

תוף. Le mot chaldaïque signifie l'action d'anathématiser, d'exécrer. L'ar. تاف indique l'état d'être *coupable, troublé par le crime*, *avili par le vice.*

תק. THCQ. R. inusitée en héb. Le chaldaïque semble exprimer le doute moral, ou bien l'effort physique.

L'ar. تق est une R. onomatop. qui se représente en français par *gare* ! Le verbe ثاق signifie désirer.

תר. THR. Toute idée de détermination donnée à l'élément : dans un sens très étendu, la modalité.

תר. Dans un sens restreint, toute espèce de *fusion, d'infusion,* de *distillation*.

L'ar. تر ou ثر tient à la R. hébraïque seulement par le côté le plus restreint et le plus physique. C'est, proprement, tout ce qui a du suc, tout ce qui donne du liquide, tout ce qui distille.

תור. L'action de *modifier,* de *changer ;* de *tourner* d'une manière en une autre ; l'action de *convertir,* de *traduire*, de *distiller ;* l'action *d'entourer*, de *circuire ;* etc. V. תור.

תש. THSH. L'ardeur sympathique de la nature, le feu générateur.

תוש ou תיש. Le symbole de la fécondité animale, un *bouc*.

L'ar. ثش signifie proprement *une outre*, à cause de la peau de bouc dont elle est faite ; et par métaphore, le vent renfermé dans l'outre et qu'on en fait sortir en la pressant. Le mot composé تشوش semble exprimer une sorte de transmutation, de passage d'un état à un autre

תת. THTH. Racine inusitée en hébreu.

L'ar. ثث indique une fente, une raie, une solution de continuité.

LA LANGUE HEBRAÏQUE RESTITUEE

SECONDE PARTIE

DISCOURS PRÉLIMINAIRE

Si j'avais choisi, au lieu de l'hébreu, le chinois ou le sanscrit, pour en faire la base de mon travail, parvenu à ce point de mon ouvrage, j'aurais vaincu les plus grandes difficultés ; car, après avoir développé les principes de ces langues, en avoir exposé les éléments constitutifs et les formes radicales, il ne me manquerait plus qu'à montrer à des lecteurs attentifs, exempts de préjugés, la bonté de ces mêmes principes en les appliquant à la traduction de quelques chapitres des Kings ou des Vedas. Mais le choix que j'ai fait de l'hébreu me place dans une situation toute contraire. Les difficultés augmentent là même où elles se seraient aplanies ; ce qui n'aurait été qu'une sorte de complément, un résultat facile, indifférent en soi, devient l'objet principal, éveille, fixe l'attention, émeut d'avance le lecteur, le passionne, tandis qu'il serait resté calme, et qu'il m'aurait suivi avec un intérêt qui, pour être vif, n'en aurait pas été moins impartial. Voilà l'effet de la traduction que je suis obligé de faire du Sépher de *Moyse*. Je l'ai senti ; j'en ai prévu toutes les suites. Je voulais même, pour qu'on n'en doutât pas, faire de cette traduction le titre principal de mon ouvrage, en le nommant simplement *La Cosmogonie de Moyse* ; mais alors j'aurais placé sur le second plan la Langue hébraïque, qui, dans mon premier mouvement, devait être placée sur le premier ; puisque c'était en cherchant à remonter à l'origine de la Parole, que j'avais rencontré cette langue, et que je l'avais particulièrement envisagée comme une de celles dont les principes grammaticaux pouvaient le plus sûrement conduire à cette origine inconnue, et en dévoiler les mystères.

Je ne répéterai point ce que j'ai dit dans ma Dissertation, et sur cette langue en elle-même, et sur sa culture et sur son perfectionnement chez les antiques Égyptiens, et sur sa transplantation, effet de l'émigration providentielle des Hébreux ; je ne parlerai ni de la dégénération rapide de ses expressions, qui de métaphoriques, intelligibles, universelles qu'elles étaient, devinrent propres, sensibles et particulières, ni de sa perte totale, ni des obstacles insurmontables que l'état temporel des choses apporta longtemps à son rétablissement : j'ai pris soin de prouver ces diverses assertions, autant que me l'ont permis l'obscurité des siècles et le défaut de monuments : j'ai

établi ma Grammaire sur des principes dont la simplicité atteste la véracité et la force. Il ne s'agit plus maintenant que d'appliquer ces principes. Le Sépher se présente. Mais quelle foule de fantômes marche à ses côtés !

Fils du passé et gros de l'avenir, ce livre, héritier de toute la science des Egyptiens, porte encore les germes des sciences futures. Fruit d'une inspiration divine, il renferme en quelques pages et les éléments de ce qui fut, et les éléments de ce qui doit être. Tous les secrets de la nature lui sont confiés. Tous. Il rassemble en lui, et dans le seul *Beræshith*, plus de choses que tous les livres entassés dans les bibliothèques européennes. Ce que la Nature a de plus profond, de plus mystérieux, ce que l'esprit peut concevoir, de merveilles ; ce que l'intelligence a de plus sublime, il le possède. Faut-il porter sur le voile qui le couvre une main téméraire ? Première et puissante difficulté.

Le Sépher sert de base à la religion chrétienne, comme il en sert aussi à la musulmane, et à celle qui réclame à juste titre le nom de leur mère commune, la judaïque ; mais cette base leur est également inconnue à toutes trois : j'entends à toutes trois, en ce qui concerne l'enseignement vulgaire, car je sais qu'il existe, parmi les Israélites, quelques successeurs des Esséniens qui possèdent la tradition orale et parmi les Chrétiens et les Musulmans, quelques hommes plus avancés que les antres dans l'interprétation des Livres sacrés. Les versions que ces trois religions possèdent, sont toutes faites dans l'esprit de celle des hellénistes, qui leur a servi de modèle : c'est-à-dire qu'elles livrent avec les formes extérieures de l'ouvrage de *Moyse*, seulement le sens le plus grossier et le plus matériel, celui que ce théocrate avait destiné à servir de voile au sens spirituel dont il réservait la connaissance aux initiés. Or, jusqu'à quel point faut-il découvrir. Cette base sur laquelle reposent les trois cultes dominateurs de la Terre ? Jusqu'à quel point faut-il éclairer les ténèbres mystérieuses dont elle a été environnée à dessein ? Seconde et non moins puissante difficulté.

Voilà les deux écueils que j'ai prévus dès longtemps, et dont j'ai déjà attaqué le principe dans ma Dissertation ; car, s'il est vrai, comme tout me l'atteste, comme j'en ai le sentiment intime, que la Providence, ouvrant les portes d'un nouveau jour, pousse les esprits vers le perfectionnement des sciences, rappelle la Vérité

éclipsée à dessein, hâte elle-même la chute des préjugés qui l'avaient servie dans des temps moins heureux ; que sont ces écueils dont l'aspect épouvante ? Des fantômes vains que le souffle de la vertu doit dissiper et dissipera.

L'Europe, après de longues ténèbres et de vives agitations, éclairée par les efforts successifs des sages de toutes les nations, et instruite par ses malheurs et ses propres expériences, semble être enfin arrivée au moment de jouir en paix du fruit de ses travaux. Échappée à l'hiver moral dont les brumes épaisses avaient longtemps obscurci son horizon, elle a, depuis quelques siècles, éprouvé la chaleur fécondante du printemps. Déjà les fleurs de la pensée brillant de toutes parts, ont embelli les règnes d'Alphonse, de Médicis et de Louis XIV [166]. Son été spirituel s'approche. Les fruits vont succéder aux fleurs. Les esprits plus formés demandent des aliments plus solides.

Les religions antiques, et celles des Égyptiens surtout, étaient pleines de mystères. Une foule d'images et de symboles en composaient le tissu : admirable tissu ! ouvrage sacré d'une suite non interrompue d'hommes divins, qui, lisant tour à tour, et dans le livre de la Nature et dans celui de la Divinité, en traduisaient en langage humain, le langage ineffable. Ceux dont le regard stupide, se fixant sur ces images, sur ces symboles, sur ces allégories saintes, ne voyaient rien au delà, croupissaient, il est vrai, dans l'ignorance ; mais leur ignorance était volontaire. Dès le moment qu'ils en voulaient sortir, ils n'avaient qu'à parler. Tous les sanctuaires leur étaient ouverts ; et s'ils avaient la constance et la vertu nécessaire, rien ne les empêchait de marcher de connaissance en connaissance, de révélation en révélation, jusqu'aux plus sublimes découvertes. Ils pouvaient, vivants et humains, et suivant la force de leur volonté, descendre chez les morts, s'élever jusqu'aux Dieux, et tout pénétrer dans la nature élémentaire. Car la religion embrassait toutes ces choses ; et rien de ce qui composaient la religion, ne restaient

---

[166] J'appelle le siècle d'Alphonse, celui ou parurent les Troubadours occitaniques. Alphonse X, roi de Léon et de Castille, mérite par son amour pour les sciences de donner son nom au siècle qui les vit renaître en Europe. J'ai dans ma jeunesse, consacré à la mémoire des Troubadours occitaniques, un ouvrage où j'ai essayé de faire pour eux ce que Macpherson avait déjà fait pour les Bardes du nord. J'étais alors assez loin des idées qui m'occupent maintenant.

inconnu au souverain pontife. Celui de la fameuse Thèbes égyptienne, par exemple, n'arrivait à ce point culminant de la doctrine sacrée, qu'après avoir parcouru tous les grades inférieurs, avoir alternativement épuisé la dose de science dévolue à chaque grade, et s'être montré digne d'arriver au plus élevé.

Le roi d'Égypte seul était initié de droit, et par une suite inévitable de son éducation, admis aux plus secrets mystères. Les prêtres avaient l'instruction de leur ordre, augmentaient de science en s'élevant de grade, et savaient tous que leurs supérieurs étaient non seulement plus élevés, mais plus éclairés qu'eux. En sorte que la hiérarchie sacerdotale, telle qu'une pyramide assise sur sa base, s'éclairait en s'élevant, et dans son organisation théocratique, offrait toujours la science alliée au pouvoir. Quant au peuple, il était à son gré tout ce qu'il voulait être. La science, offerte à tous les Égyptiens, n'était commandée à personne. Les dogmes de la morale, les lois de la politique, le frein de l'opinion, le joug des institutions civiles, étaient les mêmes pour tous ; mais l'instruction religieuse différait suivant la capacité, la vertu, la volonté de chaque individu. On ne prodiguait pas les mystères, parce que les mystères étaient quelque chose ? On ne profanait pas la connaissance de la Divinité, parce que cette connaissance existait ; et pour conserver la vérité à plusieurs, on ne la donnait pas vainement à tous.

Voilà qu'elle était la situation des choses en Égypte, lorsque *Moyse* obéissant à une impulsion spéciale de la Providence, marcha dans les voies de l'initiation sacerdotale, et déployant une constance que le seul Pythagore eût peut-être depuis, subit toutes les épreuves, surmonta tous les obstacles, et bravant la mort présentée à chaque pas, parvint à Thèbes an dernier degré de la science divine. Cette science, qu'il modifia par une inspiration particulière, il la renferma toute dans le *Berœshith* ; c'est-à-dire clans le premier livre de son Sépher, réservant les quatre livres suivants à servir comme de sauvegarde à celui-là, en donnant au peuple qui devait en être le dépositaire, des idées, des institutions et des lois, qui le distinguassent essentiellement de tous les autres peuples, en le frappant d'un caractère indélébile.

J'ai déjà d'un trait assez ferme, dessiné le tableau des révolutions diverses subies par le Sépher, pour qu'il doive être présent à mes Lecteurs, et que je puisse leur dire sans préambule aucun, que la situation des choses, en Europe, et sur tous les points de la terre où s'étend le culte judaïque et ses deux dérivés, le culte chrétien et l'islamiste, est précisément l'inverse de ce qu'elle était en Égypte à l'époque où le germe de ce culte en fut détaché, et confié au peuple hébreu. Le *Berœshith*, qui contient tous les secrets de la nature élémentaire et divine, offert aux peuples, aux chefs des peuples, aux prêtres eux-mêmes, sous ses enveloppes les plus matérielles, commande également leur foi en cet état, et présente pour base de leur religion une suite d'images et de symboles que la raison humaine, au point où elle est parvenue, ne saurait plus que très difficilement adopter.

Il n'y a point à dire, comme en Égypte, que la connaissance de ces images ou la révélation de ces symboles, puisse être donnée à qui la désire. Point du tout. Le sacerdoce judaïque, destiné à garder le Sépher de *Moyse*, n'a point été généralement destiné à la comprendre, et encore moins à l'expliquer. Possesseur des plus profonds mystères, il est à leur égard comme le peuple égyptien était à l'égard des siens ; avec cette différence que sa position toute contraire ne le laisse pas libre de les pénétrer ; car pour cela faire, il devrait reconnaître des supérieurs et s'adresser aux Esséniens, dont il condamne la doctrine, et dont il n'admet pas les traditions comme authentiques. D'ailleurs ces Esséniens isolés, méconnus, souvent persécutés, n'offrent point aujourd'hui une garantie suffisante. Ainsi ce sacerdoce, d'autant plus attaché aux formes extérieures du Sépher qu'il est plus fidèle au but de son institution, peut se trouver plus loin de la science dans son chef même, que dans le dernier de ses prêtres ; car son but, comme je viens de le dire, étant de conserver et non de comprendre, il a dû se borner à transmettre intact le dépôt sacré qui lui avait été confié ; et ce devoir, il l'a rempli avec une force, une constance et une rectitude au delà de tout éloge.

Le sacerdoce chrétien en recevant ce dépôt des mains du sacerdoce judaïque, a-t-il contracté les mêmes obligations ? C'est-à-dire s'est-il engagé à le transmettre fidèlement de génération en génération, sans jamais se permettre de l'ouvrir ? Ceci est une question qu'il n'est point de mon sujet de résoudre. Mais dans l'état de civilisation et de lumières où l'Europe est parvenue depuis l'invention de l'imprimerie, le Sépher de *Moyse* n'est

point resté un livre entièrement théologique. Répandu avec profusion dans toutes les classes de la société, grâce à cette admirable invention, il a pu être examiné par toutes sortes de personnes, et soumis à l'analyse rigoureuse des savants. Toutes les sectes s'en sont tour à tour emparées, et y ont cherché à l'envi des raisons pour défendre leur croyance. Les disputes nombreuses qu'ont fait naître les diverses interprétations dont on a cru le texte susceptible, ont rendu ce texte de plus en plus populaire ; en sorte qu'on peut dire avec raison que ce livre est aussi devenu classique. C'est sous ce dernier rapport que tous les écrivains laïques le considèrent aujourd'hui en Europe, et que je l'ai considéré moi-même [167]. J'ai donc traduit la *Cosmogonie de Moyse*, en littérateur, après avoir restitué en grammairien la langue dans laquelle cette cosmogonie est écrite dans son texte originel.

Ainsi ce n'est point pour les théologiens que j'ai écrit, mais pour les littérateurs, pour les gens du monde, pour les savants, pour toutes les personnes curieuses de connaître les mystères antiques, et de voir jusqu'à quel point les peuples qui nous ont précédé dans la carrière de la vie, avaient pénétré dans le sanctuaire de la nature, et dans celui de la science ; car je crois avoir assez fortement exposé mon opinion touchant l'origine du Sépher : ce livre est, selon les preuves que j'en ai données dans ma Dissertation introductive, un des livres géniques des Égyptiens, sorti, quant à sa première partie appelée *Berœshith*, du fond des temples de Memphis ou de Thèbes : *Moyse*, qui en reçut les extraits dans le cours de ses initiations, ne fit que les lier entre eux, et y ajouter, selon la volonté providentielle qui le guidait, les lumières de sa propre inspiration, afin d'en confier le dépôt au peuple dont il était reconnu pour le prophète et le législateur théocrate.

Ma traduction de la *Cosmogonie de Moyse* ne doit donc être considérée que comme un ouvrage littéraire, et nullement comme un ouvrage théologique. Je n'ai point prétendu qu'elle commandât à la foi de personne, et encore moins qu'elle put l'affliger. J'ai soigneusement écarté de mes notes tout ce qui pouvait avoir trait aux disputes théologiques ; me bornant à prouver grammaticalement le sens que j'ai donné aux mots, et à montrer la

---

[167] L'étude du Sépher de Morse, très répandue en Allemagne et en Angleterre, et l'examen des diverses parties qui le composent, ont fait naître dans ces contrées une science nouvelle que les savants modernes connaissent sous le nom d'Exégèse.

forte connexion de ce sens avec ce qui allait suivre ou avec ce qui avait précédé. Je ne me suis exprès engagé dans aucun commentaire ; laissant au Lecteur le soin de faire de lui-même et selon sa manière de voir, les rapprochements qu'il jugerait convenables.

Du reste, ce n'est point par timidité ou par ignorance des raisons qui pouvaient me servir, que j'ai évité la controverse théologique ; c'est par respect pour l'Église chrétienne, qui, ne devant recevoir ses lumières que d'elle-même, doit connaître parfaitement jusqu'à quel point elle doit, ou ne doit pas adopter les idées nouvelles que je lui présente. Ces idées, purement littéraires, tant qu'elles resteront dans mon livre, pourraient devenir théologiques, et le deviendraient irrésistiblement en passant dans les livres des théologiens, de quelque manière que s'opérât ce passage. C'est à quoi ils doivent bien faire attention, afin de ne point m'imputer ensuite des mouvements religieux qui seraient leur ouvrage.

Je pense, quel que soit d'ailleurs le sort de mon livre, que ce ne sera point du côté des Chrétiens réformés, Luthériens ou Calvinistes que je trouverai des détracteurs. Car, quel est en Allemagne, en Angleterre ou ailleurs, le protestant un peu instruit des motifs de la réformation, qui n'ait appris de bonne heure à peser les autorités et à les apprécier à leur juste valeur ? Quel est le disciple de Luther ou de Calvin, qui ne sache qu'une version quelconque du Sépher ne peut jamais faire règle en matière de foi, et dans aucun cas, ne doit usurper la place du texte original, pour se faire suivre de préférence ? S'il prétendait le contraire, ne nierait-il pas le principe fondamental de sa secte, et n'en désavouerait-il pas les auteurs ? Qu'ont dit Luther, Zwingle, Calvin, et avant eux, Jean Hus, Wiclef et Bérenger ? Que l'Écriture seule était et devait être là règle de la foi ; et que tout homme d'un entendement sain, d'un esprit juste, en devenait le légitime interprète, après s'être mis par ses études en état de l'être, ou lorsque Dieu avait daigné lui en accorder l'intelligence. Or, de quelle Écriture parlaient ces promoteurs de la réforme, ces fières antagonistes de l'autorité sacerdotale ? Etait-ce de l'Écriture des hellénistes, ou de celle de St Jérôme ? Non pas assurément ; mais de l'Écriture originelle : et cela est si vrai que, suspectant avec juste raison ces copies imparfaites d'avoir été légèrement approuvées, ils entreprirent presque tous une nouvelle traduction du texte. S'ils ne réussirent pas dans les interprétations qu'ils donnèrent du Sépher, c'est que les

moyens, et non la volonté, leur manquèrent pour cela. J'ai assez dit au début de cet ouvrage, comment l'état temporel des choses s'opposait alors à leurs désirs. Il est inutile de me répéter, et d'ailleurs ce n'est pas ici de quoi il s'agit. Qu'ils aient réussi ou non, il n'importe. Ils l'ont tenté, c'est assez pour légitimer mes efforts aux yeux des réformés ; et c'est tout ce que j'ai prétendu faire.

Que, si parmi le sacerdoce catholique il se trouvait des hommes assez judicieux pour considérer, dans cet ouvrage purement littéraire, ce qu'il pourrait avoir d'utile à la morale et à la Religion en général, et qui, prêts à recevoir la vérité si elle leur était démontrée, n'attendissent qu'une autorité légale qui les déterminât à examiner ; je pourrais les satisfaire : car ce n'est point faute d'armes que j'évite les controverses, mais faute de goût. Voici deux autorités qu'ils ne récuseront pas. La première est de St Paul, le plus savant des apôtres : elle prouve que, déjà de son temps, c'était une opinion reçue que les Juifs n'entendaient plus le texte du Sépher, n'ayant pas la force de soulever le voile que *Moyse* avait étendu sur sa doctrine.

La seconde est de St Augustin, le plus instruit des Pères de l'Église. Elle sert de preuve à ma traduction entière, en donnant aux deux premiers versets du *Berœshith*, exactement le même sens que moi ; sens tout à fait opposé à la vulgate, et dont tout le reste découle irrésistiblement.

"C'est Dieu, dit l'apôtre, qui nous a rendu capables d'être les ministres de la nouvelle alliance, non de la lettre, mais de l'esprit... Aussi, remplis d'un tel espoir, nous parlons très ouvertement et ne faisons pas comme *Moyse* qui se couvrait le visage d'un voile, afin que les enfants d'Israël ne comprissent pas le mystère de ce qui est abrogé : mais leurs pensées se sont endurcies, car jusqu'à ce jour, ce même voile demeure sans être levé sur le texte de l'ancienne alliance quoique abrogée en Christ ; et tandis qu'aujourd'hui même on leur lit *Moyse*, ce voile reste étendu sur leur cœur". [168]

---

[168] Epist. Corinth. II. ch 3.

Voici ce passage remarquable de St Paul dans son texte hellénistique, avec une interprétation interlinéaire en latin,

St Augustin examinant la question de la création, dans son livre de la Genèse, contre les Manichéens, s'exprime ainsi :

"Il est dit ; *dans le principe, Dieu fit le ciel et la terre* ; non pas que cela fut en effet, mais parce que cela était en puissance d'être ; car il est écrit que le ciel fut fait ensuite. C'est ainsi que, considérant la SEMENCE d'un arbre, nous disons qu'il y a là des racines, un tronc, des rameaux, le fruit et les feuilles ; non pas que toutes ces choses y soient formellement, mais virtuellement et destinées à en éclore. De même, il est dit, *dans le principe,*

... Ἀλλ’ ἡ ἱκανότης ἡμῶν ἐκ τοῦ Θεοῦ

... Sed sufficientia nostra ex Deo,

ὅς καί ἱκάνωσεν ἡμᾶς διακόνους καινῆς διαθήκης ; οὐ γραμμάτος, ἀλλὰ πνεύματος ...

qui et idoneos fecit nos ministros novi testamenti ; non literæ, sed spiritus ...

ἔχοντες οὖν τοιαύτην ἐλπίδα, πολλῇ παρρησίᾳ χρώμεθα : καὶ οὐ καθάπερ Μωυσῆς, ἐτίζει

habentes igitur talem spem, multa libertate fiducia utimur : et non sicut *Moyses* ponebat

κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον ἑαυτοῦ πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ εἰς τὸ τέλος τοῦ

velamen super faciem suam ad non intueri filios Israel in tinem hujus mysterium

καταργουμένου. Ἀλλ’ ἐπωρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν μέχρι γὰρ τῆς σήμερον τὸ αὐτὸ κάλυμμα ἐπὶ

abrogati. Sed obduruerunt cogitationes eorum ; usque enim hodiè id ipsum velamen super

τῇ ἀναγνώσει τῆς παλαίας διαζηκης μένει μὴ ἀνακαλυπτόμενον, ὁ τι ἐν Χριςῷ καταργεῖται.

lectionam veteris testameuti Manet non revelatum, quod in Christo abrôgatur.

Ἀλλ’ ἕως σήμερον, ἡνίκα ἀναγινώσκεται Μωυσῆς, κάλυμμα ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν κεῖται.

Sed donec hodiè, cum legitur *Moyse*s, velamen super cor corum positum est…..

Dieu fit le ciel et la terre ; c'est-à-dire la semence du ciel et de la terre ; puisque la matière du ciel et de la terre était alors dans un état de confusion. Or, comme il était certain que de cette matière devaient naître le ciel et la terre, voilà pourquoi cette même matière était déjà potentiellement appelée le ciel et la terre"… [169]

Il me paraît difficile de rien ajouter à des textes aussi précis. Je m'abstiendrai de tout commentaire sur celui de St Paul ; mon dessein n'étant pas d'ailleurs, comme je l'ai dit, d'entrer en lice avec les théologiens. Seulement je crois devoir dire que St Augustin, assez jeune encore lorsqu'il composa ses livres de la Genèse contre les Manichéens, et qu'on pourrait peut-être accuser de s'être laissé emporter à la fougue de son imagination, fut si loin de désavouer par la suite l'opinion que je viens de rapporter, que la rappelant dans les confessions de sa vieillesse, il ne craint pas de la regarder comme une inspiration divine : "N'est-ce pas toi, ô Seigneur, s'écrie-t-il, n'est-ce pas toi qui m'as appris, qu'avant de façonner cette matière informe, et d'en distinguer les parties, elle n'était aucune chose en particulier, aucune couleur, aucune figure, ni corps, ni esprit ?"...

Et plus loin : "Si je te confesse, ô Seigneur, et de bouche et par écrit, ce que tu m'as enseigné au sujet de cette matière... ce que tu m'as découvert sur cette question difficile… mon cœur ne cesse pas pour cela de te rendre honneur, et de t'adresser son cantique de louanges, des choses qu'il ne saurait jamais exprimer."

Mais c'en est assez pour les hommes judicieux dont j'ai parlé ; les autres ne manqueront pas de raisons pour donner l'entorse au texte de St Paul et pour infirmer ce que dit St Augustin. A la bonne heure ; qu'ils gardent soigneusement et sans l'ouvrir jamais, le coffre mystérieux qui leur a été confié ; mais, puisque ce coffre, par un

---

[169] Je donne le texte même de St Augustin, afin que l'on puisse le comparer avec ma traduction...

"Dictum est : In principio fecit Deus cœlum et terram ; non quia jam hoc erat, sed quia hoc esse poterat : nam et cœlum scribitur posteà factum. Quemadmodùm si SEMEN arboris considerantes, dicamus ibi esse radices, et robur, et ramos, et fructus, et folia, non quia jàm sunt, sed quia indè futura sunt. Sic dictum est : in principio fecit Deus cœlum et terram, quasi semen cœli et teræ, cum in confuso adhuc esset cœli et teræ materia : sed quia certum erat indè futurum esse coelum et terram, jam et ipsa materia, coelum et terra appelata est. (L.1. c. 3. num II)

effet de la marche irrésistible des choses, est devenu le patrimoine d'une multitude de personnes de toute nation et de tout culte, qu'ils souffrent du moins que celles d'entre elles qui, loin du service des autels, se sont vouées à l'étude des sciences, essayent d'en tirer des principes et des connaissances nouvelles qu'on puisse employer à l'avancement des lumières et au bien de l'humanité. Les temps ne sont plus où les vérités les plus simples ne pouvaient se montrer sans voiles. Les sciences physiques et mathématiques ont fait, parmi nous, des pas tellement grands ; elles ont mis tellement à découvert les ressorts secrets de l'Univers, qu'il n'est plus permis aux sciences morales et métaphysiques de se traîner à leur suite couvertes des langes de l'enfance. Il faut que l'harmonie, rompue entre ces deux branches principales des connaissances humaines, se rétablisse. C'est ce que les savants, appelés à connaître la Nature dans son double sanctuaire, doivent essayer de faire, avec la prudence et les ménagements nécessaires ; car toute divulgation a des bornes qu'il faut savoir respecter.

Voilà pour les deux difficultés dont j'ai parlé au commencement de ce Discours. L'une et l'autre s'évanouissent devant ce que je viens de dire : d'abord, parce que les esprits, ouverts dès long temps aux lumières de la raison, ne fournissent plus des aliments aux incendies religieuses ; ensuite, parce que les rayons de la vérité, épurés aujourd'hui au prisme de la science, éclairent les âmes et ne les brûlent plus. D'ailleurs la forme que j'ai donnée à mon ouvrage, et l'échafaudage scientifique dont j'ai été forcé de l'entourer, le défendront longtemps contre la popularité.

Cet échafaudage est immense. Le Lecteur en a déjà vu la première partie : c'est-à-dire le Vocabulaire radical où toutes le racines hébraïques sont venues s'expliquer sans efforts ; la Grammaire dont les principes s'attachent à ceux même de la parole ; et d'abord une dissertation introductive où j'ai exposé ma pensée sur l'origine de l'hébreu, sur celle du Sépher, sur les diverses révolutions que ce livre a éprouvées, sur les versions qui en ont été faites, et principalement sur celle des hellénistes vulgairement appelée la version des Septante [170].

---

[170] On retrouvera ici quelques phrases déjà inspirées dans le prospectus de cet ouvrage ; mais ces répétitions ne pouvaient point être évitées sans une affectation déplacée.

Dans cette seconde partie, j'aborde la *Cosmogonie de Moyse*. Or, ce que j'appelle la *Cosmogonie de Moyse*, est compris dans les dix premiers chapitres du *Berœshith*, le premier des cinq livres du Sépher. Ces dix chapitres forment une espèce de décade sacrée, où chacun des dix chapitres porte le caractère de son nombre, ainsi que je le montrerai. On a prétendu que les divisions du Sépher, tant en livres qu'en chapitres et en versets étaient l'ouvrage d'Esdras. Je ne le pense pas. Ces dix chapitres qui renferment un tout, et dont le nombre indique le sommaire, me prouvent que la science des nombres était cultivée longtemps avant Pythagore, et que *Moyse* l'ayant apprise des Égyptiens, s'en servit dans la division de son ouvrage.

La Cosmogonie entière, c'est-à-dire l'origine de l'Univers, celle des Êtres, depuis le principe élémentaire jusqu'à l'homme, leurs principales vicissitudes, l'histoire générale de la Terre et de ses habitants, est contenue dans ces dix chapitres. Je n'ai point jugé nécessaire d'en traduire davantage ; d'autant plus que cela suffit pour prouver tout ce que j'ai avancé ; que c'était assez m'imposer de travaux pour une fois, et que rien n'empêchera que tout autre, appliquant mes principes grammaticaux, ou moi-même reprenant la plume, nous ne puissions continuer l'exploration du Sépher. Les bases étant solidement posées, l'édifice ne coûtera plus rien à élever.

Le texte hébraïque que je rapporte est celui contenu dans la Polyglotte de Paris. J'en ai conservé avec scrupule tous les caractères, sans en altérer aucun, sous prétexte de le réformer. J'ai également conservé de la ponctuation chaldaïque tout ce qui m'a paru nécessaire à la lecture du texte, ou commandé par les règles grammaticales ; je n'ai supprimé que les minuties massorethiques et les notes musicales, appelées improprement accents, dont j'ai assez dit dans ma Grammaire, que je regardais l'usage comme absolument étranger au sens, et bon seulement pour les Juifs de la synagogue, qui veulent continuer à psalmodier une langue perdue depuis vingt-cinq siècles.

J'ai considéré ce texte comme correct, et je me suis bien gardé de m'embarrasser l'esprit du paradoxe tout à fait étrange de ceux qui ont prétendu que les Juifs avaient à dessein falsifié leurs Écritures. Je sais que, parmi les Pères qui ont soutenu ce paradoxe, on cite St Justin, martyr, St Irénée, Tertullien, et d'autres : mais outre que ces

Pères entendent toujours, par le texte hébreu qu'ils dénigrent, la version grecque d'Aquila, ou celle de Symmaque, versions faites en opposition de celle des Septante, c'est que malheureusement ils ne savaient pas un mot d'hébreu. Or, comment des gens qui ne savent pas une langue peuvent-ils dire qu'un livre écrit dans cette langue, un original, ne vaut pas la traduction qui en a été faite ? Pour soutenir une pareille assertion, il faudrait citer les passages falsifiés et prouver que les mots, que le style, en sont visiblement altérés. Voilà ce qu'ils étaient incapables de faire.

Quand on sait avec quel soin religieux, avec quel scrupule, avec quel excès d'attention les Juifs copient le texte sacré du Sépher, et le conservent, on ne saurait admettre de pareilles idées. On peut voir dans Maimonides quelles sont les règles prescrites à cet égard. Elles sont telles, qu'il est impossible que la moindre erreur, que le moindre oubli, puissent se glisser jamais dans les manuscrits destinés à l'usage des synagogues. Ceux qui n'ont pas vu ces manuscrits ne peuvent se faire une idée de ce que peut la patience aidée du zèle religieux. Le P. Morin et Vossius, qui ont adopté le paradoxe des Pères de l'Église, prouvent bien par là jusqu'à quel point le préjugé peut obscurcir la science et la rendre vaine. Si le texte original offre quelques erreurs, elles sont légères, et sont toutes antérieures à Esdras, ou du moins à la version des Septante. II est vrai que les manuscrits des synagogues sont sans aucune espèce de points voyelles ni d'accents ; mais, comme je l'ai assez répété, le sens ne dépend jamais de ces points. Le sens dépend de la racine, du signe qui la régit, et de la place que le mot occupe. Il faut toujours, avant de déterminer la signification d'un mot hébreu quelconque, interroger le sens primitif de la racine, ce qui est facile si cette racine est employée pure ; si le mot est composé, il finit s'abstenir de toute interprétation avant d'en avoir fait l'analyse grammaticale, suivant les règles que j'ai données, et sur lesquelles l'usage de mes notes répandra beaucoup de clarté. Le sens primitif de la racine étant toujours générique, il faut d'abord le modifier par le signe, ou les signes dont cette même racine peut être accompagnée, et ne le particulariser jamais, suivant le conseil du judicieux Maimonides, sans avoir médité longtemps sur le sujet dont il est traité, sur l'occasion qui amène l'expression, sur la pensée de l'Écrivain, sur le mouvement du style propre ou figuré, et sur toutes les circonstances qui parmi un grand nombre de significations, inclinent le mot à l'une plutôt qu'à l'autre. L'utilité des points voyelles se borne à donner la prononciation vulgaire du mot, et à déterminer ses formes

grammaticales, soit comme nom, verbe ou relation. C'est en cela seul que ces points sont bons à consulter ; encore doit-on s'en méfier souvent, car la massore moderne, d'après laquelle ils sont posés, a pu se tromper et confondre le nom avec le verbe et les diverses modifications de l'un et de l'autre.

J'ai transcrit le texte original en caractères français pour en faciliter la lecture aux personnes peu familiarisées avec les caractères hébraïques ; j'ai tâché, autant que je l'ai pu dans cette transcription, d'allier l'orthographe primitive avec la ponctuation chaldaïque. J'ai pour cela rendu avec soin, et conformément à l'Alphabet comparatif inséré dans ma Grammaire, la valeur des consonnes ; j'ai indiqué la présence des quatre premières voyelles mères א, ו, וֹ, י, par un accent circonflexe sur les voyelles correspondantes *a*, *oû*, *ô*, *î* ; et celle des trois autres ה, ח, ע, par l'aspiration *h*, *ĥ*, *ħ*. Lorsque les voyelles mères ו, י, ע, m'ont paru être passées à l'état de consonnes, je les ai exprimées par *W*, *j* et *gh* ou *wħ*. J'ai indiqué les voyelles vagues de la ponctuation chaldaïque par les voyelles correspondantes françaises, sans accent. Quand j'ai trouvé une voyelle vague contrariant une voyelle-mère, je les ai amalgamées ensemble, en formant une sorte de diphtongue de leur réunion *œ*, *œ*, *aï*, *ao*, etc.

Il m'a paru convenable, avant de donner la traduction correcte du texte hébraïque, d'en approcher le plus près possible par un mot à mot littéral, qui fît connaître à mes lecteurs la valeur exacte de chaque terme de l'original avec ses formes grammaticales, suivant le génie de la langue de *Moyse*. Cela était très difficile ; non à cause de la construction oratoire, qui suivant constamment la marche directe, s'écarte très peu de la construction française ; mais à cause de la signification des mots, qui presque toujours métaphorique, et ne se trouvant point renfermée en français dans des termes analogues et simples ; exige ordinairement la périphrase. Les langues asiatiques, en général et particulièrement l'hébreu, ne peuvent se soumettre au mot à mot des langues européennes ; et cela est facile à concevoir. Car, pour qu'un mot à mot pût avoir lieu, il faudrait que des mêmes idées propre se fussent développées les mêmes idées figurées, ou que des même idées universelles eussent découlé les mêmes idées particulières ; ce qui est impossible entre des langues aussi opposées, aussi diverses, parlées par des peuples aussi différent, aussi éloignés les uns des autres, et par les temps et par les mœurs.

Pour obvier autant qu'il était en moi à cette difficulté, je me suis résolu à composer deux versions littérales, l'une en français et l'autre en anglais ; afin que le mot à mot de l'une éclairant le mot à mot de l'autre, elles se soutinssent mutuellement et conduisissent ensemble le Lecteur au but désiré. J'ai choisi, entre toutes les langues européennes, la langue anglaise, comme une des plus simples, et celle dont la grammaire, moins sévère, me laissait le plus de facilité dans la construction. Je n'ai pas, je crois, besoin de dire qu'on ne doit point rechercher l'élégance ni le purisme grammatical dans ces deux versions, où je me suis permis à dessein les plus grandes licences.

J'ai appuyé ces deux versions de notes nombreuses, dans lesquelles, appliquant les principes développés dans ma Grammaire, j'ai prouvé la signification donnée à chaque mot du texte original de la manière la plus forte. C'est là que, prenant un à un chacun de ces mots, je l'ai analysé par sa racine, réduit à ses principes élémentaires, modifié par le signe, décomposé, recomposé, et confronté toutes les fois qu'il a été nécessaire avec le mot correspondant samaritain, chaldaïque, syriaque, arabe, éthiopique même, et grec.

Ainsi j'ai préparé la traduction correcte de *La Cosmogonie de Moyse*, par laquelle je termine cet ouvrage. J'ose me flatter qu'il était difficile de préparer ce résultat par des moyens plus propres à en démontrer la vérité ; de l'asseoir sur des bases plus solides, et d'y arriver après des efforts plus soutenus et moins sujets à l'illusion.

Voilà donc, comment remontant aux principes de la Parole, et rencontrant ; sur mes pas la pensée de *Moyse*, je me suis trouvé engagé à la faire connaître, et à présenter sous des traits moins défigurés l'ouvrage d'un homme célèbre, dont l'influence énergique, s'exerçant depuis trente-quatre siècles, a fait, sous divers noms, le destin de la Terre. Mon intention ayant constamment été pure, j'espère que les résultats en seront heureux.

Grâce à la traduction que je donne du Sépher, *Moyse* ne sera plus l'écueil de la raison et l'épouvante des sciences naturelles. On ne verra plus dans sa Cosmogonie, ces contradictions choquantes, ces incohérences, ces images ridicules, qui fournissaient des armes si terribles à ses ennemis. On ne verra plus en lui un homme borné, prêtant à l'Etre des êtres les vues et les passions les plus étroites, refusant à l'homme son immortalité, et ne

parlant jamais que de l'âme qui s'écoule avec le sang ; mais un sage, initié dans tous les mystères de la Nature, réunissant aux lumières positives qu'il a puisées dans les sanctuaires de Thèbes, les lumières de sa propre inspiration. Si le naturaliste l'interroge, il trouvera dans son ouvrage les observations accumulées d'une suite incalculable de siècles, et toute la physique des Égyptiens résumée en peu de mots : il pourra comparer cette imposante physique à celle des modernes, et juger en quoi l'une ressemble à l'autre, la surpasse, ou lui est inférieure. Le métaphysicien n'aura rien à lui opposer, puisque la métaphysique n'est point née parmi nous. Mais c'est le philosophe surtout qui découvrira dans son livre des analogies dignes de sa curiosité. S'il le veut bien, ce livre deviendra dans ses mains un véritable *Critérium*, une pierre de touche, au moyen de laquelle il pourra reconnaître dans quelque système de philosophie que ce soit, ce que ce système renferme de véritable ou de faux. Il y trouvera enfin ce que les philosophes ont pensé de plus juste ou de plus sublime, depuis Thalès et Pythagore jusqu'à Newton et Kant. Mes notes lui fourniront beaucoup de données à cet égard.

Au reste, j'ai eu constamment sous les yeux, durant la longue composition de ces notes, les quatre versions originales : celle des Samaritains, les Targums chaldaïques, la version hellénistique dite des Septante, et la Vulgate latine de St Jérôme. Je les ai citées quand il l'a fallu. J'ai fait peu d'attention aux autres versions ; car il est prouvé, par exemple, que la version syriaque, faite sur celle des hellénistes, et qui s'accorde avec le grec lorsque celui-ci diffère matériellement de l'hébreu a servi de texte à la version arabe ; en sorte que ni l'un ni l'autre ne peuvent faire autorité. Mais il est inutile de revenir sans cesse sur des choses que j'ai assez expliquées.

COSMOGONIE DE MOYSE

—

TEXTE ORIGINAL : VERSION LITTERALE

CHAPITRE I

בְּרֵאשִׁי [1] בָּרָא [2] אֱלֹהִים [3] אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ׃

1. Premièrement-en-principe, il créa, *Ælohîm* (il détermina en existence potentielle, LUI-les-Dieux, l'Être-des-êtres), l'ipséité-des-cieux et-l'ipséité-de-la-terre.

[1] **בראשית**, *Primitivement-en-principe*… Mon intention n'est pas, dans ces Notes, d'examiner ni de discuter les opinions que les savants des siècles passés, Juifs ou Chrétiens, ont émises sur le sens caché, de ce mot, ou de ceux qui vont suivre. Ce serait une tâche aussi longue qu'ennuyeuse. J'expliquerai, mais je ne commenterai pas ; car ce n'est point un système que j'établis, sur des conjectures ou des probabilités plus ou moins heureuses, mais la Langue même de Moyse que j'interprète selon ses principes constitutifs, que j'ai pris soin de développer assez.

Ainsi donc, sans m'embarrasser des interprétations diverses, bonnes ou mauvaises, qu'on peut avoir données au mot **בראשית**, je dirai que ce mot, dans la place où il se trouve, offre trois sens distincts : l'un propre, l'autre figuré, le troisième hiéroglyphique. Moyse les a employés tous les trois, comme cela se prouve par la suite même de son ouvrage. Il a suivi en cela, la méthode des Prêtres Égyptiens ; car je dois dire avant tout, que ces Prêtres avaient trois manières d'exprimer leur pensée. La première était claire et simple, la seconde symbolique et figurée, la troisième sacrée ou hiéroglyphique. Ils se servaient, à cet effet, de trois sortes de caractères, mais non pas de trois dialectes, comme on pourrait le penser. Le même mot prenait à leur gré le sens propre, figuré ou hiéroglyphique. Tel était le génie de leur Langue. Héraclite a parfaitement exprimé la différence de ces trois styles, en les désignant par les épithètes de *parlant*, *signifiant*, et *cachant*. Les deux premières manières, c'est-à-dire celles qui consistaient à prendre les mots dans le sens propre ou figuré, étaient oratoires ; mais la troisième qui ne pouvait recevoir sa forme hiéroglyphique qu'au moyen des caractères dont les mots étaient composés, n'existait que pour les yeux, et ne s'employait qu'en

écrivant. Nos Langues modernes sont entièrement inhabiles à la faire sentir. Moyse, initié dans tous les mystères du sacerdoce égyptien, s'est servi avec un art infini de ces trois manières, sa phrase est presque toujours constituée de façon à présenter trois sens : c'est pourquoi nulle espèce de mot-à-mot ne peut rendre sa pensée. Je me suis attaché autant que je l'ai pu, à exprimer ensemble le sens propre et le sens figuré. Quant au sens hiéroglyphique, il eût été souvent trop dangereux de l'exposer ; mais je n'ai rien négligé pour fournir les moyens d'y parvenir, en posant les principes et en donnant les exemples.

Le mot **בראשית** dont il s'agit ici, est un nom modificatif formé du substantif **ראש**, *la tête*, *le chef*, *le Principe agissant*, infléchi par l'article médiatif **ב**, et modifié par la désinence désignative **ית**. Il signifie proprement, *dans le principe*, *avant tout* ; mais au figuré, il veut dire, *en principe*, *en puissance d'être*.

Voici comment on peut arriver au sens hiéroglyphique. Ce que je vais dire servira d'exemple pour la suite. Le mot **ראש**, sur lequel s'élève le modificatif **בראשית**, signifie bien *la tête* ; mais ce n'est que dans un sens restreint et particulier. Dans un sens plus étendu et plus générique, il signifie *le principe*. Or, qu'est-ce qu'un principe ? Je vais dire de quelle manière l'avaient conçu les premiers auteurs du mot **ראש**. Ils avaient conçu une sorte de puissance absolue, au moyen de laquelle tout être relatif est constitué tel ; et ils avaient exprimé leur idée par le signe potentiel **א**, et le signe relatif **ש** réunis. En écriture hiéroglyphique, c'était un point au centre d'un cercle. Le point central déployant la circonférence, était l'image de tout principe. L'écriture littérale rendait le point par **א**, et le cercle par **ס** ou **ש**. La lettre **ס** représentait le cercle sensible, la lettre **ש** le cercle intelligible qu'on peignait ailé ou entouré de flammes.

Un principe ainsi conçu était, dans un sens universel, applicable à toutes les choses, tant physiques que métaphysiques ; mais dans un sens plus restreint, on l'appliquait au feu élémentaire ; et selon que le mot radical אש était pris au propre ou au figuré, il signifiait *le feu*, sensible ou intelligible, celui de la matière ou celui de l'esprit.

Prenant ensuite ce même mot **אש**, dont je viens d'expliquer l'origine, on le faisait régir par le signe du mouvement propre et déterminant **ר**, et l'on obtenait le composé **ראש**, c'est-à-dire, en langage hiéroglyphique, tout principe jouissant d'un mouvement propre et déterminant, d'une force innée bonne ou mauvaise. Cette lettre **ר** se rendrait en écriture sacrée par l'image d'un serpent, debout ou traversant le cercle par le centre. Dans le langage ordinaire, on voyait dans le mot **ראש**, un chef, un guide, la tête de tel être, de telle chose que ce fût ; dans le langage figuré, on entendait un premier moteur, un principe agissant, un génie bon ou mauvais, une volonté droite ou perverse, un démon, etc. ; dans le langage hiéroglyphique on signalait le Principe principiant universel, dont il n'était point permis de divulguer la connaissance.

Voilà les trois significations du mot **ראש**, qui sert de base au modificatif **בראשית**. On sent bien qu'il me serait impossible d'entrer dans de semblables détails sur tous les mots qui vont suivre. Je ne le pourrais sans outrepasser les bornes que je me suis

prescrites et que la prudence commande. J'aurai soin seulement, en amalgamant les trois significations, de donner au lecteur intelligent toutes les facilités qu'il pourra désirer.

Au reste, voici, pour ne rien omettre dans ce premier article, comment les quatre versions originales rendent ce mot important. La version samaritaine dit [illegible], c'est-à-dire, *en substantialité*, en *élémentisation*, *en commencement*. Le targum chaldaïque porte בקדמין que l'on peut traduire, *dans le point culminant des assimilations universelles* ; *dans l'antériorité des temps*. Les hellénistes traduisent Εν ἀρχῇ, et les latins, "in principio". Les premiers se rapprochent beaucoup plus du samaritain, et les seconds du chaldaïque. Ce qui devait être ; car, comme je l'ai dit, les hellénistes consultaient souvent la version samaritaine, et St Jérôme, les rabbins de Tibériade attachés aux targums.

[2] ברא, *il créa*… Il serait sans doute aussi long qu'inutile de s'arrêter sur les disputes nombreuses que ce mot a fait naître, et qui toutes se réduisent à savoir si le verbe ברוא signifie *faire quelque chose de rien*, ou simplement, *faire quelque chose de quelque chose*. Les rabbins de la synagogue et les docteurs de l'église, ont bien prouvé par ces luttes verbeuses, qu'ils n'entendaient, ni les uns ni les autres, la langue sur laquelle ils disputaient ; car ils auraient vu autrement qu'ils étaient fort éloignés du point de la question. J'ai déjà eu occasion de chercher la vraie étymologie de ce verbe fameux, et j'ai prouvé qu'il signifiait, *tirer d'un élément inconnu* ; *faire passer dit principe à l'essence* ; *rendre même ce lui était autre*, etc. ; ainsi qu'on peut le voir au chapitre VII de ma Grammaire. Je l'ai dérivé du signe du mouvement propre ר réuni à celui de l'action intérieure ב. Les arabes l'ont traduit par خاق, dont la racine خل signifie une chose rare et ténue, une chose sans forme et sans consistance, un vide, un néant. Les grecs l'ont rendu par ἐποίησεν, *il fit*, et les latins par "creavit", *il créa*. Cette dernière expression, bien entendue, n'est point éloignée de l'hébreu ; car elle sort de la même racine élémentaire אר, élevée sur le signe du mouvement propre ר. C'est le mot "Re", indiquant *la chose* au moyen de laquelle on agit, qui se trouve gouverné par le signe assimilatif כ, dont les Étrusques faisaient un grand usage. Ce mot, devenu le verbe *c-re-are*, prend, dans ce nouvel état, un sens qu'on ne pourrait rendre exactement en français, qu'en forgeant le verbe *choser*. Les samaritains ont rendu l'hébreu par [illegible], qui signifie proprement *compacter*, rendre dense et compact ; ainsi que le prouve le chaldaïque טלם. Le targum a conservé le mot primitif ברא.

[3] אלהים, *Ælohîm*. C'est le pluriel du mot אלה, nom donné à l'Etre-Suprême par les hébreux et les chaldéens, et dérivant lui-même de la racine אל, qui peint l'élévation, la force et la puissance expansive ; et qui signifie dans un sens universel, DIEU. C'est une remarque fort singulière, que ce dernier mot, appliqué au Très-Haut, n'est pourtant, dans son sens abstrait, que le pronom relatif *celui ou ceux*, employé d'une manière absolue. Les peuples asiatiques ont presque tous usé de cette métaphore hardie. הוא (hôâ), c'est-à-dire LUI, est en hébreu, en chaldaïque, en syriaque, en éthiopien, en arabe, un des noms sacrés de la Divinité ; et il paraît bien que le mot persan خلا (Goda), DIEU, qui se trouve dans toutes les langues du nord, dérive aussi du pronom absolu خود, LUI-

même. On sait assez que les philosophes grecs, et principalement Platon, ne désignaient pas autrement la Cause intelligente de l'Univers, que par le même pronom absolu τὸ Αὐτό.

Quoi qu'il en soit, le nom hébraïque *Ælohîm* a été visiblement composé du pronom **אל** et du verbe absolu **הוֹה**, *Être-étant*, dont j'ai assez parlé dans ma Grammaire. C'est de la racine intime de ce verbe que se forme le nom divin **יה** (Iah), dont le sens propre est *la-Vie-absolue*. Le verbe lui-même, réuni au pronom **אל**, fournit **אלוֹה** (Ælôah), *ce*-LUI-*qui*-EST, dont le pluriel *Ælohîm*, signifie exactement LUI-*eux-qui*-SONT : l'Être des êtres.

Le samaritain dit [illegible] (Alah), dont la racine **אל** se trouve encore dans l'arabe اله (Allah), et dans le syriaque ܐܠܗܐ (Æloha). Le chaldaïque seul s'éloigne de cette racine et traduit **ייי** (Iaîî), *l'Eternité-des-éternités*, qu'il applique aussi au nom ineffable de DIEU, **יהוה** (Ihôah), dont je parlerai plus loin. Je renvoie aussi plus loin les mots **שמים**, *les cieux*, et **ארץ**, *la terre*, pour ne pas trop grossir cet article.

וְהָאָרֶץ הָיְתָה תהוּ וָבהוּ [4] וְחֹשֶׁךְ [5] עַל־פְּנֵי תְהוֹם [6] וְרוּחַ [7]
אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת [8] עַל־פְּנֵי הַמָּיִם׃

2. Et-la-terre existait puissance-contingente-d'être dans une issance-d'être : et-l'obscurité (force compressive et durcissante) -était sur-la-face de-l'abîme (puissance universelle et contingente d'être) ; et-le-souffle de-LUI-les-Dieux (force expansive et dilatante) était-générativement-mouvant sur la face des-eaux (passivité universelle).

[4] **תהו ובהו**, *puissance-contingente-d'être*, dans-une-puissance-d'être… Si l'on examine le sens des quatre versions originales, on trouvera une grande différence entre ce qu'elles disent et ce que je dis. La version samaritaine porte : [illegible], distendue jusqu'à l'incompréhensibilité est très rare. Le targum chaldaïque dit **צדיא ורקניא**, divisée jusqu'à l'annihilation et vaine. Les hellénistes traduisent à ἀόρατος, invisible et décomposée. St Jérôme entend "inanis et vacua", inanée et vague, ou informe le vide. L'erreur dans laquelle tous ces traducteurs sont tombés ici, dépend d'une première chute en apparence bien légère, mais dont les conséquences s'aggravant de plus en plus, les poussent dans un abîme dont rien ne saurait les tirer. Cette première erreur dépend de la manière dont ils ont entendu le premier mot du Sépher, le fameux **בראשית**. Ce mot ne les ayant frappés ni dans son sens figuré ni dans son sens hiéroglyphique, a entraîné tout le reste dans le sens propre et matériel qu'ils lui ont donné. Je prie le lecteur de faire une grande attention à ceci, car de là dépend toutes les incohérences, toutes les absurdités qu'on a reprochées à Moyse. En effet, si le mot **בראשית** signifiait simplement, au commencement, dans le principe des temps, ainsi qu'on le disait, comment les cieux et la terre, créés à cette époque, n'existeraient-ils pas encore au milieu des temps ? comment auraient-ils

besoin d'un développement successif ? comment seraient-ils restés une éternité dans les ténèbres ? Comment la lumière aurait-elle été faite après les cieux et avant le soleil ? Conçoit-on des cieux sans lumière ? Une lumière sans soleil, une terre invisible, inanée, vaine, sans forme, si elle est matérielle ? etc. etc. Mais de quoi est-il question pour remédier à tout cela ? De presque rien, de rien. Il est question d'entendre la langue que l'on traduit, et de voir que בראשית ne veut pas dire seulement dans le principe, Εν ἀρχῇ, "in principio", mais bien En principe ; c'est-à-dire, non encore en acte, mais en puissance : ainsi que St Augustin l'avait pressenti. Voilà la pensée de Moyse, pensée profonde qu'il exprime admirablement par les mots תהו ובהו, dans lesquels il peint de main de maître cet état d'une chose, non seulement en puissance contingente d'être, mais renfermée encore dans une autre puissance d'être ; enfin, sans figure, en germe dans un germe. C'est le fameux χαὸς des grecs, ce chaos que le vulgaire a fini par matérialiser aussi, et dont je pourrais démontrer très facilement la signification figurée et hiéroglyphique, s'il était nécessaire.

Les mots hébraïques תהו ובהו sont du nombre de ceux que les sages créent dans les langues savantes, et que le vulgaire ne comprend pas. Nous allons examiner leur sens figuré et hiéroglyphique.

Nous savons que le signe ה est celui de la vie. Nous avons assez vu que ce signe étant doublé, formait la racine essentiellement vivante הה, qui, grâce à l'insertion du signe lumineux, devenait le verbe הוֹה, *Être-étant*. Mais imaginons maintenant que, voulant exprimer, non pas une existence en acte, mais seulement en puissance, nous renfermions la racine verbale dans le seul signe de la vie, et que nous éteignions le signe lumineux ו pour le ramener au signe convertible ו ; nous n'aurons plus qu'une racine comprimée où l'être sera latent, et pour ainsi dire en germe. Telle est la racine הו, sur laquelle s'élèvent les deux mots que j'explique. Cette racine, composée du signe de la vie, et de celui qui, comme nous le savons, sert de lien entre le néant et l'être, exprime merveilleusement bien cet état incompréhensible d'une chose lorsqu'elle n'existe pas encore, et qu'elle est néanmoins en puissance d'exister. Elle se trouve dans l'arabe هو, où elle peint un désir, une tendance, une existence vague, indéterminée. C'est tantôt une profondeur insondable, هوه ; tantôt une sorte de mort physique, هوي ; tantôt un espace éthéré, هوا, etc.

Moyse, à l'exemple des Prêtres égyptiens, prenant cette racine et la faisant régir par le signe de la réciprocité mutuelle ת, en forma le mot תהו, au moyen duquel il exprima une existence contingente et potentielle, renfermée dans une autre existence potentielle, בהו ; car ici il infléchit la même racine par l'article médiatif ב.

Ainsi donc, il n'est pas besoin de concevoir la terre invisible, décomposée, inanée, vague, vide, informe, ce qui est absurde ou contradictoire ; mais n'existant encore qu'en puissance dans une autre puissance sementielle, qui devait se développer pour qu'elle se développât.

[5] חשך, *l'obscurité…* Ce mot est composé de deux racines contractées, חש־אך. Il est remarquable dans son sens figuré et hiéroglyphique. Dans son sens figuré, c'est un mouvement comprimant et durcissant ; dans son sens hiéroglyphique, c'est un

combat, une opposition violente, entre les principes contraires du chaud et du froid. La racine חש exprime un mouvement violent et désordonné, causé par une ardeur interne qui cherche à se distendre. La racine אך peint, au contraire, un sentiment de contraction et de resserrement qui tend à se centraliser. Dans la composition du mot, c'est la force comprimante qui l'emporte, et qui enchaîne l'ardeur interne forcée de se dévorer elle-même. Telle était l'idée que les Prêtres égyptiens se formaient de l'*obscurité*.

[6] תהוֹם, *l'abîme*… C'est la racine הו que j'ai analysée plus haut, modifiée maintenant par le signe réciproque ת, et revêtue du signe collectif ם, qui en développe la puissance dans l'espace infini.

[7] רוח, *le souffle*… C'est figurément, un mouvement vers l'expansion, vers la dilatation. C'est, dans un sens hiéroglyphique, la force opposée à celle des ténèbres. Que si le mot חשך caractérise une puissance compressive, une compression, le mot רוח caractérisera une puissance expansive, une expansion. On trouvera dans l'un et dans l'autre, ce système éternel des deux forces opposées, que les sages et les savants de tous les siècles, depuis Parménide et Pythagore, jusqu'à Descartes et Newton, ont vues dans la Nature, et signalées par des noms différents.

Le mot hébraïque רוח se compose du signe du mouvement propre ר, réuni à celui de l'existence élémentaire ח, par le signe convertible universel ו. La racine qui en résulte renferme toutes les idées d'expansion et d'exaltation, de souffle spiritueux, d'inspiration, d'animation, etc. Elle se trouve dans le chaldaïque רוז, dans le syriaque ܪܘܚ et dans l'arabe رج.

[8] מרחפת, *génératívement-mouvant*… Moyse, par un tour de phrase qu'il affectionne extrêmement, emploie ici, pour exprimer l'action du souffle dont il vient de parler, un verbe qui dérive de la même racine ; c'est-à-dire, qui s'attache toujours au mot רוח, et qui peint, comme je viens de le dire, un mouvement expansif et vivifiant. Le signe פ qui le termine maintenant, y ajoute l'idée de génération active, dont il est le symbole hiéroglyphique. Le samaritain se sert du mot ַנְפָשָׁה, dont la racine étant la même que celle de l'hébreu נפש, lui donne le sens d'agiter d'un mouvement vital, d'*animer*. Au reste, le verbe hébraïque רחוֹפ est le même que רחוֹב, avec la seule différence du caractère פ substitué au caractère ב : il signifie, *se dilater*, *s'épandre*, s'agiter prolifiquement. L'arabe رحب a le même sens.

Voyez le vocabulaire radical pour le mot מים, R. ים et מה.

וַיֹּאמֶר [9] אֱלֹהִים יְהִי אוֹר [10] וַיְהִי־אוֹר׃

3. Et-il-dit (déclarant sa volonté), LUI-l'Être-des-êtres : sera-faite-Lumière ; et- (sera) -fut-faite-lumière (élémentisation intelligible).

[9] ויאמר *Et-il-dit…* On peut voir par l'étymologie que j'ai donnée de ce verbe important, au chapitre VII de ma Grammaire, qu'il ne signifie pas seulement *dire*, mais que, suivant l'occasion où il est employé, il peut atteindre à une signification beaucoup plus relevée. Or, est-il une occasion plus importante que celle où l'Être des êtres va manifester sa volonté créatrice ? ne l'entendre que dans le sens propre, c'est le dégrader, c'est affliger la pensée de l'écrivain. Il faut comme le dit judicieusement Maimonides, spiritualiser le sens de ce mot, et bien se garder d'imaginer un discours quelconque. C'est un acte de la volonté, et comme l'indique la composition hiéroglyphique du verbe אמור, une puissance qui se déclare, se manifeste, et se réfléchit au dehors sur l'être qu'elle éclaire.

[10] אור, *la lumière*. Je ne puis trop le redire : tous les mots de la Langue hébraïque sont formés de manière à porter en eux-mêmes la raison de leur formation. Considérons le mot אוֹר, *la lumière* : il dérive directement du mot אוּר, *le feu*. La seule différence de l'un à l'autre, c'est que dans le mot qui désigne le feu, c'est le signe convertible universel וּ qui forme le lien entre le signe de la puissance א, et celui du mouvement propre ר : tandis que dans le second, c'est le signe intelligible וֹ. Allons plus loin. Si des mots אור et אוּר, on ôte le signe médiane וּ ou וֹ, il nous restera la racine élémentaire אר, composée de puissance et de mouvement, qui, dans toutes les langues connues, signifiera alternativement, *la terre*, *l'eau*, *l'air*, *le feu*, *l'éther*, *la lumière*, suivant le signe qui y sera joint. Voyez d'ailleurs le vocabulaire radical, R. אר.

[11] ויהי, *et-(sera)-fut-faite…* Je ne dois point oublier de faire remarquer au Lecteur curieux de pénétrer dans les mystères antiques, que Moyse, profitant du moyen unique que lui offre le génie hiéroglyphique de la langue égyptienne, de changer à volonté le temps futur en temps passé, peint, en cette occasion, la naissance de la lumière, symbole de l'élémentisation intelligible, avec une vivacité que nulle langue moderne ne peut rendre, excepté le chinois. Il écrit d'abord יהי־אור, *sera-faite-lumière* ; et répétant ensuite les mêmes mots avec la seule addition du signe convertible וּ il tourne brusquement le futur en passé, comme si l'effet eût suivi d'avance l'explosion de la pensée : ויהי־אוֹר, *et-(sera)-fut-faite-lumière*.

Cette manière de parler figurée et hiéroglyphique, découle toujours du sens primitif donné au mot בראשית : car les cieux et la terre créés en principe, et passant de puissance en acte, ne peuvent déployer successivement leurs forces virtuelles, qu'autant que la volonté divine énoncée au futur, se manifeste au passé. L'Être des êtres ne connaît point de temps. Il n'y a que la langue égyptienne, où ce trope admirable ait pu avoir lieu même dans la langue parlée. C'était un effet oratoire, qui, du style hiéroglyphique, était passé dans le style figuré, et du figuré dans le propre.

וַיַּרְא [12] אֱלֹהִים [13] אֶת־הָאוֹר כִּי־טוֹב וַיַּבְדֵּל הָאוֹר וּבֵין
הַחֹשֶׁךְ :

4. Et-il-considéra, LUI-les-Dieux cette lumière comme bonne ; et il-fit-une-solution (il détermina un moyen de séparation) LUI-les-Dieux entre la-lumière (élémentisation intelligible) et entre l'obscurité (force compressive et durcissante).

[12] **וירא**, *Et-il-considéra…* Moyse continue à faire parler l'Être des êtres, le créateur universel, au futur, en tournant l'expression de sa volonté au passé, au moyen du signe convertible. C'est une chose sur laquelle je n'insisterai plus, la supposant assez connue du Lecteur. Le verbe **ראות**, dont Moyse se sert en cette occasion, ne signifie pas seulement *voir*, mais considérer, en dirigeant volontairement le rayon visuel sur un objet. La racine **רו** ou **רי** composée du signe du mouvement propre réuni au convertible ou à celui de la manifestation, développe toute idée de raie, de rayon, de trace, de chose quelconque se dirigeant en ligne droite. Elle se joint à la racine **או** ou **אי**, exprimant le but, le lieu, l'objet vers lequel incline la volonté, là où elle se fixe ; et forme avec elle, le composé **ראי**, **ראת**, ou **ראות**, c'est-à-dire, *la vision*, l'action de voir, et l'objet même de cette action.

[13] **ויבדל**, *et-il-fit-la-séparation-absolue…* Le verbe **בדול** s'élève sur les deux racines contractées **בד־דל**. Par la première **בד**, on doit entendre toute idée d'individualité, de particularité, d'isolement, d'existence solitaire : par la seconde **דל**, toute espèce de division, d'ouverture, de disjonction. En sorte que le verbe dont il s'agit, signifie proprement l'action de particulariser, d'isoler l'un de l'autre, de faire la solution des choses, de les distinguer, de les séparer, etc. Moyse l'emploie ici selon la forme intensitive pour lui donner plus de force.

וַיִּקְרָא [14] אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם [15] וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה [16]
וַיְהִי־עֶרֶב [17] וַיְהִי־בֹקֶר [18] יוֹם אֶחָד :

5. Et-il-assigna-nom, LUI-les-Dieux, à-la-lumière, *Jour* (manifestation universelle) ; et-à-l'obscurité, il-assigna-nom *Nuit* (négation manifestée, nutation des choses) et-fut-occident, et-fut-orient (libération et itération) ; Jour premier (première manifestation phénoménique).

[14] ויקרא, *Et-il-assigna-nom*… Ce verbe s'élève sur la racine קר qui signifie proprement un caractère, un signe caractéristique, une gravure. Le mot samaritain [illegible] a laissé échapper l'expression première, et ne signifie plus que *crier*, *émettre le son de la voix*.

[15] יום, *Jour*… La racine ים renferme toute idée d'amas, de rassemblement, d'entassement ; c'est sous ce rapport qu'elle constitue le pluriel masculin des noms hébraïques. Dans son état naturel, elle fournit par restriction, le nom de la mer, et peint alors l'amas des eaux, l'entassement des ondes. Mais si l'on insère dans cette racine le signe lumineux וֹ, ce n'est plus l'amas des eaux qu'elle exprime ; c'est, pour ainsi dire, l'amas de la lumière, le rassemblement de l'élément intelligible ; c'est יוֹם, la manifestation universelle, *le jour*. Voyez le vocabulaire radical, R. יו et ים.

Je n'ai pas besoin, je pense, de faire remarquer combien cette marche grammaticale est digne d'attention. Mais je dois prévenir le Lecteur que la ponctuation chaldaïque, ayant supprimé presque toujours le signe וֹ du mot יוֹם, surtout au pluriel יָמִים ; il en résulte que les mêmes caractères ים ou ימים, signifient, suivant la circonstance, *le jour* ou la *mer* ; *les jours* ou *les mers*.

[16] לילה, *la Nuit*… La formation de ce mot demande une attention toute particulière. Il faut voir le vocabulaire radical, R. לא, לו et לל. C'est de l'amalgame de ces trois racines que se forme le mot dont il s'agit ici. Les mots anglais *Nought* et *Knot* tenant à la même racine que le mot *Night*, sont très heureux pour faire sentir le sens figuré et hiéroglyphique attaché au mot hébreu לילה.

[17] ערב, *l'occident*… Voici ce nom fameux dans toutes les mythologies anciennes, cet *Erebe* que nous avons tiré du grec ἐρεβὸς, et dont l'origine a tant inquiété les savants. Sa signification n'est point douteuse. Il rappelle toujours à l'esprit quelque chose d'obscur, d'éloigné, de disparu. Les hellénistes qui l'ont rendu dans cet endroit par ἑσπέρα, et les latins par "vespere", *le soir*, en ont visiblement affaibli le sens. On le trouve pour signifier l'occident, et toutes les idées qui y ont rapport, non seulement en hébreu, mais en chaldaïque, en syriaque, en éthiopien et en arabe. Le nom de ce dernier peuple en dérive, ainsi que je l'ai dit dans ma Dissertation introductive.

[18] בקר, *l'orient*… Ce mot, élevé sur la racine קר régie par le signe ב, indique une chose dont le cours est réglé, et qui se présente constamment de même ; une chose qui se renouvelle sans cesse. L'arabe dit بقر. On trouve ce mot employé quelquefois pour exprimer la lumière. Le syriaque ܒܩܪ renferme souvent l'idée de l'inspection, de l'exploration. Les hellénistes, en restreignant sa signification au mot πρωΐ, *le matin*, ont suivi à dessein le sens propre et vulgaire. La version samaritaine était moins restreinte, elle traduit ערב et בקר, par [illegible] et [illegible] ; c'est-à-dire, ce qui rampe, tombe, finit, et ce qui s'élève, commence, signale. Le targum chaldaïque dit la même chose : רמש et צפר. Les mots anglais *over and back*, que j'ai employés dans le mot-à-mot,

tiennent aux mêmes racines que les mots hébraïques, et en rendent le sens figuré avec beaucoup d'énergie.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ [19] בְּתוֹךְ הַמָּיִם [20] וִיהִי מַבְדִּיל בֵּין מַיִם לָמָיִם׃

6. Et-il-dit, LUI-les-Dieux, il sera fait une-raréfaction (un desserrement, une force raréfiante) au-centre des-eaux : et-il-sera-fait un-faisant-séparer (un mouvement de séparation) entre-les-eaux envers-les-eaux.

[19] **רקיע**, *une raréfaction*… Les hellénistes ont traduit ce mot par le grec ς‌ερέωμα, qui signifie une chose ferme, solide ; et St Jérôme les a imités en disant "firmamentum", *un firmament*. Cette version fait une injure grossière à Moyse, qui n'a jamais pensé que l'espace éthéré fut ni ferme ni solide, comme on le lui fait dire ; au contraire, la racine **רק**, dont il tire cette expression, renferme l'idée de ténuité et d'expansion. Le verbe **רוק** ou **ריק**, qui en découle, signifie *être raréfié* ou *rendu vide*. Enfin le verbe composé **רקוע**, d'où dérive le mot dont il s'agit, ne présente que le sens d'étendre et d'atténuer. On ne voit pas trop comment les hellénistes ont pu voir dans tout cela leur solide ς‌ερέωμα ; à moins d'adopter l'idée dé Richard Simon, qui pense qu'ils ont suivi, en cette occasion, le jargon informe qu'on parlait alors à Jérusalem (*Hist. crit.*, L. II, Chapitre 5). La version samaritaine traduit le mot רקיע, par ܪܩܝܥܐ : c'est-à-dire, *un ordre*, *une harmonie*, *un arrangement de parties* : idée fort éloignée de la solidité. Peut-être les hellénistes ont-ils jugé convenable de matérialiser cette expression. Quoi qu'il en soit, l'arabe رق, le syriaque même ܪܩܝܥ, et, l'analogue éthiopien **ረዋዋ** (*rakk*), confirment toutes les idées de subtilité, de ténuité et de spiritualité qui est dans l'hébreu.

[20] **בתוך המים**, *au centre des eaux*… C'est-à-dire, en examinant les racines et le sens figuré et hiéroglyphique : *dans le point sympathique et central de la passivité universelle*. Place qui convient parfaitement à une force raréfiante et dilatante, telle que l'entend Moyse. Mais les hellénistes, ayant jugé convenable, comme je viens de le dire, de changer cette force intelligible en une solidité sensible, ont été conduit à changer tout le reste. Le mot **מבדל**, qui est visiblement un facultatif continu selon la forme excitative, exprimant l'action de l'aire exister une séparation entre diverses natures, ils l'ont changé en un substantif, et n'y ont vu qu'une séparation produite par l'espèce de mur qu'ils avaient créé. Le verbe arabe جدل, qui s'attache à la même racine que l'hébreu **בדל**, exprime une mutation de nature ou de lieu.

וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־הָרָקִיעַ [21] וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר
מִתַּחַת [22] לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ וַיְהִי־כֵן :

7. Et-il-fit, LUI-les-Dieux, cette ipséité-de-la-raréfaction (cette force raréfiante ; l'espace éthéré) ; et-il-fit-exister-une-séparation entre les-eaux qui-étaient par-en-bas (affaissées) de-l'espace-éthéré et-entre-les-eaux qui-étaient par-en-haut (exaltées) de-l'espace-éthéré : et-ce-fut ainsi.

[21] **את־הרקיע**, *Cette-ipséité-de-la-raréfaction*… On se sera sans doute aperçu dès le premier verset de ce chapitre, que je donnais, suivant la circonstance, un sens particulier à la préposition désignative **את**, ayant rendu **את־השמים** par le mot-à-mot *l'ipséité-(l'objectivité)-des-cieux* : c'est qu'en effet, comme j'ai eu soin de le dire dans ma Grammaire (Chapitre IV, §. 3), cette préposition exprime souvent plus qu'une simple inflexion désignative, et qu'elle caractérise, surtout quand elle est suivie de l'article déterminatif ה, comme, en celte occasion, la substance même, l'objectivité, l'ipséité de la chose qu'elle sert à désigner.

[22] **מתחת**, *par-en-bas*… **מעל**, *par-en-haut*… Ces deux relations adverbiales ont, dans cette circonstance, un sens figuré et hiéroglyphique, très essentiel à connaître. Le voici. La première **מתחת**, a pour racine **חת**, renfermant toute idée de saisissement, de terreur, de resserrement. Cette racine, gouvernée par le signe sympathique **ת**, devient, dans un sens abstrait, l'expression de tout ce qui est affaissé et inférieur. La racine de la seconde de ces relations est, au contraire **על**, qui entraîne avec elle toute idée de distension, d'exaltation sensible. Elle est le renforcement de la racine **הל**, qui développe un sentiment de joie et d'hilarité.

וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָרָקִיעַ שָׁמָיִם [23] וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם
שֵׁנִי :

8. Et-il-assigna-nom, LUI-l'Être-des-êtres à-l'espace-éthéré, *Cieux* (les eaux éclatantes, élevées) : et-fut-occident, et-fut-orient (libération et itération). Jour second (seconde manifestation phénoménique).

[23] **שמים**, *cieux*… Je donnerai plus loin l'étymologie de ce mot. Seulement, je prie le Lecteur de remarquer ici que les cieux ne se développent que successivement, et après la formation de l'espace éthéré : ce qui prouve qu'ils n'ont d'abord été créés qu'en principe, ainsi que je l'ai dit.

[25] וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִקָּווּ [24] הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל־מָקוֹם
אֶחָד וְתֵרָאֶה הַיַּבָּשָׁה וַיְהִי־כֵן :

9. Et-il-dit, LUI-les-Dieux, elles tendront-fortement (inclineront, se détermineront par un mouvement irrésistible) les-eaux par-en-bas (de l'affaissement) -des-cieux, vers un-lieu-déterminé, unique ; et se-verra-l'aridité : et-ce-fut-ainsi.

[24] **יקוו**, *elles-tendront-fortement*… La racine **קו**, d'où vient le verbe **קוה**, exprime tout penchant, toute inclination, tout mouvement d'une force aveugle mais irrésistible vers un but. La version samaritaine dénature le sens figuré de cette expression d'autant plus énergique, que Moyse l'emploie selon la forme verbale intensitive, en la restreignant au sens propre, et se servant du verbe 𐤉𐤒𐤅, selon la forme réfléchie 𐤉𐤒𐤅𐤄 ; c'est-à-dire, elles *seront ensemble confluentes, les eaux*…

[25] **אל־מקום**, *vers un lieu déterminé*… Ce mot, que Moyse emploie après le verbe **קוה**, tient à la même racine. C'est une figure à laquelle cet écrivain hiérographe ne manque jamais, et qui prouve la connaissance intime qu'il avait de sa langue : toujours on voit marcher ensemble le verbe sortant du substantif, ou le substantif sortant du verbe, comme pour se confirmer et se soutenir mutuellement. Dans cette occasion, la racine **קו** qui exprime la tension vers un but, la force qui pousse de puissance en acte, produit d'abord le verbe **קום**, qui peint le mouvement vers ce but : celui-ci, s'étant revêtu du caractère **ם**, comme signe collectif, devient le verbe **קוה**, dont le sens est de substantialiser, d'établir en substance, de pousser de puissance en acte. Ce même verbe, étant infléchi à son tour par le signe de l'action extérieure **מ**, devient le lieu même, le but du mouvement, l'acte résultant de .la puissance.

Ainsi les eaux, mues au centre par une force expansive et raréfiante qui tend à y faire une séparation des parties subtiles et des parties denses, les eaux, image de la passivité universelle, s'élèvent d'un côté pour former l'espace éthéré, et tombent de l'autre pour se réunir dans le gouffre des mers. J'ignore ce que les savants modernes pourront penser de cette physique ; mais ce que je sais bien, c'est qu'elle n'est ni ridicule, ni méprisable. Si je ne craignais d'étaler dans ces notes une érudition hors de place, je répéterais ce que j'ai déjà dit touchant le système des deux forces opposées, admis, tant par les anciens que par les modernes : forces que Parménide appelait *feu éthéré* et *nuit* ; Héraclite, *voie d'en haut* et voie *d'en bas* ; Timée de Locres, *intelligence* et *nécessité* ; Empédocle, *amour* et *haine* ; Platon, *lui-même* et *ce qui n'est pas lui* ; Descartes, *mouvement*, et *résistance* ; et peut-être Newton, *force centrifuge* et *force centripète*, etc.

וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַיַּבָּשָׁה [26] אֶרֶץ [27] וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא
יַמִּים [28] וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב :

10. Et-il-assigna-nom, LUI-les-Dieux, à-l'aridité, *terre* (élément terminant et bornant) ; et-à-la-tendance des-eaux, il-assigna-nom, *mers* (immensité acqueuse, manifestation de l'universelle passivité) : et-il-considéra, LUI-les-Dieux, cela-ainsi bon.

[26] **יבשה**, *l'aridité*… Ici la racine **אש**, dont j'ai déjà expliqué le sens, se trouve précédée du signe de l'action intérieure **ב**, et du signe de la manifestation et de la durée **י**, pour témoigner l'action interne et continuelle de ce principe igné. Ainsi, c'est une chose, non seulement aridisée par *le feu*, mais une chose que le feu continue à brûler intérieurement, qui se révèle grâce à la force irrésistible qui fait tendre les eaux vers un lieu déterminé.

[27] **ארצ**, *terre*… Je fais à l'égard de la terre, la même remarque que j'ai faite à l'égard des cieux ; et je passe ensuite à son étymologie. La R. primitive **אר**, contient les signes réunis d'une puissance stable, et d'un mouvement propre, continu, presque toujours violent. Ces deux signes qui paraissent opposés entre eux, produisent une racine élémentaire qui se retrouve dans toutes les langues, et qui, exprimant tout ce qui appartient à l'élément principe ou à la nature en général, signifie, suivant les modifications nouvelles qu'elle reçoit, *la lumière*, *l'éther*, *le feu*, *l'air*, *l'eau*, *la terre*, et même *le métal*. La Langue hébraïque, qui n'est autre que l'égyptien primitif, possède cette racine dans toutes ses modifications, ainsi qu'on peut le voir au vocabulaire radical, R. **אר**, **בר**, etc.

Sans qu'il soit besoin d'examiner ici les diverses modifications de cette racine importante, qu'il me suffise de dire que, soit qu'on y ajoute les signes de la compression et du sens matériel, comme les Chaldéens et les Samaritains dans leurs mots **ארק**, **ארע**, ou 𐤀𐤓𐤏 ; soit qu'on y place, comme les hébreux, le signe **צ**, qui exprime le terme et la fin de toute substance, on y trouve également *la terre*, c'est-à-dire, l'élément borné, figuré, tactile, compressif, plastique, etc.

Il faut remarquer qu'en augmentant la force de la racine **אר** dans son caractère potentiel **א**, on en fait **חר** ou **חרי**, tout ce qui brûle, tout ce qui embrase, soit au propre, soit au figuré ; et qu'en doublant son mouvement on en forme **ארר**, tout ce qui est exécrable et maudit ; et **חרר**, tout ce qui est escarpé, rude, montueux, etc.

[28] **ימים**, *mers*… C'est-à-dire, *l'immensité aqueuse* : car le mot qui désigne *les mers*, n'est que le mot **מים**, *les eaux*, précédé du signe de la manifestation **י**. Quant au mot **מים** en lui-même, voici l'histoire de sa formation.

La racine מה, מוֹ ou מי, renferme l'idée de la relation passive, du mouvement plastique et formateur. Elle se fait sentir dans les

mots arabes هاح, هاج, هاد, qui ont tous rapport à cette idée. Les Hébreux en faisaient un grand usage dans l'idiome vulgaire, sans en pénétrer entièrement le sens ; cependant ils employaient, ainsi que les Chaldéens et les Syriens, le verbe מוט pour exprimer la mutation des choses, et leur mouvement relatif. Le nom qu'ils donnaient à l'eau, en général, quoiqu'énoncé par la racine dont je parle, était rarement au singulier ; et, comme si leurs sages eussent voulu peindre par là le double mouvement qu'elle renferme, ou qu'ils eussent connu sa composition intime, ils lui donnaient presque toujours le nombre duel : **מיים**, *les doubles eaux*.

Au reste, une chose fort singulière et qui ne doit pas échapper aux archéologues, c'est que, depuis les Chinois jusqu'aux Celtes, il semble que tous les peuples se soient entendus pour tirer du mot qui, dans leur langue, sert à désigner l'eau, celui qui sert de relation pronominale indéterminée. Les Chinois disent *choui*, l'eau, et *choui*, qui, quoi ? Les Hébreux, **מה** ou **מי**, l'eau, et **מה** ou **מי**, qui, quoi ? Les Latins, *aqua*, l'eau, et *quis*, *quae*, *quod*, qui, quoi ? Les Teutons et les Saxons, *wasser*, ou *water*, l'eau, et *was* ou *wat*, qui, quoi ? etc.

J'ai remis ici à donner l'étymologie du mot **שמים**, *les cieux*, parc qu'il s'attache à celui dont j'ai traité dans cet article, et qu'il ne signifie proprement que les eaux élevées, brillantes, glorifiées ; étant formé du mot **מים**, *les eaux*, et de la racine **שם** qui y est réunie. Cette racine renferme l'idée de tout ce qui s'élève et brille dans l'espace, de tout ce qui se distingue et se fait remarquer par son élévation ou son éclat. L'hébreu et le chaldaïque **שמה**, veut dire, heureux, transporté de joie ; l'arabe سام a, à peu près, le même sens.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תַּדְשֵׁא הָאָרֶץ דֶּשֶׁא עֵשֶׂב מַזְרִיעַ זֶרַע עֵץ פְּרִי עֹשֶׂה פְּרִי לְמִינוֹ אֲשֶׁר זַרְעוֹ־בוֹ עַל־הָאָרֶץ וַיְהִי־כֵן׃ [29]

11. Et-il-dit (déclarant sa volonté), LUI-les-Dieux ; fera-végéter, la-terre, une-végétante herbe, germifiant-germe, substance fructueuse faisant-fruit, selon-l'espèce-sienne qui-ait semence-sienne dans-soi, sur-la-terre : et-ce-fut-ainsi.

[29] **תדשא**, *fera-végéter*… C'est le verbe **דשא**, *végéter*, employé selon la forme excitative, mouvement actif, au temps futur. La phrase hébraïque est ici d'une délicatesse et d'une précision qu'il est presque impossible de faire entendre, même dans un mot-à-mot, ou je me permets les plus grandes licences, tant pour la forme que pour l'enchaînement des mots. Il n'y existe, au reste, aucune autre difficulté que celle qui naît du génie idiomatique, et du tour de phrase affectionné par Moyse. Ce tour de phrase consiste, comme je l'ai déjà dit, à tirer toujours le nom et le verbe de la même racine, et à les répéter sous diverses modifications. On peut observer dans ce verset et dans les suivants, quelles grâces singulières, quelles beautés pittoresques, naissent de cette manière. J'ose espérer que, même à travers l'embarras du mot-à-mot anglais ou français, et sans sortir du sens propre, on verra ici

beaucoup de choses que les traducteurs hellénistes ou latins n'avaient pas même laissé soupçonner.

וַתּוֹצֵא [30] הָאָרֶץ דֶּשֶׁא עֵשֶׂב מַזְרִיעַ זֶרַע לְמִינֵהוּ וְעֵץ עֹשֶׂה פְּרִי אֲשֶׁר זַרְעוֹ־בוֹ לְמִינֵהוּ וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב׃

12. Et-elle-fit-sortir (provenir, naître, la terre, une végétante-herbe, germinant-germe, d'après-l'espèce-sienne, et une-substance fructueuse qui semence-sienne dans soi, (avait et aura) selon l'espèce-sienne ; et-il-vit, LUI-l'Être-des-êtres, cela-ainsi-bon.

[30] **ותוֹצא**, *et-elle-fit-sortir*… C'est le verbe **יוֹצא**, *sortir*, *provenir*, *naître*, employé selon la forme excitative, au temps futur rendu passé par le signe convertible. Je prie le Lecteur de remarquer encore ici cette expression hiéroglyphique. DIEU parle au futur, et son expression répétée est tournée soudain au passé. Examinons ce verbe important, et procédons à l'analyse des éléments dont il est composé. Le premier qui s'offre est le signe **צ**, exprimant tout mouvement terminatif, toute conclusion, toute fin. Sa place propre et naturelle est à la fin des mots : de là les racines **אצ** ou **הצ**, en arabe اص, renfermant toute idée de bornes et de limites corporelles, de force réprimante et concluante, de terme. Mais si, au lieu de terminer les mots, ce signe les commence ; alors, loin d'en arrêter les formes, il les pousse au contraire vers le but dont il est lui-même le symbole : de là, les racines opposées **צא**, en syriaque ܨܘ, et en arabe صا, dont l'idée est de sortir des bornes, de rompre les entraves des corps, de venir au dehors, de naître. C'est de cette dernière racine, verbalisée par l'adjonction initiale **י**, que dérive le verbe qui fait le sujet de cette note. Il signifie *paraître*, *venir au dehors par un mouvement de propagation*, comme le démontrent sans réplique les noms substantifs qui en dérivent, **ציא**, *un fils*, et **צאצא**, *une nombreuse progéniture*.

שְׁלִישִׁי׃ יוֹם וַיְהִי־בֹקֶר וַיְהִי־עֶרֶב׃

13. Et-fut-occident, et-fut-orient (libération et itération) jour troisième (troisième manifestation phénoménique).

Il n'y a rien à remarquer de plus.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי מְאֹרֹת [31] בִּרְקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהַבְדִּיל בֵּין
הַיּוֹם וּבֵין הַלָּיְלָה וְהָיוּ לְאֹתֹת [32] וּלְמוֹעֲדִים [33] וּלְיָמִים
וְשָׁנִים :

14. Et-il-dit, LUI-les-Dieux : il-existera des-clartés-extérieures (lumières sensibles) dans-l'expansion-étherée des-cieux, pour-faire-le-partage (le mouvement de séparation) entre le-jour et-entre la-nuit : et-elles-seront-en-signes-à-venir et-pour-les-divisions-temporelles et-pour-les-manifestations-phénoméniques-universelles, et-pour-les-mutations-ontologiques-des-êtres.

[31] **מארת**, *des-clartés-extérieures*… C'est la racine **אור**, *la lumière*, déterminée à une forme par le signe plastique **מ**. J'ai restitué à ce mot les voyelles-mères que la ponctuation chaldaïque avait supprimées ; j'en agis de même dans le suivant : mais je dois dire au Lecteur curieux, que la suppression de ces voyelles est ici nécessitée par le style hiéroglyphique. Car le Verbe divin s'énonçant toujours au futur, et l'accomplissement des volontés de l'Être des êtres, suivant également au futur convertible, la création reste toujours en puissance, selon le sens du mot initial **בראשית**. C'est pourquoi le mot **מארת** est privé de ses signes lumineux, non seulement dans le singulier, mais encore au pluriel.

[32] **לאותות**, *en-signes-à-venir*… Les hellénistes ont traduit simplement, ἐνιαυτοῖς, et St Jérôme a dit "in signa", *en signes*. Mais ce mot vient du facultatif continu **אותה**, *être-venant*, ou *être-à-venir*, infléchi par l'article directif **ל**.

[33] **ולמועדים**, *et-pour-les-divisions-temporelles*… Ce mot s'élève sur la racine **עד**, gouvernée par le signe de l'action extérieure **מ**, et infléchie par l'article directif **ל**. Il faut consulter sur cette racine importante, le vocabulaire radical, ainsi que sur les racines des deux mots suivants, **יום** et **שנה**.

Comme les traducteurs grecs et latins n'ont vu dans ces trois mots que des mois, des jours et des années, il sera bon que je m'y appesantisse ; mais j'en trouverai plus loin l'occasion. Mes notes, déjà longues, deviendraient diffuses, si je voulais dire tout à la fois.

וְהָיוּ לִמְאוֹרֹת בִּרְקִיעַ הַשָּׁמַיִם לְהָאִיר [34] עַל־הָאָרֶץ
וַיְהִי־כֵן :

15. Et-elles-seront-comme-des-lumières-sensibles (des foyers lumineux) dans-l'expansion-éthérée-des-cieux, pour-faire-briller (exciter la lumière intellectuelle) sur-la-terre : et-cela-fut-ainsi.

[34] **להאיר**, *pour-faire-briller*… C'est la racine **אוֹר**, *la lumière*, ou, dans le style hiéroglyphique, *l'élémentalisation intellectuelle*, qui, devenue verbe, est employée ici selon la forme excitative : en sorte qu'il paraît évidemment par le texte de Moyse, que cet écrivain hiérographe regardait les foyers célestes comme des lumières sensibles destinées à propager la lumière intellectuelle, et à l'exciter sur la terre. Cette physique prête beaucoup à réfléchir.

וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־שְׁנֵי [35] הַמְּארת הַגְּדֹלִים אֶת־הַמָּאוֹר הַגָּדֹל לְמֶמְשֶׁלֶת [36] הַיּוֹם וְאֶת־הַמָּאוֹר הַקָּטֹן לְמֶמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֵת־הַכּוֹכָבִים [37] :

16. Et-il-fit, LUI-les-Dieux, cette-duité (cette gémination, ce couple) de-clartés-extérieures les-grandes : l'ipséité-de-la-lumière-centrale, la-grande, pour-représenter-symboliquement le-jour (la manifestation universelle), et-l'ipséité-de-la-lumière-centrale la-petite, pour-représenter-symboliquement-la-nuit (la négation-manifestée) ; et-l'ipséité-des-étoiles (facultés virtuelles de l'univers).

[35] **את־שני**, *cette duité*… Il faut observer que Moyse n'emploie point ici **שנים**, *les deux*, comme l'ont rendu les traducteurs grecs et latins, ce qui aurait séparé les deux astres dont il parle ; mais qu'il emploie le mot **שני**, infléchi par la préposition désignative **את־**, *cette duité même*, *ce couple*, *cette gémination* : les réunissant ainsi sous une seule idée.

[36] **לממשלת**, *pour-représenter-symboliquement*… Les hellénistes ont traduit εἰς ἀρχὰ, *pour présider* : c'est ici le moindre de leurs voiles ; car enfin, il est évident que le soleil et la lune président sur le jour et sur la nuit. Mais il faut connaître bien peu Moyse pour croire qu'il se fût arrêté sur une idée aussi triviale. Le verbe **משול** veut dire., il est vrai, *être président, juge ou prince* ; mais il signifie aussi beaucoup plus souvent, *être le modèle, le représentant, le symbole de quelque chose* ; *parler en allégories, en paraboles* ; *présenter une, similitude, un emblème, une figure*. Ce verbe s'élève sur la racine **שו**, qui, renfermant en soi toute idée de parité, de similitude, de représentation, se joint aux signes **מ** et **ל**, pour exprimer son action extérieure et son mouvement relatif. Dans la phrase qui nous occupe, ce verbe est employé selon la forme intensitive, et par conséquent revêtu au facultatif continu du signe **מ**, qui double la force de son action.

Le mot [illegible], dont la version samaritaine fait usage dans cette circonstance, signifie également *parler allégoriquement*, *user de paraboles*.

[37] **ואת־הכוכבים**, *et-l'ipséité-des-étoiles*… Le mot **כוכב**, traduit vulgairement par *étoile*, est composé de la racine **כוח**, qui se rapporte à toute idée de forces et de vertus tant physiques que morales, et de la racine mystérieuse **אוב** qui développe l'idée de la

fécondation de l'Univers. Ainsi, selon le sens figuré et hiéroglyphique, le mot **כוֹכב** ne signifie pas seulement *étoile*, mais *la force virtuelle et fécondante* de l'univers. On peut trouver là dedans le germe de beaucoup d'idées antiques, soit relativement à la science astrologique dont on sait que les Égyptiens faisaient grand cas, que relativement à la science hermétique. Comme mon dessein n'est point, en ce moment, de commenter Moyse, je ne tire point de l'explication de ce hiéroglyphe, toutes les conséquences que je pourrais. Je me contente en cet endroit, comme j'ai déjà fait, et comme je serai forcé de faire de plus en plus, de rendre le sens propre et figuré, et autant qu'il m'est possible le sens hiéroglyphique, laissant à la sagacité du Lecteur le soin de faire les applications. Les versions samaritaine et chaldaïque ne différent point ici de l'hébreu.

וַיִּתֵּן [38] אתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם לְהָאִיר עַל־הָאָרֶץ :

17. Et-il-préposa elles, LUI-les-Dieux, dans-la-force-raréfiante (l'expansion éthérée) des-cieux pour-exciter-la-lumière (élémentisation intellectuelle) -à-briller-d'une manière-sensible, sur-la-terre.

[38] **ויתן**, *Et-il préposa…* C'est le verbe **נתוֹן**, *poser*, *mettre*, *laisser*, qui, employé selon la forme intensitive, tel qu'il l'est en cette occasion, signifie *attribuer*, *préposer*, *statuer*.

הַחשֶׁךְ וּבֵין הָאוֹר בֵּין וּלְהַבְדִּיל וּבַלַּיְלָה בַּיּוֹם וְלִמְשֹׁל כִּי־טוֹב אֱלֹהִים וַיַּרְא :

18. Et-pour-représenter-symboliquement dans-le-jour et-dans-la-nuit ; et-pour-faire-le-partage-entre-la-lumière et-entre-l'obscurité : et-il-vit, LUI-l'Être-des-êtres, cela-ainsi-bon.

רְבִיעִי יוֹם וַיְהִי־בֹקֶר וַיְהִי־עֶרֶב :

19. Et-fut-occident, et-fut-orient, jour-quatrième (quatrième manifestation phénoménique).

Il n'y a rien de plus à observer que ce qui a été dit.

וַיֹּאמֶר [39] אֱלֹהִים יִשְׁרְצוּ [40] הַמַּיִם שֶׁרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה וְעוֹף [41]
יְעוֹפֵף עַל־הָאָרֶץ עַל־פְּנֵי רְקִיעַ הַשָּׁמָיִם :

20. Et-il-dit, LUI-les-Dieux (déclarant sa volonté) : origineront-à-foisons, les-eaux, l'originante-vermiforme âme-de-vie et-le-volatile-veloci-volant au-dessus-de-la-terre sur-la-face de-l'expansion-éthérée des-cieux.

[39] **ויאמר**, *et-il-dit*… Je ne répète pas ce que j'ai dit déjà sur ce mot au verset 3 de ce chapitre, je prie seulement le Lecteur de se le rappeler, comme aussi de faire attention à l'effet du signe convertible ו qui tourne le futur au passé. Cela est très important dans cette occasion, où les langues modernes ne permettant en aucune façon d'imiter ce trope hiéroglyphique, je suis forcé de mettre toujours au passé simple ce qui, en hébreu, est au futur convertible.

[40] **ישׁרצוּ**, *origineront-à-foisons*… La version samaritaine dit : [illegible], *s'émettront prolifiquement les eaux en prolifique émission*… Le targum chaldaïque porte : **ירחשון מים רחשא** , *fermenteront les eaux un ferment*… Ainsi l'on voit que même dans le sens propre, les hellénistes ont été faibles, car en disant ἐξαγαγέτω τα ὕδατα, *produiront les eaux des reptiles*, ils ont dénaturé non seulement la pensée, mais l'expression de Moyse, qui est ici d'une énergie tout à fait pittoresque. Le verbe **שרוץ**, qu'il emploie, s'élève sur les deux racines contractées **שר־רץ**; la première, **שר**, composée des signes du mouvement relatif et propre, ou circulaire et rectiligne, indique une émission, une libération, un dégagement, une solution. La seconde, **רץ**, caractérise une sorte de mouvement, de vibration, recommençant et finissant, reptiforme, se propageant en se divisant : ainsi le composé **שרץ** renferme toute idée d'émission propagative, d'origine motrice, de dégagement générateur. Voilà le sens hiéroglyphique et figuré. On trouve, dans le sens propre, un mouvement reptiforme, et dans le sens tout à fait restreint et matérialisé : *un reptile*.

[41] **ועוֹף**, *volatile*… Cette expression, qui dépend encore du verbe **ישׁרצוּ**, *origineront*, et qui se rapporte au substantif **המים**, *les eaux*, prouve, comme l'avaient fort bien senti les auteurs de la version samaritaine et du targum chaldaïque, que Moyse regardait les eaux comme spécialement chargées de fournir les premiers éléments du mouvement vital aux animaux reptiformes et volants. La racine **רץ** dont j'ai parlé plus haut, et celle dont il s'agit maintenant, se lient l'une et l'autre à ce même principe moteur désigné par la racine **שר** ; mais tandis qu'on doit entendre par **רץ**, un mouvement pénible et attaché à la terre, on doit voir dans **עוֹף**, un mouvement facile et planant dans l'air. L'un est pesant et rapide, l'autre est léger et véloce. Tous les deux reçoivent l'existence du principe vital originé par les eaux.

Ce verset et le suivant, présentent en hébreu, une suite d'expressions dont l'harmonie et la force sont inimitables. La version

samaritaine fait le même effet que produirait la copie d'un tableau de Raphael, comparée à l'original.

[43] וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הַתַּנִּינִם [42] הַגְּדֹלִים וְאֵת כָּל־נֶפֶשׁ הַחַיָּה
הָרֹמֶשֶׂת [44] אֲשֶׁר שָׁרְצוּ הַמַּיִם לְמִינֵהֶם וְאֵת כָּל־עוֹף כָּנָף
לְמִינֵהוּ וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב :

21. Et-il-produisit-et-forma (il créa), LUI-l'Être-des-êtres, l'existence-individuelle de-ces-amplitudes-corporelles les-grandes (légions de monstres marins), et-celle-de-toute-âme de-vie mouvante d'un-mouvement-contractile, laquelle originaient-à-foisons les-eaux ; selon-l'espèce-à-eux ; et-celle-de-tout-volatile à-l'aile-forte-et-rapide, selon-l'espèce-sienne : et-il-vit-LUI-les-Dieux, cela-ainsi-bon.

[42] **התנינם**, *ces-amplitudes-corporelles*… Ce mot dérive de la racine **נוּן**, qui renferme toute idée d'extension, d'amplification dans les corps, soit en nombre, soit en volume. Cette racine, gouvernée par le signe de la réciprocité **ת**, s'est appliquée aux cétacés, et en général, aux animaux marins, soit à cause de leur masse, soit à cause de leur prodigieuse fécondité.

[43] **נפשׁ החיה**, *âme-de-vie*… Le mot **נפשׁ**, dont Moyse se sert pour désigner, en général, l'âme et la vie animatrice de l'être, mérite une attention d'autant plus sérieuse, que ce grand homme a été accusé par des écrivains très superficiels qui ne l'avaient jamais lu, ou par des sectaires très passionnés, qui ne l'avaient lu que pour le mal comprendre, d'avoir nié l'existence de cette essence spirituelle.

La racine sur laquelle porte le mot נפשׁ, est sans doute matérielle, car il n'y a point de mot possible, dans aucune langue possible, dont les éléments ne soient pas matériels. Je l'ai dit dans ma Grammaire ; c'est le Nom qui est la base du discours. Toutes les fois que l'homme veut exprimer une pensée intellectuelle et morale, il est obligé de se servir d'un instrument physique, et de prendre dans la nature élémentaire des objets matériels, qu'il spiritualise, pour ainsi dire, en les faisant passer, par le moyen de la métaphore ou du hiéroglyphe, d'une région dans l'autre.

Trois racines distinctes composent ce mot important. Elles sont dignes d'une haute attention. La première **נף**, présente l'idée d'une inspiration, d'une infusion, d'un mouvement opéré du dehors au-dedans : c'est proprement *un souffle inspirant*. La seconde **פה**, qui n'est que la réaction de la première, s'attache à l'idée d'expansion, d'effusion, de mouvement opéré du dedans au dehors : c'est proprement la bouche, le souffle expiant, l'haleine, la voix, la parole, etc. La troisième enfin **אש**, caractérise le Principe principiant dont j'ai déjà parlé au verset 1 de ce chapitre. C'est le *feu* et tout ce qui est igné, ardent, passionné, etc.

Telle est la composition hiéroglyphique du mot **נפשׁ**, *l'âme*, qui, formé des trois racines **נף־פה־אש**, présente l'image symbolique

d'une chose que les prêtres égyptiens regardaient comme appartenant à une triple nature. On sait que c'était là l'idée de Pythagore et de Platon, qui l'avaient puisée dans les sanctuaires égyptiens. Ces Prêtres, instructeurs de Moyse, voyaient dans **נף**, la partie naturante de l'âme, dans **פה**, la partie naturée, et dans **אש**, la partie naturelle. De cette triade élémentaire résultait une unité dont ils enseignaient l'immortalité, au dire de tous les antiques sages.

Le texte hébreu, la version samaritaine, le targum chaldaïque, le syriaque même et l'arabe emploient le même mot ; seulement, ils donnent, suivant leur génie, différentes significations au verbe qui s'en forme. Chez l'hébreu, נפוש signifie *vivre* et *respirer* ; chez les chaldéens, *croître*, *se multiplier*, *remplir l'espace* ; le verbe samaritain ל נ ש, veut dire, *se dilater*, *se développer*, *se manifester* ; le syriaque ܢܦܫ, *donner la vie*, *guérir* ; l'arabe نفش, *s'épandre*, *s'évaporer*, etc.

[44] **הרמשת**, *mouvante-d'un-mouvement-contractile*… Par le mot רמש, Moyse entend, en général, toute l'espèce animale dont les individus, soit aquatiques, soit terrestres, manquent des membres extérieurs qui supportent les bipèdes et les quadrupèdes, ou qui ne s'en servent que pour *ramper* à la manière des reptiles, ou *nager* à la manière des poissons. Ce mot provient de la racine מש, qui exprime tour ce qui se touche, se ramasse, ou se retire en soi ; racine à laquelle le signe ר ne sert qu'à donner une nouvelle force motrice.

וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים לֵאמֹר פְּרוּ [45] וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת־הַמַּיִם בַּיַּמִּים וְהָעוֹף יִרֶב בָּאָרֶץ׃

22. Et-il-bénit-eux, LUI-l'Être-des-êtres, en-disant : propagez et-multipliez-vous, et-remplissez les-eaux, dans-les-mers, et-l'espèce-volatile se-multipliera en-la-terre.

[45] **פרו ורבו מלאו**, *propagez*, *et multipliez-vous*, *et remplissez*… Voici les racines de ces trois verbes **פר**, le mouvement génératif, en général ; en particulier, un taureau, symbole de la génération ; un âne sauvage en arabe فرا : רב, tout ce qui est grand, abondant, étendu, soit en nombre soit en volume : **מל**, tout ce qui est complet, tout ce qui a atteint sa plus grande élévation. Voyez, au reste, le vocabulaire radical, à ces racines.

חֲמִישִׁי׃ יוֹם וַיְהִי־בֹקֶר וַיְהִי־עֶרֶב׃

23. Et-fut-occident et-fut-orient (libération et itération), jour-cinquième (cinquième manifestation phénoménique).

Tous les termes en sont connus.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא [46] הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה לְמִינָהּ בְּהֵמָה [47] וָרֶמֶשׂ
וְחַיְתוֹ־אֶרֶץ לְמִינָהּ וַיְהִי־כֵן :

24. Et-il-dit, LUI-les-Dieux, fera provenir-la-terre, une-âme-de-vie (une animalité), selon-l'espèce-sienne, quadrupède (à la marche élevée et bruyante) se-mouvant et-vivant-d'une-vie-terrestre, selon-l'espèce-sienne : et-cela-fut-ainsi.

[46] **תוֹצא**, elle fera provenir… Voyez le verset 12.

[47] **בהמה**, quadrupèdes… C'est-à-dire, selon l'idée de Moyse, cette partie du règne animal, dont les individus ne sont ni volants comme les oiseaux, ni rampants ou nageants comme les reptiles terrestres ou les poissons. Car il est évident que cet écrivain hiérographe divise le règne animal en trois grandes séries, suivant le mouvement locomotif qu'il remarque entre les diverses espèces dont ce règne est composé.

La première de ces grandes séries, comprend les animaux de première origine, vermiformes, rampant sur la terre, nageant dans les eaux, ou volant dans les airs, qu'il appelle, en général, **שרץ חיה**, *originante vie*, *vermiforme*. Il partage cette première série en deux espèces : l'espèce aquatique, et l'espèce aérienne, qui en est produite. La première de ces espèces conserve le nom originel **שרץ**, c'est-à-dire vermiforme ; et la seconde s'appelle **עוף עופף**, *volatile véloci-volante*.

La seconde des grandes séries renferme les animaux de seconde origine, que Moyse désigne en général, par le nom de **נפש החיה**, *âme de vie*. Ce sont les genres qui se distinguent de la première série originelle, par leur volume, leur force, et les diverses relations qu'ils ont déjà avec les animaux terrestres. Les animaux marins de cette série, sont appelés **תנינים**, *les amplitudes corporelles* : les aériens portent le nom de **עוף כנף**, c'est-à-dire, *genre-volatile à l'aile rapide et forte*.

Enfin la troisième série se compose des animaux appelés, en général, **חיתו־ארץ**, *animalité terrestre*. Dans cette série sont renfermés tous les animaux terrestres dont le mouvement locomotif n'est ni rampant, ni nageant, ni volant ; mais qui s'exécute progressivement à l'aide de membres appropriés. Cette série renferme encore deux genres particuliers : celui des animaux qui se traînent, comme les lézards, par exemple, encore **רמש**, et ceux qui se supportent comme les quadrupèdes appelés **בהמה**. J'ai déjà expliqué le premier de ces noms, qui s'applique à tout ce qui se meut d'un mouvement traînant et contractile. Quant au second, il est formé de la racine **בא**, exprimant tout mouvement progressif et soutenu, et de l'onomatopée **הם**, qui peint tout ce qui est élevé, et bruyant.

Je ne veux pas laisser ignorer à mes lecteurs, avant de finir cette note, que ces trois classes d'animaux, considérées abstractivement, et sous la figure de trois êtres moraux, ont été nommés par les poètes hébreux : **לויתן**, *Leviathan* ; c'est-à-dire

l'universalité des monstres marins : **עזן**, *Hozan*, l'universalité des oiseaux ; et **בהמות**, *Behemoth*, l'universalité des animaux terrestres. Les savants qui se sont exercés sur la signification de ces mots apportaient dans leurs recherches trop de préjugés scholastiques pour en tirer aucun fruit.

Je m'abstiendrai de rien dire à l'égard des trois grandes divisions que Moyse établit dans le règne animal, parce que je ne veux pas commenter. Je ferai remarquer seulement qu'il y a autant de précision et plus de véritable philosophie à tirer les distinctions méthodiques du genre de mouvement dans les animaux, que de leurs pieds, ou de la température de leur sang.

וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־חַיַּת הָאָרֶץ לְמִינָהּ וְאֶת־הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ וְאֵת כָּל־רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה [48] לְמִינֵהוּ וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב׃

25. Et-il-fit, LUI-les-Dieux, cette animalité terrestre, selon l'espèce-sienne et-ce-genre-quadrupède selon-l'espèce-sienne, et-l'universalité de-tout-mouvement-vital de-l'élément-adamique (homogène), selon l'espèce-sienne, et-il-vit, LUI-l'Être-des-êtres, cela-ainsi-bon.

[48] **האדמה**, de la terre adamique… Voyez la note ci-après.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם [49] בְּצַלְמֵנוּ [50] כִּדְמוּתֵנוּ [51] וְיִרְדּוּ בִדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל־הָאָרֶץ וּבְכָל־הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ׃

26. Et-il-dit, LUI-les-Dieux (déclarant sa volonté), nous-ferons *Adam* en-ombre-nôtre, conformément-à-l'action-assimilante-à-nous : et-ils-tiendront-le-sceptre ; (ils régneront, eux, *Adam*, l'homme universel), dans-les-poissons des-mers, et-dans-les-oiseaux des-cieux, et-dans-le-genre-quadrupède, et-dans-toute-l'animalité-terrestre, et-dans-toute-mouvante-vie se-mouvant-sur-la-terre.

[49] **אדם**, *Adam*… Je prie ceux qui me lisent sans partialité de remarquer que Moyse ne tombe point ici dans l'erreur moderne, qui a fait de l'homme un genre particulier dans le règne animal ; mais qu'après avoir terminé tout ce qu'il voulait dire, et sur le règne élémentaire, et sur le règne végétal, et sur le règne animal, il passe à un règne distinct et plus élevé qu'il nomme **אדם**, *Adam*. Que l'on me prête un peu d'attention ; car non seulement ce que j'ai à dire est neuf et difficile, mais encore je ne dirai pas tout peut-être.

Parmi les savants qui ont cherché l'étymologie du mot *Adam*, la plupart se sont arrêtés à ses enveloppes les plus grossières ; ils n'y ont vu, presque tous, qu'un limon rouge, ou simplement un limon, parce que le mot אדום signifie rouge ou rougi ; et que par אדמה on a entendu *la terre*, en général ; mais comment ne pas voir que ces mots eux-mêmes sont composés et qu'ils ne peuvent servir de racines qu'à des mots plus composés encore ; tandis que le mot אדם étant plus simple, n'en peut pas absolument sortir.

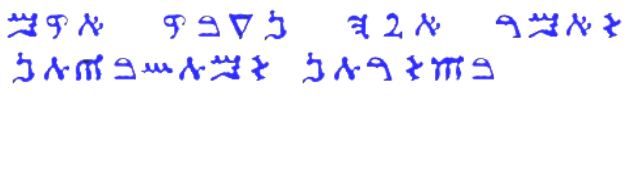
Les prêtres égyptiens, auteurs de ce nom mystérieux, comme d'une grande partie de ceux que Moyse emploie, l'ont composé avec un art infini. Il présente trois sens, ainsi que la plupart de ceux qui entrent dans la composition du *Beræshith*. Le premier, qui est le sens propre, a été restreint de plus en plus à mesure que les idées des hébreux se sont rétrécies et matérialisées ; en sorte qu'il est douteux qu'il fût entendu dans sa pureté à l'époque même de la captivité de Babylone, du moins par le vulgaire. La version samaritaine la plus ancienne de toutes, est aussi celle qui en conserve le mieux la signification. On le voit par les efforts que fait le traducteur pour trouver une expression correspondante. Après avoir copié le nom même אדם, il lui cherche un synonyme dans אנשא, *l'homme* ; mais sentant que ce synonyme ne rend point l'hébreu, il fait choix du mot אלמא, *l'universel*, *l'infini* : mot tout à fait heureux, et qui prouve l'antériorité et la supériorité de la version samaritaine sur le targum chaldaïque ; car l'auteur de ce targum, en interprétant le mot אדם, ne passe pas le sens matériel, et se renferme constamment dans le mot אינשא, *l'homme*. Les hellénistes qui suivent assez volontiers le samaritain, l'ont abandonné en cette occasion. Ils auraient trop exposé le sens spirituel qu'ils voulaient cacher. Ils se sont contentés de copier le chaldaïque, et de traduire אדם par ἀνδρώπς *l'homme* ; en quoi ils ont été imités par St Jérôme et par ses successeurs.

Mais le nom donné à *Adam* אדם, ne signifie pas seulement "homo" un *homme* : il caractérise, comme l'avait très bien vu le samaritain en le rendant par אלמא l'universel, ce que nous entendons par le *Genre humain* ; et ce que nous exprimerions beaucoup mieux en disant le *Règne hominal* : c'est l'homme collectif, l'Homme formé abstractivement par l'assemblage de tous les hommes. Voilà le sens propre du mot אדם.

Le sens figuré est indiqué par l'usage constant que suit Moyse de faire accompagner toujours le nom par le verbe sortant de la même racine. Or, quel est ici le verbe qui suit le mot אדם ? C'est רמות, employé constructivement au nominal énonciatif, infléchi par l'article assimilatif כ, et revêtu de l'affixe de la première personne du pluriel כדמותנו : c'est-à-dire, mot-à-mot et grammaticalement, *conformément-à-l'action-nôtre-d'assimiler*. Ce rapprochement du verbe et du nom, nous donne la racine sur laquelle s'élèvent l'un et l'autre. Cette racine est דם, qui emporte avec soi toute idée d'assimilation, de similitude, d'homogénéité. Gouverné par le signe de la puissance et de la stabilité א, elle devient l'image d'une assimilation immortelle, d'une agrégation de parties homogènes et indestructibles. Telle est l'étymologie du nom d'*Adam*, אדם, dans son sens figuré.

Je m'étendrai moins sur le sens hiéroglyphique, que Moyse laisse néanmoins entendre dans le même verset, et auquel il fait allusion ; en faisant régir par ce même nom, qui est un singulier, le verbe **ירדו** au futur pluriel : et cela contradictoirement avec la règle qu'il a suivie de faire que le nom de l'Être des êtres **אלוהים**, qui est un pluriel, régisse toujours le verbe au singulier. La racine hiéroglyphique du nom d'*Adam*, **אדם**, est **אד**, qui, composée du signe de la puissance unitaire, principiante, et de celui de la divisibilité, offre l'image d'une unité relative, telle qu'on pourrait l'exprimer, par exemple, au moyen du nombre simple quoique composé 10. Cette racine étant revêtue du signe collectif **ם**, prend un développement illimité : c'est-à-dire que le nombre symbolique 10, étant accordé pour représenter la racine **אד**, le signe **ם** en développera à l'infini la puissance progressive, comme 10, 100, 1 000, 10 000, etc.

[50] **בצלמנו**, *en-ombre-universelle-nôtre*… Cette expression figurée, très difficile à rendre, était déjà matérialisée à l'époque où fut écrite la version samaritaine. Voici mot-à-mot sa phrase.



"Et-il-dit, LUI-Dieu, travaillons *Adam*, dans-la-forme-extérieure-nôtre, et-suivant-l'action-nôtre-de-nous-composer."

Le targum chaldaïque copie l'hébreu ; mais tout prouve que c'est sans l'entendre. Les hellénistes disent, κατ᾽ εἰκόνα, *à l'image* ; la racine hébraïque **צל** est claire. Elle exprime toujours une idée d'ombre jetée sur quelque chose, un voile, une apparence, une protection. Le signe collectif **ם**, qui la termine dans le mot **צלם**, en universalise le sens.

[51] **כדמותנו**, *Conformément à-l'action-assimilante-nôtre*… J'ai exposé plus haut la racine de ce verbe et sa composition.

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אתו זָכָר וּנְקֵבָה [52] בָּרָא אתָם׃

27. Et-il-créa, LUI-les-Dieux, l'ipséité d'*Adam* (similitude première, unité collective, homme universel) en-ombre-sienne, en-ombre-de-LUI-l'Être-des-êtres, il-créa-lui (*Adam*) ; mâle et-femelle il-créa l'existence-universelle-à-eux.

[52] **זכר ונקבה**, *mâle et femelle*… La racine du premier de ces mots, est **כר**, qui exprime tout ce qui est apparent, éminent ; tout ce qui sert de monument ou de caractère destiné à conserver la mémoire des choses. C'est la racine élémentaire **אר** réunie au signe assimilatif **כ**, et régie par le signe démonstratif **ז**.

Le second de ces mots a pour racine **קב**, dont le sens, entièrement opposé à celui de **כר**, s'applique à tout ce qui est caché et non apparent ; à tout ce qui est gravé, creusé, enveloppé. Le signe **נ** qui le régit est l'image de l'action passive.

Il faut remarquer que le verbe **ברוא**, *créer*, que l'on trouve dans le texte hébreu, pour exprimer l'action de l'Être suprême créant l'Homme mâle et femelle, est rendu dans la version samaritaine par ּבּרּא, qui, comme on en peut juger, par l'analogue hébreu et chaldaïque **כון**, conservé en syriaque et en éthiopien, signifie *identifier*, *naturaliser ensemble*.

וַיְבָרֶךְ [53] אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת־הָאָרֶץ וְכִבְשֻׁהָ וּרְדוּ בִּדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל־חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת עַל־הָאָרֶץ׃

28. Et-il-bénit l'existence-universelle-à-eux, LUI-les-Dieux, et-il-dit-à-eux : engendrez et-multipliez et-remplissez la-terre et-captivez-la, et-tenez-le-gouvernail (régnez) dans-le-poisson des-mers, et-dans-l'oiseau des-cieux, et-dans-toute-chose mouvante-d'un-mouvement-vital sur-la-terre.

[53] **ויברך**, *et-il-bénit*… La racine **רך** renferme toute idée de fléchissement, d'atténuation, d'attendrissement, tant au physique qu'au moral. Cette racine, devenue verbe, signifie dans le samaritain ּבּרּך ou dans l'arabe رك, l'action d'infléchir, d'étendre les mains sur quelqu'un. C'est en employant ce mot avec le signe paternel **ב**, image de l'action intérieure et active, qu'on a formé le verbe **ברוך**, *bénir* ; c'est-à-dire proprement, imposer les mains avec un sentiment paternel de tendresse et de bienveillance.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נָתַתִּי לָכֶם אֶת־כָּל־עֵשֶׂב זֹרֵעַ זֶרַע אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ וְאֶת־כָּל־הָעֵץ [54] אֲשֶׁר־בּוֹ פְרִי־עֵץ זֹרֵעַ זָרַע לָכֶם יִהְיֶה לְאָכְלָה [55]׃

29. Et-il-dit, LUI-l'Être-des-êtres, voici ! J'ai-donné-à-vous en-totalité l'herbe germinant-germe qui-est sur-la-face de-toute-la-terre, et-en-totalité la-substance-végétale qui-a dans-soi fruit ; substance germinant-germe, à-vous sera pour-aliment.

[54] **עצ**, *substance-végétale*… Ce mot important que les Hellénistes ont rendu par ξύλον, *du bois*, sera expliqué plus loin, et lorsqu'il sera plus essentiel d'en pénétrer le vrai sens.

[55] **לאכלה**, *aliment*… Ce mot sera également expliqué en son lieu.

וּלְכָל־חַיַּת הָאָרֶץ וּלְכָל־עוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכֹל רוֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־בּוֹ נֶפֶשׁ חַיָּה אֶת־כָּל־יֶרֶק עֵשֶׂב לְאָכְלָה וַיְהִי־כֵן׃

30. Et-à-toute-vie de-la-terre, et-à-tout-volatile des-cieux, et-à-tout-être reptiforme-se-traînant sur-la-terre, qui-a-dans-soi souffle-animé de-vie, (j'ai-donné) en-totalité la-verdoyante herbe pour-aliment : et-cela-fut-ainsi.

On doit remarquer dans ce verset que l'Être suprême, parlant de l'aliment accordé aux animaux, n'y fait point mention de la substance **עץ**, dont il avait parlé dans le verset précédent à l'égard de l'Homme. On verra plus loin la raison très profonde de cette réticence.

וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת־כָּל־אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה־טוֹב מְאֹד [56] וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם הַשִּׁשִּׁי׃

31. Et-il-vit, LUI-les-Dieux, ce-tout lequel il-avait-fait, et voici ! bon autant-que-possible (selon sa mesure), et-fut-occident, et-fut-orient (libération et itération), jour sixième (sixième manifestation phénoménique).

[56] **מאד**, *Autant-que-possible…* C'est-à-dire, remplissant son unité déterminée et fixe, sa mesure entière. Ce mot s'élève sur la racine **אד**, **הד**, ou **חד**, *l'unité*, la puissance de la divisibilité. Il est régi par le signe déterminant, local et plastique, **מ**.

Je ne me suis point appesanti sur les mots hébreux qui entrent dans la composition des derniers versets de ce chapitre, parce qu'ils n'offrent aucune difficulté grammaticale. J'aurais pu m'étendre beaucoup si j'avais voulu les commenter ; mais c'est assez pour le moment de rétablir le sens des mots et d'expliquer ce qu'il peut avoir d'obscur, sans examiner en particulier toutes les conséquences qu'on pourrait.

CHAPITRE II

וַיְכֻלּוּ [57] הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל־צְבָאָם [58] :

1. Et- (seront) -ainsi-furent-accomplis (totalisés, parfaits) les-cieux et-la-terre, et-toute l'ordonnance-conductrice-à-eux (la nature régulatrice).

[57] **ויכלו**, et-*(seront)-ainsi-furent-accomplis*… C'est le verbe **כלה** employé selon le mouvement passif de la forme énonciative, au futur convertible. Le mot **כל**, *tout*, dont il dérive, se compose du signe assimilatif **כ**, réuni à la racine **אל**, renfermant l'idée de tout ce qui est élevé, étendu à l'infini, sans bornes. Il est important de remarquer ici le temps futur tourné au passé. Ce trope est hiéroglyphique.

Le samaritain fait usage du verbe , *parfaire*, *achever*, employé selon la forme réfléchie , *ils s'achevèrent*, *ils se rendirent parfaits*. Ce qui s'attache toujours à l'idée renfermée dans le mot initial **בראשית**, et marque un développement successif, un passage de puissance en acte.

[58] **צבאם**, *et-l'ordonnance-conductrice-à-eux*… Ce mot remarquable n'a été entendu par aucun des traducteurs. Les hellénistes ont dit ὁ κόσμος, et les latins "ornatus", *l'ornement*. Les samaritains ont traduit , *les parties*, *les divisions*, *les distributions*. Le targum chaldaïque porte **חיליהון**, *la force*, *la faculté universelle*, *l'armée*. Ce n'est là que le sens matériel.

Les racines du mot hébreu employé dans cet endroit par Moyse, sont **צו**, qui renferme en soi toute idée d'ordre, de commandement, de direction imprimée vers un but, et **אב**, qui exprime toute volonté organisatrice et efficiente. Le mot entier **צבא** se rapporte à la loi, à la force innée, principiante, à la Nature universelle enfin, qui, se développant avec l'Univers, doit le conduire de puissance en acte, et l'élever de développements en développements jusqu'à sa perfection absolue.

וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ [59] אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת [60] בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי [61] מִכָּל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה׃

2. Et-il-accomplit, LUI-les-Dieux, dans la-manifestation-phénoménique la-septième, l'acte-souverain qu'il-avait-exercé ; et-il-se-restitua (il se rétablit dans son ineffable séité) la-manifestation-lumineuse-universelle la-septième, après-tout-l'acte-de-sa-souveraine-puissance, qu'il-avait-exercé.

[59] **מלאכתו**, *l'acte-souverain*… Le samaritain est le seul traducteur qui ait entendu ce mot : ܡܠܐܟܬܐ, signifie *un acte souverain, accompagné de toute la majesté royale*. Le mot hébreu est visiblement dérivé du verbe **מלוך**, *régir*, dont j'ai assez indiqué l'étymologie dans ma grammaire. (Chapitre VII, § 2)

[60] **וישבת**, *et-il-se-rétablit*… C'est la racine **שוב**, renfermant en soi l'idée de toute espèce de rétablissement, de retour à un état primitif, réunie au signe **ת**, qui est celui de la sympathie et de la réciprocité, signe par excellence, image de la perfection. Les traducteurs qui ont vu dans ce verbe l'idée de se reposer, n'ont point entendu l'hébreu. Je dois cependant avouer ici que l'erreur sur ce mot a été générale, et que le samaritain a été assez malheureux pour le rendre par ܒܛܠ, qui signifie *rester oisif* ; comme on le voit par le chaldaïque **בטל**, et l'arabe بطل, qui ont le même sens.

[61] **השביעי**, *le-septième*… C'est le nombre de la restitution entière, de la plénitude cyclique. Il est vrai que **שבע** signifie *sept*, et que **שביצי** peut être pris pour *septième*, ou *septenaire* ; mais ce nom de nombre entraîne avec lui, dans la langue hébraïque, l'idée de la consommation des choses, et de la plénitude des temps. L'une des racines qui le composent, **שוב**, dont je viens de parler, exprime l'idée du retour au lieu d'où l'on était parti, et celle qui lui est jointe par contraction, **עו**, indique toute espèce de courbure, d'inversion, de cycle.

Les Hébreux se servaient du verbe **שבוע**, pour exprimer le serment en vertu duquel ils affirmaient qu'une chose promise serait accomplie.

Tous les noms de nombre ont, en hébreu, des significations particulières et souvent très profondes : l'abondance des choses nouvelles sur lesquelles j'étais obligé de m'arrêter en commençant, m'a forcé de les négliger ; mais à mesure que j'aurai plus de loisir, je réparerai mon silence à cet égard, comme à quelques autres.

וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אתו כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל־מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר־בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת׃

3. Et-il-bénit, LUI-les-Dieux, ce jour le-septième (septième manifestation phénoménique) ; et-il-sanctifia l'existence-sienne-à-jamais, à-cause-que dans-elle, il-se-restitua (il retourna dans son ineffable séité), après-tout-l'acte-souverain durant lequel-il-avait-créé, LUI-l'Être-des-êtres, selon-l'action-de-faire-à-lui.

Tous les termes en ont été expliqués.

אֵלֶּה תוֹ־לְדוֹת[62] הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה[63] אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם׃

4. Tel-est le-signe (l'emblême, le monument sacré, hiéroglyphique) des-générations-des-cieux et-de-la-terre, dans-l'acte d'être-créés-eux, au-jour (la manifestation lumineuse) de-l'action-de-faire de-IHÔAH, LUI-l'Être-des-êtres, la-terre et-les-cieux.

[62] **תוֹ־לדוֹת**, *le signe… des générations…* La racine **תו** renferme soute idée de signe, de symbole, de caractère hiéroglyphique ; elle se prend, dans un sens restreint, pour la chose même symbolisée, et pour celle qui sert à symboliser : c'est alors un récit, une fable, un discours, une table, un livre, etc. Les traducteurs samaritains, hellénistes, arabes, ont exprimé en quelque sorte ce mot important que les latins ont absolument négligé.

[63] **יהוה**, IHÔAH… C'est le nom propre que Moyse donne à DIEU. Il paraît ici pour la première fois, et seulement lorsque l'Être des êtres, ayant accompli l'acte souverain dont il avait conçu la pensée, se rétablit lui-même dans son immuable séité. Ce nom n'est jamais prononcé par les Juifs modernes dans leurs synagogues ; la plupart y attachent de grands mystères, et surtout ceux des rabbins que nous nommons kabbalistes, à cause du mot hébraïque **קבל**, *la transmission*. Ils entendent, par ce mot, la loi orale laissée par Moyse, et prétendent en être les dépositaires : ce qui n'est vrai que pour la plus petite partie d'entre eux. Je dirai tout à l'heure pourquoi les uns et les autres, qui lisent toujours les livres hébraïques sans points, refusent de prononcer ce nom.

Essayons de l'analyser, et voyons avec quel art infiniment merveilleux, il a été composé par Moyse, ou par les antiques sages qui

le lui avaient communiqué.

Ce nom offre d'abord le signe indicateur de la vie, doublé, et formant la racine essentiellement vivante הה. Cette racine n'est jamais employée comme nom ; et c'est la seule qui jouisse de cette prérogative. Elle est, dès sa formation, non seulement un verbe, mais un verbe unique dont tous les autres ne sont que des dérivés : en un mot, le verbe הוה, *être-étant*. Ici, comme on le voit, et comme j'ai eu soin de l'expliquer dans ma grammaire, le signe de la lumière intelligible ו, est au milieu de la racine de vie. Moyse, prenant ce verbe par excellence pour en former le nom propre de l'Être des êtres, y ajoute le signe de la manifestation potentielle et de l'éternité, et il obtient יהוה, IHÔAH, dans lequel le facultatif *étant*, se trouve placé entre un passé sans origine, et un futur sans terme. Ce nom admirable signifie donc exactement, *l'Être-qui-est-qui-fut-et-qui-sera*.

Quelquefois on trouve ce nom écrit אהוֹה, ÆHÔAH : et, dans ce cas, le signe de la puissance est substitué à celui de la durée. Il devient d'autant plus mystérieux que la première personne du futur remplaçant la troisième, il semble n'appartenir qu'à l'être qui le porte de le proférer. Il signifie alors : *Moi-l'Être-qui-suis-qui-fus-et-qui-serai*.

La version samaritaine n'altère aucunement ce nom divin qu'elle rend par ϡ ϡ ϡ ϡ. Le targum chaldaïque le rend par ייי, les trois Éternités, ou l'Éternité des éternités. Le syriaque porte ܡܪܝܐ, et le grec κύριος, qui veulent dire également *le Seigneur*, ou plutôt, en interrogeant l'étymologie, *l'Éclatant* et *le Lumineux*.

Maintenant, abordons la question délicate de savoir pourquoi les Juifs de synagogues et les Rabbins kabbalistes, ou s'abstiennent de le prononcer, ou font un mystère de sa prononciation.

Si l'on veut se rappeler ce que j'ai dit dans ma grammaire touchant le durcissement des voyelles, et leur transformation en consonnes (Chapitre II, § 2), on ne sera point éloigné de l'idée que j'ai laissé entrevoir touchant le ravage que cette révolution avait apporté dans la signification primitive des mots. Or, de tous les sons vocaux les plus importants, ceux dont le sens est le plus spirituel, ו et י, sont aussi ceux de tous, qui subissent plus facilement cette révolution, et sur lesquels elle opère les changements les plus grands. Ces changements sont tels, que ces signes spirituels s'étant matérialisés dans le nom donné à DIEU par Moyse, ce nom, si l'on suit la ponctuation chaldaïque יהוָה, et qu'on le prononce *Iehovah*, comme en effet le peuple ignorant le prononçait, loin d'exprimer les perfections divines que j'ai rapportées, il ne signifie plus qu'une calamité, une existence malheureuse, dont on ne connaît ni l'origine ni le terme : car tel est le sens du mot הַוָּה, matérialisé, comme on peut s'en convaincre en ouvrant le premier lexique hébreu.

Voilà la raison connue ou inconnue, pour laquelle il n'est plus permis au peuple juif de proférer ce nom, dont il a laissé le sens s'égarer jusque là ; voilà aussi pourquoi on n'admet dans les synagogues que des écritures sans points ; attendu que la

prononciation qui résulte de ces points altère quelquefois la signification originelle des mots jusqu'à les rendre méconnaissables.

Comme mon intention n'est point de profaner les secrets d'aucune secte, je désire que ceux que j'ai laissé entrevoir jusqu'ici ou que je serai conduit à révéler par la suite, ne choquent personne. Si, contre mon attente, il se trouvait néanmoins des sectaires qui fussent offensés de la publicité que je donne à certains mystères, je dois leur répéter ce que j'ai déjà insinué, et leur faire entendre une fois pour toutes que ne les ayant reçus d'aucun homme ni d'aucune société, et ne les devant qu'à mes seules études, je puis les publier sans trahir aucune espèce de serment.

וְכֹל שִׂיחַ [64] הַשָּׂדֶה [65] טֶרֶם יִהְיֶה בָאָרֶץ וְכָל־עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִצְמָח כִּי לֹא הִמְטִיר יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָרֶץ וְאָדָם אַיִן [66] לַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה [67] :

5. Et-toute-la conception-de-la-nature., avant-qu'elle-existera en-la-terre ; et-toute-la-végétation-de-la-nature, avant-qu'elle-germera ; car-non-faire pleuvoir IHÔAH, LUI-les-Dieux, sur-la-terre, et-*Adam* (l'homme universel) non-être (non exister en acte) pour-travailler la-substance-adamique (l'élément homogène, similaire à *Adam*).

[64] **שִׂיחַ**, *la-conception*… On doit entendre par ce mot tout travail créateur. Il s'élève sur la racine **שח**, qui exprime l'effort de l'âme vers un but quelconque. Le facultatif qui en découle **שוח**, signifie *être-produisant* ou *proférant ses pensées*, soit par le travail, soit par la parole. Les hellénistes, et St Jérôme qui les a suivis, n'ont vu dans ce mot qu'une herbe tendre, un arbrisseau : χλώρον, ou "virgultum", un rejeton.

[65] **הַשָּׂדֶה**, *de-la-nature*… Par une suite de la même idée, ces traducteurs n'ont vu dans le mot **שדה**, appliqué à la Nature génératrice et nourricière, qu'*un champ* ; prenant ainsi dans le mot hébraïque ce qu'il avait de plus matériel et de plus restreint. Mais comment, dans cette expression énergique, composée des racines contractées **שו־די** dont la première **שד** renferme l'idée de l'égalité et de l'équité distributive, et l'autre **די**, celle de l'abondance ; comment, dis-je, méconnaître la Nature toujours prête à combler l'Homme de ses dons ? Comment ne pas la voir dans le mot **שד**, *mamelle*, son symbole sacré chez les égyptiens ? Comment, avec la moindre attention, ne pas sentir que le nom de **שדי**, donné à DIEU même pour exprimer sa munificence et l'abondance de ses présents, ne pouvait être directement formé sur celui d'un champ, mais sur celui de la Nature ? Enfin que l'on examine les idiomes correspondants, on verra que le chaldaïque **שדא** signifie *fusion* ; *profusion*, *éjaculation* ; que le syriaque ܫܕܐ, caractérise *la fortune*, *le démon de la terre* ; *l'état, la nature des choses* ; que l'arabe شل ou شليل indique tout ce

qui est constant, ferme dans sa marche, tout ce qui est abondant, nourricier ; que l'éthiopien ሠዳየ (*shadi*) exprime *la bénignité*, *le bon naturel*, etc. Quand on pense à toutes ces choses, on ne peut croire que des Juifs d'Alexandrie, des Esséniens, s'ils n'avaient eu de raisons très fortes de taire la vérité, eussent jamais pu rendre le mot שדה, terminé ici par l'article emphatique ה, signe de la vie, par le mot grec ἀγρὸς, un champ.

[66] ואדם אין, *et-Adam non-être*… Il est assurément difficile de lire attentivement ce verset sans y trouver la preuve convaincante que le sens figuré donné au mot initial בראשית est d'une rigoureuse exactitude ; et que ce n'est, en effet, qu'*en principe*, que l'Être des êtres avait d'abord déterminé la création des cieux et de la terre, les renfermant תהו ובהו, *en puissance contingente d'être, dans une autre puissance d'être*. On dirait que Moyse, voulant bien faire entendre cette vérité profonde, ait à dessein écrit le commencement de ce chapitre. Dès le premier verset, il y parle de la loi naturelle צבאם, qui doit conduire cette création de puissance en acte jusqu'à son dernier développement. Il a soin de répéter plusieurs fois que cette création a été faite לעשות, *selon l'acte efficient* יהוה אלהים *de* IÔHAH, *l'Être des êtres*. Enfin il tranche le mot, et dit sans voile que toute conception de la Nature productrice avait été créée avant que la Nature existât ; et toute végétation, avant que rien n'eût germé. Il fait plus. Après avoir annoncé la formation d'*Adam*, il déclare expressément qu'*Adam* n'existait pas, ואדם אין.

Il est vrai que les traducteurs hellénistes n'ont voulu voir dans la loi naturelle, où la version samaritaine et le targum chaldaïque voient du moins *une force agissante*, et *une armée*, qu'un embellissement κόσμος, et dans la conception de la nature productrice, que le rejeton d'un champ, χλωρον : mais ils avaient sans doute leurs raisons pour cela ; comme aussi pour faire dire à l'Être des êtres, ποιήσομεν ἀνδρώπον, *faisons l'homme*, au lieu de *nous ferons Adam*, ainsi que porte le texte original נעשה אדם, ce qui est fort différent. Le parti décidé qu'ils avaient pris de voiler le sens spirituel du Sépher et surtout du *Beræshith*, les mettait à tous moment dans des positions difficiles, et les forçait de donner l'entorse aux phrases les plus claires. Un mot seul mal fardé eût suffi pour faire écrouler leur échafaudage. Ils aimaient mieux risquer les contresens les plus grossiers, et faire tomber Moyse dans des contradictions palpables, que d'exposer ses mystères.

Quoi, par exemple, de plus incohérent que ce qu'ils lui font dire ? Selon leur version, l'homme déjà créé au verset 26 du chapitre précédent, n'existe pas au verset 6 de celui-ci ; et bientôt au verset 7, ce même homme va être créé de nouveau. Comment cela se peut-il ? Le voici.

La première création n'a lieu qu'en principe. Les jours, ou les Manifestations lumineuses, n'en sont que les époques efficientes, les phases phénoméniques ; Moyse l'annonce d'une manière si précise qu'il faut vouloir fermer volontairement les yeux à la lumière pour ne pas le voir. Il le dit lui-même. La conception de la Nature, avait été créée avant la Nature même ; la

végétation, avant le végétal. *Adam* n'était pas. L'Être des êtres avait dit seulement, *nous ferons Adam* ; et *Adam*, l'Homme universel avait été fait en puissance. Bientôt il va paraître en acte, et c'est par lui que la création effective commence. Mystère profond, et sur lequel je chercherai à jeter autant de lumière qu'il me sera possible.

[67] **את־האדמה**, *la-séité-adamique*… Ce mot, qui est formé sur celui d'*Adam*, et qui en partage toutes les significations tant figurées que hiéroglyphiques, a été conduit de restrictions en restrictions, à ne plus signifier que la *terre*, proprement dite ; de la même manière qu'on a fini par le voir dans **אדם** l'Homme universel, *le Règne hominal*, qu'un homme matériel, de sang, de chair et d'os. Le nom d'*Adam* étant bien compris, mène facilement à l'intelligence de celui d'*Adamah*, son principe élémentaire, terre homogène et similaire à *Adam* ; terre primitive très éloignée de celle qui frappe nos sens, et aussi différente de *la terre* proprement dite, que l'Homme intelligible, universel, **אדם** est différent de l'homme corporel et particulier **אנוש**; ainsi que je le dirai plus loin.

וְאֵד [68] יַעֲלֶה מִן־הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת־כָּל־פְּנֵי־הָאֲדָמָה׃

6. Mais-une-émanation-virtuelle s'élevait-avec-énergie du-sein de-la-terre et abreuvait cette-toute-la-face de-l'élément-adamique.

[68] **ואד**. *Mais-une-émanation-virtuelle*… Les hellénistes ont vu *une fontaine*, πηγὴ, et St Jérôme a vu comme eux. Il était difficile de rabaisser davantage l'expression de Moyse. Cette expression, dans le sens figuré où il faut la prendre, indique toute espèce de force, de faculté, au moyen de laquelle un être quelconque manifeste sa puissance au dehors ; puissance bonne s'il est bon, mauvaise s'il est mauvais.

On trouve en arabe ار ou ايل, pour signifier la force, la puissance, la vigueur ; la victoire qui les suit ; une chose inouïe, heureuse ou funeste ; une émanation sympathique ou contagieuse ; ارا est la chose produite ; ادي la chose productrice, l'instrument. ࠀ ࠃ, en samaritain, en éthiopien, አጽ (*ad*), signifient *la main*, instrument de l'homme, symbole de sa puissance. Le syriaque dit ܐܝܕܐ, et le chaldaïque **יד**. L'hébreu dit aussi **יד**, *la main* : ce mot, régi par le signe de la puissance et de la stabilité **א**, devient **איד**, c'est-à-dire, toute corroboration, toute émanation virtuelle, toute faculté bonne ou mauvaise suivant l'être qui la produit.

Si l'on prend ce dernier mot **איד**, et que, pour lui donner un sens hiéroglyphique, on en fasse disparaître le signe de la manifestation **י**, le mot **אד**, en conservant toutes les acceptions du radical **איד**, deviendra purement intelligible ; ce sera, comme je l'ai traduit, *une émanation virtuelle*. Moyse l'a employé dans ce sens. Mais ce sens, trop sublime pour être facilement compris, s'est matérialisé dans l'imagination d'un peuple ignorant et grossier. Le mot **אד** dans sa dégénérescence, n'a plus

signifié qu'*une fumée*, *une vapeur*, *un nuage*. C'est ainsi que l'ont entendu les traducteurs samaritains et chaldaïques. Cette interprétation est vicieuse sans doute, mais elle vaut encore mieux que celle de *fontaine*, que lui ont donnée les juifs hellénistes.

[71] מִן־הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו [70] יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עָפָר [69] וַיִּיצֶר
: נִשְׁמַת [72] חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה

7. Et-il-forma (substantialisa, en déterminant les éléments vers un but) IHÔAH, LUI-l'Être-des-êtres, l'ipséité d'*Adam* (l'homme universel) en-raréfiant (sublimant le principe) de-l'élément-adamique ; et-il-inspira dans-la-faculté-inspirante-à-lui un-étant-élevé (une essentialité) des-vies ; afin-qu'il-fût cet-homme-universel (*Adam*) selon-l'âme-vivante.

[69] **וייצר**, *et-il-forma*… C'est ici l'un des mots les plus difficiles que puisse offrir la Langue hébraïque. Sa racine primitive est **אר**, l'élément principe, dont j'ai déjà donné l'analyse au verset 3 du chap. I. Cette racine, régie par le signe déterminatif **צ**, et animée par le signe convertible **ו** offre dans le verbe **צור** l'idée de figurer, former, co-ordonner, arrêter et lier les éléments constitutifs d'une chose. Si ce verbe radical, employé selon la forme intensitive, double son caractère final **ר**, image du mouvement propre et fréquentatif, comme dans **צורר** ; alors il signifie serrer et presser fortement, opprimer : mais si le signe convertible passe à l'état de consonne dure, comme dans **צעור**; alors la compression matérielle est arrivée à son comble, et ce verbe ne renferme plus que l'idée de l'angoisse, de l'ignominie, et de la douleur la plus aiguë.

Dans le cas dont il s'agit, Moyse a employé la racine simple **צר**, qui exprime la co-ordination, la configuration élémentaire, en lui donnant pour adjonction initiale, le signe de la manifestation et de la durée **י** ; formant ainsi le verbe radical-composé **יצר**, *il substantialisa, aggloméra, lia ; et configura pour l'éternité*.

[70] **עפר**, *en-raréfiant*… Ce facultatif continu qui a été pris pour un simple substantif par le traducteur latin, ne l'a point été entièrement par les traducteurs hellénistes, qui disent au moins χοῆν λαβὼν, *en prenant de la poussière* : voyant bien, au reste, *de la poussière*, là où il n'y en a pas, mais encore vaut-il mieux voir de la poussière que de *la boue* et de *la fange*.

Le samaritain rend **עפר** par ܨܘܦܐ, qui veut dire un *esprit volatil, essentiel* ; comme le démontre l'analogue éthiopien ጾዕፋ (*tzawphe*), signifiant au propre du *vin nouveau* ; et le mot arabe ضوا, qui présente l'idée de tout ce qui s'enflamme rapidement, de tout ce qui s'exhale en odeur, de tout ce qui se meut avec vivacité ; ainsi que le prouvent ses dérivés ضوع, قضوع, اضواع, etc.

Le mot **עפר**, dont il s'agit ici, offre les deux racines réunies **עוף־אר**, dont la première **עוף**, renferme l'idée de tout mouvement

rapide, volatil, aérien ; et la seconde, comme nous l'avons déjà vu, s'applique à l'élément principe.

[71] **ויפח באפיו** *et-il-inspira dans-la-faculté-inspirante-à-lui*… Suivant l'usage de Moyse, le verbe et le substantif, tirés de la même racine, se succèdent et s'éclairent l'un l'autre. Cette racine est **פא**, ou **פי**, qui signifie, au propre, *la bouche* et le souffle qui s'en exhale ; et au figuré, *la parole* et l'intelligence qui en est la source.

[72] **נשמת**, *un-étant-élevé*… C'est le verbe **שמוח**, dont la racine **שם** exprime tout ce qui s'élève, employé selon la forme énonciative, mouvement passif, comme facultatif continu, au féminin constructif.

וַיִּטַּע יְהוָה אֱלֹהִים גַּן [73] בְּעֵדֶן [74] מִקֶּדֶם [75] וַיָּשֶׂם שָׁם אֶת־הָאָדָם אֲשֶׁר יָצָר׃

8. Et-il arrêta (traça), IHÔAH, LUI-les-Dieux, une-enceinte (une circonférence organique) dans-la-sphère-sensible-et-temporelle extraite-de-l'antériorité-universelle (des temps) ; et-il-plaça là ce-même-*Adam* qu'il-avait-formé-pour l'éternité.

[73] **גן**, *une enceinte*… Les traducteurs hellénistes ont copié ici le mot samaritain , *paradis*, sans l'éclaircir davantage que le mot hébreu *gan*, qui n'a cependant point d'autres difficultés que celle de ne pouvoir se prêter à leurs vues. Abordons le mot samaritain, puisque c'est le seul proféré aujourd'hui. La racine de ce mot, si peu entendu, est **רד**, exprimant l'idée d'un mouvement circulaire, constant et facile, comme celui d'une roue ; ainsi qu'on peut le remarquer dans le verbe **רוד**, qui exprime l'action de tout ce qui se déploie autour de quelque chose et l'enveloppe dans son enceinte. Aussi le syriaque **ܪܕܝܐ**, le chaldaïque et l'hébreu **רדיד**, ont-ils signifié également un vêtement de femme, une enveloppe légère entourant la personne de ses plis onduleux. Le mot samaritain a eu très certainement la même signification ; et ce qui le prouve sans réplique, c'est que le mot hébreu **גן**, dont il est la version emphatique au moyen du signe ou **פ**, ajouté en tête, n'a jamais eu d'autres sens que celui d'une enveloppe, d'une enceinte protectrice. Ce mot, qui tient au nom même donné à la femme par un grand nombre de peuples, signifie encore une enveloppe, dans l'italien *gonna*, dans l'anglais *gown*, dans le français *gaine*, et même dans l'ancien celte *gun* ou *goun*. Il n'a pu signifier *un jardin*, que dans le sens où l'on considère un jardin comme enclos et environné de haies. Mais cette signification restreinte est démentie ici par le samaritain *paradis*, dont les analogues répondent tous au sens d'*enceinte*, de *sphère*, de *voile*, et d'*orGANE*, que je lui donne.

Quant à l'étymologie hiéroglyphique du mot **גן**, la voici. Ce mot mystérieux s'élève évidemment sur la racine **גו**, exprimant toute idée d'objet enveloppant et contenant sans effort, s'ouvrant et s'étendant même pour contenir et recevoir, laquelle est terminée

par le signe final, extensif ן. Voyez le Vocabulaire radical, rac. גו et גן.

[74] **בעדן**, *dans-la-sphère-sensible*… Lorsque ce mot a été rendu par ceux de *délices* et de *volupté*, il ne l'a été ainsi que par une suite des idées grossières qui s'attachent à tout ce qui est sensible et temporel. La racine sur laquelle il s'élève est évidente : c'est **עוד**, qui exprime toute espèce de période bornée. De là, **עד** et **עדן**, *le temps actuel*, le temporel, les choses sensibles et transitoires, etc., etc.

[75] **מקדם**, *extraite-de-l'antériorité*… Si les traducteurs hellénistes avaient voulu comprendre le mot **עדן**, ils auraient également compris celui-ci ; mais ayant esquivé le sens de l'un, ils ont dû nécessairement manquer le sens de l'autre. C'est toujours la racine **עד** qui précède, qui est encore employée ici, selon l'usage de Moyse ; mais envisagée sous un autre rapport, et modifiée par le signe initial de la plus grande force agglomérante et comprimante ק, et par le signe collectif final ם. Il faut dire ici que les prêtres égyptiens concevaient deux éternités : **קדם**, celle en deçà des temps, et **עולם**, celle au-delà des temps, c'est-à-dire l'éternité antérieure et l'éternité postérieure.

וַיַּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאֲדָמָה כָּל־עֵץ [76] נֶחְמָד לְמַרְאֶה וְטוֹב לְמַאֲכָל
וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגָּן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע :

9. Et-il-fit-développer, IHÔAH, LUI-les-Dieux, de-cet-élément-adamique (homogène) toute-substance-végétative belle-autant-que-possible selon-la-vue, et-bonne selon-le-goût ; et-une-substance des-vies dans-le-centre de-l'enceinte-organique ; et-une-substance-végétative de-la-connaissance du-bien et-du-mal.

[76] **עץ**, *une-substance-végétative*… La racine **עו** ou **עי** développe toute idée de croissance, excroissance, tumeur, chose qui s'accumule. Le signe ץ qui la termine marque le but, la fin où tendent toutes choses. Ne voir que *du bois*, dans le mot **עץ**, comme les hellénistes, ou comme St Jérôme qui les a copiés, c'est témoigner un grand désir de taire la vérité, ou montrer beaucoup d'ignorance. Le samaritain a été beaucoup plus heureux, ou moins réservé. Le mot 𐤀𐤋𐤍, qu'il emploie, exprime *une végétation de la nature élémentaire* ; il est élevé sur la racine **עול** ou **עיל**, et terminé par le signe extensif ן. Le chaldaïque dit **אילן**, ce qui revient à peu près au même. C'est *une force extensive*, *une puissance envahissante* ; en un mot, *la matière en travail* : c'est ce que les Grecs nomment ὕλη, et les Latins "sylva". Or, remarquez que ὕλη et "sylva" ont également signifié *du bois*, ou *un bois*, dans un sens très restreint.

La faute que commettent ici les traducteurs hellénistes me paraît volontaire et calculée ; car autrement, elle serait ridicule ; celle de St Jérôme était forcée. Ayant une fois suivi ces guides infidèles en un point, il était obligé de les suivre en tous. Après avoir vu *un jardin*, dans une enceinte intelligible que nous appellerions aujourd'hui une *sphère d'activité organique*, il était tout simple qu'il vît *la volupté*, là où était le *sensible et le temporel* ; *l'orient*, là où était *l'antériorité des temps* ; *du bois*, là où était *une matière en travail*, etc., etc.

[77] וְנָהָר יֹצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת־הַגָּן וּמִשָּׁם יִפָּרֵד וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים׃

10. Et-un-fleuve (une émanation) était-coulant de-ce-lieu-temporel-et-sensible, pour-l'action-d'abreuver cette-même-sphère-organique ; et-de-là, il-était-se-divisant afin-d'être-à-l'avenir selon-la-puissance-quaternaire-multiplicatrice-des-principes.

[77] **לארבעה**, *selon-la-puissance-quaternaire*… La racine de ce nombre mystérieux est **רב**, qui, formée du signe du mouvement propre **ר** et de celui de l'action générative, renferme toutes les idées de grandeur et de multiplication. Si le dernier caractère y est doublé, comme dans **רבב**, ce mot acquiert une étendue numérique infinie ; et s'il est suivi du signe du sens matériel, comme dans **רבע**, il devient l'expression de la solidité, de la force physique, et de toutes les idées attachées au cube. C'est dans cet état qu'il représente le nombre *quatre*. Mais dans l'exemple dont il s'agit ici, il commence d'une part par le signe de la puissance **א**, et se termine par l'article emphatique **ה** ; ce qui y attache le sens hiéroglyphique de *puissance quaternaire*, que je lui donne.

שֵׁם הָאֶחָד פִּישׁוֹן [78] הוּא הַסֹּבֵב אֵת כָּל־אֶרֶץ הַחֲוִילָה [79] אֲשֶׁר־שָׁם הַזָּהָב׃

11. Le-nom-du-premier (de ces principes émanés)-était-*Phîshôn* (la réalité physique, l'Être apparent) lui-qui-est circonscrivant à toute-la-terre-de *Ħawilah*, (l'énergie-virtuelle) laquelle-est-le lieu-propre de-l'or (la réflexion lumineuse).

[78] **פישון**, *Phîshôn*… C'est la racine **יש**, qui, formée par les signes de la manifestation et du mouvement relatif, exprime toute idée de réalité et de substantialité physique. Elle est gouvernée par le signe emphatique de la parole **פ**, et terminée par la syllabe augmentative **ון** qui porte à son plus haut degré l'étendue de tout être produit. On peut reconnaître dans ce nom propre et dans

tous les suivants le génie de la langue égyptienne.

[79] **החוילה**, *de-Hawilah*… C'est ici la racine **חל**, **חוּל** ou **חיל**, se rapportant à l'idée d'effort, de tension, de travail virtuel, d'énergie, d'épreuve, etc. Cette racine est employée, comme facultatif continu, avec l'article emphatique **ה**. Consultez sur cette racine et sur la précédente le Vocabulaire radical.

וּזְהַב הָאָרֶץ הַהִוא טוֹב שָׁם הַבְּדֹלַח וְאֶבֶן הַשֹּׁהַם׃

12. Et-l'or-de la-terre icelle, bon ; lieu-propre du-*Bedellium* (séparation mystérieuse), et-de la-pierre *shohâm*. (Sublimation universelle).

Je soupçonne ce verset d'avoir d'abord été une note marginale qui se sera glissée dans le texte, soit par la faute d'Esdras, soit par la faute de quelque copiste antérieur. Ce qui me donne ce soupçon, c'est qu'il interrompt visiblement la narration par une allégorie hermétique, très crue, qui n'est ni du style ni du goût de Moyse.

וְשֵׁם־הַנָּהָר הַשֵּׁנִי גִּיחוֹן [80] הוּא הַסּוֹבֵב אֵת כָּל־אֶרֶץ כּוּשׁ [81] ׃

13. Et-le-nom-du-fleuve (du principe émané) deuxième, était-*Gîhôn*, (le mouvement déterminant) lui-qui-est entourant toute la terre *Choush*, (le principe igné).

[80] **גיחוֹן**, *Gîhôn*… Consultez encore le Vocabulaire radical à la racine **גח**. Cette racine est employée dans cette occasion sous la forme verbale intensitive avec la syllabe augmentative **וֹן**.

[81] **כּוּשׁ**, *Choush*… La racine élémentaire **אש**, qui signifie en général le *principe igné*, étant verbalisée par les signes **ו** ou **י**, a produit le mot **אוּש** ou **איש** ; c'est-à-dire *le feu* physique ou moral : et ce mot, resserré par le signe assimilatif **כ**, a donné naissance à celui dont il s'agit ici. Ce nom, que l'on trouve dans les livres sacrés des Brahmes, et dont l'origine est par conséquent fort ancienne, a été rendu par celui d'Æthi-ops, qui veut dire le feu sympathique du globe. Tous les noms allégoriques dont Moyse se sert en cette occasion, sortent évidemment des sanctuaires égyptiens.

וְשֵׁם הַנָّהָר הַשְּׁלִישִׁי הִדֶּקֶל [82] הוּא הַהֹלֵךְ קִדְמַת אַשּׁוּר וְהַנָּהָר הָרְבִיעִי הוּא פְּרָת [83] ׃

14. Et-le-nom du-fleuve (de l'émanation) troisième, était *Hiddekel* (le rapide et léger propagateur), le fluide

électrique, magnétique, galvanique, etc.) lui-qui-est le-faisant-aller (le moyen de propagation) du-principe-primitif de la-félicité (de l'ordre, de l'harmonie) et-le-fleuve (l'émanation) quatrième-était lui-qui-est le-fécondateur.

[82] **הדקל**, *Hiddekel*… Ce nom est formé des deux mots **הדה**, *émettant*, *propageant*, et **קל**, *léger*, *rapide*. Il est employé sous la forme intensitive.

[83] **הוא פרת** *qui-est le-fécondateur*… Les hellénistes ayant vu le Tygre dans le fleuve allégorique **הדקל**, *le rapide propagateur*, dont parle Moyse, n'ont pas manqué de profiter ici d'une légère ressemblance dans le son des mots pour voir l'Euphrate, dans **פרת הוא**, *celui qui féconde* ; sans s'embarrasser de ce qu'ils feraient des deux fleuves précédents : mais il ne faut qu'un peu d'attention pour voir que **הוא** est un pronom masculin qui régit le verbe nominal **פרת**, *l'action de féconder*, comme cela est pratiqué dans toutes les phrases précédentes.

וַיִּקַּח יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם וַיַּנִּחֵהוּ בְגַן־עֵדֶן לְעָבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ׃

15. Et-il-prit, IHÔAH, LUI-les-Dieux, ce-même-*Adam* (l'homme universel), et-il-laissa-lui dans-1a sphère-temporelle-et-sensible, pour elaborer-elle, et-pour la-surveiller avec-soin.

Tous les termes en sont connus ou faciles.

וַיְצַו[84] יְהוָה אֱלֹהִים עַל־הָאָדָם לֵאמֹר מִכֹּל עֵץ[85] הַגָּן אָכֹל תֹּאכֵל[86]׃

16. Et-il-prescrivit, IHÔAH, LUI-les-Dieux, (statua, régla), envers *Adam*, selon-l'action-de-déclarer (sa parole) : de-toute-substance-végétative de-l'enceinte-organique, alimentant tu-peux-t'alimenter.

[84] **ויצו**, *et-il-prescrivit*… La racine **צו** exprime toute espèce de ligne tracée vers un but, dont le signe **צ** est le symbole. Cette racine, devenue le verbe **צוה**, selon la forme intensitive, signifie *conduire avec rectitude*, *guider bien*, etc.

[85] **מכל עץ** *de-toute-substance*… Revoyez le verset 9 de ce chapitre.

[86] **אכל תאכל** *alimentant tu-peux-t'alimenter*… Voici un mot, qui, à force de se contracter, est devenu fort difficile à entendre, à cause de la ressemblance qu'il a acquise avec quelques mots différents qui sortent d'une autre racine que lui, et avec lesquels on peut facilement le confondre. Sa racine propre demande à être cherchée avec soin, car Moyse y a attaché beaucoup

d'importance dans cette circonstance. On le voit par l'affectation qu'il a mise à répéter deux fois le même verbe, d'abord comme facultatif continu et ensuite comme temporel futur.

Cette racine est **עול**, *la matière élémentaire*, substance inconnue, symbolisée ici par le signe convertible universel placé entre ceux du sens physique et du mouvement expansif. Cette racine, qui s'est conservée toute entière dans le syriaque ܥܘܠܐ et dans le grec ὕλη, était fameuse chez les Égyptiens, qui lui faisaient jouer un grand rôle dans leur mythologie. On trouve en éthiopien le mot **ዕክል** (*achal*) pour signifier *substance*, *essence*, *matière*, *nourriture*. Je remarque, en passant, que les mots français Élément et Aliment y tiennent par leur racine commune.

Au reste, cette racine n'est usitée en hébreu que dans un sens restreint, et pour dire *allaiter un enfant*, lui donner sa première nourriture. On trouve **עולל**, pour désigner un enfant à la mamelle. Lorsque la ponctuation chaldaïque matérialise entièrement cette racine, en rendant consonne la voyelle mère **ו**, alors elle ne développe plus que des idées d'injustice, de crime, et de perversité.

Mais, si, au lieu de matérialiser cette voyelle, on adoucit le caractère du sens physique **ע**, en y substituant le signe de la vie assimilée **כ**, alors cette racine ainsi écrite **כול**, exprime les idées d'appréhension, de saisissement, de contenance, de substantiation ; et si on la réduit aux seuls caractères **כל**, on obtient par cette contraction les idées analogues d'assimilation de substance et de consommation, soit qu'on entende l'action de consommer ou de consumer. C'est à ce point que Moyse l'a prise ; et pour lui donner le sens relevé qu'il concevait, il l'a fait régir par le signe de la puissance **א**. Dans cet état le verbe **אכול**, qui s'en forme, a signifié *s'alimenter* c'est-à-dire *s'assimiler la nature élémentaire comme aliment*.

Il faut se souvenir que la racine **עול**, dont il est question, est précisément la même dont le traducteur samaritain s'est servi pour rendre la substance appelée **עץ** par Moyse, objet de l'alimentation exprimée par le verbe **אכול**. Voyez encore le verset 9 de ce chapitre, et le vocabulaire radical, R. **כל** et **על**.

וּמֵעֵץ הַדַּעַת [87] טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְּיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת
תָּמוּת [88] :

17. Mais-de-la-substance-physique de-la-connaissance du-bien et-du-mal, non-pas tu-consommeras de-quoi-d'elle ; car dans-le-jour de-la-consommation-à-toi de-quoi-d'elle, mourant tu-mourras (tu passeras à un autre état).

[87] **הדעת**, *de-la-connaissance*... **דע** est une racine qui renferme toute idée d'exposition, d'explication, de démonstration ; étant

formée par contraction, des racines **יד**, *la main*, tout ce qui montre, et **עה**, *la superficie*, la courbure, la forme extérieure des choses.

Le mot samaritain [illegible] tient à la racine hébraïque **חך**, qui se rapporte à tout ce qui saisit intérieurement les formes, et qui les fixe, comme le *goût*, par exemple. Ainsi *la science*, indiquée par le texte hébreu, est celle qui dépend du *tact* et des formes extérieures, et celle indiquée par le traducteur samaritain, celle qui résulte du *goût* et des formes intérieures. Le mot latin *sapientia* a la même expression que le samaritain. Le français *connaissance* tient un milieu entre deux. Il dérive ainsi que l'anglais *knowledge*, et le grec γνόσις de la racine celtique *ken*, ou *kan*, qui signifie concevoir, comprendre, embrasser d'un coup d'œil, etc.

[88] **מוֹת תמוּת**, *mourant, tu mourras*… J'expliquerai plus loin la racine de ce mot. Voyez, au reste, le vocabulaire radical, R. **מת**.

[89] וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא־טוֹב הֱיוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה־לּוֹ עֵזֶר [90] כְּנֶגְדּוֹ׃

18. Et-il-dit, IHÔAH, LUI-l'Être-des-êtres, pas-bon être-*Adam* (l'homme-universel) dans-la-solitude-sienne : Je-ferai-à-lui une-force-auxiliaire (un soutien, un aide, une corroboration, une doublure) en-reflet-lumineux-de-lui.

[89] **עזר**, *une force auxiliaire*… Ce mot énergique a été formé de la racine **עז**, qui exprime toute force, tout moyen ajouté, toute corroboration ; et du signe élémentaire du mouvement propre **ר**. Le mot samaritain qui le traduit, [illegible], veut dire *un soutien*, *un conseil*, *un bienfait* ; comme le prouve le mot arabe correspondant سل. Le targum chaldaïque dit **סמיך**, *une conjonction*.

[90] **כנגדו**, *en-reflet-lumineux-de-lui*… La racine **נג** s'applique à toute espèce de lumière réfléchie à la manière d'un miroir. De là les idées de manifestation, et d'opposition, d'objet présenté et mis en regard, que l'on trouve dans le mot **נגד**, où la racine **נג** est rendue encore plus expressive par l'addition du signe **ד**. L'article médiatif **ב** qui infléchit ce mot, en montre l'application. Je me bornerai à faire observer ici, que suivant le récit de Moyse, l'Être des êtres ayant à créer *Adam*, le forme dans son ombre ; et qu'ayant à créer *Hève*, il la forme dans la lumière d'*Adam*, ou ce qui est la même chose, en réflexion lumineuse de lui, *Adam*.

וַיִּצֶר יְהוָה אֱלֹהִים מִן־הָאֲדָמָה כָּל־חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל־עוֹף הַשָּׁמַיִם
וַיָּבֵא אֶל־הָאָדָם לִרְאוֹת מַה־יִּקְרָא־לוֹ וְכֹל אֲשֶׁר יִקְרָא־לוֹ [91] הָאָדָם
נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ [92] :

19. Et-il-avait-formé (en coordonnant les éléments vers un but) IHÔAH, l'Être-des-êtres du-sein-de-l'adamique, (élément homogène) toute-vie de la-nature-terrestre et-toute-espèce-de volatile des-cieux ; et-il-fit-venir vers-*Adam*, pour-voir quel il-assignerait-nom-à-cela (selon lui) : et tout ce-qu'il-assigna nom-à-cela (selon lui), *Adam*, (l'homme universel) âme-de-vie ce-fut-le-nom-sien-de-lui.

[91] **לוֹ**, *à-cela (selon lui)*… Il y a ici un trope grammatical que je veux faire remarquer, d'autant plus que ce verset mérite attention à cause de la formation actuelle des animaux à laquelle *Adam* prend part. Ce trope consiste en ce que la même relation se rapporte aux deux membres de la phrase, et par conséquent renferme deux sens. Moyse qui l'emploie assez volontiers, paraît l'avoir imité du style hiéroglyphique où sans doute il était d'un grand usage. Dans ce verset, .par exemple, le mot **לוֹ**, composé de l'affixe nominal **וֹ** appartenant à la troisième personne du masculin, et de l'article directif **ל**, se trouve placé de manière à se rapporter à la chose à laquelle *Adam* doit donner un nom, et à *Adam* lui-même qui donnera ce nom d'après lui ; c'est-à-dire, d'après les rapports qu'il découvrira entre lui et cette chose.

Ce trope est remarquable, parce que c'est de l'examen des rapports qu'il indique, que résultent les noms qu'*Adam*, l'Homme universel, donne aux divers animaux, d'après leur plus ou moins de relation avec l'âme vivante d'où découle leur existence. Ce trope est une sorte de double emploi.

[92] **שמו**, le *nom-sien-de-lui*… Le même trope continué, fait appartenir l'affixe **וֹ**, et à la chose qui reçoit le nom, et à *Adam* qui le donne.

וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁמוֹת לְכָל־הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכֹל חַיַּת
הַשָּׂדֶה וּלְאָדָם לֹא־מָצָא עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ :

20. Et-il-assigna *Adam*, des-noms-à toute-l'espèce-quadrupède, et-à-l'espèce-volatile des-cieux, et à-toute-l'animalité de-la-nature-terrestre : et-pour-*Adam* (l'homme universel) non-pas trouver un-aide (une force auxiliaire comme-un-reflet-lumineux-de-lui.

Tous les termes en sont connus.

וַיַּפֵּל יְהוָה אֱלֹהִים תַּרְדֵּמָה [93] עַל־הָאָדָם וַיִּישָׁן וַיִּקַּח אַחַת [94]
מִצַּלְעֹתָיו [95] וַיִּסְגֹּר בָּשָׂר [96] תַּחְתֶּנָּה :

21. Et-il-laissa-tomber IHÔAH, LUI-les-Dieux, un-sommeil-sympathique, (mystérieux et profond) sur-*Adam* (l'homme universel) qui-dormit : et-il-rompit de-l'unité-une-des-enveloppes-siennes (extérieures) et-il-couvrit-avec-soin (il colora) forme-et-beauté-corporelle la-faiblesse (l'infériorité) -à-elle.

[93] **תרדמה**, *un sommeil-sympathique*… C'est une espèce de léthargie ou de *somnambulisme*, qui s'empare des facultés sensibles, et les suspend ; ainsi que le témoignent le chaldaïque **נרדם** et l'arabe même ردم. La composition hiéroglyphique du mot hébreu, est remarquable. Elle peut donner lieu à de singulières réflexions touchant quelques découvertes modernes. Les deux racines contractées **רד־דם**, expriment, l'une tout ce qui s'étend, et s'empare par un mouvement propre ; l'autre tout ce qui est similaire, homogène et conforme à la nature universelle. Le signe de la réciprocité mutuelle **ת**, et l'article emphatique **ה**, sont là, au commencement et à la fin, pour accroître l'énergie de ce mot mystérieux.

Il n'y a personne, qui, d'après l'analyse de ce mot, n'y reconnaisse cet état extraordinaire, auquel les modernes ont donné le nom de sommeil magnétique, ou de somnambulisme, et qu'on devrait peut-être qualifier, comme en hébreu, de *sommeil sympathique*, ou simplement de *sympathisme*. Je dois remarquer, au reste, que les hellénistes qui disent ἔκςασιν, *une extase*, se sont moins écartés de la vérité que St Jérôme, qui dit simplement "soporem", *un assoupissement*.

[94] **אחת**, *une*… Ce mot ne signifie pas seulement ici, *une*, mais il caractérise aussi *l'unité*. Moyse l'emploie dans les deux sens, au moyen du trope grammatical dont j'ai parlé au verset 19 de ce chapitre.

[95] **מצלעתיו**, *des-enveloppes-siennes*… On ne pouvait pas, dans un mot où se trouvent tant d'images différentes, choisir une idée plus mesquine et plus matérielle que celle que les hellénistes ont rendue par le mot πλευρὰ, *une côte*. St Jérôme qui a dit en mauvais latin "unam de cotis" ne pouvait pas faire autrement, car la route de l'erreur était irrésistiblement tracée. Pour nous, continuons à dédaigner cette route, et suivons notre méthode accoutumée. Le mot **צלע**, ne peut qu'être un composé d'une racine et d'un signe, ou de deux racines contractées. Si c'est le premier, c'est **צל־ע**, car **לע** n'est point une racine hébraïque ; si c'est le second, c'est **על־עו** : dans l'un ou l'autre cas, le sens est le même, car la racine **עה** ou **עוה** n'est qu'une extension du signe

ע.

D'après ces données, examinons quelles sont les idées renfermées dans la racine **צל** ? Ce sont toutes celles d'ombre, d'objet étendu vers le haut, et faisant ombre, comme un dais, un rideau, une tenture, un toit, etc.

Maintenant quel est le sens de la racine **עה** ? N'est-ce pas celui qui s'attache à toute inflexion, à toute forme circonférentielle, à toute superficie extérieure des choses, comme je viens de l'observer au verset 17 de ce chapitre ?

Ainsi donc le mot **צלע** signifie exactement une enveloppe, une tenture extérieure, un abri protecteur. C'est ce que prouve le facultatif **צולע**, *être-enclosant*, *couvrant*, *enveloppant* : c'est ce que prouve aussi le mot ܨܠܥ, par lequel les Samaritains l'ont rendu. Ce mot qui dérive de la racine **על**, caractérise une chose élevée pour servir de couverture, comme un dais, etc. Le chaldaïque se sert du mot analogue au samaritain **עלע**, ayant la même signification.

[96] **בשׂר**, *forme-et-beauté-corporelle*… Je néglige d'analyser le **סגור**, employé ici selon la forme intensitive, parce qu'il n'a au fond rien de trop difficile. Le mot **בשׂר** demande encore toute notre attention malgré la longueur de cette note ; attendu que lés traducteurs hellénistes, toujours renfermés dans le sens matériel, l'ont rendu par σαξ, mot ignoble que St Jérôme a copié dans "caro" : *de la chair*. Or **סר** ou **שור**, est une racine hébraïque qui renferme en soi toutes les idées de mouvement vers la consistance, l'élémentisation, la forme élémentaire, la force physique,comme les signes dont elle est composée le dénotent assez. Le signe de l'activité intérieure **ב**, régit cette même racine, et constitue le verbe **בשור** qui signifie toujours *informer*, *annoncer une chose, la faire paraître au jour* ; ainsi que le prouve l'arabe جشر, qui ajoute à cette signification, celle de montrer une physionomie agréable, et de plaire par sa beauté : d'ailleurs le mot جشاره, dans cette dernière langue, s'applique toujours à l'élégance des formes corporelles. Or, si le mot hébraïque **בשׂר** a servi à désigner *la chair*, parmi le vulgaire, cela n'a été que par un épouvantable abus, et par une suite de ce malheureux penchant qui portait les Juifs à tout restreindre et à tout matérialiser. Il signifiait d'abord, *forme*, *configuration*, *apparence extérieure*, *beauté corporelle*, *substance animale*. La version samaritaine et le targum chaldaïque se servent du mot analogue ܒܣܪ ou **בסר**. Il est difficile de taire aujourd'hui quel était le sens que les Samaritains attachaient à ce mot, à cause du peu de documents qui nous restent sur leur langue ; mais nous savons à u'en pouvoir douter que les chaldéens en déduisaient toutes les idées relatives aux formes extérieures, idées plus ou moins agréables, suivant le point de vue sous lequel ils envisageaient ces formes. Ainsi, par exemple, ils entendaient tour à tour, par le nominal **בסר**, l'action d'informer, d'annoncer, d'évangéliser, de prêcher, de scruter, de s'arrêter aux formes, de s'enfoncer dans la matière, de dédaigner, de mépriser, etc.

[97] וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הַצֵּלָע אֲשֶׁר־לָקַח מִן־הָאָדָם לְאִשָּׁה
וַיְבִאֶהָ אֶל־הָאָדָם :

22. Et-il-reconstruisit (consolida, rétablit dans son premier état) IHÔAH, LUI-l'Être-des-êtres, la substance-de-l'enveloppe-extérieure, laquelle il-avait-rompue d'*Adam* (l'homme universel) pour- (baser) Aîshah (la femme intellectuelle, la faculté volitive d'*Adam*) ; et-il-amena-elle à-lui-*Adam*.

[97] **לאשה**, *pour-(baser)-Aîshah*… Voici encore le trope de double emploi, dont j'ai parlé. Ce trope est ici de la plus haute importance pour le sens hiéroglyphique, et même pour le sens propre qui reste incomplet si l'on ne l'admet pas. Il faut se rappeler pour l'entendre que la racine אש développe toutes les idées attachées au premier principe ; en sorte que le verbe **אשה** qui en dérive signifie *principier*, *poser en principe*, *baser*, etc. Or, voici en quoi consiste, en cette occasion, le trope grammatical dont il s'agit. Le mot **אשה** pris eu même temps comme verbe et comme substantif, exprime d'une part, l'action de baser, de principier ; et de l'autre, caractérise l'objet même de cette action, *Aîshah*, la faculté volitive principiante d'*Adam*, sa femme intellectuelle. Je dirai tout à l'heure ce qu'on doit entendre par cette faculté, en analysant le nom donné à l'homme intellectuel, **איש** (*Aîsh*) par opposition à l'Homme universel, **אדם** (*Adam*).

וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפַּעַם עֶצֶם [98] מֵעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת
יִקָּרֵא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לֻקֳחָה־זֹּאת :

23. Et-il-dit *Adam* (déclarant sa pensée) celle-ci-est actuellement substance-universelle de-la-substance-à-moi, et-forme-corporelle-de-la-forme-corporelle-à-moi : à-celle-là-même il-assigna-nom Aîshah (volonté principiante, femme intellectuelle) à-cause-que-du-principe-volitif Aîsh (l'homme intellectuel) elle-avait-été-détachée-ipséité-même.

[98] **עצם**, *substance-universelle*… C'est la racine comme **עץ**, employée ici avec le signe collectif **ם**. Un lecteur attentif doit voir deux choses dans ce mot : la première que la racine **עץ** ne signifie pas *du bois*, comme l'ont dit les hellénistes ; la seconde que le signe **ם** a réellement l'expression universelle que je lui ai donnée. Cette dernière observation lui sera très utile par la suite.

[99] **איש**, *l'homme intellectuel*… Voici une nouvelle dénomination donnée à l'homme. Elle paraît pour la première fois, après que l'Être des êtres ayant déclaré qu'il n'était pas bon que l'Homme universel, *Adam*, restât dans la solitude de son universalité, a

opéré son individualité en lui donnant une force auxiliaire, une compagne, créée dans sa lumière, et destinée à lui réfléchir son image.

Je prie le lecteur de remarquer, avant tout, que Moyse donnant un nom à cette compagne, ne le dérive point de celui d'*Adam* ; car *Adam*, en tant qu'Homme universel, ne saurait avoir de compagne. Le mot hébraïque אדם n'a point de féminin. Le mot, אדמה, qui paraît l'être, ne signifie pas *la Femme universelle*, comme on pourrait le penser ; mais, ainsi que je l'ai dit, le principe élémentaire d'*Adam*. אדמה, *l'Homme universel*, possède les deux sexes. Moyse a soin de le répéter plusieurs fois pour qu'on ne s'y trompe pas. Qu'est-ce donc que cette compagne, cette force auxiliaire, comme l'exprime le mot עזר ? C'est la faculté volitive que l'Être des êtres développe : c'est la femme intellectuelle de l'Homme universel ; c'est la volonté propre qui l'individualise, dans laquelle il se réfléchit, et qui, le rendant indépendant, devient la force créatrice, au moyen de laquelle il réalise ses conceptions, et les fait passer de puissance en acte. Car enfin, cette vérité doit sortir de l'ombre des sanctuaires : la volonté était créatrice chez l'Homme universel. Tout ce que cet Homme voulait, était quand et comment il le voulait. La puissance et l'acte étaient indivisibles dans sa volonté.

Telle est la différence entre les mots hébraïques אדם et איש. L'un caractérise l'Homme universalisé par son essence homogène, l'autre désigne l'homme individualisé par sa volonté efficiente. Nous connaissons déjà l'étymologie hiéroglyphique du premier de ces noms, examinons celle du second. Elle est aussi importante à connaître.

Ce nom s'élève sur deux racines contractées אי־אש. Je les ai fait connaître l'une et l'autre. אי développe toute idée de désir, de penchant, d'appétit, d'élection : אש est la puissance du mouvement, l'élément principe, le feu considéré dans l'absence de toute substance. Le mot איש qui résulte de la contraction de ces deux racines, ne diffère du mot אוש, qui indique le feu naturel, substantialisé, que par le signe médian. Dans le premier, c'est celui de la manifestation et de la durée ; dans le second, c'est celui qui sert de lien entre le néant et l'être, celui que je nomme convertible. L'un est un mouvement intelligent, volitif, durable ; l'autre, un mouvement appétant, aveugle, fugitif.

Voilà quel est le sens hiéroglyphique du mot איש, *l'homme intellectuel*. C'est un développement nouveau de *l'Homme universel*, אדם : développement, qui, sans détruire son universalité et son homogénéité, lui donne cependant une individualité indépendante, et le laisse libre de se manifester dans des conceptions autres et particulières, au moyen d'une compagne, d'une force auxiliaire, chargée de réfléchir son image.

C'est donc avec une raison profonde que Moyse, ayant principalement en vue, dans cette compagne, la faculté volitive qui constitue l'homme universel, *être-intelligent*, c'est-à-dire la faculté qui le rend capable de vouloir et d'élire, tire son nom du

nom même de l'homme intellectuel, **איש**. Il a fait disparaître dans cette dérivation, le signe de la manifestation **י**, et l'a remplacé par le signe final de la vie, pour donner à entendre que ce n'est point le principe volitif qui réside dans **אשה**, mais la volonté principiante, existante, non plus en puissance, mais en acte.

עַל־כֵּן יַעֲזָב־אִישׁ אֶת־אָבִיו וְאֶת־אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד׃

24. Sur-ce-donc il-quittera, l'homme-intellectuel, le père-même-sien, et-la-mère-sienne, et-il-se-réunira (ne fera qu'un être) avec-la femme-intellectuelle-à-lui : et-ils-seront-selon-la-forme-extérieure, un.

וַיִּהְיוּ שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִּים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבֹּשָׁשׁוּ׃

25. Et-ils-étaient les-deux-eux-mêmes, *Adam* (l'homme universel) et-la-femme-intellectuelle-à-lui entièrement-découverts ; et-non-pas-se-faisaient-honte-entr'eux.

Ces deux versets me paraissent être la réflexion de quelque commentateur, écrite d'abord en marge du texte, et passée par la suite des temps dans le texte même. Ils ne portent ni le style ni la manière de Moyse. Les seuls mots **אל־כן**, *sur-ce-donc*, suffisent pour prouver leur intercalation. Pour peu qu'on se soit pénétré de ce qui précède, on sent bien que ces deux versets ne se lient point au récit cosmogonique, et surtout qu'ils ne sortent point du sanctuaire égyptien.

CHAPITRE III

וְהַנָּחָשׁ [100] הָיָה עָרוּם [101] מִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר אֶל־הָאִשָּׁה אַף כִּי־אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִכֹּל עֵץ הַגָּן׃

1. Or-l'Ardeur-cupide (l'intérêt, l'envie, l'égoïsme) était une-passion-générale (un principe aveugle) parmi-toute l'animalité de-la-Nature-élémentaire laquelle avait-faite IHÔAH LUI-les-Dieux : et-elle dit (cette passion) à-*Aîshah* (la faculté volitive d'*Adam*) à-cause de-quoi déclara LUI-les-Dieux, non-pas-vous-vous-alimenterez de-toute substance de-l'enceinte-organique ?

[100] **והנחשׁ**, *Or-l'Ardeur-cupide*… On sait assez que les hellénistes et St Jérôme, sur leurs traces, n'ont vu ici qu'une couleuvre, un serpent proprement dit : à la vérité, selon les premiers, un serpent très prudent, ὄφις φρονιμώτατος, et selon le second, un serpent très fin et très adroit ; "serpens callidior". Cette misérable interprétation paraît remonter jusqu'à l'époque de la captivité de Babylone, et coïncider avec la perte totale de la langue .hébraïque : du moins est-il vrai que le paraphraste chaldaïque l'a suivie. Il dit **חויא חכים**, *une couleuvre des plus captieuses*. Je ne sais même si l'on peut tout à fait disculper l'auteur de la version samaritaine : car, quoiqu'il emploie le mot ܚܘܝܐ, qui répond à l'hébreu **נחש**, il est très douteux qu'il l'ait exactement compris, n'ayant pas su rendre le mot suivant **ערום**, ainsi que je le dirai plus loin.

Mais toutes ces autorités sur lesquelles s'appuie l'erreur, ne doivent point empêcher de voir la vérité. Le mot **נחש**, tel qu'il est employé dans cette circonstance, ne veut pas dire *un serpent*. C'est une ardeur cupide, envieuse, intéressée, égoïste, qui serpente bien, il est vrai, dans le cœur de l'homme, et l'enveloppe de ses replis ; mais qui n'a rien d'une couleuvre que le nom qu'on lui en donne quelquefois par métaphore. Ce n'est qu'en restreignant de plus en plus cette expression figurée que le peuple ignorant a pu l'amener au point de ne signifier qu'un serpent. Les hellénistes ont suivi cette indication grossière ; mais pouvaient-ils faire autrement ? Si, par délicatesse de sentiment ou par respect pour Moyse, ils eussent voulu soulever le voile en cet endroit, que devenait le jardin, l'arbre, la côte, etc., etc, ? Je l'ai dit : dans le parti qu'ils avaient pris, ils devaient tout sacrifier à la crainte d'exposer leurs mystères.

Examinons le mot **נחש** avec l'attention qu'il mérite. Voyons quelle est sa racine, en appelant en témoignage sur le sens qu'elle renferme, et tous les idiomes analogues qui la possèdent, et sa composition hiéroglyphique elle-même.

Cette racine est חש qui, comme je l'ai dit en expliquant le mot חשך, *les ténèbres*, indique toujours une ardeur interne, un feu centralisé, qui s'agite d'un mouvement violent, et qui cherche à se distendre. Le chaldaïque en dérive une foule d'expressions, qui toutes ont rapport à l'anxiété, à l'angoisse, à la douleur, aux passions pénibles. C'est, au propre *une torréfaction*, au figuré *une ardeur cupide*, dans l'arabe حش. C'est *une souffrance*, *une passion douloureuse*, dans le syriaque ܚܫ ou ܚܫܫ. C'est enfin *une agitation turbulente*, dans l'éthiopien ሐውሥ (*housh*). Cette racine verbalisée dans l'hébreu חוש, peint l'action de se précipiter, de se porter avec véhémence vers une chose. Les verbes analogues ont le même sens en arabe, en éthiopien, en syriaque. Il n'y a rien là qui nous restreigne à l'idée d'un serpent.

L'analyse hiéroglyphique va nous donner peut-être la clef de ce mystère. Si le lecteur me suit avec l'attention que demande une composition aussi difficile, il aura remarqué sans doute que j'ai posé à plusieurs reprises, deux racines différentes, אר et אש, pour désigner également le premier Principe, le principe élémentaire, le principe inconnu des choses. Le moment est arrivé de lui dire la différence importante que les Prêtres égyptiens concevaient entre ces deux racines, et de quelle manière ils l'exprimaient.

Ils attachaient à l'une et à l'autre, l'idée du mouvement ; mais ils considéraient la première אר comme le symbole du mouvement propre, rectiligne, et la seconde אש comme celui du mouvement relatif, circulaire. Le caractère hiéroglyphique qui répondait à ces deux mouvements, était également *un serpent* : mais un serpent tantôt droit et passant par le centre d'une sphère, pour représenter le principe אר ; tantôt replié sur lui-même, et enveloppant la circonférence de cette sphère, pour représenter le principe אש. Lorsque ces mêmes Prêtres voulaient indiquer la réunion des deux mouvements ou des deux principes, ils peignaient un serpent debout, se déployant en ligne spirale, ou bien deux serpents entrelaçant leurs mobiles anneaux. C'est de ce dernier symbole qu'est venu le fameux caducée des Grecs.

Quant à la nature intime de l'un et de l'autre de ces principes, j'ai assez dit qu'ils la taisaient. C'était même avec assez d'indifférence qu'ils employaient les radicaux אר ou אש, pour caractériser le principe éthéré, igné, aérien, aqueux, terreux, minéral, etc. : comme s'ils eussent voulu faire entendre qu'ils ne croyaient pas ces choses simples et homogènes, mais composées. Cependant, au milieu de ces significations diverses, celle qui se présentait le plus souvent était celle du feu. Dans ce cas, ils envisageaient le principe igné sous ses différents rapports sensibles ou intelligibles, bons ou mauvais, et modifiaient le mot radical qui le représentait, au moyen des signes. Ainsi, par exemple, le primitif אר devenait אור pour désigner *le feu élémentaire* ; אוֹר, *la lumière* ; איר, *l'éclat intelligible*, etc. Si l'on durcissait la voyelle initiale, il prenait un caractère de plus en plus véhément. הר représentait *une exaltation*, tant au propre qu'au figuré, חר, *un foyer ardent*, ער, *une ardeur passionnée, aridisante, désordonnée, aveugle*. Il en était à peu près de même du primitif אש. Le mouvement seul distinguait encore les deux principes, soit qu'ils s'élevassent, soit qu'ils s'abaissassent. Le mouvement rectiligne inhérent au primitif אר, empêchait de confondre ses

dérivés avec ceux du primitif **אש**, où dominait le mouvement giratoire. Les deux radicaux **חר** et **הש** représentaient bien également *un foyer* ; mais dans le premier **חר**, c'était un foyer d'où le principe igné rayonnait avec violence ; tandis que dans le second **הש**, c'était un foyer, au contraire, où ce même principe, mu circulairement, se concentrait de plus en plus, et se dévorait lui-même.

Tel était le sens hiéroglyphique de cette racine que j'ai déjà examinée sous ses rapports idiomatiques. Cette coïncidence ne doit point laisser de doute au Lecteur. Or le signe qui la gouverne dans le mot **נחש**, est celui de l'action passive, individuelle et corporelle ; en sorte que l'ardeur dévorante exprimée par la racine **חש**, devient, au moyen de ce signe, une ardeur passive, froide dans sa véhémence, renfermée, astringente, compressive. C'est, au propre, tout corps dur et réfractaire, toute chose âcre, coupante et corrodante, comme *le cuivre*, par exemple, que ce mot signifie, dans un sens très restreint ; c'est au figuré tout sentiment pénible, resserrant, farouche, comme *l'envie*, *l'égoïsme*, *la cupidité*, c'est, en un mot, *le vice*.

Voilà la vraie signification du mot **נחש**. J'ai été obligé d'étendre mes preuves plus qu'à l'ordinaire ; mais son importance le commandait. On voit bien qu'il ne signifie pas simplement un serpent. Moyse qui a tant parlé de la vie reptiforme, au commencement du *Berœshith*, s'est bien gardé de l'employer. Le mot **שרץ**, dont il fait usage, est celui qui, dans son idiome, indique véritablement *un serpent*. On peut facilement y reconnaître la source du mot latin et français, et celle du celtique *sertz*, qui s'est conservé sans altération dans l'occitanique moderne.

[101] **ערום**, *la passion-aveugle-et-générale*… Ce qui prouve que le traducteur samaritain n'a point entendu le mot **נחש**, c'est qu'il a complètement manqué le sens de celui-ci. Il le rend par , *fin*, *cauteleux*, *subtil* ; et le fait cadrer ainsi avec l'idée bizarre qu'il paraît avoir réellement eue, que **נחש** signifiait *un serpent*. Le mot **ערום** était néanmoins facile, très facile à expliquer ; mais comment dire qu'*un serpent* est une passion, une véhémence, un aveuglement, et pour ainsi dire un entraînement universel, dans la nature productrice ? C'est pourtant ce qu'on trouve dans la racine **ער** ou **עור**. Cette racine n'est autre que le primitif **אר**, dont je viens de parler assez longuement, et que Moyse fait gouverner ici par le signe du sens matériel **ע** ; signe presque toujours pris en mauvaise part. Le signe final **ם**, qu'il y ajoute, indique que l'idée est généralisée, et doit être prise dans le sens le plus étendu.

Tous les dérivés de la racine **עור** présentent quelque idée funeste : c'est d'abord **ער**, *un violent adversaire* ; **עור**, *une privation de la vue* ; c'est ensuite, **ערום** ou **עירום**, *un désert*, *une stérilité*, *une nudité entière*, tant au propre qu'au figuré ; c'est **מערה**, *un lieu dévasté*, *un abîme*, *une caverne* ; c'est enfin **מערון**, *un aveuglement absolu*, *un abandon total*. On peut placer à la suite de tous ces mots le nom que les Persans donnaient à l'adversaire infernal, فريهن (*hariman*), qui n'est rien autre chose que le mot **ערום** dont il s'agit dans cette note, avec la syllabe augmentative **ון**.

וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה אֶל־הַנָּחָשׁ מִפְּרִי עֵץ־הַגָּן נֹאכֵל׃

2. Et-elle-dit *Aîshah* (la faculté volitive) à-cette-ardeur-cupide : du fruit, substance de-l'enceinte-organique, nous-nous-pouvons-alimenter.

Tous les termes en ont été expliqués.

וּמִפְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר בְּתוֹךְ־הַגָּן אָמַר אֱלֹהִים לֹא תֹאכְלוּ מִמֶּנּוּ וְלֹא תִגְּעוּ[102] בּוֹ פֶּן־תְּמֻתוּן[103]׃

3. Mais-du-fruit de-la-substance-même laquelle-est au-centre de l'enceinte-organique, il-déclara, LUI-les-Dieux : non-pas vous-pourrez-vous-alimenter de-quoi-de-lui, et-non-pas-vous-pourrez-plonger (aspirer-votre-âme) dans-lui ; de-peur-que vous-vous-fassiez-inévitablement-mourir.

[102] **ולא תגעו**, *et-non-pas-vous-pourrez-plonger*… C'est-à-dire, il ne vous sera pas permis de tendre, d'aspirer, de porter vos désirs. C'est le verbe **נגוע**, employé ici selon la forme énonciative, mouvement actif, au temporel futur. La racine **גוע**, sur laquelle s'élève ce verbe est remarquable : elle signifie proprement, dans son état verbal, expirer, porter son âme tout entière dans une autre vie. J'engage le Lecteur curieux à faire attention à cela.

[103] **תמתון**, *vous-vous-fassiez-inévitablement-mourir*… C'est le verbe **מות**, *mourir*, employé selon la forme intensitive, mouvement passif, au futur de la seconde du pluriel, avec le signe extensif **ן**. Ce signe final, dont l'effet est toujours d'étendre le sens physique et moral, est employé dans cette circonstance par Moyse pour augmenter la force de l'intensité, et peindre le futur imminent. Nous verrons par la suite le caractère **ם**, donner au mouvement actif la même extension que celui dont je viens de parler, donne au mouvement passif.

Au reste, le verbe **מות** s'élève sur la racine **מת**, dont le sens propre est une fusion, une extension sympathique, un passage, un retour à la séité universelle, selon l'expression qu'entraînent les signes dont elle est composée. Ainsi l'idée que renferme le verbe hébraïque **מות**, *mourir*, ne se rapporte-t-elle à rien qui tienne à la destruction ou à l'anéantissement, comme on a accusé Moyse de l'avoir pensé ; mais, au contraire, à une certaine transmutation de la substance temporelle. Voyez le Vocabulaire radical : rac. **את** et **מת**.

וַיֹּאמֶר הַנָּחָשׁ אֶל־הָאִשָּׁה לֹא־מוֹת [104] תְּמֻתוּן׃

4. Et-elle-dit, la-passion-ardente-de-la-convoitise, à *Aîshah* (la faculté volitive d'*Adam*) non-pas-mourant vous-vous-ferez-inévitablement-mourir.

[104] **לא־מוֹת**, *non-pas-mourant*… Il est essentiel de remarquer le double emploi que Moyse fait du verbe **מות**, que je viens d'expliquer.

כִּי יֹדֵעַ [105] אֱלֹהִים כִּי בְּיוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקְחוּ [106] עֵינֵיכֶם וִהְיִיתֶם כֵּאלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע׃

5. Car sachant, LUI-les-Dieux, que dans-le-jour, aliment à vous de-quoi-de-lui, (vous ferez) seront ouverts-à-la-lumière, les-yeux à-vous, et-vous-serez tels-que LUI-les-Dieux, connaissant-le-bien-et-le-mal.

[105] **ידע**, *sachant*… J'ai parlé de la formation de ce facultatif au verset 17 du chapitre précédent. J'observe seulement ici que, lorsqu'il paraît dans ce verset pour la seconde fois, au pluriel constructif **ידעי**, le signe lumineux **ו** a disparu, comme indice hiéroglyphique de la catastrophe qui va suivre.

[106] **ונפקחו**, *seront-ouverts-à-la-lumière*… C'est le verbe **פקוח**, employé selon la forme énonciative, mouvement passif, à la troisième personne plurielle du temporel passé, rendu futur par le signe convertible **ו**. La racine **קח** de laquelle il sort, présente l'idée d'un effort que l'on fait vers une chose ; une compréhension. Cette racine, verbalisée dans **קוח**, signifie *s'étendre*, *se dilater*, de toute manière : gouvernée par le signe **פ**, comme elle l'est dans l'exemple dont il s'agit, elle exprime toute solution, toute ouverture, surtout celle des yeux et des oreilles, ou de la bouche.

וַתֵּרֶא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תַאֲוָה־הוּא [107] לָעֵינַיִם
וְנֶחְמָד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל [108] וַתִּקַּח מִפִּרְיוֹ וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם־לְאִישָׁהּ
עִמָּהּ וַיֹּאכַל :

6. Et-elle-considéra *Aîshah*, que bonne-était la-substance-élémentaire-selon-le-goût, et-que mutuellement-désirée-elle-était selon-les-yeux, et-agréable autant-que-possible cette-substance, selon-l'action-d'universaliser-l'intelligence ; et-elle-prit du-fruit-sien, et-elle-s'alimenta, et-elle-donna-avec-intention aussi à-l'être-intellectuel-sien, réuni-à-elle ; et-il-s'alimenta.

[107] **תאוה**, *mutuellement-desirée*… Je ne note ce mot que pour faire observer l'action du signe **ת** : du reste, sa racine connue est **או** ou **אי**, qui exprime tout désir, comme on peut le voir au Vocabulaire radical.
[108] **להשכיל**, *selon-l'action-d'universaliser-l'intelligence*… Le verbe **שכול** signifie *aller à la perfection, à l'achèvement, à la plénitude des choses*. Il est employé en cette occasion selon la force excitative, comme verbe nominal, infléchi par l'article directif **ל**. Sa racine **כל** exprime la totalité, l'universalité des choses, comme je l'ai exposé au verset 1 du chapitre II. Cette racine, étant verbalisée, se trouve gouvernée par le signe du mouvement relatif **ש**, qui augmente sa force, et lui donne une expression envahissante, tant au physique qu'au moral.

וַתִּפָּקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי־עֵירֻמִּים [109] הֵם וַיִּתְפְּרוּ [110] עֲלֵה
תְאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגֹרֹת :

7. Et-furent-ouverts les-yeux à eux deux ; et-ils-connurent que dénués-de-lumière (stériles, révélés dans leur obscur principe), ils-étaient : et-ils-se-firent-naître une-élévation-ombreuse (un voile) de tristesse-mutuelle-et-de-deuil ; et ils-firent-à-eux-des-pélerines, (des vêtements de voyage).

[109] **כי־עירמים**, *que-dénués-de-lumière*… Voyez le premier verset de ce chapitre. C'est toujours la même racine **עור**, renfermant l'idée d'une ardeur, d'un feu véhément, tant au propre qu'au figuré. Formée sur la racine **אור** qui présente l'idée de l'élémentisation lumineuse, elle devient son absolu. contraire. L'une est une action tranquille ; l'autre, une passion turbulente : ici, c'est un mouvement harmonique ; là, c'est un mouvement désordonné, aveugle. Dans l'exemple ci-dessus le signe de la manifestation **י** a remplacé le signe du mystère de la nature, et Moyse a voulu montrer par là, que ce mystère terrible fut dévoilé aux yeux de

l'Homme universel, *Adam*. Je ne saurais aller plus loin dans mon explication : c'est au Lecteur qui veut s'instruire, à interroger lui-même la force et l'enchaînement des expressions hébraïques ; je lui en ai fourni tous les moyens. Le mot [illegible], par lequel le traducteur samaritain a rendu **עירמים**, s'attache à la racine **פש**, image des *ténèbres*, réunie à la racine **עף**, qui développe toutes les idées d'enflure, de vacuité, de vanité. Le mot עפס, qui s'en forme, signifie *une excavation énorme*, et aussi *un animal féroce et vorace*.

[110] **ויתפרו**, *et-ils-se-firent-naître*… Dans cette occasion les hellénistes ont visiblement et de propos délibéré, outré le sens vulgaire, afin d'épaissir de plus en plus le voile qu'ils avaient résolu de jeter sur le Sépher, car il est évident que le verbe **פרות**, employé ici selon la forme réfléchie, signifie, *produire*, *faire naître*, *féconder*, et non pas *coudre*. Je ne sais comment ils ont osé prendre cette expression ridicule, et encore moins comment St Jérôme n'a pas eu la fore de s'éloigner d'eux. La version samaritaine et le targum chaldaïque lui en offraient une voie assez facile. Voici leurs traductions verbales.

[illegible]	"Et-ils-condensèrent une-condensation (un voile épais), élévation de tristesse-mutuelle-et-de-deuil".
: **וחטיטו להון טרפי תאנין**	"Et-ils-excitèrent-profondément en eux un-trouble (une confusion obscure) de tristesse-mutuelle-et-de-deuil".

On ne voit rien là dedans qui puisse excuser la phrase extravagante grecque et latine : καὶ ἔῤῥαψαν φυλλα συαης, "et consuerunt folia ficus", *et ils cousirent des feuilles de figuier* !

Car le mot hébraïque **עלה** ne signifie ni *une feuille*, ni *des feuilles*, mais une élévation ombreuse, un voile ; un dais, une chose élevée au dessus d'une autre pour la couvrir et la protéger. C'est aussi *une élévation*, *une extension*, *un exhaussement*. La racine **על** développe toutes ces idées. Quant au mot **תאנה**, j'avoue que, dans l'ignorance où l'on était tombé sur les éléments de la langue hébraïque, il était un peu plus difficile à expliquer. Cependant de quoi s'agissait-il ? De distinguer seulement le signe **ת**, signe que les grammatistes les plus vulgaires, ont distingué comme un caractère *heemanthe* ou *paragogique*, et auquel ils ont bien attribué, sous ces deux rapports, la faculté d'exprimer la continuité des choses et leur réciprocité. Cette distinction faite, le mot **אנה** ne peut plus souffrir la moindre difficulté. C'est une expression de douleur non seulement en hébreu, mais en samaritain, en chaldaïque, en syriaque, en arabe, et en éthiopien. Il se forme d'une racine onomatopée qui peint les gémissements, les sanglots, la peine, l'*anhélation*, d'une personne qui souffre. Cette racine expressive est de toutes les langues. On la trouve réunie au signe **ת**, en plusieurs occasions, et principalement pour exprimer une tristesse mutuelle et profonde. Il est présumable que le figuier a reçu le nom métaphorique de **תאנה** à cause de la tristesse de son feuillage ou des larmes lactescentes qui paraissent couler de ses fruits.

Quoi qu'il en soit, la figure onomatopée qui se présente ici pour la première fois, bien qu'elle soit assez rare en hébreu, est loin d'y être tout à fait étrangère, comme l'a fait voir le Vocabulaire radical. Ce n'est d'abord, en hébreu, comme dans l'arabe ان ou افه, qu'une espèce d'exclamation comme *las ! hélas !* mais, transformé en verbe au moyen du signe convertible **ו**, il devient **אוּן** ou **אנוּה**, dont le sens est également d'être plongé dans la douleur, de pousser des gémissements. De là **אנוּה**, tristesse, affliction ; et enfin **תאונה** ou **תאנוּה**, douleur profonde et concentrée que l'on partage ou que l'on communique.

וַיִּשְׁמְעוּ אֶת־קוֹל יְהוָה אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ [111] בַּגָּן לְרוּחַ הַיּוֹם
וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי יְהוָה אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַגָּן :

8. Et-ils-entendirent-la-voix même de-IHÔAH, LUI-l'Être-des-êtres, se-portant-en-tous-sens, dans-l'enceinte-organique, selon-le-souffle-spiritueux du-jour : et-il-se-cacha, *Adam* (l'homme universel) et-la-femme-intellectuelle-à-lui (sa faculté volitive) de-la-face de-IHÔAH LUI-les-Dieux, au-centre de-la-substance de-la-sphère-organique.

[111] **מתהלך**, *se-portant-en-tous-sens*… C'est le verbe **הלוך** employé ici selon la forme réfléchie, comme facultatif continu. Les deux racines qui le composent **אל־אך** peignent les deux mouvements opposés, excentrique et concentrique, d'éloignement et de rapprochement. Les hellénistes ont tellement défiguré le sens de ce facultatif, qu'au lieu de le faire rapporter à la voix de DIEU, ils l'ont appliqué à DIEU lui-même ; et n'ont pas craint de dire que l'Être-des-êtres se promenait dans le Jardin sur le midi : περιπατοῦυτος ἐν τῷ παραδείσω τοδειλινόν.

וַיִּקְרָא יְהוָה אֱלֹהִים אֶל־הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיֶּכָּה [112] :

9. Et-il-prononça-le-nom, IHÔAH, LUI-les-Dieux, à-lui-*Adam* ; et-il-dit-à-lui : où-de-toi ? (où t'a porté ta volonté).

[112] **איכה**, *où-de-toi ?*… La racine **אי** renferme non seulement toutes les idées de désir, de volonté, de penchant ; mais elle désigne encore le lieu, l'objet, vers lesquels tendent toutes ces idées : en sorte que Moyse, en réunissant à cette racine l'affixe nominal de la seconde personne **כה** avec la terminaison emphatique, a fait une des ellipses les plus vives et les plus fortes, qu'on puisse faire dans aucune langue humaine.

וַיֹּאמֶר אֶת־קֹלְךָ שָׁמַעְתִּי בַגָּן וָאִירָא כִּי־עֵירֹם אָנֹכִי וָאֶחָבֵא׃

10. Et-il-dit (répondant *Adam*) cette-voix-tienne j'ai-entendue en-l'enceinte-organique et-j'ai-vu-que dénué-de-lumière (révélé dans mon obscurité) j'étais : et-je-me-suis-caché.

Tous les termes en sont connus.

וַיֹּאמֶר מִי הִגִּיד לְךָ כִּי עֵירֹם אָתָּה הֲמִן [113] הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לְבִלְתִּי אֲכָל־מִמֶּנּוּ אָכָלְתָּ׃

11. Et-il-dit (*Ælohîm*), qui-a-enseigné-à-toi qu'ainsi-dénué tu étais ? sinon-de-cette-substance-physique de-laquelle j'avais-prescrit-à-toi de nullement-t'-alimenter de-quoi-d'elle.

[113] **המן**, *sinon-de-cette*… Moyse, par une autre ellipse des plus hardies, prend comme un substantif la préposition extractive **מן**, et lui applique l'article déterminatif **ה**, comme pour en faire la cause de la prévarication d'*Adam*.

וַיֹּאמֶר הָאָדָם הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הִוא נָתְנָה־לִּי מִן־הָעֵץ וָאֹכֵל׃

12. Et-il-dit *Adam* (l'homme universel) : *Aîshah* (la faculté volitive) que-tu-donnas-compagne-à-moi, elle-est-celle-qui a-donné à-moi de-cette-substance-physique ; et-je-m'en-suis-alimenté.

[114] **האשה**, *Aîshah*… J'ai assez parlé du mot **איש** d'où dérive le mot **אשה** : mon intention n'est point d'y revenir. Mais je crois devoir engager le Lecteur qui me suit avec intérêt, à remarquer ici avec quelle force, avec quelle justesse s'enchaînent et se développent les idées cosmogoniques de Moyse.

L'Homme universel **אדם**, ne pouvant rester dans son universalité, sans rester aussi dans l'homogénéité volitive de l'Être-des-êtres אלהים, et par conséquent dans une sorte de nécessité relative, sort de cette dépendance étroite, en recevant un développement nouveau qui l'individualise, et en fait un Être intelligent **איש**; c'est-à-dire un être susceptible de vouloir et d'élire librement et pour soi. La faculté qui lui donne ce pouvoir, émane de lui-même ; c'est sa compagne intellectuelle, **אשה**, c'est sa force créatrice : car c'est par elle qu'il crée ; c'est au moyen de cette faculté volitive, qu'il réalise ses conceptions. Il veut ; et tout ce qu'il veut existe. Mais cette faculté n'est point homogène avec la faculté créatrice universelle de l'Être-des-êtres ; car si elle l'était, elle n'existerait

pas, ou *Adam* serait DIEU. Elle n'a que le degré de force et d'étendue que lui donne le degré qu'*Adam* occupe dans l'ordre des émanations divines. Elle peut tout, excepté se créer elle-même, en remontant à son principe, et s'en emparant. Il est essentiel que l'Homme universel connaisse ce point important où s'arrête sa puissance ; afin qu'il ne se perde pas par l'abus de sa liberté, et le mouvement rétrograde de sa faculté volitive. Moyse a soin de l'en faire instruire par la bouche de DIEU même, non sous la forme d'un ordre ridicule et despotique, comme des traducteurs ignorants l'ont fait entendre, mais dans celle d'un conseil, d'un avis paternel. *Adam* peut user de tout, dans l'immense rayon de la sphère organique qui lui est attribuée ; mais il ne peut, sans risquer son existence intellectuelle, toucher au centre : c'est-à-dire y vouloir saisir le double principe du bien et du mal, sur lequel roule l'essence de son être intellectuel.

Il n'est point question dans tout cela de jardin planté, d'arbre, de fruit, de côte, de femme, de serpent, parce que, je ne saurais trop le redire, *Adam* n'est point dans la pensée de Moyse, un homme de sang, de chair, et d'os ; mais un homme spirituellement et universellement conçu, un être intellectuel, dont *Aîshah* est la faculté créatrice, celle qui réalise ses conceptions en les faisant passer de puissance en acte, par la volonté.

Quoique cette doctrine soit assurément très belle à mon gré, je ne prétends pas pourtant en répondre ; parce que je ne suis, en ce moment que traducteur. Je rends en français les expressions hébraïques d'aussi près qu'il m'est possible ; mais je les rends en grammairien. J'affirme que c'est cela même que Moyse a dit, sans affirmer que c'est cela même qui est. Autre chose est d'élever un système, autre chose est d'exposer une doctrine.

Je regarde Moyse comme un très grand homme, comme un homme choisi, inspiré par la Providence pour remplir un vaste dessein ; mais je suis loin de le croire infaillible, exempt de toute espèce d'erreurs. C'est à son Livre, restitué dans ses véritables expressions, à parler pour lui, et à le défendre. Tout ce que je tâche de faire, c'est de mettre le Lecteur à portée de le connaître en lui-même et débarrassé du voile grossier qui le dénaturait.

Quant à ma traduction, c'est encore à elle-même que j'en appelle. Qu'on dise s'il n'est pas plus conforme, non seulement au génie d'un homme tel que Moyse, instruit dans toutes les sciences des Égyptiens, mais encore à la simple raison humaine, de concevoir une passion cupide, fermentant au sein de la Nature élémentaire, qui se glisse dans la faculté volitive de l'être intelligent, excite son orgueil, et lui persuade de s'emparer du principe même de son existence, pour exister d'une manière absolue, et rivaliser l'Être-des-êtres, que de voir un serpent, le plus habile des animaux des champs, se traîner devant une femme, la séduire et lui faire manger du fruit d'un certain arbre, planté dans un certain jardin, afin de devenir égale aux Dieux.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לָאִשָּׁה מַה־זֹּאת עָשִׂית וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה הַנָּחָשׁ הִשִּׁיאַנִי [115] וָאֹכֵל׃

13. Et-il-dit IHÔAH, LUI-les-Dieux, à *Aîshah* (la faculté volitive d'*Adam*) pourquoi-cela fis-tu ? et-elle-dit (répondant) *Aîshah*, l'orgueil-cupide (cette insidieuse passion) fit-délirer-moi, et-je-m'alimentai.

[115] **השיאני**, *fit-délirer-moi*… La véritable racine de ce mot n'a point été sentie. Presque tous les traducteurs y ont vu un certain verbe **נשא**, qui n'a jamais existé. C'est tout simplement le substantif **שוא**, qui exprime l'idée du désordre et du vide dans les pensées, employé comme verbe, selon la forme excitative, au mouvement actif, avec l'affixe verbal **ני**. La racine propre de substantif est **שא**, symbole de tout mouvement tourbillonnant, délirant, frénétique. Elle paraît formée du renversement du primitif **אש**.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶל־הַנָּחָשׁ כִּי עָשִׂיתָ זֹּאת אָרוּר אַתָּה מִכָּל־הַבְּהֵמָה וּמִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה עַל־גְּחֹנְךָ [116] תֵּלֵךְ וְעָפָר תֹּאכַל כָּל־יְמֵי חַיֶּיךָ׃

14. Et-il-dit, IHÔAH, l'Être-des-êtres, à-ce-vice-insidieux (passion-cupide) puisque tu-as-fait cela, maudit sois-tu parmi-tout le-règne-animal et-parmi-toute-vie de-la-nature-élémentaire. D'après-l'inclination-tortueuse-tienne tu-agiras-bassement et-d'exhalaisons-physiques tu-alimenteras tous-les-jours-de l'existence-à-toi.

[116] **גחנך**, *l'inclination-tienne*… Il était tout simple que ceux qui n'avaient vu qu'une couleuvre dans une passion insidieuse, ne vissent qu'un ventre là où il fallait voir les détours, l'inclination de cette même passion. Le mot **גחן** tient à la racine **גן**, dont j'ai déjà parlé au verset 8 du Chapitre II, et qui se trouvant alors relative à l'Homme universel, a été prise pour *un jardin*. Le signe de l'existence élémentaire qui se trouve ajouté ici à la racine dont il s'agit, peint admirablement l'idée de Moyse. Du reste, pour qu'on ne m'accuse pas d'avoir vu, mal à propos dans le mot **גחן**, une courbure morale, une inclination, je dois dire que le verbe hébreu **גחון**, qui en dérive, signifie *se courber*, *s'incliner*, et qu'il en est de même du chaldaïque, et de l'arabe خحا. Quant au verbe suivant **תלך**, *tu-agiras-bassement*, que tous les traducteurs ont cru être un temporel du verbe **הלוך**, *aller et venir*, *se promener*, il dérive du radical-composé **לכוך** ou du radical **לוך** qui signifient, au propre, *se salir*, *se vautrer*, et au figuré, *se conduire iniquement, bassement*.

[117] **ועפר**, *et-d'exhalaisons-physiques*… C'est-à-dire, *esprits ignés*, *vapeurs élémentaires*, et peut-être aussi *illusions corporelles*.

J'ai expliqué les racines qui composent ce mot, au verset 7 du Chapitre II. J'observerai seulement que ce mot était alors employé comme facultatif, au lieu qu'il l'est ici comme substantif.

וְאֵיבָה אָשִׁית בֵּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זַרְעֲךָ וּבֵין זַרְעָהּ הוּא יְשׁוּפְךָ [118] רֹאשׁ [119] וְאַתָּה תְּשׁוּפֶנּוּ עָקֵב [120] :

15. Et-une-antipathie-profonde, je-mettrai entre-toi et-entre-*Aîshah* (la faculté volitive d'*Adam*) et-entre la-propagation-à-toi, et-entre la-propagation-à-elle : Elle (cette même propagation) comprimera (restreindra)-à-toi le-principe (venimeux) et-toi, tu-comprimeras-à-elle les-suites (du mal).

[118] **יִשּׁוּפְךָ**, *comprimera*… Le verbe **שוּף** signifie *centraliser*, agir de la circonférence au centre, comme le prouvent les signes **ש** et **פ**, dont l'un exprime le mouvement relatif et l'autre l'action intérieure, surtout dans ses rapports avec le signe paternel **ב**, qu'il remplace très souvent. Ce verbe est employé ici selon la forme positive, mouvement actif au temporel futur. Il est régi par la troisième personne du masculin, parce que le mot **זרע** qui signifie proprement *semence*, et que j'ai rendu, dans cette circonstance, par le mot français propagation, est masculin en hébreu.

[119] **רֹאשׁ**, *le principe*… Ce mot ne signifie pas seulement *la tête* ou *le principe*, comme je l'ai déjà dit : mais il signifie aussi *la source du mal*, *le venin*. Dans ce cas, la racine élémentaire **אש** est prise en mauvaise part, et le signe **ר**, qui le régit, est regardé comme symbole du mouvement désordonné.

[120] **עָקֵב**, *les suites*… Ceux qui ont vu plus haut une tête de serpent foulée, ont vu ici un talon de femme mordu : mais comment le verbe **שוּף** peut-il signifier à la fois, *fouler*, c'est-à-dire, pousser vers le centre, et *mordre* ? car Moyse a soin de répéter deux fois ce verbe. Si les hébraïsants modernes avaient voulu se détacher un moment des hellénistes, ils auraient vu que le mot **עקב**, employé ici comme antithèse de **רֹאשׁ**, ne veut pas dire tout bonnement *le talon*, comme ce ne pourrait être que dans le sens le plus restreint ; mais que, dans sa signification la plus ordinaire, il exprime *les suites*, *les vestiges d'une chose*, et principalement du mal, dont il porte d'ailleurs le signe matériel **ע**. C'est en effet ce qu'on peut prouver par une foule de passages hébreux et chaldaïques, où ce mot signifie *la fraude*, *la perversité*, *la malice*, et généralement toutes les mauvaises qualités qui dépendent du vice.

אֶל־הָאִשָּׁה אָמַר הַרְבָּה אַרְבֶּה עִצְּבוֹנֵךְ [121] וְהֵרֹנֵךְ בְּעֶצֶב תֵּלְדִי
בָנִים [122] וְאֶל־אִישֵׁךְ תְּשׁוּקָתֵךְ [123] וְהוּא יִמְשָׁל [124] ־בָּךְ׃

16. A-la-faculté-volitive, il-dit : le-nombre je-multiplierai des-obstacles-physiques-de-toute-sorte-à-toi, et-des-conceptions-tiennes : en-travail-angoisseux tu-enfanteras des-produits ; et-vers-le-principe-intellectuel-à-toi le-penchant-tu-auras-tien ; et-lui il-dominera-en-toi (s'y représentera symboliquement).

[121] **עצבונך**, *des-obstacles physiques-de-toute-espèce…* Le mot **עצב**, employé deux fois dans ce verset, mérite une attention particulière. Il s'élève sur les deux racines contractées **עץ־צב**. La première **עצ**, doit nous être connue. C'est celle-là même qui forme le nom de cette substance mystérieuse dont l'usage était interdit à l'Homme intellectuel. Il n'est point difficile d'y reconnaître la substance sensible, corporelle, et en général, l'emblème de tout ce qui est physique, par opposition à tout ce qui est spirituel. La seconde **צב**, renferme l'idée de tout ce qui s'élève comme obstacle, s'enfle avec colère, arrête, empêche une chose, s'oppose avec effort, etc.

Moyse emploie d'abord le mot **עצבונך**, après y avoir ajouté la syllabe extensive **ון**, voulant indiquer les obstacles généraux qui s'opposeront désormais au déploiement de la volonté de l'Homme intellectuel, et qui en multiplieront les conceptions, en les forçant à se diviser, et à se subdiviser à l'infini. Il se sert ensuite du mot simple **עצב**, pour peindre la peine, le tourment, l'angoisse, qui accompagneront ses moindres créations. Cet écrivain hiérographe veut donner à entendre que la faculté volitive ne fera plus passer les conceptions intellectuelles de puissance en acte, sans intermédiaire ; mais qu'elle éprouvera, au contraire des déviements sans nombre, des obstacles de toutes les sortes, dont elle ne pourra vaincre la résistance qu'à force de travail et de temps.

Je n'ai pas besoin de dire ce que les hellénistes ont vu dans ce verset. On sait assez de quelles manières les idées de Moyse s'y sont matérialisées, et comment la faculté volitive ayant été transformée en une Femme corporelle, les obstacles physiques opposés à l'exercice de la volonté, n'ont plus été que les douleurs qui accompagnent l'enfantement. Mais on ne saurait accuser entièrement les hellénistes de ce changement. Il était une suite inévitable de la corruption de la Langue hébraïque, de sa perte totale, et du misérable penchant des Juifs à tout plier à leurs idées grossières. D'ailleurs la traduction vulgaire paraît offrir d'abord quelqu'apparence de raison. Il ne faut cependant qu'un moment de réflexion pour en découvrir le défaut, comme j'espère le démontrer en peu de mots.

Il n'est pas vrai, en premier lieu, que Moyse ait fait dire à l'Être des êtres qu'il multipliera *les tristesses et les gémissements*,

comme le traduisent les hellénistes, λύπας καὶ ςεναγμοίς ; mais qu'il multipliera le nombre *des obstacles et des conceptions*, comme St Jérôme n'a pu s'empêcher de le voir, "ærumnas et conceptus". Les hellénistes ont suivi, en cette occasion, une mauvaise élocution des Samaritains : 𐤑𐤌𐤑𐤋𐤄𐤁 𐤑𐤌𐤑𐤋𐤉𐤄𐤌 ; tandis que St Jérôme s'est attaché au targum chaldaïque, plus conforme à l'hébreu : **צעריך ועדואיך**.

Or, je demande, en second lieu, comment l'Être-des-êtres aurait pu dire à la femme corporelle, qu'il multiplierait le nombre de ses conceptions, ou de *ses grossesses*, comme on veut l'entendre, puisqu'il allait tellement abréger sa vie ? N'aurait-il pas dû dire plutôt qu'il en diminuerait le nombre, en les rendant de plus en plus pénibles et laborieuses ? Mais le texte hébraïque est clair comme le jour. Il y a grande apparence que les hellénistes ne l'abandonnèrent pour suivre la version samaritaine, que parce qu'ils virent bien qu'il exposait le sens spirituel, ainsi qu'en effet il l'expose. Car, autant il est conforme à la raison et à l'expérience de penser que les conceptions volitives augmentent de nombre en proportion des obstacles qui s'opposent à leur réalisation, et qui les forcent à se diviser, autant il est absurde et contradictoire de le dire des grossesses de la femme physique, dont le nombre doit nécessairement diminuer par les douleurs, les maladies, les angoisses, qui les accompagnent et les suivent.

[122] **תלדי בנים** *tu-enfanteras des-produits*… Le verbe radical-composé **ילוד**, s'élève sur la racine **לד**, qui, formée par la réunion des signes du mouvement directif et de l'abondance naturelle, exprime toute propagation, toute génération, toute extension de l'être. Ce verbe s'emploie, en hébreu, tant au propre qu'au figuré, tant relativement à la génération de l'esprit qu'à celle de la substance, sans aucune distinction de sexe : en sorte que c'est à tort qu'on a voulu en restreindre le sens à l'enfantement corporel. Le mot qui suit, **בנים**, est fort loin aussi simplement de signifier *des fils*. Il caractérise, en général, les productions analogues d'un être créateur, quel qu'il soit.

[123] **תשוקתך**, *le-penchant-tu-auras-tien*… C'est ici une ellipse d'une hardiesse telle que la langue hébraïque, employée par Moyse, peut seule la permettre. Le verbe **שוק**, signifie avoir un mouvement, une tendance vers un but déterminé, comme l'eau, par exemple. Or, que fait Moyse pour exprimer le penchant qui soumettra la faculté volitive à son principe intellectuel ? Il prend ce verbe, et après l'avoir employé selon la forme positive au futur de la seconde personne du singulier féminin, il en fait brusquement un nom constructif au moyen du signe **ת**, qu'il y ajoute ; et dans cet état, il y joint l'affixe nominal **ך**, pour dire d'une manière hiéroglyphique, que la dépendance dans laquelle sera la volonté par rapport à son principe, ne lui ôtera rien de sa liberté, et sera comme un résultat de son propre penchant. Je ne connais point de langue au monde, où cette ellipse puisse être rendue.

[124] **ימשל**, *il dominera*… Le verbe **משוֹל**, qui veut dire également *dominer* et *se représenter*, *s'énoncer par symboles*, est employé à dessein dans cet endroit, pour cacher sans doute un mystère que mon dessein n'est pas de percer ; car je traduis Moyse, et ne le

commente pas. On peut voir, au reste, ce que j'ai dit au verset 16 du Chapitre I. Le samaritain se sert du même verbe 𐤔𐤌𐤏, dont il s'était servi alors.

וּלְאָדָם אָמַר כִּי־שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתֶּךָ וַתֹּאכַל מִן־הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמר לא תאכַל מִמֶּנּוּ אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בַּעֲבוּרֶךָ בְּעִצָּבוֹן תֹּאכֲלֶנָּה כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ׃

17. Et-à-*Adam* (l'homme universel), il dit : puisque tu-as-écouté à-la-voix de l'épouse intellectuelle-à-toi (ta faculté volitive) et-que-tu-t'es-alimenté de-cette-substance, laquelle j'avais-fortement-recommandé-à-toi, selon-ce-dire : non-pas-tu-t'alimenteras de-quoi-d'elle ; maudite ! soit-la-terre-adamique (homogène et similaire à toi) dans-le-rapport-tien : en-travail-angoisseux tu-t'alimenteras-d'elle tous-les-jours (les manifestations phénoméniques) des-vies-à-toi.

La difficulté n'existe plus dans les termes.

וְקוֹץ [125] וְדַרְדַּר [126] תַּצְמִיחַ לָךְ וְאָכַלְתָּ אֶת־עֵשֶׂב [127] הַשָּׂדֶה׃

18. Et-les-productions-tranchantes, et-les-productions-incultes-et-désordonnées germeront-abondamment pour-toi ; et-tu-t'alimenteras des-fruits-âcres-et-desséchés de-la-nature-élémentaire.

[125] **וקוץ**, *et-les-productions-tranchantes*… La racine **קוץ** exprime l'action de *couper*, *trancher*, *déchirer*. Il est impossible de ne pas sentir là l'effet du signe compressif et tranchant **ק**, uni au signe terminatif **ץ**.

[126] **ודרדר**, *et-les-productions-incultes-et-désordonnées*… La racine **דר** fournit toute idée de circuit, d'ordre, de période, d'âge et d'habitation circulaire ; mais en doublant le dernier caractère, qui est celui du mouvement propre, on ouvre, pour ainsi dire, le cercle, et on obtient, la racine intensitive **דרר**, qui signifie *une licence*, *une rupture de l'ordre*, *un débordement*. C'est de ce dernier mot que dérive celui qui fait l'objet de cette note, et par lequel on exprime, en général, toutes les productions désordonnées, soit au propre, soit au figuré. Le génie hébraïque fait sortir *la liberté*, prise en bonne part, du mot **דרר** qui est *la licence*, ou la liberté mauvaise, en y insérant simplement le signe intellectuel **וֹ**, comme on le voit dans le mot **דרוֹר**.

[127] **עשב**, *des-fruits-âcres-et-desséchés*… Nous savons que la racine primitive **אש** s'applique, en général, au principe élémentaire

des choses, et en particulier, *au feu*. Nous savons aussi qu'il suffit de renforcer la voyelle initiale **א**, pour en augmenter progressivement la force. Or donc, si le mot qui fait l'objet de cette note, se compose des racines contractées **עש־אב**, comme il n'y a pas de doute, il ne signifiera pas simplement χορτὸς, *de l'herbe sèche*, *du foin*, suivant l'interprétation des hellénistes, affaiblie par St Jérôme ; mais bien *une fructification âcre et corrosive*. Car voilà le vrai sens du mot **עשב**. L'arabe هش y est formel.

בְּזֵעַת אַפֶּיךָ [128] תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוּבְךָ [129] אֶל־הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה
לֻקָּחְתָּ כִּי־עָפָר [130] אַתָּה וְאֶל־עָפָר תָּשׁוּב :

19. En-agitation-continuelle de-l'esprit-tien, tu-t'alimenteras de-nourriture jusqu'au-restituer (au réintégrer, au ressusciter)-tien à-la-terre-adamique (homogène et similaire à toi) car tel de-quoi-d'elle tu-as-été-tiré, tel-esprit-élémentaire tu-es ; et-à-l'élément-spiritueux tu-dois-être-restitué.

[128] **בזעת אפיך**, *en-agitation-continuelle de-l'esprit-tien*… Il a suffi que les hellénistes eussent dit une fois, ἐν ἱδρώτητι τοῦ προσώπον σου : *à la sueur de ton visage*, pour qu'on n'ait plus douté que cette phrase ne fût dans le texte hébreu, mais cette phrase n'y est pas. Le visage d'*Adam* n'a jamais physiquement sué que de la façon des traducteurs de Moyse. L'écrivain hiérographe était loin d'avoir de pareilles idées. Le mot **זעת** vient de la racine **זוע**, qui développe l'idée d'une agitation inquiète, d'un souci, d'un mouvement de crainte pour l'avenir. Le mot qui suit, **אף**, peut bien, à la vérité, dans un sens très restreint, signifier *le nez*, mais il exprime beaucoup plus ordinairement, non pas *le visage*, mais la partie irascible de l'âme qui constitue l'esprit animique ou l'entendement.

[129] **עד שובך**, *jusqu'au-restituer*… Le verbe שוב étant formé de la racine **שב**, exprimant toute idée de restitution, de retour vers un point de départ, et cette racine se composant elle-même du signe de la durée relative et du signe paternel et central, il est évident que ce verbe doit s'appliquer à toute révolution physique ou morale, qui ramène l'être à son état primitif. Voyez le Vocabulaire radical, R. **שב**, **אוב** et **שו**.

[130] **עפר**, *esprit-élémentaire*… Quoique j'aie déjà plusieurs fois parlé de ce mot important, je ne puis m'empêcher de le représenter encore en cette occasion, pour faire remarquer au Lecteur attentif, que c'est à la mauvaise interprétation des traducteurs qu'on doit imputer l'accusation de matérialisme intentée contre Moyse ; accusation dont il était impossible de le laver tant qu'on n'avait à opposer à ses ennemis que la version des hellénistes ou celle de leurs imitateurs. Car, si l'homme est tiré de la poussière, et s'il doit retourner à la poussière, comme ils le lui font dire, où est son immortalité ? que devient sa paille spirituelle ? Moyse n'en dit rien, selon eux. Mais s'ils avaient pris la peine d'examiner le verbe **שוב**, ils auraient vu qu'il exprimait non un retour matériel, mais une restitution à un lieu, à un état primordial, *une résurrection*, dans le sens que nous donnons aujourd'hui à ce mot ; ils auraient

vu que ce lieu était, non la terre proprement dite, **ארץ** ; mais la similitude de l'Homme, sa patrie originelle, homogène, **אדמה** ; ils auraient vu enfin, que ce n'était ni *la poussière* des uns, ni *la fange* des autres, vers laquelle il devait retourner ; mais l'élément spirituel, principe de son être.

וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה [131] כִּי הִוא הָיְתָה אֵם כָּל־חָי׃

20. Et-il-assigna, *Adam*, nom à-l'épouse-intellectuelle-sienne (sa faculté volitive) *Ħewah* (existence élémentaire) à-cause-qu'elle-était la-mère de-toute-existence.

[131] **חוה**, *Ħewah*… Voici un nom où le changement de la voyelle en consonne, a causé une étrange métamorphose. Ce nom, qui, d'après l'allusion que Moyse y fait, devait signifier, et signifiait effectivement *l'existence élémentaire*, étant dérivé du verbe absolu **הוה**, *Être-étant*, par le seul renforcement de la voyelle initiale **ה** en **ח**, n'a bientôt plus désigné que l'amas informe de la matière, son agrégation, sa masse ; et grâce au durcissement du signe convertible **ו**, consacré par la ponctuation chaldaïque, n'a plus servi comme verbe, qu'à indiquer l'existence inerte et passive des choses. Le changement opéré dans le verbe dérivé **חוה**, a été encore plus terrible sur le verbe absolu **הוה** ; car ce verbe, destiné à représenter l'être immuable, n'a plus exprimé qu'une interminable calamité, ainsi que je l'ai déjà exposé en parlant du nom sacré **יהוה**, verset 4 du Chapitre II. Quant aux raisons de l'altération subie par le nom propre dont il s'agit dans cette note, je ne saurais les exposer au Lecteur qu'en le renvoyant au nom de la faculté volitive, **אשה**, qui, comme nous l'avons vu, avait précédé celui de l'existence élémentaire **חוה**. J'en ai assez parlé au verset 22 du Chapitre II et au verset 12 de celui-ci.

וַיַּעַשׂ יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כָּתְנוֹת [132] עוֹר [133] וַיַּלְבִּשֵׁם׃

21. Et-il-fit, IHÔAH, l'Être-des-êtres à-*Adam* (l'homme-universel) et-à-l'épouse-intellectuelle-sienne, tels-que-des-corps de-défense (des remparts) et-il-les-enveloppa-avec-soin.

[132] **כתנות**, *tels-que-des-corps*… C'est pour n'avoir pas voulu reconnaître l'article assimilatif **כ**, que les hellénistes ont vu ici *des tuniques*, χιτῶνας, au lieu de *corps*. La racine **תן**, dont dérive le substantif pluriel dont il est question, développe toute idée de substance ajoutée, ou de corporéité de plus en plus croissante.

[133] **עור**, *de-défense*… C'est de cette racine mal comprise que dérive le verbe **עור**, *veiller à la défense*, *garder* ; et le substantif **עיר**, *une ville* ; c'est-à-dire une enceinte fortifiée. De là, *urbs*, en latin ; *avard*, en saxon ; *gare*, *garde*, et même *boule-vard*, en

français : ces mots expriment tous la même idée de lieu destiné à garder et à défendre. Je prie le Lecteur de remarquer que cette nouvelle enveloppe **עוֹר** où domine le signe du sens matériel **ע**, est substituée à l'ancienne **גן**, dont il a été d'abord question, et qu'on a prise ridiculement pour un jardin.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאַחַד [134] מִמֶּנּוּ לָדַעַת טוֹב
וָרָע וְעַתָּה פֶּן־יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים [135] וְאָכַל וָחַי
לְעֹלָם׃

22. Et-il-dit, IHÔAH, LUI-les-Dieux, « voici ! *Adam* étant tel-qu'un de l'espèce-à-nous, selon la-connaissance du-bien et-du-mal » : et-à-ce-temps, de-peur-qu'il-étendra la-main-sienne et-prendra aussi de la-substance-élémentaire des-vies, et-qu'il-s'alimentera et-vivra selon-la-période-infinie (l'éternité).

[134] **כאחד**, *tel-qu'un*… Je ne rapporte ce mot que pour montrer l'emploi de l'article assimilatif **כ** ; article important que les traducteurs ont méconnu plus haut.

[135] **מעץ החיים**, *de-la-substance-élémentaire des-vies*… Je pense que je me suis assez étendu sur la signification du mot **עץ**, pour me dispenser d'entrer ici dans de plus grands détails pour prouver qu'il ne signifie ni *du bois*, ni même *un arbre*, comme l'avaient dit des traducteurs ignorants ou intéressés à le faire croire : mais ce que je crois devoir ajouter à tout ce que j'ai dit, c'est que le texte porte ici **החיים**, *des vies*, et non pas **החיה**, *de la vie*, comme ils l'ont fait entendre dans leurs versions. Cette différence est très essentielle. Le samaritain dit ܚܝܝܐ ܕܥܝܕܐ : *la croissance*, ou *la substance naturelle des vies*, exactement comme l'hébreu. Je crois faire plaisir aux étymologistes de leur apprendre que le mot **רע**, par lequel le texte hébreu exprime le mal, dans cette phrase : **לדעת טוֹב ורע**, *selon la connaissance du bien et du mal*, est rendu dans le texte samaritain par le mot ܒܝܫܐ. Or, ce mot, prononcé *bîsh* ou *vîsh*, est très certainement celui d'où dérive le latin *vitium*, dont nous avons fait *vice*. Cette dérivation mérite d'être remarquée pour beaucoup de raisons. Le tudesque et le saxon ont conservé ce mot avec une légère altération, l'un dans *bös* et l'autre dans *bäd*. Le chaldaïque et le syriaque sont d'accord dans le sens du mot **ביש** et صه : l'arabe seul diffère.

וַיְשַׁלְּחֵהוּ יְהוָה אֱלֹהִים מִגַּן־עֵדֶן לַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר לֻקַּח
מִשָּׁם׃ [136]

23. Alors-il-detacha-lui, IHÔAH, l'Être-des-êtres, de-la-sphère-organique de-la-sensibilité-temporelle ; afin-de-travailler cette-même-substance-adamique, de-laquelle il-avait-été-pris hors.

[136] **לקח**, *il-avait-été-pris*… C'est le verbe **לקח**, *prendre*, *tirer*, *extraire*, employé ici selon la forme intensitive, mouvement passif, à

la troisième personne du singulier. Je fais cette remarque seulement pour faire observer que le caractère médian ק devrait être doublé, si le point intérieur ne tenait pas lieu du second. On observera aussi que ce verbe écrit sans le *kibbutz* chaldaïque, a besoin que le caractère ו indique le mouvement passif.

וַיְגָרֶשׁ אֶת־הָאָדָם וַיַּשְׁכֵּן מִקֶּדֶם [137] לְגַן־עֵדֶן אֶת־הַכְּרֻבִים [138]
וְאֵת לַהַט הַחֶרֶב [139] הַמִּתְהַפֶּכֶת [140] לִשְׁמֹר אֶת־דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים׃

24. Et-il-éloigna ce-même-*Adam* (l'homme universel), et-il-fit-résider de-l'antériorité-universelle-des-temps, à-la-sphère-temporelle-et-sensible, ce-même-Cherubim (un être semblable aux innombrables légions) et-cette-même-flamme incandescente de-l'ardeur-dévastatrice tourbillonnant-sans-cesse-sur elle-même, pour-garder la-route de-la-substance-élémentaire des vies.

[137] **מקדם**, *de-l'antériorité-universelle*… Voyez le verset 8 du Chapitre II.

[138] **הכרבים**, *l'ipséité-du-Cherubim*… La racine **רב**, qui renferme l'idée de toute multiplication, de tout nombre infini, a déjà été expliquée. Elle est employée au pluriel, et gouvernée dans ce nom par le signe assimilatif **כ**.

[139] **החרב**, *de-l'ardeur-dévastatrice*… Les hellénistes qui cherchent à tout restreindre, et à tout matérialiser, ont rendu ce mot par celui de ῥομφαῖα, *une sorte d'épée onduleuse*. On peut remarquer que les images les plus mesquines sont toujours celles qu'ils ont choisies. Ils se sont bien gardés de voir ici la racine **חר**, exprimant toute ardeur destructive, toute force ignée, colérique, modifiée par le signe actif et central **ב** : un seul mot mal voilé eût suffi pour trahir le sens spirituel qu'ils voulaient cacher.

[140] **המתהפכת**, *tourbillonnant-sans-cesse-sur-elle-même*… C'est le verbe **הפוך**, *tourner*, employé selon la forme réfléchie, comme facultatif continu au féminin. Ce facultatif est précédé de l'article emphatique **ה**, pour lui tenir lieu de modificatif et augmenter sa force.

CHAPITRE IV

וְהָאָדָם יָדַע אֶת־חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת־קַיִן [141] וַתֹּאמֶר קָנִיתִי [142] אִישׁ אֶת־יְהוָה [143] :

1. Et-lui-*Adam* (l'homme universel) connut-cette-même *Ħewah* (l'existence élémentaire) l'épouse-intellectuelle-sienne (sa faculté volitive) et-elle-conçut, et-elle-enfanta l'existence-de-*Kaîn* (le fort, le puissant ; celui qui tire au centre, qui saisit, qui agglomère, qui assimile à soi) ; et-elle-dit, j'ai-centralisé, (formé par centralisation) un-être-intellectuel de-l'essence-même-à-IHÔAH.

[141] **את־קין**, *l'existence-de-Kaîn*… Ai-je besoin de dire quelle importance les peuples de l'Orient ont toujours attachée aux noms propres, et quels mystères profonds leurs sages ont souvent cachés sous ces noms ? Si c'était ici le lieu de m'étendre sur cet objet, mon seul embarras serait de choisir entre les preuves sans nombre qui se presseraient sous ma plume. Mais le temps est trop court, et ces notes ne sont déjà que trop volumineuses. Le Lecteur instruit n'a pas besoin de l'étalage pompeux d'une érudition vaine, pour apprendre ce qu'il sait déjà. Qu'il me suffise donc de lui dire que Moyse est celui des écrivains de l'antiquité, qui peut-être a poussé le plus loin l'art de composer les noms propres. J'ai tâché de donner une idée de son talent, ou de celui de ses instituteurs à cet égard, en développant celui de l'Homme universel **אדם**, *unité collective*, *similitude éternelle* ; et celui de la Divinité suprême **יהוה**, *l'Être qui est, qui fut, et qui sera*. Mais je dois prévenir d'une chose : c'est que ces deux noms, et quelques autres, étaient assez élevés par leur nature pour pouvoir être traduits sans danger. Les noms qui vont suivre seront presque tous dans un autre cas. Moyse a été souvent obligé de jeter sur eux un voile que je dois et que je veux respecter. Quoique je pusse peut-être mettre le mot propre, je ne le mettrai point. J'en préviens mon Lecteur pour qu'il soit attentif car, s'il le veut, rien ne saurait l'empêcher de savoir.

La racine du nom de *Kaîn*, est **קן**, qui se compose du signe éminemment compressif et tranchant **ק**, et de celui de l'être produit **ן**. Elle développe l'idée de la plus forte compression et de l'existence la plus centralisée. Dans le nom propre dont il s'agit, elle s'offre animée par le signe de la puissance manifestée : ainsi **קין**, peut signifier *le fort*, le *puissant*, *le rigide*, *le véhément* ; et aussi *le central*, *celui qui sert de base, de règle, de mesure* ; *celui qui agglomère, qui s'approprie, qui saisit, qui comprend,*

qui assimile à soi-même. C'est dans ce dernier sens que Moyse paraît l'avoir représenté dans le verbe qui suit.

[142] **קניתי**, *J'ai-centralisé*… C'est le verbe **קנות**, employé selon la forme positive, mouvement actif, à la première personne du passé. Les traducteurs hellénistes qui lui ont fait signifier *posséder*, ont choisi à leur ordinaire, le sens le plus restreint. Les mots arabes قان et قين, qui portent sur la même racine, signifient *battre le fer*, *agglomérer*, *égaler ensemble*, *former*.

Je ne veux pas oublier de faire remarquer que le traducteur samaritain a rendu ce même verbe **קנות**, par lequel Moyse explique le nom de *Kaîn*, par [illegible], *régir*, déployer la puissance d'un roi ; afin d'avoir lieu de dire que, dans une multitude de langues, l'idée de pouvoir et de royauté a découlé de la racine *Kân*, *Kîn*, ou *Kaîn*. Voyez au surplus le Vocabulaire radical.

[143] **את־יהוה**, *de-l'essence-même-à-Ihôah*… Les savants qui connaissent les vives querelles que cette expression a fait naître, surtout depuis que Luther eut prétendu qu'on devait traduire : *j'ai acquis un homme qui est le Seigneur*, seront peut-être bien aises de voir ce que les principaux traducteurs en ont pensé. Je vais les satisfaire en rapportant successivement la phrase samaritaine, chaldaïque, hellénistique et latine.

[illegible]	J'ai-souverainement-représenté un-héros de-par-Iôhah.
קָנִיתִי גבר קדם ייי	J'ai-acquis-en-force-centrale un héros en-principe de-l'Éternel.
Εκτήσαμην ἀνθρώπον διὰ τοῦ Θέος	J'ai-possédé un-homme au-moyen de Dieu.
Possedi hominem per Dominum.	J'ai-possédé un-homme par le-Seigneur.

On connaît l'hébreu. Le mystère hiéroglyphique consiste en ce que Moyse a employé la préposition désignative **את**, qui indique l'ipséité ou l'objectivité des choses, comme substantif constructif, avec le nom sacré de la divinité **יהוה**.

וַתֹּסֶף לָלֶדֶת אֶת־אָחִיו אֶת־הָבֶל [144] וַיְהִי־הֶבֶל רֹעֵה צֹאן [145] וְקַיִן הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה׃

2. Et-elle-ajouta par-l'action-d'enfanter l'ipséité-fraternelle-à-lui, l'existence-d'*Habel* ; et-il-fut *Habel*, conducteur (surveillant) de-l'être-indéfini, (le monde corporel) et-*Kaîn*-fut serviteur, (collaborateur) de-l'élément-adamique.

[144] **אתהבל**, *l'existence-d'Habel*… Moyse, par des raisons qui lui étaient sans doute particulières, n'a donné aucune explication ostensible à ce nom. Nous pouvons, en quelque sorte, suppléer à son silence par l'examen de la racine dont il l'a dérivé. Cette racine est **בל**, qui, se trouvant composée du signe de l'action intérieure **ב**, jointe à celui du mouvement expansif **ל**, exprime toutes les idées d'expansion, de dilatation, de ténuité. Ainsi donc, si nous avons conçu que la force compressive pouvait être caractérisée par la racine **קן**, nous concevrons maintenant que la force expansive a pu l'être par la racine **בל** ; et, par conséquent, que, toutes les fois qu'on a vu la force, la puissance, la densité, la possession, dans le nom de *Kaîn*, on a vu aussi la faiblesse, la rareté, l'abandon, dans celui d'*Habel*.

Mais il ne faut pas croire que cette force et cette puissance que le nom de *Kaîn* caractérise, aient été prises toujours en bonne part. Bien loin de là : la plupart des peuples n'y ont attaché que l'idée d'une aveugle fatalité, et *Kaîn* n'a été pour eux que le génie du Mal. Dans ce cas, les attributs contraires, renfermés dans le nom d'*Habel*, se sont parés des couleurs les plus favorables : la faiblesse y est devenue douceur et grâce ; la rareté, essence spirituelle ; l'abandon, magnanimité : *Habel*, enfin, a été le génie du Bien. Ces contrastes singuliers existent dans la Langue des hébreux et des chaldéens ; car si le mot **בל** signifie *la pensée* et *l'âme* qui en est la source ; ce même mot n'offre aussi que la relation négative, *non* : et si l'on trouve **יבול**, pour exprimer les idées d'abondance, de profusion, et même d'inondation, on trouve aussi le mot **בלי** pour exprimer celles de manque, de défaut, de nullité absolue. Le signe emphatique **ה**, ajouté à cette racine singulière, en peut faire également dans le nom d'*Habel*, l'emblème de ce qu'il y a de plus noble dans l'homme : la pensée et la méditation ; ou de ce qu'il y a de plus vain, les illusions de l'orgueil, et la vanité elle-même.

Il en est de même des qualités exprimées dans le nom de *Kaîn*, qui deviennent bonnes ou mauvaises, suivant la manière de les envisager. J'y reviendrai plus loin.

[145] **צאן**, *de-l'Être-indéfini*… La racine de ce mot a, comme celle dont je viens de parler, la singulière propriété de présenter les mêmes idées contradictoires. Aussi n'est-ce point sans raison que Moyse, qui ne voulait point expliquer le nom d'*Habel*, a employé le mot **צאן**, comme synonyme, en style hiéroglyphique. Je crois inutile d'expliquer ici comment il se fait que **און**, dont le sens propre est l'*Être-indéfini*, *le Monde*, *le Temps*, ainsi qu'on peut le reconnaître dans le mot grec πρόδατον, qui en dérive, a caractérisé à la fois, en hébreu, *l'être et le néant*, *la faiblesse et la vertu*, *les richesses et la pauvreté* ; parce que c'est encore une suite de la dégradation du son vocal dont j'ai assez parlé. Tout ce que je crois nécessaire d'ajouter, c'est que les

hellénistes n'ont rendu le mot **צאן**, par πρόδατον, *un troupeau de brebis*, que parce qu'ils l'ont pris, selon leur habitude, dans le sens le plus restreint. Car le signe du mouvement final **צ**, s'étant réuni à la racine **אן** ou **און**, *l'être produit* ; en général, en a fait **צאן**, *l'être indéfini* : en particulier, *le corps*. Or, il est très facile de sentir que ce mot **צאן** signifiant *un corps*, il n'a fallu qu'une simple abstraction de la pensée, pour lui faire signifier *une troupe*, ou *un troupeau*. Les hébreux ont dit *un corps de brebis*, et simplement *un corps*, pour exprimer *un troupeau* ; comme nous disons *un corps de soldats*, et simplement *un corps*, pour signifier *une troupe*.

Le samaritain rend le mot **צאן**, par celui de ܛܐܢ, qui renferme les significations diverses de *tabernacle*, de *demeure temporelle*, de *temps*, d'*agrégation corporelle*, de *corps*, etc. C'est l'analogue de la racine hébraïque **עון**, que l'on peut voir au Vocabulaire radical.

וַיְהִי מִקֵּץ יָמִים [146] וַיָּבֵא קַיִן מִפְּרִי הָאֲדָמָה מִנְחָה לַיהוָה׃

3. Or-ce-fut de-la-cime des-mers qu'il-fit-aller, *Kaîn*, du-produit de l'élément-adamique, (homogène) une-oblation à-IHÔAH.

[146] **מקץ ימים** *de-la cime des-mers*… Les traducteurs de Moyse, ou s'étant accoutumés à voir dans *Adam* un homme matériel et circonscrit, ou s'étant accommodés en cela aux idées vulgaires de leur temps, ont été forcés, ou de voir aussi des hommes de sang, de chair et d'os, dans *Kaîn* et *Habel*, ou de feindre de les voir. Alors, impossible de rendre la signification claire et simple de ce verset. Car comment dire qu'un homme tel qu'ils le concevaient dans *Kaîn*, a fait monter à IHÔAH, une offrande de la cime des mers ? Ils ont bien pu, sans effort, substituer l'expression de *jours* à celle de *mers*, parce que le mot hébraïque ne diffère point ; mais que faire de **מקץ** qui ne peut absolument signifier que *de la fin*, *de l'extrémité*, *du bout*, *de la cime* ? Les uns, comme le samaritain et le chaldéen, se sont contentés d'être inintelligibles ; les hellénistes ont pris le parti de changer le texte, en quoi ils ont été suivis par St Jérôme. Ils ont dit : καὶ ἐγεύετο μέθ᾽ ἡμέρας ; "factum est autem post multos dies". *Il arriva donc, après quelques jours, ou après beaucoup de jours*… Mais il n'est point nécessaire de donner ainsi l'entorse à la phrase hébraïque, en sortant du sens matériel : car, dans la pensée de l'écrivain hiérographe, *Kaîn*, étant un être cosmologique, fort différent d'un homme proprement dit, peut, sans le moindre inconvénient, faire remonter vers IÔHAH, une offrande de la cime des mers, ou bien de la superficie des manifestations phénoménales, si l'on veut approfondir le sens hiéroglyphique du mot **ימים**.

וְהֶבֶל הֵבִיא גַם־הוּא מִבְּכֹרוֹת צֹאנוֹ [147] וּמֵחֶלְבֵהֶן [148] וַיִּשַׁע [149]
יְהוָה אֶל־הֶבֶל וְאֶל־מִנְחָתוֹ :

4. Et-*Habel* fit-aller, aussi-lui, des-prémices du-monde-à-lui ; et-de-la-quintessence (de la qualité éminente)-à-eux : et-il-se-montra-sauveur, IHÔAH, envers-*Habel*, et-envers-l'offrande-sienne.

[147] **מבכרות צאנו** *des prémices-du-monde-à-lui*… Le mot **בכר** s'élève sur les deux racines **בא־כר**, dont la première **בא**, développe toute idée de progression, de marche graduée, de développement génératif ; et dont la seconde **כר**, désigne toutes les choses apparentes, éminentes, qui servent de monument, de marque distinctive ; en sorte qu'on doit entendre par **בכר**, tout ce qui, dans une série d'êtres, devance, domine, caractérise, annonce, présage, etc. Ce mot a de grands rapports avec **בקר**, dont j'ai parlé au verset 5 du Chapitre I. L'arabe بكر signifie au propre, *être matinal* ; et au figuré, *prospérer*, *surpasser*, *devancer en éclat, en gloire*. De là بكره ou باكر, *une vierge*.

[148] **ומחלבהן**, *et-de-la-quintessence-à-eux*… Les hellénistes ayant bien voulu voir *un troupeau* dans ce qui était *un Monde*, ont dû voir nécessairement et pour être conséquents avec eux-mêmes, des *premiers-nés*, là où étaient *des prémices* ; et, dans les *qualités éminentes* de ces mêmes prémices, *de la graisse*. Telle était la force d'une première violation du texte. Toutes ces idées basses et ridicules naissent les unes des autres. Mais il faut ignorer jusqu'aux premiers éléments de la langue hébraïque, ou vouloir les taire, pour ne pas sentir que le mot **חלב**, ne signifie de la graisse que par un abus évident que le vulgaire en a fait ; et que les deux racines **חל** et **לב**, dont il est composé, s'appliquant, l'une à tout effort supérieur, et l'autre à toute qualité, à toute faculté résultante de cet effort, le mot **חלב** doit caractériser toute extraction de choses essentielles : ce qui est prouvé par le sens que les chaldéens et les hébreux même y attachaient : prenant le substantif pour du lait, de la crème ; et le verbe pour l'action de traire, extraire, faire émaner. De là une foule d'expressions relatives. ܚܠܒܐ se prend en syriaque pour *la crème*, *l'écume*, *le sperme*, etc. ; le mot éthiopien ሐለብ (*heleb*), offre, ainsi que l'arabe حلب, les idées de *mulsion*, *émulsion* ; *dérivation*, *émanation*, *distillation*, etc.

[149] **וישע**, *et-il-se-montra-sauveur*… Le verbe **שעה** a été pris par tous les traducteurs dans le sens de *regarder attentivement* ; mais il doit l'être ici dans celui de *racheter*, de *sauver*, de *conduire au salut*. C'est de la racine **שע**, renfermant en soi toutes les idées de conservation, de salut et de rédemption, que découlent, d'une part le verbe radical-composé **ישע**, et de l'autre le composé **שעוה**, dont la signification est la même. Lorsque ce dernier verbe exprime l'action de regarder attentivement, il se compose de la racine **עו**, qui, comme nous le savons, se rapporte aux formes extérieures et sensibles des objets, gouvernés par

le signe du mouvement relatif **ש**.

וְאֶל־קַיִן וְאֶל־מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה וַיִּחַר לְקַיִן מְאֹד וַיִּפְּלוּ פָּנָיו׃

5. Et-envers-*Kaîn*, et-envers-l'oblation-sienne, non-pas-se-montrer-sauveur : ce-qui-causa-l'embrasement à-*Kaîn* tout-à-fait ; et-furent-abattues les-faces-siennes.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־קַיִן לָמָּה חָרָה לָךְ וְלָמָּה נָפְלוּ פָנֶיךָ׃

6. Et-il-dit, IHÔAH, à-*Kaîn*, pourquoi le-soulèvement-embrasé-à-toi ? et-pourquoi la-chute (la dépression) de-la-face-tienne ?

Rien de difficile dans les termes : le sens même ne doit embarrasser qu'autant que la nature de *Kaîn* et d'*Habel* n'est pas bien connue. J'observe au Lecteur attentif que, depuis le commencement de ce chapitre, Moyse n'emploie plus que le seul nom sacré de IHÔAH, pour désigner la Divinité. Il semble qu'il ait quitté le surnom pluriel **אלהים**, *Ælohîm*, LUI-les-Dieux, pour faire entende que DIEU n'agit plus envers les deux frères, que dans son unité primitive.

הֲלוֹא [150] אִם־תֵּיטִיב שְׂאֵת [151] וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל־בּוֹ׃

7. Le-non-pas-être, si-tu-feras-bien, que-le-signe ? (l'image du bien en toi) : et-si non-pas-être, tu-feras-bien, à-l'entrée le-péché reposant, et-envers-toi le-desir-mutuel-sien, et-toi ! la-représentation-mutuelle dans-lui ?

[150] **הלוא**, *le-non-pas-être*… Les ellipses hardies et multipliées dont ce verset est rempli, le rendent très difficile à entendre. C'est, en général, la manière de Moyse, de prodiguer les ellipses en faisant parler la Divinité. D'abord c'est ici la relation négative, **לוא**, *non-pas*, qui, comme animée au moyen du signe **ו**, et comme infléchie substantivement au moyen de l'article déterminatif **ה**, fait de la phrase entière, comme un seul mot sortant simultanément de la bouche de DIEU. Il semble, par un effet de cette hardiesse, que la pensée divine se substantialise pour ainsi dire, afin de pouvoir être saisie par l'homme.

[151] **שאת**, *que-le-signe*… Quoi de plus rapide ensuite que cette figure ? L'article pronominal **ש**, réuni sans intermédiaire à la préposition désignative **את**, ne peint-il pas avec une énergie inimitable la rapidité avec laquelle le bien que l'homme fait, laisse son empreinte dans son âme ? Voilà le cachet de Moyse. La traduction des hellénistes est entièrement ici amphibologique. Ce

sont des mots rapprochés les uns des autres, sans former aucun sens.

וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל־הֶבֶל אָחִיו וַיְהִי בִּהְיוֹתָם [152] בַּשָּׂדֶה וַיָּקָם קַיִן אֶל־הֶבֶל אָחִיו וַיַּהַרְגֵהוּ [153] :

8. Et-ensuite, il-déclara-sa-pensée, *Kaîn*, à-*Habel* le-frère-sien : et-c'était durant-l'action-d'exister-ensemble dans-la-nature-productrice or il-s'insurgea (s'éleva en substance, se matérialisa) contre-*Habel*, le-frère-sien, et-il-immola-lui.

[152] **ויהי בהיותם**, *et-c'était durant-l'action-d'être-ensemble*… Tous les traducteurs ont cru qu'il existait avant ce mot, une lacune qu'ils se sont crus obligés de remplir, en mettant comme dans le texte samaritain, copié par les hellénistes et par St Jérôme : [illegible] : διέλδωμεν εἰς τὸ πεδικῶν : "egrediamur foras". *Allons dans le champ*, ou *dehors*.

Mais ils n'ont pas fait attention que le verbe **אמור**, qui ne signifie pas simplement *dire*, mais *déclarer sa pensée*, *énoncer sa volonté*, n'avait pas besoin, en hébreu, de ce froid régime. *Kaîn* et *Habel*, je le répète, ne sont point des hommes de sang, de chair et d'os ; ce sont des êtres cosmogoniques. Moyse le fait sentir ici d'une manière expresse, en disant, qu'à cette époque, ils existaient ensemble dans la nature. Ils n'y existèrent plus dès le moment que l'un se soulevant contre l'autre, l'eut accablé de ses forces.

[153] **ויהרגהו**, *et-il-immola-lui*… Ce verbe s'élève sur les deux racines contractées **הר־רג**. La première, qui est un renforcement du primitif **אר**, désigne en général, *une exaltation*, *un exhaussement* ; c'est proprement *une montagne*, et figurativement tout ce qui est fort, robuste, puissant : la seconde racine **רג**, caractérise un mouvement désorganisateur. Ainsi *Kaîn* ne déploie contre *Habel*, que la puissance dont nous l'avons vu possesseur, celle qui résulte de la force physique.

Quoique je me sois promis de ne commenter que le moins possible, je ne puis cependant laisser ignorer à mes Lecteurs qu'on trouve dans les Pouranas des Hindous cette même allégorie, rapportée sous les noms de *Maha-dewa*, en place de *Kaîn*, et de *Daksha*, en place d'*Habel*. *Maha-dewa* est le même que *Siwa*, et *Daksha* est un surnom de *Brahma*, que l'on peut traduire par l'*Éthéré*. Je ne veux pas non plus leur taire que les Égyptiens donnaient au *Kronos* des Grecs, que nous nommons *Saturne*, d'après les Latins, le nom de *Chivan* ou *Kiwan* ; et que ce même *Kiwan* était, dès les plus anciens temps, adoré par les Arabes de la Mecque, sous la figure d'une pierre noire. Il ne sera pas non plus hors de place de leur dire que les Juifs eux-mêmes donnaient à Saturne ce même nom de **כיון** ; et qu'on lit dans un livre persan, cité dans les Recherches asiatiques des Anglais, que les Hindous avaient autrefois plusieurs lieux sacrés, dédiés à *sywan*, qui n'était autre que leur *Siwa* ou *Siwan*, dont j'ai

parlé plus haut.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־קַיִן אַי הֶבֶל אָחִיךָ וַיֹּאמֶר לֹא יָדַעְתִּי הֲשֹׁמֵר אָחִי אָנֹכִי׃

9. Et-il-dit IHÔAH, à *Kaîn*, où est *Habel*, le-frère-tien ? et-il-dit (répondant Kaîn) : non-pas-savais-je : le-gardant du-frère-mien suis-je ?

Aucune difficulté.

וַיֹּאמֶר מֶה עָשִׂיתָ קוֹל דְּמֵי[154] אָחִיךָ צֹעֲקִים אֵלַי מִן־הָאֲדָמָה׃

10. Et-il-dit, IHÔAH, que-fis-tu ? la-voix des-homogénéités (des générations identiques) du-frère-tien plaignantes, s'élève-vers-moi de-l'élément-adamique.

[154] **דמי**, *les-homogénéités*… Les hellénistes voyant, ou feignant de voir dans *Habel*, un homme corporel, ne pouvaient pas éviter de voir du sang dans le mot **דמי** : mais ce mot, au constructif pluriel, et s'accordant avec le facultatif **צעקים**, aurait dû donner à penser à St Jérôme, que Moyse entendait autre chose. Le paraphraste chaldéen l'avait senti, en écrivant ainsi cette phrase :

דם־זרעין דעתידין למפק מן אחוך קבלן קדמי

Les-similaires-générations qui-futures-étaient à procéder hors-du frère-tien, plaignantes-sont devant-moi…

וְעַתָּה אָרוּר אָתָּה מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת־פִּיהָ לָקַחַת אֶת־דְּמֵי אָחִיךָ מִיָּדֶךָ׃

11. Et-à-ce-temps, maudit sois-tu ! de-l'élément-adamique lequel ouvrit la-bouche-sienne pour-recevoir ces-homogénéités (ces générations futures) du-frère-tien, par-la-main-à-toi.

Les mêmes termes se reproduisent.

כִּי תַעֲבֹד אֶת־הָאֲדָמָה לֹא־תֹסִף תֵּת־כֹּחָהּ לָךְ נָע [155] וָנָד [156]
תִּהְיֶה בָאָרֶץ׃

12. Ainsi-quand tu-travailleras cet-élément-adamique ; non-pas-il-joindra don-de-force-virtuelle-sienne à-toi : vacillant (agité d'un mouvement incertain) et-vaguant (agité d'un mouvement d'effroi) tu-seras en-la-terre.

[155] **נע**, *vacillant*… Racine très remarquable, et qui peut aider, avec la suivante à pénétrer dans la nature de *Kaîn* ; nature mystérieuse dont la connaissance conduirait loin. Cette racine est employée ici au facultatif continu, mouvement actif, et devrait être écrite **נוע**. Le verbe radical qui s'en forme **נוע** signifie *se mouvoir sur soi-même*, *vaciller*, *s'agiter sans but*. On doit y remarquer le signe de l'être produit **נ**, arrêté par le signe **ע**, qui est celui du sens matériel.

[156] **ונד**, *vaguant*… Autre facultatif qui devrait être écrit **נוד**. Le verbe radical **נוד**, qui en dérive, exprime un mouvement de fuite, d'exil, une agitation douloureuse. Le signe de la division **ד**, remplace dans cette racine, le signe du sens matériel qui termine la précédente.

וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל־יְהוָה גָּדוֹל עֲוֹנִי [157] מִנְּשֹׂא׃

13. Et-il-dit, *Kaîn*, à-IHÔAH, grande-est la-perversité-mienne par-la-purification.

[157] **עוֹני**, *la perversité-mienne*… Considérons un moment ce mot, dont toute la force découle du signe **ע**. Nous avons vu au verset 2 de ce chapitre, que la racine **אוֹן**, qui caractérise, en général, l'être produit, le temps, le monde, développait les idées les plus opposées suivant l'inflexion donnée au son vocal ; exprimant tantôt l'être, tantôt le néant ; tantôt la force, tantôt la faiblesse : hé bien, cette même racine, inclinée vers son mauvais côté par le signe **ע**, s'y fixe maintenant, et ne signifie plus rien que de pervers. C'est, en quelque sorte, le contraire de l'être ; c'est le vice, l'opposé de tout ce qui est bien.

Et remarquons son origine : elle est digne d'attention. **הוה** est, comme nous le savons assez, le verbe par excellence, *être-étant*. Mais ce verbe, cessant d'être absolu, en se particularisant dans 1e discours, peut se corrompre : c'est-à-dire que les sons vocaux qui le constituent peuvent se matérialiser en passant à l'état de consonnes. C'est ce qui arrive dans le mot **הוה**, où le signe intellectuel **ו** s'est éteint, et qui, dès lors, n'indique plus qu'une *calamité*. Cependant la racine de vie **הה**, y reste encore, et ce mot en reçoit assez de force, pour désigner quelquefois le *désir*, et la *substance* qui en est l'objet : mais si cette racine

s'altère tout à fait, comme dans **עוה**, rien de bon n'y subsiste plus ; c'est *la perversité*, *la dépravation absolue de l'être*.

Or, du verbe **הוה**, *être-étant*, s'était formée la racine **אוֹן** ou **הוֹן**, par l'addition du caractère final **ן**, image de toute augmentation, et signe de l'être produit : nous avons vu ses diverses acceptions. C'est de la même manière que du verbe **עוה**, *être dépravé*, *perverti*, se forme le substantif **עוּן** ou **עָוֹן**, dont je viens d'exposer la signification et l'origine.

הֵן גֵּרַשְׁתָּ אתִי הַיּוֹם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּמִפָּנֶיךָ אֶסָּתֵר וְהָיִיתִי נָע
וָנָד בָּאָרֶץ וְהָיָה כָל־מֹצְאִי יַהַרְגֵנִי [158] :

14. Voici : tu-as-chassé l'ipséité-mienne ce-jour ! de-dessus-la-face de-l'élément-adamique ; donc-de-la-face-à-toi je-me-cacherai-avec-soin, et-j'existerai tremblant et-vaguant-en-la-terre. Et-il-sera ; tout-trouvant-moi, le-qui-accablera-moi.

[158] **יהרגני**, *le-qui-tuera-moi*… Voici, par l'effet d'une ellipse d'un autre genre, un verbe employé selon la forme positive, mouvement actif, à la troisième personne du futur, qui se transforme en nom qualificatif, pour devenir l'épithète de tout être qui, trouvant *Kaîn*, l'accablera.

וַיֹּאמֶר לוֹ יְהוָה לָכֵן [159] כָּל־הרֵג קַיִן שִׁבְעָתַיִם יֻקָּם [160] וַיָּשֶׂם
יְהוָה לְקַיִן אוֹת לְבִלְתִּי הַכּוֹת־אתוֹ כָּל־מֹצְאוֹ :

15. Et-il-déclara sa-volonté à lui, IHÔAH, ainsi disant : tout-accablant *Kaîn* les-sept-fois il-fera-exalter *Kaîn* : et-il-mit, IHÔAH, à-*Kaîn* un-signe afin-de-nullement-pouvoir frapper-lui, tout-trouvant-lui.

[159] **לכן**, *ainsi-disant*… C'est la préposition assimilative **כן** infléchie par l'article directif **ל**. Les traducteurs hellénistes qui y ont vu la négation **לא**, se sont évidemment trompés, comme le prouvent le samaritain et le paraphraste chaldéen, qui lisent comme moi.

[160] **יקם**, *il-sera-fait-exalter*… Cette expression est remarquable en ce qu'elle a été mal saisie par presque tous les traducteurs. Moyse ne dit point, comme on le lui fait dire, que celui qui tuera *Kaîn* sera puni au septuple ; mais que celui qui croira l'accabler lui donnera sept fois plus de force. Le verbe **קום**, dont il se sert dans cette occasion, est le même dont il s'était servi au Verset 8 de ce même chapitre, pour peindre l'action de *Kaîn* s'élevant contre son frère. Il ne faut point l'oublier ; car ce verbe est répété ici à dessein. Moyse l'a employé selon la forme excitative, mouvement passif, au futur. Il veut faire entendre

par là que *Kaîn* influera de telle sorte sur l'être qui voudra l'accabler, que cet être recevra lui-même les coups qu'il croira lui porter, et septuplera ses forces en pensant les anéantir.

וַיֵּצֵא קַיִן מִלִּפְנֵי יְהוָה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ־נוֹד קִדְמַת־עֵדֶן׃

16. Et-il-se-retira, *Kaîn*, de-devant la-face de-IHÔAH ; et-il-alla habiter dans-la-terre d'exil (de la dissension, de l'effroi), l'antériorité temporelle de-la-sensibilité-élémentaire.

Tous les termes en ont été expliqués. Je renvoie à leur explication, en invitant le Lecteur, curieux de s'instruire, à les méditer encore, si ce que je viens de lui dire de *Kaîn* lui paraît trop difficile à comprendre.

וַיֵּדַע קַיִן אֶת־אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת־חֲנוֹךְ וַיְהִי בֹנֶה עִיר וַיִּקְרָא שֵׁם הָעִיר כְּשֵׁם בְּנוֹ חֲנוֹךְ [161]׃

17. Et-il-connut, *Kaîn*, la-femme-intellectuelle-sienne (sa faculté volitive) ; et-elle-conçut et-elle-enfanta l'existence-de-*Ħenôch* (la force centrale, celui qui fonde) : ensuite-il-fut-édifiant un-circuit-de-retraite, (un lieu fort) et-il-désigna-le-nom-de-ce-circuit par-le-nom-du-fils-à-lui, *Ħenôch*.

[161] **חנוך**, *Ħenôch*… J'invite aussi de nouveau le Lecteur à faire une grande attention aux noms propres ; car Moyse y attache beaucoup d'importance. C'est maintenant dans la forme de ces noms que vont résider la plupart des mystères hiéroglyphiques. Celui dont il s'agit dans cet endroit, se compose des deux racines **חן** et **אך**. La première **חן**, caractérise l'existence propre, élémentaire : c'est une espèce de renforcement de la racine analogue **הן**, plus usitée, et qui désigne *les choses*, en général. La seconde **אך**, renferme l'idée de toute compression, de tout effort que l'être fait sur lui-même, ou sur un autre pour se fixer, ou pour le fixer. Le verbe qui s'élève sur ces deux racines, **חנוך**, signifie *fixer*, *fonder*, *instituer*, *arrêter une existence quelconque*.

C'est d'une composition à peu près semblable que résulte en hébreu le personnel **אנוכי**, *moi-même* ; c'est-à-dire **אן**, ou **הן**, *l'être fini, corporel*, **אוך**, *fondé*, **י**, *en moi*.

וַיִּוָּלֵד לַחֲנוֹךְ אֶת־עִירָד וְעִירָד [162] יָלַד אֶת־מְחוּיָאֵל [163] וּמְחִיָּאֵל
יָלַד אֶת־מְתוּשָׁאֵל [164] וּמְתוּשָׁאֵל יָלַד אֶת־לָמֶךְ [165] :

18. Et-il-fut-fait-produire à-*Ħenôch*, l'existence-de-*Wħirad*, (le mouvement excitateur, la passion, la volonté conductrice) ; et *Wħirad* produisit celle-de-*Meħoujâel* la manifestation de l'existence) ; et *Meħoujâel* produisit celle-de-*Methoushâel* (le gouffre de la mort), et-*Methoushâel* produisit-celle-de-*Lamech* (le nœud qui saisit la dissolution et l'arrête ; le lien flexible des choses).

[162] **ועירד**, *Wħirad*… Ce nom est formé de deux racines **עור** et **רד** : la première **עור**, offre l'idée de toute excitation, de toute ardeur, de toute passion intérieure ; la seconde **רד** , peint le mouvement propre indéfini, comme celui d'une *roue*, par exemple. Au reste, consultez sur ces racines, et sur celles qui vont suivre, le Vocabulaire radical.

[163] **מחויאל**, *Meħoujâel*… C'est le verbe **חוי**, *manifester*, *annoncer*, *démontrer*, employé comme facultatif selon la forme intensitive, au moyen du caractère initial **מ**, et terminé par la racine **אל**, qui y ajoute l'idée de la force et du déploiement.

[164] **מתושאל**, *Methoushâel*… Ce nom s'élève sur deux racines distinctes. La première **מות**, désigne *la mort* : la seconde **שאה**, caractérise toute inanité, tout vide appétant, tout gouffre ouvert pour engloutir. Dans la formation hiéroglyphique du mot **מתושאל**, le signe convertible de la première racine **ו**, a été transposé pour servir de liaison avec la seconde, à laquelle on a joint par contraction la syllabe **אל** dont j'ai fait connaître la signification.

[165] **למך**, *Lamech*… Les racines de ce nom sont simples et évidentes. C'est, d'une part **לו**, qui renferme toutes les idées de cohésion et d'agglutination, et de l'autre **מוך**, qui développe toutes celles de liquéfaction, de dissolution, d'abattement, de soumission, etc. Ainsi ce nom caractérise donc l'espèce de lien qui empêche qu'une chose, d'abord véhémente, violente, et maintenant domptée, adoucie, abattue, prête à se dissoudre, ne se dissolve, et ne se dissipe entièrement.

J'invite le Lecteur à remarquer que *Lamech* est ici le descendant d'*Adam*, par *Kaîn* à la sixième génération, parce que nous en verrons reparaître un autre, qui le sera par *Sheth*, à la huitième.

וַיִּקַּח־לוֹ לֶמֶךְ שְׁתֵּי נָשִׁים [166] שֵׁם הָאַחַת עָדָה [167] וְשֵׁם הַשֵּׁנִית צִלָּה [168] :

19. Et-il-Prit-pour lui, *Lamech*, deux épouses-corporelles, (deux facultés physiques) : le-nom de-la-première était-*Whadah*, (la périodique, l'évidente) : et-le-nom de-la seconde, *Tzillah*, (la profonde, l'obscure, la voilée).

[166] **שתי נשים**, *Deux-épouses corporelles*… Je prie le Lecteur attentif, de se rappeler que l'Homme intellectuel **איש**, *Aîsh*, n'avait point encore paru sur la scène cosmogonique, et que Moyse n'avait encore nommé que l'Homme universel **אדם**, *Adam*, lorsqu'il fit mention pour la première fois de la Femme intellectuelle, **אשה**, *Aîshah*, faculté volitive de l'Homme universel. C'est ainsi que le nom de l'Élément adamique **אדמה**, avait précédé le nom même d'*Adam*. L'écrivain hiérographe suit encore la même marche. L'Homme corporel **אנוש** *Ænôsh*, n'est point né, et, voici déjà la Femme corporelle qui paraît comme la double faculté physique de l'être cosmogonique désigné par le nom de *Lamech*, descendant de *Kaîn*.

Je ne m'arrêterai pas maintenant sur l'étymologie radicale du mot dont Moyse fait usage en cette occasion. J'attendrai pour cela de faire l'analyse du nom même de l'Homme corporel, **אנוש**, dont il dérive. Je me bornerai à observer pour le moment, que la Femme corporelle ne se présente pas une, mais divisée en deux facultés physiques, *Whadah* et *Tzillah*, l'évidente et la voilée, dont nous allons voir les productions.

[167] **עדה**, *Whadah*… On doit voir dans ce nom propre la racine **עוד** qui caractérise le retour périodique d'une même chose, son évidence et le témoignage qu'on en rend.

[168] **צלה**, *Tzillah*… Ce nom s'attache à la racine **צול** qui désigne une profondeur où le jour ne pénètre pas, un lieu obscur, ténébreux ; une chose ombreuse, voilée, etc.

וַתֵּלֶד עָדָה אֶת־יָבָל [169] הוּא הָיָה אֲבִי יֹשֵׁב אֹהֶל וּמִקְנֶה [170] :

20. Et-elle-enfanta *Whadah* ; ce-qui-concerne-*Jabal*, (le flux des eaux, l'abondance naturelle, la fertilité), lui-qui fut le-père- (le créateur) de-l'habitation-élevée (lieu de retour fixe et remarquable), et-de-la-force-concentrante et-appropriatrice, (la propriété).

[169] **יבל**, *Jabal*… C'est la racine **בל**, ou **בול**, dont j'ai parlé au verset 2 de ce chapitre, verbalisée par l'adjonction initiale **י**.

[170] **ומקנה**, *et-la-force-concentrante-appropriatrice*… Je renvoie le Lecteur au verset 1 et 2 de ce chapitre, où j'ai assez parlé de la racine **קן**, et des verbes **קון** et **קנה**, qui s'en tirent. Cette racine, qui développe ici l'idée de prise de possession, de propriété, est régie par le signe plastique de l'action extérieure **מ**.

וְשֵׁם אָחִיו יוּבָל [171] הוּא הָיָה אֲבִי כָּל־תֹּפֵשׂ כִּנּוֹר [172] וְעוּגָב [173] :

21. Et-le-nom du-frère-à-lui était-*Joubal*, (le fluide universel, le principe du son, celui qui communique la joie et la prospérité), lui-qui fut-le père de-toute-conception-lumineuse et-digne-d'amour : (de toutes les sciences et de tous les arts utiles et agréables).

[171] **יובל**, *Joubal*… Ce nom s'attache à la même racine que celui de *Jabal*, mais il est pris dans un sens plus relevé, au moyen du signe **ו**, qui en fait un facultatif continu. Les hellénistes ont vu dans ce *Joubal*, un joueur de psaltérion et de guitare ; et St Jérôme, un maître de chant sur la guitare et sur l'orgue ! Ce dernier traducteur n'a fait, au reste, que suivre le targum chaldaïque.

[172] **כנור**, *lumineuse*… Ce mot, auquel ces mêmes interprètes ont fait signifier une guitare, n'est que le mot, **נור**, *la lumière*, *l'éclat*, infléchi par l'article assimilatif **כ**. Le Lecteur a pu remarquer un grand nombre de bévues qui n'ont point d'autre source que l'oubli de cet article important.

[173] **ועוגב**, *et-digne-d'amour*… Je ne conçois pas comment on a pu voir ici un psaltérion ou un jeu d'orgues, lorsqu'il est si connu que le mot hébreu **עגב** signifie un empressement amoureux, et que son analogue arabe هجب, exprime tout ce qui porte à l'admiration, à la joie, à l'allégresse. Toutes ces erreurs proviennent de ce qu'au lieu de prendre le facultatif **תופש**, *être-comprenant, saisissant*, dans le sens spirituel, on l'a pris dans le sens matériel ; et qu'au lieu d'y voir un effet de l'intelligence, on y a vu un mouvement de la main.

וְצִלָּה גַם־הִוא יָלְדָה אֶת־תּוּבַל קַיִן [174] לֹטֵשׁ כָּל־חֹרֵשׁ נְחֹשֶׁת
וּבַרְזֶל וַאֲחוֹת תּוּבַל־קַיִן נַעֲמָה [175] :

22. Et *Tzillah* aussi, elle enfanta ce qui-concerne-*Thoubal-Kaîn*, (1a diffusion abondante de la force centrale) aiguisant tout-coupant-d'airain et-de-fer : et-la-parenté de-*Thoubal-Kaîn*, fut *Nawhomah* la sociation, l'aggrégation).

[174] **תובל קין**, *Thoubal-Kaîn*… C'est toujours la même racine **בל**, de laquelle se forment les noms de *Jabal* et de *Joubal* ; mais régie dans cette occasion par le signe de la réciprocité **ת**. Le nom de *Kaîn*, qui y est ajouté, a été expliqué autant qu'il pouvait l'être, au verset 1 de ce chapitre.

[175] **נעמה**, *Nawhomah*… La racine **עם**, renferme toutes les idées de réunion, de jonction, de rapprochement : c'est, d'une part, le signe du sens matériel, et de l'autre, le signe plastique de l'action extérieure, qui, comme caractère final, offre l'image de la généralisation. Prise en qualité de nom, cette racine désigne *un peuple* ; en qualité de relation elle acquiert une force copulative, et signifie *avec*. Dans cette circonstance, elle est employée comme facultatif continu, mouvement passif au féminin, et signifie proprement *la-devenant-réunie, assemblée, formée par agrégation*.

וַיֹּאמֶר לֶמֶךְ לְנָשָׁיו עָדָה וְצִלָּה שְׁמַעַן קוֹלִי נְשֵׁי לֶמֶךְ הַאֲזִנָּה
אִמְרָתִי כִּי אִישׁ [176] הָרַגְתִּי לְפִצְעִי [177] וְיֶלֶד [178] לְחַבֻּרָתִי [179] :

23. Et-il-dit, *Lamech*, aux épouses corporelles-siennes, (ses facultés physiques) *Whadah* et-*Tzillah* : écoutez la-voix-mienne, épouses de- *Lamech* ; prêtez-l'oreille-à la-parole-à-moi : car comme l'homme-intellectuel (l'homme individualisé par sa propre volonté) j'ai-accablé (détruit) pour-la-dilatation (la solution, la libre extension)-mienne, et-la-progéniture, (la lignée, la famille particulière), pour-la-formation-à-moi.

Voici un des versets de la Cosmogonie de Moyse, que ses traducteurs ont le plus estropié. Je prie le Lecteur d'examiner ce latin qui est l'exacte traduction du grec : "Dixitque Lamech uxoribus suis Adæ et Sellæ : audite vocem rneam, uxores Lamech, auscultate sermonem meum : quoniam occidi virum in vulnus meum, et adolescentulum in livorem meum". C'est-à-dire qu'après toute l'emphase que *Lamech* a mise pour se faire écouter de ses femmes, il leur apprend ridiculement qu'il a tué un

homme dans sa blessure, et un petit adolescent dans sa meurtrissure. Examinons le sens que porte réellement cette phrase.

[176] **איש**, *l'homme intellectuel*… Ainsi que j'ai eu occasion de le dire plusieurs fois, la Langue hébraïque possède plusieurs expressions pour désigner l'homme. Ces expressions, formées avec une haute sagesse, renferment toutes, outre le sens propre, un sens figuré et hiéroglyphique. J'ai eu soin d'en faire une exacte analyse à mesure qu'elles se sont présentées à moi. Déjà j'ai expliqué le nom d'*Adam*, l'Homme universel, et celui d'*Aîsh*, l'Homme intellectuel, et j'en ai fait sentir la différence. Le Lecteur peut revoir ce que j'ai dit sur ce sujet au verset 6. du Chapitre I, et au verset 23 du Chapitre II. Le nom d'*Ænôsh*, l'Homme corporel ne s'est pas encore présenté à notre examen ; mais nous avons déjà vu celui des facultés physiques qui y conduisent. Ces expressions diverses pour désigner l'*homme* sont très loin d'être synonymes. Moyse qui les distingue avec soin, les place et les emploie avec un art infini. Celle dont il s'agit ici se rapporte, non pas à un homme corporel, comme ont voulu le faire croire ses traducteurs, mais à l'Homme intellectuel ; c'est-à-dire l'Homme individualisé par sa volonté efficiente. Ce n'est donc pas un homme, proprement dit, que tue *Lamech*, mais l'individualité morale de l'homme qu'il fait disparaître. Il ne le tue pas "in vulnus" dans sa blessure, à lui *Lamech*, ce qui n'a pas de sens, mais ainsi que je vais l'exposer.

[177] **לפצעי**, *pour-la-dilatation-mienne*… C'est-à-dire pour mon extension, pour le libre exercice de mes forces. C'est ce que prouve sans réplique la racine **פוּצ**, d'où dérive ce mot ; laquelle se rapporte à toutes les idées de diffusion, de desserrement, de mise en liberté. Le chaldaïque **פצה**, le syriaque ܦܨܐ, le samaritain [illegible], l'arabe ڢصيه, déposent tous en faveur de ce sens.

[178] **וילד**, *et-la progéniture*… Ce n'est pas non plus *un petit adolescent*, "adolescentulum" que *Lamech* tue ou détruit, c'est l'esprit de race, de lignée, de filiation, qu'il immole avec **איש**, l'homme individualisé, par sa volonté, et voici pourquoi :

[179] **לחברתי**, *pour-la formation-à-moi*… Le terme est clair comme le jour. Non seulement la racine **בר**, *un fils*, et le verbe **ברוא**, créer, dont ce mot dérive, conduisent à ce sens ; mais encore les verbes analogues, usités en chaldaïque, syriaque, éthiopien, etc., ne laissent aucun doute à cet égard.

Maintenant, que le Lecteur, curieux de ces sortes de recherches, examine s'il y a rien de plus juste que cette phrase, où *Lamech*, considéré comme un lien quelconque destiné à arrêter la dissolution des choses, comme une force législative, annonce que, pour étendre la liberté générale, il a détruit l'individualité morale de l'Homme ; et que, pour former la grande famille des peuples, il a détruit l'esprit de la famille particulière, qui lui est contraire.

Quel que soit Lamèch, et je ne puis ni ne veux expliquer son origine, il est, comme nous l'avons vu, le lien de ce qui est

dompté dans sa fougue : or, il a deux épouses corporelles, ou plutôt deux facultés physiques, qui lui donnent, l'une, *Jabal*, le principe de l'effusion aqueuse, d'où naissent la fertilité terrestre, la fixation des peuplades errantes, et la propriété ; et *Joubal*, le principe de l'effusion aérienne, source des affections morales, et de la félicité : et l'autre *Thoubal-Kaîn*, le principe de l'effusion centrale, ou mercurielle, d'où résultent la puissance physique, les métaux, et les instruments qu'ils fournissent ; et enfin *Nawhomah*, le principe de la réunion en société. Voilà un enchaînement d'idées qui ne laisse rien à désirer, et qui jette sur la phrase que je viens d'expliquer, un jour que je crois irrésistible.

כִּי שִׁבְעָתַיִם יֻקַּם [180] קָיִן וְלֶמֶךְ שִׁבְעִים וְשִׁבְעָה׃

24. Ainsi les-sept-fois il-sera-fait-exalter. *Kaîn*, et *Lamech* septante et-sept-fois.

[180] **יקם**, *il-sera-fait-exalter*… On peut revoir ce que j'ai dit à l'égard de ce mot au verset 15 de ce chapitre. Tout ce qui était applicable alors à *Kaîn*, l'est devenu à *Lamech*, mais dans un degré beaucoup plus éminent.

וַיֵּדַע אָדָם עוֹד אֶת־אִשְׁתּוֹ וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת [181] כִּי שָׁת־לִי אֱלֹהִים זֶרַע אַחֵר תַּחַת [182] הֶבֶל כִּי הֲרָגוֹ קָיִן׃

25. Et-il-connut, *Adam*, encore, l'épouse-intellectuelle-sienne (sa faculté volitive efficiente) : et-elle-enfanta un-fils ; et-elle-assigna ce-nom à-lui *Sheth* : (la base, le fondement) parce-qu'ainsi il-a-fondé-pour-moi, (dit-elle) LUI-les-Dieux, une-semence autre de-l'abattement d'*Habel*, lorsqu'il-accabla-lui, *Kaîn*.

[181] **שת**, *Sheth*… La signification de ce nom est de la dernière importance pour ceux qui cherchent à pénétrer dans l'essence des choses, et qui veulent, prendre Moyse pour guide. Ce nom, aussi mystérieux que ceux de *Kaîn* et d'*Habel*, ne saurait être jamais exactement traduit. Tout ce que je puis faire, c'est de fournir les moyens nécessaires d'en dévoiler la profondeur hiéroglyphique. Examinons-en d'abord la racine. Les deux signes qui la composent sont, d'une part, celui de la durée relative et du mouvement qui s'y rapporte **ש**, de l'autre, celui de la réciprocité, de la tendance mutuelle, de la liaison des choses **ת**. Unis ensemble par le signe convertible universel, ils forment la racine verbale **שות**, qui se rapporte à toute action de poser, disposer, asseoir, fonder. Considérée comme nom, la racine **שת** peut signifier *fondement*, dans toutes les acceptions que nous donnons à ce mot ; et peindre, tant en bonne qu'en mauvaise part, les choses les plus relevées comme les plus basses. Elle peut signifier aussi toute espèce de boisson, et fournir le verbe **שתוה**, *boire*, et cela par la même raison que nous tirons en français des

mêmes racines respectives, *onde* et *fonde*, *vase* et *base* : parce que c'est l'eau, qui, par son mouvement déterminé, indique toujours le lieu le plus bas, celui où l'on pose, où l'on assied le fondement.

Mais non seulement le mot שׁת exprime à la fois le fondement des choses et l'élément qui s'y incline, mais il sert encore, en hébreu, à désigner le nombre *deux*, dans son acception féminine, et en chaldaïque, le nombre *six*. Je ne puis m'arrêter en ce moment, sur la signification de ces nombres, parce que cela m'engagerait dans des détails que je veux éviter : j'en parlerai plus loin. Qu'il me suffise de dire ici, que le nom de *Sheth*, ou *Seth*, se présente comme ceux de *Kaîn* et d'*Habel*, sous deux acceptions entièrement opposées. Nous avons vu, en traitant de ces deux derniers, que si *Kaîn* avait été l'emblème de la force et de la puissance, il avait été aussi celui de la fureur et de l'usurpation ; nous avons vu que si l'on avait considéré *Habel*, comme l'emblème de la pensée et de l'âme universelle, il avait été regardé aussi comme celui du néant et du vide absolu ; or, *Seth* n'a pas été l'objet d'un contraste moins frappant. Les hébreux, il est vrai, l'ont représenté comme le type d'une famille choisie ; l'historien Josephe lui a attribué l'érection de ces fameuses colonnes sur lesquelles était gravée l'histoire du genre humain, et les principes de la morale universelle ; quelques peuples orientaux, et en particulier, ceux qui faisaient profession du sabéisme, l'ont révéré comme un prophète ; enfin les plus considérables des gnostiques se sont fait appeler *Sethiens* : mais on sait, d'un autre côté, que les Égyptiens le confondaient avec *Typhon*, l'appelaient le *violent*, le *destructeur*, et lui donnaient les surnoms odieux de *Bubon* et de *Sinou* ; on sait aussi que les Arabes le considérant comme le Génie du mal, l'appelaient *Shathan*, en ajoutant à son nom primitif שׁת, la finale augmentative ון. Ce nom terrible, donné à l'adversaire infernal, au *Diable*, en passant dans la Langue hébraïque avec les poésies de *Job*, y a apporté toutes les idées défavorables que les Arabes et les Égyptiens attachaient au nom de *Seth*, *Sath*, ou *Soth*, sans nuire néanmoins à la postérité de ce même *Seth*, que les Hébreux ont continué de regarder comme celle d'où les hommes, en général, et leur patriarche, en particulier, tiraient leur origine.

[182] תחת, *de l'abattement*… Ce mot est d'une importance extrême pour l'intelligence de ce verset. Il indique clairement la source de cette semence nouvelle dont *Seth* a été formé. Les hellénistes ni St Jérôme n'ont eu garde de le voir et de le rendre. Le traducteur samaritain est le seul qui y ait fait attention. Il l'a rendu par [illegible], *la transition*, *la mutation*, *l'infortune*.

[184] וּלְשֵׁת גַּם־הוּא יֻלַּד־בֵּן וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ אֱנוֹשׁ [183] אָז הוּחַל לִקְרא בְּשֵׁם יְהוָה׃

26. Et-à-*Sheth*, aussi-lui, il-fut-fait-engendrer un-fils : et-il-assigna ce-nom-à-lui *Ænôsh*, (l'homme corporel) alors il-fut-fait-espérer, selon-l'action-d'invoquer, au-nom de-IHÔAH.

[183] אנוש, *l'Homme corporel*… Voici le troisième nom que Moyse emploie pour désigner l'Homme. Par le premier, אדם, il avait désigné l'Homme universel, similitude divine ; par le second, איש, il avait caractérisé l'Homme intellectuel, considéré relativement à la faculté volitive, libre et efficiente qui l'individualise, et en fait un être particulier ; maintenant il envisage l'Homme sous le rapport de ses facultés physiques, et il l'appelle אנוש, *l'Homme corporel*.

Examinons la composition intime de ce troisième nom. Deux racines s'y trouvent contractées, און־נוש. La première און, développe, comme je l'ai dit ailleurs, les idées contradictoires d'être et de néant, de force et de faiblesse, de vertu et de vice. La seconde נוש, exprime l'instabilité des choses temporelles, leur caducité, leur infirmité. Cette dernière racine se retrouve dans l'arabe نش, dans le syriaque, ܢܘܫ, et se reconnaît facilement dans le grec νοσεῖν, qui en est dérivé.

Ainsi constitué, le mot אנוש produit son féminin נשה : mais ici le sens hiéroglyphique se découvre. J'ai déjà remarqué que Moyse ou ses instituteurs, voulant tirer du principe intellectuel איש, la faculté volitive אשה, en firent disparaître le signe de la manifestation. Maintenant, pour déduire les facultés physiques de l'être corporel אנוש, ils suppriment le signe initial de la puissance א, celui de la lumière ו, et mettent le mot נש, ainsi restreint, au pluriel masculin נשים, nombre, qui, comme nous l'avons appris par la Grammaire, se confond avec le duel féminin.

Voilà déjà trois noms différents donnés à l'Homme, en tant qu'universel, intellectuel ou corporel, dont les traducteurs n'ont point fait la distinction. Nous en trouverons plus loin un quatrième. J'engage le Lecteur à réfléchir sur la gradation que Moyse a gardée dans l'emploi de ces termes. C'est d'abord la Divinité qui crée אדם, *Adam*, l'Homme universel, et qui lui donne pour compagne אשה, la faculté volitive efficiente. Cette faculté devenue חבה, *Ħewah*, la vie élémentaire, crée à son tour איש, l'être intelligent, l'Homme individualisé par sa volonté. C'est ensuite l'Être intellectuel, qui, sous le nom de *Sheth*, fils d'*Adam*, donne naissance à l'Homme corporel אנוש, *Ænôsh*, mais déjà les facultés physiques נשים, *Noshim*, avaient été nommées, comme épouses de *Lamech*, descendant d'*Adam*, par *Kaîn*, à la sixième génération.

J'engage aussi le Lecteur, curieux de lire dans la pensée de Moyse, de comparer avec soin *Kaîn* et *Sheth*, et la postérité de l'un avec la postérité de l'autre. S'il se rappelle que *Kaîn* a produit *Ħenôch*, et qu'il examine maintenant quel est celui que produit *Sheth*, il trouvera que le nom d'*Ænôsh*, dont il s'agit ici, ne diffère du premier que par un certain adoucissement dans les caractères dont l'un et l'autre sont composés. La voyelle ח, qui commence le nom de *Ħenôch*, indique un effort pénible ; la consonne כ, qui le termine, une vive compression ; au contraire, la voyelle א, qui commence celui d'*Ænôsh*, annonce une

puissance tranquille, et la consonne ש, qui le termine, un mouvement doux et relatif à une durée passagère. *Ħenôch* arrête, fixe, centralise ; *Ænôsh* lâche, détend, porte à la circonférence.

[184] הוחל, *il fut-fait-espérer*… Le verbe חול, dont il s'agit ici, s'élève sur la racine חל, qui présente l'idée d'un effort persévérant, d'une vive tension. Comme verbe, il veut dire, dans cette circonstance, car il renferme d'ailleurs un grand nombre d'acceptions, *souffrir avec patience ses maux*, *espérer*, *placer sa foi dans quelque chose*. Il est employé selon la forme excitative, au mouvement passif, troisième personne du passé. Je le note avec soin pour faire remarquer avec quelle adresse Moyse, produisant sur la scène du monde l'Homme corporel et souffrant, lui donne la constance nécessaire pour supporter sa peine avec courage, en mettant son espoir dans l'invocation du nom sacré de la Divinité.

J'invite toujours le Lecteur à recourir au vocabulaire radical, pour obtenir un exposé plus ample des racines que je ne fais souvent qu'indiquer. Cette recherche lui sera surtout utile dans le chapitre où nous allons entrer.

CHAPITRE V

זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם בְּיוֹם בְּרֹא אֱלֹהִים אָדָם בִּדְמוּת אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ׃

1. Ceci-est le-livre des-caractéristiques-générations d'*Adam*, dès-le-jour que-créant, LUI-les-Dieux, *Adam* (l'homme universel) selon-l'action-assimilante de-LUI-les-Dieux, il-fit la-séité-sienne.

Tous les termes en ont été précédemment expliqués.

זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָאָם וַיְבָרֶךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמָם [185] אָדָם בְּיוֹם הִבָּרְאָם׃

2. Mâle et-femelle il-créa-eux ; et-il-bénit-eux ; et-il-assigna ce-nom-universel *Adam*, dès-le-jour d'être-créés-eux-universellement.

[185] **שׁמם**, *nom-universel*… C'est le substantif **שׁם**, auquel Moyse ajoute ici le signe collectif-final **ם**, pour ne laisser aucun doute sur la signification universelle qu'il donne à *Adam*. Je prie le Lecteur de faire attention à l'emploi de ce signe que j'aurai besoin de lui rappeler dans une occasion très importante.

וַיְחִי אָדָם שְׁלֹשִׁים וּמְאַת שָׁנָה [186] וַיּוֹלֶד בִּדְמוּתוֹ כְּצַלְמוֹ וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת׃

3. Et-il-exista, *Adam*, trois-décuples et-une-centaine, (une extension) de-mutation-temporelle-ontologique ; et-il-généra selon-l'action-d'assimiler-à-lui, en-ombre-sienne, (un être émané) et-il-assigna-ce-nom-à-lui, *Sheth*.

[186] **שׁנה**, *de-mutation-temporelle-ontologique*… Avant d'expliquer ce mot, je crois utile de donner l'étymologie des noms de nombre qui vont se présenter en foule dans ce chapitre. Ces noms ne sont point placés sans dessein, ou simplement amenés par l'ordre chronologique, comme on a pu le penser. Ceux qui les ont entendus dans leur acception rigoureuse, et qui les ont pris à la lettre, comme s'appliquant à des jours, à des mois, ou à des années, ont prouvé leur ignorance ou leur mauvaise foi. Croire que Moyse a réellement renfermé dans une durée de six jours, tels que nous les entendons aujourd'hui, l'acte de la création

universelle, ou qu'il renferme maintenant la vie des êtres cosmogoniques dont il parle, dans un certain nombre d'années telles que nous les calculons, c'est lui faire une injure gratuite, et en user à son égard, comme on en userait à l'égard d'un orateur dont on condamnerait l'éloquence, avant d'avoir appris la langue dans laquelle il s'exprime.

Je crois avoir donné assez à entendre que le mot יוֹם, *jour*, par lequel Moyse désigne les manifestations phénoméniques de l'acte de la création, devait s'appliquer à une certaine révolution de la lumière que le Génie de cet homme extraordinaire, ou de ses instituteurs, avait pressentie. Je dirai tout à l'heure, avec moins de ménagement, car le Lecteur, parvenu à ce point de mon ouvrage, en doit moins demander, que le mot שׁנה, qu'on traduit par *année*, signifie une durée temporelle, ontologique ; c'est-à-dire, relative aux diverses mutations de l'être auquel il est appliqué. Je supprimerai dans la suite l'épithète d'ontologique, pour éviter les longueurs, mais en la sous-entendant. Voici les noms de nombre.

I. אחד, *un*. La racine חד, dont ce mot est formé, et qui se prend quelquefois pour l'unité même, surtout en chaldaïque, signifie proprement, *une pointe*, *un sommet*, *la partie la plus aiguë d'une chose*, *le haut d'une pyramide*. C'est la division arrêtée, subjuguée par une sorte d'effort ; comme l'indiquent les deux signes ד et ח qui la composent. On trouve אחת, *une*, au féminin.

II. שן, שנ ou שנים, *deux*. La racine שן, composée du signe de la durée relative ש, et de celui de l'être produit, ou de l'accroissement ן, renferme toutes les idées de mutation, de transition, de passage d'un état à l'autre, de redondance. Ainsi, ce nom de nombre, en portant à la diversité, au changement, à la variation, est le contraire en tout, du précédent, qui, comme nous l'avons vu, arrête la division et tend à l'immutabilité. On trouve au féminin, שת, שתי et שתים.

III. שלוֹש, *trois*. Ce mot est formé des deux racines contractées של־לוש, aussi opposées dans leurs significations que dans l'arrangement des caractères qui les composent. Par la première של, on entend toute extraction ou soustraction ; par la seconde לוש, au contraire, tout amalgame, tout pétrissement, si je puis user de ce mot. Ainsi le nom de nombre *trois*, présente donc, en hébreu, sous une nouvelle forme, les idées opposées renfermées dans *un* et *deux* ; c'est-à-dire, l'extraction, suite de la division, devenue une espèce d'unité relative. Cette nouvelle unité se représente dans un grand nombre de mots, sous l'image de la paix, du salut, de la perfection, du bonheur éternel, etc.

IV. ארבע, *quatre*. J'ai parlé de ce mot au verset 10 du chapitre II ; il est inutile de me répéter. Sa racine רב entraîne toute idée de force, de solidité, de grandeur, née de l'étendue et de la multiplication numérique.

V. חמש, *cinq*. Ce mot exprime un mouvement de contraction et d'appréhension, comme celui qui résulte des cinq doigts de la main saisissant une chose, la serrant fortement et l'échauffant. La racine en est double. חם, la première, désigne l'effet de la seconde מש : c'est-à-dire que celle-là peint l'enveloppement général, la chaleur qui en résulte, et l'effet du mouvement contractile imprimé par celle-ci.

VI. שש, *six*. La racine שו renferme toutes les idées d'égalité, d'équilibre, de convenance, de proportion entre les choses. Réunie au signe de la durée relative ש, pour former ce nom de nombre, elle devient le symbole de toute mesure proportionnelle et relative. On sait assez que le nombre six est particulièrement affecté à la mesure du cercle, et à toutes les mesures proportionnelles, en général. On trouve au féminin ששת, et le chaldaïque dit שת : ce qui rapproche le nombre *six* du nombre *deux* ; entre lesquels, au reste, il existe de grandes analogies, puisque *six* est à *trois*, ce que *deux* est à *un* ; et que nous avons vu que *trois* représentait une sorte d'unité.

VII. שבע, *sept*. On peut revoir au verset 3 du chapitre II, où j'ai exposé l'origine de ce mot, par quelles raisons j'y attache les idées de complément, d'accomplissement, de consommation des choses et des temps.

VIII. שמנה, *huit*. Ce mot s'élève sur la double racine שום et מון. Par la première, שום, on entend l'action de poser, de placer l'un sur l'autre ; par la seconde, מון, celle de spécifier, de distinguer par les formes. C'est donc l'entassement des formes qu'il faut entendre par ce nombre. Cette signification est rendue évidente par celle du verbe שמון, qui veut dire proprement, *s'engraisser*, *grossir*.

IX. תשע, *neuf*. La racine שע, qui signifie au propre, *de la chaux* ; *du ciment*, entraîne avec elle toutes les idées de cimentation, de consolidation, restauration, conservation, etc. Le verbe שוע, qui s'en tire, exprime les actions de cimenter, enduire, fermer avec soin. Ainsi le nom de nombre dont il s'agit, étant visiblement composé de cette racine שע, gouvernée par le signe de la réciprocité ת, doit s'entendre d'une cimentation, d'une consolidation mutuelle. Il entretient avec le nombre *trois*, dont il est la puissance, une relation très intime, renfermant comme lui les idées de conservation et de salut.

X. עשר, *dix*. C'est-à-dire, *la congrégation de la puissance propre, de la force motrice élémentaire*. Ce sens résulte des deux racines contractées עש־שר. Par la première, עש, on doit entendre toute formation par agrégation ; de là, le verbe עשוה, *faire* : par la seconde, שר, tout principe moteur ; de là, le verbe שור, *diriger*, *gouverner*.

Eu revenant maintenant sur toutes ces explications, voici la signification générale que l'on peut donner à la décade hébraïque.

1, principiation et stabilité ; 2, distinction et transition ; 3, extraction et libération ; 4, multiplication ; 5, compréhension ; 6, mesure proportionnelle ; 7, consommation, retour ; 8, entassement des formes ; 9, cimentation, restauration ; 10, agrégation, puissance réformatrice.

Excepté le nombre vingt, qui se tire du nombre dix par le duel **עשרים**, 20, tous les nombres décuples, depuis 30 jusqu'à 90, se forment du pluriel du nombre primitif ; de cette manière : 30, **שלשים** ; 40, **ארבעים** ; 50, **חמשים** ; 60, **ששים** ; 70, **שבעים** ; 80, **שמנים** ; 90, **תשעים** ; en sorte que chaque nombre décuple, n'est que le complément de son nombre radical.

מאה ou **מאת**, *cent*. Ce nom de nombre indique une extension produite par le désir de s'étendre, de se manifester. La racine de ce mot **אוה**, proprement *désir*, est gouvernée ici par le signe de l'action extérieure **מ**. On trouve en arabe ها, pour exprimer s'étendre et se dilater. Dans presque toutes les langues de l'Asie, *mâh* signifie *grand*.

אלף, *mille*. C'est-à-dire, principe très élevé, très fort, très puissant. C'est le nom de la première lettre de l'alphabet, **א**.

[187] וַיִּהְיוּ יְמֵי־אָדָם אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־שֵׁת שְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה
וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת [188] :

4. Et-ils-furent les-jours (les manifestations phénoméniques) d'*Adam*, après-le-faire-enfanter-à-lui l'ipséité-de-*Sheth*, huit centaines de-mutation-temporelle : et-il-généra fils et-filles (une foule d'êtres émanés).

[187] **שׁנה**, *mutation-temporelle*… Je reviens à ce mot que la longueur de la note précédente m'a forcé de négliger. Les hellénistes, et St Jérôme d'après ces maîtres infidèles, l'ont rendu par ἔτος, "annus", *un an*. Mais ils ont restreint, à leur ordinaire, ce qui était pris dans un sens étendu ; et appliqué à une révolution particulière, ce qui était applicable à une révolution universelle, ontologique. J'ai déjà parlé de ce mot au verset 14 du chapitre I. Sa racine est **שׁן**, que nous avons vu tout à l'heure, être celle du nombre *deux*, et renfermer toute idée de mutation, de variation, de passage d'un état à l'autre. Ainsi le mot **שׁנה** exprime une mutation temporelle relative à l'être qui en est l'objet. La Langue hébraïque a plusieurs termes pour exprimer l'idée de la durée temporelle. L'un, **עוד**, caractérise un même état continué, une durée actuelle ; comme relation, nous le traduisons par *encore* ; l'autre qui s'y attache, **חדש**, porte l'idée d'un commencement d'existence, soit dans l'ordre des choses, soit dans l'ordre des

temps : dans son sens le plus restreint, il s'entend de la durée mensuelle : **שנה** s'applique à la transition de cette même existence, à une mutation de l'être ; c'est-à-dire, que l'être qui en est l'objet ne se trouve point à la fin de la période qu'il exprime, au même point ou dans le même état où il était à son commencement : dans le sens le plus restreint, c'est l'espace d'une année : enfin, le dernier de ces termes est **שוב**, qui doit s'entendre de toute révolution qui replace l'être dans son état primitif. Ces diverses périodes étant toujours relatives à l'être auquel elles s'appliquent, peuvent s'entendre de la durée la plus bornée, comme de celle dont les limites échappent à l'entendement humain. Les nombres *un*, *deux* et *sept*, y prennent leur racine.

Je ne puis m'empêcher de remarquer ici que c'est pour avoir voulu restreindre et particulariser les périodes antiques, qu'on a si mal entendu les *Sethiques* des égyptiens, les *Sares* des chaldéens, les *Yougs* des brahmes, etc.

[188] **בנים ובנות**, *fils et-filles*… On ne doit point penser que la racine **בן** sur laquelle s'élèvent ces deux mots, se borne à exprimer *un fils*. C'est *une émanation*, tant au propre qu'au figuré, *une extension générative*, *une formation quelconque*. J'y reviendrai dans une circonstance où il sera plus à propos de m'étendre.

וַיִּהְיוּ כָּל־יְמֵי אָדָם אֲשֶׁר־חַי תְּשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיָּמֹת [189] :

5. Et-ils-furent tous-les-jours (les manifestations phénoméniques) d'*Adam* (l'homme universel) qu'il-exista, neuf centaines de-mutation-temporelle, et trois-décuple de-mutation ; et-il-passa.

[189] **וימת**, *et-il-passa*… C'est ici le verbe **מוֹת**, dont la ponctuation chaldaïque a supprimé le signe **וֹ**, employé au temps futur rendu passé par le signe convertible **וּ**. Ce verbe, que l'on traduit ordinairement par *mourir*, exprime, comme je l'ai dit, un mouvement sympathique, un passage, un retour à la séité universelle. On peut voir encore le Vocabulaire radical, R. **מת**.

וַיְחִי־שֵׁת חָמֵשׁ שָׁנִים וּמְאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־אֱנוֹשׁ :

6. Et-il-exista, *Sheth*, cinq mutations et-une-centaine de-mutation-temporelle ; et-il-généra *Ænôsh*, (l'homme corporel).

וַיְחִי־שֵׁת אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־אֱנוֹשׁ שֶׁבַע שָׁנִים וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃

7. Et-il-exista, *Sheth*, après-le-faire-enfanter-à-lui ce-même, *Ænôsh*, sept mutations, et huit-centaines de-mutation-temporelle ; et-il-généra fils et-filles (une foule d'êtres émanes).

וַיִּהְיוּ כָּל־יְמֵי־שֵׁת שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמֹת׃

8. Et-ils-furent tous-les-jours (les manifestations phénoméniques) de *Sheth*, deux et-un-décuple de-mutation-temporelle ; et-il-passa.

Rien de plus à expliquer relativement aux termes.

וַיְחִי אֱנוֹשׁ תִּשְׁעִים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־קֵינָן [190]׃

9. Et-il-exista, *Ænôsh*, neuf-décuples de-mutation-temporelle ; et-il-produisit l'existence-de-*Kaînan* (l'envahissement général).

[190] **קינן**, *Kaînan*… J'ai fait connaître autant que je l'ai pu, *Kaîn* et son frère *Sheth*, et le fils de *Sheth*, *Ænôsh* ; voici maintenant ce même *Ænôsh* qui reproduit un autre *Kaîn* ; mais en étendant, et pour ainsi dire, en délayant ses forces primitives ; car je prie le Lecteur de remarquer que, quoique *Kaînan* ne soit autre que le mot *Kaîn*, auquel Moyse a ajouté la finale augmentative **ון**, il s'en faut de beaucoup qu'il ait conservé dans la postérité de *Sheth*, la même nature qu'il a dans la sienne propre. Il s'est étendu ; il s'est délayé, comme je l'ai dit ; et sa force, qui résidait dans une violente centralisation, a diminué en proportion de son étendue. Nous avons déjà observé cette différence entre *Henôch* et *Ænôsh*, au verset 26. du chapitre précédent.

וַיְחִי אֱנוֹשׁ אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־קֵינָן חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃

10. Et-il-exista, *Ænôsh*, après-le-faire-enfanter-à-lui ce-même *Kaînan*, cinq et-un-décuple de-mutation, et-huit-centaines de-mutation-temporelle ; et-il-généra fils-et-filles (une foule d'êtres émanés).

וַיִּהְיוּ כָּל־יְמֵי אֱנוֹשׁ חָמֵשׁ שָׁנִים וּתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמֹת׃

11. Et-ils-furent tous-les-jours (les manifestations phénoméniques) d'*Ænôsh*, cinq mutations, et neuf-centaines de-mutation-tentporelle ; et-il-passa.

Les termes en sont tous connus.

וַיְחִי קֵינָן שִׁבְעִים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־מַהֲלַלְאֵל [191]׃

12. Et-il-exista, *Kaînan*, sept décuples de-mutation-temporelle ; et, il-généra l'ipséité-de-*Mahollâel*, (l'exaltation puissante, la splendeur).

[191] **מהללאל**, *Mahollâel*… C'est-à-dire, l'exaltation puissante, la splendeur, la gloire. De la racine **הל**, qui, renfermant en soi toutes les idées d'exaltation, est encore renforcée par le doublement du caractère final **ל**, et par l'addition de la racine **אל**, qui exprime la force du mouvement exhalant. Le signe plastique **מ**, n'est là que pour coopérer à la formation du nom propre.

וַיְחִי קֵינָן אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־מַהֲלַלְאֵל אַרְבָּעִים שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃

13. Et-il-exista, *Kaînan*, après-le-faire-enfanter-à-lui ce-même *Mahollâel* quatre-décuples de-mutation et-huit-centaines de-mutation-temporelle ; et-il-généra fils et-filles. (Une foule d'êtres émanés).

וַיִּהְיוּ כָּל־יְמֵי קֵינָן עֶשֶׂר שָׁנִים וּתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמֹת׃

14. Et-ils-furent, tous-les-jours, (les manifestations phénoméniques) de-*Kaînan*, dix-mutations et neuf centaines de-mutation-temporelle ; et-il-passa.

Les termes en sont connus.

וַיְחִי מַהֲלַלְאֵל חָמֵשׁ שָׁנִים וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־יָרֶד [192]׃

15. Et-il-exista, *Mahollâel*, huit mutations et-six-décuples de-mutation-temporelle ; et-il-produisit l'existence-d'*Ired* (ce qui est persévérant dans son mouvement).

[192] **ירד**, *Ired*.... Voici, parmi les descendants de *Sheth*, ce même *Whirad*, que nous avons vu figurer parmi ceux de *Kaîn* ; mais qui se présente actuellement sous une forme plus adoucie. En perdant son signe initial **ע**, qui est celui du sens matériel, il a quitté son ardeur passionnée et excitative. Le sens naturel qu'il renferme est maintenant celui de la persévérance, de la constance à suivre un mouvement imprimé. Il est vrai que ce mouvement peut être bon ou mauvais, être ascendant ou descendant ; ainsi que le prouvent les deux verbes élevés sur la racine **רוד** : l'un, **רדוה**, veut dire, *gouverner*, *dominer* ; l'autre, **ירוד** , signifie *s'abaisser* et *descendre*.

וַיְחִי מַהֲלַלְאֵל אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־יֶרֶד שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃

16. Et-il-exista, *Mahollâel*, après le-faire-enfanter-à-lui ce-même-*Ired*, trois-décuples de-mutation et-huit-centaines de-mutation-temporelle ; et-il-généra fils et-filles (une foule d'êtres émanés).

וַיִּהְיוּ כָּל־יְמֵי מַהֲלַלְאֵל חָמֵשׁ וְתִשְׁעִים שָׁנָה וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמֹת׃

17. Et-ils-furent, tous-les-jours, (les manifestations phénoméniques) de-*Mahollâel*, cinq et-neuf-décuples de-mutation, et-huit-centaines de-mutation-temporelle ; et-il-passa.

Les termes en sont connus.

וַיְחִי־יֶרֶד שְׁתַּיִם וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וּמְאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־חֲנוֹךְ[193]׃

18. Et-il-exista, *Ired*, deux et-six-décuples de-mutation, et-une-centaine de-mutation-temporelle ; et il-produisit l'existence-de-*Ħenôch* (la puissance centrale, et aussi le souffrant, l'angoisseux).

[193] **חנוך**, *Ħenôch*… Ce nom se présente ici avec toute la force qu'il a dans la postérité de *Kaîn*. C'est la même puissance centrale, la même force corporisante : mais la postérité de *Sheth* influant sur l'idée morale qu'il renferme, on peut le considérer maintenant sous le rapport du repentir et de la contrition ; c'est-à-dire, que le serrement, le saisissement qu'il exprime au

propre, peuvent être pris au figuré, et devenir *une angoisse*.

וַיְחִי־יֶרֶד אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־חֲנוֹךְ שְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃

19. Et-il-exista, *Ired*, après le-faire-enfanter-à-lui ce-même-*Ħenôch*, huit centaines de-révolution temporelle ; et-il-généra fils et-filles (une foule d'êtres émanés).

וַיִּהְיוּ כָּל־יְמֵי־יֶרֶד שְׁתַּיִם וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וּתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמֹת׃ פ

20. Et-ils-furent, tous-les-jours, (les manifestations phénoméniques) d'*Ired*, deux et-six-décuples de-mutation, et neuf centaines de mutation-temporelle ; et-il-passa.

Les termes en sont connus.

וַיְחִי חֲנוֹךְ חָמֵשׁ וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־מְתוּשָׁלַח [194]׃

21. Et-il-exista, *Ħenôch*, cinq et-six-décuples de-mutation-temporelle, et-il-produisit l'existence de-*Methoushalaħ*, (l'émission de la mort).

[194] **מתושלח**, *Methoushalaħ*… Ce n'est plus *Whirad* qui est enfanté par *Ħenôch* ; car, dans cette génération, ce même *Whirad* changé en *Ired*, est devenu le père de *Ħenôch* : c'est *Methoushalaħ* que nous avons vu dans la postérité de *Kaîn*, être également le petit fils de *Whirad*. Le changement apporté dans ce nom est peu sensible. C'est toujours la racine **מות**, *la mort*, qui en constitue le fond. Le mot **שלח**, qui y est ajouté, signifie proprement *un trait*. Dans la postérité de *Kaîn*, **מתושלח** symbolise *le gouffre de la mort*, c'est-à-dire, une mort qui précipite et dévore ; tandis que dans celle de *Sheth*, **מתושלח** caractérise *le trait de la mort* ; c'est-à-dire, une mort qui lance vers l'éternité de l'existence. Ainsi Moyse admet deux espèces de mort : cela est digne de remarque.

וַיִּתְהַלֵּךְ [195] חֲנוֹךְ אֶת־הָאֱלֹהִים אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־מְתוּשֶׁלַח שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃

22. Et-il-suivit, *Ħenôch*, (les traces) mêmes-de-LUI-les-Dieux après le-faire-enfanter-à-lui ce même-*Methoushalaħ*, trois centaines de-mutation-temporelle ; il-généra fils et-filles (une foule d'êtres émanés).

וַיְהִי כָּל־יְמֵי חֲנוֹךְ חָמֵשׁ וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה׃

23. Et-ils-furent, tous-les-jours, (les manifestations phénoméniques) de-*Ħenôch*, cinq et-six-décuples de-mutation, et-trois centaines de-mutation-temporelle.

[195] **ויתהלך**, *et-il-suivit-les-traces*… C'est le verbe **הלך**, dont j'ai déjà parlé au verset 8 du chapitre III. Il est employé ici selon la forme réciproque, et signifie proprement se porter dans tous les sens, aller et venir.

Cette action, que Moyse attribue à *Ħenôch*, prouve, ainsi que je l'ai insinué, qu'il doit être pris dans un sens plus moral, comme descendant de *Sheth*, que comme descendant de *Kaîn*. Le nombre 365, qui est celui de ses mutations temporelles et ontologiques, a été remarqué par tous les allégoristes. Je prie le Lecteur de le remarquer, et de ne point se laisser rebuter par la sécheresse apparente de ce chapitre, s'il aime à pénétrer dans les mystères de la Nature.

וַיִּתְהַלֵּךְ חֲנוֹךְ אֶת־הָאֱלֹהִים וְאֵינֶנּוּ [196] כִּי־לָקַח אֹתוֹ אֱלֹהִים׃

24. Et-il-s'excita-à-suivre, *Ħenôch* (les traces) de-LUI-les-Dieux ; et-non-être-substance-de-lui, car-il-retira-lui, LUI-l'Être-des-êtres.

[196] **ואיננו**, *et-non-être-de-lui*… J'ai déjà parlé plusieurs fois de la racine **אוֹן**, et j'ai assez fait connaître la singulière propriété qu'elle a de développer les idées en apparence les plus opposées, telles que celles de l'Être et du Néant, de la force et de la faiblesse ; etc. Mais je pense que voici une occasion de dire que cette propriété surprenante réside moins dans la racine en elle-même que dans l'objet auquel on l'oppose. Ainsi, par exemple, quelle que soit la chose que l'on admette comme existante, bonne ou mauvaise, forte ou faible, cette racine manifestée par la relation adverbiale **אין**, sera son absolu contraire. La substance est-elle posée comme *tout* ? **אין** est le symbole de *rien*. La substance est-elle envisagée comme *rien* ? **אין** est le symbole de *tout*. **אין**, en un mot, caractérise l'absence de la substance. C'est une abstraction bonne ou mauvaise de la spiritualité. Voilà, en passant, l'origine de la syllabe *in* dont nous faisons quelquefois usage pour changer la signification des mots.

Dans le cas dont il s'agit ici, la relation adverbiale **אין**, indique une transmutation dans le mode d'existence de *Ħenôch*, et non un simple changement de lieu, un enlèvement, comme l'entendent les traducteurs. Si *Ħenôch* était substance, il cessa de l'être

pour devenir esprit. Il fut **איננו**, *in-lui*, c'est-à-dire *insubstantiel*.

Je dois remarquer qu'à l'époque même de la version samaritaine, la plus ancienne de toutes, et peu après la captivité de Babylone, celle expression si vive n'était plus entendue. L'auteur de cette version substituait à l'hébreu **איננו**, le mot ܘܠܐ ܣܝܡܐ ܕܗ, *et-nul-signe-de-lui* ; en ajoutant : ܕܡܛܠܝܢ ܠܗ ܡܠܐܟܐ ܠܐ ܗܘܐ, *car emportèrent-lui*, *les-anges*. Le chaldaïque fait usage du même mot **ול תוהי**, *et nul signe-de-lui*. Les hellénistes prennent une tournure encore plus étrange : καὶ οὐχ εὑρίσκετο, *et on ne le trouva plus*. Et St Jérôme prend un parti mitoyen en disant "et non apparuit", *et il ne parut plus*. On sent bien, pour peu qu'on veuille pénétrer dans la profondeur du mot hébraïque, que ce n'est pas là la pensée de Moyse.

וַיְחִי מְתוּשֶׁלַח שֶׁבַע וּשְׁמֹנִים שָׁנָה וּמְאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת־לֶמֶךְ [197] :

25. Et-il-exista, *Methoushalaħ*, sept et-huit-décuples de-mutation, et-une-centaine de mutaion-temporelle ; et-il-produisit l'existence de-*Lamech* (le nœud qui arrête la dissolution).

[197] **למך**, *Lamech*… On peut voir ce que j'ai dit de ce personnage : au verset 18 du chapitre IV. Le *Lamech* dont il s'agit ici, ne diffère du *Lamech* dont il a été question, que par la génération à laquelle il tient. Il a le même caractère, mais dans une autre nature. Le premier, qui sort de celle de *Kâin*, est le sixième descendant d'*Adam* ; le second, qui tient à celle de *Sheth*, en est le huitième. L'un a deux épouses corporelles, c'est-à-dire, deux facultés physiques qui lui donnent trois fils, ou plutôt, trois principes cosmogoniques, source de toute fertilité, de toute prospérité, de toute puissance sur la Terre, l'autre ne laisse, à bien dire qu'un fils, sous les yeux de qui le genre humain finit et recommence. Ce fils, dont je vais parler tout à l'heure, méritera toute notre attention.

וַיְחִי מְתוּשֶׁלַח אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־לֶמֶךְ שְׁתַּיִם וּשְׁמוֹנִים שָׁנָה וּשְׁבַע מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת :

26. Et-il-exista, *Methoushalaħ*, après-le-faire-enfanter-à-lui ce-même-*Lamech*, deux et huit-décuples de-mutation, et-sept centaines de-mutation-temporelle, et-il-généra fils et-filles (une foule d'êtres émanés).

וַיִּהְיוּ כָּל־יְמֵי מְתוּשֶׁלַח תֵּשַׁע וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וּתְשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמֹת׃

27. Et-ils-furent, tous-les-jours, (les manifestations phénoméniques) de-*Methoushalaħ*, neuf et six-décuples de-mutation ; et-neuf centaines de-mutation-temporelle : et-il-passa.

וַיְחִי־לֶמֶךְ שְׁתַּיִם וּשְׁמֹנִים שָׁנָה וּמְאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בֵּן׃

28. Et-il-exista, *Lamech*, deux et-huit-décuples de-mutation, et-une-centaine de-mutation-temporelle : et-il-généra un-fils (un être émané).

Les termes en sont connus.

וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ נֹחַ [198] לֵאמֹר זֶה יְנַחֲמֵנוּ [199] מִמַּעֲשֵׂנוּ וּמֵעִצְּבוֹן יָדֵינוּ מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אֵרְרָהּ יְהוָה׃

29. Et-il-assigna ce-nom-même-à-lui *Noaħ*, pour-déclarer-sa-pensée (disant) : celui-ci reposera-nous (nous allégera, nous soulagera) de-ce-qui-constitue l'œuvre-notre et-de-ce-qui-fait-l'obstacle-physique-des-mains-à-nous, à-cause de-la-terre-adamique, laquelle il-a-maudite-elle ! IHÔAH.

[198] **נח**, *Noaħ*… ou, comme on l'écrit vulgairement d'après les traducteurs hellénistes dont on a suivi l'orthographe, *Noé*. La racine sur laquelle s'élève ce nom important, se compose du signe de l'être produit **נ**, image de l'existence réfléchie, et du signe de l'effort de la Nature qui donne naissance à l'équilibre vital, à l'*existence*. Cette racine offre l'idée de ce repos parfait, qui résulte, pour une chose longtemps agitée en sens contraire, du point d'équilibre qu'elle rencontre, et où elle demeure immobile.

Presque toutes les langues de l'Orient connaissent cette expression mystérieuse. L'hébreu et le chaldaïque en tirent deux verbes. Par le premier **נחוֹה**, on entend, *conduire au but*, *guider vers l'endroit du repos* ; par le second, **נוא**, *se reposer*, *rester tranquille*, *être dans un état de paix, de calme, de béatitude*. C'est de ce dernier que dérive le nom du personnage cosmogonique, qui voit la fin du Monde, et son renouvellement. C'est l'emblème du repos de l'existence élémentaire, le sommeil de la Nature.

[199] **זה ינחמנו**, *celui-ci reposera-nous*… Presque jamais Moyse n'oublie d'expliquer le substantif par le verbe, ou le verbe par le

substantif : c'est une remarque que j'ai faite assez souvent, et que j'aurais pu faire plus souvent encore : c'est là le cachet de son style. Le traducteur samaritain, loin de chercher à suivre cette marche si simple et si expressive, s'en éloigne presque toujours. Dans cette circonstance, par exemple, au lieu du verbe **נחום**, dont Moyse se sert pour expliquer le sens qu'il veut donner au nom de *Noaħ*, et que le samaritain pouvait fort bien rendre par l'analogue [illegible], on trouve [illegible], qui signifie *supporter*, *modérer*, *tempérer*. Cela prouve combien peu le texte hébraïque était déjà senti à cette époque reculée, et combien le sens des mots était altéré.

וַיְחִי־לֶמֶךְ אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת־נֹחַ חָמֵשׁ וְתִשְׁעִים שָׁנָה וַחֲמֵשׁ מֵאֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת׃

30. Et-il-exista, *Lamech*, après-le-faire-enfanter-à-lui ce-fils cinq et-neuf-décuples-de mutation-temporelle, et-cinq centaines de-mutation ; et-il-généra fils et-filles (une foule d'êtres émanés).

וַיְהִי כָּל־יְמֵי־לֶמֶךְ שֶׁבַע וְשִׁבְעִים שָׁנָה וּשְׁבַע מֵאוֹת שָׁנָה וַיָּמֹת׃

31. Et-ils-furent, tous-les-jours, (les manifestations phénoméniques) de-*Lamech*, sept et-sept-décuples de-mutation-temporelle ; et-sept centuples de-mutation : et-il passa.

Les termes en sont connus.

וַיְהִי־נֹחַ בֶּן־חֲמֵשׁ [200] מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד נֹחַ אֶת־שֵׁם [201] אֶת־חָם [202] וְאֶת־יָפֶת [203]׃

32. Et-il-fut *Noaħ* (le repos de la nature élémentaire), fils de-cinq centuples de-mutation-temporelle : et-il-produisit, lui-*Noaħ*, l'existence de-*Shem*, celle-de-*Ham* et-celle-de-*Japheth* : (c'est-à-dire, l'ipséité de ce qui est élevé et brillant, de ce qui est courbe et chaud, et de ce qui est étendu).

[200] **בן־חמש**, *fils-de-cinq*… Ceci est à remarquer. Dans le verset 28, Moyse dit que *Lamech* engendra *un fils*, **בן**, c'est-à-dire, produisit un *être émané* ; car nous verrons plus loin que c'est là la véritable signification de ce mot ; dans le verset 29, il nomme ce fils **נח**, *Noaħ*, c'est-à-dire *le sommeil de la nature*, *le repos de l'existence* ; et maintenant il dit que ce fils était celui de cinq centuples de mutation temporelle. Lorsqu'on a cru que Moyse avait voulu indiquer tout simplement par là, l'âge de

Noé, on a bien mal connu son génie.

J'engage le Lecteur à remarquer qu'*Adam*, l'homme universel, avait, dès l'origine des choses, engendré trois fils : *Kaîn*, *Habel* et *Sheth* ; et que maintenant *Noaħ*, qui représente le repos de l'existence, en engendre aussi trois à leur déclin, *Shem*, *Cham*, et *Japheth*. J'ai fait tout ce qui a dépendu de moi pour faire connaître la vraie signification des noms des enfants d'*Adam* ; je vais faire les mêmes efforts à l'égard de ceux de *Noé*.

[201] **שם**, *Shem*… Le signe de la durée relative et du mouvement qui s'y rapporte, et le signe de l'action extérieure, employé comme signe collectif final, composent une racine qui produit l'idée de tout ce qui se distingue à l'extérieur par son élévation, par son éclat, par sa propre dignité. C'est, dans son acception la plus restreinte, le nom propre d'une chose, la désignation particulière d'un lieu remarquable, ou d'un temps éloigné ; c'est la marque, le signe, qui les fait reconnaître ; c'est le renom, l'éclat, la gloire qui s'y attache. Dans son acception la plus étendue, c'est l'espace éthéré, l'empyrée, les cieux, et DIEU même que l'on trouve désigné par ce mot singulier, tant en hébreu, qu'en samaritain, en chaldaïque, en syriaque.

Il est, je le sais, fort difficile de choisir, entre tant de significations, celle qui convient le plus au fils de *Noaħ*. Cependant, on peut, sans errer beaucoup, le traduire par les mots français, *le sublime*, *le remarquable*, *l'éclatant*, etc.

[202] **חם**, *Ham*, ou *Cham*… Ce nom est, en tout, l'opposé de celui de *Shem*. Le signe **ח**, qui le constitue, rappelle toutes les idées d'effort, d'obstacle, de fatigue, de travail. La racine qui résulte de sa réunion avec le signe de l'action extérieure, employé comme collectif, présente une courbure, une déjection, une chose qui s'incline vers les parties inférieures ; c'est la chaleur qui suit une vive compression ; c'est le feu caché dans la Nature ; c'est l'ardeur qui accompagne les rayons du soleil ; c'est la couleur foncée, la noirceur qui résulte de leur action ; c'est enfin, dans le sens le plus étendu, le *soleil* lui-même, considéré comme la cause de la chaleur et de la torréfaction.

Lorsque le nom de *Ham* ou *Cham*, se présente seul et dans un sens absolu, il peut, jusqu'à un certain point, être pris en bonne part, puisqu'il exprime l'effet du soleil sur les corps inférieurs ; mais si l'on ne regarde en lui que l'opposé de *Shem*, il n'offre plus que des idées sinistres. Si *Shem* est le sublime, le supérieur, *Cham* est l'abaissé, l'inférieur ; si le premier est l'éclatant, l'exalté, l'infini ; le second est l'obscur, le courbe, le borné, etc.

[203] **יפת**, *Japheth*… Ce nom tient une sorte de milieu entre ceux de *Shem* et de *Cham*, et participe à leurs bonnes ou mauvaises

qualités, sans les avoir en lui-même. Il signifie, dans un sens générique, l'étendue matérielle, l'espace indéfini ; et dans un sens plus restreint, la latitude. La racine פת, sur laquelle il s'élève, renferme toute idée de dilatation, de facilité à s'étendre, à se laisser pénétrer ; toute solution, toute divisibilité, toute simplification. Elle est gouvernée par le signe de la manifestation potentielle י, qui ajoute à sa force et l'universalise.

Voilà tout ce que je puis dire, en ce moment, touchant les trois personnages symboliques, qui, émanés de *Noé*, le repos de la Nature, vont, grâce à l'asile inaccessible que leur donnera leur père, survivre à la ruine du Monde, dont nous allons tout à l'heure entendre le récit. Il serait possible, malgré toutes les lumières étymologiques que j'ai essayé de jeter sur eux, que le Lecteur trouvât encore beaucoup d'obscurités dans le sens hiéroglyphique de leurs noms ; je ne me dissimule pas qu'il n'en offre, et de grandes ! mais s'il est réellement curieux de pénétrer dans ces mystères antiques, vers lesquels Moyse a tracé des routes sûres, que l'ignorance et les préjugés, plus encore que le temps, ont couvertes de ronces, il ne doit point se laisser décourager. Qu'il compare assidûment les trois fils d'*Adam* avec ceux de *Noé*, il trouvera, en les rapprochant les uns des autres, des analogies qui lui serviront à fixer ses idées.

Faut-il que moi-même je marche encore avec lui dans cette comparaison ? je le veux bien, sauf à borner là mes éclaircissements à ce sujet ; car il est des limites que je ne dois pas franchir.

La première production d'*Adam*, après sa chute, est *Kaîn* ; la seconde, *Habel* ; la troisième, *Sheth*.

Moyse, par des raisons très fortes, intervertit l'ordre des similitudes, dans les productions de *Noé*. *Shem*, qu'il nomme le premier, dans cette occasion, répond à *Habel*, qu'il a nommé le second dans l'autre ; et *Cham*, qu'il nomme le second, répond à *Kaîn*, qu'il a nommé le premier. *Japheth*, qui répond à *Sheth*, conserve avec lui le même rang.

Il est sans doute très difficile de savoir ce que Moyse a caché sous les noms symboliques de *Kaîn*, *Habel* et *Sheth* ; mais si l'on veut admettre que ce soit les trois principes constituants de l'être appelé *Adam* ; c'est-à-dire, la triade développée, ou décomposée, de cette unité collective, on s'apercevra bientôt que les noms symboliques de *Ham*, *Shem* et *Japheth*, sont les principes constitués de l'être appelé *Noaħ* ; et que ces personnages cosmogoniques se rapportent les uns aux autres, de la même manière que l'effet se rapporte à sa cause.

On ne doit point oublier, au surplus, ce que j'ai dit touchant l'importance extrême que les anciens attachaient aux noms

propres ; on ne saurait y faire une trop grande attention. Malgré l'étendue que je donne à mes notes, et même les répétitions nombreuses dans lesquelles je tombe à dessein, il sera toujours bon que le Lecteur consulte le Vocabulaire radical sur la signification de leurs racines.

CHAPITRE VI

[206] יֻלְּדוּ [205] וּבָנוֹת הָאֲדָמָה לָרֹב עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה [204] וַיְהִי כִּי־הֵחֵל
לָהֶם׃

1. Or-il-fut (il advint) à-cause-de-s'être-dissous (dissolu, profané) *Adam* (l'homme universel) selon l'action-de-multiplier sur-la-face de-la-terre-adamique, que-des-filles (des formes corporelles) furent abondamment-engendrées à-eux (*Adam*).

[204] **כִּי־הֵחֵל**, *à-cause-de-s'être-dissous*… Le commencement de ce chapitre est difficile et profondément mystérieux. J'invite le Lecteur curieux à redoubler d'attention. Il me serait impossible d'être plus clair.

Les hellénistes ne disent rien, sans doute de peur d'en trop dire ; car il serait autrement inconcevable qu'ils eussent oublié sitôt la prévarication d'*Adam*, à laquelle Moyse fait une allusion aussi directe. Quoi qu'il en soit, ces traducteurs rendent le verbe radical **חוּל**, dont l'écrivain hiérographe fait usage en cette occasion, au nominal passif **הֵחֵל**, pour ἤρξαντο, *ayant commencé* ; ne concevant pas, ou ne voulant pas concevoir quel rapport peut avoir la chute d'*Adam*, avec la génération des *filles*, dont il est question plus loin.

Mais jamais le verbe **חוּל** n'a signifié précisément *commencer* : c'est toujours sous quelque rapport qu'on l'envisage, l'expression d'un effort violent, d'une distension, d'un tiraillement, qui entraîne solution ou dissolution. La racine **חל** sur laquelle il s'élève, renferme l'idée d'une force inconnue qui rompt les liens des corps, en les détirant, les brisant, les réduisant en lambeaux, ou bien en les dissolvant et les relâchant à l'excès. Il est vrai que le verbe dont il s'agit, a pu présenter quelquefois l'idée d'*ouverture*, par extension de celle de *solution*, mais c'est de la même manière qu'il a exprimé aussi l'idée de blessure, d'affaiblissement, de déchirement, de douleur causée par l'enfantement, etc.

C'est en prenant au figuré l'idée de dissolution, ou de relâchement, qu'on a tiré de cette racine celle de profanation et de prostitution, à laquelle Moyse paraît faire allusion dans cette circonstance.

[205] **וּבָנוֹת**, *que-des-filles*… L'article conjonctif **וּ**, lorsqu'il lie le nom ou le verbe qu'il infléchit, au membre antécédent de la

phrase, est parfaitement rendu en français par le *que* conjonctif. C'est une observation que le Lecteur attentif doit avoir déjà faite.

La racine בן, sur laquelle s'élève le mot בת, féminin irrégulier du masculin בן, *un fils*, signifie, en général, *une émanation*, *une formation*, *une édification quelconque*. Le signe paternel ב, symbole hiéroglyphique de l'action créatrice, réuni à celui de l'être produit נ, ne laisse aucun doute à cet égard. Ainsi le mot pluriel בנות, qui, dans un sens restreint, veut dire simplement *des filles*, pris dans un sens figuré, désigne *des corporations*, *des agrégations*, *des formes corporelles*, *des corporéités*, etc.

[206] ילדו, *furent-abondamment-engendrées*… C'est le verbe radical-composé ילוד ou לדת, employé selon la forme intensitive, mouvement passif, au passé. Les hellénistes en ont éludé la force, qui ne pouvait point s'accorder avec le sens insignifiant qu'ils avaient donné au mot החל. Au reste, je dois dire, autant pour leur disculpation que pour celle de St Jérôme qui les a copiés, que déjà, à l'époque où le texte hébreu fut traduit en samaritain, le commencement de ce chapitre éprouvait de grandes difficultés. Ce qui le prouve, c'est que non seulement en cette occasion le nominal passif החל a été remplacé par l'actif ܫܪܐ, qui, dérivant du verbe שרוה, ne signifie guère que *s'étendre*, *prendre possession* ; mais encore qu'aux mots importants אדם et אדמה, *Adam*, l'homme universel, et *Adamah*, la Terre élémentaire, on a substitué ܐܢܫܐ, *Ænôsh*, l'homme corporel, ܐܪܥܐ, *Arwħah*, la terre proprement dite.

Toutes ces bévues confirment de plus en plus ce due j'ai avancé touchant la perle de la Langue hébraïque. Il n'y a pas moyen d'en douter à moins de prétendre, contre toute raison et toute vraisemblance, que les mots אדם et אנוש aient été synonymes dans l'idiome de Moyse.

וַיִּרְאוּ בְנֵי [207] ־הָאֱלֹהִים [208] אֶת־בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים [209] מִכֹּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ [210] :

2. Et-ils-considérèrent, les-fils (émanations spirituelles) de-LUI-les-Dieux, ces-filles (ces mêmes formes corporelles) d'*Adam*, que bonnes elles-étaient : et-ils-prirent pour-eux des-épouses-corporelles (des facultés physiques) de-toutes celles qu'ils-chérirent-le-plus.

[207] בני, *les fils*… Je viens d'expliquer la racine de ce mot. Ces fils de la Divinité qui ont tant embarrassé les savants, ne sont autre chose que ce que les Gnostiques entendaient par leurs *Æôns* : c'est-à-dire, des *êtres émanés*. Je prie le Lecteur de remarquer que la racine און, dont j'ai déjà parlé plusieurs fois, et de laquelle sortent sans addition les *Æôns* des Gnostiques,

existe dans le mot hébreu בן, mais contractée et régie par le signe paternel ב, de cette manière ב־אוֹן.

[208] האלהים, *de-LUI-les-Dieux*… Cette expression de Moyse, sur laquelle on a tant bâti de commentaires, avait déjà effarouché le traducteur samaritain, qui, n'entendant plus le sens moral du mot בני, et ne voulant pas donner *des enfants* à l'Être des êtres, avait pris le parti d'estropier le texte, et de remplacer אלהים par [illegible]. Or, ce mot qui dérive du verbe שלוֹם, *dominer*, au lieu d'avoir trait à la Divinité, ne désigne plus que *les potentats*, *les sultans*. C'était trancher la difficulté et non pas la résoudre ; car, comment concevoir que Moyse eût brusquement changé le sens d'un nom sacré qu'il avait constamment donné à DIEU, pour l'appliquer à *des sultans* ?

L'auteur du targum chaldaïque est tombé dans la même erreur, et semble même l'avoir outrée. Voici sa phrase entière :

וחזו בני רברביא ית בנת אנשא	Et-ils-envisagèrent, les-fils des-chefs-des-multitudes, ces filles d'*Anoshâ,* l'homme-corporel.

Il est clair, d'après cela, que les hellénistes n'avaient aucun besoin d'efforts pour voiler le sens spirituel du Sépher ; ils n'avaient qu'à suivre le sentier qui leur était tracé. Chose surprenante ! ils n'osent pourtant pas insulter au texte dans cet endroit, ils disent : οἱ ὑιοὶ τοῦ Θέοῦ, *les fils de Dieu*.

[209] נשים, *des-épouses-corporelles*… Il faut remarquer que Moyse n'emploie pas ici le mot אשה, qui, dérivant, comme nous l'avons vu du substantif איש, *l'homme intellectuel*, aurait caractérisé, au figuré, des facultés intellectuelles, mais bien le mot נשים, qui, formé par ellipse du mot אנוש, *l'homme corporel*, indique *des facultés physiques*. Ce sont ces nuances qu'il faut saisir en lisant un écrivain aussi précis, aussi exact que Moyse, et bien se garder de croire qu'il ne sent point la force des termes dont il se sert. Plus on l'étudie, et plus on se persuade qu'il possédait à un degré éminent la langue égyptienne dans laquelle il avait été élevé. Il est incroyable avec quel art infini, il allie dans sa narration les trois sens, avec quelle force il attache le propre au figuré, et l'hiéroglyphique au propre. C'est une chose que je voudrais en vain exprimer. Les langues dans lesquelles je puis me faire entendre sont entièrement inhabiles à rendre ce calcul profond, ce travail extraordinaire au moyen duquel il triple la pensée en la revêtant d'une expression, qui, quoique unique, se présente sous trois formes.

[210] אשר בחרו, *qu'ils-chérirent-le-plus*… Le verbe dont il s'agit ici, s'élève sur la racine חר, qui peint un foyer dont la chaleur s'échappe en rayonnant. Le signe de l'action intérieure ב, qui gouverne cette racine lui donne l'expression figurée d'une passion véhémente qui se fixe sur un objet.

וַיֹּאמֶר יְהוָה לֹא־יָדוֹן [211] רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם בְּשַׁגַּם [212] הוּא בָשָׂר
וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה :

3. Et-il-dit, IHÔAH, non-pas-s'épandra (se prodiguera) le-souffle-mien (mon esprit vivifiant) chez *Adam* (l'homme universel) pour l'immensité-temporelle, dans-l'acte-de-décliner-entièrement : puisqu'il est forme-corporelle, ils-seront, les jours (les manifestations lumineuses) à-lui, un-centuple et-deux-décuples de-mutation-temporelle.

[211] **לא־ידוֹן**, *non-pas-s'étendra*… Ce verbe dérive de la racine **די** qui se rapporte à toute idée d'abondance et de division, comme le prouvent ses dérivés **ידוֹת**, *émettre*, *répandre*, *divulguer* ; **נדה**, *une profusion*, *une prostitution* ; **נדן**, *une prodigalité*, etc.

[212] **בשגם**, *dans-l'acte-de-décliner-entièrement*… Ce mot important n'a été compris par aucun des traducteurs. Oubliant toujours la prévarication d'*Adam*, à laquelle Moyse continue à faire allusion, ils n'ont vu ici que l'Homme corporel. Le samaritain même a été jusqu'à supprimer le mot **אדם**, *l'Homme universel*, qui le gênait dans ce verset, pour y substituer celui d'*Ænôsh*, אנש, *l'Homme corporel*, ainsi qu'il a fait dans d'autres circonstances. Le chaldéen a bouleversé toutes les idées. Au reste, le verbe **שוג** ou **שגוה**, signifie également *décliner*, *errer*, *dégénérer*. C'est le dernier qui, dans cette occasion, est employé comme nominal actif infléchi par l'article médiatif **ב**, et généralisé par le signe collectif **ם**.

הַנְּפִלִים [213] הָיוּ בָאָרֶץ בַּיָּמִים [214] הָהֵם וְגַם אַחֲרֵי־כֵן אֲשֶׁר יָבֹאוּ
בְּנֵי הָאֱלֹהִים אֶל־בְּנוֹת הָאָדָם וְיָלְדוּ לָהֶם הֵמָּה הַגִּבֹּרִים [215]
אֲשֶׁר מֵעוֹלָם אַנְשֵׁי הַשֵּׁם :

4. Or, les-*Néphiléens* (les-hommes distingués, les nobles) étaient en-la-terre par-les-jours ceux-là : et-aussi, après-qu'ainsi (cela fut arrivé) qu'ils-furent-venus les-fils (émanations spirituelles) de-LUI-les-Dieux auprès-des-filles (formes corporelles) d'*Adam* (l'homme universel) et-qu'ils-eurent-généré selon-eux ceux-là-mêmes ! les *Ghiboréens* (les hommes supérieurs, les heros, Hyperboréens !) lesquels-furent dans-l'immensité-temporelle, hommes-corporels de-renom.

[213] הנפלים, *or-les-Néphiléens*… C'est-à-dire les hommes distingués des autres par leur puissance ou leur force ; car pour *les géants*, γιγάντες "gigantes", que les hellénistes ont vus ici avec St Jérôme, ils n'ont jamais existé que dans leur imagination, du moins si ces traducteurs ont entendu par là ce que le vulgaire entend ordinairement, c'est-à-dire des hommes plus grands de taille que les autres. Si les hellénistes, qui, dans d'autres circonstances, ont copié la traduction samaritaine, y avaient fait attention dans celle-ci, ils auraient vu que le mot par lequel cette traduction rend celui de נפלים, est [illegible], également usité dans l'hébreu גברים et placé précisément à la fin du même verset, comme épithète synonyme ; or ce mot est plus voisin qu'on ne pense de celui que portaient les Υπερβορέοι : ces fameux *Hyperboréens*, dont l'origine a tant inquiété les Savants. J'en parlerai tantôt, après avoir fait connaître les *Néphiléens*.

Les choses les plus simples sont toujours celles que les Savants voient le moins. Ils vont chercher au loin et avec des fatigues infinies, l'erreur, et négligent la vérité qui est tout près d'eux. Ces Savants avaient sous les yeux le mot latin *nobilis*, qui porte sur la même racine que l'hébreu נפלים, et qui présente les mêmes caractères à la seule différence du *b*, qui, comme dans une infinité de mots dérivés, a pris la place du *p* ou du *ph*.

Ils n'ont pas vu que le mot latin *nobilis*, passé de l'Asie en Europe, était la véritable traduction du mot נפלא ; et qu'il fallait, par conséquent, voir dans les *Néphiléens* de Moyse, non des *géants*, ou des hommes d'une taille colossale, mais des *Grands*, des hommes distingués, illustres, des *Nobles*, enfin.

Car quelle est la racine de ce mot ? C'est פל, qui développe toujours l'idée d'une chose mise à part, distinguée, élevée au-dessus des autres. De là les deux verbes פלוֹא ou פלה, usités seulement au mouvement passif הפלא ou הפלה, *être distingué, illustré* ; dont le facultatif continu נפלא ou נפלה , *devenant distingué, illustré*, nous donne le pluriel נפלים qui fait l'objet de cette note.

Ceux de mes Lecteurs, qui savent combien le mot נפלים a entraîné de commentaires, et qui pourraient douter de la justesse de mon étymologie, ayant peine à concevoir comment les analogues que je cite auraient pu échapper à la sagacité des Savants, n'ont qu'à ouvrir un Dictionnaire hébreu aux articles פלא ou פלה, ils y verront, entre autres, נפלאים, *des choses merveilleuses, admirables* ; נלאוֹת, *des exploits inouïs*, *des choses surprenantes*, *des miracles* ; נפלאת, *un mystère profond*, etc.

[214] בימים, *par-les jours*… J'ai suivi ici l'interprétation vulgaire, n'ayant pas de raisons suffisantes pour la changer ; mais, comme j'ai déjà dit, le mot ימים, duquel la ponctuation chaldaïque a supprimé le signe ו, peut également vouloir dire *les jours ou les mers* : en sorte que si l'on veut admettre cette dernière signification, le texte portera que les *Nephiléens*, c'est-à-dire les *Nobles*, les distingués d'entre les hommes, s'étaient soumis à la fois la terre et les mers.

[215] הגברים, *les Ghiboréens*… Ce mot important est composé de deux racines que l'usage a contractées גב־בור. La première גב, développe proprement l'idée d'une chose mise, ou survenue au-dessus d'une autre, comme une bosse, une éminence, une protubérance. C'est, au figuré, un surcroît de gloire, de force, d'honneur. La seconde בור, renferme l'idée de la distinction, de l'éclat, de la purification. Il ne faut point la confondre avec celle dont j'ai parlé au verset 1 du chapitre I, et sur laquelle porte le verbe ברוא, *créer*. Celle-là se compose, comme je l'ai dit, des signes de l'action intérieure ב et de la racine élémentaire אר : celle dont il s'agit maintenant, réunit au même signe générateur ב, la racine modifiée אור, qui, affectée spécialement au *feu*, développe toutes les idées qui s'attachent à cet élément. C'est d'elle que dérivent les mots, בר, *le froment*, le grain par excellence ; בורר, *élire*, *choisir*, *distinguer* ; בהיר, *ce qui est blanc et pur* ; בחור, *ce qui est élu*, *mis à part, préféré*, etc.

Remarquons, en passant, que la voyelle qui constitue cette racine, venant à subir la dégradation dont j'ai déjà parlé souvent, forme le verbe בעור, *embraser*, *remplir d'une ardeur brûlante* ; *rendre passionné, furieux*, etc.

Nous pouvons conclure de ces lumières étymologiques, que le mot גברים, par lequel Moyse explique celui de נפלים, qui peut-être de son temps même commençait à vieillir, en est l'exacte traduction, et qu'il signifie *les hommes très distingués, très éclatants, très nobles*. La racine première גב, que je rends dans cette circonstance par le superlatif *très*, a été rendue par les Grecs antiques par la relation adverbiale ὑπερ au-*dessus* ; et la racine seconde בור, a été conservée dans le pluriel Βόρεοι, *les Boréens* : c'est-à-dire *les illustres, les puissants, les forts*, enfin *les Barons* : car je ne veux pas laisser ignorer au Lecteur attentif, que le mot celtique *Baron*, est l'analogue de l'hébreu גברון, écrit avec la finale extensive ון ; et que le mot grec Υπερβορέοι, dont les Savants ont tant parlé, n'est autre que *les hauts, les archi-Barons*. Ce n'est pas ma faute, si, confondant toujours le nom d'une caste avec le nom d'un peuple, comme ils ont fait à l'égard des chaldéens, ces mêmes Savants se sont tant tourmentés pour trouver la demeure fixe de la nation hyperboréenne. Ce n'est point ici le lieu de m'étendre davantage sur cet objet. J'en dis assez pour une simple note.

Avant de terminer cet article, déjà très long, je ne puis cependant me dispenser de faire remarquer deux choses. La première, que le mot גבור, dont il s'agit ici, constitue le quatrième nom que Moyse donne à l'Homme ; la seconde, que cet écrivain

hiérographe, fait descendre cet homme supérieur de la réunion des émanations divines avec les formes naturelles ; c'est-à-dire, en d'autres termes, des facultés spirituelles jointes aux facultés physiques.

Je prie le Lecteur de revenir avec moi un moment sur ses pas. *Adam*, l'Homme universel, le règne hominal, sort en principe des mains de la Divinité, en principe mâle et femelle. L'élément d'où il doit tirer sa substance naturée, est nommé avant lui, *Adamah*. Bientôt l'esprit divin s'unit à son esprit élémentaire ; il passe de puissance en acte. L'Être des êtres l'individualise en détachant de lui sa faculté volitive efficiente, et le rend ainsi, libre, susceptible de réaliser ses propres conceptions. Alors existe l'Homme intellectuel, *Aîsh*.

La passion cupide, universel ressort de la Nature élémentaire, attaque ensuite inévitablement cette faculté volitive, maintenant isolée et libre. *Aîshah*, séduite, et croyant s'emparer de son principe naturant, se livre au principe naturel. L'Homme intellectuel se corrompt. Sa faculté volitive se change en existence élémentaire, *Ħewah*. L'Homme universel, *Adam*, se décompose et se divise. Son unité, passée d'abord au nombre trois dans *Kaîn*, *Habel* et *Sheth*, va au nombre six par *Kaîn*, et au nombre neuf par *Sheth*. Les facultés corporelles succèdent à l'existence élémentaire. L'Homme corporel, *Ænôsh*, paraît sur la scène cosmogonique.

Cependant des émanations divines s'unissent aux corporéités, nées de la dissolution d'*Adam* ; et l'Homme corporel fait aussitôt place à l'Homme supérieur *Ghibor*, au héros, au demi-dieu. Voilà où nous en sommes. Tout à l'heure ce *Ghibor*, cet homme supérieur, va se livrer au mal, et sa perte inévitable amènera le repos de la Nature.

Ainsi se succèdent dans la pensée profonde de Moyse ces quatre noms hiéroglyphiques : **אדם**, *l'Homme universel*, **איש**, *l'Homme intellectuel*, **אנוש**, *l'Homme corporel*, **גבור**, *l'Homme supérieur*. Qui croirait, si la preuve n'était pas évidente, que ces quatre noms, si différents de forme et de signification, employés par Moyse avec un art plus qu'humain, ont été rendus par le même mot, comme synonymes !

וַיַּרְא יְהוָה כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל־יֵצֶר [216] מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק [217] רַע כָּל־הַיּוֹם :

5. Et-il-considera, IHÔAH, que se-multipliait-avec-violence la mechanceté d'*Adam* (de l'homme universel, règne hominal) en-la-terre, et-que-toute conception (production intellectuelle) des-pensées selon-le-cœur-à-lui, épandait le mal (en remplissait) tout-ce-jour, (toute cette manifestation phénoménique).

[216] **יצר**, *conception*. J'ai déjà expliqué la formation de ce mot important et difficile, verset 7 du chapitre II. Il est employé ici comme substantif.

[217] **רק**, *épandait*… Lorsqu'il s'est agi d'expliquer le mot **רקיע**, *la raréfaction*, *l'expansion éthérée*, verset 6 chapitre I, j'ai dit que la racine **רק**, renfermait l'idée d'expansion, de diffusion. Moyse, en l'employant ici comme verbe, ne lui donne pas un autre sens.

J'engage le Lecteur à méditer ce verset, dont les termes n'offrent d'autres difficultés que celles qui naissent de leur enchaînement, et du sens profond qu'ils renferment.

וַיִּנָּחֶם [218] יְהוָה כִּי־עָשָׂה אֶת־הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְעַצֵּב [219] אֶל־לִבּוֹ :

6. Et-il-renonça-entièrement (il se reposa du soin) IHÔAH, à-cause-de-quoi il-avait-fait l'ipséité d'*Adam* (l'homme universel) en-la-terre, et-il-se-réprima (se comprima, se rendit sévère) au cœur-sien.

[218] **וינחם**, *et-il-renonça-entièrement*… Les hérésiarques chrétiens qui ont rejeté les Livres de Moyse, comme injurieux à la Divinité, en les prétendant inspirés par le génie du mal, ou du moins par un être mitoyen, un Eôn, fort différents de l'Être-Suprême, se sont tous appuyés de ce verset, ainsi traduit par St Jérôme : "Pœnituit eum quod hominem fecisset in terra ; et tactus dolore cordis intrinsecùs".

Ces hérésiarques trouvaient qu'il ne convenait point de dire du Très-Haut, de l'Être immuable, infiniment parfait, qu'il s'était

repenti d'une chose qu'il avait faite ; ni que son cœur avait été froissé par la douleur.

Il paraîtrait que les hellénistes, ayant senti cette épouvantable inconvenance, auraient voulu la pallier : DIEU, leur fait-on dire dans leur version, considéra la création qu'il avait faite de l'homme sur la terre, et se consulta en lui-même καὶ ἐνεδυμήδη ὁ δέος, ὅτι ἐποιήσεν τὸν ἀνδρωπον ἐπὶ τῆς γῆς᾽ διενόηδη. Mais outre que les termes hébraïques ne présentent nullement ce sens, les plus anciennes traductions qui ont été faites sur le grec, et qui s'accordent avec le latin, laissent soupçonner que la version des hellénistes a été tronquée en cet endroit comme en quelques autres.

Le paraphraste chaldaïque prend une tournure singulière, que je vais faire connaître.

ותב ייי במימרית ארי עבד ית אינשא בארעא ואמר במימריה למתבר תוקפיהון כרעותיה.	Et-il-retourna, l'Éternel-Jaïi, dans-son-verbe, à-cause-de-ce qu'il-avait-fait l'homme-substantiel en-la-terre : et-il-déclara dans-son-verbe pour-l'action-d'être-brisant (qu'il briserait) la-fierté-à-eux, conformément-à-la-volonté-souveraine-sienne.

Quant au samaritain, les termes qu'il emploie sont si obscurs, qu'il est à propos, avant de les expliquer, de donner les raisons de ma traduction.

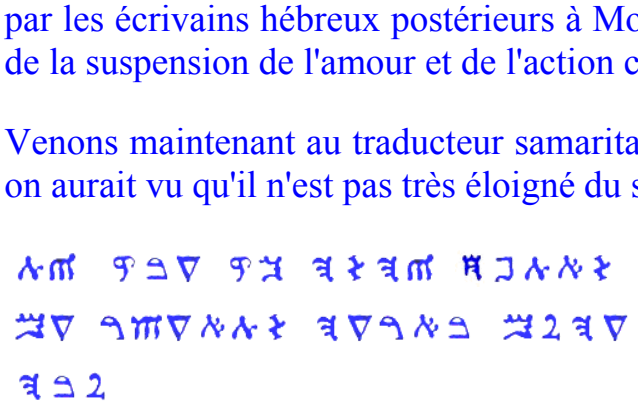
Ces raisons sont si simples, que j'ai une sorte de honte à les dire. Comment, en effet, tant de savants qui ont étudié la Langue hébraïque, et dont la piété devait être choquée du sens injurieux donné à ce verset, par la Vulgate, n'ont-ils pas cherché à rétablir la pensée de Moyse dans sa pureté ? De quoi s'agissait-il pour cela ? de rien. Il ne fallait que reconnaître simplement le signe collectif **מ**, que cet écrivain hiérographe avait ajouté au verbe **נוח**, pour lui donner, selon la forme intensitive, un sens plus général et plus fort qu'il ne l'aurait eu sans cela. L'addition de ce signe final est assez commune en hébreu pour qu'on eût dû y faire attention ; mais, comme je l'ai déjà observé, la manie de ceux qui se croient savants, est de chercher au loin la vérité qui est sous leurs yeux.

Le caractère final **מ**, soit seul, soit accompagné de la voyelle **ה**, s'ajoute non seulement aux noms, mais encore aux relations et aux verbes, pour généraliser leur expression : le génie de la Langue hébraïque va même jusqu'à en tolérer l'addition aux modifications temporelles des verbes, ainsi que j'aurai occasion de le remarquer au verset 13 de ce chapitre.

Or, le verbe **נוח**, ainsi généralisé par le signe collectif **מ**, signifie proprement, *renoncer entièrement*, *cesser tout-à fait*, *se*

désister, *déposer un soin*, *abandonner une action, un sentiment*, etc. Le sens qu'on doit attacher à ce verbe, dépend donc du soin, du sentiment, de l'action, dont il indique la suspension. Si c'est une action mauvaise, un péché, il peut bien signifier *se repentir*, comme il peut signifier aussi *se consoler*, si c'est une douleur, une affliction ; mais le péché ni la douleur ne pouvant être attribués à DIEU, ce verbe ne saurait jamais entraîner ce sens relativement à lui. Si DIEU renonce à un sentiment, s'il cesse entièrement de faire une chose, comme l'exprime le verbe **נוחם**, ce sentiment ne peut être que l'amour, cette action ne peut être que la conservation de son ouvrage. Alors, il ne se *repent* pas, comme le dit St Jérôme ; mais il *renonce*, il *délaisse* ; et tout au plus, il s'*irrite*. Ce dernier sens qui est le plus fort qu'on puisse donner au verbe **נוחם**, a été assez généralement suivi par les écrivains hébreux postérieurs à Moyse. Mais on doit observer que lorsqu'ils l'emploient, ce n'est que comme une suite de la suspension de l'amour et de l'action conservatrice de la Divinité ; car ce sens n'est point inhérent au verbe dont il s'agit.

Venons maintenant au traducteur samaritain. Si l'on avait voulu se donner la peine de pénétrer l'obscurité de ses expressions, on aurait vu qu'il n'est pas très éloigné du sens que je donne à ce verset.



Et-il-retira-à-soi-le-souffle, Ihôah, dont il-avait-fait l'Universel en-la-terre : et-il-se-ferma (se contracta vivement) au cœur-sien.

[219] **ויתעצב**, *Et-il-se-réprima-lui-même…* C'est-à-dire que l'Être des êtres se fit obstacle à lui-même dans son cœur. Le traducteur samaritain est le seul qui paraisse avoir senti la force de cette expression. Le composé **עצב**, s'élève, comme je l'ai déjà dit, sur les deux racines contractées **עץ־צב**. Il est employé dans cette circonstance, en qualité de verbe, selon la forme réfléchie.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶמְחֶה אֶת־הָאָדָם אֲשֶׁר־בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד־בְּהֵמָה עַד־רֶמֶשׂ וְעַד־עוֹף הַשָּׁמָיִם כִּי נִחַמְתִּי כִּי עֲשִׂיתִם׃

7. Et-il-dit, IHÔAH, je-laverai (j'effacerai au moyen de l'eau) cette-existence-objective-d'*Adam* (l'homme universel) que j'ai-créé, de-dessus-la-face de-la-terre-adamique ; depuis-*Adam* (le règne hominal) jusqu'au-quadrupède, au-rampant, au-volatile des-cieux ; car j'ai-renoncé-tout-à-fait (au soin) à-cause-de-quoi j'avais-fait-eux.

D'après les explications que je viens de donner, rien ne doit plus arrêter dans ce verset.

וְנֹחַ [220] מָצָא חֵן בְּעֵינֵי יְהוָה׃

8. Mais-*Noaħ* (le repos de la nature) trouva grâce aux-yeux d'IHÔAH.

[220] **ונח**, *mais Noaħ*… On peut revoir pour l'interprétation de ce mot, le verset 29 du chapitre V.

אֵלֶּה תּוֹלְדֹת נֹחַ נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדֹרֹתָיו [221] אֶת־הָאֱלֹהִים הִתְהַלֶּךְ־נֹחַ׃

9. Celles-ci-sont les-symboliques-générations de-*Noaħ* ; *Noaħ*, principe-intellectuel manifestant-la justice des-vertus-universelles il-était, dans-les-âges-siens : les-traces-mêmes de-LUI-les-Dieux, il-s'appliquait-à-suivre, *Noaħ*.

[221] **בדרתיו**, *dans-les-âges-siens*… Plusieurs idées s'attachent à la racine **דור** qui forme la base de ce mot. Par la première on doit entendre un cercle, une orbe ; par la seconde, une habitation circulaire quelconque, une sphère. Si l'on rapporte la première de ces idées à une durée temporelle, alors le mot **דור** signifie une période cyclique, un âge, un siècle, une génération. Si l'on entend par la seconde un espace habité, alors le même mot désigne une ville, un monde, un univers ; car je dois dire, en passant, que dans les temps anciens, toute durée, comme toute habitation, était conçue sous l'image d'un cercle. Les mots arabes دار et كوره, les mots grecs πόλις ou πολεῖν, les mots latins *orbis* et *urbs*, en sont la preuve irrécusable.

וַיּוֹלֶד נֹחַ שְׁלֹשָׁה בָנִים אֶת־שֵׁם אֶת־חָם וְאֶת־יָפֶת׃

10. Et-il-engendra, *Noaħ*, (le repos de la nature) trois fils (trois émanations) : la-séité-de-*Shem* (l'élevé, l'éclatant) de-*Cham* (le courbe, le chaud) et de-*Japheth* (l'étendu).

Voyez le verset 32 du chapitre V.

וַתִּשָּׁחֵת [222] הָאָרֶץ לִפְנֵי הָאֱלֹהִים וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ חָמָס [223] :

11. Et-elle-se-déprimait (se ravalait, se dégradait) la-terre à-la-face de-LUI-les-Dieux ; et-elle-se remplissait, la-terre, d'une-ardeur, de-plus-en-plus-dégradante.

[222] **ותשׁחת**, *et-elle-se-déprimait*… La racine **תח**, exprime une idée de terreur et de consternation, d'affaissement, de chute, tant au propre qu'au figuré. Dans le verbe dont il s'agit ici, cette racine étant gouvernée par le signe du mouvement relatif **שׁ**, caractérise un état continuel de chute et d'affaiblissement, une dégradation progressive.

[223] **חמס**, *d'une-ardeur*… C'est la même racine **חמ**, dont j'ai donné l'explication au verset 32 du chapitre V. Son action, prise en mauvaise part, est encore augmentée par l'addition du mouvement circulaire **ס**.

וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת־הָאָרֶץ וְהִנֵּה נִשְׁחָתָה כִּי־הִשְׁחִית כָּל־בָּשָׂר אֶת־דַּרְכּוֹ [224] עַל־הָאָרֶץ :

12. Et-il-considéra, LUI-l'Être-des-êtres, l'ipséité-de-la-terre, et-voici : étant-dégradée, parceque laissait-dégrader, toute-forme-corporelle, la-voie-propre-sienne, sur la-terre.

[224] **את־דרכו**, *la-voie-sienne*… J'ai parlé de la racine **דור**, au verset 9 de ce chapitre. La racine **אך**, qui lui est jointe maintenant par contraction, **דר־אך**, en fixe l'idée et la détermine. Ainsi le mot **דרך**, exprime toute loi circonscrite, tout orbe, toute voie, toute trace, soit en parlant du temps, soit en parlant de la vie, soit en parlant des choses intellectuelles ou physiques.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְנֹחַ קֵץ כָּל־בָּשָׂר בָּא לְפָנַי כִּי־מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם [225] וְהִנְנִי מַשְׁחִיתָם [226] אֶת־הָאָרֶץ :

13. Et-il-dit, LUI-l'Être-des-êtres, à-*Noaħ* (le repos de la nature) : le-terme de-toute forme corporelle est-venant à-la-face mienne : car-elle-s'est-comblée, la terre, d'une-ardeur-dépravante, par-la-face-entière : et-voici-moi laissant-dégrader (avilir, détruire) entièrement l'ipséité-terrestre.

[225] **מפניהם**, *par-la face-entière*… Ni les hellénistes, ni l'auteur de la Vulgate latine, n'ont senti que l'affixe nominal **הם** était employé, en cette occasion, comme finale collective, et ils l'ont rapporté au mot précédent **בשר** ; alliant ainsi, sans égard pour

les règles les plus simples de la grammaire, un pluriel avec un singulier. Que St Jérôme ait fait celte faute, cela peut se concevoir ; mais que des Juifs, des Esséniens, interprétant la langue de leurs aïeux, n'aient pas mieux entendu le Sépher de Moyse, cela n'est pas concevable. Car, comment pouvaient-ils ignorer que les caractères **ם** ou **הם**, ajoutés à la fin des mots, en généralisaient le sens, de la même manière, et, par la même règle grammaticale, que les caractères **ן** ou **ון** l'augmentaient ? Ne voyaient-ils pas écrit, **יומם**, *tout le jour* ? **שמם**, *un nom générique* ? **אמנם**, *la vérité tout entière* ? **שניהם**, *tous les deux* ? Comment ont-ils pu se tromper dans le sens du verbe **נוחם**, dont j'ai parlé au verset 6 de ce chapitre ? Comment n'ont-ils pas reconnu le signe collectif **ם**, dans le mot qui fait l'objet de cette note, et dans le mot suivant ? C'est ce que je ne saurais autrement expliquer que de la manière dont je l'ai exposé dans ma Dissertation introductive. Ils ne voulaient point donner la connaissance de leur langue ni de leurs livres sacrés.

[226] **משחיתם**, *laissant-dégrader-entièrement*… C'est le même verbe **שחות**, *ravaler*, *abaisser*, *déprimer*, que Moyse avait employé selon la forme positive, au mouvement passif, en parlant de la terre, au verset 11 de ce chapitre, et dont il fait usage maintenant, selon la forme excitative, au facultatif continu, en parlant de l'Être des êtres. Cette remarque qu'aucun traducteur n'avait mis à portée de faire, était très importante. Elle conduit à la véritable pensée de Moyse qui est que l'Être des êtres ne détruit la terre qu'en l'abandonnant à la dégradation, à la corruption qui est son propre ouvrage : pensée déjà renfermée dans le renoncement dont il est question au verset 6. Je ne veux point répéter ici comment des traducteurs ignorants ou mensongers ont pu voir *un repentir* dans ce renoncement divin. C'est pour n'avoir pas compris la force du signe collectif **ם**, ajouté encore au facultatif **משחית**, afin d'en généraliser l'action.

עֲשֵׂה לְךָ תֵּבַת [227] עֲצֵי־גֹפֶר [229] קִנִּים [229] תַּעֲשֶׂה אֶת־הַתֵּבָה
וְכָפַרְתָּ אֹתָהּ מִבַּיִת וּמִחוּץ בַּכֹּפֶר [230] :

14. Fais à-toi une-*Thebah* (une retraite, un refuge, un asile mutuel) d'une-substance-élémentaire conservatrice : de-canaux (lieux propres à contenir) tu-feras l'ensemble-de-cette-retraite ; et-tu lieras (englueras) l'ensemble-d'elle par-l'intérieur et-par-l'extérieur circonférenciel avec-une-matière-corporisante.

[227] **תבת**, *une-Thebah*… Il paraît que c'est le traducteur samaritain, qui en rendant ce mot par ܬܝܒܬܐ, *un vaisseau*, a, le premier donné naissance à toutes les idées ridicules que cette erreur a fait naître. Jamais le mot hébreu **תבה** n'a signifié *un vaisseau*, dans le sens d'un navire, comme on a bien voulu l'entendre depuis ; mais bien *un vaisseau*, dans le sens d'une chose

destinée à en contenir, à en conserver un autre. Ce mot, que l'on trouve employé dans toutes les mythologies anciennes, mérite une attention particulière de la part du Lecteur. Il est du genre de ceux auxquels le grand nombre de significations empêche toujours d'assigner une signification déterminée. C'est, d'un côté, le nom symbolique donné par les Égyptiens à leur ville sacrée, *Theba*, considérée comme l'asile, le refuge, la demeure des Dieux ; ville fameuse, dont le nom transporté en Grèce, sur une bourgade de la Béotie, a suffi pour l'immortaliser. C'est, d'un autre côté, un circuit, un orbe, un globe, une terre, un coffre, une arche, un Monde, le système solaire, l'Univers, enfin, que l'on se figurait contenu dans une sorte de vaisseau qu'on appelait **אוֹב** : car je dois rappeler ici que les Égyptiens ne donnaient pas au Soleil et à la Lune des chars comme les Grecs, mais une sorte de vaisseaux ronds. Le vaisseau d'Isis n'était autre que cette *Theba*, cette fameuse arche qui nous occupe en ce moment ; et s'il faut le dire, le nom même de Paris, de cette ville où se concentrent, en ce moment, les rayons de gloire échappés à cent villes célèbres, où refleurissent, après de longues ténèbres, les sciences des Égyptiens, des Assyriens et des Grecs ; le nom de Paris, dis-je, n'est que le nom de la Thèbes d'Égypte et de Grèce, celui de la Syparis antique, de la Babel d'Assyrie, traduit dans la langue des Celtes. C'est le vaisseau d'Isis, (*Bar-Isis*) cette arche mystérieuse, qui, d'une manière ou d'autre, porte toujours les destinées du Monde, dont elle est le symbole.

Au reste, le mot **אוֹב**, ce mot dont le sens immense ne saurait être exactement rendu par aucun de ceux que je connais, et que les plus sages Égyptiens seuls étaient en état de comprendre, abandonné aux vulgaires hébreux, et suivant la pente de leurs idées grossières, finit par se restreindre et se corrompre au point de ne plus signifier, au propre, qu'*un ventre*, *une outre* ; et au figuré, qu'*un esprit magique*, une sorte de *démon*, auquel les Juifs attribuaient les oracles de leurs sibylles. Mais il existe, tant dans l'idiome hébraïque, que dans les idiomes voisins issus d'une même souche, une foule d'expressions qui, partant du même principe radical, en montrent toute l'importance.

C'est d'abord son analogue **אב**, développant l'idée générale de fructification, de génération, de paternité ; c'est ensuite celle de volonté dans **אבה** ; celle d'amour dans **אהב** : c'est toute floraison dans le syriaque ܐܗܒ : c'est toute évigilation, dans l'arabe هب ; toute immensité, tout lieu inconnu, dans هوب ; tout sentiment intérieur et profond, dans واب ; c'est enfin, sans chercher à lier à cette racine d'autres signes que celui qui entre dans la composition du mot **תבה**, l'action de se mouvoir sur soi-même, d'y revenir, de s'y retirer, d'y attirer par le désir dans les trois verbes **תוּב**, **תּוֹבב**, et **תאוֹב** : c'est le nom même de l'Univers, dans le composé **תבל**. On ne voit, dans tout cela, ni *la boîte* des hellénistes, κιδωτὸς, ni *l'armoire* du traducteur latin, "arca".

[228] **עצי־גפר**, *d'une-substance-élémentaire-conservatrice…* ἐκ ξύλων τετραγώνων, *d'un bois quadrangulaire*, ont dit les hellénistes ; *d'un bois raboté*, "de lignis levigatis", a dit St Jérôme ; **דאעין דקדרוֹם**, *de planches de cèdres*, a dit le paraphraste

chaldaïque ; *d'une substance d'ébène*, ou *de papyrus* ; [illegible], a dit le traducteur samaritain. Ni les uns ni les autres n'ayant compris ou voulu comprendre ce que c'était que la *Thebah* ; et se l'étant représentée pour la plupart, sous la figure d'une grosse barque, il était impossible qu'ils ne tombassent pas dans les erreurs les plus grossières. Je ne les relèverai plus, car j'aurais trop à dire. J'ai assez parlé du mot **עץ**, pour pouvoir me dispenser de faire entendre qu'il ne signifie pas *du bois*. On doit savoir que ce n'est point de quelque espèce de *bois*, que ce puisse être, dont l'usage avait été interdit à l'Homme universel, *Adam*. Quant au mot **גפר**, voici sa composition hiéroglyphique. C'est la racine **גפ**, qui, développant, en général, toutes les idées de conservation, de protection, de moyen, de garantie extérieure, et qui, signifiant, dans un sens plus restreint, *un corps*, se trouve réunie à la racine élémentaire **אר**. Le verbe chaldaïque **גוף**, qui s'élève sur la racine **גף**, exprime l'action de clore à l'extérieur, de corporiser, de munir d'un moyen conservatoire, etc.

[229] **קנים**, *de canaux*… C'est la racine **קן**, employée ici pour la racine **גן**, afin de donner plus de force à l'expression. Je préviens de cela, afin qu'on n'y voie rien de semblable à **קין**.

[230] **בכפר**, *avec-une-matière-corporisante*… **כפר** est le même mot que **גפר**, employé plus haut, mais dont la force est maintenant augmentée par la substitution hiéroglyphique que Moyse a faite du signe assimilatif **כ**, au signe organique **ג**.

וְזֶה אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה אֹתָהּ שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אַמָּה אֹרֶךְ הַתֵּבָה חֲמִשִּׁים אַמָּה [231] רָחְבָּהּ וּשְׁלֹשִׁים אַמָּה קוֹמָתָהּ :

15. Et-c'est-ainsi que tu-feras la-séité-d'elle : trois centuples de-mesure-mère (régulatrice) la-longitude de-la-*Thebah* (cette retraite sacrée) cinq-décuples de-mesure, la-latitude-sienne ; et-trois décuples de-mesure, la-solidité (la substantialité) -sienne.

[231] **אמה**, *de-mesure-mère*… Lorsqu'on a traduit, dans cette circonstance, le mot **אמה**, par *une coudée*, on a fait la même faute que quand on a rendu le mot **שנה**, par *une année* : on a renfermé dans des bornes déterminées, ce qui n'en avait que de relatives. Ainsi, comme on doit entendre par **שנה**, une durée quelconque relative à l'être qui en est l'objet, on doit voir dans **אמה**, une mesure propre à la chose dont il s'agit. Ce mot signifie proprement *une métropole*, une nation originelle, maternelle, relativement à une autre ; une chose dont les autres ressortissent, et sur laquelle elles doivent se régler ; une mesure, une règle, enfin. Sa racine est **אם**, qui développe toutes les idées de maternité. Je crois inutile de m'appesantir sur les autres termes qui composent ce verset, attendu que les plus importants, les noms de nombre, ont été expliqués.

צֹהַר [232] תַּעֲשֶׂה לַתֵּבָה וְאֶל־אַמָּה תְּכַלֶּנָּה [233] מִלְּמַעְלָה וּפֶתַח הַתֵּבָה בְּצִדָּהּ תָּשִׂים תַּחְתִּיִּם שְׁנִיִּם וּשְׁלִשִׁים תַּעֲשֶׂהָ׃

16. Dirigeant-la-lumière, tu-feras à-la-*Thebah*, et-selon-la-mesure-régulatrice, l'orbe (l'étendue orbiculaire) -sienne, en-ce-qui-concerne-la-partie-supérieure-sienne ; et-la-dilatation (la solution, l'ouverture), de-cette-retraite en-la-partie-opposée-sienne tu-mettras : les-parties-basses, doubles et-triples, tu-feras-à-elle.

[232] **צוֹהר**, *dirigeant-la-lumière…* Voici un facultatif dont il semble que les hellénistes et le traducteur latin se soient partagé le sens. Les uns y ont vu, ἐπισυὰγων, *rassemblant*, et l'autre "fenestram", *une fenêtre*.

Ils se seraient facilement aperçus de leur erreur, s'ils avaient voulu observer que son dérivé **יצהר**, désigne *l'huile* ; c'est-à-dire cette espèce de liqueur qui semble rassembler en soi le principe lumineux pour le diriger au dehors. Le facultatif dont il s'agit, repose sur deux racines contractées **צור־אר**. La première **צור**, renferme l'idée d'un mouvement imprimé, d'une direction donnée à une chose ; la seconde **אר** ou **אוֹר** est le symbole de l'élément principe, ou de la lumière.

[233] **תכלנה**, *l'orbe-sien…* Le mot **תכל**, par lequel on entend, en général, une étendue orbiculaire, l'Univers, signifie, dans un sens plus restreint le globe de la terre, la Terre, la superficie terrestre. Il s'attache à la même racine que le mot **תכה**, ainsi que je l'ai dit ; et ne diffère même de lui que par le signe expansif **ל**, qui lui communique son mouvement particulier.

וַאֲנִי הִנְנִי מֵבִיא אֶת־הַמַּבּוּל [234] מַיִם [235] עַל־הָאָרֶץ לְשַׁחֵת כָּל־בָּשָׂר אֲשֶׁר־בּוֹ רוּחַ חַיִּים מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם כֹּל אֲשֶׁר־בָּאָרֶץ יִגְוָע׃

17. Et-moi-même, me-voici faisant-venir ce-qui-constitue-la grande-intumescence des-eaux (le déluge) sur-la-terre, pour-déprimer (détruire) toute-forme-corporelle qui-a dans-soi le-souffle des vies : par-en-bas des-cieux, tout ce qui-est en-la-terre expirera.

[234] **את־המבול**, *ce-qui-constitue-la-grande-intumescence…* Voici ce déluge universel rapporté par Moyse, cet événement terrible, dont le souvenir est resté dans la mémoire de tous les peuples, comme les traces sur la face de toute la Terre. Si je voulais interroger les annales du Monde, je prouverais facilement que depuis les Chinois jusqu'aux Scandinaves, depuis les Syriens jusqu'aux Iroquois, il n'existe pas un seul peuple qui n'ait eu connaissance de cette catastrophe ; si je voulais appeler à son tour l'histoire naturelle en témoignage, je ne saurai faire un seul pas sans y rencontrer des preuves irrécusables de cette

vérité physique ; mais je me suis interdit les commentaires. Peut-être m'étendrai-je davantage sur cet objet dans un autre ouvrage. Mon seul but, dans celui-ci, est de présenter avec sa physionomie originelle le texte de Moyse, qu'un voile envieux avait trop longtemps défiguré.

La racine qui nous occupe en ce moment, est **בול** ; c'est, comme l'indiquent les deux signes qui la composent **ב** et **ל**, une force éminemment dilatante, qui, agissant du centre à la circonférence, augmente le volume des choses, en y causant un bouillonnement, un flux, une intumescence extraordinaire. Tous les mots qui échappent à cette racine, se lient à cette idée. C'est tantôt une foule, un rassemblement tumultueux ; tantôt une abondance inaccoutumée, une inondation, etc. Le caractère **מ**, qui la gouverne, doit être considéré, en cette occasion, non seulement comme signe de l'action extérieure et plastique ; mais comme représentant le mot *mâh*, qui, comme nous l'avons déjà vu en expliquant le mot **מאה**, *cent*, s'applique à tout ce qui est grand, à tout ce qui atteint à ses dernières dimensions.

[235] **מים**, *des eaux*… J'engage le Lecteur de remarquer que le Déluge n'est point exprimé en un seul mot, en hébreu, comme il aurait pu le croire d'après les traductions vulgaires, mais par deux, **מבול מים**, *la grande intumescence*, *le grand renflement des eaux*. L'écrivain hiérographe indique ici clairement, pour ceux qui veulent lui prêter la moindre attention, que la volonté divine influant sur les eaux, elles se dilatent et augmentent de volume, pour opérer l'inondation universelle. Ainsi les calculs des savants pour savoir si la masse actuelle des eaux peut suffire à cet effet, sont ridicules, et prouvent leur ignorance. Il n'est pas question de supputer si les eaux dont les mers sont remplies, peuvent, dans leur état d'affaissement, couvrir la Terre entière, et surpasser les plus hautes montagnes ; cela est évidemment impossible ; mais bien de connaître, si dans un état de dilatation extrême, et d'intumescence, opéré par l'effet d'une certaine force enchaînée au centre des eaux, elles ne suffiraient pas pour cela. Le moindre physicien peut vérifier le fait, en petit, et autant que ses faibles moyens le lui permettent. Il n'a qu'à transporter de l'eau prise à la surface de la mer, au sommet d'une montagne très élevée, ou ce qui est la même chose, à établir autant qu'il est en lui, le vide au-dessus d'elle.

Quelques sarcasmes qu'on se soit cru en droit de lancer contre la physique de Moyse, vue à travers le voile grossier dont l'avaient enveloppée ses traducteurs, je prie le Lecteur de croire, encore une fois, que cet homme extraordinaire élevé parmi les Prêtres d'Égypte et dépositaire de leur doctrine, n'était pas un méprisable physicien.

וַהֲקִמֹתִי אֶת־בְּרִיתִי [236] אִתָּךְ וּבָאתָ אֶל־הַתֵּבָה אַתָּה וּבָנֶיךָ

18. Et-je-ferai-subsister la-force-créatrice-mienne ensemble-toi et-tu-viendras vers-la-*Thebah*, toi ! et-les-fils-à-toi (tes

וְאִשְׁתְּךָ וּנְשֵׁי [237] בָנֶיךָ אִתָּךְ׃

productions) et-la-femme-intellectuelle-à-toi (ta faculté efficiente) et les-épouses-corporelles-des-fils-à-toi (leurs facultés physiques) ensemble-toi.

[236] **בריתי**, *la-force-créatrice-mienne*… Il est très difficile de deviner comment les hellénistes et St Jérôme avec eux, ont pu voir ici un pacte, un traité d'alliance, dans un mot si évidemment dérivé du verbe **ברוא**, *créer* : mais ils ont tant vu d'autres choses ! J'espère qu'au point où nous en sommes parvenus, je n'ai pas besoin de longs discours pour faire concevoir au Lecteur qu'il est plus simple que l'Être des êtres, prêt à livrer la Terre à la destruction vers laquelle elle tend, laisse subsister sa force créatrice auprès de *Noé*, le repos de la Nature, que de leur faire passer ensemble un contrat quelconque.

[237] **ונשי**, *et-les-épouses-corporelles*… J'engage le Lecteur attentif à considérer que Moyse n'emploie point, pour désigner *les épouses* des fils de *Noaħ*, le même mot **אשה**, comme il vient de le faire pour caractériser la *femme intellectuelle* de ce dernier, *sa faculté volitive*. C'est une nuance à laquelle il ne manquera jamais.

וּמִכָּל־הָחַי מִכָּל־בָּשָׂר שְׁנַיִם מִכֹּל תָּבִיא אֶל־הַתֵּבָה לְהַחֲיֹת אִתָּךְ זָכָר וּנְקֵבָה יִהְיוּ׃

19. Et-de-toute-existence, de-toute-forme-corporelle, deux-à-deux de-tout tu-feras-venir vers-la-*Thebah*, afin-d'exister ensemble-toi ; mâle et-femelle ils-seront.

מֵהָעוֹף לְמִינֵהוּ וּמִן־הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ מִכֹּל רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה לְמִינֵהוּ שְׁנַיִם מִכֹּל יָבֹאוּ אֵלֶיךָ לְהַחֲיוֹת׃

20. Du-genre-volatile selon-l'espèce-sienne, et-du-genre-quadrupède, selon-l'espèce-sienne, de-tout-animal-reptiforme issu-de-l'élément-adamique, selon-l'espèce-à-lui, les-deux-doubles de-tout, ils-viendront près-de-toi afin-d'y-conserver-l'existence.

Tous les termes en ont été expliqués.

וְאַתָּה קַח־לְךָ מִכָּל־מַאֲכָל אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְאָסַפְתָּ [238] אֵלֶיךָ וְהָיָה לְךָ וְלָהֶם לְאָכְלָה׃

21. Et-toi ! prends (saisis, tire) -à-toi de-tout-aliment qui-peut-alimenter que-tu-ramasseras devers toi : et il-sera-à-toi, et-à-eux pour-aliment.

[238] **ואספת**, *que-tu-ramasseras*… L'article conjonctif **ו** tient ici la place du relatif **אשר**, comme nous l'avons vu dans d'autres circonstances. Les mots employés dans ce verset n'offrent aucune difficulté, quant à leur signification propre et grammaticale ; quant à leur sens figuré et hiéroglyphique, cela est différent : il me faudrait une longue note pour les faire entendre, et encore n'y parviendrais-je point, si le Lecteur ne connaissait d'abord *Noé*, dont la connaissance dépend de celle des enfants d'*Adam*. J'ai dit à leur égard, tout ce que je pouvais dire.

וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל [239] אֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹהִים כֵּן עָשָׂה׃

22. Et-il-fit, *Noaħ*, le-semblable-tout lequel avait-sagement-prescrit LUI-les-Dieux : ainsi-faisant.

[239] **ככל**, *le-semblable-tout*… Je rapporte seulement ce mot pour faire remarquer l'emploi de l'article assimilatif **כ** : article que les traducteurs du Sépher ont méconnu, ou par ignorance, ou de propos délibéré, dans des circonstances très essentielles, où il était placé d'une manière aussi évidente qu'ici.

CHAPITRE VII

וַיֹּאמֶר יְהוָה לְנֹחַ בֹּא־אַתָּה וְכָל־בֵּיתְךָ אֶל־הַתֵּבָה כִּי־אֹתְךָ רָאִיתִי צַדִּיק לְפָנַי בַּדּוֹר הַזֶּה׃

1. Et-il-fit, IHÔAH, à-*Noaħ*, vient-toi ! et-tout-l'intérieur-à-toi, devers-la-*Thebah* (la place de refuge) car l'ipséité-tienne j'ai-considérée juste à-ma-face, dans-l'âge celui-ci.

Rien ne peut embarrasser dans les termes.

מִכֹּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה תִּקַּח־לְךָ שִׁבְעָה שִׁבְעָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ וּמִן־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהֹרָה הִוא שְׁנַיִם אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ [240] ׃

2. De-tout le-genre-quadrupède, le-pur ! tu-prendras (tu retireras) à-toi, sept à-sept ! le-principe et-la-faculté-volitive-efficiente-à-lui ; et-du-genre-quadrupède qui-est non-pur ! en-lui-même, deux-à-deux, le-principe et-la-faculté-efficiente-à-lui.

[240] **איש ואשתו**, *le-principe et-la-faculté-volitive-efficiente-à-lui*… Voici un passage décisif, et qui fait disparaître du récit de Moyse l'une des plus terribles incohérences, l'une des contradictions physiques, les plus fortes. Car si la *Thebah* était réellement une barque, ainsi que le laissent entendre les traducteurs, longue seulement de trois cents coudées, et large de cinquante, sur trente de hauteur, je demande comment les animaux terrestres et aériens, de sept en sept couples pour les purs, et de deux en deux pour les impurs, pourraient s'y loger ? comment on y placerait les vivres nécessaires pour cette innombrable multitude de bêtes affamées, et pendant tout le temps de leur séjour dans la barque, et pendant celui où même, après leur sortie, la Terre ravagée par le déluge ne pouvait leur en offrir ? A-t-on jamais réfléchi sur l'horrible consommation de tant de carnivores ? sur la quantité effroyable d'animaux qu'il faudrait destiner à leur nourriture, et sur celle des herbages, ou des grains nécessaires à ceux mêmes qui devraient être dévorés pour substanter les autres ? L'impossibilité physique est palpable.

Mais Moyse n'était pas un ignorant. Les instructions qu'il avait reçues dans les sanctuaires d'Égypte n'étaient pas des sottises ; et l'inspiration particulière qui l'animait, ne le conduisait pas à des absurdités. Je crois avoir eu le bonheur d'en donner

plusieurs fois la preuve évidente. Je répète que c'est toujours comme traducteur, et non comme commentateur, que je l'ai fait. Ce ne sont point mes idées que je donne pour éclaircir les sciences ; ce sont les siennes propres que je restitue.

Quelle que soit la *Thebah*, asile sacré de la Nature livrée au repos de l'existence, dont le mystère ne saurait jamais être entièrement divulgué, du moins il est certain, que ce n'est pas une barque proprement dite. C'est un lieu de refuge, une retraite inaccessible où la vie élémentaire elle-même se concentre durant les grandes catastrophes, les cataclysmes, les conflagrations, dont l'Univers peut subir les atteintes. C'est là, c'est dans cette *Thebah* sainte, à cette époque où l'onde dilatée à l'excès, livrée à sa fougueuse intumescence, va couvrir et ravager la terre, que doivent se réunir le principe et la faculté volitive efficiente de tous les êtres du règne animal, aérien ou terrestre.

Or, qu'est-ce qu'un principe ? qu'est-ce qu'une faculté volitive efficiente ? Le voici. Un principe est ce qui constitue l'être tel qu'il est, en général ; ce qui fait, par exemple, que l'agneau n'est pas le loup ; la biche, la panthère ; le taureau, l'hippopotame. Un principe produit sa faculté efficiente de la même manière que le feu produit la chaleur. C'est par l'action de sa faculté, que tout principe s'individualise : car toute faculté, reproduisant à son tour son principe, de la même manière que la chaleur reproduit le feu, multiplie l'être par une sorte de division. C'est la faculté efficiente, qui, manifestant le principe, fait par exemple, qu'un ours ne veut pas de la même faon qu'un lapin ; un épervier, de la même façon qu'une colombe ; un rhinocéros, de la même faon qu'une gazelle. C'est par sa faculté volitive efficiente, émanée de son principe, que tout être se conforme à l'extérieur. Les Naturalistes qui ont prétendu que le tigre était tigre, parce qu'il avait des dents, des griffes, un estomac, des boyaux, conformés d'une telle manière, ont parlé légèrement et sans science. Ils auraient beaucoup mieux fait de dire, que le tigre avait ces dents, ces griffes, cet estomac, ces boyaux, parce qu'il était tigre ; c'est-à-dire, parce que sa faculté volitive efficiente le constituait tel. Ce n'est point l'instrument qui donne la volonté, mais la volonté l'instrument. Le compas ne fait pas plus le géomètre, que le poignard ne fait l'assassin, ou le violon le virtuose. Ces hommes peuvent se servir de ces choses, s'en aider, mais il faut toujours que leur volonté en ait devancé l'usage.

Moyse exprime, à son ordinaire, le principe de l'être et sa faculté volitive efficiente, par les mots **איש** et **אשת**. J'ai donné l'étymologie et le sens hiéroglyphique de l'un et de l'autre. Il est inutile de me répéter. Demander pourquoi ses traducteurs n'ont pas rendu ces expressions importantes, c'est en vain revenir sur les mêmes idées. C'est demander, d'une part, pourquoi ils n'ont pas voulu trahir les mystères du Sépher, les sachant ; ou de l'autre, pourquoi, ne les sachant pas, ils ne les ont pas trahis.

Les hellénistes ont donné l'entorse à la phrase mosaïque, en disant ici ἄρσεν καὶ δῆλυ, *mâle et femelle*, parce qu'ils savaient ou

devaient savoir, que jamais **איש** et **אשת** n'avaient signifié cela : mais pouvaient-ils faire autrement ? pouvaient-ils s'exposer à détruire tout ce qu'ils avaient fait jusque-là ? Plutôt que de découvrir le vrai sens de cette expression, ou de tomber dans le ridicule, de continuer à y voir *l'homme et la femme*, ils aimèrent mieux copier le samaritain, qui avait tranché la difficulté en lisant ס ב ר ו נ ק ב ה ר ז כ, *le mâle et la femelle*, sans s'inquiéter si ces mots analogues aux mots hébraïques **זכר ונקבה**, n'étaient pas énoncé plus loin, comme un avertissement de ne pas les confondre. J'ai déjà dit que le soin de ces interprètes était moins d'éviter les incohérences et les contradictions, que de voiler les mystères de Moyse. Quant à St Jérôme, il ne pouvait pas s'écarter en cette occasion du sens des hellénistes, sans ébranler leur version tout entière, et sans frapper leurs réticences d'une lumière intempestive.

[241] גַּם מֵעוֹף הַשָּׁמַיִם שִׁבְעָה שִׁבְעָה זָכָר וּנְקֵבָה לְחַיּוֹת זֶרַע עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ׃

3. Aussi du-genre-volatile des-cieux sept à-sept ; mâle et-femelle afin-d'être-fait-exister sementiellement sur-la-face de-toute-la-terre.

[241] **לחיות זרע**, *afin-d'être-fait-exister-sementiellement*… Ceci est clair comme le jour, et corrobore d'une manière irrésistible ce que je viens de dire. Les animaux quadrupèdes sont placés dans la *Thebah*, en principe et en faculté, et les volatiles, mâle et femelle, en semence seule. Cette distinction tient au système de Moyse, qui donne aux oiseaux la même origine qu'aux poissons, en les faisant pulluler les uns et les autres de l'élément aqueux, tandis qu'il rapporte le genre quadrupède à l'élément adamique. Il suffit donc de conserver l'existence sementielle des oiseaux au sein des ondes ; tandis que les animaux terrestres qui émanent d'un autre principe, ont besoin que ce principe soit conservé.

Les hellénistes, ne sachant comment rendre cette phrase, ont pris le parti de la tordre comme la précédente, en disant διατρεψαι σπέρμα, *afin que la semence fût nourrie* ; ce qui n'a point de sens. L'auteur de la Vulgate latine, pour réparer cette absurdité, traduit "ut salvetur semen", *afin que la semence fût sauvée* ; ce qui en a davantage, à la vérité, mais qui contredit absolument l'hébreu ; car le verbe **חיות**signifie pas *sauver*, mais *exister*, *vivre* ; en sorte que les mots **לחיות זרע** signifient à la lettre, *pour l'action d'exister, ou de vivre*, *semence*, c'est-à-dire, *en semence*.

כִּי לְיָמִים עוֹד שִׁבְעָה אָנכִי מַמְטִיר עַל־הָאָרֶץ אַרְבָּעִים [242] יוֹם
וְאַרְבָּעִים לָיְלָה וּמָחִיתִי [243] אֶת־כָּל־הַיְקוּם [244] אֲשֶׁר עָשִׂיתִי מֵעַל
פְּנֵי הָאֲדָמָה :

4. Car aux-jours (aux manifestations phénoméniques) de-la-période-actuelle, septième, moi-même Je-suis-faisant-pleuvoir sur-la-terre quatre-décuples de-jour (un grand quaternaire de lumière) et-quatre-décuples de-nuit (un grand quaternaire d'obscurité) : et-j'effacerai cette-toute la-nature-plastique-substantielle que-j'ai-faite, de-dessus la-face de-l'élément-adamique.

[242] **ארבעים**, *quatre-décuples*… On peut revoir ce que j'ai dit sur la composition de ce mot, et sur la signification de sa racine au verset 10 du chapitre II. On peut aussi consulter le Vocabulaire radical sur les RR. **יום יו** et **עוד**.

[243] **ומחיתי**, *et-j'effacerai*… C'est la racine **מה**, changée en **מח** pour augmenter sa force, qui développe dans le verbe **מחוה**, toutes les idées attachées à l'action de l'eau. Le verbe anglais *wash-off* rend l'hébreu avec énergie et justesse.

[244] **היקום**, *la-Nature-plastique-substantielle*… La racine **קו** caractérise, en général, l'étendue matérielle indéfinie, une chose indéterminée, obtuse, vague. Le verbe qui s'en forme, **קוה**, exprime l'action de tendre, de s'étendre, de se porter vers un objet ; l'action de former un désir, émettre un son, etc. Cette même racine **קו**, étant revêtue du signe de l'action extérieure et plastique, dans **קום**, signifie, comme nom, *une substance*, en général, *une chose étendue*, *un objet matériel* ; comme verbe, elle présente l'action d'exister matériellement, de subsister, d'être revêtu de forme et de substance, de se former, de se coaguler, de s'élever avec force, de s'opposer, etc. Ces diverses significations, qui, comme on voit, prennent leur source dans l'étendue ou dans la substance matérielle indéfinie, dont la racine **קו** est le symbole, sont réunies dans le mot **יקום** par le signe de la manifestation potentielle **י**, qui y ajoute le sens que je lui donne de *substance* ou de *nature plastique, substantielle*.

Ce mot, au reste, ne pouvant être rendu par aucun analogue, a besoin d'être médité. Le paraphraste chaldéen l'a conservé dans son intégrité ; mais le samaritain a jugé convenable de le changer, et lui a substitué , qui, s'élevant évidemment sur la racine **מון** ou **מין**, signifie *ce qui constitue la forme*, *la mine des choses*. Les hellénistes, en rendant ce mot par ἐξαναςασιν, *résurrection*, ont eu une idée tout à fait singulière. St Jérôme ne les a pas suivis dans cette circonstance ; il a traduit tout bonnement "substantiam", *la substance*.

וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר־צִוָּהוּ יְהוָה׃

5. Et-il-fit, *Noaħ*, le-semblable ; tout lequel avait-prescrit-à-lui avec soin, IHÔAH.

Tous les termes en sont connus.

וְנֹחַ בֶּן־שֵׁשׁ [245] מֵאוֹת שָׁנָה וְהַמַּבּוּל הָיָה מַיִם עַל־הָאָרֶץ׃

6. Et-*Noaħ*-était le-fils (le résultat) de-six-centaines de-mutation-temporelle-ontologique, que-la-grande-intumescence était des-eaux sur-la-terre.

[245] **בן־שׁשׁ**, *le-fils-de-six*… Je prie le Lecteur de remarquer que Moyse parlant de *Noé* le nomme encore ici, fils d'une durée ontologique. Cet Ecrivain hiérographe avait dit, verset 32. du chapitre V, que *Noé* était fils de *cinq* centaines de mutation temporelle, lorsqu'il généra *Shem*, *Cham*, et *Japheth* ; et maintenant il annonce qu'il était fils de *six* centaines de mutation semblable, lorsque le déluge inonda la Terre. Si le Lecteur veut pénétrer ici dans la pensée profonde que Moyse renferme dans ces expressions hiéroglyphiques, il doit se rappeler que, dans la décade hébraïque, dont j'ai recherché avec soin l'étymologie, j'ai trouvé que le nombre *cinq*, **חמש**, était celui de la compression physique ; que le nombre *six*, **שׁשׁ**, renfermait les idées d'une mesure proportionnelle et relative ; et que, par le nombre *cent*, **משה**, on devait entendre l'extension d'une chose qui remplit ses bornes naturelles.

וַיָּבֹא נֹחַ וּבָנָיו וְאִשְׁתּוֹ וּנְשֵׁי־בָנָיו [246] אִתּוֹ אֶל־הַתֵּבָה מִפְּנֵי מֵי הַמַּבּוּל׃

7. Et-il-alla, *Noaħ*, et-les-fils-à-lui (ses productions) et-la-femme-intellectuelle-à-lui (sa faculté volitive efficiente), et-les-épouses-corporelles des-fils-siens (leurs facultés physiques), vers-la-*Thebah* (l'asyle sacré), de-la-face des-eaux : de-la-grande-intumescence.

[246] **ונשי־בניו**, *et-les-épouses-corporelles des-fils-siens*… Je fais ici la même observation que j'ai faite au verset 18 du chapitre VI. Moyse, qui vient d'employer le mot **אשת**, pour caractériser la faculté volitive de *Noé*, se sert du mot **נשי** pour désigner les facultés physiques des êtres émanés de lui. Cette récidive doit prouver à ceux qui auraient pu penser que le hasard seul avait

présidé à cet arrangement de mots, que Moyse avait eu une intention réelle en les disposant de la sorte.

מִן־הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה [247] וּמִן־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר אֵינֶנָּה טְהֹרָה
וּמִן־הָעוֹף וְכֹל אֲשֶׁר־רֹמֵשׂ עַל־הָאֲדָמָה :

8. Du-genre-quadrupède de-la-pureté, et-du-genre-quadrupède lequel-non-être-lui de-la-pureté, et-du-genre-volatile, et-de-tout-ce-qui-est-animé-d'un-mouvement-reptiforme sur-l'élément-adamique :

[247] **הטהורה**, *de-la-pureté*… Je note ce mot pour faire observer que la racine sur laquelle il s'élève, **הור**, *le feu*, est précisément la même que celle dont dérive le français *pureté* : car notre qualificatif *pur*, découle évidemment du grec πῦρ, le feu, lequel trouve son principe dans la racine élémentaire **אור**, dont on peut voir l'histoire aux versets 3 et 10 du chapitre I. Le mot hébreu **טהור** et le français *pur*, ne diffèrent l'un de l'autre que par le signé initial. C'est toujours le feu qui en constitue le principe radical, et dans lequel le génie des deux langues puise l'idée de la purification. Les hellénistes qui ont employé dans cette circonstance le mot καδαρὸς ne se sont point éloignés de la racine primitive **אור**, puisque ce facultatif dérive du verbe καδαίρεῖν, qui veut dire exactement *passer par le feu*, *rendre semblable au feu* : mais ils n'ont pas été suivis par le traducteur latin, qui, ayant sous la main le qualificatif "purus", a été prendre "mundus", dont la racine *und*, dénature entièrement la pensée de l'écrivain hiérographe. Car ce dernier mot, se rapportant, comme on le voit, à l'action de l'onde, ne peint qu'une sorte de netteté extérieure, tandis que le mot "purus" s'attachant à la racine **אור**, *le feu*, aurait exprimé une purification intérieure, résultante de son action. Cette distinction, toute légère qu'elle peut paraître à certains esprits, est de la plus grande importance pour les mystagogues. L'air, le feu, l'eau, étaient bien regardés dans les mystères comme trois éléments purificateurs ; mais on se gardait bien de confondre leur action. Je dois dire, au surplus, que le samaritain, en faisant usage du mot ፈሉጠጋ, avait dès longtemps auparavant commis la même faute que je reproche au traducteur latin, en corrompant, en cette occasion, comme en beaucoup d'autres, le sens hiéroglyphique de Moyse.

שְׁנַיִם שְׁנַיִם בָּאוּ אֶל־נֹחַ אֶל־הַתֵּבָה זָכָר וּנְקֵבָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה
אֱלֹהִים אֶת־נֹחַ :

9. De-deux en-deux, ils-allèrent vers-*Noaħ* (le repos de l'existence) vers-la *Thebah*, mâle et-femelle, selon-que prescrivit-sagement LUI-les-Dieux, au-même-*Noaħ*.

Tous les termes en sont connus.

וַיְהִי לְשִׁבְעַת [248] הַיָּמִים וּמֵי הַמַּבּוּל הָיוּ עַל־הָאָרֶץ׃

10. Et-ce-fut au-septième des-jours (manifestations phénoméniques) que-les-eaux de-la-grande-intumescence furent-sur-la-terre.

[248] **לשבעת**, *au-septième*… Nous avons vu, en cherchant l'étymologie de la décade hébraïque, que le nombre *sept* **שבע**, était celui de la consommation des choses et des temps.

בִּשְׁנַת שֵׁשׁ־מֵאוֹת שָׁנָה לְחַיֵּי־נֹחַ בַּחֹדֶשׁ [249] הַשֵּׁנִי בְּשִׁבְעָה־עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בַּיּוֹם הַזֶּה נִבְקְעוּ [250] כָּל־מַעְיְנֹת [251] תְּהוֹם רַבָּה [252] וַאֲרֻבֹּת הַשָּׁמַיִם נִפְתָּחוּ [253]׃

11. Dans-la-mutation-ontologique des-six-centaines de-mutation, touchant-les-vies de-*Noaħ*, dans-le-renouvellement-lunaire le-second ; dans-la-dix-septième manifestation-lumineuse de-ce-renouvellement, au-jour celui-là, furent-lachées toutes les-sources de-la-puissance-d'être-universelle, indéfinie : et-les-forces quaternaires-multiplicatrices des-cieux furent-déliées (abandonnées à leur propre extension).

[249] **בחדש**, *dans-le-renouvellement-lunaire*… La racine **חד** sur laquelle s'élève ce mot, et qui exprime l'unité, n'est autre que la racine **עד** qui développe toutes les idées attachées au temps, et dans laquelle le signe élémentaire **ח** n'a été remplacé par celui du sens physique **ע**. Ces deux racines, très voisines l'une de l'autre, se confondent souvent dans la prononciation, et mêlent alors les expressions diverses d'existence élémentaire et d'existence temporelle. C'est ici le cas. Le signe du mouvement relatif **ש** ajouté à cette racine, y porte l'idée d'un commencement d'existence, soit dans l'ordre des choses, soit dans l'ordre des temps. Ainsi le mot **חדש** caractérise tout ce qui est nouveau, tout ce qui se renouvelle ; tout ce qui reparaît. Avec le signe lumineux, ce même mot **חודש**, devient l'expression d'une néoménie, d'une nouvelle lune ; et, dans un sens restreint, il indique un mois mesuré par le cours de la lune.

[250] **נבקעו**, *furent-lâchées*… C'est le verbe **בקוע** employé selon la forme positive, mouvement passif. On peut voir au Vocabulaire radical et au verset 4 de ce chapitre, ce que j'ai dit de la racine **קו** sur laquelle il s'élève. Cette racine gouvernée par le signe de l'action génératrice **ב**, et terminée par celui du sens physique **ע**, exprime l'action de donner une extension

illimitée à une chose ; de lâcher, rompre les liens qui la retenaient ; de la désunir, etc.

[251] **מעינת**, *les-sources*… La racine **עו** caractérise, dans le sens propre, *une inflexion*, *une courbure*, *une chose concave*, ou *convexe*. Terminée par le caractère final **ן**, elle est le symbole d'une courbure, d'une inflexion entière ; elle peint un cercle, qui, considéré relativement à sa circonférence, présente un globe ; et relativement à son centre, un enfoncement, un trou. Cette racine ainsi formée **עוּן**, éclairée par le signe de la manifestation potentielle, devient le mot **עין**, qui, selon qu'on l'examine en dehors ou en dedans, désigne tantôt le globe de l'œil, et tantôt la profondeur d'une source. C'est dans ce dernier sens qu'il est employé dans cette occasion, ayant pour caractère initial le signe plastique de l'action extérieure **מ**.

[252] **תהוֹם רבה**, *de-la puissance-d'être-universelle, indéfinie*… J'ai expliqué le mot **תהוֹם** au verset 2 du chapitre I ; et la racine du mot **רבה** se trouve suffisamment développée au verset 10 du chapitre II.

[253] **נפתחו**, *furent-déliées*… C'est le verbe **פתוֹח** employé selon la forme positive, mouvement passif. La racine **פת** sur laquelle il s'élève, a été expliquée à l'occasion du nom propre de *Japheth*, verset 32, chapitre V.

וַיְהִי הַגֶּשֶׁם [254] עַל־הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה׃

12. Et-fut la-chute-d'eau (l'atmosphère aqueuse tombant en masse) sur-la-terre, quatre-décuples de-jour et-quatre-décuples de-nuit (un quaternaire entier de lumière et d'obscurité).

[254] **הגשם**, *la-chute-d'eau*… Le mot d'hébreu est d'une énergie qu'il est impossible de faire entendre, à l'aide du mot à mot français ou anglais, au Lecteur qui n'a point quelque idée de ces masses d'eau, qui, s'abaissant tout à coup, et comme une couche aqueuse qui tomberait de l'atmosphère, inondent parfois quelques contrées de l'Asie. Ces cataclysme durent peu, car s'ils étaient continus, comme celui que Moyse caractérise par le mot **גשם**, auquel il attribue une durée immense, ils causeraient d'épouvantables catastrophes. Les mots ὑετὸς, "pluvia", *la pluie*, par lesquels les traducteurs le rendent, peignant une eau tombant par gouttes ou par longs filets, ne font point sentir la force de l'expression hébraïque.

La racine sur laquelle repose ce mot est **גש**, par laquelle on doit entendre une chose continue, palpable, et sans solution de continuité. De là, le verbe hébreu **גוּש**, *palper*, *reconnaître avec la main* ; et les mots chaldaïques **גשתא**, *substance continue et palpable* ; **גושמא**, *un corps*, **גשמי**, *corporel*, **גשמות**, *corporéité*, etc. Delà, le syriaque ܓܫܡܐ, *sens et sensation* ; et l'arabe

جش, *une chose épaissie*, *une obscurité profonde*.

Il est facile de voir, d'après cette explication, que la racine **גש**, universalisée dans le mot **גשם**, par le signe collectif **ם**, caractérise une atmosphère aqueuse, formant une espèce de corps ténébreux et palpable. J'invite les physiciens qui ont pu chercher d'où provenait l'eau du déluge, à méditer un peu sur cet éclaircissement étymologique. Le traducteur samaritain a laissé échapper l'image terrible offerte ici par Moyse, en substituant au mot original, le mot [illegible], *une grosse pluie*. Le paraphraste chaldaïque semble avoir été plus heureux en mettant du moins **מטרא גחית**, *une pluie contiguë, palpable*.

בְּעֶצֶם [255] הַיּוֹם הַזֶּה בָּא נחַ וְשֵׁם־וְחָם וָיֶפֶת בְּנֵי־נחַ וְאֵשֶׁת נחַ
וּשְׁלֹשֶׁת נְשֵׁי [256] ־בָנָיו אִתָּם [257] אֶל־הַתֵּבָה :

13. Dès-le-principe-substantiel du-jour celui-là, alla *Noaħ*, et-*Shem*-et-*Cham*-et-*Japheth*, productions-de-*Noaħ*, et-la-faculté-volitive de-*Noaħ*, et-les-trois-facultés-physiques des-productions-à-lui, ensemblement, devers-la-*Thebah* (l'asile mutuel) :

[255] **בעצם**, *dès-le principe-substantiel*… Ce mot qui se représente en cet endroit, est assurément placé d'une manière très singulière. Il offre quelque matière à réflexion. De quelque manière qu'on veuille l'entendre, je défie pourtant qu'on vienne à bout d'y voir ni *du bois*, ni *des os*, ni *un arbre*, suivant l'interprétation que les hellénistes lui ont donnée en d'autres circonstances. Voyez les versets 9 et 23 du chapitre II.

[256] **ושלשת נשי**, *et-les-trois facultés-physiques*… On peut remarquer encore avec quelle constance Moyse distingue le mot **אשת**, appartenant à la femme intellectuelle de *Noé*, du mot **נשים**, approprié aux épouses de ses fils.

[257] **אתם**, *ensemblement*… Ce mot français qui n'est usité que parmi le peuple, peint assez bien l'effet du signe collectif **ם**, ajouté à la préposition désignative **את** : il en est de même de l'abréviation anglaise *together'em*.

הֵמָּה וְכָל־הַחַיָּה לְמִינָהּ וְכָל־הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ וְכָל־הָרֶמֶשׂ הָרמֵשׂ
עַל־הָאָרֶץ לְמִינֵהוּ וְכָל־הָעוֹף לְמִינֵהוּ כֹּל צִפּוֹר כָּל־כָּנָף :

14. Eux-mêmes ! et-toute-l'animalité selon-l'espèce-sienne ; tout-quadrapède selon-l'espèce-sienne et-tout-reptile rampant sur-la-terre, selon-l'espèce-sienne, et-tout-volatile selon-l'espèce-sienne : toute chose-courant, toute-chose-volant :

וַיָּבֹאוּ אֶל־נֹחַ אֶל־הַתֵּבָה שְׁנַיִם שְׁנַיִם מִכָּל־הַבָּשָׂר אֲשֶׁר־בּוֹ רוּחַ חַיִּים׃

15. Et-ils-allèrent devers-*Noaħ* (le repos de la nature) vers-la-retraite-inaccessible deux à-deux, de-toute-forme-corporelle, qui-a dans-soi souffle-des-vies.

Tous les termes en ont été expliqués, ou n'offrent aucune difficulté.

וְהַבָּאִים זָכָר וּנְקֵבָה מִכָּל־בָּשָׂר בָּאוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹהִים וַיִּסְגֹּר יְהוָה בַּעֲדוֹ [258] ׃

16. Et-les-allans, mâle et-femelle, de-toute-forme-corporelle, allèrent suivant-ce-qu'avait-prescrit cela-même-à-soi LUI-les-Dieux : et-il-conclut, IHÔAH, au-moyen-de-l'éloignement-sien.

[258] **בעדו**, *au-moyen-de-l'éloignement-sien*… Les hellénistes qui avaient sans doute leurs raisons pour dérober au vulgaire les idées théosophiques du Sépher, prirent le parti de faire ici de IHÔAH, une espèce de portier qui ferme la porte sur *Noé* : καὶ ἔκλειε κυριος ὁ Θεὸς ἔξωδευ αὐτοῦ : idée tout à fait ridicule, que le traducteur latin n'a pas manqué de copier, "et includit eum Dominus deforis" ; mais le verbe hébraïque **עדוה**, ainsi que les analogues chaldaïque, éthiopien, arabe, signifient tous *s'éloigner*, *s'en aller*, *s'éclipser* : ce qui prouve que la racine **עד**, qui développe, en général, toutes les idées relatives au temps, et aux choses temporelles et transitoires, a pu aussi exprimer *un éloignement*, *un départ*, *une éclipse*, *une disparition*. Dans le cas dont il s'agit, cette racine, prise dans ce dernier sens, est infléchie par l'article médiatif **ב**, et suivie de l'affixe nominal **ו**.

וַיְהִי הַמַּבּוּל אַרְבָּעִים יוֹם עַל־הָאָרֶץ וַיִּרְבּוּ [259] הַמַּיִם וַיִּשְׂאוּ [260] אֶת־הַתֵּבָה וַתָּרָם [261] מֵעַל הָאָרֶץ׃

17. Et-elle-fut, la-grande-intumescence, quatre-décuples de-jour, sur-la-terre ; et-elles-se-quaternisèrent (se multiplièrent) les-eaux ; et-elles-portèrent la-*Thebah* qui-fut-enlevée-de-dessus la-terre.

[259] **וירבו**, *et-elles-se-quaternisèrent*… J'ai cru devoir hasarder ici ce mot pris de la langue des nombres, pour faire sentir la force de la racine **רב**, sur laquelle s'élèvent également et le nom de nombre **ארבעים** qui exprime la durée de la grande intumescence des eaux, et le verbe **רבוה** qui en caractérise l'action.

[260] **וישאו**, *et-elles-portèrent*… C'est le verbe **נשוא**, employé selon la forme positive, mouvement actif, au futur rendu passé par le signe convertible **ו**. Ce verbe s'attache à la racine **שו**, dont j'ai parlé en donnant l'étymologie du nombre *six* **שש**, verset 3, chapitre V. Il peint une sorte de *libration*, de support en équilibre.

[261] **ותרם**, *qui-fut-enlevée*… Le verbe **רום** désigne proprement cette sorte d'action ou de mouvement au moyen desquels une chose parcourt ou remplit une étendue, une place qu'elle n'occupait pas auparavant. Il se compose du signe du mouvement propre **ר**, uni à celui de l'action extérieure et plastique.

וַיִּגְבְּרוּ [262] הַמַּיִם וַיִּרְבּוּ מְאֹד עַל־הָאָרֶץ וַתֵּלֶךְ הַתֵּבָה עַל־פְּנֵי הַמָּיִם׃

18. Et-elles-prévalurent-avec-force, les-eaux, et-se-quaternisèrent (augmentèrent) autant-que-possible sur-la-terre : et-elle-se-mouvait-en-tous-sens, la-*Thebah*, sur-la-face-des-eaux.

[262] **ויגברו**, *et-elles-prévalurent-avec-force*… On peut revoir au verset 14 du chapitre VI ce que j'ai dit touchant le mot fameux **גבור**. Ce mot signifiant, d'après son exacte étymologie, *un homme supérieur*, *un haut-baron*, *un maître*, le verbe qui s'en forme doit exprimer l'action de prévaloir, de dominer, d'agir, de commander en maître, etc. Ce verbe est employé ici selon la forme intensitive, ce qui augmente sa force.

וְהַמַּיִם גָּבְרוּ מְאֹד מְאֹד עַל־הָאָרֶץ וַיְכֻסּוּ כָּל־הֶהָרִים הַגְּבֹהִים אֲשֶׁר־תַּחַת כָּל־הַשָּׁמָיִם׃

19. Et-les-eaux prévalurent autant-que-possible tellement-que, sur-la-terre, furent-couvertes toutes-les-montagnes supérieures lesquelles-étaient en-bas de-tous-les-cieux.

חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה מִלְּמַעְלָה גָּבְרוּ הַמָּיִם וַיְכֻסּוּ הֶהָרִים׃

20. Quinze de-mesure-mère par-dessus-le-haut, prévalurent les-eaux : et-furent-couvertes-entièrement les-montagnes.

Les termes n'offrent aucune difficulté dans le sens propre. Le sens figuré découle de tout ce qui a été dit précédemment.

וַיִּגְוַע [263] כָּל־בָּשָׂר הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ בָּעוֹף וּבַבְּהֵמָה וּבַחַיָּה
וּבְכָל־הַשֶּׁרֶץ הַשֹּׁרֵץ עַל־הָאָרֶץ וְכֹל־הָאָדָם [264] :

21. Ainsi-expira (disparut) toute-forme-corporelle se-mouvant sur-la-terre, dans-le-volatile, et-dans-le-quadrupède et-dans-l'existence-animale et-dans-toute-l'originante-vie vermiforme, sur-la-terre ; ainsi-que-tout-l'Homme-universel (le règne hominal).

[263] **ויגוע**, *Ainsi-expira*… Le verbe radical **גוע** tel qu'il est employé ici, indique une dissolution totale du système organique, dont la racine **גו** est le symbole. Le signe **ו** matérialisé par l'addition du signe **ע**, fait ainsi passer cette racine de l'état de la vie organique à celui de la vie inorganique, ou de la mort matérielle. Je prie le Lecteur attentif de se rappeler que ce même verbe a déjà fixé notre attention au verset 3 du chapitre III.

[264] **וכל־האדם**, *ainsi-que-tout-l'Homme-universel*… Je prie aussi le Lecteur qui suit avec un esprit impartial le développement de ces Notes, de voir qu'il est impossible que le mot **אדם** ait une autre signification que celle que je lui ai donnée, d'*Homme-universel* ou de *règne-hominal*. Si ce mot indiquait simplement *un homme*, comme les hellénistes et les autres interprètes l'ont fait entendre en cet endroit, qu'est-ce donc que Moyse aurait voulu dire par le mot **כל**, *tout*, qu'il y réunit au moyen de l'article déterminatif **ה** ? Est-ce que lorsqu'il s'agit de mourir, d'expirer, par l'effet, d'une effroyable catastrophe, un homme peut se diviser ? N'est-il pas plus naturel d'entendre ici, même au sens propre, que tout le genre humain expira, que de se donner la torture pour trouver un hébraïsme, là où la phrase est toute simple ; ou bien de changer le mot comme le traducteur latin qui dit "universi homines", *tous les hommes* ? ne pouvant pas s'élever jusqu'à voir "omnis universus Homo" *tout-l'Homme universel*, qui aurait exactement rendu l'hébreu.

כֹּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת [265] רוּחַ חַיִּים בְּאַפָּיו מִכֹּל אֲשֶׁר בֶּחָרָבָה [266]
מֵתוּ :

22. Tous-les-êtres qui-avaient un-étant-élevé (une essentialité) de l'esprit-des-vies dans-la-faculté-spirituelle-à-eux, parmi-tous-ceux qui-étaient dans-le-désastre (atteints par le fléau) ils-moururent.

[265] **נשמת**, *un étant-élevé*… On peut revoir ce que j'ai dit au verset 7 du chapitre II.

[266] **בחרבה**, *dans-le-désastre*… J'ai peine à concevoir comment il est possible que tous les traducteurs, sans exception, aient manqué le sens de ce mot, tant il était facile. Sa racine **חר** est évidente ; elle s'unit au signe de l'action intérieure **ב**, pour exprimer *un ravage*, *une extermination*, *une désolation*, *un fléau*. En lui donnant le sens d'un *désert*, d'un *sol aride*, et même simplement de *la terre*, comme le traducteur latin, ils ont fait dire à Moyse une chose oiseuse et ridicule. Ce ne furent pas les habitants seuls des déserts ou des terres arides qui périrent, mais tous les êtres quelconques qu'enveloppa, que frappa à la fois ce désastre, ce fléau dévastateur.

וַיִּמַּח אֶת־כָּל־הַיְקוּם אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי הָאֲדָמָה [267] מֵאָדָם עַד־בְּהֵמָה
עַד־רֶמֶשׂ וְעַד־עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּמָּחוּ מִן־הָאָרֶץ וַיִּשָּׁאֶר [268] אַךְ [269]
־נֹחַ וַאֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתֵּבָה :

23. Et-il-effaça (IHÔAH) l'ipséité-même-de-toute nature-plastique substantielle, qui-était sur-la-face de-l'élément-adamique, depuis-le-genre-humain, jusqu'au-genre-quadrupède, au-reptiforme, au-volatile des-cieux ; et-ils-furent-effacés-de-la-terre ; et-il-resta seulement-*Noaħ* (le repos de l'existence élémentaire) et-ce-qui-était ensemble-lui dans la-*Thebah*.

[267] **האדמה**, *de-l'élément-adamique*… Un Lecteur attentif aura dû s'apercevoir que dans la narration du déluge, Moyse n'emploie pas indifféremment le nom d'*âdamah*, **אדמה**, la terre primitive, homogène, l'élément adamique, et celui d'*ârtz*, **ארץ**, la terre proprement dite. L'action de la Divinité s'exerce particulièrement sur *âdamah* ; l'action du fléau, toujours sur *ârtz*. Il y a dans ce verset une opposition admirable entre ces deux mots. La Divinité, dit Moyse, efface l'ipséité même, *l'objectivité* des êtres corporels sur la face d'*âdamah*, l'élément adamique ; et tous les êtres corporels sont effacés sur *ârtz*, la terre élémentaire. Il y aurait ici beaucoup de choses à dire ; mais c'est précisément cette multitude de choses qui embarrasse ma plume, et l'arrête. Je ne pourrais en entreprendre l'exposition sans m'engager dans un long commentaire, et sans sortir de mon emploi de simple traducteur. Peut-être pourrai-je un jour réparer mon silence à cet égard. Il a fallu d'abord rétablir le sens des mots, et faire connaître le texte hébraïque dans sa pureté ; mais ce texte une fois connu, il sera sans doute important d'examiner la doctrine qu'il renferme, afin d'en approfondir toutes les pensées. C'est ce que je compte faire, si mon travail, accueilli par les vrais savants, leur paraît utile à l'avancement des sciences, et au bien de l'humanité.

[268] **וישאר**, *et-il resta*… Le mot **שאר** s'applique proprement à celle sorte de résidu qui tombe au fond d'un vase, après qu'une liqueur agitée s'y est mise en équilibre. Il se compose de la racine **שא** ou **שו**, qui développe toutes les idées de mesure et

d'équilibre, jointe au signe du mouvement propre ר. Le verbe qui en dérive, appliqué ici à *Noaħ*, le repos de l'existence naturelle, est tout à fait digne d'attention.

[269] **אך**, *seulement*… C'est la racine même **אך** qui renferme toutes les idées de restriction, de compression, de resserrement sur soi-même, dont Moyse fait usage, comme d'une relation adverbiale, en la réunissant, par un tiret, au nom de *Noaħ*. Cet Ecrivain hiérographe ne néglige aucun des moyens que lui présente sa langue, pour éclairer l'esprit du Lecteur, et pour l'initier dans des mystères qu'il ne veut pas entièrement divulguer. Ce simple tiret forme, en cette occasion, une figure hiéroglyphique, dont la traduction est impossible. L'emploi de cette figure est assez fréquent dans la langue de Moyse, et demande à être médité. On peut en voir un exemple frappant au verset 13 de ce chapitre ; lorsque l'écrivain hiérographe, voulant faire entendre que les trois productions de *Noé*, *Shem*, *Cham* et *Japheth*, qui se renferment avec lui dans la *Thebah*, ne sont point trois êtres distincts, mais une triade unique, les lie ensemble ; et de leurs trois noms réunis, ne forme qu'un seul nom : **בא נוח ושם־וחם־ויפת** : "Il alla, *Noaħ*, (dans la *Thebah*) et-*Shem*-et-*Cham*-et-*Japheth*". Or, cette triade, ainsi représentée hiéroglyphiquement, est précisément, à l'être cosmogonique appelé *Noé*, ce que sont à tous les corps naturels, les trois dimensions géométriques.

וַיִּגְבְּרוּ הַמַּיִם עַל־הָאָרֶץ חֲמִשִּׁים וּמְאַת יוֹם׃

24. Et-elles-dominèrent, les-eaux, sur-la-terre, cinq-décuples et-une-centaine de-jour (manifestation lumineuse).

Tous les termes en sont connus.

CHAPITRE VIII

וַיִּזְכֹּר [270] אֱלֹהִים אֶת־נֹחַ וְאֵת כָּל־הַחַיָּה וְאֶת־כָּל־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר
אִתּוֹ בַּתֵּבָה וַיַּעֲבֵר [271] אֱלֹהִים רוּחַ עַל־הָאָרֶץ וַיָּשֹׁכּוּ [272] הַמָּיִם :

1. Et-il-se-rappela, LUI-les-Dieux, la-séité-de-*Noaħ*, et-celle-de-toute-l'existence-terrestre, et-celle-de-tout-le-genre-quadrupède, qui-étaient ensemble-lui dans-la-*Thebah* (la place de refuge) : et-il-fit passer-d'une-extrémité-à-l'autre, LUI-les-Dieux, un-souffle sur-la-terre et-furent-resserrée-en-elle-même les-eaux.

[270] **ויזכר**, *et-il-se rappela*… En donnant l'étymologie du mot **זכר**, *mâle*, au verset 27 du chapitre I, j'ai parlé de la racine **כר** qui en forme la base, et qui, comme je l'ai dit, caractérise tout ce qui est apparent, éminent, tout ce qui grave, ou sert à graver ; tout ce qui est de nature à conserver la mémoire des choses. Il est remarquable que cette racine gouvernée par le signe démonstratif **ז**, développe d'un côté l'idée de la masculinité, et de l'autre celle de la mémoire ; car le mot **זכר**, qui signifie proprement *mâle*, désigne au figuré cette faculté de l'entendement humain qui conserve l'empreinte des sensations, les images, et les traces des idées : mais, ce qui n'est pas sans doute moins remarquable, c'est que, dans une langue en apparence très éloignée de l'hébreu, la langue celtique, dont la française tire son origine par le tudesque et le latin, une même racine a également développé autrefois ces deux idées, de masculinité et de mémoire, qui paraissent aujourd'hui si dissemblables. Cette racine est AL représentant tout ce qui est élevé, non seulement en celte, mais en hébreu, et dans toutes les langues antiques. Or, cette racine gouvernée par le signe emphatique P ou PH, a donné *pal*, ou *phal*, d'où dérive en français, l'ancien mot *pal*, changé en *pieu*, et en latin, le mot "phallus", imité du grec φαλλὸς, qui, comme ou sait, caractérise le signe de la masculinité. Mais chez les Celtes, un *pal* était une sorte de pieu monumental élevé dans un lieu quelconque pour servir de raliement : de là le mot *appel*, et les verbes français *appeler* et *rappeler*.

[271] **ויעבר**, *et-il-fit passer-d'une-extrémité-à-l'autre*… Le verbe **עבור** veut dire proprement, *passer outre*, *aller au-delà*, *transhumer*. J'ai été obligé d'en changer la forme qui est positive, en hébreu, pour faire sentir la force du mouvement superactif, rendu actif dans celte circonstance.

[272] **וישכו**, *et-elles-furent-resserrées-en-elles-mêmes*… La racine **אך**, qui développe toutes les idées de répression, de compression, de resserrement sur soi-même, régie par le signe du mouvement relatif **שׁ**, forme le verbe dont il s'agit ici **שוך** ou **שכך** : ce verbe peint de la manière la plus vive l'action du souffle divin sur l'intumescence aqueuse : car il ne faut point oublier, que c'est par une suite même de l'éloignement de ce souffle, que les eaux avaient été dilatées ; c'est-à-dire, livrées à leur propre impulsion. Il s'agit maintenant de rétablir l'équilibre rompu ; et c'est ce que Moyse exprime admirablement par l'emploi qu'il fait du verbe **שוך**. Je ne suis, au surplus, que le traducteur de ce grand homme. Le verbe anglais *check*, qui découle de la même source que l'hébraïque, en rend très bien le sens dans cette occasion.

וַיִּסָּכְרוּ מַעְיְנֹת תְּהוֹם וַאֲרֻבֹּת הַשָּׁמָיִם וַיִּכָּלֵא הַגֶּשֶׁם מִן־הַשָּׁמָיִם׃

2. Et-furent-fermées les-sources de-la-puissance-d'être-indéfinie, et-les-forces-quaternisantes-multiplicatrices des-cieux : et-fut-entièrement-consommée la-chute-d'eau (l'atmosphère épaissie tombant) des cieux.

Tous les termes en ont été expliqués. Revoyez les versets 11 et 12 du chapitre précédent.

וַיָּשֻׁבוּ [273] הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ הָלוֹךְ וָשׁוֹב וַיַּחְסְרוּ [274] הַמַּיִם מִקְּצֵה חֲמִשִּׁים וּמְאַת יוֹם׃

3. Et-revinrent-à leur-premier-état les-eaux de-dessus-la-terre du-mouvement d'aller-en-avant et-de-revenir-sur-soi : et-elles-se-retirèrent-en-elles-mêmes, les-eaux au-bout-de-cinq-décuples et-une centaine de-jour (de manifestation lumineuse, universelle).

[273] **וישבו**, *et-revinrent-à-leur premier-état*… J'ai eu souvent occasion de parler de la racine **שב**, qui entraîne avec soi toute idée de retour et de rétablissement. Le verbe radical **שוב**, qui s'en forme, est employé ici selon la forme positive, mouvement actif, au temps futur rendu passé par le signe convertible **ו**. On trouve un peu plus loin ce même verbe mis en usage au nominal, et réuni avec le verbe **הלוך**, *aller en avant*, *se porter en tous sens*, pour indiquer un mouvement contraire. Or, cette phrase singulière, **הלוך ושוב**, est très remarquable, en ce qu'elle semble indiquer dans les mers, et dans les eaux qui couvrent la terre, en général, ce mouvement alternatif d'aller et de venir, que les physiciens modernes ont commencé à soupçonner.

Sur les quatre traducteurs originaux dont les versions sont toujours devant mes yeux, deux ont esquivé le sens de cette phrase, et deux l'ont senti. Le samaritain, ne concevant pas quel pouvait être ce mouvement alternatif imprimé aux ondes, a dit en corrompant le texte, [illegible], *elles-allèrent, et-revinrent, et-s'abaissèrent, les-eaux*… ce que les hellénistes, fidèles à suivre le sens le plus vulgaire, ont imité. Mais le chaldéen, plus attaché au texte, très clair en cet endroit, a traduit …**אזלין ותיבין** ..... **ותבו מים** : *et-elles-se-restituèrent-en-leur-état-primitif, les-eaux… allantes et-revenantes-alternativement*… En quoi, il a été suivi par l'auteur de la Vulgate.

[274] **ויחסרו**, *et-elles-se-retirèrent-en-elles-mêmes*… La racine **חוס** sur laquelle s'élève le verbe dont il s'agit ici, mérite l'attention du Lecteur ; elle peut servir à le faire pénétrer de plus en plus dans la pensée de Moyse, touchant les causes physiques du déluge. Lette racine se compose du signe de l'existence élémentaire **ח**, image du travail de la Nature, réuni au signe du mouvement circulaire, et de toute circonscription. Elle développe dans son état verbal, l'action de faire effort sur soi-même ; d'éprouver un sentiment de tristesse et de contrition ; de se contracter. Le signe du mouvement propre **ר**, en se joignant à cette racine pour former le verbe dérivé **חסוֹר**, ne fait qu'ajouter à la force de cette expression, que l'anglais *shrinck*, rend assez exactement. J'observe que l'écrivain hiérographe, après avoir déployé toutes les ressources de la Langue hébraïque pour peindre la dilatation et le gonflement des eaux, ne néglige aucun des moyens qu'elle offre, tant dans le sens propre que figuré ou hiéroglyphique, pour rendre avec la même énergie leur resserrement et leur contraction.

וַתָּנַח [275] הַתֵּבָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי [277] בְּשִׁבְעָה־עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ עַל הָרֵי אֲרָרָט [277] :

4. Et-elle-se-reposa, la-*Thebah*, dans-le-renouvellement-lunaire le septième, au-dix-septième jour de ce-renouvellement, sur-les-sommet de-l'Ararat (le cours réfléchi de la lumière).

[275] **ותנח**, *et-elle-se-reposa*… Ce n'est point sans dessein que Moyse emploie le verbe **נוח** comme sortant de la même racine que le nom de *Noaħ*, pour exprimer le repos de la *Thebah* qui porte ce personnage cosmogonique.

[276] **השביעי**, *le-septième*… J'engage le Lecteur, curieux de pénétrer dans la profonde pensée de l'écrivain hiérographe, de redoubler d'attention. Qu'il n'oublie pas surtout que, dans un ouvrage de la nature de celui-ci, sorti des sanctuaires égyptiens, tous les mots sont calculés, sont placés avec réflexion. J'ai pris soin de lui expliquer, autant que je l'ai pu, le sens de la décade hébraïque. Les noms de nombre renferment ici de grands mystères ; ils sont loin, comme l'ont pensé les traducteurs vulgaires,

de se borner à de froides dates. Il faut les examiner. Il faut se rappeler, par exemple, que le nombre *sept* **שבע** est toujours celui de la consommation des choses et des temps. La *Thebah*, qui s'était mise en mouvement dans *le second* renouvellement lunaire, s'arrête dans *le septième*. Or, nous devons savoir aussi que le nombre *deux* **שן**, est l'emblème de toute mutation, de toute transition, de tout passage d'un état à l'autre.

[277] **אררט**, *de-l'Ararat*… Voici un mot qui m'offrirait un vaste sujet de commentaire, si je n'avais résolu de me borner à traduire. Tous les peuples qui ont conservé la mémoire du déluge, et presque tous l'ont conservée, n'ont pas manqué de rapporter le nom de la prétendue montagne sur laquelle se reposa la *Thebah* mystérieuse, qui portait dans son sein l'espoir de la nature, et les germes d'une nouvelle existence. Nicolas de Damas, cité par Josephe, l'appèle le mont *Barris*, nom qui n'est pas très-éloigné de celui de *Syparis* ou *Sypara*, que Berose donnait à cette ville du soleil, dans laquelle un monarque assyrien, prêt à subir la catastrophe du déluge, avait déposé les archives du Monde. On sait assez que les Grecs appelaient λυκορεὸς, *le mont lumineux*, le lieu du parnasse où s'était arrêté Deucalion ; mais peut-être ignore-t-on que les Américains avaient aussi une montagne célèbre, sur laquelle ils assuraient que s'étaient réfugiés les débris du genre humain, et dont ils avaient consacré le nom par l'érection d'un temple dédié au soleil. Ce nom était *Olagmi*. Il me serait assurément très facile de prouver que ces noms ont tous un rapport plus ou moins direct avec le cours de la lumière ; mais, sans invoquer, en ce moment, d'autres langues que l'hébraïque, contentons-nous d'examiner le mot qui fait le sujet de cette note, et dans lequel des savants irréfléchis ont eu le malheur de voir un objet de terreur ou de malédiction.

Ce mot est composé des deux racines **אור־רט** : la première **אור** est connue : c'est *la lumière* et toutes les idées qui s'y rapportent. La seconde **רט**, formée des signes du mouvement propre et de la résistance, caractérise un cours accompagné, infléchi ou dirigé par une chose quelconque. De là, le verbe chaldaïque **רהוט**, *concourir avec une chose, la suivre dans son cours, la diriger* ; comme la lumière ou l'eau, par exemple : de là, le mot hébreu **רהיט**, *un canal*, *un conduit*, *une promenade* ; de là, le dérivé syriaque ܪܗܝܛܐ, *une inflexion*, *une réflexion*, etc.

On sent assez, d'après cette explication, que le mot **אררט** ne signifie pas le *mont de la malédiction* ou *de la terreur*, comme on l'a cru sans examen ; mais bien celui *du cours réfléchi de la lumière* ; ce qui est fort différent. Au reste, il est bon de savoir que le traducteur samaritain, le plus ancien interprète de Moyse, n'a point rendu le mot **אררט**, par une simple transcription de caractères, comme il semble qu'il aurait dû le faire, s'il eût pensé que c'était simplement un nom propre de Montagne ; mais il l'a traduit par le mot ס̇מרנ̇ר̇ט̇, qui en diffère entièrement. La ressemblance de ce mot avec le nom antique de l'île de Ceylan, *Serandip*, en langue sanscrite, *Sinhala-dwip*, a fait penser à quelques savants que Moyse avait peut-être désigné un

rocher fameux qui domine sur cette île, et où les Brahmes assurent que Bouddha ou Rama, a laissé l'empreinte de son pied : mais, sans combattre tout à fait cette opinion, je ferai remarquer que ce mot paraît se composer de mots chaldaïques et samaritains, **סרנא**, *axe*, *roue*, *orbe* ; et **דוב** ou **דיב**, *effluence*, *émanation* : en sorte qu'il offre une traduction assez exacte du sens que j'ai donné au mot **ארט** : c'est-à-dire, qu'au lieu de signifier simplement *le cours réfléchi de la lumière*, il signifie *l'orbe de l'effluence lumineuse*.

וְהַמַּיִם הָיוּ הָלוֹךְ וְחָסוֹר עַד הַחֹדֶשׁ הָעֲשִׂירִי [278] בָּעֲשִׂירִי בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ נִרְאוּ רָאשֵׁי הֶהָרִים׃

5. Et-les-eaux furent du-mouvement-d'aller-en-avant et-de-celui-de-se-retirer-en-elles-mêmes, jusqu'au renouvellement-lunaire le-dixième ; et-dans-ce-dixième, au-premier du-renouvellement furent-vues les-têtes des-montagnes (les principes des enfantements naturels, les prémices des éléments).

[278] **העשירי**, *le-dixième*… Nous savons que le nombre *dix*, **עשר**, est celui de la puissance agrégative, de la force efficiente élémentaire. Les mots qui composent ce verset, et en général tous ceux de ce chapitre, sont choisis avec un tel art, le sens propre y est lié et confondu d'une manière si intime avec le sens figuré et le sens hiéroglyphique, qu'il est impossible de les séparer, sans les affaiblir ou les détruire, Nulle traduction ne peut rendre la force de l'original. Il faudrait, pour y parvenir, trouver des mots qui renfermassent toujours trois idées distinctes ; ce qui ne se peut pas dans nos langues modernes, où la séparation entre les trois significations, a été faite, dès longtemps, à l'aide de dérivés, dont l'analogie n'est plus aperçue. Ainsi, par exemple, comment faire entendre tout ce que Moyse entend par ces mots… ? **ראשי ההרים**, le sens propre est, *les têtes*, *les sommets des montagnes* ; le sens figuré, *les principes*, *les commencements des grossesses* ; le sens hiéroglyphique, *les principiations des conceptions élémentaires*. Tout ce que je puis faire, quand il se présente de ces difficultés, c'est de louvoyer, pour ainsi dire, entre les trois sens, en fournissant au Lecteur tous les moyens possibles de les pénétrer, s'il veut s'en donner la peine.

וַיְהִי מִקֵּץ אַרְבָּעִים יוֹם וַיִּפְתַּח נֹחַ אֶת־חַלּוֹן [279] הַתֵּבָה אֲשֶׁר עָשָׂה׃

6. Et-ce-fut à la-fin-déterminée du-grand-quaternaire de-jour, qu'il-dégagea, *Noaħ*, l'ouverture de-la-*Thebah*, qu'il-avait-faite.

[279] **חלון**, *l'ouverture*… Tel que ce mot est écrit avec le caractère **ח** initial, il ne paraît pas avoir un autre sens que celui d'*ouverture*, étant dérivé de la racine **חל**, qui développe l'idée d'une distension, d'une solution, d'une séparation opérée de force ; mais si, comme il se pourrait fort bien, ce caractère initial n'avait été dans l'origine que l'article déterminatif **ה**, que la négligence de quelques copistes aurait fait confondre avec son analogue **ח**, alors le mot **הלון**, au lieu de signifier *une ouverture*, signifierait *une lumière nocturne*, *une veilleuse* ; c'est-à-dire, une lampe destinée à passer la nuit, et que *Noé* aurait d'abord dégagée de la *Thebah* pour s'éclairer dans les ténèbres.

Je saisis cette occasion, qui peut-être a plus d'importance qu'on ne pense, pour faire remarquer au Lecteur, que le mot français *lune*, formé sur le latin "luna", est dérivé du mot **לון**, dont il est, question dans cette note, et qu'il veut dire, comme je l'ai indiqué, *une lumière nocturne*, *une veilleuse*. L'analogue arabe, employé comme verbe, exprime l'action de colorer, d'orner, de distinguer, etc.

וַיְשַׁלַּח אֶת־הָעֹרֵב [280] וַיֵּצֵא יָצוֹא וָשׁוֹב עַד־יִבְשֹׁת הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ׃

7. Et il-laissa aller (il lâcha) ce-qui-constitue-l'*Erebe* (l'obscurité occidentale) qui-sortit du-mouvement-de-sortir et-de-revenir-periodiquement jusqu'au desséchement des-eaux de-dessus-la-terre.

[280] **הערב**, *l'Erebe*… Je sais bien que les hellénistes, et après eux, l'auteur de la Vulgate latine, n'ont vu dans l'*Erebe*, dans cet *Erebe* si fameux des cosmogonies antiques, qu'un simple *corbeau* ; transformant ainsi une idée vaste et mystérieuse en une idée mesquine et ridicule : mais je sais aussi que ces mêmes hellénistes qui travaillèrent à la version qui porte le nom des Septante, Esséniens, et par conséquent initiés dans la loi orale, pénétraient assez avant dans le sens hiéroglyphique du Sépher, pour n'être point dupes d'une pareille métamorphose. On ne peut les lire avec quelque attention, sans découvrir leur embarras. Ne sachant comment pallier les retours périodiques de cet oiseau prétendu, et craignant que la vérité n'éclatât malgré eux, ils prirent le parti de changer tout à fait le texte orignal, et de se délivrer de cet *Erebe* qui les offusquait, en disant que le corbeau étant sorti, ne revint plus, οὐκ ἀνέςρεψεν. Mais, dans cette circonstance, tout trahit leur fraude pieuse. Le texte samaritain s'accorde avec le texte hébraïque, et le met à l'abri de toute atteinte ; la Version samaritaine et le Targum chaldaïque, disent également que l'*Erebe*, mis en liberté, prit un mouvement alternatif de sortie et de rentrée ; enfin, St Jérôme, forcé de reconnaître cette vérité, ne peut qu'affaiblir la force de la phrase, en disant, sans doubler le premier verbe, et en changeant leur

modification temporelle, "qui egrediebatur et revertebatur".

Il faut se souvenir, pour dévoiler toute la profondeur de cette expression hiéroglyphique, que cet *Erebe* ne fut mis en liberté, et ne prit ce mouvement périodique, qu'après le dégagement de la lumière nocturne, dont il est question au verset précédent.

וַיְשַׁלַּח אֶת־הַיּוֹנָה [281] מֵאִתּוֹ לִרְאוֹת הֲקַלּוּ הַמַּיִם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה׃

8. Et-ensuite-il-laissa-aller ce-qui-constitue-l'*Iônah* (la colombe génératrice, la force plastique de la nature) dehors-d'avec-lui ; pour-voir-si-elles se-faisaient-légères, les-eaux, de-dessus la-face-de-l'élément-adamique.

[281] **היונה**, *l'Iônah*… Voici encore un emblème fameux dans les Cosmogonies antiques ; emblème, que les interprètes grecs et latin ont encore présenté sous le moindre de ses caractères : sous celui d'une colombe. Il est bien vrai que le mot hébreu **יונה** signifie *une colombe* ; mais c'est de la même manière que le mot **ערב** signifie un *corbeau* : c'est-à-dire que les noms de ces deux oiseaux leur ont été donnés, dans un sens restreint, par une suite des analogies morales ou physiques, qu'on a cru remarquer entre la signification primitive attachée aux mots **ערב** et **יונה**, et les qualités apparentes du corbeau et de la colombe. La noirceur de l'*Erebe*, sa tristesse, l'avidité avec laquelle on croyait qu'il dévorait les êtres qui tombaient dans son sein, pouvaient-elles être mieux caractérisées que par un oiseau ténébreux et vorace tel que le corbeau ? La blancheur de la colombe, au contraire, sa douceur, son inclination à l'amour, ne semblaient-elles pas inviter à la choisir pour être l'emblème de la faculté génératrice, de la force plastique de la Nature ? Il n'est pas un de mes Lecteurs qui ne sache sans doute, que la colombe fut le symbole de Sémiramis, de Derceto, de Mylitta, d'Aphrodite, de Vénus, de tous les personnages allégoriques auxquels les anciens attribuaient la faculté génératrice, représentée par cet oiseau. Cet emblème paraît avoir été connu, dès les plus anciens temps, par les Brahmes, par les Chaldéens, et même par les Prêtres Sabéens de l'Arabie. On sait qu'à l'époque où Mohammed entra victorieux dans Mekka (la Mecque), il fit briser par les mains d'Ali, une image de la colombe sculptée dans le temple de cette ville célèbre. Enfin, il suffit d'ouvrir un livre antique, traitant des mystères religieux, pour y trouver des traces de la vénération des peuples pour la colombe. L'Assyrie était particulièrement caractérisée par cet oiseau, et l'on peut même inférer d'un passage d'Isaïe (verset 6, chapitre XX), qu'il servait d'enseigne aux Assyriens. Mais revenons à son nom hébraïque, dont il nous importe d'avoir l'étymologie.

Il est évident que le nom de l'Ionie, le nom de cette contrée fameuse, que l'Asie et l'Europe réclament également, découle de la

même source que le mot qui nous occupe, יונה. Le chaldaïque et l'hébreu יון, יוני ou יונאי, désignent toujours la Grèce, ou ce qui lui appartient : ce sont les analogues grecs, Ιωνία, Ιωνικὸς. Or, si nous interrogeons la Grèce, sur le sens intime du nom qu'elle se donne à elle-même, nous trouverons qu'elle attache au mot Ιωνικῶς, toutes les idées de mollesse, de douceur, de langueur amoureuse, que nous attachons à celui de *colombe* : et si nous allons plus avant, et que nous explorions en grec même, la racine de ce mot, nous verrons que cette racine, Ιον ou Ἰῶν, renferme dans cette langue, les idées de terre cultivée et féconde ; de sol productif ; d'être existant, en général ; de violette, fleur consacrée à Junon, etc.

Maintenant, que trouverons-nous dans la racine hébraïque יון ? nous y trouverons, en général, l'idée d'une chose indéterminée, molle, douce, facile à recevoir toutes les formes ; et en particulier, une terre blanche, argileuse, ductile. Si, suivant notre méthode, nous poursuivons jusqu'au sens hiéroglyphique, et que nous examinions les signes dont cette racine se compose, nous trouverons facilement dans יון, la racine mystérieuse אוּן, où le signe de la manifestation י a remplacé le signe de la puissance א : en sorte que, si la racine אוּן désigne l'être indéfini, la racine יון désignera ce même être passant de puissance en acte.

Avons-nous encore besoin d'autres preuves pour savoir que le mot יונה exprime la faculté génératrice de la Nature ? Nous verrons qu'en hébreu, le mot composé אביונה signifie *le désir des plaisirs amoureux* ; et qu'on entend par les mots יונת עלם, *un chant mélodieux, tendre, et capable d'inspirer de l'amour*.

Si je suis entré dans de si grands détails sur le mot יונה, c'est qu'il tient de très près à l'histoire de la Nature, et que le Lecteur ne sera peut-être pas fâché d'apprendre que le nom de cette molle Ionie, où nous avons puisé tout ce que nous avons d'aimable dans les arts, et de brillant dans les sciences, s'attache, d'une part, à la colombe mystérieuse de Moyse, à celle de Sémiramis ; et va se perdre, de l'autre, dans cet emblème sacré appelé *Yoni*, par les Brahmes ; *Yng*, par les *Tao-té* chinois, et sur lequel il est besoin que je tire un voile impénétrable.

וְלֹא־מָצְאָה הַיּוֹנָה מָנוֹחַ [282] לְכַף־רַגְלָהּ [283] וַתָּשָׁב אֵלָיו
אֶל־הַתֵּבָה כִּי־מַיִם עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ וַיִּשְׁלַח יָדוֹ [284] וַיִּקָּחֶהָ
וַיָּבֵא אֹתָהּ אֵלָיו אֶל־הַתֵּבָה :

9. Et-non-pas elle-trouva, l'*Iônah*, (la colombe génératrice) un-lieu-de-repos pour-infléchir (communiquer) le-mouvement-sien : et-elle-retourna devers-lui, vers-la-*Thebah* : à-cause-que les-eaux-étaient sur-la-face de-toute-la-terre et-il-étendit la-main-sienne (sa puissance) et-il-retira-elle ; et-il-fit-aller elle-même devers-lui, vers la-*Thebah*.

[282] **מנוח**, *un-lieu-de-repos*… Ce mot est remarquable en ce qu'il s'attache au nom même de *Noaħ*.

[283] **לכף־רגלה**, *pour-infléchir-le-mouvement-sien*… Ceci est une expression à double, et même à triple sens, suivant le rapport propre, figuré, ou hiéroglyphique, sous lequel on veut l'envisager. La racine **כף**, qui en compose le premier mot, renferme toute idée de courbure, d'inflexion, de cavité : c'est, dans un sens restreint, la paume de la main, ou la plante du pied. La racine **רג**, sur laquelle s'élève le second, développe toute idée de mouvement organique. Réunie au signe directif **ל**, elle exprime, au figuré, toute action continue, tout mouvement, tout effort du corps ou de l'âme vers un objet physique ou moral : au propre, c'est le pied, ou la trace du pied. Or, si dans le mot **יונה**, on ne voit qu'une *colombe*, on ne doit voir que la courbure de son pied dans les mots **לכף־רגלה** : mais, si par l'un on entend, comme on le doit, *une faculté génératrice*, on doit entendre par les autres, la communication, l'application du mouvement générateur de cette même faculté.

[284] **ידו**, *la-main-sienne*… Autre expression semblable. Si *Noé* est un homme de chair et d'os, comme ont feint de le croire les hellénistes, rien de plus simple que de lui faire étendre la main pour saisir un oiseau et le renfermer dans son navire : mais si c'est un personnage cosmogonique, représentant le repos de la Nature, et le conservateur de l'existence élémentaire, c'est sa puissance protectrice dont il doit faire usage pour retirer à soi une faculté qu'il a émise avant le temps. La racine **יד**, qui, dans un sens très restreint, caractérise *la main*, désigne, dans un sens plus étendu, toute manifestation de puissance, de force exécutive, de ministère, etc.

וַיָּחֶל עוֹד שִׁבְעַת יָמִים אֲחֵרִים וַיֹּסֶף שַׁלַּח אֶת־הַיּוֹנָה מִן־הַתֵּבָה׃

10. Et-il-attendit encore un-septenaire de-jours autres ; et-il-ajouta-l'émission de-cette-même-Iônah, hors-de-la-*Thebah*.

Les termes ne doivent plus arrêter.

וַתָּבֹא אֵלָיו הַיּוֹנָה לְעֵת עֶרֶב [285] וְהִנֵּה עֲלֵה־זַיִת [286] טָרָף בְּפִיהָ וַיֵּדַע נֹחַ כִּי־קַלּוּ הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ׃

11. Et-elle-vint devers-lui, l'*Iônah*, (la colombe génératrice) au-temps-même de-l'*Erebe* (au retour de l'obscurité occidentale) : et-voici un-rameau d'olivier (une élévation de l'essence ignée) détaché dans-le-bec-à-elle (saisi par sa force conceptive) : ainsi-il-connut, *Noaħ* (le repos de l'existence) que-s'allégeaient, les-eaux, de-dessus-la-terre.

[285] **לעת ערב**, *au-temps-même de-l'Erebe*… Les hellénistes, voyant reparaître ici ce même *Erebe* qu'ils avaient travesti en corbeau, et duquel il avait dit positivement qu'il ne revint plus, ont pris le parti de l'ignorer entièrement. L'auteur de la Vulgate latine, ne pouvant point faire une si grande violence au texte hébreu, s'est contenté de le changer, en ne voyant plus un corbeau dans le mot **ערב**, mais simplement une partie de la journée, et en disant que la colombe était revenue *le soir*, "ad vesperam". Le samaritain et le chaldéen l'avaient devancé dans cette manière d'esquiver la difficulté que les hellénistes avaient tranchée.

[286] **עלה־זית**, *un-rameau-d'olivier*… C'est encore une expression symbolique, à laquelle on donne un sens relatif à celui qu'on a donné au mot **יונה**. Voit-on dans celui-ci une colombe pure et simple, les deux autres présentent un rameau d'olivier : y voit-on une force générative de la Nature, on est conduit à entendre une élévation de l'essence ignée. Il en est de même du mot **פי**, qui, dans l'un ou l'autre cas, se prend pour le bec de l'oiseau, ou pour la force conceptive de l'être moral. Tel était le génie du langage égyptien dont les sources les plus secrètes avaient été ouvertes à Moyse.

J'ai exposé dans un autre endroit les diverses significations attachées au mot **עלה**, dont la racine **על** désigne, en général, tout ce qui est supérieur, sublime, tout ce qui s'élève au-dessus d'une autre chose. Le mot **זית** signifie bien au propre *une olive*, *un*

olivier ; mais il signifie non seulement au figuré, *l'huile*, mais selon le sens hiéroglyphique, *l'essence lumineuse d'une chose*. Il s'élève sur la racine **אות**, qui caractérise *l'essence* en général, contractée avec la racine **זי**, dont l'objet est de peindre tout ce qui brille et se réfléchit comme la lumière.

וַיָּיֶחֶל עוֹד שִׁבְעַת יָמִים אֲחֵרִים וַיְשַׁלַּח אֶת־הַיּוֹנָה וְלֹא־יָסְפָה שׁוּב־אֵלָיו עוֹד׃

12. Et-il-attendit encore un-septenaire de-jours autres ; et-il-laissa-aller cette-même *Iônah*, et-non-pas elle-ajouta le-retour vers-lui encore.

Tous les termes en sont connus, ou faciles à connaître.

וַיְהִי בְּאַחַת [287] וְשֵׁשׁ־מֵאוֹת שָׁנָה בָּרִאשׁוֹן [288] בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ חָרְבוּ [289] הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ וַיָּסַר [290] נֹחַ אֶת־מִכְסֵה הַתֵּבָה וַיַּרְא וְהִנֵּה חָרְבוּ [289] פְּנֵי הָאֲדָמָה׃

13. Et-ce-fut dans-l'unité et-six centaines de-mutation-temporelle, dans-le-principe-principe au-premier du-renouvellement-lunaire que-s'usèrent (se défirent) les-eaux de-dessus-la-terre-et-il-éleva-*Noaħ*, le-comble de-la-*Thebah*, et-il-considéra, et-voici ! qu'elles-s'usaient (les eaux) des-faces de-l'élément-adamique.

[287] **באחת**, *dans-l'unité*… Ce nombre est le symbole de la stabilité des choses. Moyse l'emploie deux fois dans ce verset, où il indique le commencement d'une existence nouvelle, et pour ainsi dire, le réveil de la Nature. Le Lecteur attentif aura dû remarquer que le nombre sept, qui caractérise la consommation des choses, et la fin des périodes temporelles, est employé au verset précédent.

[288] **בראשון**, *dans-le-principe-principe*… C'est le mot **ראש**, auquel Moyse ajoute à dessein la syllabe extensive **ון**. On peut voir ce que j'ai dit sur la racine de ce mot, au verset 1 du chapitre I.

[289] **חרבו**, *que-s'usèrent*… Le verbe **חרוב**, qui paraît deux fois dans ce verset, en parlant des eaux, est digne de remarque. Il ne signifie pas *se sécher*, comme le traducteur latin a paru le croire, mais *se détruire*, *se défaire*, *s'user*, comme les hellénistes l'ont mieux senti, ἐξέλιπε τό ὕδωρ. Le verbe hébraïque **חרוב**, comme tenant à la racine **חר**, qui caractérise une ardeur élémentaire, dévorante, un foyer igné, renferme l'idée d'une dévastation, d'un ravage, d'un épuisement total. Le mot anglais

waste, rend l'hébreu avec exactitude.

[290] **ויסר**, *et-il-éleva*… Cette expression est très remarquable. Soit que l'on prenne le verbe radical **סור**, ou l'un des verbes radicaux-composés **יסור** ou **נסור**, il signifiera toujours *élever* dans le sens d'*instruire*, d'*éduquer*, de *former à la science*. Moyse, en se servant de cette expression amphibologique, à l'égard *d'un comble*, a sans doute eu le dessein de faire entendre qu'il ne fallait point prendre le mot **מכסה** dans le sens propre et matériel qu'il présente au premier aspect. Tout ce que je puis faire, comme son interprète, c'est de prévenir de son intention. J'ai assez dit que la *Thebah*, à laquelle appartient ce comble ou cette superficie voûtée, n'était ni un navire, ni une arche, ni un coffre, mais un asile mystérieux.

וּבַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בְּשִׁבְעָה וְעֶשְׂרִים יוֹם לַחֹדֶשׁ יָבְשָׁה [291] הָאָרֶץ׃

14. Et-dans-le-renonvellement-lunaire le-second, dans-le-vingt-septième jour-de-ce-renouvellement fut-séchée la-terre.

[291] **יבשה**, *fut-séchée*… Je ne rapporte ce mot que pour faire voir que Moyse le place en son lieu, et que ses traducteurs ont eu tort de le confondre, comme ils ont fait, avec le verbe **חרוב**, dont j'ai parlé au verset précédent. Il était essentiel, avant d'annoncer le dessèchement de la terre, de dire que les eaux, s'étant défaites, ou détruites, avaient disparu de sa surface. Si l'on veut faire attention à la gradation que l'écrivain hiérographe observe depuis la grande intumescence qui cause le déluge, jusqu'à l'entière disparition des eaux, on la trouvera admirable.

Il dit d'abord au verset 1, que les eaux furent resserrées sur elles-mêmes, **ישכו** ; et bientôt, au verset 3, qu'elles revinrent à leur premier état, **ישבו** ; ces deux mots hébreux sont construits et employés avec un art tel, qu'on les jugerait les mêmes : ils ne diffèrent que par le signe de l'action intérieure **ב**, qui, dans celui-ci, a remplacé le signe assimilatif et centralisant **כ**, qui se trouvait dans celui-là. Ensuite, aux versets 4 et 5, les eaux éprouvent une sorte de libration, de mouvement périodique d'aller et de venir, et pour ainsi dire, de flux et de reflux, **הלוך ושוב**, qui semble peindre, en particulier, l'effet des marées, et en général, celui d'un transport, tout entier plus étonnant encore. Alors les eaux deviennent de plus en plus légères, **הקלו** et **קלו**, ainsi qu'il est dit aux versets 8 et 11 ; et lorsqu'enfin elles se sont usées par cette sorte de frottement, défaites, épuisées entièrement, **חרבו**, la terre est desséchée, **יבשה הארץ**.

J'engage le Lecteur qui se rappèle avec quel acharnement on a reproché à Moyse sa mauvaise physique, à examiner cette

gradation, et à voir si ces reproches ne seraient pas mieux adressés à ses détracteurs.

וַיְדַבֵּר [292] אֱלֹהִים אֶל־נֹחַ לֵּאמֹר׃

15. Et-il-informa-par-la-parole, LUI-les-Dieux, envers-*Noaħ*, selon-ce-dire.

[292] **וידבר**, *et-il-informa-par-la-parole…* Les deux racines contractées, **דב־בר** dont l'une désigne *un cours*, et l'autre *une production*, forment le composé **דבר**, qui signifie proprement *une effusion*, c'est-à-dire, une chose extérieure au moyen de laquelle une chose intérieure se rend manifeste. Dans un sens restreint et physique, c'est *une chose*, *une affaire*, *un objet*, *un mot* : dans un sens étendu et moral, c'est *une idée*, *une parole*, *un discours*, *un précepte*, etc.

צֵא [293] מִן־הַתֵּבָה אַתָּה וְאִשְׁתְּךָ וּבָנֶיךָ וּנְשֵׁי־בָנֶיךָ אִתָּךְ׃

16. Sors (produis-toi eu dehors) de-la-*Thebah*, toi, et-la-femme-intellectuelle-à-toi (ta faculté volitive), et-les-fils-à-toi (tes productions manifestées), et les-épouses corporelles des-fils-à-toi (leurs facultés physiques), ensemble-toi.

[293] **צא**, *sors…* Le mot anglais *issue*, rend bien l'hébreu. J'ai exposé au verset 12 du chapitre I, l'origine et la force de ce verbe, dont l'application est ici de la plus haute importance.

כָּל־הַחַיָּה אֲשֶׁר־אִתְּךָ מִכָּל־בָּשָׂר בָּעוֹף וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל־הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ הַוְצֵא אִתָּךְ וְשָׁרְצוּ בָאָרֶץ וּפָרוּ וְרָבוּ עַל־הָאָרֶץ׃

17. Toute-vie-animale laquelle-est ensemble-toi, de-toute-forme-corporelle, en-genre-volatile, et-en-quadrupède, et-en-tout-genre-reptiforme serpentant sur-la-terre, fais-sortir (produire dehors) ensemble-toi : et-qu'ils-pullulent en-la-terre, et-fructifient, et-multiplient sur-la-terre.

וַיֵּצֵא־נֹחַ וּבָנָיו וְאִשְׁתּוֹ וּנְשֵׁי־בָנָיו אִתּוֹ׃

18. Et-il-sortit (il se reproduisit au dehors) lui-*Noaħ*, et-les-productions-à-lui, et-la-faculté-volitive-efficiente-à-lui, et-les-facultés-corporelles-des-productions-à-lui, ensemble-lui.

Tous les termes en ont été expliqués : si je leur donne une acception un peu différente à mesure qu'ils se représentent, c'est afin que le Lecteur en puisse mieux saisir le sens intime, et qu'il se familiarise avec le génie de la Langue hébraïque, en particulier, et en général, avec celui des langues primitives. Car les écrivains de ces temps reculés, renfermés dans le cadre étroit d'une langue originelle, n'ayant à disposer que d'un petit nombre de mots, et ne pouvant aller puiser ailleurs les expressions dont ils avaient besoin, étaient obligés d'attacher à chacun de ces mots, un assez grand nombre d'idées analogues, tant au propre qu'au figuré ; en ayant soin d'interroger la racine, suivant la science étymologique, qui leur tenait lieu d'érudition. On ne saurait douter, en lisant le Sépher de Moyse, que cet homme extraordinaire, initié dans cette science par les Prêtres Égyptiens, ne l'ait possédée au plus haut degré.

כָּל־הַחַיָּה כָּל־הָרֶמֶשׂ וְכָל־הָעוֹף כֹּל רוֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ לְמִשְׁפְּחֹתֵיהֶם [294] יָצְאוּ מִן־הַתֵּבָה׃

19. Toute-l'animalité-terrestre, toute-l'espèce-reptiforme, et-toute-l'espèce-volatile, tout-ce-qui-se-meut-d'un-mouvement-contractile sur la-terre, selon-les-familles-à-eux, sortirent (se produisirent hors) de-la-*Thebah*.

[294] **למשפחתיהם**, *selon-les-familles-à-eux*… Deux racines distinctes entrent dans la composition de ce mot. La première, **מש**, caractérise toute chose réunie et formant, pour ainsi dire, *une masse* ; la seconde, **פח**, au contraire, désigne toute chose qui s'ouvre pour embrasser une plus grande étendue, pour envelopper et comprendre, comme *un filet*, par exemple. Réunies pour former le mot **משפח**, elles peignent, de la manière la plus énergique, la formation de la famille, de la tribu, de la nation, qui, partant d'un point central, s'étendent et embrassent une plus grande étendue. Ce mot, infléchi par l'article directif **ל**, est ici employé au constructif pluriel, et réuni à l'affixe nominal **הם**.

וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ [295] לַיהוָה וַיִּקַּח מִכֹּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכֹּל הָעוֹף הַטָּהֹר וַיַּעַל עֹלֹת [296] בַּמִּזְבֵּחַ׃

20. Et-il-édifia, *Noah*, un-lieu de-sacrifice à-IHÔAH ; et-il-prit de-tout-quadrupède de-la-pureté, et-de-tout-volatile de-la-pureté ; et-il-éleva une-élévation (il fit exhaler une exhalaison) de-ce-lieu-de-sacrifice.

[295] **מזבח**, *un-lieu-de-sacrifice*… Le mot **זבח**, qui désigne, en hébreu, *un sacrifice*, étant gouverné par le signe de l'action extérieure et plastique **מ** caractérise un lieu destiné au sacrifice, *un autel*. Je n'aurais point remarqué ce mot, qui d'ailleurs

n'offre rien de difficile, si je n'avais cru faire plaisir au Lecteur, en lui apprenant que sa racine **זב**, n'est point usitée en ce sens en hébreu, qu'elle ne parait pas même d'origine égyptienne, et qu'il faut pénétrer jusque chez les Éthiopiens pour la trouver. Le verbe **ዘበሐ** (*zabh*), signifie, chez ce peuple antique, *sacrifier* ; et je ne suis point éloigné de croire que son origine remonte jusqu'au temps très-reculé où le sabéisme florissait dans cette contrée. A l'époque où Moyse employa le mot **זבח**, il était déjà assez ancien pour s'être naturalisé dans la langue égyptienne, sans y conserver l'idée de son institution, qui sans doute aurait paru profane à ce législateur théocratique.

[296] **ויעל עלת**, *et-il-éleva une-élévation*… Et le nom et le verbe dont l'Écrivain hiérographe fait usage pour exprimer l'action de *Noé* sacrifiant à la Divinité, sortent également de la racine **על**, qui caractérise toute chose qui s'élève avec énergie, qui monte d'un lieu bas vers un plus haut, qui s'exhale, qui se sublime chimiquement, s'évapore, se spiritualise, etc. Cette expression est digne d'une grande attention, dans son sens hiéroglyphique.

[298] וַיָּרַח יְהוָה אֶת־רֵיחַ [297] הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־לִבּוֹ לֹא־אֹסִף
לְקַלֵּל עוֹד אֶת־הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר [299] לֵב הָאָדָם רַע
מִנְּעֻרָיו [300] וְלֹא־אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת־כָּל־חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי : [301]

21. Et-il-respira, IHÔAH, cet-esprit-odorant de-douceur ; et-il-dit, IHÔAH, devers-le-cœur-sien, non-pas-j'ajouterai-certainement l'action-de-maudire encore la-terre-adamique dans-le-rapport-d'*Adam*, car-il-forma, le-cœur de cet-homme-universel, le-mal, dès-les-premières-impulsions-siennes et-non-pas-j'ajouterai-certainement encore l'action de-frapper-si-violemment toute-l'existence-élémentaire de-même-que j'ai-fait.

[297] **את־ריח**, *cet-esprit-odorant*… Ce nom, ainsi que le verbe qui le précède, s'attachent l'un et l'autre à la racine **רוח**, dont j'ai parlé au verset 2 du chapitre I. Il faut remarquer seulement que dans le mot **ריח**, le signe de la manifestation potentielle a remplacé le signe du nœud convertible.

[298] **לא־אסף**, *non-pas-j'ajouterai-certainement*… La racine **סף**, indique une capacité quelconque, une contenance ; employée comme verbe, elle signifie qu'une action déjà faite est continuée, ou qu'elle a encore lieu. La syllabe itérative *re*, que nous tenons des latins, mise en tête d'un verbe, rend assez bien l'idiomatisme hébraïque dont il s'agit. Ainsi, par exemple, lorsque dans le verset 12 de ce chapitre, Moyse dit, en parlant de l'*Iônah*, **ולא־יספה שוב**, *et-non-pas-elle-ajouta revenir* ; nous dirions

en français, *et elle ne revînt pas*. Les Anglais emploient, dans cette occasion, la relation adverbiale *back*, proprement, *le dos*, en la plaçant après le verbe : *and she did not come back*.

[299] **יצר**, *il-forma*… J'ai expliqué autant que j'ai pu, ce mot difficile de la Langue hébraïque, au verset 7 du chapitre II.

[300] **רע**, *le-mal*… Comme ce mot n'offre aucune difficulté, ni dans le sens propre, ni dans le sens figuré, je ne m'y suis pas arrêté jusqu'ici. Son étymologie est aussi fort simple. Le sens hiéroglyphiqne seul en est très profond. Sa composition étymologique résulte du signe du mouvement propre **ר**, réuni à la racine **רע**, inusitée en hébreu, et changée en son analogue **עו**, pour signifier, au propre, toute courbure, toute obliquité, toute inclinaison, ou déclinaison des choses, et au figuré, toute perversité, toute iniquité, toute dépravation morale. Le sens hiéroglyphique se tire de la réunion symbolique des signes du mouvement propre et du sens matériel. L'analogue arabe رواغ, caractérise tout ce qui sort de sa voie, de sa sphère, par un mouvement désordonné ; tout ce qui se courbe, se tord, se pervertit. Le chaldaïque rend ce mot par **ביש**, qui est l'analogue du samaritain𐤁𐤉𐤔, dont je me souviens d'avoir parlé. Le tudesque *bös* est la copie exacte du chaldaïque, dont le latin *vitium* est un dérivé.

[301] **מנעריו**, *dès-les-premières-impulsions-siennes*… La racine **נוע** développe toutes les idées d'impulsion donnée à une chose pour l'agiter, la remuer, la tirer de son engourdissement. Cette racine, réunie par contraction à la racine élémentaire **אר**, forme le mot **נער**, qui se prend dans un sens étendu, pour l'impulsion élémentaire, et dans un sens plus restreint, pour la jeunesse et l'enfance.

עד כָּל־יְמֵי הָאָרֶץ זֶרַע וְקָצִיר וְקֹר וָחֹם וְקַיִץ וָחֹרֶף וְיוֹם וָלַיְלָה לֹא יִשְׁבֹּתוּ׃

22. Pendant-tous-les-jours de-la-terre (les manifestations lumineuses, phenoméniques), le-germe et-la-récolte, et-le-froid et-le-chaud et-l'été et-l'hiver, et-le-Jour et-la-nuit non-pas-septeniseront (ne cesseront pas).

Les termes de ce verset n'offrent aucune difficulté. Je vais me borner à en donner brièvement l'étymologie, autant pour satisfaire la curiosité du Lecteur, que pour lui montrer de quelle manière le sens hiéroglyphique peut passer au figuré et au propre, car presque tous ces termes ont été des hiéroglyphes à leur origine.

זרע, *le germe* : c'est-à-dire, la dispersion, la division, l'atténuation du mal ; comme le prouvent les deux racines contractées

זרע־רע.

קציר, *la récolte* : c'est-à-dire, le terme, le but de la peine, de l'angoisse ; ainsi qu'on le voit dans les deux racines contractées **קצ־צר**.

קר, *le froid*. Cette racine renferme en soi l'idée de tout ce qui est incisif, pénétrant, roide, fort, etc.

חם, *le chaud*. J'ai eu souvent occasion de parler de cette racine, qui s'attache à tout ce qui est incliné, courbe, restreint, havi, etc.

קיץ, *l'été*. C'est la racine **קץ**, exprimant le terme, le sommet, le but de toutes choses ; à laquelle on a ajouté le signe de la manifestation.

חרף, *l'hiver*. Ce mot se compose des deux racines contractées **חר־רוף**, dont l'une, **חר**, caractérise l'ardeur élémentaire ; et dont l'autre, **רוף**, exprime l'action de briser, de rompre, de frapper, etc. *L'hiver* est donc, en hébreu, la solution, la rupture de l'ardeur élémentaire comme *l'été* en est le sommet et le but manifesté. *Le froid* est donc une chose aiguë, pénétrante, droite et claire ; et *la chaleur*, au contraire, une chose obtuse, enveloppante, courbe et obscure. Le germe peut donc être considéré comme une chose destinée à diviser, à atténuer de plus en plus le mal. On sent combien l'exploration de ces hiéroglyphes, et d'autres semblables, pourraient conduire loin dans les idées physiques et métaphysiques des anciens Égyptiens. Mais ce serait trop m'éloigner de mon but que de m'y arrêter.

Je dois avouer néanmoins que j'ai de fortes raisons de penser que tout ce vingt-deuxième verset, et peut-être une partie du vingt-unième, sont étrangers à Moyse ; je les crois un fragment d'ancien commentaire passé de la marge dans le texte.

CHAPITRE IX

וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת־נֹחַ וְאֶת־בָּנָיו וַיֹּאמֶר לָהֶם פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת־הָאָרֶץ׃

1. Et-il-bénit, LUI-les-Dieux, l'ipséité-de-*Noaħ*, et-celle-des-émanations-à-lui ; et-il-dit-à-eux fructifiez et-multipliez, et-remplissez-entièrement l'ipséité-terrestre.

Tous les termes de ce verset ont été précédemment expliqués.

וּמוֹרַאֲכֶם [302] וְחִתְּכֶם יִהְיֶה עַל כָּל־חַיַּת הָאָרֶץ וְעַל כָּל־עוֹף הַשָּׁמַיִם בְּכֹל אֲשֶׁר תִּרְמֹשׂ הָאֲדָמָה וּבְכָל־דְּגֵי הַיָּם בְּיֶדְכֶם נִתָּנוּ׃

2. Et-la-splendeur-éblouissante-vôtre, et-le-respect-terrifiant-à-vous, sera sur-toute-l'animalité-terrestre et-sur-toute-l'espèce-volatile des-régions-élevées ; dans-tout ce-qui recevra-le-mouvement-originel de-l'élément-adamique, et-dans-tous-les-poissons de-la-mer ; sous-la-main-à-vous, ils-ont-été-mis.

[302] **ומוראכם**, *et-la-splendeur-éblouissante-vôtre…* Les hellénistes et leurs imitateurs, qui ont vu dans le mot **מורא**, une expression de terreur ou d'effroi, ont rendu ainsi *Noaħ* et ses productions des objets d'épouvante pour l'animalité terrestre ; mais ce n'est point ce que Moyse a entendu. La racine de ce mot est **אור**, *la lumière*, d'où **מאור**, *une splendeur*, *une clarté*, *un flambeau*. Le verbe **מורא**, qui s'en forme, signifie *dominer par ses lumières*, et non pas effrayer. On trouve, en chaldaïque, le mot **מרא**, et les analogues en syriaque et en arabe, pour désigner, un maître, un guide, un seigneur. C'est sur ce mot que s'est formé le latin "maritus", dont nous avons fait *mari* ; c'est-à-dire exactement, le flambeau, le guide éclairé de la femme : nom donné d'abord par le respect ou la flatterie, et que l'habitude a fini par dénaturer entièrement.

Au reste, je dois convenir que le traducteur samaritain avait déjà corrompu le sens de Moyse avant les hellénistes, puisqu'en rendant le mot **מורא** par ⲝⲁⲙⲃⲁⲣⲁ, qui désigne un objet formidable, gigantesque, il avait effacé cet éclat imposant d'où

l'écrivain hiérographe fait découler le respect des animaux pour la postérité de *Noé*.

כָּל־רֶמֶשׂ אֲשֶׁר הוּא־חַי לָכֶם יִהְיֶה לְאָכְלָה כִּיֶרֶק עֵשֶׂב נָתַתִּי לָכֶם אֶת־כֹּל׃

3. Toute-chose-se-mouvant qui-a en-soi-l'existence, à-vous sera pour-aliment : de-même-que-la-verdoyante herbe, j'ai-donné-à-vous ensemble-tout.

Je n'ai rien de plus à dire sur le sens des mots ; je dois seulement faire observer au Lecteur que la vie animale est donnée en aliment à *Noé* et à sa postérité, ce qui n'avait pas été fait à l'égard de celle d'*Adam*. Cette vie leur est abandonnée de même que l'herbe verdoyante, **כירק**. Voilà l'article assimilatif **כ** employé de la manière la plus pittoresque, et la moins équivoque : nous allons voir la racine **עשב** faire, au verset suivant, un effet non moins frappant, comme relation adverbiale.

אַךְ־בָּשָׂר [303] בְּנַפְשׁוֹ דָמוֹ לֹא תֹאכֵלוּ׃

4. Mais-la-forme-corporelle-ayant dans-l'âme-sienne l'homogénéité (la similitude) à-elle, non-pas-vous-consommerez.

[303] **אך־בשר**, *mais-la-forme-corporelle*… Je suis assurément bien fâché de la peine que les hellénistes ont prise pour déguiser la force de ce verset et des suivants ; je voudrais de bon cœur pouvoir imiter la discrète complaisance du traducteur latin, qui a pris le parti de passer sous silence les mots qui l'eussent embarrassé ; mais il faut enfin que Moyse soit traduit. Si cet homme extraordinaire a dit des choses qui alarment les rabbins, ou qui choquent leur orgueil, il en a dit aussi qui doivent les rendre fiers : ainsi tout se compense. Assez longtemps ses magnifiques tableaux ont été dégradés par les tristes caricatures qu'on en a faites. Il faut qu'ils soient connus dans leur conception originelle. Les vérités désagréables qui peuvent s'y rencontrer ne sont rien en comparaison des choses fausses ou ridicules que les copistes y avaient glissées.

Enfin, cela est indubitable : Moyse, par la bouche de la Divinité, défend à la postérité de *Noé*, de se nourrir de la substance corporelle dont l'âme porte en soi la similitude, c'est-à-dire, de la chair même de l'Homme. Sans doute, on ne doit regarder cette défense que comme une loi générale qui regarde le Genre humain entier, puisque d'ailleurs, elle est adressée à la postérité de *Noé*, qui, en cette occasion, représente le Genre humain ; mais en supposant que les Hébreux se trouvassent alors dans des circonstances assez funestes pour en avoir besoin, je dois apprendre aux Juifs modernes, si quelque chose peut les consoler de ce malheur, que non-seulement Zoroastre avait déjà fait cette défense aux Parsis, peuple très pacifique

aujourd'hui, et qui s'abstient même de la chair des animaux ; mais qu'il leur avait ordonné de plus de se confesser d'avoir mangé de la chair humaine, lorsque cela leur était arrivé ; ainsi qu'on peut s'en convaincre dans les *Jeschts sadés*, traduits par Anquetil-Duperron (pages 28, 29, 30 et suivantes).

Je ne m'étendrai pas sur cet objet, que j'aurai sans doute occasion de traiter ailleurs. Je passe à l'explication du verset dont il est question ici.

Moyse, après avoir assimilé toute l'animalité terrestre à l'herbe verdoyante, et l'avoir abandonnée pour nourriture à la postérité de *Noé*, oppose à l'article assimilatif כ, dont il vient de faire usage, la relation adverbiale אך, qui donne un mouvement contraire à la phrase, en restreignant avec la plus grande force, et en exceptant cette forme corporelle qui reçoit sa similitude de son âme, par le moyen du sang. Car de quelque manière qu'on veuille examiner les mots qui composent ce verset, voilà leur sens ; on ne peut leur en donner un autre qu'en les estropiant, on les méconnaissant tout à fait.

Quand les hellénistes ont dit, *vous ne mangerez pas la chair qui est dans le sang de l'âme* : κρεα ἐν αἵματι ψυχης ; ils ont, non seulement méconnu la vraie signification du mot דם, en le restreignant à ne signifier que du sang, mais ils ont encore bouleversé tous les termes de la phrase, en attribuant à ce mot l'article médiatif ב, qui appartient à *l'âme* dans le texte hébreu, et en supprimant les deux affixes nominaux qui rendent *la forme corporelle*, בשר, dépendante de *l'homogénéité sanguine*, דמו, résidant *dans son âme propre*, בנפשו.

Quand le traducteur latin a dit, *vous ne mangerez pas la chair avec le sang*, "carnem cum sanguine", il a, comme les hellénistes, mal interprété le mot דם ; il lui a donné une relation qu'il n'a pas ; enfin il a supprimé tout à fait le mot נפש, *l'âme*, dont il ne savait que faire.

Les grandes difficultés de ce verset et des suivants, consistent premièrement, dans le sens que Moyse a attaché au mot דם ; secondement, dans la manière dont il en a fait usage.

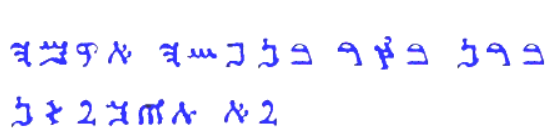
Ce mot ne signifie pas proprement *le sang*, comme ont voulu le faire croire les hellénistes, et comme l'a cru St Jérôme ; mais bien comme je l'ai déjà dit ailleurs, toute chose homogène, formée par assimilation de parties similaires, et tenant à l'organisation universelle. Si ce mot, pris dans un sens restreint, désigne *le sang*, c'est parce que, suivant les idées physiques des Égyptiens, le sang était regardé comme formé de molécules homogènes, réunies par une force assimilative universelle,

servant de lien entre l'âme et le corps, et chargé par une suite des lois qui président à l'organisation des êtres, de dessiner à l'extérieur la forme corporelle, d'après l'impulsion qu'il reçoit de la faculté volitive efficiente, inhérente à l'âme.

Quelque opinion qu'on puisse prendre de ces idées physiques, il n'entre pas dans mon dessein d'en discuter les avantages sur celles de nos physiciens modernes ; il me suffit, dans cette occasion, de les exposer et de dire qu'elles étaient toutes renfermées dans le mot **דם**, au moyen de sa composition hiéroglyphique. Lorsque ce mot désignait *le sang*, c'était en sa qualité de lien assimilatif entre l'âme et le corps, d'instrument organisateur, pour ainsi dire, destiné à élever l'édifice du corps, d'après le plan que l'âme lui en fournissait.

Or, dans cette circonstance, l'écrivain hiérographe en fait usage dans toute l'étendue de sa signification propre, figurée, et hiéroglyphique, au moyen d'une figure oratoire, particulière au génie de la Langue hébraïque, et que j'ai déjà expliquée plusieurs fois. Il n'y a nulle traduction en langue moderne, européenne, qui puisse rendre entièrement sa pensée. Tout ce que je puis faire, c'est de la présenter de façon à ce qu'un Lecteur intelligent puisse la pénétrer avec facilité.

Maintenant, écoutons le traducteur samaritain ; il ne s'est pas trop écarté de son modèle : aussi a-t-il été abandonné des hellénistes, qui ne voulaient point tant de clarté. Voici sa phrase entière, interprétée mot à mot.



Pourtant la-forme-corporelle, par-l'âme-sienne adamique, non-pas vous-consommerez.

C'est-à-dire, vous ne vous nourrirez pas de la substance animale assimilée par son âme à l'Homme universel. Cela paraît clair. Les versets suivants achèveront de le rendre évident.

וְאַךְ אֶת־דִּמְכֶם לְנַפְשֹׁתֵיכֶם אֶדְרֹשׁ מִיַּד כָּל־חַיָּה אֶדְרְשֶׁנּוּ וּמִיַּד הָאָדָם מִיַּד אִישׁ אָחִיו אֶדְרֹשׁ אֶת־נֶפֶשׁ הָאָדָם׃

5. Car cette-assimilation-sanguine-à-vous (qui est) selon-les-âmes-vôtres, je-rechercherai de-la-main de-tout-vivant : je-rechercherai-elle (j'en poursuivrai la vengeance) et-de-la-main d'*Adam* (l'homme universel) ; et-de-la-main d'*Aîsh* (l'homme individualisé par sa volonté) frère-à-lui, je-rechercherai (je vengerai) cette-même-âme adamique.

La Divinité annonce dans ce verset, qu'Elle poursuivra cette assimilation sanguine, analogue à l'âme adamique, c'est-à-dire, sans figure, qu'elle vengera le sang humain répandu, **מיד כל־חיה**, "de la main de tout être vivant", **ומיד האדם**, "et de la main de l'Universel *Adam*", **מיד איש אחיו**, "de la main de l'intellectuel *Aîsh*, son frère". J'engage le Lecteur à remarquer, outre les preuves de ce que j'ai avancé plus haut, la preuve irrésistible de la distinction que j'ai établie d'après Moyse, entre *Adam*, l'homme universel, le genre humain, et *Aîsh*, l'homme intellectuel, individualisé par sa faculté volitive. Cet écrivain hiérographe, en les nommant ensemble dans ce verset, se garde bien de les confondre, comme ses traducteurs ont fait. Il désigne, au contraire, l'un comme frère de l'autre.

שֹׁפֵךְ דַּם הָאָדָם בָּאָדָם דָּמוֹ יִשָּׁפֵךְ כִּי בְּצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת־הָאָדָם׃

6. L'épandant (celui qui épandra) l'assimilation-sanguine d'*Adam* (le règne hominal) par-le-moyen-d'*Adam* le sang-à lui sera épandu : car-dans-l'ombre-universelle de-LUI-les-Dieux Il-fit-l'ipséité-d'*Adam*.

Ce verset renferme un mystère terrible, que Platon a fort bien connu et fort bien développé dans son livre des Lois. J'y renvoie le Lecteur qui voudrait s'en instruire, afin d'éviter les commentaires. Quant aux termes en eux-mêmes, ou ils ont déjà été expliqués, ou ils n'offrent aucune espèce de difficulté grammaticale.

וְאַתֶּם[304] פְּרוּ וּרְבוּ שִׁרְצוּ בָאָרֶץ וּרְבוּ־בָהּ׃

7. Et vous-existence-universelle ! fructifiez et-multipliez ; propagez-vous en-la-terre, et-étendez-vous en-elle.

[304] **ואתם**, *et-vous-existence-universelle*… La relation désignative **את**, prise substantivement et revêtue du signe collectif **ם**, est appliquée ici à *Noaħ* et à ses productions ; ce qui donne à l'apostrophe une force qu'aucun traducteur de Moyse n'a fait sentir.

[305] **ורבו־בה**, *et-étendez-vous en-elle*… Il faut observer que le verbe **רבוה** est employé deux fois dans ce verset. La première, dans le sens de croître en nombre ; la seconde, dans celui de croître en puissance ; en sorte qu'il est difficile de dire si l'article médiatif **ב**, employé avec l'affixe nominal **ה**, pour désigner la terre, indique simplement que la terre sera le lieu, ou le moyen de cette puissance.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־נֹחַ וְאֶל־בָּנָיו אִתּוֹ לֵאמֹר :

8. Et-il-déclara, LUI-les-Dieux, envers-*Noaħ*, et-envers-les-émanations-à-lui, ensemble-lui, selon-ce-dire :

Tous les termes en sont connus.

וַאֲנִי הִנְנִי מֵקִים [306] אֶת־בְּרִיתִי [307] אִתְּכֶם וְאֶת־זַרְעֲכֶם אַחֲרֵיכֶם :

9. Et-moi, voici-moi faisant-exister-en-substance la-force-créatrice-mienne ensemble-vous et-ensemble-la-génération-vôtre, après-vous.

[306] **מקים**, *faisant-exister-en-substance*… C'est le verbe **קום**, employé selon la forme excitative, mouvement actif, au facultatif continu. Voyez, pour le sens que je lui donne, l'histoire de cette racine importante au verset 4 du chapitre VII.

[307] **את־בריתי**, *la-force-créatrice-mienne*… Le Lecteur peut revoir ce que j'ai dit sur ce mot au verset 18 du chapitre VI. S'il veut aussi jeter les yeux sur les traductions vulgaires, il verra la Divinité, au lieu de la force ou de la loi créatrice qu'Elle donne à *Noaħ* et à ses productions, suivant le texte hébreu, consentir avec eux et avec tous les animaux sortis de l'arche, d'après les interprètes hellénistes et latins, une sorte de pacte, de traité, ou d'alliance, dont il n'est pas trop facile de concevoir les articles.

וְאֵת כָּל־נֶפֶשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם בָּעוֹף בַּבְּהֵמָה וּבְכָל־חַיַּת הָאָרֶץ אִתְּכֶם מִכֹּל יֹצְאֵי הַתֵּבָה לְכֹל חַיַּת הָאָרֶץ :

10. Et-ensemble-toute-âme de-vie, laquelle-était ensemble-vous, en-genre-volatile, en-quadrupède, et-en-toute animalité terrestre, ensemble-vous, parmi-tous-les-provenants de-la-*Thebah*, comprenant-toute l'animalité terrestre.

Tous les termes en sont connus.

וַהֲקִמֹתִי אֶת־בְּרִיתִי אִתְּכֶם וְלֹא־יִכָּרֵת [308] כָּל־בָּשָׂר עוֹד מִמֵּי הַמַּבּוּל וְלֹא־יִהְיֶה עוֹד מַבּוּל לְשַׁחֵת הָאָרֶץ׃

11. Et-je-ferai-exister-dans-l'ordre-matériel cette-loi-créatrice-mienne, ensemble-vous ; et-non-pas sera-retranchée toute-forme-corporelle encore, par l'eau de-la-grande-intumescence ; et-non-pas-sera encore une-grande-intumescence pour-la-dépression (la destruction) de-la-terre.

[308] **ולא־יכרת**, *et-non-pas-sera-retranchée*… C'est le verbe **כרות** employé selon la forme positive, mouvement passif. Ce verbe, qui signifie proprement *arrêter l'essor d'une chose*, se forme des deux racines contractées **כר־רת**, dont l'une, **כר**, renferme l'idée de tout ce qui s'accroît, s'élève, se déploie ; et dont l'autre, **רת**, exprime au contraire, ce qui enchaîne, arrête, coagule, etc.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים זֹאת אוֹת־הַבְּרִית אֲשֶׁר־אֲנִי נֹתֵן [309] בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין כָּל־נֶפֶשׁ חַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם לְדֹרֹת עוֹלָם׃

12. Et-il-dit, LUI-les-Dieux, ceci-est le-signe de-la-loi-créatrice laquelle je-suis mettant entre-moi et-entre-vous, et-entre-toute-âme de-vie, laquelle-sera ensemble-vous aux-âges de-l'immensité (des temps).

[309] **אני־נתן**, *je-suis mettant*… Voici quelle est la source de ce facultatif dont la signification peut être ici de quelque importance. La racine **תן** développe dans un sens général, une extension de soi-même, un élargissement : dans un sens particulier, c'est un don, une largesse. Précédée de l'adjonction verbale **נ**, elle exprime l'action de mettre en la possession d'un autre, de livrer à sa disposition, de donner. C'est à ce dernier sens que se rapporte le facultatif **נותן**, qui, comme on voit, ne peut convenir à un pacte que l'on ne met, ni ne donne, ni ne livre, mais sur lequel on s'accorde.

אֶת־קַשְׁתִּי [310] נָתַתִּי בֶּעָנָן [311] וְהָיְתָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵין הָאָרֶץ׃

13. Cet-arc-mien j'ai-mis dans l'espace-nébuleux ; et-il-sera pour-signe de-la-loi-créatrice entre-moi et-entre la-terre.

[310] **את־קשתי**, *cet-arc-mien*… La racine du mot **קשת**, *un arc*, ne se trouve point dans la Langue hébraïque ; il faut la chercher dans l'arabe قاس, où elle est une espèce d'onomatopée idiomatique. C'est du mot قوس, *un arc*, que se forme l'hébreu, comme

dérivé féminin.

[311] **בענן**, *dans-l'espace-nébuleux*… Je prie le Lecteur de se rappeler ce que j'ai dit touchant la racine extraordinaire **אוֹן**, qui tantôt caractérise l'être indéfini, le Monde, et tantôt le Néant, le vide. Si cette racine, conçue comme caractérisant le vide, perd sa voyelle radicale **א** pour prendre celle qui désigne le sens matériel, **ע** ; alors il semble que le vide lui-même se corporifie, et devient palpable. C'est un air ténébreux, une vapeur obscure, un voile lugubre jeté sur la lumière. Or, voilà ce que signifie proprement la racine **עָן**. Dans son état de verbe, elle développe l'action d'obscurcir, de couvrir, de cacher, d'obstruer, de fasciner les yeux. Dans son état de nom, et réunie à la syllabe **וּן**, elle désigne l'espace nébuleux et tous les nuages en particulier.

וְהָיָה בְּעַנְנִי [312] עָנָן עַל־הָאָרֶץ וְנִרְאֲתָה הַקֶּשֶׁת בֶּעָנָן׃

14. Et-ce-sera-dans-l'action-mienne d'obscurcir l'espace-nébuleux sur la-terre, qu'il-sera-vu, l'arc, dans-l'espace-nébuleux.

[312] **בענני**, *dans-l'action-mienne-d'obscurcir*… Moyse, fidèle à la marche de style qu'il affectionne, tire le verbe de la même racine que le nom, et les emploie ensemble. L'effet de sa phrase est ici très pittoresque, mais la pensée qu'elle renferme est encore plus profonde. Elle est de nature, cette pensée, à ne pouvoir point être exposée. Tout ce que je puis faire pour le Lecteur qui éprouverait l'envie de connaître Moyse tout entier, c'est de lui faire remarquer que c'est dans l'action même d'obscurcir la terre, que la Divinité, selon cet écrivain hiérographe, place le signe éclatant de la force ou de la loi créatrice qu'il a donnée à *Noaħ* et à sa postérité.

וְזָכַרְתִּי אֶת־בְּרִיתִי אֲשֶׁר בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין כָּל־נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל־בָּשָׂר וְלֹא־יִהְיֶה עוֹד [313] הַמַּיִם לְמַבּוּל לְשַׁחֵת כָּל־בָּשָׂר׃

15. Et-je-me-rappellerai cette-loi-créatrice laquelle-sera entre-moi et-entre-vous, et-entre toute-âme de-vie, en-toute-forme-corporelle ; et-non-sera un-encore (une révolution nouvelle) des-eaux de-la-grande-intumescence pour-déprimer (abîmer) toute-forme-corporelle.

[313] **עוֹד**, *un-encore*… La racine **עוֹד** exprime l'idée d'un retour à une même action, ainsi que je l'ai annoncé au verset 19 du chapitre IV. On la trouve ordinairement employée comme relation adverbiale ; mais dans l'exemple dont il s'agit, elle paraît avec la force d'un vrai substantif, régissant les mots **המים למבול**, *des-eaux de-la-grande-intumescence*… Voilà ce qui m'a déterminé à faire en français comme en anglais, un substantif du mot *encore* (again) pour rendre exactement la phrase hébraïque.

וְהָיְתָה הַקֶּשֶׁת בֶּעָנָן וּרְאִיתִיהָ לִזְכֹּר בְּרִית עוֹלָם בֵּין אֱלֹהִים וּבֵין כָּל־נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל־בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל־הָאָרֶץ :

16. Et-il-sera, l'arc, dans-l'espace-nébuleux ; et-je-considérerai-lui pour-rappeler la-loi-créatrice de-l'immensité-des-temps, (existante) entre-LUI-les-Dieux, et-entre-toute âme-vivante, dans-toute-forme-corporelle qui est sur-la-terre.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל־נֹחַ זֹאת אוֹת־הַבְּרִית אֲשֶׁר הֲקִמֹתִי בֵּינִי וּבֵין כָּל־בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל־הָאָרֶץ : פ

17. Et-il-dit, LUI-les-Dieux, à *Noaħ*, ceci-est le-signe de-la-force-créatrice laquelle j'ai-fait-exister-substantiellement entre-moi et-entre toute-forme-corporelle qui est sur-la-terre.

Tous les termes en sont connus.

וַיִּהְיוּ בְנֵי־נֹחַ הַיֹּצְאִים מִן־הַתֵּבָה שֵׁם וְחָם וָיָפֶת וְחָם הוּא אֲבִי כְּנָעַן [314] :

18. Et-ils-furent les-fils de-*Noaħ* (ses émanations) les-sortants de-la-*Thebah* (la place de refuge) : *Shem* (ce qui est élevé et brillant), *Cham* (ce qui est incliné, obscur, et chaud) et *Japheth* (ce qui est étendu) : or-*Cham* fut-lui-même, père de-*Chanaħan* (la réalité matérielle, l'existence physique).

[314] כנען, *Chanaħan*… J'ai donné dans le plus grand détail l'étymologie des noms propres des trois fils de *Noaħ*, *Shem*, *Cham* et *Japheth* : en voici un quatrième, *Chanaħan*, dont la signification mérite toute l'attention du Lecteur. Quoique Moyse le déclare fils de *Cham*, et qu'il doive, quant à son extraction, être considéré comme tel, nous verrons cependant un peu plus loin, que cet écrivain en parle comme d'un véritable fils de *Noaħ*, le confondant ainsi de la manière la plus expresse avec *Cham* dont il est issu. C'est qu'en effet *Cham* et *Chanaħan* ne sont qu'une seule et même chose, un seul et même personnage cosmogonique, envisagé sous deux rapports différents. *Chanaħan* une fois produit par *Cham*, devient *Cham* lui-même. Ce nom s'élève sur deux racines distinctes : כן et ען. Par la première, כן, on doit entendre tout ce qui jouit d'une force centrale assez énergique pour devenir palpable, pour former un corps étendu en tous sens, pour acquérir de la solidité. Cette racine a de grandes analogies avec celle dont j'ai parlé en expliquant le nom de *Kaîn*. La seule différence qui existe entre elles, c'est que l'une, קן, surtout étant animée par le signe de la manifestation potentielle, dans קין, a une force d'envahissement et de transmutation en sa propre nature, que l'autre, כן, n'a plus. Celle-ci semble réduite à une force d'inertie qui ne lui laisse qu'une existence purement passive et matérielle.

Employée comme substantif, la racine כן développe l'idée de tout ce qui tient à la réalité des choses, et à leur essence physique. Comme verbe, elle exprime l'action d'affermir et d'affirmer, de poser et de disposer, tant au propre qu'au figuré.

La seconde racine sur laquelle s'élève le nom de *Chanaħan*, est ען, qui, d'après l'analyse que j'en ai faite au verset 13 de ce même chapitre, doit s'entendre d'une sorte de Néant, de vide matérialisé, figuré par un air ténébreux, une vapeur obscure, un voile lugubre, etc. En sorte qu'en réunissant maintenant les racines dont il s'agit, selon leurs significations diverses, nous trouverons dans כנען, l'expression d'un Néant réalisé, d'un air ténébreux rendu compact et solide, d'une existence physique, enfin.

Cette existence physique, prise tantôt en bonne ou en mauvaise part, a fourni un grand nombre d'expressions figurées à la Langue hébraïque. L'une des plus usitées est celle par laquelle on a désigné, du nom même de כנען, les artisans et les marchands ; c'est-à-dire, ceux qui s'exercent sur les choses réelles ou physiques, qui en trafiquent, pour en tirer leur existence : elle a été cause, par la suite des temps, que des interprètes préoccupés ou ignorants, ont cru que le fils de *Cham* avait été le père des marchands, et peut-être un marchand lui-même.

שְׁלֹשָׁה אֵלֶּה בְּנֵי־נֹחַ וּמֵאֵלֶּה נָפְצָה כָּל־הָאָרֶץ׃

19. Trois-furent ceux-là les-fils (les êtres émanés) de-*Noaħ* et-par-ceux-là fut-partagée toute-la-terre.

Aucune difficulté.

וַיָּחֶל[315] נֹחַ אִישׁ הָאֲדָמָה וַיִּטַּע כָּרֶם׃

20. Et-il-délivra (rendit à la liberté, dégagea avec effort), *Noaħ*, l'Homme-intellectuel de-l'élément-adamique ; et-il-cultiva (ainsi) ce-qui-est-élevé (les productions spirituelles).

[315] **ויחל**, *et-il-délivra…* Après beaucoup de surprises, en voici encore une pour le Lecteur attentif. Les hellénistes, toujours occupés à restreindre au sens le plus mesquin et le plus trivial, les pensées magnifiques de Moyse, au lieu de voir *Noaħ*, le conservateur de l'existence élémentaire, rendre à la liberté l'intelligence humaine, affaissée et retenue captive, tant par la dégradation de la terre, que par la catastrophe épouvantable qui venait d'avoir lieu, loin de lui voir redonner la naissance à cet homme intellectuel que les vices de l'humanité avaient approché de la mort, autant que la mort peut être approchée d'une essence immortelle ; les hellénistes, dis-je, ne voient dans leur *Noé*, qu'un homme des champs qui plante la vigne : καὶ ἤρξατο Νῶε ἄνδρωπος. *Et il commença, Noé, homme agricole de la terre ; et il planta la vigne*.

L'auteur de la Vulgate latine a fidèlement rendu cette singulière idée, et l'a même augmentée d'un verbe qui ne se trouve ni dans le grec, ni encore moins dans l'hébreu : "cœpit que Noe, vir agricola, exercere terram ; et plantavit vineam".

Mais il n'y a pas un mot de tout cela dans le texte de Moyse. D'abord, il faut donner une entorse terrible au verbe **ויחל**, pour lui faire dire, *et il commença*. Ce verbe dérive de la racine **חל**, qui, comme j'ai déjà eu plusieurs occasions de le remarquer, développe l'idée générale d'un effort qui se fait sur une chose, pour l'étendre, la détirer, la conduire vers une autre, l'y enlacer, etc. Cette racine, verbalisée par le signe convertible **ו**, offre, dans le verbe radical **חול**, une idée de souffrance causée par l'effort violent que l'on fait sur soi-même, ou sur un autre ; et de là, les idées accessoires de se tordre, de se mouvoir d'une manière convulsive, de souffrir ; de prendre courage, de se raffermir contre la douleur, d'attendre, d'espérer, etc. Les différents composés de ce radical, formés, soit par les adjonctions initiales **י** ou **נ**, soit par le redoublement du caractère final **ל**, participent plus ou moins à sa signification originelle. Ils signifient toujours ouvrir une chose, la résoudre, la dissoudre,

l'extraire, la mettre au jour, la rendre publique, s'en emparer, etc.

On doit voir, d'après cette explication, que le sens le plus exact que l'on puisse donner à l'expression de Moyse, n'est pas, *il commença*, qui ne peut s'attacher qu'à l'idée accessoire d'ouvrir ; mais bien, *il dégagea avec effort*, qui découle de l'idée primitive. Le traducteur samaritain et le paraphraste chaldaïque sont d'accord sur ce point avec moi ; employant, l'un, le verbe ܫܪܝ, et l'autre, son analogue שור, qui expriment l'action d'émettre, de permettre, de souffrir, de laisser aller ; comme le prouvent le syriaque ܫܪܐ, et l'arabe شره ; qui s'attachent à la même racine שור, dont le sens propre est de diriger et de régler une chose.

Mais continuons l'analyse de ce verset important. Moyse dit donc, non pas que *Noaħ* commença à être un homme des champs, mais qu'il dégagea avec effort l'Homme intellectuel de l'élément adamique, et lui ouvrit une nouvelle carrière. Le mot איש qu'il emploie dans cette circonstance, a été suffisamment expliqué au verset 23 du chapitre IV. C'est après la revivification de ce principe, qu'il s'attache à cultiver ce qui est élevé, ou sublime. Or, il était tout simple, après avoir fait un homme agricole de *Noé*, de voir dans cette élévation spirituelle, *la vigne*, dont le nom, pris dans l'ordre physique, était synonyme ; et au lieu de l'esprit, production de cette même élévation, *le vin*, également synonyme avec l'esprit.

Car que signifie le mot כרם, que les hellénistes ont rendu par ἀμπελῶνα ? Il signifie non pas seulement *une vigne*, mais une chose appartenant à l'élévation, à l'exaltation, tant au propre qu'au figuré. Il se forme de la racine רם, qui caractérise tout ce qui se meut de bas en haut à la manière de la flamme, employée en qualité de substantif, et infléchie par l'article assimilatif כ. Dans le sens figuré, כרם désigne une exaltation, un mouvement sublime de l'entendement ; dans le sens propre, c'est *une vigne*, arbuste spiritueux qui aime les lieux élevés, et qu'on exhausse encore au moyen des treilles et des échalas. Au reste, je dois dire, pour ceux de mes Lecteurs qui pourraient s'imaginer que le mot כרם n'a jamais été pris dans le sens figuré que je lui donne, que ce mot fameux dans toute l'Asie, signifiait, en chaldaïque, *une chose éclatante*, *une Académie*, *une assemblée de savants*, que le syriaque ܟܪܡܐ, désigne *la force* ; et l'arabe كرم, *la générosité*, *la grandeur d'âme* ; que ce mot exprime l'action du feu en copte, comme il l'exprimait moralement en égyptien ; qu'en langue sanscrite, *Karma* ou *Kirmo*, se prend pour *la faculté motrice*, *le mouvement*. C'est du mot כרם, dont la langue grecque a tiré χαρμονὴ, *la jubilation*, ἥρμαι, *je suis accablé*, et ἁρμονία, *l'harmonie*. C'est du mot כרם, enfin, et cette étymologie est digne d'une grande attention, que dérive, en latin, "carmen", *la poésie* ; et en français le mot *charme*, qui n'est que ce même "carmen" altéré par la prononciation.

וַיֵּשְׁתְּ מִן־הַיַּיִן [316] וַיִּשְׁכָּר [317] וַיִּתְגַּל [317] בְּתוֹךְ אָהֳלֹה׃

21. Et-il-s'abreuva de-ce-qui-est-spiritueux ; et-il-exalta-sa-pensée (donna un essor violent à son imagination) ; et-il-se-révéla dans-le-centre (dans le lieu le plus secret) du-tabernacle-à-lui.

[316] **מן־היין**, *de-ce-qui-est-spiritueux*… Le mot **יין**, qui, dans l'ordre physique, signifie simplement du *vin*, désigne dans l'ordre moral et selon le sens figuré et hiéroglyphique, une essence spirituelle, dont la connaissance a passé, dans tous les temps pour appartenir aux plus profonds mystères de la Nature. Tous ceux qui en ont écrit, représentent cette essence mystérieuse comme une chose dont la profondeur ne saurait être connue sans révélation. Les Kabbalistes ont coutume de dire, en parlant de ce vin, que celui qui s'en abreuverait, connaîtrait tous les secrets des Sages. Je ne puis qu'offrir au Lecteur l'analyse grammaticale du mot hébreu, laissant à sa sagacité le soin de faire le reste.

J'ai souvent parlé dans le cours de mes notes de la racine **און**, qui jouit du privilège singulier de caractériser alternativement l'être et le néant, tout et rien. On peut revoir ce que j'en ai dit au verset 2 du chapitre IV, verset 25, chapitre V ; verset 8, chapitre VII, et verset 13 du présent chapitre.

Il est évident que cette racine, sortant des plus profonds abîmes de la Nature, s'élève vers l'être ou tombe vers le néant, à mesure que les deux voyelles-mères qui la composent, **או**, s'éclairent ou s'obscurcissent. Dès son principe même, il suffit de matérialiser ou de spiritualiser le signe convertible **ו**, pour fixer son expression sur des objets véritables ou faux. Ainsi l'on voit dans **און**, *la vertu*, *la force*, *la valeur* ; et dans **אוּן**, *le vice*, *la vanité*, *la lâcheté* : dans **יון**, *la faculté génératrice de la Nature* ; dans **יוּן**, *le limon de la terre*.

Dans le mot dont il s'agit ici, les deux voyelles sont non seulement éclairées, mais remplacées par le signe de la manifestation potentielle **י**, image de la durée intellectuelle. Ce signe étant doublé, constitue chez les chaldéens, un des noms propres de la Divinité. Réuni au signe final **ן**, il semble, si je puis m'exprimer ainsi, offrir le corps même de ce qui est incorporel. C'est une essence spirituelle que plusieurs peuples, et particulièrement les Égyptiens, ont vue sous l'emblème de la lumière. Ainsi, par exemple, on trouve dans le copte Θαωνι, *la lumière* ou *le flambeau*, Αφεροαωινι, *il éclaira* ; etc. C'est, en convenant cette essence sous la forme d'*esprit*, que ces mêmes peuples lui choisissant un emblème plus à la portée du vulgaire, ont pris pour son enveloppe physique *le vin*, cette liqueur si vantée dans tous les mystères antiques, à cause de l'esprit qu'elle contient et

dont elle était le symbole. Voilà l'origine de ces mots, qui, sortant de la même racine, paraissent si différents pour la signification : אוּן, *l'être*, et יין, *le vin*, dont les analogues grecs offrent le même phénomène : ὤν, *l'être*, et οἶνος, *le vin*.

Il est inutile de pousser plus loin ces rapprochements. Cependant je ne puis m'empêcher de faire remarquer que c'est par une suite presqu'inévitable de ce double sens attaché au mot יין, que le personnage cosmogonique appelé Διονύσος, *Dionysos*, par les Grecs, a fini par n'être plus, pour le peuple grossier, que le Dieu du vin, après avoir été l'emblème de la lumière spirituelle ; et que le mot même dont nous nous servons, n'est devenu tel, que par une suite de la dégradation même du sens qui y était attaché, dégradation toujours coïncidente avec le durcissement de la voyelle mère : car, du mot יין, s'est formé le tudesque *wein*, le latin "vinum", et le français *vin*.

Le traducteur samaritain s'est servi dans cet endroit du mot ס֝ג֝ר֝, et le paraphraste chaldaïque l'a imité en employant l'analogue חמרא. Ces deux termes, s'élevant sur les deux racines contractées חם־מר, désignent ce qui domine par sa vigueur, ou simplement ce qui échauffe et éclaire.

[317] וישכר, *et-il-en-exalta-sa-pensée*… Après les explications longues et détaillées dans lesquelles je viens d'entrer, le Lecteur ne doit plus avoir besoin que de la preuve grammaticale du sens que je donne à ce mot, ou que je donnerai à ceux qui vont suivre. Le mot שכו signifie *la pensée* ; *la compréhension de l'âme*. Il s'attache à l'arabe شكا, *il réfléchit*, *il pensa*. Ce mot, réuni au signe du mouvement propre ר, forme le verbe שכור, *exalter sa pensée*, *s'enivrer*, *s'enthousiasmer*, etc.

[318] ויתגל, *et-il-se-révéla-entièrement*… C'est ici le verbe גלוה, *révéler*, employé selon la forme réciproque, au futur rendu passé par le signe convertible ו. Les hellénistes, toujours attachés au sens trivial et grossier, et voyant dans *Noaħ*, un homme des champs pris de vin, ne pouvaient avouer le sens de ce verbe. Aussi, au lieu de dire que *Noé* se révéla, ils ont dit qu'il se dépouilla de ses habits : καὶ ἐγυμνώδη, "et nudatus est".

: אָבִיו וַיַּגֵּד לִשְׁנֵי־אֶחָיו בַּחוּץ [319] וַיַּרְא חָם אֲבִי כְנַעַן אֵת־עֶרְוַת

22. Et-il-considéra *Cham*, père de-*Chanaħan*, les-propres-mystères-secrets du-père-sien ; et-il-les-divulgua aux-deux-frères-à-lui dans-l'enceinte-extérieure.

[319] את־ערות, *les-propres-mystères-secrets*… C'était une conséquence de l'exaltation de *Noaħ*, qu'il se révélât et découvrît des

mystères qui devaient rester cachés. Les hellénistes, fidèles dans leur manière de voir, auraient dû traduire par le mot αἰδοῖω, ce qu'ils supposaient que *Cham* avait considéré dans son père ; mais il paraît qu'ils n'osèrent pas. St Jérôme, moins scrupuleux, a dit ingénument "verenda nudata", *les parties naturelles nues*. Il est certain que le mot hébreu **ערות** pourrait avoir ce sens, dans toute autre circonstance, et si le reste du discours y avait trait irrésistiblement ; mais il est bien facile de voir ici que ce mot, pris dans une acception figurée, exprime ce que les chaldéens lui ont toujours fait signifier ; c'est-à-dire *des mystères de la nature*, *des secrets*, *une doctrine cachée*, etc. Aussi le mot samaritain est digne de remarque : ܥܪܘܬܐ exprime, d'après les racines chaldaïques sur lesquelles il s'élève, *ce qui doit rester caché*.

וַיִּקַּח שֵׁם וָיֶפֶת אֶת־הַשִּׂמְלָה [320] וַיָּשִׂימוּ עַל־שְׁכֶם שְׁנֵיהֶם וַיֵּלְכוּ אֲחֹרַנִּית וַיְכַסּוּ אֵת עֶרְוַת אֲבִיהֶם וּפְנֵיהֶם אֲחֹרַנִּית וְעֶרְוַת אֲבִיהֶם לֹא רָאוּ :

23. Et-il-prit, *Shem* avec *Japheth*, le-propre-vêtement-de-la-gauche, et-ils-l'élevèrent sur-le-dos de-tous-deux ; et-ils-allèrent en arrière, et-ils-couvrirent les-mystères cachés du-père-à-eux ; et-les faces-à-eux-étaient en-arrière : ainsi-les-mystères-cachés du-père-à-eux non-pas-ils-virent.

[320] **את־השמלה**, *le-vêtement-propre-de-gauche*… Toute la force hiéroglyphique de ce verset est renfermée dans ce mot. Moyse l'a choisi avec un art dont lui seul, ou ses instituteurs, les Prêtres de la Thèbes Égyptienne, étaient capables. L'expliquer entièrement est une chose impossible pour le moment. Il demanderait, pour être entendu et prouvé, un commentaire plus ample que ce volume. Peut-être aurais-je le bonheur un jour de démontrer à quel point ce puissant cosmologue a connu l'histoire de l'Univers. Je fais assez aujourd'hui, et dans l'état où l'avaient réduit ses traducteurs, de le donner à penser.

La racine de ce mot important, est le nom même de l'un des êtres émanés de *Noaħ*, **שמ** *Shem*, qui, comme nous l'avons vu, caractérise tout ce qui est élevé, brillant, remarquable. Au moyen du signe directif **ל**, qui y est joint, cette racine s'applique, dans son sens figuré, au septentrion, au pôle boréal, à celui des pôles de la Terre, qui domine sur l'autre. Je prie le Lecteur de remarquer ce point. Dans un sens plus restreint, elle désigne le côté gauche. On sait que chez les plus anciens peuples, ce côté était le plus noble et le plus honoré. Lorsque, dans ces temps reculés, un prêtre sabéen avait le visage tourné du côté de l'orient pour adorer dans le Soleil, l'emblème éclatant de l'Être des êtres, il avait à sa gauche, le pôle boréal, et à sa droite le pôle austral ; et comme il était plus initié dans la science astronomique que nos savants modernes ne le pensent ordinairement, il savait que l'un de ces pôles était élevé tandis que l'autre était incliné sur la ligne équinoxiale.

Mais sans m'arrêter maintenant sur ces rapprochements qui trouveront leur place ailleurs, je me contenterai de dire que dans les costumes les plus antiques, le côté gauche de l'homme était toujours le premier enveloppé et le plus couvert. Encore aujourd'hui, quelques peuples attachés aux cérémonies de leurs ancêtres, s'enveloppent le bras gauche avant de faire leurs prières. Les Juifs modernes appellent **טפלים**, les cordons dont ils se servent pour cet usage. De cette habitude naquirent plusieurs expressions analogues. Les Hébreux appelèrent, du mot **שמל**, *le coté gauche*, **שמלה**, l'espèce de vêtement qui enveloppait ce côté. Les Arabes eurent le verbe شول, qui exprima l'action d'envelopper, de ceindre, de plier du côté gauche, de tourner vers le nord ; les Syriens s'attachant davantage au respect que leur inspirait cette action, qu'à l'action elle-même, le désignèrent par le mot ܫܠܡܐ, *la perfection*, le but vers lequel on tend, l'accomplissement des choses, l'ordination sacrée, etc.

Le Lecteur doit sentir maintenant que les hellénistes, n'ayant vu dans le mot **שמלה**, qu'un simple manteau ἱματίου, n'ont aperçu que l'enveloppe grossière d'un sens profond, que Moyse, au reste, n'a pas voulu autrement expliquer, qu'en attachant à la racine **שמ**, qui désigne l'un des fils de *Noaħ*, et le nom du vêtement dont il couvre son père, **שמלה**, et le verbe lui-même qui sert à exprimer cette action, **ישם**.

וַיִּיקַץ נֹחַ מִיֵּינוֹ וַיֵּדַע אֵת אֲשֶׁר־עָשָׂה־לוֹ בְּנוֹ הַקָּטָן [321] :

24. Et-il-revint, *Noaħ*, de l'exaltation-spiritueuse-sienne, et il-connut ce qu'avait-fait à-lui le-petit. (la moindre, la dernière production).

[321] **הקטן**, *le petit*… Ce mot n'offre aucune difficulté ; seulement il indique que Moyse ne met aucune différence entre *Chanaħan* et son père *Cham* ; comme cela d'ailleurs paraît évidemment dans les versets suivants, où *Noaħ* maudit *Chanaħan*, pour une faute dont *Cham* seul s'est rendu coupable envers lui.

וַיֹּאמֶר אָרוּר כְּנָעַן עֶבֶד עֲבָדִים יִהְיֶה לְאֶחָיו :

25. Et-il-dit : maudit-soit *Chanaħan* serviteur des-serviteurs, il-sera aux-frères-siens.

Les termes en sont clairs.

וַיֹּאמֶר בָּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי שֵׁם וִיהִי כְנַעַן עֶבֶד לָמוֹ [322] :

26. Et-il-dit : soit-béni IHÔAH, LUI-les-Dieux de *Shem* : et-qu'il-soit, *Chanaħan*, serviteur envers-la-collection-sienne.

[322] **למו**, *envers-la-collection-sienne*… Si Moyse avait écrit simplement **לו**, *à lui*, il aurait indiqué seulement que *Chanaħan* serait soumis à *Shem* ; mais en ajoutant, par une ellipse qui n'a pas été sentie par ses traducteurs, le signe collectif **מ** à l'article directif **ל**, il a fait entendre qu'il le serait également à tout ce qui émanerait de *Shem*, à tout ce qui serait de la même nature, à tout ce qui formerait l'ensemble de son être.

יַפְתְּ אֱלֹהִים לְיֶפֶת [323] וְיִשְׁכֹּן [324] בְּאָהֳלֵי־שֵׁם וִיהִי כְנַעַן עֶבֶד לָמוֹ :

27. Il-donnera-de-l'étendue, LUI-les-Dieux à-*Japheth* (ce qui est-étendu) ; qui-dirigera sa-demeure dans-les-tabernacles de-*Shem* : et-il-sera, *Chanaħan*, serviteur de-la-collection-sienne.

[323] **יפת**, *il-donnera-de-l'étendue*… Ce verbe pris dans la même racine que le nom même de *Japheth*, est très remarquable.

[324] **וישכן**, *qui-dirigera-sa-demeure*… Il ne faut pas oublier que la demeure des anciens peuples, à laquelle Moyse fait ici allusion, se transportait d'une contrée à l'autre, avec le peuple lui-même, et n'était point aussi fixe qu'elle l'est devenue par la suite. Le verbe **שכון** exprime, au reste, un mouvement d'envahissement, de prise de possession, étant formé de la racine **כון**, gouvernée par le signe du mouvement relatif **ש**.

וַיְחִי־נֹחַ אַחַר הַמַּבּוּל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַחֲמִשִּׁים שָׁנָה :

28. Et-il-vécut, *Noaħ*, après la grande-intumescence, trois-centaines-de-mutation-ontologique-temporelle, et huit-décuples de-mutation.

וַיִּהְיוּ כָּל־יְמֵי־נֹחַ תְּשַׁע מֵאוֹת שָׁנָה וַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וַיָּמֹת׃

29. Et-furent, tous-les-jours (les manifestations lumineuses) de-*Noaħ*, neuf-centaines-de-mutation-temporelle, et-huit-décuples de-mutation ; et-il-passa.

Les termes ont été suffisamment expliqués dans le courant du chapitre V. C'est-à-dire, que la signification que je leur donne ici a été grammaticalement prouvée. Le Lecteur ne doit point oublier en parcourant ces Notes, que c'est là le seul engagement que j'ai pris, le seul que j'aie pu remplir, sans entrer dans de longs commentaires. En traduisant la Cosmogonie de Moyse, mon dessein a été d'abord de faire connaître le sens des mots employés par cet écrivain hiérographe, en suivant pas à pas les principes grammaticaux que j'avais posés d'avance en restituant sa langue. Quant à ce qui regarde ses idées et l'ensemble de sa doctrine, c'est un point différent. Moyse, en s'enveloppant à dessein de quelques voiles, a suivi la méthode des Prêtres égyptiens parmi lesquels il avait été élevé. Cette méthode a été de tous temps celle des théosophes. Un ouvrage de la nature du sien, où les idées les plus vastes et les plus compliquées se renferment dans une très petite quantité de mots, et s'entassent, pour ainsi dire, dans le plus petit espace possible, a besoin de quelques développements pour être entièrement compris. J'ai déjà promis de donner plus tard ces développements, en faisant pour sa doctrine ce qui a été fait pour celle de Pythagore ; et je les donnerai si mon travail est jugé utile au bien de l'humanité. Je n'aurais pu entrer, à présent, dans les discussions qu'ils entraîneront nécessairement, sans nuire à la clarté de mes explications grammaticales, déjà assez difficiles par elles-mêmes. Le Lecteur aura sans doute remarqué quelques réticences à cet égard, et peut-être il en aura été choqué ; mais elles étaient indispensables. Je le prie seulement de croire que ces réticences, de quelque manière qu'elles se soient présentées, n'ont eu pour but de cacher aucun mauvais sens, aucun sens injurieux à la doctrine de Moyse, ni qui puisse mettre en doute ses dogmes sur l'unité de DIEU, la spiritualité et l'immortalité de l'âme, ni ébranler en rien la profonde vénération de cet écrivain sacré pour la Divinité.

CHAPITRE X

Ce dixième chapitre appartenant à un nouvel ordre de choses, et présentant un tableau géologique assez différent de ce qui précède, je me serais abstenu de le traduire, si je n'y avais été forcé pour terminer la Cosmogonie proprement dite, dont il est le complément. Mais pour ne point grossir indéfiniment ces notes, déjà très longues, je me suis interdit tout développement et toute comparaison. Le Lecteur sentira bien en examinant la version des hellénistes et celle de St Jérôme, dans quelles interminables discussions j'aurais été entraîné : il n'y a pas un seul mot de ce chapitre qui n'eût pu donner lieu à plusieurs volumes de commentaires ; je me suis borné à présenter brièvement la preuve étymologique du sens que j'affecte aux termes de physique ou de métaphysique, dont les hellénistes, fidèles à leur méthode de tout matérialiser et de tout restreindre, ont fait autant de noms propres d'individus. J'ai assez dit, et je pense assez prouvé, que *Noé* et les productions émanées de lui, *Shem*, *Cham* et *Japheth*, ne devaient pas être pris pour des hommes de sang, de chair et d'os : je me dispenserai donc de le redire, et de le prouver encore ; supposant qu'un Lecteur impartial ne se refusera pas d'admettre avec moi, que ces principes comogoniques, se développant, n'ont pu enfanter des individus humains, mais d'autres principes géologiques, tels que je les représente. L'enchaînement de cette doctrine en serait lui seul la preuve suffisante, si une foule d'autres preuves ne s'étaient pas d'avance amoncelées, pour lui donner la force d'une démonstration mathématique.

Au reste, je dois prévenir le Lecteur que dans l'exposition d'un système aussi extraordinaire de géologie, placé au milieu d'une foule d'idées nouvelles, les mots analogues m'ont souvent manqué tant en français qu'en anglais ; et qu'au lieu d'outrer le sens des expressions hébraïques, comme on sera tenté de croire que je l'ai fait, j'ai, au contraire, été obligé plus d'une fois de les affaiblir. Quelque extraordinaire que puisse paraître mon assertion aux savants modernes, il n'en est pas moins vrai de dire que les sciences géologiques étaient chez les anciens Égyptiens, plus avancées en tout genre que parmi nous. En sorte que plusieurs de leurs idées découlant de certains principes qui nous manquent, avaient enrichi leur langue de termes métaphoriques dont les analogues ne sont pas encore nés dans nos idiomes européens. C'est une chose que le temps et l'expérience démontreront à ceux qui pourraient en douter, à mesure que leurs connaissances s'étendront ; qu'ils s'occuperont plus des choses que des mots, et qu'ils pénétreront de plus en plus dans l'abîme que je leur ai ouvert.

וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת בְּנֵי־נֹחַ שֵׁם חָם וָיָפֶת וַיִּוָּלְדוּ לָהֶם בָּנִים אַחַר הַמַּבּוּל׃

1. Or-celles-ci-sont les-caractéristiques-générations des-êtres-émanés de-*Noaħ* : *Shem* (ce qui est direct et brillant), *Cham* (ce qui est incliné et chaud), et-*Japheth* (ce qui est étendu) : lesquelles-furent-produites envers-eux, émanations d'après la ; grande-intumescence (des eaux).

Les termes en ont été précédemment expliqués.

בְּנֵי יֶפֶת גֹּמֶר [325] וּמָגוֹג [326] וּמָדַי [327] וְיָוָן [328] וְתֻבָל [329] וּמֶשֶׁךְ [330] וְתִירָס׃ [331]

2. Les-productions-émanées de-*Japheth* (l'étendu) (furent) : *Gomer* (la cumulation élémentaire), et-*Magog* (la faculté extensive, élastique), et-*Madaî* (la faculté commensurable, celle de suffire toujours et de se diviser à l'infini), et-*Iôn* (la ductilité générative), et-*Thubal* (la diffusion, le mélange) et-*Meshech* (la perceptibilité), et-*Thîrass* (la modalité, la faculté de paraître sous une forme impassible).

[325] **גמר**, *Gomer*… Ce mot se compose des racines contractées **גם־אר**, dont l'une **גם**, renferme toute idée de cumulation, d'augmentation, de complément, et dont l'autre **אר**, s'applique à l'élément principe.

[326] **ומגוג**, *et-Magôg*… La racine **גוה** qui exprime un mouvement d'extension étant opposée à elle-même, indique dans le mot **גוג**, une extension continue, élastique, poussée jusqu'à ses dernières limites. Ce mot, gouverné par le signe de l'action intérieure **מ**, caractérise cette faculté de la matière, par laquelle elle s'étend et s'allonge sans qu'il y ait aucune solution de continuité.

[327] **ומדי**, *et-Madaî*… ce sont les deux racines contractées **מי־די**, exprimant, l'une tout ce qui remplit sa mesure, tout ce qui est commensurable ; et l'autre tout ce qui abonde, tout ce qui suffit.

[328] **ויון**, *et-Jawan*… J'ai donné l'histoire de ce mot, que je lis *Iôn*, au verset 18 du chapitre VIII.

[329] **ותבל**, *et-Thubal*… Ce mot se compose de la racine **בל** assez connue, gouvernée par le signe de la réciprocité **ת**.

[330] **ומשך**, *et-Meshech*… Ce mot se compose de la racine **שך**, développant toute idée de perception, de conception, de spéculation, gouvernée par le signe de l'action extérieure et plastique.

[331] **ותירס**, *et-Thîrass*… La racine **תר** renferme toute idée de détermination donnée à l'élément. C'est une définition, une forme stable dans **תאר**, c'est une disposition, une condition, un mode d'être, dans **תור**, ou **תיר** ; c'est, dans le mot **תרס**, une chose impénétrable, une résistance, une persistance, une opposition.

וּבְנֵי גֹמֶר אַשְׁכְּנַז [332] וְרִיפַת [333] וְתֹגַרְמָה [334] :

3. Et les-productions-émanées-de-*Gomer* (la cumulation élémentaire) (furent) : *Ashechenaz* (le feu latent, le calorique), et-*Rîphath* (la rarité, cause de l'expansion), et *Thogormah* (la densité, cause de la centralisation universelle).

[332] **אשכנז**, *Ashechenaz*… Ce mot extraordinaire s'élève sur trois racines. La première, assez connue, **אש**, désigne la principe igné ; la seconde **כן**, caractérise tout ce qui sert de base, de fondement, tout ce qui est ramassé, entassé, et la troisième enfin **נז**, exprime tout ce qui fait sentir son influence aux environs. Il était impossible de mieux caractériser ce que les physiciens modernes ont nommé *le calorique*.

[333] **וריפת**, *Rîphath*… C'est ici le nom même de *Japheth*, **יפת**, gouverner par le signe du mouvement propre **ר**.

[334] **ותגרמה**, *Thogormah*… C'est la racine **תור**, désignant tout mouvement giratoire, toute action qui ramène l'être sur lui-même et le fixe. Cette racine est universalisée par le signe collectif final **ם**, et gouvernée par celui de la réciprocité **ת**. Le composé **גרם**, caractérise, en général tout ce qui est solide et dur, et en particulier, les os, la charpente osseuse des corps.

וּבְנֵי יָוָן אֱלִישָׁה [335] וְתַרְשִׁישׁ [336] כִּתִּים [337] וְדֹדָנִים [338] :

4. Et-les-productions-émanées de-*Iôn* (la ductilité générative) (furent) : *Ælîshah* (la force délayante et pétrissante), et-*Tharshîsh* (le principe mutuel, intense) des-*Chuthéens* (les réprouvés, les barbares, les Scythes), et-des-*Dodanéens* (les élus, les civilisés, les confédérés).

[335] **אלישה**, *Ælîshah*… On doit distinguer dans ce mot, deux racines contractées, **אל־לוש** : la première **אל**, désigne une force supérieure : la seconde **לוש** ; une action qui délaye, pétrit, rend ductile une chose compacte. Le mot chaldaïque **אלושא**, signifie *une multitude*, *une foule*.

[336] **ותרשיש**, *et-Tharshîsh*… La racine **ראש** nous est connue pour exprimer *un principe moteur*. Cette racine, dont le dernier caractère est doublé, marque une principiation intense et mutuelle, une séparation entre des choses d'une nature diverse.

[337] **כתים**, *des-Chuthéens*… La racine **כות**, développe toute action de trancher, de retrancher, de frapper, de couper. Le chaldaïque **כת** désigne un schisme, un schismatique, un réprouvé, un damné, etc.

[338] **ודדנים**, *et-des-Dodanéens*… C'est ici la racine **דוד**, exprimant tout ce qui s'attire, se plaît, se suffit mutuellement, dont l'expression est encore augmentée par l'addition du signe extensif **ן**.

מֵאֵלֶּה נִפְרְדוּ אִיֵּי הַגּוֹיִם [339] בְּאַרְצָתָם אִישׁ [340] לְלִשֹׁנוֹ לְמִשְׁפְּחֹתָם בְּגוֹיֵהֶם :

5. Par-ceux-là furent-différenciés les-centres-de-volonté des-organisations-sociales, dans-les-terres-à-eux ; chaque-principe-agissant, selon-la-langue-particulière-sienne, envers-les-tribus-en-général, dans-les-organisations-sociales-à-eux.

[339] **איי הגוים**, *les-centres-de-volonté des-organisations-sociales*… Les hellénistes ont vu ici Νῆσοι τῶν ἐθνῶν, *les îles des nations*. On sent bien que cette séparation d'îles, entendue à la lettre, ne signifie rien. Ce ne sont pas en effet les îles qui furent divisées ; mais bien les intérêts, les désirs, les opinions, les penchants, les idées des peuples, qui formèrent autant de régimes

particuliers. Tout cela est renfermé dans le mot **אי**, employé ici au constructif pluriel. Je ne puis m'arrêter en ce moment sur l'un des plus profonds mystères de l'histoire de la Terre ; peut-être aurai-je occasion d'y revenir dans un autre ouvrage.

[340] **אישׁ**, *chaque-principe-agissant*… J'ai assez parlé de ce mot pour pouvoir m'épargner une plus longue digression. Les hellénistes l'ont esquivé et se sont bien gardés de faire sentir la différence de l'affixe nominal **ו** qui s'y rapporte, avec les autres affixes nominaux **ם** et **חם**, qui regardent les *Chuthéens*, et les *Dodanéens*, c'est-à-dire les réprouvés et les élus, les rejetés et les choisis, dont il est question au verset précédent.

וּבְנֵי חָם כּוּשׁ [341] וּמִצְרַיִם [342] וּפוּט [343] וְכְנָעַן [344] :

6. Et-les-productions-émanées de-*Cham* (ce qui est incliné et chaud) (furent) : *Choush* (la force ignée, la combustion), et-*Mitzeraîm* (les forces subjuguantes, victorieuses, opprimantes), et-*Phout* (la suffocation, ce qui asphyxie et-*Chanaħan* (l'existence physique).

[341] **כוּשׁ**, *Choush*… Ce mot peut se concevoir comme formé des deux racines contractées **כוח־אש**, *la force élémentaire du principe igné* ; ou bien, comme dérivant de la seule racine **אוּשׁ**, *le feu*, gouvernée par le signe assimilatif **כ**. Dans l'un ou l'autre cas, sa signification diffère peu.

[342] **ומצרים**, *et-Mitzeraîm*… On trouve dans ce mot la racine **צר**, qui développe, en général, toutes les idées de compression et d'oppression, particularisée et rendue plus intense par le signe de l'action extérieure **מ**.

[343] **ופוט**, *et-Phout*… C'est une suite de l'action de *Cham*, qui produit la combustion élémentaire, de produire aussi la suffocation, c'est-à-dire la fumée qui suffoque, après avoir enfanté les forces victorieuses qui centralisent. Le mot **פוט**, formé de deux racines contractées **פוח־טו**, signifie proprement *l'arrêt du souffle*. Il est entendu dans ce sens par l'arabe فاط.

[344] **וכנען**, *et-Chanaħan*… J'ai expliqué, autant que je l'ai pu, la force hiéroglyphique de ce mot, au verset 18 du chapitre IX.

וּבְנֵי כוּשׁ סְבָא [345] וַחֲוִילָה [346] וְסַבְתָּה [347] וְרַעְמָה [348] וְסַבְתְּכָא [349] וּבְנֵי רַעְמָה שְׁבָא [350] וּדְדָן [351] :

7. Et-les-productions-émanées de-*Choush* (la force ignée) (furent) : *Sçebâ* (l'humide radical, la sève cause de la sapidité) et-*Ħawilah* (le travail énergique) et-*Sçabethah* (la cause déterminante) et-*Raħammah* (le tonnerre),et-*Sçabethechâ* (la cause déterminée, l'effet) : et-les-productions-émanées de-*Raħammah* (le tonnerre) (furent) : *Shebâ* (le retour au repos), et-*Dodan* (l'affinité élective).

[345] **סבא**, *Sçebâ*… La racine **אב** qui développe en général toutes les idées de cause, de penchant, de mouvement déterminant, de fructification, a servi, dans un grand nombre de dialectes, à désigner particulièrement l'élément aqueux, regardé comme le principe ou le véhicule de toute production naturelle. Dans le mot dont il s'agit, cette racine est régie par le signe du mouvement circulaire **ס**.

[346] **וחוילה**, *et-Ħawilah*… J'ai déjà eu occasion de parler de ce mot au verset 11 du chapitre II. Il faut seulement considérer que l'effort énergique qu'il exprime, comme dérivé de la racine **חול** ou **חיל**, étant influencé par la génération de *Cham*, porte un caractère de violence, d'angoisse, qu'il n'avait pas alors.

[347] **וסבתה**, *et-Sçabethah*… Ce mot s'élève sur les deux racines **סב־תה** : dans l'une réside la force occasionnelle, déterminante, *la cause* ; dans l'autre, la raison sympathique, la force déterminée, *l'effet*.

[348] **ורעמה**, *et-le-tonnerre*… La racine **רעו**, qui indique proprement toute rupture de l'ordre, toute fraction, se trouvant généralisée par le signe final **מ**, exprime d'une manière aussi énergique que pittoresque et savante, la cause et les effets de la foudre.

[349] **וסבתכא**, *et-Sçabethechâ*… La racine **סב**, qui, comme nous l'avons vu, indique toujours un mouvement occasionnel, se lie par le moyen du signe sympathique constructif **ת**, à la racine **תך** qui caractérise l'effet qui suit toute cause. Cet effet est ici un enchaînement, une oppression extrême, une douleur infernale, une damnation. J'engage le Lecteur à réfléchir un moment sur cette signification.

[350] **שבא**, *Shebâ*… Ainsi que nous le savons, la racine **שב** est toujours l'emblème de la restitution et du retour à un état primitif.

Cette racine, étant réunie en cette occasion, à la racine בא, qui renferme toute idée de passage d'un lieu à un autre, et se présentant comme un effet du tonnerre, peut conduire ici, à l'idée de la répulsion électrique.

[351] ודדן, *et-Dodan*… On peut, de la même manière, considérer ce mot comme un emblème de l'attraction électrique, puisqu'on y trouve la racine דוד, qui caractérise tout ce qui se plaît, s'attire, se suffit mutuellement, réunie par contraction à la racine דן, qui exprime tout *départ* chimique, tout jugement porté sur des choses contentieuses.

וְכוּשׁ יָלַד אֶת־נִמְרֹד [352] הוּא הֵחֵל לִהְיוֹת גִּבֹּר בָּאָרֶץ׃

8. Et-*Choush* (la force ignée) enfanta *Nimerod* (le principe de la volonté désordonnée, principe de rébellion, d'anarchie, de despotisme, de toute puissance n'obéissant qu'à sa propre impulsion) : lui-qui fit-des-efforts-violents pour-être le-dominateur (le héros, l'hyperboréen) sur-la-terre.

[352] נמרד, *Nimerod*… Le verbe מרוד, dont c'est ici le facultatif continu, mouvement passif, signifie proprement *se livrer à sa propre impulsion*, *secouer toute espèce de joug*, *se conduire arbitrairement*. Il est formé de la racine רד qui développe toute idée de mouvement propre et persévérant, bon ou mauvais, régie parle signe de l'action extérieure מ.

Je ne m'arrête pas sur la version des hellénistes, où ce principe anarchique est transformé en un *géant chasseur*, γίγας κυνηγός, parce que j'aurais trop à faire, s'il fallait, comme je l'ai dit, relever toutes les fautes dont ce chapitre est tissu.

הוּא־הָיָה גִּבֹּר־צַיִד לִפְנֵי יְהוָה עַל־כֵּן יֵאָמַר כְּנִמְרֹד גִּבּוֹר צַיִד לִפְנֵי יְהוָה׃

9. Lui-qui-fut le superbe-principe-de-tout-ce-qui-est-adverse (opposé à l'ordre) à-la-face de-IHÔAH : sur-quoi ce proverbe : semblable à-*Nimerod* (le principe de la volonté arbitraire), ce-superbe adversaire à-la-face de-IHÔAH.

L'espèce de proverbe inséré dans ce verset pourrait bien être une note marginale passée dans le texte.

וַתְּהִי רֵאשִׁית מַמְלַכְתּוֹ בָּבֶל [353] וְאֶרֶךְ [354] וְאַכַּד [355] וְכַלְנֵה [356] בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר [357] :

10. Et-telle-fut l'origine du-règne-sien, *Babel* (la vanité), et-*Arech* (la mollesse), et-*Achad* (l'isolement, l'égoïsme), et-*Chaleneh* (l'ambition), l'envahissement dans-la-terre de-*Shinħar* (la revolution civile).

[353] **בבל**, *Babel*… La racine **בל** qui exprime une dilatation extraordinaire, une enflure, est prise ici en mauvaise part, et peint l'effet de la vanité. La ressemblance de ce nom avec celui de Babylone, paraît excuser ici la version des hellénistes, qui ont placé dans cette ville l'origine de l'empire de leur prétendu géant ; mais il suffirait de lire avec attention ce seul verset, pour voir que le mot **בבל** n'est point applicable à une ville, quand même le développement entier du chapitre ne forcerait pas à lui donner un autre sens.

[354] **וארך**, *et-Arech*… J'ai parlé plus d'une fois de la racine **רך** ou **רק**, dont d'effet est de peindre le relâchement, la dissolution des choses, tant au propre qu'au figuré.

[355] **ואכד**, *et-Achad*… Deux racines contractées composent ce mot : **אך־כד**. Elles peignent avec énergie cette sorte de sentiment qui fait que chacun s'excepte de la loi générale, s'y soustrait, agit en son particulier. Le mot **אכד** signifie proprement *une parcelle*, *une étincelle*.

[356] **וכלנה**, *et-Chaleneh*… C'est-à-dire, d'après le sens hiéroglyphique : la concentration de la totalité dans le soi individuel. C'est la racine **כל** *tout*, à laquelle est joint l'affixe nominal emphatique **נה**.

[357] **שנער**, *Shinħar*… Nous savons assez que la racine **שן** renferme toute idée de mutation, de variation, de changement ; or, la racine **ער**, qui y est jointe, indique en même temps, et la véhémence qui excite, et la cité ou s'exerce ce changement. Il était impossible de créer un mot plus heureux pour peindre une révolution civile.

מִן־הָאָרֶץ הַהִוא יָצָא אַשּׁוּר [358] וּיִבֶן אֶת־נִינְוֵה [359] וְאֶת־רְחֹבֹת עִיר
וְאֶת־כָּלַח [360] :

11. Hors-de-cette-terre elle-même, sortit-*Asshour* (le principe harmonique, le principe éclairé du gouvernement, l'ordre, le bonheur, résultant de l'observation des lois), lequel-établit ce-qui-concerne-*Ninweh* (l'accroissement extérieur, l'éducation de la jeunesse) et-ce-qui-concerne-les-institutions de-la-cité, et-ce-qui-concerne-*Chalaħ* (le perfectionnement intérieur, le rassemblement des vieillards, le sénat)

[358] **אשׁור**, *Asshour*… Faire sortir l'ordre du sein du désordre, et le principe du gouvernement légitime du milieu de l'anarchie révolutionnaire, est un trait de génie qui étonne, même après tout ce qu'on a vu. Je me dispense d'engager le Lecteur à réfléchir ; il sera assez porté à la réflexion, et par le souvenir du passé, et par l'image du présent. Que si jetant tour à tour ses regards, et sur ma version et sur celle des hellénistes, il est effrayé de la profondeur où l'entraîne l'Écrivain hiérographe, il sentira bien pourquoi des Esséniens, instruits de ces mystères, ont pris tant de soin de les dissimuler.

[359] **את־נינוה**, *ce-qui-concerne-Ninweh*… Deux racines contractées composent ce mot. La première, **נון**, présente en général, l'idée d'une extension, d'un élargissement, d'une propagation : **נין** signifie proprement *un fils*. La seconde, **נוה**, désigne une habitation, une colonisation.

Moyse qui a profité habilement du nom de *Babel*, pris en mauvaise part, pour en faire sortir le principe de l'insubordination et de l'anarchie, profite maintenant du nom de *Ninweh*, pour y établir le principe de l'ordre et du gouvernement légitime. C'est ainsi que dans le cours de ce chapitre, quelques noms de peuples et de villes sont pris dans le même esprit et employés selon leurs expressions hiéroglyphiques. Dans les langues primitives, la rareté des mots, et l'impossibilité d'en puiser dans les idiomes voisins, forçaient, comme je l'ai déjà dit, à leur attacher un grand nombre de significations.

[360] **ואת־כלח**, *et-ce-qui-concerne-Chalaħ*… La racine **כל** qui rappelle toutes les idées de complément et d'intégrité, exprime, dans le verbe radical **כול**, l'action de saisir, de tenir l'ensemble d'une chose, de l'amener à sa perfection. La racine **אח**, qui peint un état d'équilibre et d'égalité, lui étant jointe par contraction, forme avec elle le mot **כלח**, qui signifie au propre, *un ancien*, *un vieillard*, c'est-à-dire, un homme que l'âge et l'expérience ont conduit à la perfection. De là, par extension, l'idée d'un

sénat, d'une assemblée de vieillards, d'une institution sage et conservatrice.

וְאֶת־רֶסֶן [361] בֵּין נִינְוֵה וּבֵין כָּלַח הִוא הָעִיר הַגְּדֹלָה׃

12. Et-ce-qui-concerne-*Ressen* (les rênes du gouvernement) entre-*Ninweh* (l'accroissement extérieur, la colonisation), et-*Chalaħ* (le perfectionnement intérieur, le sénat) : et-elle-était (cette institution centrale) une-sauve-garde-civile très-grande !

[361] **ואת־רסן**, *et-ce-qui-concerne-Ressen*… Il est difficile de dire si le mot **רסן** est un nom réel de ville, comme **בבל** et **נינוה** ; mais, dans tous les cas, on ne peut nier qu'il ne soit employé ici, dans son acception grammaticale, avec une précision admirable.

וּמִצְרַיִם יָלַד אֶת־לוּדִים [362] וְאֶת־עֲנָמִים [363] וְאֶת־לְהָבִים [364] וְאֶת־נַפְתֻּחִים [365]׃

13. Et-*Mitzeraîm* (les forces subjuguantes) produisit l'existence des-*Ludéens* (les propagations et celle-des-*Wħonaméens* (les apesantissements matériels) et-celle-des-*Lehabéens* (les exhalaisons enflammées), et-celle-des-*Naphethuħéens* (les cavernosités).

[362] **את־לודים**, *l'existence-des-Ludéens*… C'est la racine **אוד**, indiquant toute émanation, qui, gouvernée par le signe du mouvement directif **ל**, forme le mot **לוד**, en général, *une émanation*, *une propagation*, et en particulier, *un individu émané*, *un enfant*. De là, le verbe radical-composé **ילוד**, *générer*, *produire*, *enfanter*, etc.

[363] **ואת־ענמים**, *et-celle-des-Wħonaméens*… C'est la racine **עון**, dont j'ai assez parlé, qui se trouve généralisée par le signe collectif final **ם**.

[364] **ואת־להבים**, *et-celle-des-Lehabéens*… Le mot **להב** s'élève sur la racine **הב** ou **הוב**, qui, désignant en général toute espèce de soulèvement, se réunit au signe du mouvement directif **ל**, pour peindre l'effet de la flamme.

[365] **ואת־נפתחים**, *et-celle-des-Naphethuħéens*… Le verbe **פתוח**, qui signifie *crevasser*, *fendre*, *boursoufler*, etc., est employé ici

au facultatif continu, mouvement passif, au pluriel.

[368] וְאֶת־פַּתְרֻסִים [366] וְאֶת־כַּסְלֻחִים [367] אֲשֶׁר יָצְאוּ מִשָּׁם פְּלִשְׁתִּים
וְאֶת־כַּפְתֹּרִים [369] :

14. Et-celle-des-*Patherusséens* (les fractures infinies), et_celle-des-*Chasseluthéens* (les épreuves expiatoires) : de-qui sortirent de-là-même, les-*Phelishethéens* (les égarés, les infidèles), et-les-*Chaphethoréens* (les convertis, les fidèles).

[366] **ואת־פתרסים**, *et-celle-des-Phatherusséens*… La racine **רס**, qui renfèrme toutes les idées de brisure, cassure, ruine, réduction en parties impalpables, se présente dons celte circonstance, précédée par la racine **פת** dont il est fait usage dans le mot précédent.

[367] **ואת־כסלחים**, *et-celle-des-Chasseluthéens*… Le verbe **סלוח** exprime l'action d'absoudre les péchés. Il est employé comme facultatif fini, au pluriel, avec l'article assimilatif **כ**.

[368] **פלשתים**, *les-Phelishethéens*… Le verbe **פלוש** exprime l'action de disperser, de jeter au vent, et aussi d'errer. Il est revêtu de l'article emphatique **ה** changé en **ת** pour former le facultatif pluriel.

[369] **ואת־כפתרים**, *et-les-Chaphethoréens*… La racine **תור**, qui développe toutes les idées de tour, de circuit, de version, de conversion, se réunit au signe **פ**, pour former le verbe dérivé **פתוח**, qui signifie au propre, tourner d'une langue en une autre, traduire, faire une version ; et au figuré, changer de vie, se convertir, passer d'une croyance à l'autre, etc.

וּכְנַעַן יָלַד אֶת־צִידֹן [370] בְּכֹרוֹ וְאֶת־חֵת [371] :

15. Et-*Chanaħan* (l'existence physique) produisit l'existence-de-*Tzîdon* (l'insidieux adversaire) ; premier-né-sien, et-celle-de-*Ħeth* (l'abattement, la fatigue).

[370] **את־צידן**, *l'existence-de-Tzîdon*… On trouve la racine de ce mot dans **צד**, qui renferme l'idée de tout ce qui se montre opposé, adversaire, ennemi, de tout ce qui emploie des moyens perfides, insidieux, pour surprendre, tromper, séduire, etc. Le mot analogue **ציר** développe toute opposition qui découle de la force ; comme **ציד**, toute opposition qui découle de la ruse. Le premier peint la guerre, les conquêtes, la gloire des armes ; l'autre, la chasse, la pêche, le gain et l'industrie du commerce.

[371] **וְאֶת־חֵת**, *et-celle-de-Heth*… C'est la réaction d'un effort inutile, c'est l'existence élémentaire vivement refoulée sur elle-même : telle est l'expression de la racine **חת**.

וְאֶת־הַיְבוּסִי [372] וְאֶת־הָאֱמֹרִי [373] וְאֵת־הַגִּרְגָּשִׁי [374] :

16. Et-celle-des-*Jebousséens* (les refoulements intérieurs), et-celle-des-*Æmoréens* (les exprimations extérieures), et-celle-des-*Ghirgashéens* (les remâchements réitérés).

[372] **ואת־היבוסי**, *et-celle-des-Jebousséens*… Le verbe radical-composé **יבוס**, *fouler*, *pressurer avec le pied*, s'élève sur la racine **בוס**, qui caractérise eette espèce de pression au moyen de laquelle on foule et l'on refoule une chose pour en extraire le liquide et l'humide radical.

[373] **ואת־האמרי**, *et-celle-des-Æmoréens*… J'ai donné plusieurs fois l'étymologie du verbe **אמור** dont il s'agit ici.

[374] **ואת־הגרגשי**, *et-celle-des-Ghirgashéens*… Les deux racines distinctes dont ce mot est composé, sont, premièrement, **גר**, qui désigne tout mouvement giratoire, exécuté sur soi-même, toute rumination, toute action continuée ; et secondement, **גש**, qui exprime l'effet des choses qui se rapprochent, se touchent, se contractent ; en sorte que le sens attaché au mot **גרגש**, paraît être une sorte de remâchement, de remaniement, de rumination, de travail contractile continuel.

וְאֶת־הַחִוִּי [375] וְאֶת־הַעַרְקִי [376] וְאֶת־הַסִּינִי [377] :

17. Et-celle-des-*Hiwéens* (les vies animales), et-celle-des-*Wharkéens* (les passions brutales), et-celle-des-*Çinéens* (les passions haineuses).

[375] **ואת־החוי**, *et-celle-des-Hiwéens*… Le verbe absolu **הוה**, recevant le signe de la manifestation potentielle en place du signe convertible, devient le symbole de la vie universelle **היה**: mais si le premier caractère de ce mot important dégénère, et se change en celui de l'existence élémentaire, il n'exprime plus dans **חיה**, que la vie naturelle, animale, bestiale : s'il dégénérait encore davantage, et qu'il reçût le signe du sens matériel, il finirait par être le symbole de la vie matérielle absolue dans **עיה**. Le mot dont il est question dans cette note est un facultatif pluriel du verbe **חיה**, *vivre*.

[376] **ואת־הערקי**, *et-celle-des-Wharkéens*… Le mot **ערקי**, qui signifie proprement, *les nerfs*, exprime, au figuré, la force et

l'énergie qui en résultent.

[377] **ואת־הסיני**, *et-celle-des-Sçinéens*… La racine **סן**, qui, dans un sens restreint, se borne à caractériser la couleur rouge, développe, au figuré, toute idée de passion haineuse, d'animadversion, de fureur, de combat, etc. On connaît assez l'horreur que les Égyptiens avaient pour la couleur rouge.

וְאֶת־הָאַרְוָדִי [378] וְאֶת־הַצְּמָרִי [379] וְאֶת־הַחֲמָתִי [380] וְאַחַר נָפְצוּ מִשְׁפְּחוֹת הַכְּנַעֲנִי׃

18. Et-celle-des-*Arwadéens* (les ardeurs du butin), et-celle-des-*Tzemaréens* (la soif du pouvoir), et-celle-des-*Hamathéens* (les desirs insasiables) ; et-ensuite furent-dispersées les-tribus des-*Chenaħanéens* (les existences physiques).

[378] **ואת־הארודי**, *et-celle-des-Arwadéens*… Le composé **ארוד** s'élève sur les deux racines contractées **אר־אוד** : par la première, **אר**, devenue **ארה**, on doit entendre un foyer ardent vers lequel on fait tout refluer ; par la seconde, **אוד**, les choses en général, les richesses, dont on désire la possession.

[379] **ואת־הצמרי**, *et-celle-des-Tzemaréens*… Le composé **צמר** s'élève également sur les deux racines contractées **צם־מר** : dont l'une, **צם**, désigne proprement *la soif* ; et dont l'autre, **מר**, nous est assez connue pour renfermer toutes les idées d'extension et de domination.

[380] **ואת־החמתי**, *et-celle-des-Hamathéens*… C'est la racine **חמ**, prise dans le sens d'une ardeur appétente et sans cesse excitée, dont l'expression est encore augmentée par l'addition de l'article emphatique **ה**, changé en **ת** pour former le pluriel.

וַיְהִי גְּבוּל הַכְּנַעֲנִי מִצִּידֹן בֹּאֲכָה [381] גְּרָרָה [382] עַד־עַזָּה [382] בֹּאֲכָה סְדֹמָה [382] וַעֲמֹרָה [385] וְאַדְמָה [386] וּצְבֹיִם [387] עַד־לָשַׁע [388] ׃

19. Et-telle-fut-l'extension-totale des-*Chenaħanéens* (les existences physiques) par-le-moyen-de-la-ruse, à-force de-contraction-intestine, jusqu'à-l'affermissement : à-force de-détours-obscurs et-de-tyrannie et-d'insensibilité et-de-guerres, jusqu'à-l'engloutissement (des richesses).

[381] **באכה**, *à force*… C'est la racine **אך**, revêtue de l'article emphatique **ה**, et régie par l'article médiatif **כ**.

[382] **גררה**, *de-contraction-intestine*… La duplication du caractère **ר**, et l'addition de l'article emphatique, dans la racine **גר**, augmentent considerablement son énergie. C'est une sorte de trituration intestine, exercée sur soi-même.

[383] **עד־עזה**, *jusqu'à-l'affermissement*… J'ai parlé de la racine **עז** au verset 18 du chapitre II.

[384] **סדמה**, *de-détours-obscurs*… Deux racines contractées composent le mot dont il s'agit. Par la première, **סוד**, on entend une chose fermée avec soin, fondue l'une dans l'autre ; de là, le verbe français *souder* ; par la seconde, **דום**, une chose sourde, silencieuse ; de là, le mot anglais *dumb*, muet.

[385] **ועמרה**, *et-de-tyrannie*… Le verbe **עמר** exprime l'action de dominer avec force, d'opprimer. C'est le verbe **אמר**, *déclarer sa volonté*, *manifester sa puissance*, *parler*, dont le caractère initial **א** s'est changé en celui du sens matériel **ע**.

[386] **ואדמה**, *et-d'insensibilité*… Il faut bien se garder de confondre ce mot avec celui qui désigne l'élément homogène : celui dont il s'agit ici dépend de la racine **דום**, dont je viens de parler, et qui caractérise tout ce qui est muet, sourd, insensible comme le tombeau, inexorable, etc.

[387] **וצבים**, *et-de-guerres*… La racine **צב** est affectée, en général, à toutes les idées de règles données à une troupe, à une armée, à une multitude marchant en corps.

[388] **עד־לשע**, *jusqu'à-l'engloutissement-des-richesses*… Le mot dont il est question ici est remarquable dans sa forme hiéroglyphique. Des deux racines sur lesquelles il s'élève, l'une, **לוע**, désigne proprement *une gueule béante* ; l'autre, **שוע**, *un ciment*, c'est-à-dire l'or et l'argent considérés comme *finances*, comme *ciment* politique des états.

אֵלֶּה בְנֵי־חָם לְמִשְׁפְּחֹתָם לִלְשֹׁנֹתָם בְּאַרְצֹתָם בְּגוֹיֵהֶם׃

20. Tels-sont les-enfants de-*Cham*, selon-les-tribus-à-eux, selon-les-langues-à-eux, dans-les-terres-à-eux, dans-les-organisations-universelles-à-eux.

וּלְשֵׁם יֻלַּד גַּם־הוּא אֲבִי כָּל־בְּנֵי־עֵבֶר אֲחִי יֶפֶת הַגָּדוֹל׃

21. Et-envers-*Shem*, il-fut-engendré aussi, lui-qui-fut le-père de-toutes-les-productions-ultra-terrestres, le-frère de-*Japheth*, le-grand.

Tous les termes en ont été expliqués.

בְּנֵי שֵׁם עֵילָם [389] וְאַשּׁוּר [390] וְאַרְפַּכְשַׁד [391] וְלוּד [392] וַאֲרָם [393] :

22. Les-productions-émanées de-*Shem* (ce qui est élevé et brillant) (furent) : *Wheîlam* (la durée infinie, l'éternité), et-*Asshour* (le pouvoir légal, l'ordre immuable, l'harmonie, la béatitude), et-*Arpha-cheshad* (le principe médiateur de la nature providentielle), et-*Loud* (la propagation), et-*Aram*. (l'élémentisation universelle).

[389] **עילם**, *Wheîlam*… C'est le mot **עולם**, dont j'ai souvent parlé, où le signe convertible est remplacé par celui de la manifestation potentielle et de l'éternité des temps.

390 **ואשור**, *Asshour*… Ce mot qui se trouve déjà au verset 11 de ce chapitre, reçoit dans celui-ci une nouvelle force, par l'influence de la génération de *Shem* à laquelle Moyse le fait appartenir. Il s'élève sur la racine **אור**, *la lumière*, qui, étant jointe au signe du mouvement relatif **ש**, forme le mot **שור**, renfermant toute idée de direction lumineuse, de conduite pure, d'ordre, d'harmonie, de gouvernement éclairé ; ce mot, qui se revêt encore du signe de la stabilité et de la puissance **א**, forme celui dont il s'agit, **אשור** ; par lequel on doit entendre la prospérité, le bonheur, la gloire, la béatitude, et tout ce qui découle de l'ordre immuable et de l'harmonie.

[391] **וארפכשד**, *et-Arpha-cheshad*… Les deux mots que je sépare ici, sont joints dans l'original ; mais cette jonction paraît avoir été la suite d'une méprise du copiste antérieur â Esdras. Le premier mot, **ארף**, s'élève sur la racine, **רף**, qui développe toutes les idées de cause médiatrice, remédiatrice, réparatrice, curative, etc. Réunie au signe de la stabilité et de la puissance **א**, elle a formé ce nom fameux dans toutes les mythologies anciennes, écrit Ορφεὺς par les Grecs, et par nous *Orphée*. Le second mot, **כשד**, presqu'aussi fameux, puisqu'il était l'épithète favorite des Chaldéens dérive de la racine **שד**, affectée à la puissance providentielle, à la nature productrice. De là le nom donné à DIEU même, **שדי**, *le Providentiel*. Dans cette circonstance, cette racine **שד**, est infléchie par l'article assimilatif **כ**.

[392] **ולוד**, *et-Loud*… J'ai expliqué ce mot au verset 13 de ce même chapitre.

[393] **וארם**, *et-Aram*… C'est la racine élémentaire **אר**, dont j'ai souvent parlé, qui se trouve universalisée par le signe collectif final **ם**.

וּבְנֵי אֲרָם עוּץ [394] וְחוּל [395] וְגֶתֶר [396] וָמַשׁ [397] :

23. Et-les-productions-émanées d'*Aram* (l'élémentisation universelle) (furent) : *Whoutz* (la substantiation), et-*Houl* (le travail virtuel), et-*Gether* (la pression abondante), et-*Mash* (la récolte des fruits, la moisson)

[394] **עוץ**, *Whoutz*… Voici la fameuse racine **עץ**, *la substance*, verbalisée par le signe convertible **ו**.

[395] **וחול**, *et-Houl*… Il est inutile de répéter tout ce que j'ai dit au sujet de cette racine, dont le but est de peindre l'effort de la Nature en travail.

[396] **וגתר**, *et-Gether*… Ce mot hiéroglyphique s'élève sur deux racines contractées : la première, **גת**, désigne proprement un pressoir ; et la seconde, **תר**, *l'abondance*, qui en est le résultat.

[397] **ומשׁ**, *et-Mash*… C'est-à-dire, *l'amas des fruits*, résultat nécessaire de l'élémentisation, de la substantiation, de l'effort virtuel, et de l'abondance apportée au pressoir.

וְאַרְפַּכְשַׁד יָלַד אֶת־שָׁלַח [398] וְשֶׁלַח יָלַד אֶת־עֵבֶר [399] :

24. Et-*Arpha-cheshad* (le principe médiateur providentiel) produisit-l'existence-de-*Shelah* (l'émission active, la grâce divine, efficace) : et-*Shelah* (l'émission, la grâce divine) produisit celle-de-*Wheber* (ce qui est ultra-terrestre, au-delà de ce monde).

[398] **את־שלח**, *l'existence-de-Shelah*… C'est-à-dire, *le trait lumineux*, *le rayon*, *l'inspiration*, *la grâce divine* : car ce mot, choisi avec un grand art par l'écrivain hiérographe, porte sur les deux racines contractées **של־לח**, dont la première, **של**, est particulièrement affectée à l'idée de la ligne tirée d'un lieu à un autre, de trait ; et dont la seconde, **לח**, désigne la virtualité, la vigueur, la force projetante.

[399] **את־עבר**, *celle-de-Wheber*… Le mot **עבר**, dont l'acception propre est ce qui passe outre, ce qui est au-delà, reçoit de la génération de *Shem* un sens figuré, relatif au Monde intellectuel, vers lequel se porte l'effort de cette génération.

וּלְעֵבֶר יֻלַּד שְׁנֵי בָנִים שֵׁם הָאֶחָד פֶּלֶג [400] כִּי בְיָמָיו נִפְלְגָה
הָאָרֶץ וְשֵׁם אָחִיו יָקְטָן [401] :

25. Et-envers-*Wheber* (ce qui est ultra-terrestre) il-fut-engendré deux enfants : le-nom de-l'un-était *Pheleg* (l'élection, la dialection), à-cause que-dans-les-jours-siens fut-dialectisée (divisée en dialectes) la-terre : et-le-nom du-frère-sien fut-*Jaktan* (l'atténuation) (du mal).

[400] **פלג**, *Pheleg*… J'ai dit au verset 4 du chapitre VI, que la racine **פל** développait toujours l'idée d'une chose mise à part, distinguée, élevée au-dessus des autres, Cette racine, dont l'effet est encore augmenté par l'addition de la racine **לג**, affectée à la mesure de l'étendue, exprime ici une distinction morale, une dialection, une classification, entre des êtres d'une nature différente.

Quoique j'aie évité de faire des observations sur ce chapitre, voulant laisser à la sagacité du Lecteur le soin de tirer du magnifique tableau qu'il présente, les inductions et les conséquences qui en découlent, je ne puis cependant m'empêcher de lui faire remarquer, comme une chose digne de la plus grande attention, qu'il existe dans les trois différentes générations que Moyse expose, trois causes de partage qui leur sont inhérentes, et qui découlent de trois différents principes. Dans la génération de *Japheth*, qui symbolise l'étendue, la cause de partage est le principe générateur ; dans celle de *Cham*, qui représente ce qui est chaud et incliné, cette cause est, d'une part, le tonnerre, pour la partie purement physique, et les épreuves expiatoires pour la partie morale ; dans celle de *Shem*, enfin, qui est élevé et brillant, cette cause est le principe médiateur providentiel lui-même, qui, générant la grâce divine, produit ce qui est ultra-terrestre, et donne lieu à la dialection et à l'atténuation du mal.

[401] **יקטן**, *Jaktan*… Le mot **קטן** qui signifie tout ce qui est petit, ténu, moindre, a reçu dans cette occasion, l'adjonction initiale **י**, qui lui donne une force verbale. Il est d'ailleurs modifié en bien par l'influence de la génération de *Shem*.

וְיָקְטָן יָלַד אֶת־אַלְמוֹדָד [402] וְאֶת־שָׁלֶף [403] וְאֶת־חֲצַרְמָוֶת [404]
וְאֶת־יָרַח [406] :

26. Et-*Jaktan* (l'atténuation produisit l'existence-d'*Almôdad* (la mensuration probatoire et divine-et-celle de-*Shaleph* (l'émission réfléchie) et-celle-de-*Hotzar-môth* (la scission opérée par la mort) et-celle d'*Iarah* (la manifestation radieuse fraternelle : la lune).

[402] **את־אלמודד**, *l'existence-d'Almôdad*… On doit distinguer ici deux mots réunis. Par le premier, **אל**, on doit entendre une force divine ; et par le second, **מודד**, une action au moyen de laquelle toute chose atteint à sa mesure et la remplit.

[403] **ואת־שלף**, *et-celle-de-Shaleph*… Le mot **שלף** rappelle celui de **שלח** dont il est question au verset 24 de ce chapitre. Il est la réaction de l'action que celui-ci exprime ; en sorte qu'en admettant que **שלח** caractérise une émission virtuelle, comme celle de la lumière ou de la grâce, par exemple, **שלף** en sera l'émission réfléchie concomitante : car la racine **לף** ajoutée à celle de **של**, *le trait lumineux*, s'applique à sa réflexion ou à son retour sur lui-même.

[404] **ואת־חצרמות**, *et-celle-de-Hotzar-môth*… Les deux mots réunis que je distingue sont dignes de remarque. Le premier **חצר** désigne une scission opérée dans une chose, et au moyen de laquelle cette chose se trouve constituer plusieurs parties distinctes. Il se compose de la racine **חץ**, affectée à toute idée de coupure, de partage, de scission, jointe par contraction à la racine **צר**, affectée, au contraire, à toute idée de pression, de compaction, de formation. Le second mot **מות**, est pris ici, non seulement pour la mort, mais pour sa cause même, *la mortalité*.

[405] **ואת־ירח**, et-celle-d'*Iarah*… Le mot **ירח** signifie proprement, *la lune*. Il est composé, par contraction, des deux racinces **רא־אח**, dont l'une caractérise la visibilité, et l'autre, la fraternité. Ces deux racines réduites à la syllabe **רח**, reçoivent le signe initial de la manifestatio potentielle **י**.

וְאֶת־הֲדוֹרָם [406] וְאֶת־אוּזָל [407] וְאֶת־דִּקְלָה [408] :

27. Et-celle-d'*Hadoram* (la splendeur universelle), et-celle d'*Auzal* (le feu épuré et divin et-celle-de-*Dikelah* (la raréfaction éthérée et sonore).

[406] **ואת־הדורם**, *et-celle-d'Hadoram*… Le mot **הדור**, qui signifie proprement *la splendeur*, *la gloire*, a reçu le signe **ם** qui en universalise le sens.

[407] **ואת־אוזל**, *et-celle-d'Auzal*… C'est la racine **אוז** affectée à l'éther, au feu, a l'air épuré, à laquelle est réunie par contraction la finale **אל**. Ce mot, pris comme verbe nominal, dans **אוזל**, exprime l'action de se porter avec rapidité d'un lieu à un autre, de communiquer par sympathie, de la même manière que l'étincelle électrique.

[408] **ואת־דקלה**, *et-celle-de-Dikelah*… On trouve dans ce mot deux racines contractées, **דק־אל** ; par la première, on doit entendre une raréfaction poussée jusqu'à l'extrême subtilité ; par la seconde, une légèreté élevée jusqu'à la simple consistance du son.

On sent bien qu'il n'existe point, dans aucune de nos langues modernes, de mots capables de rendre les idées attachées à ceux de *Dikelah*, d'*Auzal*, d'*Hadoram* : car, quels que soient les gaz, les fluides, que nos physiciens aient découverts, ils n'ont pas encore atteint jusqu'à ceux connus des Prêtres de Thèbes.

וְאֶת־עוֹבָל [409] וְאֶת־אֲבִימָאֵל [410] וְאֶת־שְׁבָא [411] :

28. Et-celle-de-*Whobal* (l'orbe infini), et-celle-d'*Abimâel* (le père de la plénitude), et-celle-de-*Shebâ* (le retour au repos).

[409] **ואת־עובל**, *et-celle-de-Whôbal*… La racine **עוב**, affectée à toute élévation, à toute profondeur orbiculaire, est réunie par contraction à la racine **בל**, qui en pousse le sens jusqu'aux limites du possible.

[410] **ואת־אבימאל**, *et-celle-d'Abimâel*… Les termes n'ont rien de difficile.

[411] **ואת־שבא**, *et-celle-de-Shebâ*… C'est le même mot employé par Moyse au verset 7 de ce chapitre : mais la différence de génération met une grande différence entre le sens respectif qu'ils renferment. Le repos produit par la force ignée, ne saurait être le même que celui émané de la puissance providentielle.

וְאֶת־אוֹפִר [412] וְאֶת־חֲוִילָה [413] וְאֶת־יוֹבָב [414] כָּל־אֵלֶּה בְּנֵי יָקְטָן :

29. Et-celle-d'*Aôphir* (la fin élémentaire), et-celle-de-*Hawilah* (la vertu éprouvée), et-celle-de-*Jôbab* (la jubilation, le cri d'allégresse !) tous-ceux-là-furent les-enfants de-*Jaktan* (l'atténuation) (du mal).

[412] **ואת־אופר**, *et-celle-d'Aôphir*… C'est relativement au côté sous lequel on a envisagé le mot **אופר**, que les uns y ont vu de l'*or*, et les autres, de la *cendre* : prenant ainsi le sens hiéroglyphique, tantôt dans ce qu'il offrait de relevé, et tantôt dans ce qu'il offrait d'abject. La vérité est qu'il ne signifie ni l'un ni l'autre. Pour le traduire exactement, il faudrait des termes qui nous manquent encore. Ce mot, formé avec un art profond, s'élève sur les deux racines contractées **אוף־אר**. La première, **אוף**, renferme en soi l'idée d'une chose allant à sa fin, atteignant son but ; la seconde, **אר**, est assez connue pour être le symbole de l'élément principe.

[413] **ואת־חוילה**, *et-celle-de-Hawilah*… Ce mot s'est présenté au verset 7 de ce chapitre ; mais quoiqu'il dérive toujours de la racine **חול** ou **חיל**, il n'a pourtant pas la même expression, à cause de la génération de *Shem* qui le modifie. Sortant de la force ignée, il caractérisait l'énergie ; issu de la puissance providentielle, il est l'emblème de la vertu.

[414] **ואת־יוֹבב**, *et-celle-de-Jôbab*… Je ne veux point cacher à mes Lecteurs que le mot **יוֹבב**, dont nous avons fait *jubilé* et *jubilation*, d'après le latin, était formé en langue égyptienne, sur une racine onomatopée assez vulgaire, et signifiait proprement *aboyer*. Mais, comme le chien était dans le style hiéroglyphique l'emblème d'un des plus profonds mystères théurgiques, son cri était pris, dans le même style, pour l'expression de la joie la plus exaltée et la plus vive. Tant en hébreu qu'en chaldaïque le mot **יבב** signifie une acclamation, un cri d'allégresse, un applaudissement général. Il en est de même du syriaque ܝܒܐ et de l'éthiopien **ሞባዒ** (*îbah*).

: [417] הַר הַקֶּדֶם [416] בְּאֵכָה סְפָרָה [415] וַיְהִי מוֹשָׁבָם מִמֵּשָׁא

30. Et-tel-fut-le-lieu du-retour-à-eux, depuis-la-moisson-des-fruits-spirituels, à-force de-méditations-d'esprit, jusqu'au-sommet de-l'antériorité des-temps.

[415] **ממשא**, *depuis-la-moisson-des fruits-spirituels*… J'ai expliqué ce mot au verset 23 de ce chapitre.

[416] **ספרה**, *de-méditation-d'esprit*… Le sens vulgaire de ce mot est un livre. C'est le nom même de l'ouvrage de Moyse, auquel je l'ai restitué. Il dérive de la racine **סף**, affectée à toute idée d'addition, d'adjonction, de cumulation, de supplément, etc.

[417] **הר הקדם**, *jusqu'au-sommet de-l'antériorité-des-temps*… J'ai eu plusieurs fois occasion de parler du mot **קדם**, et principalement au verset 8 du chapitre II. Le Lecteur a pu remarquer, s'il a lu ces longues notes avec l'attention que demande un sujet de cette importance, que les mêmes racines et les mêmes mots s'étant représentés un grand nombre de fois ont toujours entraîné le même sens. Je n'ai point évité les répétitions afin de faciliter ses remarques sur une chose aussi essentielle. Il aura pu observer aussi que, conformément à ma promesse, je n'ai changé aucun caractère sous prétexte de le réformer. Mes étymologies, appuyées toutes sur les mêmes principes, se sont déployées sans effort, et succédé sans contradiction. Ainsi, comme je l'ai dit, ma Grammaire a prouvé sa Traduction ; et ma Traduction, ma Grammaire. J'arrive à la fin de mon travail avec la conviction intime d'avoir persuadé mon Lecteur, si mon Lecteur, exempt de préjugés, a voulu mettre dans son examen autant de bonne foi que j'en ai mis dans ma marche.

: אֵלֶּה בְנֵי־שֵׁם לְמִשְׁפְּחֹתָם לִלְשֹׁנֹתָם בְּאַרְצֹתָם לְגוֹיֵהֶם

31. Tels-sont-les-enfants-de-*Shem*, selon les-tribus-à-eux, selon-les-langues-à-eux, dans-les-terres-à-eux, d'après-les-organisations-universelles-à-eux.

אֵלֶּה מִשְׁפְּחֹת בְּנֵי־נֹחַ לְתוֹלְדֹתָם בְּגוֹיֵהֶם וּמֵאֵלֶּה נִפְרְדוּ הַגּוֹיִם בָּאָרֶץ אַחַר הַמַּבּוּל׃

32. Telles-sont les-tribus des-êtres-émanés de-Noaħ, selon-les-caractéristiques-générations-à-eux, dans-les-organisations-constituantes-à-eux ; et-par-ceux-là-même furent-diversifiées les-organisations-naturelles en-la-terre, après la-grande-intumescence (des eaux).

Tous les termes en sont connus.

Il est inutile de nous y arrêter davantage ; mais, avant de passer à la traduction correcte, j'ai encore à faire quelques observations, auxquelles je prie mes Lecteurs de donner un moment d'attention.

J'ai dit dans le discours préliminaire, en tête de ces notes, que ce que j'appelais LA COSMOGONIE DE MOYSE, était renfermé dans les dix premiers chapitres du *Berœshith* ; considérant ces dix chapitres comme une sorte de décade sacrée, où se développaient, suivant la signification des nombres, la naissance de l'Univers et ses principales vicissitudes.

Je sais bien que cette affectation antique de renfermer dans les nombres une signification quelconque, ne sera pas du goût de la plupart des savants modernes, qui, accoutumés à n'entendre parler des nombres que sous leurs rapports purement mathématiques, doutent qu'on ait pu, sans folie, leur attribuer un sens au-delà de celui qu'ils expriment physiquement. Ces savants sont trop fondés à se moquer de ceux, qui, sans aucune connaissance réelle de l'antiquité, ont entrepris de parler une langue dont ils ignoraient jusqu'aux premiers éléments, pour que je prétende les blâmer. Au contraire, je ne trouve, comme eux, rien de plus ridicule que ce que certaines personnes ont écrit des nombres. Mais qu'on me permette une comparaison.

Parce qu'il y a de mauvais musiciens, est-ce que la musique cesse de faire partie des beaux arts ? Que dis-je ! Parce qu'on ne pénètre plus aujourd'hui dans les profondeurs de cette science, et qu'on se borne à la composition de quelques opéras, et à l'exécution de quelques symphonies, est-ce qu'on doit taxer Platon de mensonge pour avoir dit que la musique est la clef de toutes les sciences ? Est-ce qu'il faut croire que Bouddha aux Indes, Kong-tzée en Chine, et même le Scandinave, auquel on a donné le nom de Woden, se seraient concertés à de telles distances, et de temps et de lieux, pour dire la même chose, si cette chose n'avait pas eu quelque fondement ? N'est-il pris plus simple de penser que nous avons perdu certaines données sur la manière d'étudier la musique ; et que si nous envisagions, peut-être cette science du même côté que l'envisageaient les sages Hindous, ceux de la Chine, ceux de l'ancienne Grèce, et jusqu'aux Druides nos aïeux, nous y trouverions les mêmes ressources morales et les mêmes sublimités ? Il est vrai qu'il faudrait pour cela d'autres guides que les solfèges d'Italie.

Mais enfin Platon, qui voyait dans la musique d'autres choses que les musiciens de nos jours, voyait aussi dans les nombres un sens que nos algébristes n'y voient plus. Il avait appris à y voir ce sens d'après Pythagore, qui l'avait reçu des Égyptiens. Or, les Égyptiens ne s'accordaient pas seuls à donner aux nombres une signification mystérieuse. Il suffit d'ouvrir un livre antique pour voir que depuis les limites orientales de l'Asie jusqu'aux bornes occidentales de l'Europe, une même idée régnait sur ce sujet. Si je ne m'étais interdit les citations dans ces notes, j'en remplirais facilement des pages entières.

Raisonnons donc. Faut-il taxer toute l'antiquité de folie ? Faut-il croire que Pythagore était un esprit faible, Platon un sot, Kong-tzée un ignorant ? En vérité, je ne saurais le penser. Mais si ces hommes avaient des notions justes, il existait donc une langue des nombres, puisqu'ils ne se lassent pas d'en parler. Or, quelle était cette langue ? En quoi consistait-elle ? Le voici. Elle consistait à prendre les nombres dans de certains rapports intellectuel, de la même manière qu'on les prend aujourd'hui dans des rapports physiques ; en sorte que, comme un géomètre anglais peut entendre un problème de mathématiques, qu'un géomètre français aura posé en caractères algébriques, et le résoudre, sans entendre la langue française, un sage chaldéen pouvait saisir un mystère de philosophie transcendante, énoncé en nombres hiéroglyphiques par un Égyptien, sans avoir la moindre connaissance de son idiome ; et comme le géomètre sait fort bien que les caractères qu'il emploie n'ont aucune puissance par eux-mêmes, et qu'ils ne sont que les signes des forces ou des quantités physiques, le sage chaldéen savait aussi que les nombres dont il se servait, n'étaient que des symboles choisis pour exprimer les forces de la Nature intellectuelle.

Le vulgaire, il est vrai, ne pensait pas de même ; car le vulgaire est vulgaire partout. Il n'y a pas longtemps qu'on prenait parmi nous les géomètres pour des sorciers, et qu'on menaçait de brûler les astronomes. Le peuple de Memphis et de Babylone, aussi ignorant que celui de Rome, ne séparait pas le signe qu'il voyait, de l'idée qu'on lui disait y être renfermée ; s'imaginant, par exemple, que le nombre *quatre*, qui représentait la force multiplicatrice universelle, était cette force même. Plusieurs hommes, usurpant le titre de sages, finirent même par le penser ; mais c'est une absurdité dans laquelle les vrais sages ne tombèrent jamais. Le symbole de la fameuse Tétrade, n'était qu'un simple *quatre* pour Pythagore, lorsqu'il n'y attachait pas l'idée du Moteur universel ; de la même manière qu'une x n'est qu'une x pour l'algébriste qui n'a pas résolu d'y voir l'inconnue qu'il cherche.

Il est très important de savoir cela. C'est pour ne l'avoir pas su, qu'on a tant déraisonné pour et contre les nombres. Cette langue est absolument perdue aujourd'hui ; et je me serais même abstenu d'en parler, si Moyse, que je traduis, ne l'avait employée en plusieurs endroits de son Sépher. Au reste, je n'ai point prétendu la rétablir ; car cette entreprise eût demandé d'autres travaux. J'ai cru seulement utile de noter les endroits où l'on ne peut, sans son secours, pénétrer entièrement dans le sens de l'écrivain hiérographe. Ces endroits sont ceux où, sous prétexte de chronologie, il paraît fixer des dates, ou calculer l'âge de ses personnages cosmogoniques. Je plains de bon cœur les peines infinies que des savants, d'ailleurs très estimables, se sont données pour pallier

ses fréquents anachronismes, et pour faire accorder entre eux le texte hébreu et le samaritain. Ils ne sentaient pas que c'étaient des symboles qu'ils soumettaient à leurs calculs ; et que Moyse, si grand et si riche d'un autre coté, ne pouvait pas avoir été si mesquin et si pauvre. En effet, un Monde dont la création ne remonterait pas à six mille ans, et qui ne durerait que depuis environ 4000 ans depuis son déluge universel, serait un Monde excessivement moderne en comparaison du nôtre, où les moindres notions, soit en histoire, soit en physique, forcent de remonter à une antiquité qui n'est pas comparable.

Toutes les fois qu'on voudra prendre au pied de la lettre les périodes et les nombres de Moyse, on se perdra dans un labyrinthe inextricable. On n'expliquera jamais d'une manière satisfaisante pourquoi le texte samaritain qui raccourcit la durée de la création au déluge de trois siècles, allonge, au contraire, celle du déluge à la vocation d'Abraham, non seulement de ces trois siècles supprimés, mais encore de trois siècles de plus ; pourquoi les hellénistes, ayant les deux textes sous les yeux, n'ont suivi ni l'un ni l'autre ; allongeant arbitrairement la durée de la création au déluge, de près de huit siècles, et celle du déluge à la vocation d'Abraham, de plus de sept ; ce qui donne ensemble un espace de quinze cents ans au-delà de celui fixé par le texte hébreu.

Mais ces difficultés, insurmontables autrement, disparaissent quand on pense qu'Esdras et les hellénistes eurent des raisons très fortes, l'un pour s'éloigner du texte samaritain, et les autres, pour brouiller cette chronologie mystérieuse. Esdras, voulant, comme nous l'avons déjà vu, faire à jamais distinguer le Sépher hébraïque du Sépher samaritain qu'il avait frappé d'anathème, n'avait pas de meilleur moyen, sans nuire au texte, que celui de changer de forme quelques nombres symboliques, indifférerents à la doctrine sacrée ; et les hellénistes esséniens, fuyant toute espèce de profanation, ne pouvaient pas mieux prouver que leur intention avait été de ne dévoiler aucun des mystères mosaïques, qu'en changeant tout à fait ces nombres, dont ils n'auraient pu donner l'exacte traduction, sans en exposer le sens aux yeux des profanes : car, non seulement les Chaldéens, mais ceux des Egyptiens et des Grecs, initiés dans la science des nombres, auraient saisi la pensée de Moyse à la seule inspection de sa chronologie.

Un lecteur impartial et qui me suit avec attention, comprendra facilement qu'en admettant avec moi la signification hiérographique des nombres rapportés dans le Sépher, toute difficulté cesse, tant relativement à la prétendue brièveté de la durée du Monde, que relativement aux anachronismes, et aux différences qu'on trouve entre les deux textes et la traduction des hellénistes ; tandis que, si l'on veut continuer à prendre ces nombres selon leur valeur arithmétique, il faut, de deux choses l'une, ou regarder Moyse comme un ignorant, ou éteindre toute lumière historique et physique dont l'éclat Irrésistible démontre l'antiquité du globe terrestre.

Sans expliquer entièrement la signification symbolique des nombres, parce qu'il aurait fallu pour cela restituer une science entièrement perdue, entreprise pénible et dangereuse, j'en ai dit assez pour mettre le Lecteur sur la voie des découvertes. D'abord

j'ai donné l'interprétation de la décade hébraïque. Cela était d'autant plus utile que je savais que chaque chapitre du *Beræshith* porte le caractère de son nombre.

Sans cette considération importante, et si je n'avais pas vu que la Cosmogonie proprement dite, se renfermait dans une sorte de décade hiéroglyphique, je n'aurais point traduit ce dixième chapitre, qui, n'étant qu'une sorte de passage ou de lien, entre deux parties d'un même tout, appartient plus encore à la Géologie qu'il commence, qu'à la Cosmogonie qu'il finit. Je sens que ceci a besoin d'une explication. La voici :

Le nombre dix a cela de particulier, dans la langue des nombres, qu'il est à la fois final et initial : c'est-à-dire qu'il termine la première décade et commence la seconde, renfermant ainsi deux expressions, et se présentant en même temps comme terme et comme principe. Je prie le Lecteur d'examiner l'exemple d'une chose assez difficile à faire entendre autrement.

Première décade									*Seconde décade*									*Troisième décade*									
1.	2.	3.	4.	5.	6.	7.	8.	9.	10.	11.	12.	13.	14.	15.	16.	17.	18.	19.	20.	21.	22.	23.	24.	25.	26.	27.	28.	etc.
									1.	2.	3.	4.	5.	6.	7.	8.	9.	10.	11.	12.	13.	14.	15.	16.	17.	18.	19.	etc.
																		1.	2.	3.	4.	5.	6.	7.	8.	9.	10.	etc.
																											1.	etc.

On voit dans cet exemple que le nombre 10 de la première décade répond au nombre 1 de la seconde ; en sorte que si l'on suit la progression arithmétique de part et d'autre, on trouve que les nombres correspondants sont 10 et 1 , 11 et 2, 12 et 3 , etc. Toujours en additionnant les membres du nombre complexe pour former le nombre simple.

Or, je dois dire pour ceux de mes Lecteurs qui ne craignent pas les idées profondes et neuves, que les dix premiers chapitres du *Beræshith* ne répondent pas à la première décade, telle qu'elle est exposé ci-dessus, mais à la seconde ; en sorte qu'ils donnent a penser que ce livre avait un commencement composé de neuf chapitres donc le premier du *Beræshith* formait le dixième. Ce commencement était consacré à la Théogonie, et roulait sur l'essence de la Divinité. J'ai de fortes raisons de penser que Moyse, ayant reçu du sanctuaire de Thèbes, ces principes théogoniques, les supprima, ne jugeant point, avec juste raison, les Hébreux qu'il était appelé à conduire, en état de les supporter. Il se borna à la Cosmogonie, et commença son ouvrage de la manière que nous l'avons vu.

Le premier chapitre, 10 / 1, fut celui de la *Principiation* : là, tout se présente en puissance d'être, ou en germe.

Le second chapitre, 11 / 2, fut celui de la *Distinction* : le principe y passe de puissance en acte.

Le troisième, 12 / 3, fut celui de *l'Extraction* : une grande opposition a lieu.

Le quatrième, 13 / 4, fut celui de la *Multiplication divisionnelle* : c'est-à-dire, de cette sorte de multiplication qui a lieu quand on divise un tout en parties.

Le cinquième, 14 / 5, fut celui de la *Compréhension facultative*.

Le sixième, 15 / 6, fut celui de la *Mesure proportionnelle*.

Le septième, 16 / 7, fut celui de la *Consommation des choses* : l'équilibre est rompu ; une catastrophe terrible suit ; l'Univers est renouvelé.

Le huitième, 17 / 8, fut celui de l'*Entassement des espèces* : les choses divisées reviennent à leurs principes communs, en se réunissant.

Le neuvième, 18 / 9, fut celui de la *Restauration cimentée* : un nouveau mouvement commence.

Le dixième, 19 / 10, fut celui de la *Puissance agrégative et formatrice*°: les forces naturelles se déploient et agissent.

Après ces observations, les dernières dans lesquelles je doive entrer maintenant, il ne reste plus qu'à voir la traduction correcte.

COSMOGONIE DE MOYSE

—

TRADUCTION CORRECTE

CHAPITRE I – LA PRINCIPIATION

1. Dans le Principe, ***Ælohîm***, **LUI**-les-Dieux, l'Être des êtres, avait créé en principe ce qui constitue l'existence des Cieux et de la Terre.

2. Mais la Terre n'était qu'une puissance contingente d'être dans une puissance d'être ; l'Obscurité, force astringente et compressive, enveloppait l'Abîme, source infinie de l'existence potentielle ; et l'Esprit divin, souffle expansif et vivifiant, exerçait encore son action génératrice au-dessus des Eaux, image de l'universelle passivité des choses.

3. Or, il avait dit, **LUI**-les-Dieux ; la Lumière sera, et la Lumière avait été.

4. Et, considérant cette essence lumineuse comme bonne, il avait déterminé un moyen de séparation entre la Lumière et l'Obscurité.

5. Désignant, **LUI**-les-Dieux, cette Lumière, élémentisation intelligible, sous le nom de ***Jour***, manifestation phénoménique universelle, et cette Obscurité, existence sensible et matérielle, sous le nom de ***Nuit***, manifestation négative et nutation des choses : et tel avait été l'occident, et tel avait été l'orient, le but et le moyen, le terme et le départ, de la première manifestation phénoménique.

6. Déclarant ensuite sa volonté, il avait dit, **LUI**-les-Dieux : il y aura une expansion éthérée au centre des eaux ; il y aura une force raréfiante opérant le partage de leurs facultés opposées.

7. Et **LUI**, l'Être des êtres, avait fait cette Expansion éthérée ; il avait excité ce mouvement de séparation entre les facultés inférieures des eaux, et leurs facultés supérieures ; et cela s'était fait ainsi.

8. Désignant, **LUI**-les-Dieux, cette expansion éthérée du nom de ***Cieux***, les eaux exaltées : et tel avait été l'occident, et tel avait été l'orient, le but et le moyen, le terme et le départ, de la seconde manifestation phénoménique.

9. Il avait dit encore, **LUI**-les-Dieux : les ondes inférieures et gravitantes des cieux tendront irrésistiblement ensemble vers un lieu déterminé, unique ; et l'Aridité paraîtra : et cela s'était fait ainsi.

10. Et il avait désigné l'aridité sous le nom de ***Terre***, élément terminant et final, et le lieu vers lequel devaient tendre les eaux, il l'avait appelé ***Mers***, immensité aqueuse : et considérant ces choses, **LUI** l'Être des êtres, il avait vu qu'elles seraient bonnes.

11. Continuant à déclarer sa volonté, il avait dit, **LUI**-les-Dieux : la Terre fera végéter une herbe végétante, et germant d'un germe inné, une substance fructueuse portant son fruit propre, selon son espèce, et possédant en soi sa puissance sémentielle : et cela s'était fait ainsi.

12. La Terre avait fait pousser de son sein une herbe végétante et germant d'un germe inné, selon son espèce, une substance fructueuse possédant en soi sa puissance sémentielle selon la sienne : et **LUI**, l'Être des êtres, considérant ces choses, avait vu qu'elles seraient bonnes.

13. Et tel avait été l'occident, et tel avait été l'orient, le but et le moyen, le terme et le départ, de la troisième manifestation phénoménique.

14. Déclarant encore sa volonté, il avait dit, **LUI**-les-Dieux : il y aura dans l'Expansion éthérée des cieux, des Centres de lumière, destinés à opérer le mouvement de séparation entre le jour et la nuit, et à servir de signes à venir, et pour les divisions temporelles, et pour les manifestations phénoméniques universelles, et pour les mutations ontologiques des êtres.

15. Et ils seront, ces Centres de lumière, comme des foyers sensibles chargés de faire éclater la Lumière intelligible sur la terre : et cela s'était fait ainsi.

16. Il avait déterminé, **LUI**, l'Être des êtres, l'existence potentielle de cette Dyade de grands foyers lumineux ; destinant le plus grand à la représentation du jour, et le plus petit à celle de la nuit ; et il avait déterminé aussi l'existence des facultés virtuelles de l'Univers, les étoiles.

17. Les préposant dans l'expansion éthérée des cieux, ces foyers sensibles, pour faire éclater la Lumière intelligible sur la terre.

18. Pour représenter dans le jour et dans la nuit, et pour opérer le mouvement de séparation entre la lumière et l'obscurité : et considérant ces choses, **LUI**, l'Être des êtres, il avait vu qu'elles seraient bonnes.

19. Et tel avait été l'occident, et tel avait été l'orient, le but et le moyen, le terme et le départ, de la quatrième manifestation phénoménique.

20. Ensuite, il avait dit, **LUI**-les-Dieux : les Eaux émettront à foison les principes vermiformes et volatiles d'une âme de Vie, mouvante sur la terre, et voltigeante dans l'expansion éthérée des cieux.

21. Et **LUI**, l'Être des êtres, avait créé l'existence potentielle de ces immensités corporelles, légions de monstres marins, et celle de toute âme de Vie, animée d'un mouvement reptiforme, dont les eaux émettaient à

foison les principes, selon leur espèce, et celle de tout oiseau à l'aile forte et rapide, selon son espèce : et considérant ces choses, **LUI**-les-Dieux, il avait vu qu'elles seraient bonnes.

22. Il avait béni ces êtres, et leur avait déclaré sa volonté, disant : propagez-vous et multipliez-vous, et remplissez les eaux des mers ; afin que l'espèce volatile se multiplie sur la terre.

23. Et tel avait été l'occident, et tel avait été l'orient, le but et le moyen, le terme et le départ, de la cinquième manifestation phénoménique.

24. Et **LUI**-les-Dieux avait dit encore, la Terre émettra de son sein un souffle de vie selon son espèce, animé d'un mouvement progressif, quadrupède et reptile, Animalité terrestre, selon son espèce, et cela s'était fait ainsi.

25. Il avait donc déterminé, **LUI,** l'Être des êtres, l'existence potentielle de cette Animalité terrestre, selon son espèce, et celle du Genre quadrupède, selon son espèce ; et considérant ces choses, il avait jugé quelles seraient bonnes.

26. Continuant ensuite à déclarer sa volonté, il avait dit, **LUI**-les-Dieux : nous ferons ***Adam***, l'Homme universel, en notre ombre réfléchie, suivant les lois de notre action assimilante ; afin que, puissance collective, il tienne universellement l'empire, et domine à la fois, et dans le poisson des mers, et dans l'oiseau des cieux, et dans le quadrupède, et dans toute l'animalité, et dans toute vie reptiforme se mouvant sur la terre.

27. Et **LUI**, l'Être des êtres, avait créé l'existence potentielle d'***Adam***, l'Homme universel, en son ombre réfléchie ; en son ombre divine il l'avait créé ; et puissance collective, l'avait identifié ensemble mâle et femelle.

28. Il avait béni son existence collective, et lui avait déclaré collectivement sa volonté, disant : propagez-vous et multipliez-vous ; remplissez la Terre et subjuguez-la ; tenez universellement l'empire et dominez dans le poisson des mers, et dans l'oiseau des cieux, et dans toute chose jouissant du mouvement vital sur la Terre.

29. Et il lui avait également déclaré, **LUI**-les-Dieux, voici : je vous ai donné, sans exception, toute herbe germant d'un germe inné, sur la face de la Terre entière, ainsi que toute substance portant son fruit propre, et possédant en soi sa puissance sémentielle, pour vous servir d'aliment.

30. Et à toute animalité terrestre, à toute espèce de volatile, d'être reptiforme se mouvant sur la terre, et possédant en soi le principe inné d'un souffle animé de vie, j'ai donné en totalité l'herbe verdoyante pour aliment. Et cela s'était fait ainsi.

31. Alors considérant toutes ces choses qu'il avait faites en puissance, comme présentes devant lui, il avait vu, **LUI**-les-Dieux, qu'elles seraient bonnes selon leur mesure. Et tel avait été l'occident, et tel avait été l'orient, le but et le moyen, le terme et le départ, de la sixième manifestation phénoménique.

CHAPITRE II – LA DISTINCTION

1. Ainsi, devant s'accomplir en acte, s'accomplirent en puissance et les Cieux et la Terre, et la Loi régulatrice qui devait présider à leurs développements.

2. Et l'Être des êtres ayant terminé à la septième manifestation phénoménique, l'acte souverain qu'il avait conçu, revint à son état primitif dans cette septième période, après l'entier accomplissement de l'œuvre divine qu'il avait effectuée.

3. C'est pourquoi il bénit, **LUI**-les-Dieux, cette septième manifestation phénoménique, et en sanctifia à jamais l'existence symbolique comme étant l'époque de son retour à son état primitif, après l'entier accomplissement de l'acte souverain dont il avait créé le dessein selon sa puissance efficiente.

4. Tel est le type des générations des Cieux et de la Terre, suivant le mode de leur création, au jour où **IHÔAH**, **LUI**-les-Dieux, déployant sa puissance créatrice, fit en principe les Cieux et la Terre.

5. Et la conception entière de la Nature, avant que la Nature existât sur la Terre, et sa force végétative, avant qu'elle eût végété : car **IHÔAH**, l'Être des êtres, ne faisait point pleuvoir sur la Terre, et l'universel ***Adam*** n'existait point encore en substance actuelle, pour élaborer et servir l'Élément adamique.

6. Mais une émanation virtuelle, s'élevant avec énergie du sein de la Terre, abreuvait toute l'étendue de ce même élément.

7. Or, **IHÔAH**, l'Être des êtres, ayant formé la substance d'***Adam***, de la sublimation des parties les plus subtiles de l'Élément adamique, inspira dans son entendement une essence exhalée des Vies, et dès lors ***Adam***, l'Homme universel, devint une similitude de l'Ame vivante, universelle.

8. Ensuite il traça, **IHÔAH**, **LUI**-les-Dieux, une enceinte organique dans la sphère de la sensibilité temporelle, extraite de l'antériorité universelle des temps ; et il y plaça ce même ***Adam***, qu'il avait formé pour l'éternité.

9. Ordonnant à l'Élément adamique de faire croître toute espèce de substance végétative, aussi belle à la vue, selon sa nature, que bonne au goût ; et voulant en même temps que le principe substantiel des Vies se développât au centre de l'enceinte organique avec la substance propre du bien ou du mal.

10. Cependant une émanation lumineuse, telle qu'un vaste fleuve, coulait de la sphère sensible pour la vivification de l'enceinte organique ; s'y divisait, et paraissait au dehors selon la puissance quaternaire multiplicatrice, en quatre principes.

11. Le nom du premier de ces principes émanés était ***Phîshôn***, c'est-à-dire, la réalité physique, l'être apparent : il enveloppait toute la terre de ***Ħawilah***, l'énergie virtuelle, lieu natal de l'or.

12. Et l'or de cette terre-là, emblème de la réflexion lumineuse, était bon. C'était encore le lieu natal du ***Bedolla***, division mystérieuse, et de la pierre ***Shohâm***, sublimation universelle.

13. Le nom du second de ces principes émanés était ***Gîhôn***, le mouvement formatif : il enveloppait toute la terre de ***Chousch***, le principe igné.

14. Le nom du troisième de ces principes émanés était ***Hiddekel***, le rapide propagateur, servant de véhicule au principe de la félicité. Le quatrième, enfin, recevait le nom de ***Phrath***, à cause de la fécondité dont il était la source.

15. Ainsi donc, **IHÔAH**, l'Être des êtres, ayant pris ***Adam***, l'Homme universel, le plaça dans l'enceinte organique de la sensibilité temporelle, pour qu'il l'élaborât et la gardât avec soin.

16. Et il lui recommanda fortement, **IHÔAH**, **LUI**-les-Dieux, en lui déclarant ainsi sa volonté : "de toute la substance végétative de l'enceinte organique, tu peux t'alimenter sans Crainte :

17. Mais de la substance propre de la connaissance du bien et du mal garde-toi de faire aucune consommation car au jour même où tu t'en alimenteras, tu deviendras muable ; et tu mourras".

18. Ensuite il dit, **IHÔAH**, l'Être des êtres, il n'est pas bon qu'***Adam*** soit dans la solitude de lui-même : je lui ferai une compagne, une aide élémentaire, émanée de lui-même, et formée dans la réflexion de sa lumière.

19. Or, il avait formé hors de l'Élément adamique, toute l'animalité de la nature terrestre, et toute l'espèce volatile des cieux, il les fit venir vers ***Adam*** pour voir quel nom relatif à lui-même, cet Homme universel assignerait à chaque espèce ; et tous les noms qu'il assigna à ces espèces, dans leurs rapports avec lui, furent l'expression de leurs rapports avec l'Ame vivante universelle.

20. Ainsi donc, ***Adam*** assigna des noms à l'espèce entière des quadrupèdes, à celle des oiseaux, et généralement à toute l'animalité de la nature ; mais il fut loin d'y trouver cette compagne, cette aide élémentaire, qui, émanée de lui-même, et formée dans la réflexion de sa lumière, devait lui présenter son image réfléchie.

21. Alors **IHÔAH**, l'Être des êtres, laissa tomber un sommeil profond et sympathique sur cet Homme universel, qui s'endormit soudain ; et rompant l'unité de ses enveloppes extérieures, il prit l'une d'elles, et revêtit de forme et de beauté corporelle, sa faiblesse originelle.

22. Ensuite il rétablit cette enveloppe qu'il avait extraite de la substance même d'***Adam***, pour la faire servir de base à celle d'***Aîshah***, sa compagne intellectuelle ; et il l'amena vers lui.

23. Et ***Adam***, déclarant sa pensée, dit : celle-ci est véritablement substance de ma substance, et forme de ma forme ; et il l'appela ***Aîshah***, faculté volitive efficiente, à cause du principe volitif intellectuel ***Aîsh***, dont elle avait été tirée en substance.

24. Voilà pourquoi l'homme intellectuel, ***Aîsh***, doit quitter son père et sa mère, et se réunir à sa compagne intellectuelle, ***Aîshah***, sa faculté volitive ; afin de ne faire avec elle qu'un seul être sous une même forme.

25. Or, ils étaient l'un et l'autre entièrement découverts, sans aucun voile corporel qui déguisât leurs conceptions mentales, l'universel ***Adam***, et sa faculté volitive ***Aîshah*** ; et ils ne se causaient entre eux aucune honte.

CHAPITRE III – L'EXTRACTION

1. Cependant, ***Naħash***, l'attract originel, la Cupidité, cette ardeur interne, appétante, était la passion entraînante de la vie élémentaire, le principe intérieur de la Nature, ouvrage de **IHÔAH**. Or, cette Passion insidieuse dit à ***Aîshah***, la faculté volitive d'***Adam***, pourquoi vous a-t-il recommandé, **LUI**-les-Dieux, de ne pas vous alimenter de toute la substance de la sphère organique ?

2. Et la Faculté volitive répondit à cette Ardeur cupide : nous pouvons sans crainte nous alimenter du fruit substantiel de l'enceinte organique.

3. Mais quant au fruit de la substance même qui est au centre de cette enceinte, il nous a dit, **LUI**-les-Dieux, vous n'en ferez pas aliment ; vous n'y aspirerez pas votre âme, de peur que vous ne vous fassiez inévitablement mourir.

4. Alors ***Naħash***, l'attract originel, reprit : non, ce n'est pas de mort que vous vous ferez inévitablement mourir.

5. Car, sachant bien, **LUI**-les-Dieux, que dans le jour où vous vous alimenterez de cette substance, vos yeux seront ouverts à la lumière, il redoute que vous ne deveniez tels que **LUI**, connaissant le bien et le mal.

6. ***Aîshah***, la faculté volitive, ayant considéré qu'en effet cette substance, mutuellement désirée par le sens du goût, et par celui de la vue, paraissait bonne, et la flattait agréablement de l'espoir d'universaliser son intelligence, détacha de son fruit, s'en nourrit ; et en donna aussi avec intention à son principe intellectuel, ***Aîsh***, auquel elle était étroitement unie ; et il s'en nourrit.

7. Et soudain leurs yeux s'ouvrirent également, et ils connurent qu'ils étaient dénués de vertu, de lumière propre, stériles, révélés dans leur obscur principe. Ils firent alors naître au-dessus d'eux une élévation ombreuse, voile de tristesse mutuelle et de deuil ; et se firent de vêtements passagers.

8. Cependant ils entendirent la voix même de **IHÔAH**, l'Être des êtres, se portant en tous sens dans l'enceinte organique, selon le souffle spiritueux de la lumière du jour. L'universel ***Adam*** se cacha de la vue de **IHÔAH**, avec sa faculté volitive, au centre de la substance même de l'enceinte organique.

9. Mais **IHÔAH**, l'Être des êtres, se fit entendre à ***Adam***, et lui dit : où t'a porté ta volonté ?

10. Et ***Adam*** répondit : j'ai entendu ta voix dans cette enceinte ; et voyant que j'étais dénué de vertu, stérile, révélé dans mon obscur principe, je me suis caché.

11. Et l'Être des êtres reprit : qui t'a donc enseigné que tu étais ainsi dénué, si ce n'est l'usage de cette même substance dont je t'avais expressément recommandé de ne t'alimenter nullement ?

12. Et ***Adam*** répondit encore : ***Aîshah***, la faculté volitive que tu m'as donnée pour être ma compagne, c'est elle qui m'a offert de cette substance, et je m'en suis alimenté.

13. Alors, **IHÔAH**, l'Être des êtres, dit à la Faculté volitive, pourquoi as-tu fait cela ? Et ***Aîshah*** répondit : ***Naħash***, cette passion insidieuse, a causé mon délire, et je me suis alimentée.

14. Et **IHÔAH**, l'Être des êtres, dit à ***Naħash***, l'attract originel : puisque tu as causé ce malheur, tu seras une passion maudite au sein de l'espèce animale et parmi tout ce qui vit dans la Nature : d'après ton inclination tortueuse tu agiras bassement, et d'exhalaisons élémentaires tu alimenteras tous les moments de ton existence.

15. Je mettrai une antipathie profonde entre toi, Passion cupide, et entre ***Aîshah***, la faculté volitive ; entre tes productions et ses productions : les siennes comprimeront en toi le principe du mal, et les tiennes comprimeront en elle les suites de sa faute.

16. S'adressant à ***Aîshah***, la faculté volitive, il lui dit : je multiplierai le nombre des obstacles physiques de toutes sortes, opposés à l'exécution de tes désirs, en augmentant en même temps le nombre de tes conceptions mentales et de tes enfantements. Avec travail et douleur tu donneras l'être à tes productions ; et vers ton principe intellectuel, entraînée par ton penchant, tu subiras son empire, et il se représentera en toi.

17. Et à l'Homme universel, ***Adam***, il dit ensuite : puisque tu as prêté l'oreille à la voix de ta faculté volitive, et que tu t'es nourri de cette substance, de laquelle je t'avais expressément recommandé de ne l'alimenter nullement, maudit ! Soit l'élément adamique, homogène, et similaire à toi, relativement à toi : avec angoisse tu seras forcé d'en alimenter tous les moments de ton existence.

17. Et les productions tranchantes, et les productions incultes et désordonnées, germeront abondamment pour toi : tu te nourriras des fruits âcres et desséchés de la Nature élémentaire.

18. Tu t'en nourriras dans l'agitation continuelle de ton esprit, et jusqu'au moment de ta réintégration à l'Élément adamique, homogène et similaire à toi : car, comme tu as été tiré de cet élément, et que tu en es une émanation spiritueuse, ainsi c'est à cette émanation spiritueuse que tu dois être réintégré.

20. Alors l'universel ***Adam***, assigna à sa faculté volitive ***Aîshah***, le nom de ***Ħewah***, existence élémentaire ; à cause qu'elle devenait l'origine de tout ce qui constitue cette existence.

21. Ensuite **IHÔAH**, l'Être des êtres, fit pour ***Adam*** et pour sa compagne intellectuelle, des sortes de corps de défense dont il les revêtit avec soin.

22. Disant, **IHÔAH**, **LUI**-les-Dieux : voici ***Adam***, l'Homme universel, devenu semblable à l'un d'entre nous, selon la connaissance du bien et du mal. Mais alors, de peur qu'il n'étendît la main, et qu'il ne se saisît aussi du principe substantiel des Vies, qu'il ne s'en nourrit, et qu'il ne vécût en l'état où il était, durant l'immensité des temps ;

23. **IHÔAH**, l'Être des êtres, l'isola de la sphère organique de la sensibilité temporelle, afin qu'il élaborât et servit avec soin cet Élément adamique, hors duquel il avait été tiré.

24. Ainsi il éloigna de son poste cet Homme universel, et fit résider du principe de l'antériorité des temps, à la sphère sensible et temporelle, un être collectif appelé ***Cherubim***, semblable à la puissance multiplicatrice universelle, armé de la flamme incandescente de l'extermination, tourbillonnant sans cesse sur elle-même, pour garder la route de la substance élémentaire des Vies.

CHAPITRE IV – LA MULTIPLICATION DIVISIONNELLE

1. Cependant, ***Adam***, l'Homme universel, connut ***Ħewah***, l'existence élémentaire, comme sa faculté volitive efficiente ; et elle conçut, et elle enfanta ***Kaîn***, le fort et le puissant transformateur, celui qui centralise, saisit et assimile à soi ; et elle dit : j'ai formé, selon ma nature, un principe intellectuel de l'essence même, et semblable à **IHÔAH**.

2. Et elle ajouta à cet enfantement celui de son frère ***Habel***, le doux et pacifique libérateur, celui qui dégage et détend, qui évapore, qui fuit le centre. Or, ***Habel*** était destiné à diriger le développement du Monde corporel ; et ***Kaîn***, à élaborer et servir l'Élément adamique.

3. Or, ce fut de la cime des mers, que ***Kaîn*** fit monter vers **IHÔAH** une oblation des fruits de ce même élément :

4. Tandis qu'***Habel*** offrit aussi une oblation des prémices du Monde qu'il dirigeait, et des vertus les plus éminentes de ses productions : mais **IHÔAH** s'étant montré sauveur envers ***Habel*** et envers son offrande,

5. Ne reçut point de même ***Kaîn***, ni son oblation ; ce qui causa un violent embrasement dans ce fort et puissant transformateur, décomposa sa physionomie, et l'abattit entièrement.

6. Alors, **IHÔAH** dit à ***Kaîn*** : pourquoi cet embrasement de ta part ? et d'où vient que ta physionomie s'est ainsi décomposée et abattue ?

7. N'est-ce pas que si tu fais le bien, tu en portes le signe ? Et que si tu ne le fais pas, au contraire, le vice se peint sur ton front ? Qu'il t'entraîne dans son penchant qui devient le tien ; et que tu te représentes sympathiquement en lui ?

8. Ensuite, ***Kaîn*** déclarant sa pensée à ***Habel***, son frère, lui manifesta sa volonté. Or, c'était pendant qu'ils étaient ensemble dans la Nature productrice, que ***Kaîn***, le violent centralisateur, s'éleva avec véhémence contre ***Habel*** son frère, le doux et pacifique libérateur, l'accabla de ses forces, et l'immola.

9. Et **IHÔAH** dit à ***Kaîn*** : où est ***Habel*** ton frère ? A quoi ***Kaîn*** répondit : je ne le sais pas. Suis-je donc son gardien, moi ?

10. Et **IHÔAH** lui dit encore : qu'as-tu fait ? La voix des générations plaignantes, qui devaient procéder de ton frère, et lui être homogène, s'élève jusqu'à moi de l'Élément adamique.

11. Maintenant, sois maudit ! Toi-même par ce même élément, dont l'avidité a pu absorber par ta main ces générations homogènes qui devaient procéder de ton frère.

12. Lorsque tu le travailleras, il ne joindra point sa force virtuelle à tes efforts. Agité d'un mouvement d'incertitude et d'effroi, tu seras vaguant sur la Terre.

13. Alors, ***Kaîn*** dit à **IHÔAH**, que mon iniquité doit être grande ; d'après la purification !

14. Vois ! Tu me chasses aujourd'hui de l'Élément adamique ; je dois me cacher avec soin de ta présence ; agité d'un mouvement d'incertitude et d'effroi, je dois être vaguant sur la Terre : ainsi donc ; tout être qui me trouvera pourra m'accabler.

15. Mais **IHÔAH**, déclarant sa volonté, lui parla ainsi tout être qui croira accabler ***Kaîn***, le fort et puissant transformateur, sera, au contraire, celui qui l'exaltera sept fois davantage. Ensuite, **IHÔAH** mit à ***Kaîn*** un signe, afin que nul être qui viendrait à le trouver, ne pût lui nuire.

16. Et ***Kaîn*** se retira de la présence de **IHÔAH**, et il alla habiter dans la terre de l'exil, de la dissension et de l'effroi, le principe antérieur de la sensibilité temporelle.

17. Cependant ***Kaîn*** connut sa faculté volitive efficiente, et elle conçut, et elle enfanta ***Ħenôch***, la force centrale et fondatrice ; ensuite il se mit à édifier un circuit sphérique, une enceinte fortifiée, à laquelle il donna le nom de son fils ***Ħenôch***.

18. Et il fut accordé et ce même ***Ħenôch*** de produire l'existence de ***Whirad***, le mouvement excitateur, la cause motrice ; et ***Whirad***, produisit celle de ***Meħoujâel***, la manifestation physique, la réalité objective ; et ***Meħoujâel*** produisit celle de ***Methoushâel***, le gouffre appétant de la mort ; et ***Methoushâel*** produisit celle de ***Lamech***, le nœud qui arrête la dissolution, le lien flexible des choses.

19. Or, ***Lamech*** prit pour lui, comme ses épouses corporelles, deux facultés physiques : le nom de la première était ***Whadah***, l'évidente ; et celui de la seconde, ***Tzillah***, la profonde, l'obscure, la voilée.

20. ***Whadah*** donna naissance à ***Jabal***, principe aqueux, celui d'où découlent l'abondance et la fertilité physique, père de ceux qui habitent les demeures fixes et élevées, et qui reconnaissent la propriété.

21. Et ***Jabal*** eut pour frère ***Joubal***, fluide universel, principe aérien, d'où découlent la joie et la prospérité morale, père de ceux qui se livrent aux conceptions lumineuses et dignes d'amour : les sciences et les arts.

22. Et ***Tzillah*** aussi donna naissance à ***Thoubal-Kaîn***, la diffusion centrale, principe mercuriel et minéral, instructeur de ceux qui s'adonnent aux travaux mécaniques, qui fouillent les mines et forgent le fer. Et la parenté de ***Thoubal-Kaîn*** fut ***Nawħomah***, le principe de l'agrégation et de l'association des peuples.

23. Alors ***Lamech***, le nœud qui arrête la dissolution, dit à ses deux facultés physiques, ***Whadah*** et ***Tzillah*** écoutez ma voix, épouses de ***Lamech***, prêtez l'oreille à ma parole : car, de même que j'ai détruit l'intellectuel individualisé par sa faculté volitive, pour me dilater et m'étendre ; de même que j'ai détruit l'esprit de lignée pour me constituer en corps de peuple.

24. Ainsi, comme il a été dit que celui qui voudrait accabler ***Kaîn***, le puissant transformateur, en septuplerait les forces constitutives centralisantes ; celui qui voudra accabler ***Lamech***, le flexible lien des choses, en augmentera septante sept fois la puissance ligatrice.

25. Cependant ***Adam***, l'Homme universel, avait encore connu sa faculté volitive efficiente ; et elle avait enfanté un fils auquel elle avait donné le nom de ***Sheth***, la base, le fond des choses ; parce qu'elle avait dit : il a placé en moi, **LUI**-les-Dieux, la base d'une autre génération, émanée de l'affaissement d'***Habel***, au moment où il fut immolé par ***Kaîn***.

26. Or, il fut accordé aussi à ***Sheth*** de générer un fils auquel il donna le nom d'***Ænôsh***, c'est-à-dire l'être muable, l'homme corporel ; et dés lors il fut permis d'espérer et d'attendre un soulagement à ses maux dans l'invocation du nom de **IHÔAH**.

CHAPITRE V – LA COMPREHENSION FACULTATIVE

1. Ceci est le Livre des caractéristiques générations d'***Adam***, l'Homme universel, dès le jour où le créant, **LUI**-les-Dieux, suivant les lois de son action assimilante, il en détermina l'existence potentielle :

2. Le créant d'une manière collective mâle et femelle, cause et moyen ; le bénissant sous ce rapport collectif, et lui donnant le nom universel d'***Adam***, au jour même où il l'avait universellement créé.

3. Or, ***Adam*** existait depuis trois décuples et une centaine de mutations ontologiques temporelles, lorsqu'il lui fut accordé de générer, au moyen de sa faculté assimilatrice, en son ombre réfléchie, un être émané auquel il donna le nom de ***Sheth***, comme étant destiné à être la base et le fond même des choses.

4. Et les périodes lumineuses d'***Adam***, après qu'il lui eut été accordé de produire l'existence de ***Sheth***, furent au nombre de huit centaines de mutation ; et il produisit d'autres êtres émanés.

5. Ainsi, le nombre total des périodes lumineuses d'***Adam***, pendant lesquelles il exista, fut de neuf centaines entières et de trois décuples de mutation ontologique temporelle ; et il passa.

6. Cependant ***Sheth***, la base des choses, existait depuis cinq mutations temporelles et une centaine de mutation, lorsqu'il généra ***Ænôsh***, l'être muable, l'homme corporel.

7. Et ***Sheth*** exista encore après cette génération, sept mutations temporelles et huit centaines entières de mutation ; et il produisit d'autres êtres émanés.

8. Or, les périodes lumineuses pendant lesquelles ***Sheth*** exista, furent ensemble au nombre de deux mutations temporelles, un décuple et neuf centaines entières de mutation ; et il passa.

9. Cependant ***Ænôsh***, l'homme corporel existait depuis neuf décuples de mutation temporelle, lorsqu'il produisit l'existence de ***Kaînan***, c'est-à-dire celui qui s'approprie, qui envahit, qui enveloppe la généralité des choses.

10. Et ***Ænôsh*** exista encore après cette génération, cinq mutations temporelles, un décuple et huit centaines entières de mutation ; et il produisit d'autres êtres émanés.

11. Ainsi le nombre total des périodes lumineuses d'***Ænôsh***, s'éleva à cinq mutations temporelles, et neuf centaines entières de mutation ; et il passa.

12. Cependant ***Kaînan***, l'envahissement général, existait depuis sept décuples de mutation temporelle lorsqu'il produisit l'existence de ***Mahollâel***, l'exaltation puissante, la splendeur.

13. Et ***Kaînan*** exista encore, après cette génération, quatre décuples de mutation temporelle, et huit centaines entières de mutation ; et il produisit d'autres êtres émanés.

14. Or, les périodes lumineuses de ***Kaînan***, furent ensemble au nombre de dix mutations temporelles, et de neuf centaines entières de mutation ; et il passa.

15. Cependant ***Mahollâel***, l'exaltation puissante, la splendeur, existait depuis huit mutations et six décuples de mutation temporelle, lorsqu'il généra ***Ired***, le mouvement persévérant en exaltation ou en dégénérescence.

16. Et ***Mahollâel*** exista encore après cette génération, trois décuples de mutation temporelle, et huit centaines entières de mutation ; et il produisit d'autres êtres émanés.

17. Ainsi le nombre total des périodes lumineuses de ***Mahollâel***, l'exaltation glorifiée, fut de cinq mutations temporelles, de neuf décuples, et de huit centaines entières de mutation ; et il passa.

18. Cependant ***Ired***, le mouvement persévérant, avait existé pendant deux mutations temporelles, six décuples, et une centaine entière de mutation lorsqu'il produisit l'existence de ***Ħenôch***, le mouvement de centralisation et de contrition, qui rend stable et consolide le bien ou le mal.

19. Or, ***Ired*** exista encore après cette génération, huit centaines entières de mutation temporelle ; et il produisit d'autres êtres émanés.

20. Ainsi toutes les périodes lumineuses d'***Ired***, le mouvement persévérant en exaltation ou en dégénérescence, furent au nombre de deux mutations temporelles, six décuples et huit centaines entières de mutation ; et il passa.

21. Cependant ***Ħenôch***, le mouvement de centralisation, avait déjà existé pendant cinq mutations temporelles et six décuples, lorsqu'il produisit l'existence de ***Methoushalê***, l'émission de la mort.

22. Or, ***Ħenôch***, mouvement de contrition et sentiment de pénitence, suivit constamment les traces d'***Ælohîm***, **LUI**-les-Dieux, après cette génération, et il produisit d'autres êtres émanés.

23. Et le nombre de ses périodes lumineuses fut de cinq mutations temporelles, six décuples, et trois centaines de mutation.

24. Comme il continua toujours à suivre les traces d'***Ælohîm***, **LUI**-les-Dieux, il cessa d'exister sans cesser d'être ; car, l'Être des êtres le retira à **LUI**.

25. Cependant ***Methoushalê***, le trait de la mort, existait depuis sept mutations temporelles, huit décuples, et une centaine entière de mutation, lorsqu'il produisit l'existence de ***Lamech***, le nœud qui lie la dissolution, et l'arrête.

26. Or, ***Methoushalê*** exista encore, après cette génération, deux mutations temporelles, huit décuples, et sept centaines entières de mutation ; et il produisit d'autres êtres émanés.

27. Ainsi les périodes lumineuses de ***Methoushalê***, l'émission de la mort, furent ensemble au nombre de neuf mutations temporelles, six décuples, et neuf centaines de mutation ; et il passa.

28. Cependant ***Lamech***, le flexible lien des choses, avait existé pendant deux mutations temporelles, huit décuples, et une centaine entière de mutation, lorsqu'il généra un fils.

29. Il lui assigna le nom même de ***Noé***, le repos de la Nature élémentaire, en disant : celui-ci reposera notre existence, et allégera les travaux dont le poids insupportable accable nos facultés, à cause de l'Élément adamique dont **IHÔAH** a maudit avec force le principe.

30. Or, ***Lamech*** exista encore, après avoir donné naissance à ce fils, cinq mutations temporelles, neuf décuples, et cinq centaines entières de mutation : et il généra d'autres êtres émanés.

31. Et le nombre total des périodes lumineuses de ***Lamech***, le flexible lien des choses, fut de sept mutations temporelles, sept décuples, et sept centaines entières de mutation ; et il passa.

32. Ainsi ***Noé***, le repos de l'existence élémentaire, était le fils de cinq centuples de mutation temporelle ontologique, lorsqu'il produisit l'existence de ***Shem***, ce qui est élevé et brillant, celle de ***Cham***, ce qui est courbe et chaud, et celle de ***Japheth***, ce qui est étendu.

CHAPITRE VI – LA MESURE PROPORTIONNELLE

1. Mais c'était une suite nécessaire de la chute d'***Adam*** et de la dissolution de cet Homme universel, que des formes sensibles et corporelles naquissent de ses divisions sur la face de la Terre, et en fussent abondamment produites.

2. Or, les êtres émanés d'***Ælohîm***, **LUI**-les-Dieux, effluences spirituelles, ayant considéré ces formes sensibles, les trouvèrent agréables, et s'unirent comme à des facultés génératrices, à toutes celles qui leur plurent de préférence.

3. Cependant **IHÔAH** avait dit : mon souffle vivifiant ne se prodiguera plus désormais durant l'immensité des temps, chez l'Universel ***Adam***, dont la dégénérescence est aussi rapide que générale ; puisqu'il est devenu corporel, ses périodes lumineuses ne seront plus qu'au nombre d'une centaine et de deux décuples de mutation temporelle.

4. Dans ce temps-là, les ***Néphiléens***, les élus parmi les hommes, les Nobles, existaient sur la Terre ; ils étaient issus de la réunion des effluences spirituelles aux formes sensibles, après que les êtres émanés de **LUI**-les-Dieux eurent fécondé les productions corporelles de l'Universel ***Adam*** : c'étaient ces illustres ***Ghiboréens***, ces héros, ces hyperboréens fameux, dont les noms ont été célèbres dans la profondeur des temps.

5. Alors **IHÔAH**, considérant que la perversité d'***Adam*** s'augmentait de plus en plus sur la Terre, et que cet être universel ne concevait plus que des pensées mauvaises, analogues à la corruption de son cœur, et portant avec elles la contagion du vice sur toute cette période lumineuse :

6. Renonça entièrement au soin conservateur qu'il donnait à l'existence de ce même ***Adam***, sur la Terre, et se réprimant lui-même en son cœur, il se le rendit sévère :

7. Disant : j'effacerai l'existence de cet Homme universel que j'ai créé, de dessus la face de l'Élément adamique ; je l'effacerai depuis le règne hominal jusqu'au quadrupède, depuis le reptile jusqu'à l'oiseau des cieux ; car j'ai renoncé tout à fait au soin conservateur à cause duquel je les avais faits.

8. ***Noé*** seul, le repos de la Nature élémentaire, trouva grâce aux yeux de **IHÔAH**.

9. Or, telles avaient été les générations caractéristiques de ***Noé*** : de ***Noé***, principe intellectuel, manifestant la justice des vertus universelles dans les périodes de sa vie : de ***Noé***, toujours occupé à suivre les traces d'***Ælohîm***, **LUI**-les-Dieux.

10. ***Noé***, le repos de l'existence, avait généré une triade d'êtres émanés ; ***Shem***, l'élévation brillante ; ***Cham***, l'inclination obscure ; et ***Japheth***, l'étendue absolue.

11. Ainsi donc, la Terre avilie, ravalée, se dégradait aux yeux de l'Être des êtres, en se remplissant de plus en plus d'une ardeur ténébreuse et dévorante.

12. Et considérant la Terre, **LUI**-les-Dieux, il vit que sa dégradation avait pour cause l'avilissement de toute corporéité vivante, dont la loi s'y était dégradée.

13. Alors manifestant sa parole, il dit à ***Noé*** : le terme de toute corporéité vivante s'approche à mes yeux : la Terre s'est comblée d'une ardeur ténébreuse et dévorante qui la dégrade et l'avilit d'une extrémité à l'autre : me voici, laissant naître de cette même dégradation, l'avilissement qu'elle entraîne et la destruction.

14. Fais-toi une ***Thebah***, une enceinte sympathique ; fais-la d'une substance élémentaire conservatrice ; compose-la de chambres et de cavaux de communication ; et lies-en la circonférence tant intérieure qu'extérieure, avec une matière corporisante et bitumineuse.

15. C'est ainsi quel tu feras cette demeure mystérieuse, cette ***Thebah*** : tu lui donneras trois centuples de mesure-mère en longitude, cinq décuples en latitude, et trois décuples en solidité.

16. Selon la même mesure régulatrice, tu feras l'étendue orbiculaire de cette enceinte sympathique, en sa partie supérieure, accessible à la lumière et la dirigeant ; tu mettras sa dilatation en la partie opposée ; et tu feras les parties basses, doubles et triples.

17. Et me voici, moi-même, conduisant sur la Terre la grande intumescence des eaux pour y détruire et consumer entièrement toute substance corporelle possédant en soi le souffle des Vies : tout ce qui est sur la Terre, au dessous des Cieux, expirera.

18. Mais je laisserai subsister ma force créatrice auprès de toi : et tu viendras en la ***Thebah***, toi et tes fils, les êtres émanés de toi, et ta faculté volitive efficiente, et les facultés corporelles des êtres émanés de toi, ensemble toi.

19. Et tu feras aussi venir en la ***Thebah***, en cette demeure mystérieuse, couple à couple, les êtres de toute existence, de toute forme, afin qu'ils continuent d'exister en toi : ils seront, tout ces êtres, mâle et femelle.

20. Du genre volatile et du quadrupède, selon leur espèce, et de tout animal reptiforme provenu de l'élément adamique, les couples de chaque espèce, viendront près de toi pour y conserver l'existence.

21. Et toi, cependant, prends de tout aliment capable d'alimenter ; rassemble-le en toi, afin qu'il te serve de nourriture et pour toi-même et pour eux.

22. Et ***Noé***, en faisant toutes ces choses, se conforma en tout à ce que lui avait sagement prescrit ***Ælohîm***, **LUI**-les-Dieux.

CHAPITRE VII – LA CONSOMMATION DES CHOSES

1. Ensuite, **IHÔAH** dit à ***Noé*** : viens toi ! Et tout l'intérieur à toi, en la ***Thebah***, l'asile mutuel ; car ta nature s'est montrée juste à mes yeux en cet âge de perversion.

2. Prends, du genre quadrupède, sept couples de chaque espèce pure, chaque couple composé du principe et de sa faculté volitive efficiente : et deux couples de chaque espèce non pure, chaque couple également composé du principe et de sa faculté volitive efficiente.

3. Prends aussi du genre volatile des cieux, sept couples de chaque espèce, mâle et femelle, afin d'en conserver l'existence sémentielle sur la Terre.

4. Car, dans la septième période actuelle des manifestations phénoméniques, moi-même je vais faire mouvoir l'élément aqueux sur la Terre, quatre décuples de jour, et quatre décuples de nuit ; afin d'effacer entièrement de l'Élément adamique cette Nature substantielle et plastique que j'y ai faite.

5. Et ***Noé*** se conforma avec exactitude à tout ce que lui avait sagement recommandé **IHÔAH**.

6. Or, ***Noé*** était fils de six centaines entières de mutation temporelle ontologique ; c'est-à-dire, qu'il en émanait comme repos de la Nature élémentaire, lorsque la grande intumescence des eaux commença d'avoir lieu sur la Terre.

7. Et ***Noé***, accompagné des être émanés de lui, de sa faculté volitive efficiente, et des facultés physiques dépendantes de ses productions, alla vers la ***Thebah***, la demeure mystérieuse, afin d'éviter les eaux de la grande intumescence.

8. Du genre quadrupède pur, et du genre quadrupède non pur, et du genre volatile, et de tout ce qui est animé d'un mouvement reptiforme sur l'Élément adamique

9. Les couples de toute espèce se rendirent vers ***Noé***, le repos de l'existence, en l'asile mutuel de la ***Thebah***, mâle et femelle, selon ce qu'avait sagement recommandé l'Être des êtres.

10. Ainsi ce fut à la septième des manifestations phénoméniques, que les eaux de la grande intumescence furent sur la Terre.

11. Dans la mutation ontologique des six centuples de mutation des vies de ***Noé***, en la seconde Néoménie, en la dix-septième période lumineuse de cette Néoménie, en ce jour même, furent ouvertes toutes les sources de l'abîme potentiel, furent déliées dans les Cieux les forces multiplicatrices des eaux livrées à leur propre mouvement de dilatation.

12. Et la chute de l'atmosphère aqueuse, tombant en masse et sans discontinuité sur la Terre, fut de quatre décuples de jour, et de quatre décuples de nuit.

13. Dans le principe même de cette septième manifestation phénoménique, ***Noé***, le repos de l'existence élémentaire, s'était retiré ainsi que ***Shem***, l'élévation brillante, et ***Cham***, l'inclination ténébreuse, et ***Japheth***, l'espace étendu, productions émanées de lui, sa faculté volitive efficiente, et les trois facultés physiques de ses productions, vers la ***Thebah*** ; l'enceinte mutuelle, la place de refuge.

14. Et avec eux, la Vie entière de la Nature animale, selon son espèce ; tout quadrupède, tout reptile rampant sur la terre, tout volatile ; chacun selon son espèce : tout être courant, tout être volant

15. Tous, couple à couple, s'étaient rendus auprès de ***Noé***, en la ***Thebah***, de quelque forme qu'ils fussent, possédant en soi le souffle des Vies :

16. S'avançant ensemble mâle et femelle, de toute figure extérieure, dociles à suivre le mouvement imprimé par l'Être des êtres, et dont **IHÔAH** marqua la conclusion par son éloignement.

17. Cependant la grande intumescence continuant d'avoir lieu sur la Terre, quatre décuple de jour, les eaux grossirent de plus en plus et portèrent dans leur sein la ***Thebah***, exhaussée au dessus de la Terre.

18. Elles envahirent, elles dominèrent la Terre entière ; elles s'y multiplièrent en tout sens ; tandis que, suivant tous leurs mouvements, la ***Thebah*** flottait à la face des ondes.

19. Les eaux prévalurent enfin, selon tonte l'étendue de leurs forces, et tellement que les montagnes les plus élevées qui se trouvent sous les cieux, en furent couvertes.

20. Elles dominèrent au-dessus de leurs sommets de cinq et un décuple de mesure-mère, et couvrirent entièrement les montagnes.

21. Ainsi fut dissoute et s'évanouit, toute forme corporelle se mouvant sur la Terre, dans l'oiseau et dans le quadrupède, et dans l'existence animale, et dans la Vie originelle et vermiforme, issue de la Terre, et dans tout l'Homme universel, tout ***Adam*** !

22. Tout ce qui possédait une essence émanée de l'esprit des Vies dans sa compréhension spirituelle, atteint par le fléau destructeur, passa.

23. La trace même de la nature substantielle et plastique fut effacée de l'Élément adamique, depuis le règne hominal jusqu'au quadrupède, depuis le reptiforme jusqu'à l'oiseau des cieux : et tous ces êtres, également effacés, disparurent de la Terre. Il ne resta que ***Noé*** seul, le repos de la Nature élémentaire, et ce qui était ensemble lui dans la ***Thehah***, la retraite sacrée.

24. Et les eaux prévalurent sur la Terre, et y dominèrent cinq décuples et une centaine de périodes lumineuses.

CHAPITRE VIII – L'ENTASSEMENT DES ESPECES

1. Mais il se souvint, **LUI**-les-Dieux, de l'existence de ***Noé***, et de celle de la vie animale, et de tout le genre quadrupède, renfermés ensemble dans la ***Thebah***, cet asile sacré ; et il fit passer de l'Orient à l'Occident, un souffle sur la Terre qui réprima la dilatation des eaux.

2. Les sources de l'abîme potentiel indéfini furent fermées, les forces multiplicatrices des eaux s'arrêtèrent dans les cieux ; et l'atmosphère aqueuse tombant en masse, s'épuisa.

3. Agitées d'un mouvement périodique de flux et de reflux, les eaux balancées sur la Terre, revinrent enfin à leur premier état : elles se retirèrent en elles-mêmes au bout de cinq décuples et une centaine entière de périodes lumineuses.

4. Et dans le septième renouvellement lunaire, au dix-septième jour de ce renouvellement, la ***Thebah*** s'arrêta sur les hauteurs de l'***Ararat*** ; C'est-à-dire, aux premières lueurs du cours réfléchi de la lumière.

5. Mais les eaux, toujours agitées d'un flux et reflux continuel, furent en proie à ce double mouvement de se porter en avant et de se retirer en elles-mêmes, jusqu'au dixième renouvellement lunaire. Ce ne fut que le premier de cette dixième Néoménie, que parurent les prémices des éléments, les principes des enfantements naturels, les sommets des montagnes.

6. Là se terminèrent les quatre décuples de jour ; et ***Noé***, dégageant la lumière qu'il avait faite à la ***Thebah***,

7. lâcha l'***Erebe***, l'obscurité occidentale, qui, prenant un mouvement alternatif de sortie et de rentrée, suivit et suivra ce mouvement périodique jusqu'à l'entier dessèchement des eaux de dessus la Terre.

8. Ensuite, il laissa aller d'avec lui, l'***Iônah***, la force plastique de la Nature ; afin de reconnaître si les eaux s'allégeaient sur la face de l'Élément adamique.

9. Mais l'***Iônah*** ne trouvant point de lieu de repos pour communiquer son action génératrice, revint vers lui, vers la ***Thebah***, parce que les eaux occupaient encore toute la surface terrestre : il déploya donc sa puissance, et l'ayant retirée, la fit venir à lui vers la ***Thebah***.

10. Et lorsqu'il eut attendu un septenaire d'autres périodes lumineuses, il émit de nouveau l'***Iônah*** hors de la ***Thebah***.

11. Mais elle ne revint à lui, cette faculté plastique de la Nature, qu'au temps même de l'***Erebe***, telle qu'une colombe fuyant le noir corbeau : une sublimation de l'essence ignée avait été saisie par sa faculté conceptive ; en sorte que ***Noé*** reconnut à ce signe que les eaux s'étaient allégées sur la Terre.

12. Néanmoins il attendit encore un septenaire d'autres jours, après lesquels il émit de nouveau l'***Iônah*** ; mais cette faculté génératrice étant sortie, ne revint plus vers lui.

13. Ce fut donc dans l'unité et six centaines de mutation temporelle, dans le principe principe, au premier du renouvellement lunaire, que les eaux se défirent et s'usèrent sur la Terre : alors ***Noé*** élevant le faite de la ***Thebah***, considéra, et vit qu'en effet, les eaux s'étaient séparées et défaites à la surface de l'Élément adamique.

14. Ainsi la Terre étant séchée au second renouvellement lunaire, au vingt-septième jour de ce renouvellement,

15. Il parla, **LUI**-les-Dieux, à ***Noé***, disant :

16. Sors de la ***Thebah***, toi ! Et ensemble avec toi, ta faculté volitive efficiente, tes productions émanées, et les facultés physiques de tes productions.

17. Et fais sortir ensemble toi, toute Vie animale, de toute forme corporelle, en oiseau, en quadrupède, en toute sorte de reptile serpentant sur la Terre : qu'ils y pullulent, y fructifient, y multiplient en abondance.

18. ***Noé*** sortit donc de la ***Thebah***, lui et les productions émanées de lui, sa faculté volitive, et les facultés physiques de ses productions ; ensemble lui.

19. Toute l'espèce animale, reptiforme ou volatile, tout ce qui se meut d'un mouvement contractile sur la Terre ; ces êtres divers se produisirent hors de la ***Thebah***, selon leurs tribus diverses.

20. Alors ***Noé*** édifia un autel à **IHÔAH**, et prenant de toute espèce pure de quadrupède, et de toute espèce pure d'oiseau, il fit exhaler vers les cieux une exhalaison sainte de ce lieu de sacrifice.

21. Et **IHÔAH**, respirait l'esprit odorant de cette suave offrande, dit au fond de son cœur ; Je ne maudirai plus désormais l'Élément adamique dans le seul rapport d'***Adam*** ; car le cœur de cet être universel a, conçu le mal dès ses premières impulsions. Je ne frapperai pas non plus toute l'existence élémentaire aussi violemment que je l'ai fait.

22. Pendant que les périodes lumineuses se succéderont sur la Terre, la sémence et la récolte, le froid et le chaud, l'été et l'hiver, le jour et la nuit, ne cesseront point de s'entresuivre.

CHAPITRE IX – LA RESTAURATION CIMENTEE

1. Ensuite, il bénit, **LUI**-les-Dieux, l'existence de ***Noé***, et celle des êtres émanés de lui, et il leur dit fructifiez et multipliez-vous, et remplissez entièrement l'étendue terrestre.

2. Que la splendeur éblouissante, que l'éclat terrifiant qui vous entourera, frappe de respect l'animalité entière, depuis l'oiseau des régions les plus élevées jusqu'au reptile qui reçoit le mouvement originel de l'Élément adamique, et jusqu'au poisson des mers : sous votre puissance ils sont tous également mis.

3. Usez pour aliment de tout ce qui possède en soi le principe du mouvement et de la vie : je vous l'ai donné sans exception de même que l'herbe verdoyante :

4. Mais quant à la substance corporelle qui possède en son âme même le principe homogène de son assimilation sanguine, vous n'en ferez pas aliment :

5. Car je poursuivrai la vengeance de cette assimilation sanguine, dont le principe réside en vos âmes, de la main de tout être vivant ; j'en poursuivrai la vengeance et de la main de l'Homme universel, et de la main de son frère, l'homme individualisé par son principe volitif ; je leur demanderai compte à l'un et à l'autre, de cette âme adamique.

6. Celui qui répandra l'assimilation sanguine d'***Adam***, l'Homme universel, verra son sang répandu par le moyen même d'***Adam*** : car c'est en son ombre universellement réfléchie, que **LUI**-les-Dieux a fait l'existence d'***Adam***, l'Homme universel.

7. Et vous, existence universelle, fructifiez et multipliez-vous, propagez-vous sur la Terre, et étendez-vous en elle.

8. Ensuite, l'Être des êtres, déclarant sa volonté à ***Noé*** et aux êtres émanés de lui, leur dit :

9. Voici que, selon ma promesse, je vais établir substantiellement ma force créatrice en vous, et en la postérité à naître de vous, après vous.

10. Je vais l'établir également en toute âme de vie qui se trouvait avec vous, tant volatile que quadrupède ; en toute l'animalité terrestre, en tous les êtres enfin issus de la ***Thebah***, selon leur nature animale et terrestre.

11. Je la ferai exister en vous, cette Loi créatrice, dans l'ordre corporel ; en sorte que l'eau de la grande intumescence ne pourra plus, comme autrefois, briser la forme corporelle et la détruire, ni causer encore un déluge qui oppresse la Terre et la dégrade entièrement..

12. Et il ajouta, **LUI**-les-Dieux : voici le signe caractéristique de cette Loi créatrice que j'établis entre moi et entre vous, et entre toute âme vivante : Loi pour jamais inhérente en vous, dans les âges de l'immensité des temps.

13. Cet arc que j'ai mis dans l'espace nébuleux, sera le signe caractéristique de cette force créatrice existante entre moi et la Terre.

14. Lorsque j'obscurcirai la Terre et que je la couvrirai de nuages, cet arc paraîtra dans l'espace nébuleux.

15. Je me rappellerai cette Loi créatrice établie entre moi et entre vous, et entre toute âme vivante, en toute corporéité : et il n'y aura point une révolution nouvelle des eaux de la grande intumescence, pour la suppression entière de la substance corporelle.

16. Cet arc, paraissant dans l'espace nébuleux, je le considérerai en mémoire de la Loi créatrice établie pour l'immensité des temps entre l'Être des êtres et toute âme de vie, et toute forme corporelle existante sur la Terre.

17. Ensuite, il dit de nouveau, **LUI**-les-Dieux : voici le signe de la force créatrice que j'ai fait exister substantiellement entre moi et entre toute forme corporelle existante sur la Terre.

18. Or, tels avaient été les enfants de ***Noé***, repos de la Nature élémentaire sortant de la ***Thebah***, l'enceinte sacrée : ***Shem***, ce qui est élevé et brillant ; ***Cham***, ce qui est courbe, incliné, obscur et chaud ; et ***Japheth***, ce qui est étendu : et ce fut ***Cham***, lui-même, qui fut le père de ***Chanaħan***, l'existence physique et matérielle.

19. Ainsi les êtres émanés de ***Noé***, par qui la Terre fut partagée, furent donc au nombre de trois.

20. Ce fut ***Noé***, qui, dégageant avec effort le principe volitif intellectuel, de l'Élément adamique, le rendit à la liberté, et cultiva les productions élevées de la spiritualité.

21. Mais s'étant trop abreuvé de l'esprit de cette production, il enivra sa pensée, et dans son exaltation, se révéla au centre même et dans le lieu le plus secret de son tabernacle.

22. Et ***Cham***, père de l'existence physique et matérielle, ayant considéré les mystères secrets de son père, les divulgua à ses deux frères, et les profana à l'extérieur.

23. Alors ***Shem*** prit avec ***Japheth***, le vêtement de gauche, et l'ayant élevé au-dessus d'eux, ils allèrent à reculons en couvrir les mystères secrets de leur père : en sorte que, comme ils avaient le visage tourné en arrière, ils ne virent pas ces mystères qui devaient leur rester cachés.

24. Cependant ***Noé***, étant sorti de son ivresse spiritueuse, connut ce qu'avait fait le moindre de ses enfants.

25. Et il dit : maudit soit ***Chanaħan*** l'existence physique et matérielle ; il sera le serviteur des serviteurs de ses frères :

26. Et béni soit **IHÔAH**, **LUI**-les-Dieux de ***Shem*** ; et que ***Chanaħan*** soit le serviteur de son peuple.

27. Qu'il étende, **LUI**-les-Dieux, l'étendue de ***Japheth***, et le fasse habiter dans les tabernacles de ***Shem***, l'élévation brillante ; et que ***Chanaħan***, l'existence physique et matérielle, le serve lui et son peuple.

28. Or, ***Noé***, exista encore après la grande intumescence des eaux, trois centaines entières de mutation temporelle, ontologique, et huit décuples de mutation.

29. Ainsi les périodes lumineuses de ***Noé***, le repos de la Nature élémentaire, furent ensemble au nombre de neuf centaines de mutation temporelle, et de huit décuples de mutation ; et il passa.

CHAPITRE X – LA PUISSANCE AGREGATIVE ET FORMATRICE

1. Maintenant Voici quelles furent les générations caractéristiques des enfants de ***Noé***, repos de la Nature élémentaire : ***Shem***, ***Cham***, et ***Japheth*** ; et les productions émanées d'eux, après la grande intumescence des eaux.

2. Or, les productions émanées de ***Japheth***, l'Étendue absolue, furent : la Cumulation élémentaire ou la force agrégative, l'Élasticité, la Divisibilité, la Ductilité générative, la Diffusibilité, la Perceptibilité, et la Modalité ou la faculté de paraître sous une forme déterminée.

3. Et les productions émanées de la Cumulation élémentaire, furent : le Feu latent ou le calorique, la Rarité ou la cause de l'expansion, et la Densité ou la cause de la corporisation universelle.

4. Et les productions émanées de la Ductilité générative, furent : la Force délayante et pétrissante, et le Principe sympathique des Répulsions et des Affinités naturelles.

5. C'est au moyen de ces deux dernières facultés, l'une répulsive, et l'autre attractive, que les centres de volonté, furent différenciés sur la Terre, dans les corps organisés tant particuliers que généraux, intelligibles ou naturels.

6. Et les productions émanées de ***Cham***, l'inclinaison ténébreuse et chaude, furent : la Force ignée ou la combustion, les Facultés subjuguantes et captivantes, la Mofete ou l'azote, et l'Existence physique et matérielle.

7. Et les productions émanées de la Force ignée, furent : l'Humide radical, cause universelle de toute sapidité, l'Énergie naturelle, le Mouvement déterminant ou la cause, le Tonnerre, et le Mouvement déterminé ou l'effet. Le Tonnerre enfanta à son tour, la Réintégration des principes, et l'affinité élective ou l'Électricité.

8. Et la Force ignée donna aussi naissance au Principe de la Volonté désordonnée, principe de rébellion, d'anarchie, de despotisme, de toute puissance, tant particulière que générale, n'obéissant qu'à sa propre impulsion : lui qui fit de violents efforts pour être le dominateur de la Terre.

9. Lui qui, superbe adversaire aux yeux de **IHÔAH**, donna lieu à ce proverbe : semblable au Principe de la volonté anarchique, superbe adversaire aux yeux de **IHÔAH**.

10. Or, l'origine de son empire fut au sein des Révolutions civiles, la Vanité, la Mollesse ou le relâchement des mœurs, l'Isolement ou l'égoïsme, et l'Ambition ou le désir de tout posséder.

11. Mais ce fut du sein de ces mêmes Révolutions civiles, que sortit le Principe harmonique, le Principe éclairé du gouvernement, l'ordre, le bonheur résultant de ce principe ; lequel établit ce qui concerne l'accroissement extérieur, la Colonisation, l'éducation de la jeunesse ; et ce qui concerne les Institutions intérieures de la Cité ; et ce qui concerne le perfectionnement des lois, le rassemblement des vieillards, le Sénat :

12. Et ce qui concerne la Puissance législative, ou les Rênes du gouvernement, placée entre la force extérieure et intérieure, l'action et la délibération, la jeunesse et le sénat : Puissance très-grande, et boulevard de la société.

13. Cependant les Facultés subjuguantes et captivantes, nées de la Force ignée, produisirent l'existence des Propagations physiques, celle des Appesantissements matériels, celle des Exhalaisons enflammées, et celle des Cavernosités.

14. Elles produisirent aussi le principe des Brisures infinies, et celui des Épreuves expiatoires, d'où sortirent les Rejetés et les Convertis.

15. Et l'Existence physique et matérielle produisit l'Insidieux adversaire ou la Ruse, son premier né, et l'Affaissement moral ou l'avilissement.

16. Elle produisit aussi les Refoulements intérieurs, les Exprimations extérieures, et les Remâchements réitérés :

17. Elle donna naissance aux Vies animales, aux Passions brutales, aux Passions haineuses :

18. Elle enfanta enfin, les Ardeurs du butin, la Soif du pouvoir, et l'Avarice insatiable : ensuite ses tribus furent dispersées.

19. Or, voici les limites générales qu'atteignirent les émanations de l'Existence physique et matérielle, depuis la naissance de l'Insidieux adversaire : à force de convulsion intestine, elles parvinrent à l'affermissement de leur empire : à force de détours obscurs, d'intrigues, de sourdes menées, de tyrannie, d'insensibilité et de guerres, elles devinrent le gouffre des richesses.

20. Voilà tous les enfants de ***Cham***, ce qui est courbe, incliné, ténébreux et chaud ; selon leurs tribus, leurs langues, leurs régions, leurs organisations diverses.

21. Et voici quels furent ceux de ***Shem***, l'élévation brillante, frère aîné de ***Japheth***, l'Étendue absolue ; auquel il fut accordé d'être le père de toutes les productions ultra-terrestres.

22. Or, les productions émanées de ***Shem***, furent donc : la Durée infinie ou l'Éternité ; le Principe du pouvoir légal, et l'ordre immuable, l'harmonie, la béatitude qui en résultent ; le Principe médiateur de la Providence, la Propagation intellectuelle, et l'Universelle Élémentisation :

23. Et les productions émanées de l'Universelle Élémentisation, furent : la Substantiation, le Travail virtuel, la Pression abondante, et la Récolte des fruits spirituels.

24. Et le Principe médiateur de la Providence donna naissance à l'émission active : et l'Émission active ou la grâce divine, produisit ce qui est Ultra-terrestre ; c'est-à-dire, ce qui passe au de là de ce Monde.

25, Or, il fut accordé à ce qui est Ultra-terrestre, de générer deux enfants. Le premier reçut le nom de ***Pheleg***, c'est-à-dire la dialection, la classification ; à cause que ce fut à l'époque de son apparition que la Terre fut divisée en différentes classes : et le second fut appelé ***Jaktan***, c'est-à-dire l'Atténuation ou la réduction en atomes spirituels.

26. Et la Réduction en atomes spirituels, donna l'existence à la Mensuration probatoire et divine, à l'Émission réfléchie, à la Scission opérée par la mort, à la Manifestation radieuse et fraternelle ou la Lune.

27. Cette Atténuation spirituelle produisit la Splendeur universelle, le Feu épuré et divin, la Raréfaction éthérée et sonore :

28. Elle enfanta l'Orbe infini, le Père de la Plénitude, et la Réintégration ou la Rédemption :

29. Et enfin, elle fut l'origine de la Fin Élémentaire, de la Vertu éprouvée, et de la Jubilation céleste.

30. Et tel fut le cours et le lieu de la Réintégration de ses produits, depuis l'époque de la Récolte des fruits spirituels, à force de travail d'esprit, jusqu'au principe générateur de l'Antériorité des Temps.

31. Voilà tous les enfants de ***Shem***, ce qui est direct, élevé, sublime et brillant ; selon leurs tribus, leurs langues, leurs régions, leurs organisations diverses.

32. Voilà les tribus entières des Enfants de ***Noé***, repos de l'Existence élémentaire, selon leurs générations caractéristiques, et leurs organisations constitutionnelles ; et c'est par leur moyen que les organisations particulières et générales ont été diversifiées sur la Terre, après la grande intumescence des eaux.