A propos de ce livre

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

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

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

Consignes d'utilisation

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

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

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

BIBLIOTHECA S. J.
Maison Saint-Augustin
ENGHIEN
E. 24511

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

SAINTE BIBLE,

EN LATIN ET EN FRANÇAIS.

T. I.

Digitized by Google

SE TROUVE AUSSI :

A Lyon, chez PÉRISSE frères.

A Paris, chez ARTHUS BERTRAND.
A Angers, chez FOURIER MAME.
A Tours, chez AMAND MAME.

DE L'IMPRIMERIE DE L.-T. CELLOT.

Digitized by Google

SAINTE BIBLE,

1-7

EN LATIN ET EN FRANÇAIS,

AVEC DES NOTES

LITTÉRALES, CRITIQUES ET HISTORIQUES,

DES PRÉFACES ET DES DISSERTATIONS,

Tirées du Commentaire de dom AUGUSTIN CALMET, abbé de Senones; de l'abbé DE VENCE, et des Auteurs les plus célèbres, pour faciliter l'intelligence de l'ÉCRITURE SAINTE.

OUVRAGE ENRICHI DE CARTES GÉOGRAPHIQUES ET DE FIGURES.

QUATRIÈME ÉDITION,

REVUE, CORRIGÉE ET AUGMENTÉE DE DIVERSES NOTES.

TOME PREMIER.

A. M.

A PARIS,

CHEZ LES LIBRAIRES ÉDITEURS,

MÉQUIGNON FILS AÎNÉ, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS;
MÉQUIGNON JUNIOR, RUE DE LA HARPE, PRÈS LA SORBONNE.

1820.

Digitized by Google

Digitized by Google

AVERTISSEMENT

SUR CETTE QUATRIÈME ÉDITION.

L'OUVRAGE dont nous entreprenons aujourd'hui la réimpression est composé de quatre parties principales : *Version latine* des livres sacrés, *traduction française* en forme de paraphrase, *notes* jointes à cette traduction, *préfaces et dissertations* placées au commencement de l'ouvrage et à la tête de chaque livre. Ces diverses parties ont été revues et corrigées avec plus de soin que dans l'édition précédente. Cette dernière est même enrichie des recherches et des découvertes faites sur quelques parties de la Bible par des savans modernes à qui leur piété non moins que leur talent ont acquis l'estime et la considération générales. Ces savans sont le baron de Ste-Croix, Visconti, Larcher, etc. Le vice-amiral Thévenard nous a fourni dans son ouvrage un extrait fort intéressant sur l'arche de Noé; des signes particuliers indiqueront d'ailleurs dans nos tables les additions dont nous nous proposons d'enrichir notre édition.

Le premier volume, dans la précédente édition, contenoit la Genèse que nous avons été forcés, d'après notre nouveau format, de renvoyer au second; les autres livres de l'Ecriture seront également et successivement reculés, sans toutefois éprouver aucune division d'un volume à un autre.

Comme nous ne pouvons, pour ne pas retarder l'impression de cette Bible, délivrer avec le texte les cartes et les figures qui en font partie, nous les réunissons en un atlas que nous donnerons aux souscripteurs dans le cours de l'opération. Il sera précédé d'un avertissement qui contiendra un aperçu général des nombreuses améliorations que nous autorisent à promettre les progrès de l'art,

Digitized by Google

le zèle et l'habileté de nos graveurs, et les soins que nous ne cesserons de donner à toutes les parties de notre travail, afin de rendre cette nouvelle édition préférable aux précédentes, et digne des personnes à qui elle est offerte.

Pour compléter cet avertissement, nous ne pouvons mieux faire que de laisser parler Rondet lui-même sur son propre plan qu'il devoit connoître mieux que personne. Par ce moyen nos lecteurs pourront connoître de suite la nature et l'importance de ce grand ouvrage. Voici comme il s'exprime, pour ce volume, dans sa dernière édition :

« La *version latine* qui représente le texte sacré des » divines écritures, est la version vulgate déclarée au- » thentique par le concile de Trente. Nous la donnons » de même parfaitement conforme à l'édition commune, » qui est celle de Clément VIII.

» Les *préfaces* et les *dissertations* suppléeront à ce » qui n'a pu être traité avec une juste étendue, ni dans la » paraphrase, ni dans les notes *de ce premier volume.* » Le fond des *préfaces* est tiré de celles de *D. Calmet*, » du *P. de Carrières*, et de *M. l'abbé de Vence ;* le » lecteur en est averti dans les notes qui les accompa- » gnent. On trouvera dans ces préfaces un précis ou ana- » lyse de chaque livre ; et ce précis est souvent formé de » la simple réunion des sommaires du P. de Carrières.

» Dans la première édition nous avions donné, d'après » dom Calmet, une préface générale sur les livres du Nou- » veau-Testament ; mais pour ceux de l'Ancien, nous n'a- » vions donné que des préfaces particulières sur chaque » partie ou sur chaque livre. La *préface générale* de dom » Calmet *sur les livres de l'Ancien-Testament* étoit faite » pour son grand Commentaire, et ne convenoit pas à » notre abrégé ; du reste elle étoit peu étendue, et ne ré- » pondoit point au plan que lui-même avoit suivi dans les » autres ; on y reconnoissoit trop facilement les premiers » traits d'une main qui n'avoit pas encore toute l'habileté » qu'elle a depuis acquise. Nous l'avions donc supprimée ; » mais il faut avouer que cela laissoit un vide dans notre » première édition. Nous le remplissons dans celle-ci par

Digitized by Google

» une nouvelle *préface générale ;* elle servira d'*introduc-*
» *tion à l'intelligence de ces divins livres* qui, sous le
» voile du sens littéral, renferment souvent un sens pro-
» fond et mystérieux que Jésus-Christ, les apôtres, les
» pères et les plus habiles interprètes y découvrent, mais
» pour l'intelligence duquel on a besoin de principes et
» de règles qui en facilitent l'étude ; ces principes et ces
» règles, on les trouvera dans la préface que nous don-
» nons aujourd'hui immédiatement avant celle du Penta-
» teuque.

» Dès la première édition, nous avions pris soin de ter-
» miner chacune des *préfaces particulières sur les livres*
» *de l'Ancien-Testament* par quelques remarques sur
» les *instructions et mystères que contiennent ces livres.*
» Sur les livres historiques, nous avions pour cela pro-
» fité des petites préfaces du R. P. de Carrières, qui dans
» leur brièveté renferment d'excellentes vues ; mais ensuite
» nous avions beaucoup plus étendu cette partie sur les
» livres prophétiques. Il en résultoit une espèce de discor-
» dance à laquelle nous remédierons dans la présente édi-
» tion, en donnant plus d'étendue à cette partie dans les
» préfaces sur les livres historiques. C'est une suite natu-
» relle de la préface générale que nous donnons à la tête
» de ces livres ; c'est l'application des maximes et des règles
» que nous y avons établies. En réunissant cette partie des
» préfaces particulières avec cette préface générale, on
» aura dans cette Bible un corps complet d'introduction
» à l'intelligence des saintes Ecritures de l'Ancien-Tes-
» tament.

» Les *dissertations* jointes à ces préfaces sont celles de
» *D. Calmet*, que nous avons revues avec soin, et
» que nous avons distribuées à la tête des livres auxquels
» elles ont plus de rapport. Nous y avons ajouté des som-
» maires, qui pourront servir à en faire mieux connoître
» l'ordre et le plan ; car nous avons entendu quelques per-
» sonnes se plaindre de ce que la diversité des sentimens
» rassemblés dans ces dissertations, et les différens objets
» que l'auteur y a réunis, jetoient dans leur esprit quelque
» confusion ; et nous avons cru que ces sommaires pour-

Digitized by Google

» roient beaucoup contribuer à dissiper cette confusion, » en présentant à l'esprit du lecteur certains points qui le » fixent, et qui lui donnent un précis de ces pièces rem- » plies d'érudition. Nous ne nous étendrons point ici sur » la révision de ces dissertations ; nous dirons seulement » qu'après les avoir lues plusieurs fois, après avoir exa- » miné avec soin ce qui nous paroissoit souffrir quelques » difficultés, nous étions incertains si nous nous contente- » rions d'y ajouter quelques notes sur les endroits qui nous » paroissoient moins exacts, ou si nous oserions y faire » les corrections que ces endroits sembloient exiger; mais » il nous a paru que ces notes n'auroient été capables » que de fatiguer le lecteur par une critique qui auroit pu » lui devenir ennuyeuse; c'est ce qui nous a déterminés » à corriger ces légers défauts sans les faire remarquer. » D'ailleurs dom Calmet lui-même, dans quelques con- » férences que nous eûmes l'honneur d'avoir avec lui au » commencement de cette entreprise, nous témoigna qu'il » approuvoit les remarques critiques que nous avions faites » sur quelques endroits de son Commentaire, qu'il nous » dispensait d'entrer dans ces discussions peu intéressantes » pour le public, et qu'il nous permettoit tout ce qui » pourroit contribuer à perfectionner son ouvrage. Mais » cependant, afin que l'on ne puisse pas nous reprocher » d'avoir exposé injustement l'auteur à la critique qui » pourroit tomber sur des fautes qui ne devroient être » imputées qu'à nous, nous déclarons en général que, » laissant à l'auteur le mérite de tout ce qu'il y a de bon » dans son ouvrage, nous consentons que tout ce que l'on y » trouvera de répréhensible, nous soit imputé, puisqu'en » effet, quand ce qui pourroit s'y trouver de répréhensible » ne viendroit pas de nous, nous mériterions toujours au » moins le reproche de ne l'avoir pas corrigé. D'ailleurs » nous prendrons soin d'avertir des *dissertations nou-* » *velles* que nous ajouterons, et des *changemens* ou » *additions* les plus considérables que nous pourrons » faire dans celles de D. Calmet. Nous avions même poussé » sur cela la précaution jusqu'à renfermer entre deux » crochets ces sortes d'additions dans la première édition;

Digitized by Google

» mais nous ne pourrions pas assurer de l'avoir toujours » fait; s'il falloit le faire toujours, cela deviendroit extrê- » mement minutieux, et ne seroit pas d'une grande utilité » à la plupart de nos lecteurs; et si on ne le fait pas tou- » jours, cela devient entièrement inutile. Nous osons » espérer que le public voudra bien nous dispenser de cet » assujettissement souvent suspect de vanité de la part des » éditeurs, et communément très-inutile aux lecteurs. » Nous avons assez déclaré, et, s'il faut le répéter, nous » déclarons encore que nous avons *revu, corrigé et aug-* » *menté* les *préfaces* et *dissertations* de *dom Calmet,* » ainsi que celles que nous avons empruntées de *M. l'abbé* » *de Vence.*

» A la tête de cette Bible, nous avions placé dans la » première édition six dissertations préliminaires, dont » les deux premières étoient de *M. l'abbé de Vence* » et les quatre suivantes de *dom Calmet.* On les trouvera » également dans celle-ci, mais avec cette différence, » que nous avons donné une nouvelle forme à la pre- » mière. Comme elle est fort étendue, et qu'elle a deux » objets principaux, la révélation en général, et en » particulier l'inspiration des livres saints, elle sera » ici divisée en deux parties qui seront réunies sous le » titre de *Discours préliminaire sur la divinité des* » *saintes Ecritures;* on trouvera à la tête un exorde » où nous exposerons ce nouveau plan. Ce discours sera » suivi de la *dissertation* du même auteur *sur la ca-* » *nonicité des livres sacrés*, telle que nous l'avons » déjà donnée. Les quatre dissertations de dom Calmet » ont pour objet la *version des Septante*, la *Vulgate*, » l'*histoire des Hébreux*, et la *chronologie.* A celle de » cet auteur *sur la Vulgate*, nous en ajouterons ici » une *seconde* du cardinal *Bellarmin* sur le même » sujet; c'est celle que nous avons donnée par forme » de supplément dans le dernier volume de la première » édition; elle prendra ici le rang qui lui appartient.

» A la suite des *préfaces* sur l'*Ancien-Testament* » et le *Pentateuque*, nous en donnerons cinq autres » de dom Calmet sur le *Paradis terrestre*, sur *Hénoch*,

Digitized by Google

» sur *les géans*, sur *l'arche de Noé*, sur *l'univer-*
» *salité du déluge*. Là nous ramenerons celle que nous
» avons donnée sur le *partage des descendans de Noé;*
» c'est foncièrement un extrait du Commentaire de
» dom Calmet sur la Genèse. Elle sera suivie de deux
» autres de dom Calmet sur *la tour de Babel* et
» sur *la première langue*. Là nous supprimons les
» observations que nous avions données sur le Caï-
» nan des Septante et de saint Luc : c'étoit l'un de
» nos premiers essais; il n'avoit pas toute la solidité
» que l'on pouvoit y désirer. Nous y substituons une
» dissertation nouvelle *sur les deux premiers âges*
» *du monde*, depuis la création jusqu'au déluge,
» et depuis le déluge jusqu'à la vocation d'Abraham :
» la question qui concerne ce Caïnan y sera traitée. On
» trouvera ensuite quatre dissertations de dom Calmet
» sur *Melchisédech*, sur *l'origine et l'antiquité de*
» *la circoncision*, sur *la ruine de Sodome*, sur *l'an-*
» *tiquité de la monnoie frappée au coin*. Nous termi-
» nerons ces préliminaires par une dissertation nouvelle
» *sur le troisième âge du monde*, depuis la vocation d'A-
» braham jusqu'à la sortie des Israélites hors de l'Egypte.
» Dans ces deux dissertations nouvelles sur les trois pre-
» miers âges du monde, nous avons rappelé ce que
» nous en disons dans la préface sur la Genèse *, et une
» partie de ce que nous en avions donné dans la Chro-
» nologie sacrée, au dernier volume de notre première
» édition; mais en reprenant ces divers fragmens, nous
» les avons totalement refondus, de manière que ce sont
» vraiment ici de nouvelles dissertations. »

Nous donnons donc dans ce volume un discours préliminaire et une dissertation de l'abbé de Vence; dix-sept dissertations de dom Calmet, dont une préface sur le Pentateuque; une dissertation du cardinal Bellarmin, et trois fournies par Rondet.

* *Voyez* tome II.

Digitized by Google

AVERTISSEMENT

SUR LE II• VOLUME DE CETTE QUATRIÈME ÉDITION.

La nouvelle distribution des matières que nécessite le nouveau format de cette quatrième édition, nous a obligés de réunir dans ce second volume la Genèse et l'Exode, qui étoient séparés dans l'édition précédente. Nous replaçons donc ici ce que nous avons retranché de l'avertissement du premier volume, c'est-à-dire, la partie où Rondet exprime avec assez de détail son plan sur la Genèse et les moyens de réforme de son propre travail. Après avoir observé que la version latine est entièrement conforme à l'édition commune, qui est celle de Clément VIII, il ajoute : « A cette version latine nous joignons une *traduction française* en forme de *paraphrase* : c'est au fond celle du *P. de Carrières*, prêtre de la congrégation de l'Oratoire. L'avantage particulier de cette traduction est que l'on y trouve la plupart des difficultés du texte expliquées par une paraphrase courte, et si ingénieusement placée qu'elle laisse subsister toutes les expressions du texte, qui y sont même distinguées par la différence du caractère; en sorte que l'on peut également lire ou le texte sans la paraphrase, ou la paraphrase avec le texte. Entre tous les commentaires de l'Écriture, c'est sans doute le plus simple, le plus naturel et le plus abrégé. Il ne fatigue point le lecteur par des explications hors d'œuvre, il ne l'oblige pas d'interrompre la lecture du texte, pour aller chercher, dans des notes étendues ou dans de longues dissertations, l'explication des endroits difficiles; il ne l'avertit point qu'un tel passage est obscur et embarrassé; il ne lui rapporte point les sens différens que les interprètes lui donnent; il ne le met point dans la nécessité de les comparer ensemble pour

Digitized by Google

» juger lequel est le meilleur; mais il lui présente tout » d'un coup le sens propre et naturel du texte; et il le » lui présente sous une forme directe. C'est en quelque » sorte l'auteur sacré qui s'explique lui-même, et qui » s'explique le plus souvent par des paroles de l'Ecri- » ture, en sorte que dans ce commentaire on trouve » presque toujours la parole de Dieu interprétée par » la parole de Dieu même. Les avantages qui se trouvent » dans cette manière d'expliquer les divines Ecritures, » se font à la vérité moins sentir dans les livres histo- » riques qui composent les premiers volumes de cette » Bible : cependant les courtes explications que le P. de » Carrières a insérées dans la traduction de ces livres, » donnent au texte sacré une suite et une liaison qui ne » laisse pas d'éclaircir beaucoup de difficultés. Le P. de » Carrières a puisé ces explications dans les ouvrages » des interprètes les plus estimés; et il nous avertit lui- » même, dans sa préface sur la Genèse, qu'il s'est par- » ticulièrement attaché à Vatable, Tirin, Ménochius, » Bonfrérius, Jansénius et la Synopse.

» Nous nous sommes servis des deux dernières *édi-* » *tions* de la Bible du P. de Carrières, l'une imprimée à » *Paris* en 1740, l'autre commencée à *Nancy* en 1738, » et finie en 1741. Celle-ci a été donnée par *M. l'abbé* » *de Vence*, docteur de Sorbonne, qui y a joint des pré- » faces, des sommaires ou analyses, et des dissertations » dans lesquelles il entreprend quelquefois de critiquer » et de réfuter D. Calmet. Nous avons lu cet ouvrage » avec attention; nous en avons profité, et nous en avons » même emprunté quelques morceaux qui nous ont » paru pouvoir contribuer à la perfection de l'ouvrage » que nous avions entrepris. En comparant ces deux » éditions de la Bible du P. de Carrières, c'est-à-dire, » celle de Paris et celle de Nancy, nous avons quelquefois » corrigé l'une par l'autre, et quelquefois aussi l'une et » l'autre. Par exemple, au chapitre XXVII. de la Genèse, » ℣ 39., on lit dans l'édition de Nancy : *Et Isaac étant* » *touché* (des larmes d'Esaü) *lui dit : Votre béné-* » *diction* ne *sera* point *dans la fécondité de la terre*

Digitized by Google

» *et dans la rosée du ciel* qui vient *d'en haut*, puisque » vous habiterez un pays stérile. Mais *vous vivrez de* » *l'épée*, etc. Au contraire dans l'édition de Paris on » lit : *Votre bénédiction sera dans la fécondité de la* » *terre, et dans la rosée du ciel* qui vient *d'en haut.* » *Vous vivrez de l'épée*, etc. Nous avons préféré cette » lecture comme étant conforme au sens de la Vulgate ; » il nous a paru que ce seroit abuser de la liberté que » donne la paraphrase, si l'on ajoutoit ainsi au texte » une négation qui lui donne un sens tout différent. Il » est vrai qu'en cet endroit l'hébreu est susceptible de » ce sens négatif ; mais nous avons pensé que l'unique » parti que nous dussions prendre, étoit d'en avertir » dans une note. Ailleurs ce sont de simples fautes d'im- » pression que nous avons corrigées : par exemple, au » chap. XXV. de la Genèse ℣ 7., l'édition de Nancy ne » donne à Abraham que *soixante et quinze ans* de vie ; » l'édition de Paris lui donne *cent soixante et quinze* » *ans ;* et c'est la vraie lecture. Au contraire dans l'Exode, » chap. XIII. ℣ 9., l'édition de Paris porte : *Et* cette so- » lennité (de Pâque) *sera comme un signe dans votre* » *main, et comme un monument devant mes yeux.* » L'édition de Nancy lit, *devant vos yeux ;* et c'est ainsi » qu'il faut lire. Au chap. VI. du Lévitique, ℣ 25., dans » les deux éditions de Paris et de Nancy, on lit : *Voici* » *la loi de l'holocauste et de l'hostie* offerte *pour le* » *péché.* Mais il n'est point du tout parlé d'holocauste » dans le texte de ce verset, ni dans le texte des versets » suivans ; il ne s'agit que de l'hostie pour le péché : » ISTA EST LEX HOSTIÆ PRO PECCATO : *Voici la loi de* » *l'hostie* offerte *pour le péché ;* c'est ce que nous avons » mis. Au chap. VIII. du livre des Nombres, ℣ 11., dans » l'édition de Paris et dans l'édition de Nancy, on lit : » *Et Aaron offrira les lévites comme un présent que* » *les enfans d'Israël font au Seigneur, afin qu'ils* » *lui rendent service dans les fonctions de son mi-* » *nistère.* La Vulgate porte : ET OFFERET AARON LE- » VITAS, MUNUS IN CONSPECTU DOMINI A FILIIS ISRAEL, » UT SERVIANT IN MINISTERIO EJUS. Il paroit que le P. de

Digitized by Google

» Carrières a supposé que le pronom *ejus* se rapportoit » à *Aaron*, au lieu qu'il se rapporte à *Domini;* nous en » avons la preuve dans le texte hébreu et dans la » version des Septante, où on lit, IN MINISTERIO DOMINI : » il faut donc traduire : *afin qu'ils servent dans les » fonctions du culte du Seigneur;* et c'est ainsi que » nous l'avons mis. Au chap. XXVII. du Deutéronome, » ℣ 7., dans les éditions de Paris et de Nancy, on lit : *Vous » immolerez en ce lieu des holocaustes pacifiques.* » Il falloit dire, *des hosties pacifiques;* et nous l'avons » ainsi corrigé, conformément au texte, HOSTIAS PACI- » FICAS. Au chap. XXIII. de Josué, ℣ 7., dans les éditions » de Paris et de Nancy, on lit : *Prenez garde de ne vous » point méler parmi ces peuples* par des alliances que » le Seigneur vous a défendues, *de peur que*, etc. Le » texte porte : NE POSTQUAM INTRAVERITIS AD GENTES » QUÆ INTER VOS FUTURÆ SUNT, etc. Le P. de Carrières » a entièrement oublié ces derniers mots, QUÆ INTER VOS » FUTURÆ SUNT ; nous les avons rétablis en traduisant » ainsi : *Prenez garde à ne vous point méler parmi » ces peuples qui se trouveront au milieu de vous*, » et à ne point faire avec eux des alliances que le Sei- » gneur vous a défendues, *de peur que*, etc. Nous » pourrions encore ajouter ici plusieurs autres exemples » tirés de ces mêmes livres, ainsi que des livres suivans : » mais ceux-ci pourront suffire au lecteur pour juger » du soin que nous avons pris de perfectionner l'ouvrage » du R. P. de Carrières ; nous y avons même fait encore » quelques corrections nouvelles dans l'édition que nous » présentons aujourd'hui.

» Il nous est revenu que quelques personnes blâment » le travail du P. de Carrières, comme si en effet il eût » confondu la parole de l'homme avec celle de Dieu. » Nous supplions ces personnes de considérer que le » R. P. de Carrières n'a rien confondu, puisqu'il a tout » distingué. De tout temps on a fait des paraphrases, » même sur le texte sacré ; et personne n'est exposé à » s'y méprendre puisqu'on sait bien qu'une paraphrase » n'est pas le simple texte ; mais communément le texte

Digitized by Google

» se trouve confondu dans les paraphrases, où souvent
» on ne s'attache pas même à conserver les expressions
» de l'original : on ne s'y propose communément que
» de développer le sens de l'auteur, du moins celui qui
» paroît être le mieux fondé; et jamais on n'a dit que
» ce fut là confondre la parole de Dieu avec celle de
» l'homme. Ce genre de travail a toujours été estimé
» comme abrégeant beaucoup les longueurs inévitables
» des commentaires et des dissertations, et évitant
» tous les écarts des notes, qui sans cesse détournent
» de la suite du texte. Pout-on donc légitimement re-
» procher au P. de Carrières d'avoir entrepris un genre
» de travail qui avoit été déjà employé souvent avant lui
» avec succès? Mais de plus les seuls inconvéniens que
» l'on puisse reprocher aux paraphrases, il a su les
» éviter, non-seulement en conservant toutes les ex-
» pressions du texte, mais en les distinguant encore de
» la paraphrase qu'il y joint, de sorte qu'au milieu
» même de sa paraphrase, on aperçoit dès le premier
» coup d'œil le simple texte. Si donc il y a quelque
» paraphrase qui puisse mériter l'estime des lecteurs,
» on ne peut disconvenir que celle-ci y a plus de droit
» que toutes les autres, puisqu'elle distingue ce que les
» autres confondent; et comme le principal reproche
» que l'on fait aux auteurs de paraphrases, c'est de
» confondre leurs idées avec celles du texte qu'ils pré-
» tendent expliquer, il semble qu'on devroit au moins
» estimer dans celui-ci le soin qu'il a pris de distinguer
» le texte d'avec sa paraphrase. Nous n'aurions pu aban-
» donner cette paraphrase sans changer tout le fond de
» cet ouvrage; car il auroit fallu faire alors beaucoup
» plus de notes. Un changement aussi considérable
» auroit pu déplaire à ceux qui savent connoître les
» avantages des paraphrases. Nous avons donc préféré
» de conserver celles-ci, bien persuadés que personne
» ne sera exposé au danger d'y confondre la parole de
» l'homme avec celle de Dieu.

» Les *notes* que nous avons jointes à cette traduction
» paraphrasée, sont tirées principalement du Com-

Digitized by Google

» mentaire de *D. Calmet.* Ces notes ne doivent être » considérées que comme un supplément à la para- » phrase : souvent le P. de Carrières dit dans sa para- » phrase ce que nous aurions pu dire dans les notes ; » ainsi nous n'avons fait que glaner après la riche et » abondante récolte de ce judicieux interprète, et né- » cessairement nous avons dû ne pas dire tout ce que » nous aurions pu dire d'après D. Calmet, parce que » souvent le P. de Carrières le dit, et cela suffit. Dis- » pensés ainsi quelquefois de parler d'après D. Calmet, » nous n'avons pas cru être obligés de ne parler ja- » mais que d'après lui. Pour juger mieux de ce que » nous devions dire sur le texte sacré, nous l'avons étudié » non-seulement dans le Commentaire de D. Calmet » et dans la paraphrase du P. de Carrières ; mais dans » le texte même, nous avons comparé le texte original » avec les versions grecque et latine : cela nous a donné » lieu de remarquer quelquefois des choses qui avoient » également échappé à D. Calmet et au P. de Carrières, » ou que celui-ci n'avoit pu faire entrer dans sa para- » phrase ; et nous avons cru pouvoir alors ajouter quel- » ques notes à celles que nous avons tirées du Com- » mentaire de D. Calmet. Nous en avons aussi ajouté » quelques-unes que nous avons eu occasion de re- » cueillir de la lecture de quelques autres interprètes » habiles. Nous avons donné toute notre application à » rendre ces notes également utiles et intéressantes ; » mais nous supplions le lecteur de ne point oublier » que la paraphrase du P. de Carrières nous enlève » souvent ce que nous aurions pu dire de plus inté- » ressant.

» Dans cette nouvelle édition, nous avons pris soin » de revoir et de retoucher ces notes : on en trouvera » même un assez grand nombre de nouvelles ; ce sont » principalement celles que nous avons eu occasion » de faire en lisant le savant ouvrage du R. P. *Hou-* » *bigant* de la congrégation de l'Oratoire. C'est un » secours que nous n'avions point lorsque nous don- » nâmes la première édition de cette Bible, puisqu'elle

Digitized by Google

» fut achevée en 1750, et que celle du R. P. Hou-
» bigant ne parut qu'en 1753. Nous nous étions tou-
» jours proposé de profiter de l'abondante récolte que
» nous offroient les notes savantes de cet habile inter-
» prète; voici donc aujourd'hui l'exécution de ce projet.
» Les bornes étroites que nous devons nous prescrire,
» et le plan que nous avons suivi dans toutes nos notes,
» ne nous ont pas permis de le nommer toutes les fois
» que nous profitons de ses lumières; mais nous recon-
» noissons ici très-volontiers que l'on doit à son ou-
» vrage une grande partie des notes nouvelles que l'on
» trouvera dans cette édition. Si quelquefois nous n'a-
» vons pas suivi son avis, il est sans doute trop équi-
» table pour s'en offenser; et il y a lieu de présumer
» que le public exige de nous ce discernement dans
» le choix des notes que nous lui offrons. Dans la pre-
» mière édition, nous n'avions parlé du *Pentateuque*
» *samaritain* que d'après D. Calmet, et très-rarement;
» dans celle-ci nous en parlons souvent, et toujours
» d'après les savantes observations du R. P. Houbigant.
» Nous avons donné une attention particulière aux
» variantes qu'il a pris soin d'en recueillir. »

En tête de l'Exode se trouve placée une dissertation de dom Calmet sur les miracles : « Nous y ajoutons, dit Ron-
» det, un dernier paragraphe au sujet de la controverse qui
» s'est élevée sur ce point dans ces derniers temps; on
» verra que nous nous en tenons aux principes géné-
» raux judicieusement établis par ce savant bénédictin.
» Dès la première édition, nous avons averti que nous
» avions retouché la *dissertation de dom Calmet sur le*
» *passage de la mer Rouge*, en profitant des *obser-*
» *vations du P. Sicard* jésuite, missionnaire au Grand-
» Caire, qui a pris soin de traiter ce sujet après avoir
» examiné les lieux. La *dissertation sur la manne* est
» une de celles que nous avons reçues manuscrites de
» la main de *dom Calmet*, et qui ont paru pour la pre-
» mière fois dans la précédente édition. »

A la fin de cet avertissement, Rondet prévient ses lecteurs qu'il a traité la préface de l'Exode comme celle de la

Digitized by Google

Genèse, c'est-à-dire qu'il en a étendu le dernier paragraphe, et il annonce qu'il en sera de même pour les préfaces des deux livres suivans, le Lévitique et les Nombres.

Digitized by Google

SAINTE BIBLE.

DISCOURS PRÉLIMINAIRE

SUR

LA DIVINITÉ DES SAINTES ÉCRITURES (1).

CIEUX, ÉCOUTEZ; (2) TERRE, PRÊTE L'OREILLE, *parce que c'est l'Être-Suprême qui parle.* C'est ainsi qu'Isaïe commence le livre de ses prophéties. *Audite, cœli; et auribus percipe, terra, quoniam Dominus locutus est :* conservons l'expression du texte original, *quoniam* JEHOVA *locutus est.* C'est aussi ce que nous pouvons dire en présentant aux fidèles le corps entier des livres saints. Le Dieu très-haut, dont le nom JEHOVA signifie l'*Être-Suprême*, fait entendre ici sa voix : JEHOVA *locutus est.*

Lorsqu'au milieu de la célébration des saints mystères, l'Église présente les saints évangiles aux hommages de ses ministres, elle leur dit : Voilà les paroles saintes : *Hæc sunt verba sancta :* et ce qu'elle dit des saints évangiles, elle le croit également de tous les livres saints : c'est pourquoi elle les appelle non-seulement saints, mais divins : *Scripturæ divinæ.* De là vient que dans ses conciles, où elle les regarde comme la règle de sa foi, elle les appelle non-seulement saints et divins, mais adorables : *Sancta et adoranda verba Scripturarum.* Elle y adore l'Être-Suprême, parce qu'elle est persuadée que c'est lui-même qui y parle : JEHOVA *locutus est.*

L'homme, déchu des prérogatives de son origine et plongé dans les ténèbres de l'ignorance, avoit besoin d'être aidé du secours de la révélation. Cette révélation existe, et se trouve consignée dans nos livres saints. Les livres qui la

(1) Le fond de ce discours est tiré de celui que M. l'abbé de Vence, docteur de Sorbonne, a donné sous le titre de *Dissertation sur la révélation et l'inspiration.* — (2) *Isaï.* 1. 2.

Digitized by Google

contiennent ont été divinement inspirés, et cette inspiration s'étend jusqu'aux paroles mêmes de ce texte sacré; en sorte que partout dans ces divins livres, depuis le premier mot jusqu'au dernier, c'est Dieu même qui parle.

Voilà les principes importans que nous nous proposons d'établir ici.

Nécessité et certitude de la révélation, dont nos livres saints contiennent le dépôt : vérité et étendue de l'inspiration des divins livres qui contiennent ce dépôt précieux : ce sont les deux points qui vont faire l'objet de ce discours.

PREMIÈRE PARTIE.

Nécessité et certitude de la révélation.

I. Nécessité de la révélation.

Quoique les lumières naturelles ne soient pas entièrement éteintes dans l'homme, cependant elles ne lui suffiroient pas sans le secours de la révélation. L'homme, au milieu des ténèbres qui l'environnent, trouve bien encore en lui-même quelques vestiges de cette vive lumière dont il fut éclairé dans son origine. Il ne peut réfléchir sur soi sans reconnoître que, comme il ne s'est pas fait lui-même, il faut qu'il y ait au-dessus de lui un Être-Suprême, de qui il ait reçu l'être; et il se sent obligé d'avouer qu'il doit ses hommages à celui de qui il tient son existence.

Ainsi l'homme trouve dans son cœur les premiers principes de la religion : il y découvre l'idée de la Divinité qui doit être l'objet de son culte; il y découvre ce sentiment d'amour qui doit être l'ame de ce culte. Aussi l'idée de la Divinité plus ou moins répandue chez tous les peuples, les a plus ou moins portés à rendre à la Divinité leurs hommages. Plus on remonte dans l'antiquité, plus on voit les peuples frappés de l'idée d'un premier Être et persuadés de l'obligation de lui rendre un culte.

Mais cette idée primitive a été successivement obscurcie par les fausses idées que l'homme y a ajoutées. En perdant le souvenir du vrai Dieu, il s'est successivement formé une multitude de faux dieux auxquels il a aveuglément prostitué son culte; en sorte que conservant l'idée de la Divinité, cependant il ne connoissoit plus Dieu. Il falloit donc une lumière surnaturelle qui confirmât dans les uns l'idée du vrai Dieu, et qui y ramenât ceux qui s'en étoient éloignés. C'est le premier secours que nous présente la révélation par

Digitized by Google

laquelle Dieu se fait connoître à l'homme, comme l'Être-Suprême seul digne de son culte.

Ce n'étoit pas assez de retracer dans l'ame de l'homme l'idée du vrai Dieu ; il falloit encore lui apprendre quel est le culte que l'homme doit au vrai Dieu. La manière de régler ce culte ne pouvoit être déterminée que par l'Être-Suprême à qui il est dû. Si le choix de ce culte que nous appelons *religion*, étoit abandonné au caprice des hommes, il y auroit une confusion si étrange et une si grande diversité dans la manière de servir Dieu, que l'on verroit autant de religions différentes qu'il se trouve de différens caractères d'esprit parmi les hommes. On ne peut honorer Dieu qu'en lui rendant le culte qui lui est agréable ; et il n'appartient qu'à lui de nous apprendre quel est le culte que nous devons lui rendre. La vraie religion ne peut donc être fondée que sur une révélation qui apprenne à l'homme quel est le vrai Dieu et quel est le culte que l'homme lui doit.

II. Révélation supposée chez les peuples infidèles

Ce principe est si constant que, chez les nations même infidèles, ceux qui ont voulu réunir des peuples entiers dans une même religion en leur faisant embrasser un même culte, ont supposé, pour fondement des réglemens qu'ils leur ont donnés, une entière persuasion qu'ils ne proposoient rien que ce qu'ils avoient reçu et appris des dieux. C'est ce que Platon assure des Égyptiens (1); et Joseph dit la même chose de ces peuples (2). Pour ce qui regarde les Romains, on peut voir ce que Denys d'Halicarnasse rapporte (3) de Numa Pompilius, qui, pour donner plus de poids aux lois qu'il établit et aux sacrifices qu'il institua, disoit qu'il avoit appris tout ce qu'il enseignoit et tout ce qu'il ordonnoit, de la nymphe Egérie, que quelques-uns disoient être une des muses. Et en cela, ajoute cet historien, Numa Pompilius ne faisoit qu'imiter Minos de Crète, qui alloit souvent sur le mont Dictée, comme pour écouter les instructions de Jupiter, de qui il se disoit recevoir toutes les lois qu'il donnoit au peuple de l'île de Crète. Il suivoit aussi l'exemple de Lycurgue de Lacédémone, qui fit un voyage à Delphes pour apprendre d'Apollon la manière d'établir des lois utiles aux sujets, et pour recevoir de la Divinité l'esprit de sagesse, dont il avoit besoin pour cela.

Il est vrai que Denys d'Halicarnasse et les autres auteurs les plus sensés du paganisme même ne parlent de ces sortes de

(1) *Plat. in Tim.* — (2) *Joseph. l.* 1. *cont. App.* — (3) *Dion Halic. l.* 11. *p.* 118.

Digitized by Google

communications, que comme de pieuses fraudes inventées pour en imposer plus aisément aux peuples, et nous sommes en effet bien persuadés que toutes ces prétendues communications des fausses divinités n'étoient que des choses feintes et avancées sans aucun fondement, ou des illusions dont le démon se servoit pour tromper ceux qui s'adressoient à lui et les mettre en état de séduire les autres. Mais quelque incertaines que soient les choses que ces auteurs rapportent, elles ne laissent pas néanmoins de servir à prouver que le sentiment commun des peuples est que, sans la révélation, on ne peut établir une religion, donner des règles certaines pour réunir les peuples dans un même culte; en sorte que dès que l'on reconnoît quelque Divinité qui demande d'être honorée, et à laquelle les hommes doivent leurs hommages, il faut en même temps avouer que le culte dû à cette Divinité doit nous être marqué et communiqué par la révélation.

III. Vraie révélation chez le peuple hébreu et chez le peuple chrétien.

Les nations que Dieu laissoit marcher dans leurs voies (1), ont supposé parmi elles cette révélation qu'elles n'avoient pas; mais *Dieu s'est choisi un peuple à qui il a confié lui-même ses oracles* (2). *Il a fait pour son peuple, ce qu'il n'a point fait pour toutes les autres nations* (3) : *il a annoncé sa parole à Jacob, ses jugemens et ses ordonnances à Israël.* Les Hébreux ont eu le bonheur d'avoir des prophètes et de grands hommes suscités de Dieu, et inspirés pour leur faire connoître les volontés et les ordres du Seigneur, qui s'est manifesté par des voies éclatantes et pleines de merveilles, qui ne laissoient aucun doute, et qui portoient le caractère de la Divinité par tout le merveilleux dont elles étoient accompagnées. Dieu se manifesta à Moïse dans le désert de l'Arabie Pétrée, et lui apparut dans un buisson ardent : il est vrai que pour lors il n'y avoit aucun témoin; mais il lui donna des ordres de le publier (4), et de confirmer ce qu'il diroit de la part du Seigneur par des signes et des prodiges. Moïse a raconté en présence de tout un peuple, dont il publia it la dureté et l'ingratitude, les apparitions par lesquelles Dieu s'étoit fait connoître à lui. Quelque intérêt qu'eût ce peuple à ce qu'on n'ajoutât point de foi au récit du saint législateur, il n'a cependant jamais osé donner la moindre atteinte à toutes les choses que ce législateur a racontées, et il a reçu, avec un grand respect

(1) *Act.* XIV. 15. — (2) *Rom.* III. 2. (3) *Ps.* CXLVII. 8. 9. (4) *Exod.* III. 16. IV. 1-9.

Digitized by Google

et une parfaite soumission, tout ce qu'il a appris des révélations dont le Seigneur avoit favorisé son fidèle serviteur. *Dieu lui parloit bouche à bouche; et il voyoit le Seigneur clairement, et non sous des énigmes et des figures* (1). La gloire dont il étoit environné après les entretiens qu'il avoit eus avec le Seigneur, étoit pour tout le peuple un témoignage certain que Dieu lui avoit communiqué ses ordres pour en faire part à ceux dont la conduite lui étoit confiée. *Ils voyoient*, dit l'Écriture (2), *le visage de Moïse rempli d'éclat; et les rayons qu'il jetoit, les remplissoient d'étonnement et de crainte; ils n'osoient s'approcher de lui, de sorte qu'il étoit obligé de se mettre un voile sur la tête, afin de ne les point éblouir lorsqu'il leur parloit.*

Ceux qui ont voulu en imposer aux peuples qu'ils avoient dessein de séduire, en ont-ils agi de cette manière? Lorsque Mahomet voulut s'ériger en prophète et se donner comme un homme inspiré, il fit passer les convulsions du mal caduc dont il étoit attaqué, pour des frayeurs qui le saisissoient à la vue de l'ange Gabriel : mais quelle preuve donnoit-il de cette apparition miraculeuse? Lorsque Moïse reçut la loi de Dieu, le Tout-Puissant fit sentir sa présence (3); on entendit le bruit du tonnerre; on vit briller les éclairs; une nuée très-épaisse couvrit la montagne à la vue de tout le peuple; la trompette sonna avec un grand éclat; et la multitude qui étoit dans le camp, fut saisie de frayeur; tout le mont Sinaï étoit couvert de fumée, parce que le Seigneur y étoit descendu au milieu des feux. Tout cela se passa en présence de tout le peuple, et non pas dans un lieu secret, ni dans un antre caché. *Le Seigneur donna à Moïse*, dit l'Écriture (4), *ses préceptes devant tout son peuple, la loi de vie et de science, pour apprendre son alliance à Jacob, et ses ordonnances à Israël.*

Tout ce que Moïse a prescrit aux Israélites est digne de Dieu. La loi morale qu'il leur a proposée de la part du Seigneur, contient avec une grande exactitude tout ce que l'homme doit à son Dieu, ce qu'il se doit à lui-même, ce qu'il doit à son prochain : on voit dans ces préceptes, les traits et, pour ainsi dire, les rayons de la souveraine équité et de la première vérité, par lesquels Dieu a retracé dans le cœur de l'homme les premiers sentimens qu'il y avoit mis au moment de la création, et qui avoient été défigurés

(1) *Num.* XII. 8. — (2) *Exod.* XXXIV. 29. *et seqq.* — (3) *Exod.* XIX. 16. (4) *Eccli.* XLV. 6.

Digitized by Google

par le péché. Si l'on examine avec quelque soin les ordonnances données par Moïse pour les sacrifices et les autres cérémonies, et les lois de police établies pour le bon ordre de la république des Hébreux, on trouvera que tout y est plein de sagesse, et que, s'il y a quelque chose qui ne soit point entièrement parfait, cela étoit nécessaire à une loi qui n'étoit que pour servir d'ombre et de figure, afin de préparer les hommes à une autre loi beaucoup plus parfaite; et en cela on reconnoît aisément la sagesse de la conduite de Dieu.

Comme tout le temps pendant lequel a duré cette loi donnée à Moïse, étoit en quelque manière un prélude et une disposition au grand mystère de la nouvelle alliance que le Fils de Dieu devoit lui-même contracter avec les hommes, il a fallu que Dieu suscitât de temps en temps des prophètes qui fissent souvenir les hommes de ce qui devoit faire l'objet de leurs désirs et de leur attente. Ces révélations ou prophéties ont été faites en différens temps, et comme partagées à différentes occasions, afin que dans tous les temps on reçût quelques témoignages de ces grandes vérités, et que ces témoignages multipliés formassent une chaîne de tradition. C'est l'idée que saint Paul nous donne de cette économie pleine de sagesse avec laquelle Dieu a, pour ainsi dire, partagé et distribué les révélations qu'il vouloit communiquer aux hommes. *Autrefois*, dit ce grand apôtre (1), *Dieu a parlé à nos pères, en diverses occasions et en différentes manières, par les prophètes; et dans ces derniers temps, il nous a parlé par son Fils, qu'il a établi héritier de toutes choses, et par lequel il a fait le monde.*

Les révélations faites à Moïse et aux autres prophètes, ont été faites par partie, en divers temps et en différentes occasions : toutes les vérités n'étoient pas manifestées en même temps, mais tantôt l'une, et quelquefois une autre; il y en avoit beaucoup qui étoient réservées pour le temps à venir. Mais lorsque le Fils de Dieu est venu sur la terre, et que Dieu a bien voulu nous parler dans les derniers temps par la bouche de ce fils bien-aimé, la révélation a été complète et parfaite : il n'y a rien à ajouter à ce que le Fils de Dieu nous a enseigné par lui-même, lorsqu'il étoit sur la terre, et à ce qu'il nous a fait enseigner par le Saint-Esprit,

(1) *Hebr.* 1. 1.

Digitized by Google

après qu'il fut monté au ciel : c'est pourquoi il assura ses apôtres que cet esprit divin leur enseigneroit toute vérité (1). Voilà la fin de toutes les autres révélations : il n'y en avoit point eu qui approchassent de celle-ci ; il n'en faut plus attendre d'autre ; celle-là est assez parfaite pour subsister toujours. Voilà ce qui fait le fondement et la plénitude de notre foi. Toutes les autres révélations avoient celle-ci pour fin, et elles ont trouvé en elle leur accomplissement et leur consommation.

IV. Révélations faites aux patriarches depuis Adam jusqu'à Moïse

Comme nous ne traitons ici de la révélation qu'autant qu'elle a rapport à la divinité des livres saints, nous ne parlerons point de celles qui ont été faites dans l'état d'innocence, par lesquelles Dieu se communiquoit à nos premiers pères, qui avoient le bonheur d'entendre sa voix, lorsqu'il descendoit dans le paradis terrestre pour converser avec eux (2). Nous ne dirons rien des différentes révélations par lesquelles Dieu manifesta ses volontés aux anciens patriarches qui ont vécu avant le déluge. Il se découvroit à Hénoch, qui marchoit toujours en sa présence : il fit connoître ses desseins à Noé, lorsqu'il eut résolu d'envoyer le déluge en punition des excès des hommes charnels. Nous passons aussi sous silence, pour la même raison, les apparitions faites à Abraham et à ses descendans ; ce qui se faisoit par des révélations où le Seigneur faisoit connoître ses volontés et communiquoit ses ordres à ce saint patriarche, comme il fit ensuite à Isaac, à Jacob et à Joseph. Nous avons vu ce que l'Écriture dit de la manière dont Dieu se fit connoître à Moïse, auquel il se manifesta d'une manière plus parfaite qu'il ne le fit à l'égard des autres prophètes; *car s'il y a quelque prophète parmi vous*, dit le Seigneur (3), *je lui apparoîtrai en vision, ou je lui parlerai en songe : mais il n'en est pas ainsi de Moïse qui est mon serviteur très-fidèle dans toute ma maison : je lui parle bouche à bouche, et il voit le Seigneur clairement, et non sous des énigmes et des figures.*

Dans le temps que Dieu lui donna sa loi, il établit un moyen sûr pour connoître quelle étoit sa volonté; car en consultant l'éphod ou le pectoral du grand-prêtre, où étoient l'*urim* et le *thummim*, on découvroit quelle étoit la volonté du Seigneur dans les choses obscures où l'on avoit besoin qu'il déclarât ce qu'il falloit faire. C'est ce que Dieu avoit établi lui-même en disant à Moïse (4) : *Lorsqu'il fau-*

(1) *Joan.* XVI. 13. — (2) *Gen.* III. 8. — (3) *Num.* XII. 6-8. — (4) *Num.* XXVII. 21.

Digitized by Google

dra entreprendre quelque chose, le grand-prêtre Eléazar consultera le Seigneur; et selon la réponse d'Eléazar, Josué fera toutes choses, et avec lui tous les enfans d'Israël. Et lorsque David, se trouvant embarrassé sur le parti qu'il devoit prendre, dit à Abiathar de consulter le Seigneur en prenant l'éphod et en se revêtant de cet habit sacerdotal, *Applica ephod* (1); Abiathar étant revêtu de l'éphod, le Seigneur fit connoître à David ce qui devoit lui arriver à Ceïla s'il y restoit, et lui donna par-là le moyen d'éviter la colère de Saül qui cherchoit à le perdre. Comme l'*urim* et le *thummim* étoient attachés à l'éphod, et que ces deux termes signifient *lumières* et *perfections*, on a cru que la raison pour laquelle ces deux choses étoient attachées à l'éphod, c'étoit parce que le grand-prêtre, étant revêtu de cet ornement et consultant le Seigneur, découvroit les lumières nécessaires pour se conduire selon la volonté et les ordres de Dieu. D'autres croient que l'*urim* et le *thummim* étoient deux pierres précieuses qui, par un éclat et un brillant extraordinaire, faisoient connoître la vérité; mais il est certain, par l'exemple de David, qu'après que le grand-prêtre avoit consulté Dieu, Dieu répondoit. Cependant Joseph (2) est du sentiment, que le grand-prêtre ne découvroit la volonté du Seigneur que par l'éclat extraordinaire de l'*urim* et du *thummim*, qui étoient deux pierres précieuses. Quoi qu'il en soit, il est certain que Dieu rendoit des réponses et des oracles, lorsqu'il étoit consulté par le grand-prêtre revêtu de l'éphod auquel on avoit attaché l'*urim* et le *thummim*; et cette réponse venoit ordinairement du propitiatoire.

V
Révélations faites aux hommes inspirés depuis Moïse jusqu'à Samuel.

Nous serions trop longs, si nous voulions parcourir toutes les révélations faites aux hommes inspirés qui ont vécu depuis Moïse parmi les Hébreux. Il y en a eu du temps de Josué; et ce grand homme, chef du peuple de Dieu après Moïse, n'entreprenoit rien d'important sans consulter la volonté du Seigneur. Lorsqu'après le vol fait à la prise de Jéricho, les Israélites furent repoussés en voulant assiéger Haï, le Seigneur étant consulté, fit connoître la cause de ce malheur; mais Josué n'obtint cet éclaircissement qu'après qu'il eut été prosterné jusqu'au soir devant l'arche du Seigneur, avec tous les anciens du peuple (3); et l'on ne peut douter que, puisqu'il prioit devant l'arche du Seigneur, le grand-prêtre Eléazar n'y fût aussi, revêtu de l'é-

(1) 1. *Reg.* XXIII. 9. — (2) *Joseph. Antiq. l.* III. *c.* 8. — (3) *Josue,* VII. 6. *et seqq.*

Digitized by Google

phod, pour recevoir la réponse qui avoit coutume de venir du propitiatoire, où Dieu résidoit d'une manière particulière et faisoit connoître sa présence par les oracles qu'il y rendoit.

Après Josué, du temps des Juges, le don de prophétie fut accordé à Débora, épouse de Lapidoth (1). Elle prédit à Barac tout ce qui lui arriveroit dans la défaite de Sisara, général de l'armée de Jabin, roi de Chanaan, qui régnoit à Asor : elle assura Barac qu'il seroit témoin de la victoire, mais qu'il n'en auroit pas la gloire ; et après la déroute des ennemis, elle composa ce beau cantique que nous lisons au livre des Juges (2), et qui est plein d'expressions magnifiques et toutes prophétiques.

Quelques années après cette délivrance du peuple de Dieu, les Israélites tombèrent sous le joug des Madianites, qui les humilièrent beaucoup et leur firent souffrir une dure servitude. Les Hébreux sentant la pesanteur du bras du Seigneur, implorèrent son secours, et il leur envoya un prophète qui leur reprocha leur ingratitude et leur dureté, parce qu'ils n'avoient pas voulu écouter la voix de leur Dieu (3). Cependant comme le Seigneur est toujours porté à faire miséricorde, il envoya un ange qui vint trouver Gédéon et qui lui parla de la part du Seigneur, en lui disant : *Allez ; et avec le courage et la force que Dieu vous a donnés, vous délivrerez Israël de la puissance des Madianites. Je serai avec vous ; et tout Madian*, quelque nombreux qu'il puisse être, *succombera devant vous comme un seul homme.* Dieu lui apparut encore la nuit suivante, lui ordonna de détruire un autel consacré à Baal, et d'en construire un autre en l'honneur du Seigneur. Après qu'il eut exécuté tout ce qui lui avoit été ordonné, Dieu lui dit ce qu'il falloit faire pour aller au combat contre les Madianites, qu'il mit en déroute ; et il vit l'accomplissement des promesses du Seigneur.

La naissance de Samson fut une suite de la promesse que l'ange du Seigneur avoit faite à sa mère, qui étoit stérile auparavant (4). Dieu lui fit annoncer qu'elle deviendroit mère d'un fils qui devoit être consacré au Seigneur ; qu'il falloit garder à son égard les règles du nazaréat, et bien prendre garde qu'il ne bût point de vin, ni aucune autre liqueur capable d'enivrer, et qu'il ne mangeât rien d'impur.

(1) *Judic.* IV. 4. *et seqq.* — (2) *Judic.* V. 1. *et seqq.* — (3) *Judic.* VI. 8. *et seqq.* — (4) *Judic.* XIII. 2. *et seqq.*

Digitized by Google

L'ange ajouta que cet enfant étoit destiné de Dieu pour commencer à délivrer Israël de la puissance des Philistins ; ce qui fut vérifié par l'événement. Tout ce que l'ange avoit prédit arriva et fut accompli par la naissance de Samson et la défaite des Philistins dans plus d'une occasion.

VI. Révélations depuis Samuel jusqu'au schisme des dix tribus.

Nous sommes arrivés à un temps où Dieu se découvroit assez rarement par des révélations. Du vivant du grand-prêtre Héli, il y avoit peu de prophètes qui fussent envoyés pour parler à Israël de la part du Seigneur : c'est ce que l'Écriture veut nous faire entendre par cette expression : *La parole du Seigneur étoit précieuse en ces jours-là* (1) : les prophètes étoient en petit nombre, *et le don de prophétie n'étoit pas* remarqué et *connu publiquement* comme il le fut du temps d'Isaïe et des autres prophètes : *Sermo Domini erat pretiosus in diebus illis : non erat visio manifesta.* Dieu appela alors un jeune homme qui venoit de sortir de l'enfance. Samuel entendit la voix du Seigneur ; mais il ne savoit pas encore la distinguer ; il crut que c'étoit le grand-prêtre qui l'appeloit ; mais étant ensuite averti d'écouter attentivement celui qui l'avoit appelé, comme étant le Seigneur, et ayant dit : *Parlez, Seigneur, parce que votre serviteur vous écoute ;* Dieu lui révéla tout ce qu'il avoit dessein de faire pour punir les crimes du grand-prêtre Héli et de ses enfans. Tout ce qui fut prédit à Samuel contre le grand-prêtre fut accompli, et l'événement fit connoître la vérité de la révélation ; ce qui est une preuve qu'elle vient de Dieu.

Sous le règne de David, il y eut plusieurs prophètes dont il est parlé dans l'histoire du règne de ce prince ; mais il n'y en eut point à qui Dieu se manifestât plus qu'à ce saint roi, auquel il accorda le don de prophétie pour prédire les plus grands événemens de la loi nouvelle. En lisant le psaume XXI, on croit voir le récit de la passion de notre Seigneur décrite avec toutes les circonstances les plus détaillées. Dans d'autres, on trouve la description du règne du Messie, qui devoit s'étendre jusqu'aux extrémités de la terre et sur toutes les nations qui devoient être appelées pour avoir part à la grace de l'Évangile. Tout le livre des psaumes n'est, pour ainsi dire, qu'un tissu de prophéties et de révélations faites à David, pour lui faire connoître les grands mystères de la religion, ou les événemens qui devoient arriver dans la plé-

(1) 1. *Reg.* III. 1.

Digitized by Google

nitude des temps marqués, et qui sont le fondement de la croyance des fidèles. C'est donc avec raison que l'Écriture dit du roi-prophète, qu'il fut l'homme établi de Dieu, pour annoncer ce qui regardoit l'oint du Seigneur Dieu de Jacob. Ce saint roi disoit de lui-même dans les transports qu'il recevoit de la présence de l'Esprit de Dieu : *L'Esprit du Seigneur a parlé par ma bouche, et ses discours se sont communiqués par ma langue* (1).

Après le règne de David, nous voyons que Dieu se manifesta à Salomon, pour l'interroger sur ce qu'il souhaitoit d'obtenir de sa bonté : *Demandez-moi*, lui dit-il, *ce que vous souhaitez que je vous donne. Donnez-moi*, répondit Salomon, *un cœur docile, afin que je puisse juger votre peuple et discerner entre le bien et le mal* (2). Cette réponse, ajoute l'Écriture, plut au Seigneur, qui approuva la demande que Salomon avoit faite. Après que ce prince eut fait construire l'édifice de ce temple magnifique, auquel il fit travailler avec tant de soin et de dépense pendant l'espace de sept ans et demi, il en fit la dédicace avec beaucoup de solennité ; et après cette consécration, le Seigneur lui apparut, comme il avoit fait auparavant à Gabaon, pour l'assurer qu'il avoit exaucé sa prière, en sanctifiant la maison qui avoit été bâtie pour sa gloire. Le Seigneur lui renouvela dans cette occasion la promesse qu'il avoit faite autrefois à David, qu'il affermiroit pour toujours son trône sur Israël, et qu'il ne manqueroit pas d'y avoir un homme de sa race pour tenir le sceptre dans Israël (3) : prophétie qu'on ne peut entendre que du Messie, et que l'on voit accomplie en lui.

Sur la fin du règne de Salomon, Dieu envoya un prophète, nommé Ahias de Silo, vers Jéroboam, homme fort et puissant, pour lui annoncer que le Seigneur avoit résolu de faire un partage dans le royaume possédé jusqu'alors sans division par Saül, David, et Salomon même. Il arriva dans ce temps-là, dit l'Écriture (4), que Jéroboam, sortant de Jérusalem, fut rencontré dans le chemin par le prophète Ahias de Silo, qui étoit couvert d'un manteau tout neuf. Ils étoient seuls dans la campagne : alors Ahias, prenant son manteau, le divisa en douze morceaux, et parla ensuite à Jéroboam en ces termes : *Prenez pour vous dix des morceaux de ce manteau; car voici ce que dit le Seigneur : Je divi-*

(1) 2. *Reg.* XXIII. 2. — (2) 3. *Reg.* III. 5. 9. 10. — (3) 3. *Reg.* IX. 5. — (4) 3. *Reg.* XI. 29. *et seqq.*

Digitized by Google

serai le royaume que possède présentement Salomon, et je vous en donnerai dix tribus : il ne lui en restera qu'une que je lui conserverai en considération de David mon serviteur, et à cause de la ville de Jérusalem que j'ai choisie d'entre toutes les tribus d'Israël. C'est ainsi que je punirai les infidélités de Salomon. Cette prédiction ne pouvoit venir que de la part de Dieu, qui connoît non-seulement ce qui doit arriver dans la suite des siècles, mais même les plus secrètes pensées du cœur; car cette division du royaume de Salomon, partagé en deux états qui reconnoissoient des rois différens, n'arriva que par une résolution insensée que prit Roboam de ne vouloir point écouter les justes remontrances que lui fit le peuple. Celui qui prédit l'événement connoissoit donc quelle seroit la disposition du cœur de Roboam, qui s'endurcit et se roidit contre tout ce qu'on put lui représenter. Outre cela, il falloit qu'il eût la connoissance des pensées et des desseins que devoient avoir dans la suite les peuples, qui se sentoient surchargés par tous les impôts et toutes les exactions qu'ils avoient eues à supporter sous le règne de Salomon. Il falloit qu'il prévît qu'au milieu de ce soulèvement général, la seule tribu de Benjamin demeureroit attachée à la maison de Juda, à la famille de David.

VII. Révélations depuis le schisme des dix tribus jusqu'aux grands prophètes.

Jéroboam, peu reconnoissant de ce que Dieu avoit fait pour lui, s'abandonna au culte des veaux d'or; et voulant empêcher ses nouveaux sujets d'aller à Jérusalem, pour y adorer dans le temple, il fit mettre un veau d'or à Béthel et un autre à Dan : il fit publier hautement qu'il ne falloit plus aller à Jérusalem. *Israël, voilà vos dieux*, disoit-il en parlant de ces veaux d'or (1) : *ce sont eux qui vous ont tiré de l'Égypte.* Ce roi impie établit de son chef un sacerdoce profane, choisissant d'entre ceux de la lie du peuple, des prêtres qui n'étoient point de la tribu de Lévi : il fit bâtir des autels sur les hauteurs; et ayant ordonné que l'on célébrât une grande solennité, il monta lui-même à l'autel pour y offrir de l'encens. Ce fut alors que parut un prophète dont le nom nous est inconnu (c'étoit un homme de Dieu (2), qui vint de Juda); et étant arrivé à Béthel par l'ordre de Dieu, il s'écria, en s'adressant à l'autel : *Voici ce que dit le Seigneur : Il naîtra dans la maison de David un fils qui s'appellera Josias, et il immolera*

(1) 3. *Reg.* XII. 28. 29. — (2) 3. *Reg.* XIII. 1. *et seqq.*

Digitized by Google

sur toi les prêtres des hauts lieux qui t'encensent maintenant, et il brûlera sur toi les os de ces prêtres profanes; et voici un signe qui fera connoître que c'est le Seigneur qui a parlé. Dès maintenant cet autel va être partagé en deux; et la cendre qui est dessus se répandra par terre. Jéroboam, choqué de ce discours, étendit la main, et ordonna en même temps qu'on se saisît du prophète. Mais la main qu'il avoit étendue se sécha sur-le-champ, et il ne put la retirer ni plier le bras : l'autel se fendit aussi, et toute la cendre qui étoit dessus se répandit en terre. Le roi, sans être converti, fut touché, et convaincu que le prophète étoit un homme envoyé de Dieu. C'est pourquoi il s'adressa à lui pour l'engager à intercéder en sa faveur auprès du Seigneur, afin qu'il lui rendît l'usage de son bras. L'homme de Dieu fit sa prière, et aussitôt la main qui avoit été desséchée fut rétablie dans son premier état.

Tout est à remarquer dans cette admirable prédiction. Premièrement, elle regarde un événement qui ne s'accomplit que 350 ans depuis, lorsque le saint roi Josias fit enlever les os des faux prophètes, et les fit tirer de leurs sépulcres pour les faire brûler sur l'autel dans le dessein de le souiller, comme cela est marqué au IVe livre des Rois (1). Secondement, il faut observer le nom de ce pieux roi, qui est désigné dès lors si expressément. C'est ainsi que le prophète Isaïe marqua par son nom (2) le grand Cyrus, qui devoit donner ses ordres pour la délivrance des Juifs et pour le rétablissement du temple. On peut remarquer en troisième lieu dans cette prédiction adressée à l'autel profane de Jéroboam, la conduite que Dieu garde quelquefois pour donner de l'autorité à ses prophètes et pour leur concilier la croyance des peuples, lorsqu'ils annoncent des événemens dont on ne doit voir l'accomplissement que plusieurs siècles après; il leur en fait prédire un autre dont l'exécution sera plus prochaine, afin que, voyant la prophétie accomplie dans cet événement prochain, on n'ait aucune raison de douter de la certitude de l'autre événement, qui doit être regardée comme le principal objet de la prédiction. Jéroboam et ceux qui l'accompagnoient, virent la division qui se fit de l'autel partagé en deux; ils purent remarquer les cendres répandues; et par-là ils durent être convaincus qu'il arriveroit un jour que l'autel de Béthel

(1) 4. *Reg.* XXIII. 16. — (2) *Isaï.* XLIV. 28. XLV. 1.

Digitized by Google

seroit souillé, parce qu'un roi descendant de David feroit brûler dessus les os des prêtres profanes qui y avoient offert des sacrifices et brûlé de l'encens. Enfin il est à propos de considérer, dans ce qui se passa à Béthel à l'occasion de l'autel profane, le miracle que Dieu fit par son prophète, en rétablissant la main desséchée de Jéroboam, et la remettant en son premier état. Dieu vouloit encore par ce prodige autoriser la prédiction du prophète. Les vrais miracles et les prophéties bien avérées et bien assurées sont des œuvres de la toute-puissance et de la science infinie de Dieu; c'est à ces traits qu'il a voulu qu'on reconnût son pouvoir infini et sa majesté adorable.

Dieu révéloit quelquefois ses volontés à ceux mêmes qui étoient coupables de quelques fautes, et quelquefois à des hommes coupables même de crimes. Nous avons un exemple de ces derniers dans la personne de Balaam; ce prophète si corrompu par son avarice (1), et par la dépravation de son cœur, qui lui fit donner des conseils si détestables à Balac pour corrompre les Israélites. Pour ce qui regarde les premiers qui ne sont pas si abandonnés au mal, nous en voyons un exemple dans un vieux prophète qui demeuroit à Béthel, lequel ayant appris qu'il étoit venu un prophète de la terre de Juda, et étant informé de tout ce qu'il avoit prédit et fait contre l'autel, courut après lui lorsqu'il s'en retournoit, le trompa pour le faire revenir, lui fit transgresser les ordres exprès qu'il avoit reçus du Seigneur, en le faisant manger avec lui à Béthel; et dans le temps même du repas, Dieu parla à ce prophète séducteur (2), pour lui découvrir le dessein qu'il avoit de faire périr celui qu'il avoit envoyé contre Jéroboam, et de le faire mourir, de manière qu'il ne seroit pas mis après sa mort dans le tombeau de ses pères.

Dieu se fit encore connoître à Ahias de Silo, ce prophète dont nous avons parlé, et lui ordonna de prédire à la femme de Jéroboam tout ce qui devoit arriver de fâcheux à ce roi impie (3); car Abia, fils de ce prince, étant tombé malade, la mère de cet enfant fut consulter le prophète: Dieu lui ordonna de dire à cette femme qui s'étoit déguisée, pour n'être pas reconnue, que l'enfant qui étoit tombé malade mourroit de cette maladie; que la maison de Jéroboam périroit entièrement; et qu'à cause des péchés dont tout le royaume s'étoit rendu coupable, Israël seroit dissipé,

(1) 2. *Petr.* II. 15. *Jud.* II. — (2) 3. *Reg.* XIII. 20. *et seqq.* — 3. *Reg.* XIV. 7. *et seqq.*

Digitized by Google

et comme arraché de cette terre, pour être transporté au delà du fleuve, c'est-à-dire, au delà de l'Euphrate, parce qu'à l'imitation de leur roi, ils avoient élevé des bois profanes sur les hauteurs, ce qui avoit irrité le Seigneur. Cette menace contre les dix tribus fut exécutée lorsque Salmanasar, roi d'Assyrie, prit Samarie, en la neuvième année du règne d'Osée, roi d'Israël (1), ce qui revient à l'an 721 avant l'ère chrétienne vulgaire; et la parole de Dieu fut adressée à la femme de Jéroboam vers l'an 974 avant l'ère vulgaire. Ainsi la prédiction précéda l'événement de l'espace d'environ 253 ans.

Dans le temps dont nous parlons, vivoit dans le royaume d'Israël un célèbre prophète auquel Dieu se fit connoître, et lui découvrit ses volontés. C'est le prophète Élie (2), qui devint si fameux par ses prophéties et par tous les prodiges qu'il fit du temps de l'impie Achab, roi d'Israël. Son zèle pour la gloire du Seigneur est comparé au feu (3), et sa parole à un flambeau qui éclaire. En parlant au nom du Seigneur, il ferma le ciel, et il en fit tomber le feu par trois fois. Il entendit sur le mont Sina le jugement du Seigneur, et sur le mont Horeb les arrêts de sa vengeance : c'est ainsi que Dieu lui parla et lui manifesta ses volontés.

Après qu'Élie eut été enlevé dans un tourbillon, son esprit se reposa sur Élisée (4), qui, étant animé du zèle qu'il avoit reçu, n'eut jamais peur des princes pendant sa vie; et nul n'a été plus puissant que lui. Son corps, après sa mort même, a fait voir qu'il étoit un vrai prophète, puisqu'un mort qui fut mis dans son tombeau, ressuscita aussitôt. Dans l'Écriture, il est dit expressément (5) que la parole du Seigneur se trouvoit en lui. Le Seigneur lui communiquoit ses lumières et lui donnoit le pouvoir de faire des prodiges et des miracles.

C'étoit aussi à peu près dans le même temps que vivoit dans le royaume de Juda un prophète nommé Azarias, fils d'Oded. Nous n'avons de lui qu'une seule prédiction, mais elle est très-remarquable. Nous la trouvons dans le seul endroit de l'Écriture où il soit parlé de ce prophète. L'Esprit de Dieu s'étant répandu sur lui, dit le texte sacré (6), il alla au-devant du roi Asa, et lui dit : *Écoutez-moi, Asa, et vous tous qui êtes des tribus de Juda et de Benjamin : que le Seigneur soit avec vous, parce que vous avez été avec*

(1) 4 *Reg.* XVII. 6. — (2) 3. *Reg.* XVII. 1. — (3) *Eccli.* XLVIII. 1. *et seqq.* — (4) *Ibid.* ℣. 13. *et seqq.* — (5) 4. *Reg.* III. 12. — (6) 2. *Par.* XV. 1. *et seqq.*

Digitized by Google

lui : si vous le cherchez, vous le trouverez; mais si vous l'abandonnez, il vous abandonnera aussi; il se passera beaucoup de temps pendant lequel Israël sera sans le vrai Dieu, sans prêtre, sans docteur et sans loi. Mais après cela, lorsque dans leur affliction ils reviendront au Seigneur le Dieu d'Israël et qu'ils le chercheront, ils le trouveront. En ce temps-là, il n'y aura de paix, ni au dehors, ni au dedans. Mais la terreur sera répandue partout parmi les habitans de la terre : les nations et les villes se souleveront les unes contre les autres, parce que Dieu répandra parmi elles le trouble et la désolation. Notre Seigneur Jésus-Christ, ayant fait l'application de cette prophétie aux malheurs qui devoient arriver à Jérusalem après sa mort (1), nous fait voir que c'est dans cette désolation que la prédiction a eu son accomplissement; et tout le monde peut reconnoître qu'encore aujourd'hui les Juifs sont dans cet état malheureux où ils ne reconnoissent point Dieu, puisqu'ils refusent de reconnoître son Fils; ils sont sans loi et sans prêtre, puisque le sacerdoce étant aboli, la loi est aussi abrogée.

VIII. Révélations depuis les grands prophètes jusqu'à J.-C.

Ce fut du temps des rois que parurent plusieurs grands prophètes. Outre ceux dont nous venons de parler, tout le monde sait qu'Isaïe prophétisa du temps d'Ozias, de Joathan, d'Achaz et d'Ezéchias. Le prophète Osée vivoit et enseignoit sous le règne des mêmes princes et celui de Jéroboam II, roi d'Israël (2), contemporain d'Ozias, roi de Juda. Amos, qui prophétisa aussi dans le même temps, marque l'époque à laquelle il eut les visions des choses qu'il prédisoit; et il dit (3) que cela arriva *deux ans avant le tremblement de terre* qui se fit sentir, selon l'opinion des anciens Juifs, la 25e année du règne d'Ozias, ce qui répond à l'an 785 avant l'ère chrétienne vulgaire. Michée prophétisa sous les (4) règnes de Joathan, Achaz et Ezéchias. Ceux-là précédèrent la ruine du royaume d'Israël, et annoncèrent particulièrement cette révolution; et jusqu'au temps de la captivité de Babylone, Dieu ne cessa point de susciter des prophètes à qui il découvrit les desseins qu'il avoit formés sur Jérusalem et sur le royaume de Juda, pour punir la malice de ses habitans. On consultoit ces prophètes sur toutes les choses considérables : ils ne répondoient que selon les lumières qu'ils recevoient de Dieu-même. On voit,

(1) *Luc.* XXI. 10. — (2) *Os.* I. 1. — (3) *Amos*, I. 1. — (4) *Mich.* I. 1.

Digitized by Google

dans Isaïe et dans Jérémie, des prédictions vérifiées par les événemens; on y trouve des exhortations touchantes, des menaces contre les princes et contre les peuples, des consolations pour ceux qui souffroient avec les sentimens de la foi et de la patience.

Ezéchiel et Daniel ont prophétisé pendant la captivité. Le retour des Juifs dans leur terre et le rétablissement du temple sont bien marqués dans leurs prophéties. Il y a dans Daniel des prédictions sublimes touchant la manifestation et le règne du Messie; prédictions pleinement vérifiées en Jésus-Christ, et qui ne conviennent qu'à lui; il y en a qui s'étendent jusqu'à la fin des temps.

Après la captivité, Dieu suscita encore des prophètes. Aggée parla aux Juifs de la part du Seigneur, et leur prédit l'avénement du Messie, en leur annonçant *que le Désiré de toutes les nations viendroit*, et *que le Seigneur rempliroit de sa gloire le temple que l'on rebâtissoit alors;* de telle sorte *que l'honneur que cet édifice recevroit dans ce temps-là, feroit qu'il surpasseroit en gloire le premier édifice* qui fut détruit et brûlé par les Chaldéens. Le prophète Zacharie prophétisa aussi après la captivité, et entre plusieurs de ses prophéties qui regardent le Messie, on en trouve une que notre Seigneur Jésus-Christ a citée lui-même, lorsqu'il a dit qu'il étoit écrit de lui (1) : *Je frapperai le pasteur, et les brebis seront dispersées.*

Le prophète Malachie a prophétisé aussi depuis la captivité, et l'on trouve dans sa prophétie des preuves que les prêtres sacrifioient déjà dans le temple qu'on avoit commencé à rebâtir depuis le retour de Babylone, puisqu'il reprend les prêtres de ce qu'ils offroient sur l'autel un pain souillé qui n'auroit pas dû être présenté devant le Seigneur. C'est pourquoi le prophète leur déclare de sa part, qu'il n'aura point pour agréables leurs sacrifices, et qu'il ne recevra point les offrandes de leurs mains, *parce que désormais depuis le leuer du soleil jusqu'à son couchant, le nom du Seigneur sera grand parmi les nations, et que dans tous lieux on sacrifiera et on offrira à son saint nom une offrande pure.* Ce qui marque deux choses qui sont propres au règne de Jésus-Christ; savoir, la conversion des Gentils, et l'oblation du sacrifice de nos autels. Le prophète Malachie finit sa prophétie par une exhortation qui donne à entendre, qu'après lui on ne devoit plus s'at-

(1) *Zach.* XIII. 7. *Matth.* XXVI. 31.

Digitized by Google

tendre à trouver une suite de la succession ordinaire des prophètes. *Souvenez-vous*, dit le Seigneur par sa bouche, souvenez-vous *de la loi de Moïse mon serviteur, que je lui ai donnée sur le mont Horeb, afin qu'il portât à tout Israël mes préceptes et mes ordonnances. Je vous enverrai le prophète Elie, avant que le grand et terrible jour du Seigneur arrive* (1). Il annonce la venue d'Elie, et implicitement celle de Jean-Baptiste qui devoit venir *dans l'esprit et dans la vertu* de ce prophète, pour préparer les voies au divin Sauveur (2). Pour y réussir, il faut, dit le prophète, que vous vous souveniez de la loi de Moïse, de cette loi qui lui fut donnée sur le mont Horeb pour tout Israël.

Telle a été la succession constante des prophètes, c'est-à-dire, des hommes suscités de Dieu, pour annoncer au peuple juif ses ordres et ses volontés. Depuis les derniers dont nous venons de parler, on n'en a point vu de remarquable jusqu'à Jésus-Christ. La loi et les prophéties ne laissèrent pas de préparer les hommes à son avénement jusqu'à saint Jean-Baptiste. Celui-ci prophète, et plus que prophète, montra le divin Sauveur, et le fit connoître comme présent, à ceux qui voulurent écouter sa voix qui crioit dans le désert, pour exciter par ses prédications tout le monde à la pénitence, afin que par ce moyen on préparât les voies à Jésus-Christ envoyé pour révéler aux hommes les grands mystères qui avoient été prédits, mais qui étoient encore obscurs et voilés pour les anges mêmes (3), selon saint Paul. C'est le temps de l'Évangile, que nous pouvons regarder comme le temps de la grande et importante manifestation. Avant cette heureuse révélation, toutes les autres qui avoient précédé, étoient enveloppées de tant de figures, que dans le temps même qu'elles portoient le caractère de la divinité, on sentoit qu'elles n'avoient point la plénitude et la perfection qu'elles attendoient de Jésus-Christ. Aussi l'apôtre saint Paul dit que *Dieu a parlé en diverses occasions et en différentes manières dans les prophètes*, mais que *dans les derniers temps il a parlé* d'une manière plus ouverte *par son fils* bien-aimé *qu'il a fait héritier de toutes choses, et par qui il a créé les siècles*, c'est-à-dire, le monde (4).

IX. Certitude et nécessité de la révélation.

Ce que nous avons dit jusqu'à présent, est une preuve entière de la révélation, tirée des faits par une succession

(1) *Malach.* IV. 4. 5. — (2) Luc. I. 17. — (3) 1. *Tim.* III. 16. (4) *Hebr.* I. 1. 2.

Digitized by Google

non interrompue, et un très-grand nombre de témoins qu'on ne peut supposer avoir été de complot, pour tromper ceux à qui ils étoient chargés de faire connoître les volontés du Seigneur. Nous remontons jusqu'à Noé à qui Dieu se fit connoître, et qui eut plusieurs révélations par lesquelles il sut ce que Dieu demandoit de lui. Nous trouvons ensuite Abraham, l'un de ses descendans, à qui le Seigneur se manifesta dans plusieurs occasions. Il accorda la même grâce à Isaac, ensuite à Jacob; Joseph, fils de celui-ci, étoit doué du don de prophétie. Depuis Moïse, nous avons un ordre bien suivi de prophètes et de personnages inspirés, et cela nous conduit jusqu'après la captivité de Babylone, pendant l'espace de plus de deux mille ans à compter depuis Noé. Or qui pourra, je ne dis pas croire, mais seulement soupçonner, que l'illusion et la séduction aient duré si long-temps, sans que personne s'en soit aperçu, et ait témoigné le moindre doute? On a vu des révoltes des Juifs contre leurs chefs; on sait combien Moïse eut à souffrir dans le désert, pendant qu'il conduisoit ce peuple, toujours prêt à le contrarier, et porté à la désobéissance. A-t-on jamais traité ce sage chef du peuple comme un séducteur? D'ailleurs il a autorisé ce qu'il disoit et ce qu'il annonçoit de la part de Dieu, par des miracles et des prodiges; les a-t-on jamais révoqués en doute? Nous pouvons en dire autant du plus grand nombre de ceux à qui Dieu s'est fait connoître, et du ministère desquels il s'est servi pour manifester ses volontés. Peut-on penser que l'illusion ait duré si long-temps et d'une manière si constante? Les prophètes et les hommes inspirés avoient-ils les armes en main, et exerçoient-ils des cruautés, pour obliger tout le monde de croire aux révélations qu'ils assuroient avoir reçues de Dieu? Au contraire ils étoient souvent très-foibles et dénués de tous les secours de la puissance humaine. Elie étoit recherché, parce qu'on vouloit le faire mourir. Isaïe fut mis à mort par les ordres du roi Manassé. Jérémie fut jeté dans une fosse profonde où il n'y avoit qu'une boue infecte. Cela diminuoit-il leur courage? N'en étoient-ils pas au contraire plus fermes et plus courageux pour annoncer les vérités que Dieu les avoit chargés de faire connoître aux rois et aux peuples? Après cela on ne peut douter que le fait de la révélation ne soit une chose aussi claire qu'une démonstration.

Mais pour venir à la question de droit, savoir, s'il étoit

Digitized by Google

nécessaire qu'il y eût une révélation, nous pouvons assurer qu'il n'y a qu'à porter sérieusement son attention sur la foiblesse de nos lumières, sur la difficulté de découvrir les vérités qui servent de fondement à la religion, sur la bonté et la sagesse de Dieu, enfin sur le consentement unanime de ceux qui ont voulu établir un culte de religion et donner des lois aux peuples, pour être convaincu que sans la révélation on ne peut bien connoître ce qui est nécessaire pour se déterminer à une religion qui ait des caractères de vérité propres à fixer les incertitudes de l'esprit humain, esprit toujours flottant, s'il n'est soutenu et affermi par la souveraine raison. Louons donc la sagesse de Dieu, et bénissons sa bonté et sa miséricorde, de ce qu'il a bien voulu, pour nous fixer et nous attacher à une religion vraie et solide, se manifester aux hommes inspirés et leur faire connoître ses volontés, afin que nous puissions nous y conformer.

La révélation étant établie par toutes ces preuves, il faut présentement venir à l'inspiration accordée à ceux qui ont mis par écrit ce que Dieu a bien voulu leur révéler à eux-mêmes ou aux autres. C'est cette inspiration qui donne aux Écritures saintes toute l'autorité qu'elles ont; et c'est pourquoi saint Pierre, pour montrer la dignité et l'excellence des livres saints, dit : *Ce n'a point été par la volonté des hommes que les prophéties nous ont été anciennement apportées; mais ç'a été par le mouvement du Saint-Esprit que les saints hommes de Dieu ont parlé* (1). C'est précisément ce qui nous reste à traiter.

SECONDE PARTIE.

Vérité et étendue de l'inspiration des livres saints.

I. Manière dont les livres saints peuvent avoir été inspirés.

Il y a trois choses à distinguer relativement à la manière dont les livres saints peuvent avoir été inspirés : 1° *l'inspiration* proprement dite; 2° *l'assistance* ou secours spécial et particulier; 3° ce qu'on appelle *le mouvement pieux*, qui vient d'en haut, et qui excite l'écrivain à écrire, et lui donne la pensée et la volonté de ne point se tromper de dessein prémédité, sans être assuré d'une protection particulière qui le préserve de toute erreur.

(1) 2. *Petr.* 1. 21

Digitized by Google

L'*inspiration* proprement dite est un mouvement par lequel Dieu donne à un auteur la volonté d'écrire, et le conduit de telle manière lorsqu'il écrit, qu'il lui fournit au moins les pensées, ou même les paroles, et le préserve de tout danger de s'écarter de la vérité, soit dans le sens, soit dans les expressions.

L'*assistance* suppose une détermination de prononcer sur quelque point de doctrine déjà révélé; et on peut la définir une direction et un secours de Dieu, par lequel celui qui prononce sur quelques vérités de la religion, ne peut s'égarer et se tromper dans sa décision. C'est ce secours que nous reconnoissons avoir été promis à toute l'Eglise, et qui la rend infaillible lorsqu'elle décide dans les conciles généraux, ou que, sans être assemblée, elle donne son consentement à ce qui a été décidé par le saint-siége, ou dans quelque concile particulier; ce qui fait que les décisions de certains conciles provinciaux ont force de lois et de définitions, comme si les points avoient été décidés dans des conciles généraux; et c'est ce qui est arrivé, par exemple, aux décisions du second concile d'Orange touchant la doctrine de la grace.

Le *pieux mouvement*, comme nous l'avons défini, ne paroît rien avoir qui ne soit l'effet des grâces que Dieu accorde ordinairement à ceux qui entreprennent d'écrire ou de composer quelque chose pour la gloire de Dieu, l'édification de l'Eglise, et l'utilité des fidèles; et cette pieuse disposition ne rend point infaillibles ceux qui travaillent pour cette fin. Nous pouvons citer pour exemple le pieux auteur du livre de l'Imitation de Jésus-Christ. Il n'a rien eu que de pur dans l'intention; il s'est proposé de donner des règles d'une piété solide; il a eu dessein d'inspirer les sentimens d'une dévotion véritable qui ne fût ni fardée ni affectée; il est à présumer qu'il ne s'est point écarté de la vérité dans aucune de ses maximes. C'étoit un mouvement de piété qui l'a porté à écrire; il a fait ses efforts pour ne point s'écarter de la vérité, ni des règles de la vraie et solide piété; mais il n'a pas pour cela été infaillible; il n'a eu aucune promesse d'un secours qui le mît à l'abri de toute erreur et de toute surprise; ainsi, absolument parlant, il a pu se tromper.

De là il est aisé de conclure que ce qu'on appelle *pieux mouvement* ne suffit pas à un écrivain, afin que ce qu'il compose passe pour un écrit sacré, parce que pour cela il

Digitized by Google

est nécessaire d'avoir une assurance que l'auteur n'a pu être trompé ni surpris. De plus il faut que nous soyons assurés que ce que nous lisons dans un livre regardé comme sacré, n'est point la parole des hommes, mais *la parole de Dieu*, et que nous soyons dans la disposition où étoient les Thessaloniciens à qui l'apôtre saint Paul disoit : *Nous rendons à Dieu de continuelles actions de graces, de ce qu'ayant entendu la parole de Dieu que nous vous prêchions, vous l'avez reçue non comme la parole des hommes, mais comme étant, ainsi qu'elle l'est véritablement, la parole de Dieu, qui agit efficacement en vous qui êtes fidèles* (1). C'est ainsi qu'en lisant l'Ecriture, nous devons la regarder, non comme la parole des hommes, mais comme étant, ainsi qu'elle l'est véritablement, *la parole de Dieu* ; ce qui ne lui conviendroit point, si l'auteur sacré n'avoit eu précisément que cette bonne disposition que l'on appelle *pieux mouvement.*

Pour ce qui regarde l'*assistance particulière* qui empêche celui qu'elle conduit de tomber dans l'erreur, il faut avouer qu'elle suffit pour attirer nos respects, et qu'elle demande notre soumission entière. En effet nous ne pouvons refuser notre soumission aux décisions des conciles assemblés et au consentement des premiers pasteurs, lesquels sont conduits par cette assistance, lorsqu'ils se réunissent pour quelque point de doctrine, ou pour l'acceptation libre et unanime d'une décision solennelle. Mais cette assistance qui empêche de tomber dans l'erreur, et qui rend la décision infaillible, suffit-elle pour que l'on puisse dire que ce qui est décidé est véritablement *la parole de Dieu*, et l'Ecriture sainte n'est-elle pas dans un degré d'autorité et d'excellence au-dessus de toutes les définitions des conciles? Il est vrai que saint Grégoire dit qu'il reçoit les quatre premiers conciles généraux, comme les quatre évangiles ; mais cela ne regarde que la soumission qui de notre côté est égale, quoique les choses auxquelles on se soumet soient dans des degrés d'excellence de différentes espèces. Lorsque l'une et l'autre autorité est infaillible, tout est entier et égal de la part de notre soumission ; mais il demeure toujours pour constant que l'autorité des divines Ecritures est supérieure à celle des décisions que prononcent des conciles. Il faut donc reconnaître dans les divines Ecritures,

(1) 1 *Thess.* II. 13.

Digitized by Google

quelque chose qui soit au-dessus de l'assistance spéciale, et par conséquent admettre l'*inspiration* par laquelle Dieu imprime un souffle divin qui détermine l'auteur sacré à écrire, et le conduit de telle manière, que non-seulement il ne peut tomber dans la moindre erreur ou la plus légère surprise, mais que tout ce qu'il dit est *la pure parole de Dieu.*

Lorsque nous employons ici cette expression de *souffle divin,* nous ne faisons qu'exprimer la force du terme dont saint Paul se sert dans l'original grec, pour marquer la manière dont les auteurs sacrés sont inspirés. *Toute Ecriture divinement inspirée*, dit l'apôtre (en grec, θεόπνευστος, *communiquée par le souffle divin*), *est utile pour enseigner* (1). Il avoit parlé auparavant des livres de l'Ancien-Testament, dans la lecture desquels Timothée avoit été instruit; et c'est de tous sans exception, qu'il prononce que toute l'Ecriture est *divinement inspirée.*

L'apôtre saint Pierre, dans l'endroit que nous avons rapporté un peu auparavant (2), n'use pas de la même expression que saint Paul; mais il en emploie une qui est équivalente. Il dit que les saints prophètes, auteurs des livres sacrés, ont été en quelque manière *poussés par le Saint-Esprit* qui les a déterminés à écrire : φερόμενοι, *acti, impulsi;* ce qui marque assez qu'ils ont reçu d'en haut l'impression et le mouvement qui les a portés à écrire. Or il est certain que ce mouvement et cette impression sont quelque chose de plus fort que l'assistance et la direction.

II. Distinction entre la révélation et l'inspiration.

Cela supposé, on ne conçoit pas comment des théologiens ont pu avancer que toute l'Ecriture n'est point inspirée, et qu'il y en a une grande partie qui n'a été écrite que par la simple assistance du Saint-Esprit, qui a été accordée aux écrivains sacrés pour les préserver de toute erreur. S'ils avoient voulu dire seulement, comme il paroît que quelques-uns l'ont entendu, que plusieurs écrivains sacrés n'ont pas eu besoin de *révélation*, il n'y auroit rien à reprendre dans leur sentiment, puisque les évangélistes, témoins des actions de notre Seigneur, n'ont eu besoin pour en écrire l'histoire, que du secours de l'inspiration; et saint Luc, dans le commencement de son Evangile, fait assez connoître qu'il n'a pas besoin d'une *révélation*, par

(1) 2. *Tim.* III. 16. Le grec porte : *Toute Ecriture est divinement inspirée, et utile pour enseigner.* — (2) 2. *Petr.* I. 21.

Digitized by Google

laquelle il eût connoissance des faits qu'il avoit recherchés, et dont la vérité lui étoit bien connue d'ailleurs. Ainsi dans ces occasions où l'on suppose l'écrivain sacré bien instruit, la révélation devient inutile ; mais il ne faut pas dire pour cela, qu'il n'est pas nécessaire pour lors d'admettre l'*inspiration*, comme il semble que quelques théologiens catholiques ont voulu le soutenir, en avançant cette proposition : *Il n'est pas nécessaire que toutes les vérités et sentences des livres saints aient été inspirées immédiatement à celui qui les a écrites* (1). La proposition auroit été moins téméraire, s'il ne s'agissoit que des faits ou des circonstances des histoires, que l'on sait par des voies assurées ; mais comment refuser l'*inspiration* aux écrivains sacrés pour toutes les vérités et les sentences des livres saints ? Cela est fort opposé au sentiment des pères, comme nous le verrons bientôt.

Une autre proposition avancée par les mêmes théologiens, paroît encore plus hardie et plus dangereuse : *Un livre*, disent-ils, *tel que peut être, par exemple, le second des Machabées, écrit par une industrie humaine, et sans l'assistance du Saint-Esprit, devient Ecriture sainte, si le Saint-Esprit témoigne ensuite qu'il ne contient rien de faux* (2). Voilà des suppositions qui choquent le sentiment commun, et qui réduisent l'autorité toute divine des Ecritures saintes à bien peu de chose.

Il faut avouer qu'il y a parmi les théologiens qui ont reconnu la nécessité et la vérité de l'inspiration, une différence de sentiment touchant l'application que l'on doit faire de l'inspiration à ce qui est renfermé dans l'Ecriture sainte ; car ces divins livres, comme tous les autres, sont composés de deux choses, savoir le sens et les expressions. Que je lise l'Ecriture dans le texte original, que je la lise dans une version bien faite et exacte, j'y trouve toujours le même sens ; mais les expressions sont différentes. Dans les choses que deux ou trois évangélistes rapportent, on trouve le même sens ; mais les termes ne sont pas les mêmes.

La plupart des anciens théologiens ont pensé que le Saint-Esprit avoit tellement conduit et inspiré les auteurs sacrés, qu'il n'y avoit pas la moindre chose dans leurs écrits, soit pour le sens et le fond des vérités, soit même pour les expressions, qui n'eût été inspiré. C'étoit le sen-

(1) *Censur. Lovan. an.* 1588. — (2) *Vide eamd. Censur.*

Digitized by Google

timent de la faculté de théologie de Louvain vers la fin du seizième siècle; et il a été vigoureusement défendu par les théologiens les plus célèbres de cette école, et surtout par le docte Estius dans son commentaire sur la seconde épître de saint Paul à Timothée (1). On peut voir la même chose dans le commentaire de Fromond sur la seconde épître de saint Pierre (2). Plusieurs depuis ont prétendu qu'il est inutile pour établir la vérité et l'infaillibilité des choses contenues dans les livres saints, de recourir à une inspiration qui s'étende jusqu'aux expressions; il suffit, disent-ils, que les pensées soient inspirées, et il n'est pas nécessaire que les termes le soient aussi. Il est vrai que pour établir l'infaillibilité et la certitude des choses contenues dans les Ecritures, il n'est pas nécessaire que les expressions soient inspirées, puisque les décisions de l'Eglise sont certaines et infaillibles, sans que les termes qui les forment soient inspirés. Mais on pourroit dire que cette inspiration des expressions est nécessaire, afin que l'on puisse dire de l'Ecriture, que c'est la parole de Dieu, les oracles de Dieu, *eloquia Dei*, τὰ λόγια τοῦ Θεοῦ, comme dit l'apôtre (3). C'est ce que nous examinerons dans la suite, après avoir établi la vérité de l'inspiration par l'autorité de l'Ecriture et de la tradition.

III. Vérité de l'inspiration prouvée par l'autorité même de l'Ecriture.

Nous trouvons dans l'Ecriture plusieurs endroits, où il est marqué que ce qui est contenu dans les livres saints est *la parole de Dieu*, et que ce que les prophètes annonçoient, leur avoit été communiqué pour le communiquer aux autres, comme étant la parole de Dieu. Nous avons vu de quelle manière Isaïe commence ses prophéties : *Cieux écoutez* (4) ; *terre, prête l'oreille; parce que c'est l'Etre suprême qui parle.* Dieu dit à Jérémie : *Voilà que je mets ma parole dans votre bouche* (5). Combien de fois ne trouve-t-on pas dans ce même prophète, comme dans plusieurs autres, ces expressions : *La parole du Seigneur m'a été adressée* (6) ; et c'est cette parole qu'ils adressoient ensuite au peuple, selon l'ordre de Dieu : *Parlez-leur, et ne manquez pas de leur dire tout ce que je vous ordonne* (7). Ainsi en méprisant ce que les prophètes leur disoient de la part de Dieu, ils méprisoient Dieu même, et c'est dans ce sens que notre Seigneur Jésus-Christ disoit à ses apôtres : *Celui qui vous écoute, m'écoute; celui qui vous méprise, me*

(1) *Est. in* 2. *Tim.* III. 16. — (2) *From. in* 2. *Petr.* I. 21. — (3) *Rom.* III. 2. — (4) *Isai.* I. 2. — (5) *Jerem.* I. 9. — (6) *Jerem* I. 4. 11. 11. 1. *et alibi passim.* — (7) *Jerem.* I. 17.

Digitized by Google

méprise ; et celui qui me méprise, méprise celui qui m'a envoyé (1). Dans d'autres endroits, ce divin Sauveur promet à ses apôtres de leur donner *une bouche et une sagesse à laquelle tous leurs ennemis ne pourront résister.* Il les avertit de plus, que lorsqu'ils paroîtront devant les tribunaux des puissances, pour rendre compte de leur doctrine, ils ne doivent point se mettre en peine de ce qu'ils auront à répondre, parce qu'ils n'auront pas besoin de parler eux-mêmes: *Ce sera*, dit notre Seigneur, *l'Esprit de mon Père qui parlera en vous* (2). C'est sur ce principe, que les premiers chrétiens recevoient avec une entière soumission tout ce que les apôtres leur enseignoient; et ils regardoient toutes leurs instructions *comme la parole de Dieu* même. Or si l'on suppose, comme une chose dont effectivement on ne peut douter, que les apôtres étoient conduits, dirigés et inspirés d'une manière toute divine, pour prêcher la doctrine de Jésus-Christ, combien plus de raison n'a-t-on pas d'être persuadé qu'ils étoient divinement conduits, dirigés et inspirés, lorsqu'ils ont mis par écrit ce qu'ils avoient prêché, afin de le transmettre à ceux qui devoient leur succéder dans le ministère apostolique, et généralement à tous ceux qui devoient croire en Jésus-Christ dans toute la suite des siècles ? Car enfin les écrits des apôtres devoient être comme une prédication perpétuelle et continuée dans tous les siècles jusqu'au second avénement de Jésus-Christ. Nous devons les regarder comme des monumens toujours subsistans de la doctrine de Jésus-Christ qui continue de nous parler et de nous instruire dans ces livres tout divins.

En second lieu, l'Ecriture sainte nous assure en plus d'un endroit, que l'Esprit du Seigneur a parlé par la bouche des auteurs des livres sacrés. *L'Esprit du Seigneur*, disoit David, *a parlé par ma bouche, et ses discours se sont communiqués par ma langue* (3). Saint Pierre, dans le premier discours qu'il fit aux fidèles, après l'ascension de notre Seigneur, reconnoît que c'est l'Esprit-Saint qui a parlé par la bouche de David. *Il faut*, dit cet apôtre, *que ce que le Saint-Esprit a prédit dans l'Ecriture par la bouche de David, soit accompli* (4). Et notre Seigneur en rapportant un passage tiré du psaume cix, dit que David inspiré et éclairé *par l'Esprit* de Dieu a appelé le Messie *son Sei-*

(1) Luc. x. 16. — (2) *Matth.* x. 20. — (3) 2. *Reg.* xxiii. 2. (4) *Act.* i. 16.

Digitized by Google

gneur (1). L'Esprit de Dieu enleva Ezéchiel, et l'ayant transporté jusqu'à la porte orientale de la maison du Seigneur, il lui dit : Prophétisez. *En même temps l'Esprit du Seigneur me saisit*, dit le prophète, *et me dit : Parlez, voici ce que dit le Seigneur* (2). L'Esprit du Seigneur lui dicte les paroles que sa bouche prononce. Ce que nous avons rapporté auparavant de saint Paul qui dit que toute Ecriture *divinement inspirée* est utile pour enseigner (3) ; et ce que nous trouvons dans saint Pierre, que les saints hommes choisis de Dieu ont parlé étant *poussés* et conduits *par le Saint-Esprit*, prouve la même vérité, et fait voir que les prophètes et les écrivains sacrés n'ont été que comme les instrumens dont l'esprit de Dieu s'est servi pour dire et écrire ce qui leur étoit inspiré (4). C'est en ce sens que quelques pères ont entendu ces paroles de David : *Ma langue est la plume d'un écrivain qui écrit vite* (5). Sans cette inspiration, on ne peut point concevoir comment l'Ecriture sainte seroit appelée la parole de Dieu, *eloquia Dei* (6). Entre toutes les choses écrites, même les plus respectables, cette dénomination ne convient qu'à elle. Quelque respectables que soient les définitions des conciles infaillibles dans leurs décisions, on ne peut leur donner le nom de *parole de Dieu ;* cela ne convient qu'aux livres divinement inspirés. De toutes ces autorités tirées des livres saints, auxquelles on pourroit encore en ajouter plusieurs autres où l'Ecriture est toujours appelée parole de Dieu : *Factus est sermo Domini : Factum est verbum Domini*, etc. on conclut avec raison que tout ce qui est renfermé dans les divines Ecritures, a été inspiré et dicté par le Saint-Esprit.

IV. Vérité de l'inspiration prouvée par le témoignage de la tradition.

Les pères de l'Eglise ont enseigné la même doctrine en termes exprès. Lisez, dit le pape saint Clément dans son épître aux Corinthiens, lisez les Ecritures saintes qui sont les oracles du Saint-Esprit, et soyez bien persuadés qu'elles ne contiennent rien d'injuste, de fabuleux ou de faux. Saint Justin, dans son apologie adressée aux empereurs, dit qu'il ne faut pas attribuer aux prophètes inspirés ce qu'ils disent ; mais qu'il faut le rapporter au Verbe de Dieu qui les inspire. Et dans son dialogue contre Tryphon, il soutient la vérité des saintes Ecritures, dans lesquelles, dit-il, il ne

(1) *Matth.* XXII. 43. — (2) *Ezech.* XI. 1. *et seqq.* — (3) 2. *Tim.* III. 16. — (4) 2. *Petr.* I. 21. — (5) *Ps.* XLIV. 2. — (6) *Rom.* III. 2.

Digitized by Google

peut se trouver ni la moindre fausseté, ni aucune contradiction. L'auteur de l'Exhortation aux Gentils, que nous joignons à saint Justin, parce que plusieurs critiques lui attribuent cet ouvrage avec assez de vraisemblance, cet auteur, dis-je, enseigne que les écrivains sacrés n'ont pas eu besoin d'art pour composer, et qu'ils n'ont point écrit dans un esprit de dissension et d'animosité, parce qu'ils n'ont eu besoin que de se purifier, pour recevoir l'opération du Saint-Esprit qui, descendant du ciel comme un archet tout divin, s'est servi des hommes qu'il avoit choisis pour cela, comme d'un instrument de musique, afin de nous révéler la connoissance des choses célestes et divines. La comparaison est très-forte, et exprime d'une manière très-énergique la force de l'opération du Saint-Esprit dans ceux qui sont inspirés, pour leur faire écrire les choses que Dieu veut bien nous révéler. Ils deviennent les organes dont Dieu se sert pour parler aux hommes.

Saint Irénée, dans son traité contre les hérésies (1), soutient que nous sommes obligés de soumettre notre esprit à tout ce qui est dans les livres saints, parce que l'Ecriture sainte est parfaite, étant dictée par le Verbe de Dieu et par son Esprit. Si elle est dictée, elle est par conséquent inspirée. Ailleurs il dit que dans les livres de Moïse c'est Moïse qui écrit, mais que c'est Jésus-Christ qui parle : *Mosis litteræ, verba sunt Christi* (2). Athénagore, célèbre apologiste de la religion chrétienne, dans son traité intitulé : *Légation adressée aux empereurs M. Aurèle, Antonin et Aurèle Commode*, auxquels il donne la qualité de *philosophes*, dit que les prêtres et les sages du paganisme avoient fait quelques efforts pour chercher la vérité, et avoient cru pouvoir la trouver par leurs propres forces, ayant ainsi eu trop de confiance dans leur esprit et dans leur industrie; mais qu'ils n'avoient pu parvenir à la connoissance de celui dont la force et la puissance sont infinies, parce qu'ils ne s'étoient point adressés à Dieu même, duquel ils devoient attendre qu'il leur communiquât les lumières nécessaires. C'est pourquoi, ajoute-t-il, ils se sont trompés en parlant de Dieu, de la matière et du monde; mais pour ce qui nous regarde, dit Athénagore, nous avons pour témoins de nos sentimens et de notre foi les prophètes qui, étant conduits et éclairés par le Saint-Esprit, ont parlé de Dieu et des

(1) *Iren. adv. hær. l.* 1. *cap.* 46. 47. — (2) *Ibid. l.* IV. *c.* 3.

Digitized by Google

choses divines. Nous nous en rapportons, ô empereurs, à votre jugement et à la piété que vous avez envers la divinité, en quoi vous excellez par-dessus tous les autres ; est-il juste et digne de la raison dont l'homme est doué, de vouloir décider par des raisons tout humaines, d'une foi et d'une religion appuyées sur l'autorité de l'esprit divin qui a conduit et donné le mouvement aux prophètes, en se servant de leurs bouches comme on se sert des instrumens? Voilà une comparaison qui revient à celle dont s'est servi l'auteur de l'exhortation aux nations.

Tertullien écrivant contre un hérétique nommé Hermogènes, qui prétendoit que Dieu dans la création s'étoit servi d'une matière qui existoit auparavant, le réfute par des textes de l'Ecriture tirés du livre de la Genèse ; et avant de les rapporter, voici comme il en établit l'autorité : Le Saint-Esprit, dit-il (1), a tellement conduit l'ordre de son Ecriture, *Scripturæ suæ*, qu'en même temps qu'il dit ce qui a été fait, il marque aussi de quelle chose et d'où il a été produit. Cette expression est remarquable, *l'Ecriture du Saint-Esprit ;* ce n'est donc pas tant la composition ou l'Ecriture de Moïse, que celle du Saint-Esprit. Peut-on marquer d'une manière plus expresse l'inspiratiou des livres de l'Ecriture sainte? Il ajoute ensuite : Si le Saint-Esprit a tant pris soin de nous instruire, afin de nous faire connoître d'où les choses prenoient leur origine, n'auroit-il pas aussi marqué de quoi le ciel et la terre avoient été produits? J'adore donc, ajoute Tertullien (2), la plénitude de l'Ecriture, qui me fait connoître et le créateur et ses ouvrages : *Adoro Scripturæ plenitudinem, quæ mihi et factorem manifestat et facta.* C'est donc le Saint-Esprit qui nous parle dans les Ecritures ; il en est tellement l'auteur, que Tertullien les regarde comme dignes d'adoration : *Adoro Scripturæ plenitudinem.* Peut-on reconnoître et établir d'une manière plus claire l'inspiration qui donne tant de dignité aux Ecritures saintes?

V. Suite des témoignages de la tradition.

Saint Clément d'Alexandrie n'est pas moins exprès pour établir cette vérité ; car il dit (3) que c'est la bouche du Seigneur, que c'est l'Esprit divin qui a prononcé ce qui est dans l'Ecriture ; que Dieu est notre seul maître, et que *l'Ecriture* est véritablement *divine*, comme l'apôtre saint

(1) *Tert. adv. Herm. c.* 22. — (2) *Ibid. p.* 277. — (3) *Clem. Alex. Exhort. ad Gentes.*

Digitized by Google

Paul le marque dans son épître à Timothée, où il lui recommande de lire les *lettres sacrées* auxquelles on a donné ce nom, parce qu'elles consacrent et déifient les hommes, et que les livres où elles sont contenues sont appelés par le même apôtre *une Ecriture divinement inspirée*. Origène remarque (1) que les Juifs et les chrétiens convenoient de cette vérité, que les livres de l'Ecriture sainte avoient été écrits par l'inspiration du Saint-Esprit. Saint Cyprien dit en deux mots que c'est le Saint-Esprit qui parle dans les Ecritures divines : *Loquitur in Scripturis divinis Spiritus Sanctus* (2).

Eusèbe rapporte au long un passage d'un écrivain ecclésiastique qui avoit réfuté Artémon, ennemi déclaré de la divinité de Jésus-Christ. Cet hérétique et ses sectateurs ajoutoient, retranchoient et corrompoient les divines Ecritures, selon leur fantaisie, en sorte qu'on pouvoit les convaincre aisément de renverser en un temps ce qu'ils avoient d'abord reçu et établi. Or il n'est pas croyable, dit l'auteur ecclésiastique rapporté par Eusèbe (3), que ces hérétiques ne sentent eux-mêmes que c'est l'effet d'une hardiesse et d'une témérité outrée, d'en agir de la sorte; car s'ils ne croient pas que les Ecritures saintes ont été dictées par le Saint-Esprit, on doit les regarder comme des infidèles; ou s'ils se croient eux-mêmes plus sages que l'Esprit de Dieu, on doit les regarder comme des gens possédés du démon. Au sentiment de cet ancien auteur ecclésiastique, ceux qui donnent atteinte à l'inspiration des livres sacrés, doivent donc être mis au rang des infidèles. Le même Eusèbe, en exposant son sentiment dans le livre XIII de la Préparation évangélique (4), dit que les oracles, c'est-à-dire, les livres de l'Ecriture des Hébreux, contiennent des prédictions et des révélations divines; que tout ce qui y est renfermé, a une force et une énergie toute divine qui est infiniment au-dessus des livres des hommes; et que c'est par-là que l'on reconnoît que Dieu en est l'auteur.

Saint Athanase, dans le livre de l'Interprétation des Psaumes adressé à Marcellin, parle ainsi de tous les livres saints en général : Toute l'Ecriture de l'Ancien et du Nouveau-Testament a été composée par l'inspiration du Saint-Esprit. Il ne dit point simplement *assistance* ou *direction;*

(1) *Orig. contra Cels. l.* v. — (2) *Cypr. libr. de opere et eleemos.* — (3) *Euseb. Hist. l.* v. *c.* 28. — (4) *Eus. Præp. Ev. l.* XIII. *c.* 14.

Digitized by Google

ce ne seroit point assez ; il reconnoît *l'inspiration*. On trouve la même doctrine dans plusieurs endroits des ouvrages de saint Basile. Voici comme il parle dans sa préface sur les Psaumes : Toutes les Ecritures divinement inspirées nous ont, dit-il, été données par le Saint-Esprit, afin qu'étant comme un magasin rempli de toutes sortes de remèdes pour la guérison de nos ames, chacun pût y en trouver de propres pour ses maladies particulières. Ce grand saint ne fait aucune exception ; il dit en général que toutes les Ecritures ont été divinement inspirées, et qu'elles nous ont été données par le Saint-Esprit. Un des plus grands moyens, dit-il en écrivant à saint Grégoire de Nazianze, pour apprendre à remplir ses devoirs, est la méditation et l'étude des Ecritures divinement inspirées. Saint Hilaire, dans son Commentaire sur le psaume CXVIII, dit que l'Ecriture sainte a été la plénitude d'une intelligence céleste que notre esprit, si borné par lui-même, s'est trouvé capable de recevoir par la bonté de Dieu. Appliquons-nous donc, conclut ce saint docteur, *à la lecture des livres divins*. Pourroient-ils être appelés ainsi, s'ils n'étoient écrits par inspiration ?

VI. Suite des témoignages de la tradition.

Saint Ambroise relève en différens endroits l'excellence et la dignité de l'Ecriture sainte, disant que tout ce qu'elle contient est *la parole de Dieu ;* ce qui ne peut lui convenir qu'autant que le Saint-Esprit a parlé par les prophètes, et leur a inspiré ce qu'ils ont écrit. Et c'est ce que ce saint docteur dit clairement dans son épître à Juste (1) : Plusieurs, dit-il, nient que nos auteurs aient écrit par art, et nous ne sommes pas éloignés de ce sentiment ; car ils n'ont pas écrit par art, mais par la grace qui est au-dessus de tout art, parce qu'ils écrivoient ce que le Saint-Esprit leur inspiroit. Saint Jérôme, dans plusieurs endroits de ses ouvrages, soutient que les Ecritures sont toutes divines, parce que le Saint-Esprit en est l'auteur ; et dans sa préface sur l'épître de saint Paul à Philémon, il réfute au long ceux qui disoient que Jésus-Christ n'avoit pas toujours parlé par la bouche de saint Paul. Il soutient dans cet endroit que ce qui paroît moins relevé dans cette lettre du grand apôtre, n'a pas laissé de lui être inspiré, comme les plus grandes choses que l'on trouve ailleurs dans ses écrits ; parce que, comme dit saint Jérôme, c'est l'effet d'une même puissance, de descendre jusqu'aux plus petites choses, après avoir exercé

(1) *Ambros. Ep. ad Just.* 8. *in edit. PP. Bened.*

Digitized by Google

son esprit dans les plus élevées. Saint Epiphane, après avoir dit (1) que les Anoméens, qui étoient de purs Ariens, se voyant pressés par les témoignages de l'apôtre saint Paul, pour se débarrasser d'une autorité dont ils se sentoient accablés, répondoient que l'apôtre avoit quelquefois parlé comme homme, sans qu'il fût conduit et éclairé par l'Esprit divin; saint Epiphane, dis-je, après avoir rapporté ce détour des Anoméens, le rejette comme une espèce de blasphème qui tend à ruiner entièrement l'autorité et la divinité des saintes Ecritures, dans lesquelles il soutient ailleurs, et avec raison (2), qu'il ne peut se trouver ni contradictions, ni la moindre erreur, parce que c'est l'Esprit de vérité qui en est l'auteur.

Saint Jean Chrysostôme est un des pères qui ont le plus relevé la dignité et l'excellence des Ecritures divines. Si les paroles communes et ordinaires, dit ce père (3), ont la force de nous porter à la vertu, pourquoi faites-vous si peu de cas des paroles de l'Ecriture? Ne comprenez-vous pas que si l'avertissement qu'un homme nous donne, peut beaucoup pour nous redresser, ce doit être toute autre chose de ceux que Dieu nous donne par la grace du Saint-Esprit; car la parole de Dieu qui se conserve dans les Ecritures, est comme un feu qui embrase l'ame de celui qui l'entend. Dans une autre homélie (4), il dit que l'Ecriture a une grande vertu et une force excellente, et beaucoup de richesses et d'abondance de sens en peu de paroles. D'où il conclut qu'il faut nous rendre attentifs lorsque nous la lisons ou que nous l'entendons, et en bien rechercher le sens pour en retirer plus d'utilité; c'est pourquoi, ajoute-t-il, notre Seigneur Jésus-Christ nous ordonne d'approfondir le sens des Ecritures, et de ne point nous contenter d'une lecture superficielle, afin de recevoir le vrai sens de la vérité; car la coutume des Ecrivains sacrés est de nous donner en peu de mots une grande multitude de sentences. Tout ce qu'ils enseignent dans l'Ecriture est une doctrine toute divine; il n'y a rien d'humain; un seul terme de l'Ecriture suffit pour nous donner un grand fonds de doctrine et de connoissance. Le même saint docteur, en expliquant ce texte de saint Paul: *Toute Ecriture divinement inspirée est utile*, etc. (5), ou comme porte le grec, et comme

(1) *Epiph. hæres.* 76.—(2) *Epiph. in hær. Semiar.*—(3) *Chrys. Hom.* 2. *in Matt.*—(4) *Hom.* 37. *in Genes.*—(5) *Hom.* 9. *in Epist* 2. *ad Tim.*

Digitized by Google

le lisoit dès lors saint Chrysostôme : *Toute Ecriture est divinement inspirée et utile*, etc. ; il demande de quelle Ecriture parle l'apôtre, et il répond qu'il parle de celle dont il a dit que Timothée avoit été instruit dès sa jeunesse, d'où saint Chrysostôme conclut que toute cette Ecriture est donc *divinement inspirée*, qu'elle est toute sainte, et qu'il n'en faut aucunement douter; et il ajoute que si l'on veut apprendre quelque chose, c'est de cette divine source qu'on pourra le faire.

VII. Suite des témoignages de la tradition.

Il faudroit transcrire un grand nombre de passages de saint Augustin, si l'on vouloit rapporter tout ce qu'il dit touchant l'inspiration des livres saints. Le seul moyen, dit ce saint docteur (1), pour nous garantir de toute erreur, est de suivre la lumière du Médiateur. Il a parlé d'abord par les prophètes, ensuite par lui-même, et enfin par les apôtres, autant qu'il a cru qu'il étoit à propos ; et il a aussi composé une Ecriture à laquelle nous ajoutons foi, sur les choses que nous ne connoissons pas par nous-mêmes ; car, comme dans les choses dont nous n'avons pas été témoins, nous sommes obligés de nous en rapporter à ceux qui les ont vues, il en est de même des choses qui ne tombent point sous les sens. Cette expression de saint Augustin est remarquable ; il dit que Jésus-Christ a composé l'Ecriture qu'on appelle canonique : *Ipse condidit*. Dans un autre endroit (2), ce saint docteur enseigne qu'il n'importe, pour la vérité des choses qui se sont passées au temps de la manifestation du Verbe, que cela ait été écrit par ceux qui avoient vu notre Seigneur, et qui avoient conversé avec lui, ou par d'autres qui l'avoient appris d'ailleurs ; parce que ç'a été un effet de la divine Providence, que le Saint-Esprit ait donné à quelques-uns de ceux qui suivoient les apôtres, c'est-à-dire, à saint Marc et à saint Luc, l'autorité d'annoncer et d'écrire l'Evangile. C'est donc le Saint-Esprit qui conduit et porte les auteurs sacrés à écrire ; c'est le même Esprit qui donne l'autorité à ce qu'ils écrivent. Mais de tous les endroits où saint Augustin s'explique sur l'inspiration, il n'y en a point où l'on puisse mieux connoître son sentiment, que dans celui que nous allons rapporter et développer. Saint Augustin se propose (3) d'expliquer comment saint Matthieu a pu dire que l'on trouvoit dans Jérémie ce

(1) *Aug. de Civ. l.* XIII. *c.* 3. — (2) *Aug. de Cons. Evang. lib.* I. *c.* 1. — (3) *Aug. de Cons. Evang. l.* III. *n.* 29. *et* 30.

Digitized by Google

passage de l'Ecriture : ***Ils ont pris trente pièces d'argent, qui est l'estimation de celui qui a été mis à prix, et que les enfans d'Israël ont apprécié, et on les a données pour acheter le champ d'un potier, comme le Seigneur l'a ordonné.*** Comme ce passage se trouve dans Zacharie, et non pas dans Jérémie, saint Augustin, après avoir proposé quelques moyens de résoudre cette difficulté, vient enfin à celui qui est de dire que dans le temps que saint Matthieu écrivoit, le nom de Jérémie s'étoit présenté à sa mémoire qui étoit conduite et gouvernée par le Saint-Esprit, et que le Seigneur avoit voulu qu'il l'écrivît ainsi, et qu'il ne corrigeât point, quoique averti dans la suite, la prétendue faute qu'on auroit pu lui faire remarquer (1). Or, en supposant que ce soit Dieu qui lui ait ordonné d'écrire *Jérémie* plutôt que *Zacharie*, voici, dit saint Augustin, une raison très-juste et une cause très-utile qu'on peut dire l'avoir déterminé à en agir de la sorte, c'est afin que l'on connût que tous les prophètes étoient conduits de telle manière par un seul esprit, et étoient tellement d'accord par le mouvement de ce même esprit, que leur union étoit plus grande, que si tous les prophètes n'avoient tous eu que la même bouche d'un seul homme pour exprimer leurs pensées et rendre leurs oracles; et qu'ainsi l'on devoit reconnoître sans difficulté que tout ce que le Saint-Esprit a dit par leur ministère, leur est commun, en sorte que ce que dit chacun d'eux appartient à tous les autres, et que ce que tous ont dit appartient également à chacun d'eux. On peut remarquer dans ce passage de saint Augustin trois expressions, qui font bien connoître son sentiment sur l'inspiration. Premièrement, il assure que la mémoire des écrivains sacrés est conduite par le Saint-Esprit; en sorte qu'ils ne peuvent pas même tomber dans un défaut de ce côté-là : *Recordationi suæ quæ Sancto Spiritu regebatur.* Il dit en second lieu, que tous les prophètes ont parlé par le même esprit : *Omnes sanctos prophetas uno Spiritu locutos.* D'où il conclut qu'il faut recevoir indubitablement que tout ce que l'esprit de Dieu a dit par eux, appartient également à tous et à chacun : *Et ideo indubitanter accipi debere, quæcunque per eos Spiritus Sanctus dixit, et singula esse omnium, et omnia singulorum.* Après ce témoignage, il

(1) Quelques-uns croient que c'est une vraie faute, mais qu'elle ne vient que des copistes. Saint Augustin a lui-même remarqué qu'il y a des exemplaires où le prophète n'est pas nommé.

Digitized by Google

seroit inutile d'en citer d'autres de ce saint docteur ; il ne peut s'expliquer plus positivement et plus clairement qu'il le fait dans cet endroit, pour nous faire connoître son sentiment sur l'inspiration.

VIII. Suite des témoignages de la tradition.

Ajoutons encore quelques témoignages des anciens, pour rendre notre tradition complète, du moins jusqu'au sixième siècle ; après quoi il seroit inutile d'ajouter et d'entasser des passages des écrivains ecclésiastiques, parce que personne ne peut révoquer en doute le consentement parfait et unanime des auteurs qui ont écrit depuis saint Grégoire-le-Grand. Un des plus savans auteurs qui ait vécu après le milieu du cinquième siècle, et qui avoit écrit avant le concile de Chalcédoine tenu en 451, est le célèbre Théodoret. Les commentaires qu'il a faits sur l'Écriture sont généralement estimés ; et on peut dire qu'après saint Jean Chrysostôme, c'est celui des pères grecs qui a le mieux expliqué la lettre de l'Écriture. Voici comme il s'exprime touchant l'inspiration, dans sa préface sur les psaumes : « Il faut » savoir, dit-il, que le propre de la prophétie n'est pas seu» lement de prédire l'avenir, mais aussi de raconter les » choses présentes et passées ; ainsi le divin Moïse nous a » rapporté tout ce que le Dieu de l'univers avoit fait dès le » commencement, en ayant été instruit, non tant par les » hommes, que par la grace du Saint-Esprit..... Le divin » David a parlé aussi dans ses psaumes des merveilles que » Dieu avoit faites pour son peuple, et de celles qu'il feroit » à l'avenir. Il y en a qui soutiennent que tous les psaumes » ne sont pas de ce saint roi ; mais qu'il y en a qui ont été » composés par d'autres ; c'est sur quoi je ne veux rien » assurer ; et dans le fond il importe peu qu'ils soient tous » de lui, ou que d'autres en aient composé quelques-uns, » puisqu'il est constant qu'ils ont tous été écrits par l'ins» piration du Saint-Esprit ; car nous savons que David a » été prophète, et que ceux dont il est parlé dans les para» lipomènes l'ont été aussi. Or le propre des prophètes, » est que leur langue soit l'organe du Saint-Esprit, selon » qu'il est écrit dans les psaumes : *Ma langue est comme la* » *plume d'un écrivain qui sait écrire très-vite* (1). » Il faut remarquer dans ce passage de Théodoret, que la *prophétie* se prend pour *inspiration*, et que le nom de *prophètes* se prend généralement pour tous les *auteurs inspirés*. Il en

(1) *Ps.* XLIV. 2.

Digitized by Google

avertit lui-même. Il est clair aussi que par *la grace du Saint-Esprit*, il entend ces lumières, cette direction spéciale, en un mot les mouvemens et les inspirations par lesquels l'esprit de Dieu a tellement fait agir, parler et écrire les hommes inspirés, que non-seulement ils ont été préservés de tout danger de tomber dans l'erreur, mais que leurs écrits ont eu le privilége d'être appelés, et d'être en effet très-véritablement *la parole de Dieu.*

Ce que Théodoret dit du livre des psaumes, savoir, qu'il importe peu de connoître qui est celui ou ceux qui les ont composés, nous doit faire souvenir que saint Grégoire s'est servi de la même pensée par rapport au livre de Job. Comme les sentimens sont assez partagés sur l'auteur de cet ouvrage tout divin, saint Grégoire dit (1) que quelques-uns l'ont attribué à Moïse, ce qu'il n'approuve pas. Il ajoute que d'autres croient qu'il a été composé par quelqu'un des prophètes, étant persuadés que nul autre n'auroit été capable d'employer des expressions si mystérieuses et si sublimes, si son ame n'avoit été élevée au-dessus des choses de la terre par l'esprit de prophétie. Ce saint pape, après avoir ainsi exposé les différens sentimens, décide la question d'une manière qui suppose que tous les auteurs sacrés ont été conduits, inspirés et dirigés par le Saint-Esprit de telle manière, qu'on doit regarder leurs écrits comme l'ouvrage de cet Esprit divin. « Il est inutile, dit » saint Grégoire, de se mettre en peine de rechercher qui » a composé ce livre, puisque les fidèles ne doutent pas » que le Saint-Esprit n'en soit l'auteur. C'est donc véritablement l'Esprit de Dieu qui l'a écrit, puisqu'il en a dicté » les paroles, pour les faire écrire. C'est l'Esprit de Dieu qui » l'a écrit, puisqu'il en a inspiré les pensées à l'auteur qui » l'a composé, et qu'il s'est servi de ses paroles pour faire » passer jusqu'à nous des actions de vertu que nous puissions imiter. Nous passerions sans doute pour ridicules, » continue saint Grégoire, si lisant des lettres que nous » aurions reçues de quelque grand personnage, nous négligions tout ensemble et la personne de l'auteur et le » sens de ses paroles, pour nous amuser à rechercher inutilement avec quelle sorte de plume il les auroit écrites. » Ainsi lorsqu'après avoir su que le Saint-Esprit est l'auteur » de cet ouvrage, si nous nous arrêtons à examiner trop

(1) *Greg. Præf. Moral. in Job.*

Digitized by Google

» curieusement qui est celui qui l'a écrit, que faisons-nous » autre chose, sinon de disputer de la plume, lorsque nous » pouvons profiter utilement des lettres que nous lisons. » On ne peut rien dire de plus positif ni de plus clair touchant l'inspiration des auteurs sacrés qui ont écrit les livres divins de l'Ecriture sainte. La comparaison dont se sert saint Grégoire, est pleine d'énergie et de lumière, et ne peut s'ajuster au sentiment de quelques théologiens, qui ont voulu se contenter d'admettre une simple assistance ou protection qui empêchât les auteurs sacrés de tomber dans aucune faute. Saint Grégoire va bien plus loin, et dit tout ce qu'il faut pour faire conclure que ce qui est contenu dans l'Ecriture, est véritablement la parole de Dieu : *Sicuti est vere, verbum Dei* (1).

Après tant de preuves tirées de l'Ecriture et de la tradition, on peut raisonnablement conclure que tout catholique doit croire que tous les livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau-Testament, ont été écrits par l'inspiration de l'Esprit divin; que c'est lui qui a tellement conduit les pensées et la plume de ceux qui ont composé ces divins ouvrages, qu'ils ne sont tombés dans aucune erreur, ni pour ce qui regarde la doctrine de la foi et des bonnes mœurs, ni même pour aucun des faits d'histoire qui sont rapportés; ce qui met leurs écrits dans le plus haut et le plus parfait degré d'autorité.

IX. Réponse à quelques difficultés que l'on propose touchant l'inspiration. Vaine distinction entre ce qui paroît plus ou moins digne de l'inspiration.

Après avoir ainsi établi par des témoignages si certains et si positifs la vérité de l'inspiration, il faut présentement examiner les difficultés que l'on propose sur ce sujet. Nous commencerons par exposer le sentiment de quelques-uns, qui du temps de saint Jérôme (2), disoient que les prophètes ou les écrivains sacrés n'avoient pas toujours eu l'Esprit-Saint qui parlât en eux. Ils croyoient, par exemple, que saint Paul n'avoit pas été inspiré pour écrire à Timothée qu'il le prioit de lui apporter le manteau qu'il avoit laissé à Troade chez Carpus, ni pour lui marquer qu'il n'y avoit que saint Luc qui fût pour lors avec lui. Quelle nécessité, disoient-ils, d'admettre dans saint Paul une inspiration pour mander à Timothée qu'il avoit laissé Trophime malade à Milet? Ils ne croyoient pas que l'épître de saint Paul à Philémon, eût été inspirée comme celle, par exemple, qui est adressée aux Éphésiens, dont le sujet paroît beau-

(1) 1. *Thess.* II. 13. — (2) *Hier. Ep. ad Ph. et Comment. in Matth. c.* 5.

Digitized by Google

coup plus élevé, puisque l'apôtre y traite des grands mystères de l'incarnation du Fils de Dieu, du choix des élus, et de la sainteté de notre vocation.

Mais, selon la remarque de saint Augustin (1), si l'on reconnoît dans un livre de l'Ecriture la moindre chose qui ait été écrite sans le secours et la direction du Saint-Esprit, par un sentiment tout humain, toute l'autorité des livres saints se réduira à rien, et tombera en ruine; on ne pourra plus distinguer ce qui vient de l'Esprit de Dieu d'avec ce qui vient de l'esprit de l'homme; ainsi il n'y aura aucun moyen assuré pour savoir si c'est l'Esprit de Dieu qui parle, ou si c'est l'esprit humain. On dit, à la vérité, que lorsqu'il s'agit de quelque matière importante, c'est l'Esprit de Dieu qui parle; et que lorsque la chose est de peu de conséquence, c'est l'esprit de l'homme. Mais qui pourra discerner avec certitude ce qui sera plus important d'avec ce qui le sera moins? Faudra-t-il abandonner ce discernement au caprice et au goût particulier de chacun? Ce seroit ouvrir la porte au fanatisme.

X. En vain prétend-on que saint Paul autorise à faire quelque distinction dans ses Epîtres.

On dit néanmoins que saint Paul autorise cette prétendue distinction entre les choses qu'il rapporte lui-même; car dans sa première épître aux Corinthiens, après avoir dit que ceux qui sont mariés ne doivent point se séparer, ou que si la femme vient à se séparer, elle doit demeurer sans se marier, ou se réconcilier avec son mari; et qu'il en doit être de même du mari, parce que tel est l'ordre du Seigneur : *Ce n'est pas moi*, dit l'apôtre, *mais le Seigneur même qui leur fait ce commandement;* ensuite saint Paul ajoute : *Pour ce qui est des autres, ce n'est pas le Seigneur, mais c'est moi qui leur dis ceci* (2); et l'apôtre passe ici à quelques autres points sur lesquels il leur donne ses conseils. Sur quoi l'on avance qui si saint Paul écrivoit par inspiration tout ce que nous trouvons dans ses Epîtres, il ne diroit pas en cet endroit : *C'est moi qui dis ceci, et non pas le Seigneur;* parce que si c'étoit par inspiration qu'il eût reçu ce conseil pour le donner aux autres, il seroit vrai de dire que ce conseil vient du Seigneur. Car de même, ajoute-t-on, que tout ce qui étoit déclaré aux prophètes par la révélation, étoit la parole de Dieu, et que les prophètes ne pouvoient pas dire alors : *C'est moi qui dis ceci, et non pas le Seigneur;* ainsi saint Paul rece-

(1) *Aug. de Cons. Evang. l.* 1. *cap.* 12. — (2) 1. *Cor.* VII. 10. 12.

Digitized by Google

vant du Seigneur le conseil qu'il donne aux Corinthiens, ne devroit pas dire : *C'est moi qui dis ceci, et non pas le Seigneur.*

Pour bien comprendre le sens des paroles de saint Paul, il faut remarquer que ce saint apôtre appelle *précepte* ou *commandement du Seigneur*, ce que Jésus-Christ a ordonné ou prescrit dans l'Évangile ; et il reconnoît ensuite qu'outre ces préceptes, les apôtres peuvent donner des conseils qui ne sont pas dans l'Évangile, c'est-à-dire, dans les instructions que notre Seigneur donnoit à ceux qui avoient le bonheur de l'entendre. Mais ces conseils donnés par saint Paul ou par les autres apôtres, venoient aussi du Saint-Esprit, et étoient inspirés, surtout lorsqu'ils les donnoient dans des lettres écrites par inspiration ; et c'est ce que saint Paul marque assez, lorsqu'après avoir conseillé aux femmes de ne point se remarier, parce qu'en suivant ce conseil elles seront plus heureuses, il ajoute (1) : *Et je crois que j'ai aussi en moi l'Esprit de Dieu.* C'étoit par une inspiration particulière que l'apôtre donnoit des conseils si sages ; et lorsqu'il les mettoit par écrit dans ses lettres adressées aux fidèles, ils devenoient partie des Ecritures divines. Or toute Ecriture sacrée est *divinement inspirée et utile pour enseigner et instruire.*

XI. Objections prises des témoignages de saint Basile, d'Origène et de saint Ambroise.

On prétend que saint Basile a fait aussi dans l'Écriture cette distinction entre ce qui vient de l'Esprit de Dieu et ce qui vient de l'esprit de l'homme. Voici comme ce saint docteur s'exprime en écrivant contre Eunomius : « Tout » ce que l'Esprit saint dit dans l'Écriture, est *la parole de* » *Dieu* même ; et c'est pourquoi il est dit que toute Écri- » ture est *divinement inspirée* et utile ; ce qui doit s'enten- » dre de celle que l'Esprit divin a dictée ; et c'est ce qui » fait voir que l'Esprit saint n'est point une créature. Car » toute créature raisonnable, en parlant des choses de Dieu, » s'exprime de même qu'a fait saint Paul lorsqu'il disoit : » *Quant aux vierges, je n'ai point reçu de commande-* » *ment du Seigneur ; mais voici le conseil que je leur* » *donne, comme étant fidèle ministre du Seigneur par la* » *miséricorde qu'il m'en a faite ;* et ensuite le même apô- » tre, parlant aux personnes mariées, s'exprime ainsi : » *C'est moi qui leur dis, et non pas le Seigneur.* Et le » prophète ne s'écrie-t-il pas : *O Seigneur, je vous parlerai*

(1) 1. *Cor.* VII. 40.

Digitized by Google

» *selon la justice; pourquoi les impies réussissent-ils dans* » *toutes leurs voies*, c'est-à-dire, leurs entreprises? Dans un » autre endroit le même prophète dit encore : *Hélas! ma* » *mère, pourquoi m'avez-vous mis au monde?* Mais d'au- » tres fois ils parlent au nom du Seigneur en ces termes, » par lesquels ils en avertissent : *Voici ce que dit le Seigneur.* » Moïse dans un endroit dit qu'il bégaye, et qu'il a de la » difficulté de parler; et lui-même dans d'autres occasions » se sert de cette expression : *Voici ce que dit le Seigneur :* » *Renvoyez mon peuple, afin qu'il aille me sacrifier dans* » *le désert.* Mais l'Esprit saint n'en agit pas de cette ma- » nière; car il ne dit pas tantôt certaines choses comme s'il » parloit de lui-même, et d'autres fois comme s'il parloit » au nom de Dieu; cela ne convient qu'à la créature; au » lieu que tout ce que dit l'Esprit divin, ce sont les paroles » de Dieu même (1). » Tel est l'argument dont se sert saint Basile pour prouver la divinité du Saint-Esprit; et toute la force de ce raisonnement consiste, dit-on, en ce que toutes les fois que l'Esprit de Dieu parle dans l'Écriture, on reconnoît avec certitude que c'est Dieu même qui parle; au lieu que l'on reconnoît que ce n'est pas lui qui parle lorsque les hommes ou les auteurs des livres disent des choses comme d'eux-mêmes, dans lesquelles par conséquent ils n'ont pas été inspirés.

Origène paroît faire la même distinction entre les choses que Dieu dit lui-même dans l'Ecriture, et les autres qui sont dites par les auteurs ou les prophètes. Ainsi selon Origène (2), c'étoit plutôt Jonas que l'Esprit de Dieu qui avoit assuré que Ninive seroit renversée; c'étoit plutôt Moïse que le Seigneur qui avoit accordé le libelle de divorce; et c'est ce qu'il tâche de prouver par la manière dont notre Seigneur s'est exprimé en répondant aux Pharisiens : *Moïse*, dit Jésus-Christ, *vous a permis, à cause de la dureté de votre cœur, de renvoyer vos femmes; mais cela n'a pas été ainsi dès le commencement* (3), c'est-à-dire dans la première institution du mariage. Après ces exemples, Origène se sert encore de celui de saint Paul, lequel parloit quelquefois comme de lui-même, et, en d'autres occasions, comme au nom et de la part de Dieu; d'où cet auteur prétend conclure que dans l'Écriture, il y a de

(1) *Basil adv. Eunom. l.* v. *c.* 25. — (2) *Orig. Hom.* 16. *in Num.* — (3) *Matt.* xix. 8.

Digitized by Google

choses que l'on doit regarder comme la parole de Dieu, et d'autres que l'on ne peut regarder que comme la parole de l'homme.

Saint Ambroise semble dire la même chose (1) en expliquant ces paroles de l'Évangile : *Moïse vous a permis, à cause de la dureté de votre cœur, de renvoyer vos femmes.* Cet endroit montre, dit saint Ambroise, que ce qui est écrit selon la fragilité humaine, n'est pas la parole de Dieu, mais la parole de l'homme.

XII. Distinction entre ce que les écrivains sacrés disent au nom de Dieu, et ce qu'ils rapportent comme dit en leur propre nom.

Il est facile de résoudre cette difficulté, en distinguant avec les pères que l'on vient de citer, certaines choses que l'on trouve dans l'Ecriture, dont les unes sont dites au nom de Dieu, c'est-à-dire au nom de son Esprit qui parloit par les prophètes, et les autres sont dites et racontées par les prophètes ou les écrivains sacrés, comme dites en leur propre nom. Ainsi Moïse raconte, comme de lui-même, toute l'histoire de la sortie d'Égypte; il raconte de même le passage de la mer Rouge; il raconte encore beaucoup d'autres choses, comme lorsqu'il décrit ce qui arriva comme par accident, que le bouc qui avoit été offert pour le péché fut entièrement brûlé sur l'autel (2); ce que lui-même ayant aperçu, il se mit en colère contre Eléazar et Ithamar, fils d'Aaron, et leur fit des reproches de ce qu'ils n'avoient pas mangé la victime pour le péché dans le lieu saint, comme étant elle-même sainte et leur ayant été donnée par le Seigneur, afin qu'ils portassent l'iniquité de toute la multitude, et qu'ils priassent pour elle en la présence du Seigneur. On avoit commis encore une autre faute, en ce qu'on n'avoit point porté du sang de cette victime dans le lieu saint. Moïse leur en fit aussi le reproche. Voilà une chose qui lui arriva, et qu'il raconte lui-même. Dans ce qu'il fit, nous ne pouvons point dire qu'il ait été conduit par une direction spéciale du Saint-Esprit. Il reprit Eléazar et Ithamar, et ce reproche retomboit sur Aaron; mais celui-ci s'excusa, et Moïse reçut cette excuse. Ce sont ces actions, et toute cette conduite, pour ainsi dire, que saint Basile considère, lorsqu'il dit que tout ce qui est rapporté dans l'Écriture ne porte pas le caractère de la Divinité, comme ce qui y est dit par le Saint-Esprit. Et à la vérité Moïse, qui rapporte tant de faits dans ses cinq livres appelés le Pentateuque, ne dit pas toujours :

(1) *Ambros. l.* VIII. *in Luc. c.* 16. — (2) *Levit.* X. 16. *et seqq.*

Digitized by Google

C'est ainsi que parla le Seigneur : *Locutusque est Dominus*, comme on le trouve si souvent répété dans le livre du Lévitique ; car il est vrai que Moïse raconte souvent ce qu'il fit de lui-même, de même que saint Paul expose ce qu'il conseilloit, comme distingué de ce qui étoit prescrit et ordonné par le Seigneur. Dans tout ce que dit l'Écriture, rien ne porte le caractère de la Divinité pour celui qui agit ou qui parle, que lorsque c'est le Saint-Esprit qui révèle ou qui manifeste les volontés de Dieu, ou qui se fait connoître par des opérations qui ne peuvent convenir qu'à la Divinité. C'est pour lors que donnant des marques qu'il est Dieu, et qu'il anime et inspire les prophètes, ce qui ne convient qu'à Dieu seul, les pères, et particulièrement saint Basile, en concluent que cet Esprit est Dieu comme le Père et comme le Fils. Mais cette distinction ne nuit point à l'inspiration qui est commune à toute l'Ecriture sainte. Moïse n'a pas été conduit par une direction spéciale du Saint-Esprit dans tout ce qu'il a fait ; mais il l'a été pour écrire tout ce qu'il a inséré dans ses livres, et même pour nous donner le récit de certaines fautes qu'il a faites ; et il n'a pas écrit sans inspiration ce qu'il nous raconte d'une espèce de défiance qu'il eut lorsqu'il frappa deux fois le rocher pour en tirer de l'eau. Il faut donc bien distinguer Moïse et tout autre écrivain sacré, lorsqu'ils agissent et qu'ils disent quelque chose comme d'eux-mêmes, d'avec ces mêmes auteurs ou écrivains, lorsqu'ils mettent par écrit ce qui leur est arrivé, et qu'ils l'insèrent dans le récit des autres événemens que l'Esprit de Dieu les a déterminés à écrire. Sous la première considération ils sont sujets à se tromper, et n'agissent pas toujours par les mouvemens de l'Esprit de Dieu ; mais lorsqu'ils écrivent, nous devons les regarder comme des auteurs divinement inspirés, qui racontent ce qu'ils ont fait et ce qu'ils ont dit dans certaines occasions, étant toujours dirigés et conduits dans tout ce qu'ils écrivent par l'inspiration du Saint-Esprit. Nous pouvons encore éclaircir cela par les exemples dont se servent les pères dont nous avons rapporté les témoignages que l'on nous objecte.

XIII. Remarques sur le libelle de divorce, et sur la menace de Jonas.

Le libelle de divorce fut accordé par Moïse, à cause de la dureté du cœur des Juifs, comme le dit notre Seigneur dans l'Évangile (1). Si cela renfermoit une permission

(1) *Matt.* XIX. 8.

Digitized by Google

d'une chose illicite, comme plusieurs l'ont cru, cette indulgence ne pourroit venir de Dieu, qui ne permet jamais de faire une chose mauvaise. C'étoit donc Moïse qui l'avoit permis, et non l'Esprit de Dieu, et c'est en ce sens que saint Ambroise dit : « que ce qui est écrit selon la fragilité » humaine n'est pas la parole de Dieu, mais la parole de » l'homme. » D'autres interprètes, qui ne sont pas de l'avis de saint Ambroise, croient que cette permission venoit de Dieu même, qui, pour rendre le divorce plus difficile, avoit ordonné que l'on donnât un libelle de divorce, afin de détourner par la difficulté ceux qui auroient envie de renvoyer leurs femmes. Quoi qu'il en soit, que cette permission vienne du Seigneur ou bien de Moïse, il est certain que le récit qui en est fait au chap. XXIV du Deutéronome a été écrit par inspiration, et que Moïse, en rapportant comment la chose fut permise, a été conduit et dirigé par l'Esprit de Dieu.

Nous devons dire la même chose de la menace que Jonas fit aux habitans de Ninive. Dans la supposition que Jonas n'avoit pas reçu ordre du Seigneur d'annoncer au peuple de Ninive que dans quarante jours cette ville seroit entièrement détruite et renversée, cette menace n'étoit point une prophétie, et ne doit point être regardée comme venant de la part du Seigneur. Ainsi on ne se trouvera point embarrassé pour concilier la vérité de la menace avec le défaut de l'événement, parce que le Seigneur n'étoit point obligé d'exécuter ce que Jonas avoit dit de lui-même, et sans en avoir reçu l'ordre. Mais lorsque ce prophète rapporte qu'il menaça la ville d'une ruine entière, nous sommes obligés de croire qu'il le fit effectivement, parce qu'il n'a écrit et rapporté cette circonstance que par l'inspiration qui lui fut donnée lorsqu'il rédigea par écrit sa prophétie avec l'histoire de son voyage. Voilà comme doivent raisonner ceux qui pensent que Jonas fit cette menace de lui-même, et sans que Dieu lui eût ordonné de la faire; et c'est ainsi qu'Origène l'a cru, comme il paroît par le passage que nous en avons rapporté. Mais il nous semble qu'il est beaucoup plus vraisemblable que cette menace venoit de Dieu même, et qu'elle n'étoit que conditionnelle, c'est-à-dire, que Ninive seroit renversée si ses habitans ne faisoient pénitence : c'est le sentiment de presque tous les pères grecs et latins (1), si l'on en excepte Origène.

(1) *Vide Corn. a Lap. in hunc Jonæ locum.*

Digitized by Google

XIV. Remarque sur deux endroits de la seconde Epître de saint Paul aux Corinthiens.

On prétend encore prouver par certaines expressions dont saint Paul s'est servi dans sa seconde lettre aux Corinthiens, que tout ce que ce grand apôtre a écrit n'étoit pas inspiré et dicté par le Saint-Esprit. Car, dit-on, comment l'Esprit divin pourroit-il être auteur de ces expressions : *Encore que je vous aie attristés par ma lettre, je n'en suis plus fâché néanmoins à présent, quoique je l'aie été auparavant, en voyant qu'elle vous avoit attristés pour un peu de temps. Mais maintenant j'ai de la joie, non de ce que vous avez eu de la tristesse, mais de ce que cette tristesse vous a portés à la pénitence* (1). Si l'apôtre avoit écrit sa première lettre aux Corinthiens par une inspiration spéciale de l'Esprit saint, comment auroit-il pu se repentir de l'avoir écrite, ou du moins d'y avoir écrit des choses qui en attristant les Corinthiens lui donnoient le sujet d'être fâché de leur avoir écrit de la sorte? Ne semble-t-il pas reconnoître qu'il avoit commis une faute en cela? et pouvons-nous la faire retomber sur le Saint-Esprit même? ce qui sembleroit devenir nécessaire, si l'on disoit que c'est lui qui a inspiré à l'apôtre d'écrire ce que nous trouvons sur ce sujet dans sa première lettre aux Corinthiens dont il dit qu'il a été fâché de les avoir attristés.

Si ce que nous venons de rapporter paroît difficile à concilier avec l'inspiration, que dirons-nous de ce que le même apôtre dit de lui-même dans la suite de la seconde épître aux Corinthiens, dans un endroit où, voulant relever son ministère et ce qu'il a fait pour la prédication de l'Évangile, il se trouve en quelque manière obligé de se louer lui-même? Il reconnoît que c'est une espèce d'imprudence. *Plût à Dieu*, dit-il, *que vous voulussiez un peu supporter mon imprudence! et je vous prie en effet de la supporter* (2). *Souffrez-moi comme un imprudent*, dit-il dans la suite, *et permettez-moi de me glorifier un peu* (3). Il ne veut pas que l'on attribue ce dessein de se glorifier lui-même à l'Esprit de Dieu, puisqu'il ajoute : *Ce que je dis, je ne le dis pas selon Dieu; mais je le dis comme par une espèce d'imprudence, pour trouver sujet de me glorifier* (4). Enfin il marque nettement dans la suite, que si quelqu'un des faux apôtres a la confiance de

(1) 2. *Cor.* VII. 8. 9. — (2) 2. *Cor.* XI. 1. — (3) *Ibid.* ℣ 16. — (4) *Ibid.* ℣ 17.

Digitized by Google

se glorifier, il prend aussi cette confiance et cette hardiesse : *Et je le fais*, ajoute-t-il, *en commettant une imprudence* (1). A quoi il ajoute encore, en parlant de ces faux apôtres : *Sont-ils ministres de Jésus-Christ? (je le dis comme avec imprudence), je le suis plus qu'eux* (2). Comment dire que toutes ces choses dans lesquelles l'apôtre paroît reconnoître qu'il ne s'est pas tenu dans les bornes de la sagesse, ont été dictées par l'inspiration de l'Esprit de Dieu?

Pour répondre à la première difficulté tirée des paroles de saint Paul, où il semble dire qu'il s'est repenti d'avoir attristé les Corinthiens, en les reprenant avec un peu de force de certains désordres qui s'étoient glissés parmi eux, il n'y a qu'à lever l'équivoque de cette expression, *etsi pœniteret*, ou *quamvis pœnitebat*, selon le grec : cela ne veut pas dire que saint Paul auroit voulu ne les avoir pas repris, puisque la correction et la réprimande qu'il leur avoit faites étoient devenues si utiles; mais cela veut dire qu'il s'en étoit attristé, en prenant part à la tristesse qu'ils en avoient ressentie; semblable à un père qui voyant la tristesse dont son fils est accablé lorsqu'il a été repris et corrigé, ressent lui-même en quelque manière par contre-coup la tristesse de son fils; mais il a de la joie de voir que ce fils étant touché, se trouve dans l'heureuse disposition de changer de conduite. Tels furent les sentimens de saint Paul à l'égard des Corinthiens; et en cela il n'y a rien qui soit indigne de l'Esprit de Dieu et qui n'ait pu être l'effet des inspirations et des mouvemens de piété qu'il produisit dans l'esprit et dans le cœur de saint Paul; tout ce qu'il a écrit là-dessus lui a été dicté par le même Esprit.

Pour ce qui regarde le second endroit où il semble reconnoître qu'il agit et qu'il parle par imprudence, il est aisé d'expliquer ses expressions. L'apôtre veut faire entendre que, quoique en général ce soit une espèce de folie de se glorifier, il est néanmoins obligé de relever la dignité de son ministère et ses travaux apostoliques; ce qui est une chose utile pour l'édification des fidèles, lorsqu'on se voit obligé d'en venir là; et ce qui seroit une espèce de folie, si l'on n'étoit point contraint de le faire. C'est dans ce sens qu'il dit encore : *J'ai été imprudent*, en me glorifiant de

(1) *Cor.* XI, ℣ 21. — (2) *Ibid.* ℣ 23.

Digitized by Google

cette sorte; mais *c'est vous qui m'y avez contraint; car c'étoit à vous à parler avantageusement de moi, puisque je n'ai été en rien inférieur aux plus éminens d'entre les apôtres, quoique je ne sois rien* (1). Que veut donc faire entendre le saint apôtre, sinon que ce qui auroit été dans une autre occasion l'effet de l'orgueil et de l'imprudence, étoit devenu, dans les conjonctures où il se trouvoit, une chose absolument nécessaire pour l'édification des Corinthiens, et qui devoit les détacher des faux apôtres qui auroient pu les séduire, afin d'avoir une parfaite confiance dans l'humilité et la sincérité avec lesquelles saint Paul leur annonçoit l'Évangile. C'est ce que saint Jean Chrysostôme remarque avec beaucoup de raison, lorsqu'il dit que l'apôtre ayant répété si souvent que c'étoit une imprudence de se glorifier, il ne l'inculque ainsi avec tant de soin, que pour faire comprendre qu'un homme ne doit jamais parler de lui-même dans des termes de louange et d'éloge, que lorsqu'il y a une grande nécessité de le faire (2); et c'est le cas où se trouvoit saint Paul, étant contraint de parler avantageusement de lui-même et des travaux qu'il avoit eus à soutenir pour prêcher l'Évangile. Et il est à propos de remarquer que dans le même endroit saint Paul dit, que s'il vouloit se glorifier, il pourroit le faire sans être imprudent, parce qu'il diroit la vérité (3). De plus il déclaroit que s'il falloit qu'il se glorifiât en quelque chose, ce seroit dans ses foiblesses et dans ses souffrances qu'il se glorifieroit plus volontiers (4), afin de faire éclater davantage la puissance de Jésus-Christ. Il rapportoit tout à la gloire de Dieu, et il reconnoissoit que ce n'étoit pas par lui-même qu'il avoit fait tant de choses, mais que c'étoit par le secours de la grace de Dieu qui étoit avec lui : *Non ego autem, sed gratia Dei mecum* (5). Or dans toutes ces choses écrites par saint Paul, il n'y a rien qui ne convienne avec l'inspiration de l'Esprit de Dieu, et le saint apôtre dit clairement que Jésus-Christ parloit en lui : *Voulez-vous éprouver,* dit-il, *la puissance de Jésus-Christ qui parle en moi* (6)? Et il ne faisoit point difficulté de dire aux mêmes Corinthiens, qu'il croyoit avoir l'Esprit de Dieu en lui : *Puto autem quod et ego Spiritum Dei habeam* (7).

(1) *Ibid.* XII. ℣ 11. — (2) *Chrys. Hom.* 23. *in* 2. *ad Corinth.* — (3) 2. *Cor.* XIII. 6. — (4) *Ibid.* ℣ 9. — (5) 1. *Cor.* XV. 10. — (6) 2. *Cor.* XIII. 3. — (7) 1. *Corinth.* VII. 40.

Digitized by Google

XV. Remarques sur les prétendues contradictions.

On propose encore contre l'inspiration des livres saints quelques difficultés tirées des contradictions que l'on croit remarquer entre certains passages de l'Écriture. Telle est la variété que l'on observe entre saint Jean et saint Marc sur l'heure du crucifiement de Jésus-Christ. Or, dit-on, si c'étoit l'Esprit de Dieu qui eût inspiré les auteurs sacrés, se trouveroient-ils en contradiction les uns avec les autres ? Si le même esprit de vérité avoit conduit leurs langues et leurs plumes, on verroit régner entre eux un accord parfait.

Cela est bien constant ; aussi soutenons-nous qu'il n'y a aucune contradiction entre les auteurs sacrés. Les prétendues contradictions ne viennent quelquefois que de quelques fautes de copistes ; telle est celle que l'on prétend remarquer ici entre les deux évangélistes. Les meilleurs exemplaires de saint Jean sont conformes en ce point à ceux de saint Marc. S'il se trouve d'autres variétés qui viennent, non de la main des copistes, mais de celle des auteurs mêmes, certainement on trouvera moyen de les concilier ; ce n'est pas ici le lieu de s'étendre sur cela ; on peut, si on le juge à propos, consulter les interprètes et les commentateurs ; on y trouvera l'éclaircissement de ces endroits où on croit remarquer de la contradiction.

XVI. Sentiment de Grotius sur l'inspiration.

Les protestans ont toujours reconnu l'inspiration des livres saints ; mais Grotius s'écarte de leur sentiment commun. Ce critique distingue dans l'Écriture deux choses : 1° ce qui ne pouvoit être connu de l'auteur du livre, que par une lumière qu'il recevoit de Dieu ; 2° ce que l'écrivain savoit de lui-même pour l'avoir vu, ou l'avoir appris par des témoins dignes de foi. Pour ce qui regarde les premières, il reconnoît que les auteurs des livres saints avoient besoin d'une inspiration particulière ; mais à l'égard des secondes, il prétend qu'ils n'ont eu besoin que d'une assistance et d'une direction particulière par lesquelles ils ont été garantis de toute erreur.

Mais ni l'Écriture, ni les pères, n'ont jamais fait cette distinction. Saint Paul dit en général (1), que toute Écriture est divinement inspirée. Saint Pierre assure que les auteurs sacrés ont été conduits, portés, *acti*, *impulsi* (2), par l'Esprit de Dieu, et qu'ils ont parlé, non selon les impressions d'une volonté humaine, mais par l'impression

(1) 2. *Tim.* III. 16. — (2) 2. *Petr.* I. 21.

Digitized by Google

du Saint-Esprit. Les pères ont dit en général que le Saint-Esprit étoit l'auteur de l'Écriture, que c'étoit lui qui parloit dans ces livres divins ; ils n'ont fait aucune exception ; nous appartient-il d'en faire.

XVIII. Sentiment de Cornélius *à Lapide.*

Cependant Cornélius *à Lapide*, ce savant commentateur, qui a interprété presque toute l'Écriture sainte, veut faire cette distinction, et refuse aux écrivains sacrés l'inspiration pour certaines choses qu'ils ont écrites. Remarquez, dit ce commentateur, que le Saint-Esprit n'a pas dicté de la même manière tout ce qui est dans l'Écriture sainte. Car il a révélé et dicté mot à mot la loi et les prophéties à Moïse et aux prophètes ; mais pour les histoires et les exhortations morales que les écrivains agiographes savoient d'ailleurs, il n'étoit pas nécessaire qu'elles leur fussent inspirées par le Saint-Esprit, puisqu'ils en avoient la connoissance par eux-mêmes. C'est ainsi que saint Jean dit (1) qu'il écrit ce qu'il a vu ; et saint Luc assure qu'il met par écrit ce qu'il a entendu et appris (2), en remontant jusqu'à l'origine. On apporte encore pour exemple les auteurs qui n'ont fait que des abrégés en composant leurs livres qui sont au rang des Ecritures canoniques. Le second livre des Machabées n'est qu'un abrégé des cinq livres que Jason le Cyrénéen avoit écrits touchant les guerres et les persécutions que les Juifs avoient eues à soutenir. Etoit-il nécessaire, dit-on, que l'auteur de cet épitome fût inspiré pour nous raconter en raccourci ce qui étoit narré plus amplement dans l'ouvrage de ce Jason qui avoit écrit l'histoire entière de ces révolutions ?

A cela nous disons qu'il paroît que l'on confond ici deux choses qui doivent être distinguées avec soin ; car autre chose est *la révélation*, et autre chose *l'inspiration*. Par le mot de *révélation* nous entendons une connoissance que Dieu communique et qui découvre les choses qui étoient inconnues auparavant. Lorsque Dieu fit connoître à Noé que la terre seroit inondée par un déluge universel, ce fut par une révélation qu'il lui découvrit cet événement qui ne devoit arriver que plusieurs années après, et qui ne pouvoit être connu que par la manifestation que Dieu en fit. Nous devons dire la même chose de tout ce que Dieu fit connoître aux prophètes touchant la venue du Messie. Ce fut par révélation que Jacob connut et prédit ce qui

(1) *Joan.* XIX. 35. — (2) *Luc.* I. 3.

Digitized by Google

devoit arriver à ses enfans et à leur postérité ; et ce fut par ce même esprit, qu'il connut que le Messie sortiroit de Juda; qu'il seroit véritablement l'envoyé du Seigneur et l'attente des nations (1). C'est de cet esprit de révélation, qu'il est dit par rapport à Isaïe : *Il vit la fin des temps par un grand don de l'Esprit de Dieu ; et il consola ceux de Sion qui devoient être un jour dans l'affliction : il prédit ce qui devoit arriver jusqu'à la fin des temps, et il découvrit les choses secrètes avant qu'elles arrivassent* (2). L'inspiration n'est pas toujours accompagnée de révélation, parce qu'un homme inspiré peut dire les choses qu'il connoît par des voies assurées, sans qu'il soit besoin que Dieu lui en donne la connoissance par la révélation. Ainsi saint Jean raconte dans son Evangile les choses dont il a été témoin. Saint Luc s'étoit informé avec exactitude, et étoit très-bien instruit de toutes les choses par ordre, et selon la suite dans laquelle il nous en a donné le récit. Mais de ce que les auteurs sacrés n'ont pas eu besoin de révélation, pour écrire les choses dont ils avoient d'ailleurs connoissance, il ne s'ensuit pas qu'ils n'aient point été inspirés dans toutes les choses qu'ils ont écrites. Saint Paul n'avoit pas besoin de révélation, pour dire qu'il avoit laissé Trophime malade à Milet ; mais il étoit conduit par l'Esprit de Dieu, pour dire à Timothée une chose qu'il ne savoit point, et qui pouvoit exciter sa compassion, tant à l'égard de ce cher disciple de l'apôtre, qu'à l'égard de saint Paul même qui étoit demeuré seul dans la prison ; tous les autres, à l'exception de saint Luc, étant pour lors absens.

Mais, dira-t-on, pourquoi demander une inspiration dans celui qui écrit des choses de peu d'importance, et dans lesquelles il ne pouvoit se tromper ? D'ailleurs quand l'écrivain se seroit trompé dans une chose si peu intéressante, la religion et la piété n'en souffriroient aucune atteinte. Si l'on veut néanmoins reconnoître un secours du Saint-Esprit, il n'est pas nécessaire de recourir à l'inspiration, puisque l'assistance ou la simple direction du Saint-Esprit est suffisante pour garantir l'écrivain sacré de toute erreur.

A cela nous répliquons que nous ne devons point juger des choses rapportées dans l'Écriture par nos foibles lumières ; nous y serions trompés. Du temps de saint Jean Chrysostôme et de saint Jérôme, plusieurs prétendoient

(1) *Gen.* XLIX. 10. — (2) *Eccli.* XLVIII. 27. 28.

Digitized by Google

que le sujet de la lettre à Philémon n'étoit pas digne de l'attention du grand apôtre ; et ils croyoient qu'un esclave converti n'étoit pas un objet de si grande importance pour engager saint Paul à écrire une lettre exprès, afin de réconcilier cet esclave avec son ancien maître. Mais ces deux saints docteurs regardant les choses avec une lumière supérieure, trouvent dans cette conduite de saint Paul une sagesse et une charité admirables ; tant il est vrai que ce ne sont pas nos vues et nos sentimens qui doivent décider de l'importance ou de l'utilité des choses qui sont rapportées dans les saintes Écritures ! et ce seroit un grand inconvénient, si dans celles mêmes qui nous paroissent de peu de conséquence, on pouvoit trouver le moindre défaut de mémoire ou d'inadvertance dans les écrivains sacrés. Si une partie de ces divins livres n'est pas la parole de Dieu, il est à craindre qu'on ne dise la même chose de tout le reste.

Il est vrai, que par le moyen d'une assistance ou d'une direction du Saint-Esprit, on met les auteurs sacrés à l'abri de tout danger d'erreur ; l'Esprit-Saint en les conduisant par ce secours, ne les laisse pas tomber dans la plus légère faute. Mais cela ne suffit pas pour soutenir la dignité et l'excellence de l'Écriture sainte ; il faut pour cela que nous reconnoissions le secours que nous appelons *inspiration*, et qui fait que tout ce qui est dans l'Écriture est *la parole de Dieu*. Il est nécessaire que nous nous conformions au sentiment et aux expressions des saints docteurs de l'Église, qui nous disent que *l'Esprit-Saint a parlé par la bouche des prophètes ;* que ceux-ci ont été *comme les instrumens dont Dieu s'est servi pour nous parler*, et pour nous manifester ses volontés. Il faut que nous disions avec eux, que *les Écritures saintes sont les oracles du Saint-Esprit*, dont l'opération a été dans chacun d'eux, comme un archet tout divin descendu du ciel, qui les a fait agir et parler ; en sorte qu'ils ont été *l'organe dont il s'est servi* pour nous donner la connoissance des choses célestes et divines. Or tout cela ne peut être vrai qu'en admettant *l'inspiration ;* car si l'assistance du Saint-Esprit suffisoit pour cela, on pourroit dire que les conciles où l'Esprit de Dieu assiste par un secours particulier, feroient des décisions que l'on pourroit appeler *la parole de Dieu*. C'est la grande raison que les docteurs de Louvain ont toujours employée contre ceux qui vouloient combattre ou du moins affoiblir la nécessité de l'inspiration.

Digitized by Google

On demandera peut-être qu'est-ce que l'inspiration renferme de plus que l'assistance ? A cela nous disons qu'il faut bien qu'il y ait quelque chose de plus, puisque l'assistance ne fait pas qu'une chose écrite ou dictée avec ce secours seulement *soit la parole de Dieu*. D'ailleurs l'assistance garantit les auteurs de toute erreur considérable, c'est à-dire, en ce qui regarde la foi et les mœurs ; mais elle n'en préserve pas dans les choses de moindre conséquence, comme lorsqu'il s'agit de faits, ou de matière de critique, par exemple, de savoir si tel ouvrage est de saint Augustin ou d'un autre père ; mais dans l'Écriture il ne peut y avoir la moindre faute ; l'esprit est tellement éclairé, et la mémoire si bien conduite, que l'écrivain sacré ne peut tomber dans aucun défaut par oubli ou par inadvertance. On voit donc que l'inspiration a beaucoup plus de force et d'efficace que la simple assistance ; et cela vient de ce que la simple assistance ou direction suppose que celui qui reçoit ce secours, est déjà déterminé par lui-même avec une intention juste et droite, mais indépendamment d'un secours extraordinaire ; et s'étant ainsi porté à rechercher quelque vérité, il est après cela conduit et dirigé dans cette recherche par l'assistance et la direction de l'Esprit de Dieu qui ne permet pas qu'il tombe dans l'erreur, ni qu'il s'écarte de la vérité qu'il cherche. Voilà ce qui arrive dans les assemblées des conciles, dont la décision est d'une autorité infaillible. Mais l'inspiration renferme quelque chose de plus ; car elle suppose que l'auteur sacré qui la reçoit, est poussé et déterminé à écrire ; et qu'après avoir reçu cette détermination par un mouvement du Saint-Esprit, il est tellement conduit et dirigé, que non-seulement il se trouve garanti de toute erreur, mais encore que ce qu'il met par écrit, est *la parole de Dieu*, parce que c'est lui-même, c'est son Esprit, qui dicte aux écrivains sacrés ce qu'ils écrivent. Comment Cornélius *à Lapide* a-t-il pu excepter de l'inspiration, les exhortations morales que l'on trouve dans les saintes Écritures ? Ne sont-elles pas du nombre de ces choses qui sont utiles pour instruire, pour reprendre, pour corriger et pour conduire à la piété ? Et l'Apôtre ne nous dit-il pas que tout cela est inspiré ?

XVIII. Sentiment de Melchior Canus et de Contenson.

Quelques-uns ont voulu faire entendre que le célèbre Melchior Canus, très-habile théologien, avoit enseigné avant Cornélius *à Lapide* la suffisance d'une simple direction ou assistance du Saint-Esprit, du moins pour certaines

Digitized by Google

parties de l'Écriture sainte. Mais ceux qui ont voulu attribuer un tel sentiment à ce savant théologien, ont confondu mal à propos la révélation avec l'inspiration. Il est vrai que Melchior Canus prétend avec raison que la révélation n'est pas nécessaire aux écrivains sacrés pour écrire les choses dont ils ont d'ailleurs une connoissance assurée; mais il faut toujours reconnoître qu'ils ont été inspirés, afin que nous puissions dire que ce qu'ils ont écrit est *la parole de Dieu.* Au reste, pour bien connoître le sentiment de Melchior Canus, il n'y a qu'à lire ce qu'il dit au chap. XVII du second livre des Lieux théologiques, où, après avoir réfuté ceux qui prétendoient que, dans quelques choses de peu de conséquence, les écrivains sacrés avoient pu tomber dans quelque erreur légère, il conclut ainsi : « Si la loi de » Moïse, qui est un ministère de mort, a été écrite avec » tant d'exactitude qu'on ne peut en omettre un seul iota » ou un seul point, à combien plus forte raison dirons-nous » cela de l'Évangile, qui est un ministère d'esprit et de » vie. Il faut donc avouer qu'il a été écrit avec tant de » soin, et par un tel souffle de l'assistance divine, que non- » seulement il n'y a aucune parole, mais pas même un seul » petit trait de lettre qui n'ait été fourni et suggéré par » l'Esprit divin. » *Cum lex Moysis, quod est ministerium mortis, tam exacta diligentia scripta sit, ut iota unum, aut unus apex, ex ea præteriri non possit, multo certe magis Evangelium Christi, quod est ministerium spiritus et vitæ, scriptum erit tanta cura, et Dei assistentis afflatu, ut non modo verbum, sed ne apex quidem ullus sit, qui non sit a Spiritu divino suppeditatus.* Et à la fin de ce chapitre, voici comme il conclut : « Avouons que » toutes les choses qui sont dans l'Écriture, petites ou » grandes, ont été mises en écrit par les auteurs sacrés, » sous la dictée du Saint-Esprit : *Dictante Spiritu Sancto.* » Telle est la doctrine que nous avons reçue de nos pères, » et qui est en quelque manière gravée dans l'esprit et dans » le cœur des fidèles ; c'est à quoi nous devons nous atta- » cher, parce que l'Eglise nous l'enseigne ainsi : *Hæc et » nos, Ecclesia præsertim magistra et duce, retinere de- » bemus.* »

Si l'on examine bien le sentiment de Contenson, théologien thomiste, on verra qu'il n'est pas différent de celui de Melchior Canus qui étoit du même ordre de saint Dominique. Il est vrai que Contenson ne croit pas la révéla-

Digitized by Google

tion nécessaire pour chaque partie de l'Ecriture sainte. Et en effet elle paroît inutile pour les choses qui étoient suffisamment connues aux auteurs sacrés ; mais cela n'empêche pas que l'on ne reconnoisse en eux l'inspiration pour ces choses mêmes dont ils avoient une connoissance assurée.

XIX. Sentiment de M. Simon.

M. Simon, dans son *Histoire critique du Nouveau-Testament* (1), s'est déclaré contre les docteurs de Louvain, et a prétendu réfuter leur censure. Il paroît néanmoins qu'il ne vouloit pas entreprendre de justifier entièrement les propositions censurées ; car il reconnoît que le Saint-Esprit est auteur de toute l'Ecriture sainte, soit par inspiration, soit par un instinct particulier qu'il auroit bien dû expliquer un peu plus. Quoi qu'il en soit, il soutient que l'Esprit de Dieu a tellement assisté les auteurs sacrés, non-seulement dans les pensées, mais encore dans les mots dont ils se sont servis, qu'ils ont été garantis de toute erreur qui auroit même pu venir de l'oubli ou du défaut d'attention. Il y a peu de différence entre le sentiment de Cornélius *à Lapide* et celui de M. Simon ; c'est encore celui de Grotius, selon ce que nous en avons dit ci-dessus.

Nous ne parlons point du système monstrueux de Spinosa, qui prétend que les auteurs des livres saints n'ont point été inspirés, et qu'ils n'ont même reçu aucune assistance particulière. Il ne convient pas de vouloir disputer ou traiter avec un homme qui ruine tous les fondemens de la religion, et qui n'entreprend pas moins que de donner à chaque instant le démenti à tout ce que nous trouvons dans l'Ecriture.

XX. Sentiment de l'auteur connu sous le nom de Théologien de Hollande.

Mais on doit être surpris de voir qu'un auteur qui veut passer pour chrétien, ait avancé un système qui ne s'éloigne presque en rien de celui de Spinosa ; c'est ce qu'on peut voir dans une lettre qui a paru sous le nom des théologiens de Hollande (2). L'auteur anonime (Jean le Clerc), dont le sentiment est exprimé dans cette lettre, prétend que l'on ne doit reconnoître dans les écrivains sacrés aucun secours surnaturel ou assistance particulière, à moins que ce ne soit dans des cas fort rares et fort singuliers ; il dit que les historiens sacrés n'ont eu besoin que de leur mémoire, en employant d'ailleurs tout le soin et l'exactitude que l'on demande dans ceux qui se mêlent d'écrire

(1) Simon, Hist. crit. du Nouv.-Test. chap. XXIII. XXIV. — (2) Lettre XI. du Recueil des sentimens de quelques théologiens, p. 232.

Digitized by Google

l'histoire. A l'égard des prophètes, il reconnoît qu'il y a eu du surnaturel dans les visions qu'ils ont eues, et que le Seigneur leur a apparu pour leur découvrir certaines vérités cachées ou quelques grands mystères; mais il ne voit rien que de naturel dans la manière dont les prophètes ont décrit leurs visions; ils n'ont eu besoin que de leur mémoire pour se souvenir de ce qui leur avoit été montré pendant qu'ils veilloient ou dans le sommeil; et il étoit inutile, selon lui, que la mémoire fût aidée d'aucun secours surnaturel; on retient aisément ce qui a fait une forte impression sur l'imagination et a été gravé profondément dans la mémoire; les visions que Dieu accordoit aux prophètes, produisoient naturellement ces effets. On va encore plus loin, et on dit que souvent ce que les prophètes disoient naturellement et sans inspiration, étoit une véritable prophétie dans un autre sens auquel le prophète ne faisoit aucune attention; on allègue sur cela ce qui se remarque dans la personne du grand-prêtre Caïphe qui prophétisa contre son intention, et sans pénétrer le sens de ce qu'il disoit, lorsqu'il proféra cette parole, touchant Jésus-Christ : *Il est expédient qu'un homme meure pour tout le peuple.*

Tout ce que cet auteur, à qui on donne trop gratuitement le nom de théologien, avance dans ce que nous venons de rapporter contre l'inspiration, va directement contre ce que nous avons cité des saints pères et de l'Ecriture, pour faire voir combien il est constant que les auteurs sacrés ont été inspirés, et pour donner une idée de la manière dont s'est faite l'inspiration. Nous écoutons avec soumission tout ce qui se trouve dans des sources si pures, et nous nous défions de ce qui vient de la part de ceux qui préfèrent leurs pensées à ce que nous avons de plus sacré et de plus respectable. Ce seroit mal à propos qu'on se serviroit de l'exemple de Caïphe, pour autoriser de semblables rêveries, puisque le saint évangéliste remarque qu'il ne parla point en cela comme de lui : *Hoc a semetipso non dixit* (1). Ce fut donc le Saint-Esprit qui en considération de la dignité de pontife dont il étoit revêtu, parla par sa bouche, selon saint Augustin (2); et quoique le grand-prêtre ne comprît rien dans le sens qui étoit le principal selon l'intention du Saint-Esprit, il ne laissa pas

(1) *Joan.* XI. 51. — (2) *Aug. Tract.* 49. *in Joan. n.* 27.

Digitized by Google

d'être comme l'instrument dont Dieu se servit pour annoncer une grande vérité ; savoir, que Jésus-Christ souffriroit la mort non-seulement pour les Juifs, mais même pour le salut de tout le monde. Ce n'étoit pas la première fois que Dieu se servoit de l'organe d'un méchant homme pour manifester une grande vérité. Il avoit voulu que l'avénement de son fils unique fût prédit par Balaam qui étoit un scélérat (1), selon le portrait qui nous en est fait par l'apôtre saint Pierre (2) et par l'apôtre saint Jude (3). La prophétie est du nombre de ces graces que l'on appelle *gratuitement données*, sans aucune connexité nécessaire avec la sainteté de ceux à qui Dieu juge à propos de les accorder.

Il ne nous reste plus qu'à dire en peu de mots ce que l'on doit penser d'une question que l'on propose encore sur l'inspiration. Il s'agit de savoir si non-seulement les pensées ont été inspirées aux auteurs sacrés, comme nous l'avons fait voir, mais si l'on doit encore dire la même chose des termes et des expressions dont ils se sont servis.

XXI. L'inspiration s'étend-elle jusqu'aux expressions ? C'est le sentiment commun des Pères.

A bien examiner les témoignages des pères, que nous avons rapportés plus haut, il ne seroit pas difficile d'en conclure que, selon leur sentiment, les termes et les expressions dont les auteurs sacrés se sont servis, leur ont été inspirés par l'Esprit de Dieu qui les conduisoit. Il n'y a qu'à se rappeler quelques-unes des expressions et des comparaisons usitées et employées par les saints pères pour nous donner une idée de l'inspiration. Qu'on se souvienne qu'ils disent presque tous que c'est l'Esprit-Saint qui a dicté aux auteurs sacrés ce qu'ils ont écrit; que c'est lui qui a parlé par leur bouche, et qu'ils n'étoient que comme des instrumens dont il se servoit pour nous faire connoître les grandes vérités qu'il avoit la bonté de révéler aux hommes. C'est pourquoi nous avons vu que saint Justin dit que l'Esprit divin étoit comme un archet descendu du ciel pour faire retentir sur la terre les divins oracles. Athénagore nous apprend que les prophètes sont comme les instrumens dont l'Esprit-Saint se sert pour parler aux hommes. N'oublions point enfin la juste comparaison dont saint Grégoire se sert, lorsqu'il dit que nous ne devons point nous mettre en peine de quelle plume s'est servi celui qui nous écrit, quand nous savons que la lettre qui nous est adressée vient d'une personne d'un rang éminent, et

(1) *Num.* XXIV. 17. — (2) 2. *Petr.* II. 15. — (3) *Ep. Jud.* 11.

Digitized by Google

pour laquelle nous devons avoir beaucoup de respect ; et qu'ainsi lorsque nous savons qu'un livre, tel que celui de Job, a été écrit par l'inspiration de l'Esprit divin, nous ne devons plus nous embarrasser de savoir qui est celui qui en a tracé les caractères ; comme nous ne nous mettons point en peine de savoir de quelle plume s'est servie la personne d'une dignité élevée, qui nous a adressé une lettre. Ces comparaisons et ces expressions pleines de force dont les pères se sont servis, nous portent à croire que, selon eux, non-seulement le sens de l'Ecriture a été inspiré aux prophètes, mais encore les termes et les expressions ; et cela peut être confirmé par l'application que font quelques-uns des pères de ce passage des psaumes aux écrivains sacrés : *Ma langue*, dit le prophète-roi, *est comme la plume d'un écrivain qui écrit très-vite* (1). Voilà la comparaison de saint Grégoire justifiée par l'Ecriture même. Nous voyons dans le prophète Jérémie un exemple, par lequel nous pouvons reconnoître cette habileté de la plume qui écrit avec tant de vitesse. Les principaux du peuple Juif envoyèrent vers Baruch, Judi, fils de Nathanias, pour le prier de leur apporter le volume dont il avoit lu quelque chose au peuple. Quand Baruch, secrétaire de Jérémie, fut arrivé, ils lui demandèrent comment il avoit écrit tous les discours prononcés par Jérémie. *Il parloit*, leur dit Baruch, *et les paroles couloient de sa bouche, comme s'il les avoit lues, et j'écrivois avec de l'encre sur ce volume ce qu'il me dictoit* (2). D'où venoit ce flux de paroles et cette grande facilité de parler, sinon de l'Esprit de Dieu qui inspiroit à ce prophète non-seulement les pensées, mais aussi les termes et les expressions ?

XXII. Réponses aux objections de ceux qui contestent ce sentiment.

C'est le sentiment qui paroît avoir prévalu jusqu'au neuvième siècle où nous trouvons un auteur de réputation qui a soutenu le contraire dans une espèce de traité fait exprès. Cet écrivain est Agobard, archevêque de Lyon, lequel a examiné la question touchant l'inspiration des livres sacrés dans une lettre écrite à un nommé Frédégise, où il prétend que l'Esprit-Saint n'a point inspiré aux prophètes et aux apôtres les termes et les expressions dont ils se sont servis ; et voici sur quoi il appuie son sentiment. Il se sert d'abord de l'exemple de Moïse qui reconnoît, en s'adressant à Dieu même, qu'il avoit une grande difficulté

(1) *Ps.* XLIV. 2. — (2) *Jerem.* XXXVI. 18.

Digitized by Google

de parler. Pour sentir tout le foible de cette raison, il n'y a qu'à lire cet endroit même de l'Exode où Moïse s'excuse d'accepter l'emploi dont le Seigneur vouloit le charger. Après avoir représenté les difficultés qu'il croyoit ne pouvoir surmonter, il dit que depuis qu'il a eu le bonheur de parler avec son Seigneur et son Dieu, il a ressenti une espèce d'empêchement dans la langue, qui faisoit qu'il parloit plus difficilement. Quel rapport cela a-t-il avec l'inspiration pour les écrits ? Un auteur qui a un embarras pour parler, ne peut-il pas avoir une grande facilité pour écrire ? Ne peut-il pas recevoir de Dieu même tout ce qui peut lui donner cette facilité ? D'ailleurs un homme qui bégaye, ne peut-il pas prononcer, seulement avec un peu plus de peine, les expressions qui sont inspirées ? Mais voyons la suite du récit de Moïse, et la réponse que le Seigneur lui fait sur la difficulté qu'il lui avoit proposée : *Qui est-ce qui a formé la bouche de l'homme?* dit le Seigneur (1) ; *et qui est-ce qui a créé le muet et le sourd, celui qui voit et celui qui est aveugle? N'est-ce pas moi? Allez donc ; je serai dans votre bouche, et je vous apprendrai ce que vous aurez à dire.* Remarquez que le Seigneur ne se contente pas de dire qu'il conduira l'esprit et les pensées de Moïse, afin qu'il soit assez instruit pour paroître devant le roi d'Egypte ; mais il l'assure qu'il sera dans sa bouche, pour lui donner les paroles dont il doit se servir : *Ego ero in ore tuo, doceboque te quid loquaris.*

Agobard emploie en second lieu l'autorité de saint Jérôme qui assure qu'il y a une grande différence du style dans les écrits des prophètes ; différence qu'on remarque aussi dans les écrits des apôtres et des évangélistes. Les uns écrivent avec plus de grandeur et de noblesse, les autres avec moins d'éloquence ; c'est ce que saint Jérôme remarque en comparant le prophète Isaïe avec le prophète Amos. Le premier étoit d'une naissance distinguée ; il étoit de race royale, et son style étoit très-poli et très-élevé. L'autre étoit un berger occupé à garder ses troupeaux à la campagne où il falloit qu'il combattît souvent contre les lions pour défendre ses brebis ; c'est pourquoi, dit saint Jérôme, il compare la colère de Dieu à celle des lions, parce qu'il ne concevoit rien de plus terrible sur la terre, que le rugissement de ces animaux. De cela Agobard con-

(1) *Exod.* IV. 11. 12.

Digitized by Google

clut que l'on ne peut attribuer cette différence au Saint-Esprit ; qu'il faut donc la faire retomber sur l'homme qui, étant conduit et inspiré pour les pensées, est, pour ainsi dire, laissé à lui-même, pour ce qui regarde les expressions. Et, selon Agobard, c'est ce qui fait que, selon la remarque de saint Jérôme (1), quoique ce soit le même Esprit qui ait parlé par la bouche de tous les prophètes : *Idem per omnes prophetas Spiritus Sanctus loquebatur*, cependant on reconnoissoit qu'Amos avoit un style dur, quoiqu'il eût la science de l'Esprit de Dieu : *Etsi imperitus sermone, sed non scientia.* C'est ce que saint Paul dit de lui-même en écrivant aux Corinthiens, lorsqu'il avoue qu'il étoit grossier et peu instruit pour la parole, ajoutant qu'il n'en étoit pas de même pour la science (2).

Voilà peut-être ce que l'on peut dire de plus plausible en faveur du sentiment de ceux qui prétendent que l'inspiration ne s'étend point jusqu'aux termes et aux expressions de l'Ecriture sainte, et qu'on doit la restreindre au sens et aux pensées ; mais à bien examiner cet argument, il ne paroîtra pas aussi convaincant qu'on le croit ordinairement. Reprenons.

Il y a une grande différence, dit-on, entre l'éloquence d'un auteur sacré et le style rude et peu poli d'un autre ; par exemple, entre la grandeur et la noblesse avec laquelle Isaïe s'exprime, et la simplicité, ou, si l'on veut, une espèce de grossièreté que l'on croit remarquer dans la manière dont s'exprime le prophète Amos. A cela je réponds, en demandant si l'on fait consister l'éloquence et la beauté du style dans le choix des termes ; et je dirai pour lors que nous ne sommes point en état d'en juger par rapport à l'hébreu, tous les termes que nous y trouvons étant également bons et assez expressifs pour marquer ce qu'ils signifient. Nous ne sommes pas en état de juger si un terme est meilleur que l'autre, sinon dans les occasions où, en remontant à la racine, nous voyons qu'un nom est plus propre à exprimer la nature ou les qualités de la chose qui est exprimée. Par exemple, le mot JÉHOVA est plus propre à exprimer la nature de Dieu, qu'aucun autre de ceux qui lui sont donnés dans l'Ecriture ; parce qu'il marque son essence, en ce qu'il signifie l'Etre par plénitude et par excellence, *celui qui est ;* au lieu que les autres noms de

(1) *Hier. in Amos.* — (2) 2. *Cor.* XI. 6.

Digitized by Google

Dieu dans l'hébreu signifient seulement quelques-uns de ses attributs ou perfections, et le marquent par conséquent par une propriété ; tels sont les noms *El*, qui signifie le Dieu fort ; *Saddaï*, qui signifie le Tout-Puissant ; *Elohim*, qui signifie le Dieu de bonté, le Dieu protecteur, le Dieu défenseur ; de là vient que le Psalmiste emploie si souvent ce mot pour invoquer le Seigneur en le considérant comme son Dieu, *Deus meus ;* de là vient que le même mot est aussi employé lorsqu'il est dit que le Seigneur est *le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob*, et aussi lorsque dans le psaume, le Seigneur dit aux juges de la terre : *Ego dixi : dii estis* (1). A quoi il faut joindre *Adonaï*, qui signifie le souverain Maître ; et *Elion* qui signifie le Très-Haut. Or en cela tous les prophètes et les écrivains sacrés sont égaux ; et l'on ne peut pas dire que l'un écrive plus élégamment que l'autre, s'il ne s'agit que de se servir des termes qui sont propres pour exprimer les choses qu'ils ont dessein d'écrire.

La vraie éloquence consiste donc proprement dans les idées plus élevées, dans les pensées plus sublimes, et dans les figures de l'art, qui ne peuvent être séparées des pensées. Or nous avons prouvé assez au long que les pensées des auteurs sacrés sont inspirées : ainsi le raisonnement qu'on tire de la différence du style des auteurs sacrés, regardé du côté de l'éloquence, ne prouve rien contre le sentiment de ceux qui croient que les termes mêmes ont été inspirés. Dans Amos, par exemple, ce n'est point le mauvais choix des mots et des termes qui a fait dire à saint Jérôme, que ce prophète étoit grossier et peu instruit pour la parole ; c'est à cause de ses comparaisons tirées des choses assez basses et communes, ou bien parce qu'il n'a pas des idées si nobles ni si élevées que le prophète Isaïe. Or tout cela consiste dans des pensées ; et il n'y en a aucune qui ne soit digne de l'Esprit de Dieu qui les a inspirées. Si quelques-unes nous paroissent moins nobles ou plus communes, c'est par goût et selon nos idées que nous en jugeons ; mais cela peut-il faire une règle, pour dire que l'une est plus digne de Dieu que l'autre ?

XXIII. Remarque sur une vision de Jérémie.

Nous avons dans le prophète Jérémie une vision d'où il semble qu'on peut conclure que le mot dont il se sert lui avoit été inspiré. Au premier chapitre de sa prophétie, il dit que la parole du Seigneur lui fut adressée, et que le

(1) *Ps.* LXXXI. 6.

Digitized by Google

Seigneur lui demanda ce qu'il voyoit ; à quoi il répondit, selon notre Vulgate : *Je vois une vierge*, ou une baguette, *qui veille*, VIRGAM VIGILANTEM EGO VIDEO (1). Les Septante ont traduit : *Je vois une branche d'amandier* (2) ; et c'est le vrai sens. Mais comment trouver de la liaison entre cette traduction des Septante, et la réponse que le Seigneur fait au prophète en ces termes : *Vous avez bien vu ; car je veillerai sur ma parole pour l'accomplir* (3)? On voit ici que Dieu dans la réponse adressée à son prophète, fait allusion à ce qui lui avoit été montré dans la vision. Mais qu'est-ce que cette branche ou cette baguette qui veille : *Virgam vigilantem ?* Les Septante l'ont exprimé, mais sans pouvoir conserver l'allusion avec la réponse. C'est en effet une branche d'amandier ; mais quel rapport y a-t il entre la branche d'amandier et l'attention que le Seigneur doit avoir pour veiller sur sa parole et lui faire avoir son exécution? Pour le comprendre il faut avoir recours au texte hébreu. Dans cette langue on appelle l'amandier, *schaqued ;* et cela vient d'un verbe qui signifie *veiller* (4), être attentif, se dépêcher de faire quelque chose ; cet arbre est ainsi appelé, parce qu'il semble veiller pour être le premier de tous à produire des fleurs et des fruits. Le prophète ayant donc vu une branche ou baguette d'amandier, en hébreu, *maqqual schaqued* (5), c'est-à-dire, une branche d'un arbre qui tire son nom du mot qui signifie *veiller*, se dépêcher, être attentif pour faire quelque chose, dit au Seigneur : J'ai vu un *maqqual schaqued ;* et le Seigneur lui répondit : *Schoqued ani* : Et moi je veillerai (6). Dieu avoit donc inspiré à Jérémie un mot qui pût servir à cette allusion de la branche d'amandier au terme de veiller, afin de répondre : Oui, je serai attentif, et je veillerai à ce que la parole que j'ai mise dans la bouche de mes prophètes ait son accomplissement.

Mais on dira peut-être qu'il suffisoit que Dieu présentât au prophète une branche d'amandier, sans lui inspirer le mot dont il devoit se servir pour l'exprimer ; car le prophète voyant une branche d'amandier, il lui étoit tout naturel de penser à cet arbre. Cela est vrai ; mais c'est en cela même que Dieu a inspiré aux écrivains sacrés les termes et les expressions dont ils se sont servis ; car ce n'est pas en

(1) *Jerom.* I. 11. — (2) LXX. Βακτηρίαν καρυνίην. — (3) *Ibid.* ℣ 12. — (4) שקד *amygdala, a* שקד *vigilavit.* — (5) מקל שקד — (6) שקד אני.

Digitized by Google

leur suggérant par révélation de nouveaux termes, c'est en excitant dans leur mémoire ceux qui y étoient déjà. C'est ce qui fait que saint Augustin dit avec tant de raison, que Dieu conduisoit la mémoire des écrivains sacrés : *Recordationi suæ quæ Sancto Spiritu regebatur* (1). Dieu veut que l'idée de l'amandier excitée dans l'esprit du prophète, lui fasse dire qu'il voit une branche de cet arbre ; il lui en fait paroître une branche en vision ; et comme le nom de l'amandier a rapport à l'action de veiller, de s'empresser et d'être attentif, Dieu répond qu'il veillera et qu'il sera attentif pour l'exécution et l'accomplissement de sa parole. Il en est de même dans la manière dont il inspire les autres écrivains sacrés ; il leur suggère les mots et les termes dont ils doivent se servir, en excitant en eux la vue des objets qui rappellent dans leur mémoire les expressions, et les préservant de tout défaut qui pourroit se trouver dans une mauvaise manière de s'exprimer ; et l'on voit bien que Dieu en agissant de cette manière ne change rien à l'idiome et au langage ordinaire de l'écrivain sacré. Pour le concevoir, nous n'avons qu'à nous souvenir de la comparaison de l'archet employé par l'ancien auteur de l'exhortation aux gentils. Tout le mouvement qui fait l'harmonie dans un instrument de musique, vient de cet archet ; mais il ne change rien dans les dispositions des cordes de cet instrument. L'application en est aisée à faire.

XXIV. Explication d'une parole de S. Paul.

Il nous reste présentement à expliquer ce que saint Paul dit dans sa seconde épître aux Corinthiens : *Si je suis grossier et peu instruit pour la parole, il n'en est pas de même pour la science* (2). Peut-on conclure de là que saint Paul n'avoit aucune éloquence, et qu'il ne pouvoit s'exprimer d'une manière digne des grandes vérités qu'il traitoit dans ses Epîtres ? Ce seroit pousser les choses trop loin ; et saint Jean Chrysostôme qui se connoissoit bien en éloquence, en remarquoit une très-noble dans les écrits du grand apôtre (3) : saint Augustin fait aussi la même remarque. On peut en trouver des traces dans l'épître aux Hébreux, et dans plusieurs autres endroits des Epîtres de ce saint apôtre. Que veulent donc dire ces termes dont il se sert en écrivant aux Corinthiens ? Pour le bien comprendre, il faut remarquer que saint Paul avoit été instruit selon la manière de ceux

(1) *Aug. de Consens. l.* III. *c.* 29. — (2) 2. *Cor.* XI. 6. — (3) *Chrys. serm. de Laud. Pauli.*

Digitized by Google

qui étoient Juifs, dans tout ce qui regardoit la connoissance de la loi; étant encore fort jeune, il fut mis sous la conduite de Gamaliel, pour apprendre avec les jeunes Hébreux de son temps tout ce que l'on avoit coutume d'enseigner à ceux qui étoient de la secte des Pharisiens. Ainsi le grand apôtre lisant les livres saints en hébreu, et faisant de ces divins livres sa principale étude, parloit d'ailleurs continuellement avec les jeunes gens de son âge, et avec les docteurs de la loi, dans la langue usitée à Jérusalem, et qui étoit le syro-chaldaïque; en sorte qu'on ne doit pas être surpris que la langue grecque ait cessé de lui être familière. On remarque de plus que celle dont on se servoit à Tharse, lieu de la naissance de saint Paul, n'étoit pas bien pure, et que l'on n'y parloit pas d'une manière aussi polie ni aussi élégante qu'à Athènes. Si l'on compare donc les discours de saint Paul avec les écrits des philosophes qui ne recherchoient que les beautés de l'éloquence, on trouvera que ceux-ci avoient beaucoup de fleurs et d'ornemens, et que les Epîtres de saint Paul pouvoient, en comparaison, paroître trop simples et trop négligées, parce qu'effectivement ce grand apôtre avoit méprisé tous ces vains secours de l'éloquence humaine. *Je n'ai point employé, en vous parlant,* dit-il, *et en vous prêchant, les discours persuasifs de la sagesse humaine, mais les effets sensibles de l'Esprit et de la vertu de Dieu* (1). N'étoit-ce pas l'Esprit de Dieu qui l'avoit porté à en agir de la sorte? Ne doit-on pas regarder ce dessein comme un effet de l'inspiration, bien loin de regarder cette simplicité de style comme une chose qui exclut le secours de l'assistance particulière, de la direction spéciale, en un mot, de l'inspiration?

Mais enfin que veut dire l'apôtre, lorsqu'il écrit aux fidèles de Corinthe, qu'il est peu instruit dans ce qui regarde la parole : *Imperitus sermone.* Il se sert en grec du mot ἰδιώτης, que l'on a traduit en latin par *imperitus;* et nos traducteurs français paroissent avoir voulu enchérir sur cette expression latine, en traduisant l'expression de saint Paul par *grossier* et *peu instruit.* Le mot grec peut être traduit en français, à la lettre, par celui-ci, *idiot*, ou *qui est du peuple, populaire.* Si nous l'appliquons au style, cela signifiera que c'est un style simple où il n'y a rien de recherché, où l'on a négligé les ornemens et les fleurs de

(1) 1. *Cor.* II. 4.

Digitized by Google

l'éloquence profane dont se servoient les philosophes et les rhéteurs d'Athènes. Est-ce là une raison pour refuser l'inspiration à ce qui est écrit en un pareil style ? N'en est-ce pas plutôt une bien forte pour assurer qu'il en est digne, parce qu'il a plu au Saint-Esprit de se servir de ce qui paroît de plus foible, pour confondre ce qu'il y a de plus fort, et de ce qui semble de moins sage selon le monde, pour confondre ce qui paroît de plus sage? Dieu a voulu choisir ce qu'il y avoit de plus vil et de plus méprisable selon le monde, et ce qui n'étoit rien, pour détruire ce qu'il y avoit de plus grand parmi les puissans de la terre, parmi les philosophes et les orateurs. Que la simplicité du style, disons encore si l'on veut, que la dureté même des expressions ne soit donc point regardée comme un obstacle à l'inspiration. Envisageons l'Ecriture, non-seulement comme contenant des sentences et des maximes de vie, mais encore comme renfermant les paroles de la vie éternelle, et disons avec saint Pierre à notre Seigneur Jésus-Christ : Seigneur, à qui irions-nous ? Vous avez les paroles de la vie éternelle : *Domine, ad quem ibimus? verba vitæ æternæ habes* (1). Vous avez les paroles de la vie, et vous les avez consignées dans le dépôt de vos divines Ecritures ; c'est par l'impression de votre Esprit, que les hommes de Dieu ont parlé ; c'est par votre inspiration qu'ils ont écrit ; nous y reconnoissons votre voix ; nous confessons que c'est Dieu qui nous y parle par son Fils qui est son Verbe, et par son Esprit qui est l'Esprit du Père et du Fils. Daignez nous rendre dociles à votre divine parole, afin qu'elle soit vraiment pour nous la parole de vie.

(1) *Joan.* VI. 69.

Digitized by Google

DISSERTATION

SUR

LA CANONICITÉ DES LIVRES SAINTS.*

I. Rien de plus important, que de convenir d'une règle qui puisse fixer la croyance.

Rien n'est plus important que de convenir d'une règle qui puisse nous servir à fixer notre croyance en général sur tous les points contestés, en ce qui concerne la religion. Les hérésies n'ont continué, même après leur condamnation, que parce que ceux qui les soutenoient ne reconnoissoient aucune règle qui dût les fixer. Si les Ariens avoient reconnu l'autorité de l'Eglise assemblée dans le concile de Nicée, leur erreur n'auroit pas fait les progrès qu'elle fit, depuis cette sainte assemblée, et l'on n'auroit pas vu l'Eglise agitée par tant de troubles et de factions. L'envie qu'avoient ces hérétiques de faire valoir leur sentiment, les porta à convoquer beaucoup d'assemblées, à composer plusieurs différentes formules de foi qui se détruisoient l'une l'autre, et qui ne tendoient qu'à renverser, s'il eût été possible, celle qui avoit été faite dans le concile. Nous pouvons dire la même chose de toutes les autres hérésies dont les auteurs n'ayant point voulu reconnoître de règle certaine et infaillible, se sont égarés; et après avoir soutenu l'erreur, ont cherché à la perpétuer, en donnant pour règle ce qui étoit l'invention de leur propre génie, et multipliant les formules qui tendoient toutes à ruiner la seule véritable.

Ce que nous disons ici en général de la nécessité d'une règle infaillible, pour se fixer à la croyance nécessaire des dogmes décidés, doit s'appliquer en particulier à ce qui doit nous fixer pour la canonicité des livres de l'Ecriture sainte. Il faut reconnoître une règle qui nous réunisse tous dans une même croyance; faute d'en admettre une, les uns refuseront de recevoir comme canonique un livre qui

* Le fond de cette dissertation est tiré de celle de M. l'abbé de Vence, sur le même sujet.

Digitized by Google

séra reçu comme tel par les autres. M. Mille reconnoît que l'épître de saint Jacques a été reçue comme canonique dans l'Orient et dans l'Occident, et jusqu'aux pays méridionaux depuis le cinquième siècle; et qu'ainsi elle a eu autorité dans toute l'Eglise; c'est ce que cet habile critique n'assure qu'après en avoir rapporté des preuves très-positives. Voilà un consentement général de toute l'Eglise dès le temps de saint Augustin; cela doit fixer tout esprit qui sait les justes bornes de la soumission chrétienne et raisonnable. Les Calvinistes ont été touchés apparemment de ce consentement général, et n'y ont point opposé leur propre esprit ou leur goût particulier, qui sans doute s'est trouvé conforme au jugement du concile de Carthage qui a mis cette lettre au nombre des écritures canoniques, aussi-bien que le saint pape Innocent I dans le catalogue qu'il nous a donné des livres saints. Nonobstant ce consentement général de toutes les églises dès le cinquième siècle, Luther et les luthériens rejettent avec opiniâtreté cette lettre de saint Jacques; ils en jugent par leur esprit particulier et par leur goût personnel qui ne pourra jamais servir de règle pour nous fixer, et pour nous réunir dans une même croyance. Nous pouvons dire la même chose de l'épître aux Hébreux qui est aussi rejetée par les luthériens, quoique les calvinistes la reçoivent au nombre des livres canoniques, conformément à l'autorité de la tradition. Il en est de même de l'Apocalypse rejetée aussi par Luther, mais reconnue par Calvin. D'où vient cette diversité de sentimens, sinon de ce qu'on ne veut pas reconnoître une autorité à laquelle il soit juste de nous soumettre, et qui puisse nous servir de règle pour dissiper tous nos doutes?

II. L'autorité de l'Eglise est la règle qui doit nous fixer touchant la canonicité des livres saints.

Cette diversité de sentimens dans un point aussi essentiel qu'est la canonicité des livres saints, peut servir de preuve pour faire connoître combien il est nécessaire de reconnoître pour règle l'autorité de la tradition et de l'Eglise; c'est ce que tous les catholiques ont bien senti, et l'on peut dire que ç'a été pour cette raison, que les conciles et les papes, et même quelques-uns des anciens docteurs de l'Eglise, nous ont donné des catalogues des livres saints. Dès les premiers siècles, nous avons le catalogue de Méliton, évêque de Sardes (1), qu'il dressa vers l'an 170, sur ce qu'il avoit

(1) *Euseb. Hist. eccl. l.* IV. *c.* 26.

Digitized by Google

pu recueillir du témoignage de ceux qui gouvernoient les églises d'Orient. Pour le quatrième siècle, nous avons le concile de Laodicée (1), dans lequel les pères assemblés dressèrent un catalogue des livres de l'Ecriture. En 397 le concile national de Carthage fit la même chose. En 405 le pape saint Innocent en donna un semblable dans sa décrétale à saint Exupère, évêque de Toulouse. Saint Grégoire de Nazianze, dans une de ses poésies, nous a donné de même un catalogue des livres saints. Saint Augustin, dans ses livres de la Doctrine chrétienne (2), nous en a encore donné un. Et celui du concile de Trente est entièrement conforme à celui de Carthage dont nous venons de parler, et à celui de saint Augustin.

Vers l'an 494, il se tint à Rome un concile auquel se trouvèrent soixante-dix évêques. Dans cette assemblée on dressa un catalogue des livres saints, et l'on fit ensuite un décret touchant les livres apocryphes. Ce décret est ordinairement attribué au pape Gelase I. De quelque pape qu'il puisse être, il est très-ancien, et d'une grande autorité. Le catalogue des livres saints que nous y lisons, est semblable à celui que l'on a dressé plusieurs siècles après dans le concile de Trente; excepté que dans le concile de Rome, on ne marque qu'un seul livre des Machabées, peut-être parce qu'alors les deux n'en faisoient qu'un, à moins que nous ne disions qu'il y a faute dans le texte, ce que nous ne voulons pas assurer sans preuve.

Cet usage dans lequel l'Eglise est depuis long-temps, de déclarer quels sont les livres canoniques, est peut-être la preuve la plus sensible pour nous convaincre que c'est à son jugement que nous devons nous en rapporter, afin de nous fixer dans la croyance que nous devons avoir touchant l'authenticité des livres canoniques; jugement d'autant plus sûr et plus infaillible, que nous devons la regarder comme la colonne et la base de la vérité (3), parce qu'elle est la maison de Dieu et son Eglise que nous devons écouter avec un esprit d'obéissance et de soumission; car *celui*, dit notre Seigneur, *qui n'écoute point l'Eglise, sera regardé comme un païen et un publicain* (4). C'est lui qui la gouverne toujours, et il ne l'abandonnera jamais; c'est ce que lui assure la promesse qu'il a faite à ses pasteurs d'être

(1) *Conc. Laod. c.* 60.—(2) *Aug. de Doct. christ. l.* II. *c.* 8.—(3) 1. *Tim.* III. 15. — (4) *Matt.* XVIII. 17.

Digitized by Google

avec eux jusqu'à la fin du monde : *Assurez-vous*, dit ce divin Sauveur, *que je suis moi-même toujours avec vous jusqu'à la consommation des siècles* (1).

Le premier concile de Tolède tenu en 400, en a fait une règle générale par le canon XII entre ceux qui se trouvent après la profession de foi. Voici ce qu'il porte : « Si quel-» qu'un dit ou croit qu'il y a d'autres écritures canoniques » différentes de celles que l'Eglise catholique reçoit, qu'il » soit anathème. » C'est donc par l'autorité de l'Eglise, que nous devons juger de la canonicité des livres de l'Ecriture.

III. Cette règle est reconnue et suivie par S. Augustin.

C'est un principe qui a toujours servi de règle à saint Augustin. Dans un traité où il réfute un des principaux écrits des Manichéens, voici comme il parle en s'adressant à un Manichéen : « Si donc vous trouviez quelqu'un, lui » dit-il, qui ne crût point encore à l'Evangile, que feriez-» vous lorsqu'il vous diroit, Je ne crois point ? Pour moi, » reprend le saint docteur, je ne croirois point à l'Evangile, » si je n'étois touché et déterminé par l'autorité de l'Eglise » catholique : *Ego vero Evangelio non crederem, nisi me » catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas.* Et ceux aux-» quels je me suis soumis, lorsqu'ils m'ont dit, Croyez à » l'Evangile, méritent bien aussi que je me soumette à eux, » lorsqu'ils me disent de ne pas croire aux Manichéens (2). » C'est-à-dire, que de même que les décisions de l'Eglise empêchent les vrais fidèles d'ajouter foi aux discours des hérétiques, et obligent de les regarder comme bien condamnés ; aussi ce qu'elle décide touchant l'authenticité des livres canoniques, comme de l'Evangile, doit nous servir de règle pour reconnoître comme livres divins, tous ceux qu'elle nous propose comme dignes d'être reconnus pour tels.

Dans un autre endroit (3) saint Augustin, faisant voir la différence que l'on doit mettre entre les écritures canoniques et celles qui ne le sont pas, dit que l'on doit lire avant les autres celles qui le sont véritablement, afin d'être munis et fortifiés contre les erreurs des écrits apocryphes ; et que pour reconnoître quelles sont les écritures canoniques, il faut suivre le plus grand nombre des églises catholiques, et se soumettre à leur autorité qui est très-respec-

(1) *Matt.* XXVIII. 20. — (2) *Aug. contra Epist. fundam. c.* 5. *n.* 8. *Tom.* VIII. *Oper. p.* 155. — (3) *Aug. de Doctr. christ. l.* II. *n.* 12. *Tom.* III. *p.* 23.

Digitized by Google

table dans ces églises dont les siéges ont été fondés par les apôtres, et à qui les apôtres ont adressé des lettres. Qui ne reconnoîtra en cela la prééminence de l'Eglise romaine, qui, selon l'expression de saint Irénée (1), a été fondée par les deux glorieux apôtres saint Pierre et saint Paul, et à laquelle celui-ci a adressé cette admirable et profonde lettre écrite aux Romains? Mais reprenons la suite du texte et du raisonnement de saint Augustin. « Voici donc, continue-t-il, la règle que doit tenir un véritable catholique : » Lorsqu'il est question des écritures canoniques, il doit » préférer celles qui sont reçues par toutes les églises, à » celles qui sont admises par les unes, et rejetées par les » autres; et entre celles qui ne sont point reçues par toutes » les églises, il faut préférer celles qui sont réputées canoniques par les églises qui sont plus considérables et en » plus grand nombre, à celles qui ne sont reçues que par » des églises moins considérables et en plus petit nombre; » et si un fidèle catholique remarque que certains livres sont » reçus par le plus grand nombre des églises, et que d'autres » soient reconnus pour canoniques par des églises plus considérables, quoiqu'en plus petit nombre, mais dont l'autorité est plus grande, ce qui est, selon saint Augustin, » un cas fort rare et fort difficile, je crois, dit ce saint docteur, qu'il faut donner à ces livres la même autorité. » Cette règle si sage de saint Augustin suppose évidemment que c'est uniquement à l'autorité de l'Eglise qu'il faut s'en rapporter, pour juger sainement de la canonicité des livres de l'Ecriture.

Au reste, il faut remarquer que nous ne sommes plus dans le cas de ce partage entre les églises, pour ce qui regarde les écritures canoniques. Le décret du saint concile de Trente (2) a réuni tous les fidèles dans la même croyance, pour ce qui regarde les livres que nous devons admettre et reconnoître comme Ecriture sainte et canonique. Si quelque chose pouvoit contribuer à la confirmation de ce décret, ce seroit le consentement de l'Église grecque, laquelle, en ce point comme en plusieurs autres qui ont occasioné la séparation de nos frères rebelles à la voix de l'Eglise, est parfaitement d'accord avec nous, et reçoit tous les livres que nous regardons comme canoniques.

(1) *Iren. adv. hær. l. III. c. 3.* — (2) *Vide Conc. Trid. Sess. IV. in Decr. de Script. can.*

Digitized by Google

Nous ne nous étendrons point ici pour prouver la nécessité de reconnoître l'autorité de la tradition, et l'infaillibilité de l'Eglise dans ses décisions. Il est vrai que ce que nous venons d'établir touchant la canonicité des livres de l'Ecriture et la règle selon laquelle on doit en juger, suppose ces deux vérités; mais elles ont été établies si solidement dans des ouvrages faits exprès, qu'il ne nous paroît pas nécessaire de rien ajouter sur cela à ce que nous avons rapporté de saint Augustin. Ceux qui voudront s'éclaircir davantage sur ces matières importantes, pourront consulter Melchior Canus (1), et les doctes controverses du cardinal Bellarmin.

IV. Variation et embarras des Luthériens et des Calvinistes, faute de reconnoître pour unique règle l'autorité de l'Église.

Mais pour nous restreindre à la question présente touchant la canonicité des livres saints, il est bon d'observer que les Luthériens ont quelquefois été obligés de reconnoître que le consentement des pasteurs et l'autorité de l'Eglise fournissent une preuve assurée et un moyen pour déterminer les fidèles à recevoir comme inspirés certains livres de l'Ecriture, et à en rejeter d'autres; c'étoit l'avis de Mélanchton, un des plus modérés du parti. A l'égard des calvinistes, voici ce que nous trouvons dans la confession de foi faite au nom de ceux de France, article IV: « Nous re» connoissons pour livres canoniques, et comme contenant » la règle de notre foi, ceux dont nous venons de parler; » et nous les reconnoissons pour tels, non-seulement par le » consentement commun de l'Eglise, mais aussi et encore » beaucoup plus par le témoignage et la persuasion inté» rieure du Saint-Esprit. » Ils donnent donc quelque autorité pour le discernement des livres saints au consentement commun de l'Eglise; mais ils en attribuent davantage au témoignage et à la persuasion intérieure du Saint-Esprit. Si par cette persuasion intérieure ils entendoient le secours de la grace et de la lumière du Saint-Esprit, qui est nécessaire à chaque fidèle pour faire un acte de foi, ils ne diroient rien que ce dont nous convenons tous; mais ce n'est pas de quoi il s'agit ici. Pour que je fasse cet acte de foi, il faut que les vérités me soient proposées; et c'est en ce sens que l'Apôtre dit: *Comment croiront-ils en celui dont ils n'ont point entendu parler? Et comment en entendront-ils parler, si personne ne le leur prêche* (2)? En ce cas, j'écoute l'Eglise et ceux qui me parlent de sa part. Que feront donc

(1) *Melchior Canus, de Locis theolog. l.* III. *et* IV. — (2) *Rom.* 2. 14.

Digitized by Google

les Luthériens et les Calvinistes pour connoître les articles sur lesquels ils auront à faire un acte de foi? C'est ce qui les a jetés et les jette encore tous les jours dans l'embarras dont ils ne peuvent se tirer, faute d'avoir une règle certaine qu'ils puissent suivre sans crainte de s'égarer. Il est vrai qu'ils prétendent en avoir trouvé quelques-unes qu'ils veulent faire regarder comme sûres; mais la variation que l'on aperçoit dans leurs différens systèmes, fait assez connoître qu'ils n'ont rien pu trouver qui leur donnât une entière assurance.

Les premiers Luthériens, suivant les traces des Wicléfites, ont dit que l'Ecriture n'avoit pas besoin de l'approbation de l'Eglise; qu'elle se manifestoit par elle-même; que l'on devoit juger de sa divinité par la lumière qu'elle répand et qu'elle porte d'abord dans les esprits; que quiconque étoit aidé par la lumière de l'Esprit-Saint et de la foi, découvroit d'abord que l'écriture qu'on lui présentoit étoit à recevoir comme canonique, ou que l'on devoit la rejeter, faute d'avoir le caractère qui frappe au premier coup, de même, disent-ils (1), que nous distinguons la lumière des ténèbres, sans que nous ayons besoin d'aucune autorité pour nous faire remarquer l'éclat qui porte d'abord son impression et qui se fait sentir. Ils ajoutent que nous distinguons aisément les écritures canoniques de celles qui ne le sont point, comme nous faisons le discernement de ce qui est doux d'avec ce qui est amer, comme nous connoissons la différence qu'il y a entre le blanc et le noir. Ils comparent de plus l'évidence avec laquelle l'Ecriture se fait connoître d'abord, à l'évidence des premiers principes ou des premières notions. On ne demande point de preuves ni d'autorité à un homme qui assure que deux et deux font quatre; c'est une notion si claire et si certaine qu'elle peut se faire connoître à la première vue. Les principes d'où partent les philosophes, servent à prouver les autres vérités qui ne sont pas si évidentes; mais on ne peut les prouver eux-mêmes, parce qu'ils sont plus évidens que tout ce qu'on pourroit proposer pour les prouver. Il en est de même, disent-ils, des divines Ecritures; c'est par elles que l'on doit juger de toutes les autres choses en matière de religion; et nous ne pouvons rien avoir par où nous puissions juger de leur vérité et de leur canonicité, que ce goût intérieur. C'est ainsi

(1) *Vid. Thom. Wald. t. II. Doctrin. c. 19.*

Digitized by Google

que raisonnoient les premiers Luthériens ; mais il faut reconnoître que ceux qui sont venus après ont bien changé de principe ; car ils accordent beaucoup au consentement de toute l'Eglise, lorsqu'il s'agit de reconnoître la canonicité des livres saints ; et sans doute qu'ils n'en sont venus à ce sentiment, qui approche fort de celui des catholiques, que parce qu'ils ont reconnu de grands inconvéniens dans celui des Wicléfites, qui avoit été embrassé par les premiers Luthériens.

V. Insuffisance de la preuve tirée d'un prétendu caractère d'évidence.

En effet, comment pourrions-nous prouver par le prétendu caractère d'évidence, que le livre de Ruth, celui d'Esther ou celui de Job, sont des livres vraiment canoniques ? Quelle évidence trouvera-t-on dans le Cantique des Cantiques, pour le déclarer canonique plutôt que le livre de Tobie, dans lequel on remarque des maximes d'une piété si solide et si pure ?

Un ancien hérétique nommé Basilides, avançoit qu'il y avoit eu d'autres prophètes que ceux dont nous avons les ouvrages parmi les livres de l'Ancien-Testament. Il produisoit pour le prouver un certain Barcabas, un Barcob, et d'autres de même espèce. Il y a toutes sortes de raisons de douter de l'existence de ces prétendus prophètes, et Eusèbe est bien fondé à dire qu'ils n'avoient jamais existé (1). Cependant si un écrivain dans les principes de nos adversaires avoit voulu réfuter cette fiction, Basilides lui auroit soutenu qu'outre les quatre grands prophètes, et les douze autres qu'on appelle les petits prophètes, il y en avoit encore eu d'autres, et que l'Ecriture même en fait mention. Il suffira à un catholique de dire, pour fermer la bouche à cet hérétique, que l'Eglise ne les reconnoissant point pour auteurs de livres sacrés, il a droit de rejeter les livres qui leur seroient attribués. Mais un luthérien n'ayant à opposer que sa lumière et son évidence prétendue, Basilides lui dira qu'il en a autant de son côté.

Venons encore à d'autres exemples. Il y a eu des hérétiques anciens qui ont rejeté les Evangiles, sous prétexte que Jésus-Christ n'avoit rien écrit lui-même, et qu'il n'avoit ordonné ni à ses apôtres, ni à aucun de ses disciples, d'écrire quelque chose de sa vie ou de ses instructions. Saint Augustin parle de ces hérétiques (2). D'autres, selon

(1) *Euseb. Hist. eccl. l.* IV. *c.* 7. — (2) *August. Retract. l.* II. *c.* 16.

Digitized by Google

saint Irénée (1) et selon Eusèbe (2), ont rejeté toutes les épîtres de Saint Paul. D'autres encore, selon le témoignage du même Eusèbe (3), et au rapport de saint Augustin (4), ont rejeté toutes les Ecritures de l'Ancien-Testament. Comment nos adversaires pourroient-ils combattre ces hérétiques? De quelle manière s'y prendront-ils pour leur prouver qu'on doit reconnoître les quatre Evangiles que nous avons, les quatorze épîtres de saint Paul, et les livres de l'Ancien-Testament? Diront-ils qu'on ne doit pas rejeter des écrits qui ont été reconnus par la plupart des anciens pères et des écrivains ecclésiastiques? Mais ce seroit recourir comme nous à l'autorité de la tradition, et nos Réformés ne veulent point en entendre parler. Opposeront ils aux doutes de ces anciens hérétiques, cette lumière éclatante qui fait tout d'un coup reconnoître un livre pour canonique? Il sera bien aisé à ces hérétiques de rendre cette preuve inutile, en disant que cette prétendue lumière ne se fait pas sentir à eux, et qu'ils n'en sont pas frappés. C'est une raison que l'on doit beaucoup faire valoir contre les Luthériens par un troisième exemple.

Luther et les premiers Luthériens ont rejeté l'épître de saint Jacques, laquelle a eu pour eux si peu de cette lumière et de cet éclat qui fait connoître un livre canonique, que Luther n'a eu que du mépris pour cette lettre, disant qu'elle n'étoit qu'une lettre de paille: *Epistolam stramineam.* Calvin a-t-il été plus clairvoyant pour apercevoir la lumière et l'éclat de cette lettre? Il l'a reçue certainement, et l'a regardée comme divinement inspirée. Pourquoi la lumière qui a frappé l'esprit de Calvin, ne s'est-elle pas fait sentir à celui de Luther? Disons mieux: Pourquoi l'autorité de tant de conciles et de tant d'auteurs ecclésiastiques qui ont regardé cette lettre comme canonique, pourquoi enfin l'autorité de l'Eglise n'a-t-elle pas fait impression sur l'esprit de Luther, pour lui faire regarder cette lettre de saint Jacques comme digne d'être mise au rang des écritures canoniques? Nous pouvons dire la même chose du livre de l'Apocalypse, reconnu pour canonique par les Calvinistes, et rejeté par Luther.

VI. Insuffisance de la preuve tirée du prétendu témoignage intérieur de l'Esprit-Saint.

On a tellement fait voir l'inconvénient de cette prétendue évidence qui fait discerner un livre canonique, de celui qui

(1) *Iren. l. 1. c. 26.* — (2) *Euseb. Hist. l. III. c. 27.* — (3) *Idem, l. V. c. 28.* — (4) *Aug. contr. Faust. variis in locis.*

Digitized by Google

ne l'est pas, que nos adversaires, ou plutôt les ennemis de l'autorité la plus légitime et la plus respectable, qui est celle de la tradition et de l'Eglise toujours subsistante et enseignante, se sont presque tous retranchés à dire que, pour juger de la canonicité et du sens même des divines Ecritures, il falloit s'en rapporter au témoignage intérieur que l'Esprit-Saint nous rend en nous-mêmes, et par lequel il nous porte à reconnoître un livre pour canonique, en nous persuadant qu'il est divinement inspiré, et qu'il faut le recevoir comme faisant partie des Ecritures saintes.

Mais que dirons-nous de cet esprit, ou de ce mouvement qu'il excite en nous? S'il est commun à tous, pourquoi fait-il des impressions si différentes, que ce qui paroît divin à l'un, semble à un autre être très-commun, et digne d'être comparé à de la paille? Si cet instinct de l'esprit est particulier, souvenons-nous de ce que dit l'apôtre saint Jean, lorsqu'il donne à tous les fidèles cet avis si salutaire: *Mes bien-aimés, ne croyez pas à tout esprit, mais éprouvez si les esprits sont de Dieu; car plusieurs faux prophètes se sont élevés dans le monde* (1). Sans doute ces faux prophètes se vantoient de parler au nom de Dieu, et par le mouvement du Saint-Esprit; mais c'est pour cela même que l'apôtre saint Jean a pris un soin particulier d'instruire les fidèles, afin de les rendre attentifs à ne pas se laisser surprendre à leur illusion, et à examiner si ceux qui parloient au nom de Dieu étoient véritablement animés de son Esprit. Pour en juger avec certitude, saint Jean donne des règles selon lesquelles on peut assurer que certains séducteurs ne viennent point de Dieu; c'est lorsqu'ils annoncent une doctrine qui tend à ruiner le mystère de l'Incarnation. Mais pour en juger par rapport à la matière que nous traitons, pourrons-nous croire que l'on doive plutôt déférer à l'esprit de Luther et de Calvin qui ont rejeté le livre de Tobie, qu'à celui qui conduisoit la plupart des saints docteurs de l'Eglise, qui ont regardé ce livre comme canonique? Les hérétiques de notre temps auront-ils cet esprit et cet instinct, pour discerner les livres sacrés d'avec les autres, plutôt qu'une sainte assemblée tenue à Carthage en 397? L'auront-ils encore préférablement au saint pape Innocent I, à saint Augustin, au pape saint Gelase I, ou au concile de Rome

(1) 1. *Joan.* IV. 1.

Digitized by Google

assemblé en 494? Peut-on seulement soutenir cette comparaison?

Mais pour faire sentir combien le moyen proposé par nos adversaires est peu suffisant pour connoître les Ecritures saintes, et les discerner d'avec celles qui ne le sont pas, c'est-à-dire, pour les distinguer des livres apocryphes; supposons qu'un Luthérien veuille prouver à un Socinien la divinité du Verbe; il ne manquera pas d'employer contre lui quelques-uns des passages de l'Ecriture qui nous paroissent positifs pour prouver ce dogme si essentiel. Supposons encore que le Socinien objecte à son adversaire que le passage qu'il cite n'est pas tiré d'un livre canonique, ou qu'il y a été ajouté, ou que celui qui cite ce texte n'en prend pas bien le sens; car les Sociniens ne manquent jamais d'avoir recours à quelques-unes de ces réponses, pour tâcher d'éluder la force des argumens dont on se sert contre eux: en vain le Luthérien dira-t-il qu'il sent par l'instinct de l'Esprit de Dieu, que le livre dont il se sert pour prouver l'article contesté, est tout divin; qu'il y voit une lumière brillante qui en fait connoître la canonicité, et qu'il en pénètre le sens par cet esprit particulier qui lui donne le goût pour cela; le Socinien n'aura qu'à lui dire qu'il ne sent rien de tout cela, qu'il n'aperçoit pas l'éclat de cette lumière, et qu'il ne reconnoît en lui aucune trace de cet esprit particulier qui puisse lui faire juger que les témoignages de l'Écriture dont on se sert contre lui soient véritablement canoniques, et doivent s'entendre de la manière dont on les interprète pour y trouver l'article qui est en contestation; qui est-ce qui pourra mettre fin à la dispute et en décider? Pourra-t-on persuader à un homme qu'il sent ce que véritablement il n'aperçoit point en lui-même, cet esprit particulier, cet instinct et ce goût?

VII. Embarras où se jettent nos adversaires par cet esprit particulier et par cette lumière éclatante.

Ajoutons encore une réflexion, pour mieux faire sentir l'embarras où se jettent nos adversaires par cet esprit particulier et par cette lumière éclatante. Ils ne peuvent nier que ce ne soit un article de foi, de croire qu'il y a des livres canoniques divinement inspirés, qui sont utiles, comme dit saint Paul, pour instruire, pour reprendre, pour corriger et pour conduire à la piété. Cela supposé, je demande à un de nos frères séparés quand il croit pouvoir faire un acte de foi sur cette vérité? S'il me dit qu'il ne le peut faire qu'après avoir lu tous ces livres qui passent pour canoniques, et après avoir examiné par son instinct et son

Digitized by Google

esprit particulier, s'ils ne contiennent rien qui ne soit digne de l'Esprit-Saint, je dirai qu'il raisonne conséquemment en suivant ses principes; mais en même temps il sera obligé de m'avouer que peut-être de sa vie, il ne sera en état de faire cet acte de foi; car combien de temps ne faut-il pas pour lire avec attention l'Ecriture sainte, et pour examiner si elle portoit autrefois cette lumière, c'est-à-dire, du temps de la réforme si vantée? Il faudra la lire entière, pour découvrir si le tout est bien conforme à l'instinct et au goût particulier; et il ne suffira pas de la lire, il sera nécessaire d'en pénétrer le sens; car enfin ce n'est pas la lettre ou l'écorce de l'Ecriture qui porte cette lumière, ou qui fait sentir ce goût par l'instinct et l'esprit particulier; c'est le sens, la doctrine, les maximes et la morale de l'Ecriture, qui peuvent produire cet effet, après qu'on en a bien pénétré la pensée; et qui est-ce qui est capable de le bien faire pendant l'espace de la vie la plus longue?

Ce n'est pas encore assez; je dis qu'il sera impossible à un Luthérien et à un Calviniste de faire un acte de foi sur aucun article, qu'après qu'il aura lu toute l'Ecriture avec le soin et l'attention nécessaires pour en pénétrer le sens; car l'unique règle que l'un et l'autre admet pour les dogmes de foi, est la sainte Ecriture, en sorte qu'ils ne peuvent rien croire d'une foi divine, que ce qui est contenu dans ces livres divins. Pour faire un acte de foi, il faut donc qu'ils soient persuadés et pleinement convaincus, premièrement, que les Ecritures qu'on leur propose sont divinement inspirées; or, ils ne peuvent porter ce jugement qu'après avoir fait l'examen dont nous avons parlé. Il est nécessaire, en second lieu, qu'ils aient trouvé dans l'Ecriture tous les dogmes sur lesquels ils doivent faire des actes de foi; et quelle discussion cela ne demande-t-il pas? Il faut comparer tous les différens endroits de l'Ecriture où il est parlé d'un dogme; examiner si ce qui paroît être avancé dans un endroit, ne semble pas être détruit dans un autre; en un mot, il faut connoître le véritable sens des Ecritures; c'est ce que les plus habiles ne peuvent se flatter de pouvoir faire.

Que dirons-nous donc des simples ou des gens sans étude, lesquels, sans contredit, forment le plus grand nombre? Il n'y a cependant pas à leur égard une règle différente de celle des autres; point de soumission à l'autorité pour croire; ce n'est pas là une règle parmi nos frères séparés; il faut tout voir et tout tirer de l'Ecriture. S'ils vouloient rendre

Digitized by Google

gloire à la vérité, ils seroient obligés d'avouer que les gens sans étude qui sont parmi eux ne croient, tant pour ce qui regarde l'inspiration des livres saints, que pour les autres dogmes, que sur l'autorité de leurs ministres; et nous leur proposons une autorité infiniment plus respectable, qui est celle de l'Eglise catholique.

Mais voyons ce qu'on doit penser de ceux qui parmi nos frères séparés, se font une occupation particulière de l'étude de l'Ecriture sainte, et qui pourroient avoir le plus de capacité pour faire le discernement des livres saints, si autre chose que l'autorité de l'Eglise pouvoit faire ce discernement. Que je demande à un des plus habiles ministres pourquoi il refuse de recevoir le livre de Tobie au nombre des livres canoniques, tandis qu'il ne fait aucune difficulté d'y admettre le Cantique des Cantiques, il ne manquera pas de me répondre qu'il agit ainsi à cause de la différence qu'il y a entre ces deux ouvrages. Quelle est donc cette différence? A en juger par certaines considérations, il sembleroit que le livre de Tobie devroit avoir l'avantage; mais ce n'est pas cela qui lui fait impression. La différence, me dira-t-il, est en ce que le Cantique des Cantiques étoit dans le canon des Hébreux, au lieu qu'on n'y a jamais mis le livre de Tobie. N'est-ce pas accorder plus de privilége et d'autorité à la Synagogue qu'à l'Eglise? Si les Hébreux ont eu un catalogue des livres saints, pourquoi les Chrétiens n'en auroient-ils pas un, et pourquoi ne le respecteroient-ils pas en s'y soumettant, lorsqu'il leur est proposé par ceux qui gouvernent l'Eglise au nom et par l'autorité de Jésus-Christ? Il y avoit parmi les Juifs une tradition qui leur apprenoit que les cinq livres qui composent le Pentateuque étoient l'ouvrage de Moïse; cette tradition étoit si constamment reçue, que les Samaritains, quoique prévenus d'une haine mortelle contre les Juifs, la retenoient, et respectoient les cinq livres du Pentateuque comme sacrés et canoniques. C'étoit aussi par la voie d'une tradition aussi respectable, qu'on recevoit les vingt-deux livres que nous appelons *Protocanoniques*. Et si l'on parle à nos frères séparés d'une tradition au moins aussi digne de respect et de vénération parmi les Chrétiens, touchant les autres livres qui ont été appelés *Deutérocanoniques;* ils rejettent tout ce qu'on leur propose là-dessus, quoique les apôtres, saint Paul (1) et saint

(1) 2. *Thess.* II. 14.

Digitized by Google

Jean (1) aient recommandé en général aux fidèles de leur temps de se tenir attachés aux traditions qu'ils avoient apprises par leurs lettres ou de vive voix. D'où vient ce peu d'estime qu'ils ont pour une voie si propre à nous communiquer la vraie doctrine de l'ancienne Eglise?

VIII. Célèbres théologiens anglicans qui reconnoissent l'autorité de la tradition.

Je crois qu'on doit rendre justice aux plus modérés de nos frères séparés, du moins aux plus habiles théologiens de la religion anglicane. Depuis que nous avons vu un traité composé par le savant Bullus, intitulé : *La Défense de la foi de Nicée*, nous avons conçu l'espérance de voir l'autorité de la tradition rétablie, ou du moins en quelque sorte remise en honneur parmi les plus éclairés de nos frères séparés. Le docte théologien dont nous parlons, se sert avec beaucoup d'habileté de tous les témoignages des pères qui ont vécu avant le concile de Nicée, pour faire voir que cette sainte assemblée n'a fait que suivre les anciennes traces des docteurs de l'Église, pour décider de la consubstantialité du Verbe divin; il appuie sur ces témoignages, et fait remarquer partout l'estime qu'il a pour une tradition si bien liée et suivie sans interruption.

Disons la même chose d'un autre savant critique de la même communion, auquel nous sommes redevables d'une très-belle édition du Nouveau-Testament grec, avec les différentes leçons de plusieurs manuscrits qu'il a recherchés avec beaucoup de soin, et confrontés avec une très-grande exactitude. C'est le célèbre M. Mille, chanoine de Cantorbéry, qui a entrepris et exécuté cet ouvrage avec l'applaudissement de tous les savans. Il a mis à la tête de son édition des prolégomènes pleins d'érudition, dans lesquels on trouve plusieurs recherches très-curieuses sur les différentes éditions du Nouveau-Testament grec et les leçons variantes. On y trouve aussi des dissertations sur la canonicité des livres du Nouveau-Testament; il y en a même une très-savante sur le ℣. 7. du chap. v. de la 1re épître de saint Jean, dont il montre l'authenticité, non-seulement par l'autorité des anciens manuscrits grecs et latins, mais encore par le témoignage des pères. Il met en tête Tertullien, ensuite saint Cyprien qui est beaucoup plus clair; il n'oublie pas d'opposer l'autorité de saint Fulgence à celle de Facunde d'Hermiane; il fait beaucoup valoir, et avec raison, la confession de foi présentée,

(1) 2. *Joan.* ℣ 12.—3. *Joan.* ℣ 13. 14.

Digitized by Google

en 484, au roi Hunéric par Eugène, évêque de Carthage, au nom de tous les évêques d'Afrique, dans laquelle le verset contesté est rapporté tout au long. Enfin cet habile critique conclut, en vertu de cette tradition, que ce verset est véritablement de saint Jean, et qu'il doit être reconnu comme faisant partie de sa lettre, et par conséquent de l'Écriture sainte.

En traitant des ouvrages canoniques du Nouveau-Testament, M. Mille reconnoît pour tels tous ceux que nous admettons dans ce nombre, et même certaines parties sur lesquelles il y a eu autrefois quelques difficultés, comme sont la sueur de sang rapportée par saint Luc, l'histoire de la femme adultère, que nous lisons dans l'Évangile de saint Jean. Mais enfin comment prouve-t-il la canonicité de l'épître de saint Jacques, de la seconde de saint Pierre, de la seconde et troisième de saint Jean, de l'Apocalypse et de l'épître aux Hébreux? Sur quel principe rejette-t-il la prétendue lettre de saint Paul à ceux de Laodicée? Je n'ai remarqué nulle part qu'il ait eu recours à l'esprit particulier, à ce goût et à cet instinct capable de faire discerner les livres canoniques d'avec les apocryphes; il n'a point fait usage de cette lumière, dont l'éclat frappe, dit-on, ceux qui lisent les livres saints. Il s'attache uniquement à rapporter le sentiment des pères, qu'il transcrit même tout au long dans leur langue à la tête de chaque livre ou épître, après les avoir cités très-exactement dans les prolégomènes. Voilà une méthode digne d'un théologien, auquel il convient de s'attacher à la tradition en tout ce qui regarde les dogmes de la foi et la doctrine de l'Église, selon la belle maxime de Vincent de Lérins: « Pour » éviter tous les détours de l'erreur, il est très-nécessaire, » dit ce célèbre écrivain, que l'on ait pour règle dans » l'interprétation des écrits prophétiques et apostoliques, » le sentiment de l'Église catholique. Et nous devons avoir » soin, nous tous qui vivons dans le sein de cette Eglise, » de nous attacher à ce qui a été cru en tous lieux, en tout » temps et par tous les fidèles; car c'est en cela que con- » siste vraiment et proprement la catholicité, comme le » fait entendre la force et l'énergie de ce mot même qui » signifie ce qui renferme tout universellement. Or nous » demeurerons ainsi dans la foi catholique, si nous suivons » l'universalité, l'antiquité et l'unanimité. Nous suivrons » l'universalité, si nous reconnoissons uniquement pour la

Digitized by Google

» vraie foi celle que toute l'Église confesse par toute la » terre. Nous suivrons l'antiquité, si nous ne nous écartons » en rien des sentimens que les saints pères qui nous ont » précédés ont manifestement soutenus. Nous suivrons l'u- » nanimité, si nous nous attachons à ce qui a été enseigné » et défini dans l'antiquité même par le commun accord de » ceux qui ont été revêtus du sacerdoce de Jésus-Christ, et » que nous devons regarder comme nos maîtres (1). »

Il paroît que les deux célèbres écrivains anglais dont nous venons de parler ont suivi cette sage méthode; le premier, en traitant de la divinité du Verbe; et l'autre, en parlant de l'authenticité et de la canonicité des livres du Nouveau-Testament. Si lorsqu'il s'agit des autres matières contestées, ils suivoient la même règle, il y auroit espérance de voir bientôt la fin du schisme, et la réunion de nos frères séparés avec l'Église romaine, qui a toujours été si respectée par les anciens pères et les saints docteurs de l'Église. Il ne reste plus qu'à expliquer quelques passages de l'Écriture sur lesquels nos adversaires se fondent pour appuyer leur sentiment.

IX. Explication de quelques paroles de J.-C. dont Luther abuse.

Luther nous oppose d'abord cette parole de notre Seigneur : *Les brebis suivent leur pasteur, parce qu'elles connoissent sa voix; et elles ne suivent point l'étranger, parce qu'elles ne connoissent point la voix des étrangers.... Mes brebis entendent ma voix, et elles me suivent* (2). D'où il conclut que les véritables fidèles, désignés par les brebis, ont un discernement suffisant pour connoître quelles sont les vraies Écritures. Il ajoute que pour le faire il n'est pas nécessaire de recourir à l'autorité de l'Église, mais qu'il suffit d'observer ce que Jésus-Christ demande de nous, puisque ce divin Sauveur dit : *Celui qui voudra faire la*

(1) *Vincent. Lirin. in Comm. c. 2. Multum necesse est, propter tantos tam varii erroris anfractus, ut prophetica et apostolica interpretationis linea, secundum ecclesiastici et catholici sensus normam dirigatur. In ipsa item catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus quod ubique, quod semper et quod ab omnibus creditum est. Hoc est enim vere proprieque catholicum : quod ipsa vis nominis ratioque declarat, quæ omnia vere universaliter comprehendit. Sed hoc ita demum fit, si sequamur universitatem, antiquitatem, consensionem. Sequemur autem universitatem hoc modo, si hanc unam fidem veram esse fateamur, quam tota per orbem terrarum confitetur Ecclesia; antiquitatem vero ita, si ab his nullatenus sensibus recedamus, quos sanctos majores ac patres nostros celebrasse manifestum est; consensionem quoque itidem, si in ipsa vetustate omnium sacerdotum pariter et magistrorum definitiones sententiasque sectemur.*

(2) *Joan. x. 4. 5. 27.*

Digitized by Google

volonté de celui qui m'a envoyé, pourra connoître si ma doctrine est de Dieu (1).

Il est bon d'observer d'abord que la maxime établie par notre Seigneur, ne regarde point en particulier le discernement dont on a besoin pour connoître quelles sont les Écritures divinement inspirées. Ainsi s'il s'agit ici du moyen de connoître en général de la doctrine de notre Seigneur, il faudra étendre cette règle à tous les dogmes de la religion, et dire que les fidèles n'ont qu'à écouter la voix de Jésus-Christ qui leur parle intérieurement, qu'ils n'ont qu'à faire sa volonté, et que par-là ils seront en état de juger quels sont les dogmes qu'il faut croire et quelles sont les erreurs qu'il faut rejeter; ainsi il sera inutile de les instruire, parce qu'ils seront suffisamment éclairés par leur lumière particulière. S'ils s'égarent, ce sera inutilement qu'on voudra les ramener, parce qu'ils n'auront qu'à répondre qu'ils ont écouté la voix de Jésus-Christ, qu'ils ont pratiqué sa volonté, et qu'ainsi ils peuvent connoître ce qu'il faut croire, aussi-bien que ceux qui veulent les retirer de leurs erreurs. Quelle confusion dans la croyance, combien de variétés dans les sentimens, si l'on admettoit une règle si défectueuse dans sa généralité!

Venons présentement à l'examen particulier de ces passages, et demandons aux Luthériens ce qu'ils appellent *écouter la voix de Jésus-Christ.* Pouvons-nous le faire sans consulter les Ecritures, dans lesquelles ce divin Sauveur fait entendre sa voix et fait connoître ses volontés? Avant de les avoir lues, on ne peut encore connoître sa voix; et comment, dans ce premier instant, connoîtront-ils que le livre où ils tâchent de connoître la voix de Jésus-Christ, est un écrit divinement inspiré? Ils ne connoissent point encore cette voix; ils la cherchent : ils n'ont point encore pratiqué ce qu'elle demande d'eux; ils travaillent à la connoître; ils n'ont donc pas le moyen de connoître en ce moment si le livre qu'ils consultent est une partie de l'Ecriture sainte. Quel est donc le sens des passages que l'on nous objecte? Notre Seigneur suppose que sa voix est déjà entendue; il faut pour cela que quelqu'un nous en instruise. Jésus-Christ parloit à ceux qui avoient le bonheur de l'entendre, et il confirmoit sa doctrine toute céleste par les miracles qu'il opéroit : *Si je n'avois pas fait*

(1) *Joan.* VII. 17.

Digitized by Google

parmi eux des œuvres qu'aucun autre n'a faites, disoit ce divin Sauveur, *ils n'auroient point de péché* (1). Ceux qui étoient du nombre de ses ouailles écoutoient sa voix, et pouvoient aisément la distinguer de celle des étrangers qui portoient le caractère de séducteurs. Présentement il nous fait entendre sa voix par le ministère des pasteurs : *Celui qui vous écoute, m'écoute*, disoit Jésus-Christ aux soixante-douze disciples; *et celui qui vous méprise, me méprise* (2). Voilà comme nous écoutons la voix du divin Sauveur : C'est lorsqu'en écoutant la voix et les décisions de l'Eglise, et que lui étant soumis en tout ce qu'elle a décidé, nous faisons la volonté de Jésus-Christ; nous sommes alors dans le bercail au nombre des ouailles qui écoutent la voix du Fils de Dieu; les pasteurs nous la font entendre; c'est le canal par lequel les livres sacrés et les dogmes de la religion nous sont communiqués.

Cela étant une fois supposé, et notre croyance bien fondée sur la révélation divine qui nous est notifiée par l'Eglise, rien n'empêche que l'on ne dise que, pour les choses particulières qu'il faut faire et qui regardent le salut, ceux qui sont du nombre des ouailles, et qui ont l'esprit d'obéissance, connoissent ce qu'il faut pratiquer pour obtenir le royaume des cieux; car de même que le goût bien affecté fait distinguer la différence des saveurs que l'on trouve dans le manger, ainsi un homme fidèle ayant le cœur bien disposé et l'intention d'obtenir de Dieu les connoissances qui lui sont nécessaires pour le salut, sera capable de discerner la doctrine saine et assurée qui conduit à la vie, de l'erreur qui pourroit le séduire. C'est la comparaison de Melchior Canus. Mais il est toujours vrai que, pour ce qui regarde les questions particulières de dogme, ce n'est point aux particuliers qu'il appartient d'en juger. La règle de la foi doit être la doctrine de l'Eglise, et non pas le propre esprit des particuliers. Aussi lorsque quelques-uns voulurent persuader aux fidèles d'Antioche, que l'on ne pouvoit obtenir le salut sans la circoncision, on ne s'adressa à aucun fidèle en particulier pour avoir le dénoûment de cette difficulté, sous prétexte qu'il eût par un instinct, ou un goût communiqué par le Saint-Esprit, les lumières nécessaires pour résoudre cette question; mais on convint (3) qu'il falloit envoyer à Jérusalem pour consulter les apôtres et les anciens, c'est-à-dire, les

(1) *Joan.* xv. 24. — (2) *Luc.* x. 16. — (3) *Act.* xv. 2. *et seqq.*

Digitized by Google

prêtres, et leur proposer cette difficulté. Ils s'assemblèrent donc pour examiner et résoudre cette affaire; et après en avoir beaucoup conféré ensemble, il fut résolu par les apôtres et les prêtres avec toute l'Église, d'écrire aux fidèles d'Antioche en ces termes : *Les apôtres, les prêtres, et les frères, à nos frères d'entre les gentils qui sont à Antioche.... salut.... Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous*, etc. Comme pour marquer que la décision venoit à la vérité principalement du Saint-Esprit, mais qu'elle devoit être notifiée aux fidèles par le canal des premiers pasteurs, et non point par le moyen de cet esprit particulier.

X. Quelle est l'onction intérieure dont parle S. Jean, et l'enseignement produit par cette onction.

Mais pourquoi vouloir nous assujettir à des hommes pour notre croyance, disent les prétendus réformateurs? L'apôtre saint Jean n'a-t-il pas dit aux fidèles, auxquels il a écrit sa première lettre (1), que l'onction qu'ils avoient reçue du Fils de Dieu, demeuroit en eux, et qu'ils n'avoient pas besoin qu'aucun les enseignât, parce que cette même onction leur enseignoit toutes choses, étant elle-même la vérité, et exempte de tout mensonge; et qu'ainsi ils n'avoient qu'à demeurer dans ce qu'elle leur enseignoit? Cette onction intérieure qui est dans chaque fidèle, paroît être la même chose que le témoignage du Saint-Esprit que nous recevons en nous-mêmes, et qui nous donne une entière persuasion et conviction de la vérité des Écritures, et des dogmes de la religion, sans qu'il soit nécessaire de recourir au témoignage des hommes, de quelque caractère qu'ils puissent être, à quelque dignité qu'ils soient élevés.

A cela nous répondons que l'onction dont parle saint Jean, suppose qu'un Fidèle qui a le bonheur d'avoir reçu la grace de cette onction, est déjà instruit de tous les mystères dont la connoissance lui est nécessaire pour le salut : il ne s'agit donc point des motifs par lesquels il est déterminé à croire que les livres de l'Ecriture ont été divinement inspirés. En effet on voit que saint Jean s'adressoit à ceux qui étoient pleinement instruits : *Je ne vous ai point écrit*, dit cet apôtre (2), *comme à des personnes qui ne connussent pas la vérité, mais comme à ceux qui la connoissent.* Or ceux qui ont déjà reçu la doctrine de l'Église, et qui en sont assez instruits pour en instruire les autres, ce sont là ceux que l'on peut regarder comme doués de l'esprit de sagesse et d'intelligence qu'ils ont puisé dans

(1) 1. *Joan.* II. 27. — (2) *Ibid.* ℣ 21.

Digitized by Google

l'Écriture et la tradition ; et l'onction intérieure leur suffit pour rejeter tout ce qui est contraire à la foi et à la saine doctrine de l'Église ; elle suffit même à ceux qui écoutent toujours avec soumission la voix de cette mère commune des fidèles, pour connoître les choses qui leur sont nécessaires pour le salut dans leur état. Cette onction qu'ils ont reçue avec le don de la grace, les éclaire dans les choses qu'ils doivent croire et pratiquer. C'étoit cette onction intérieur qui avoit donné au grand saint Antoine l'intelligence des mystères et des dogmes qui lui étoient proposés par l'Église comme des articles de foi. C'est en ce sens, que *l'homme spirituel juge de tout, et n'est jugé de personne* (1) ; parce qu'ayant cette onction de l'esprit par la grace, il a en même temps le discernement nécessaire pour connoître les choses utiles au salut, et pour rejeter tout ce qui y seroit opposé. La charité lumineuse qui est inséparable de cette onction de l'esprit, détourne le cœur de toutes les pensées des choses périssables, en le fixant et l'attachant, pour ainsi dire, à la considération des choses du ciel ; de sorte que l'ame de l'homme spirituel toujours disposée à recevoir la lumière du ciel par l'attention qu'elle a continuellement à consulter la loi divine et la souveraine sagesse, est plus en état de juger des choses qui peuvent contribuer à son salut et à sa perfection, que ceux qui, se fiant sur leurs connoissances acquises et sur l'étude des sciences subtiles, ne sont après cela que du nombre de ceux que l'apôtre appelle *des hommes animaux et charnels qui ne sont pas capables des choses qu'enseigne l'Esprit de Dieu* (2). Nous voyons dans sainte Thérèse un exemple des effets que cette onction de l'esprit peut produire dans un cœur, et de combien de lumière elle éclaire l'ame d'une personne qui a reçu la charité, et les dons de la grace sanctifiante qui l'accompagnent inséparablement ; et c'est dans ce sens, que saint Augustin avoit coutume de dire que l'on ne pénètre la vérité que par la charité : *Non intratur in veritatem, nisi per charitatem.*

Mais peut-on conclure de là que cette onction de l'Esprit est, généralement parlant, un moyen pour connoître quelle est la doctrine de l'Eglise, et que l'on n'a besoin d'aucun autre qui nous instruise ? C'est comme si l'on disoit, reprend saint Augustin (3), qu'il faut attendre la

(1) 1. *Cor.* II. 15. — (2) *Ibid.* ℣ 14. — (3) *Aug. Prol. lib. de Doctr. christ. n.* 5.

Digitized by Google

descente du Saint-Esprit, pour recevoir la connoissance de toutes les vérités qu'il enseigna aux apôtres, en descendant sur eux le jour de la Pentecôte. C'est encore comme si l'on se flattoit qu'on sera enlevé jusqu'au troisième ciel, comme saint Paul, pour y recevoir la révélation des mystères dont il n'est pas permis à un homme de parler. Si l'on doit compter sur cette onction pour être instruit de toutes les vérités de la religion, sans qu'on ait besoin d'aucun autre qui nous instruise, pourquoi donc l'Apôtre nous dit-il (1) que Jésus-Christ après être monté au ciel, a distribué aux hommes différens dons, et qu'il a établi dans son Église, pour la perfection des Saints, une variété de ministères; que les uns sont apôtres, d'autres ont le don de prophétie pour l'interprétation des Écritures, d'autres sont appelés évangélistes, parce qu'ils sont chargés de prêcher l'Évangile; et outre ceux-là, il y a encore des pasteurs et des docteurs; et à quoi seront-ils destinés, sinon à conduire, gouverner et instruire les fidèles? Mais d'ailleurs si cette onction enseigne aux fidèles tout ce qu'ils doivent croire, sans qu'ils aient besoin de pasteurs et de docteurs qui les conduisent et les instruisent, pourquoi les parens ont-ils tant de soin de faire instruire leurs enfans? C'est la sage remarque de Melchior Canus (2). Pourquoi les peuples fidèles s'empressent-ils d'aller dans les saintes assemblées, selon la coutume des premiers chrétiens, pour y apprendre les vérités du salut, pour y entendre l'explication de l'Evangile? Il n'est donc plus nécessaire de lire les livres saints, ni d'écouter les pasteurs pour en recevoir d'eux l'explication, si, comme le prétendent nos adversaires, nous la recevons par l'onction de l'esprit que nous avons au dedans de nous-mêmes. « Evitons, dit saint Augustin (3), » ces tentations très-superbes; et considérons bien que » l'apôtre saint Paul même, quoique instruit par la voix » et l'Esprit de Dieu même, fut renvoyé à un homme (4), » pour apprendre de lui ce qu'il falloit qu'il fît, en recevant les sacremens et devenant membre de l'Église; » considérons encore que Corneille le centenier, dont les » prières avoient été exaucées et les aumônes reçues et » agréées devant le trône de Dieu, selon que l'ange l'en assura, fut renvoyé cependant à saint Pierre (5), pour être

(1) *Ephes.* IV. 8. *et seqq.* — (2) *Melchior Can. de Locis theol. l.* II. *c.* 8. — (3) *Aug. Præf. in Libr. de Doct. christ. n.* 6. — (4) *Act.* IX. 7. — (5) *Act.* X. 5. 6.

Digitized by Google

» instruit et pour apprendre de lui ce qu'il falloit croire, ce » qu'il falloit espérer, ce qu'il falloit aimer. » Saint Augustin prouve encore la même chose par l'exemple de l'eunuque de la reine d'Ethiopie, auquel Dieu n'envoya point un ange pour l'instruire, mais le saint diacre Philippe (1) qui lui expliqua l'écriture de la prophétie d'Isaïe qu'il lisoit et qu'il ne comprenoit point, à quoi ce saint docteur ajoute cette réflexion (2), qu'un homme qui croit avoir reçu de Dieu l'intelligence de l'Écriture sainte, lorsqu'il est consulté par quelqu'un pour en savoir le sens, ne s'avisera jamais de le renvoyer à Dieu, en lui disant que c'est de l'Esprit-Saint qu'il doit recevoir cette intelligence, sans consulter les hommes qui peuvent être capables de lui en développer le sens, et qui sont établis dans l'Eglise pour cela; et c'est la fonction des pasteurs et des docteurs.

Il est vrai que saint Augustin, dans un autre endroit, reconnoît que c'est Dieu seul, à proprement parler, qui nous instruit en nous éclairant intérieurement; mais cela n'exclut point le ministère des docteurs et des prédicateurs, qui est toujours nécessaire, comme le suppose ce saint docteur dont voici le texte : « Le son de nos paroles, dit-» il (3), frappe vos oreilles; mais le véritable maître est » au dedans. Pour ce qui me regarde, je vous ai parlé à » tous; mais ceux auxquels cette onction ne parle point in-» térieurement, se retirent et sortent de l'Église toujours » aussi ignorans. Les instructions que l'on donne, et qui » frappent les oreilles du corps, peuvent être regardées » comme des secours et des avertissemens; mais celui qui » enseigne et instruit les cœurs est dans le ciel où il a son » trône, et la chaire d'où il enseigne. Ne croyez pas qu'un » homme enseigne véritablement un autre homme; nous » pouvons vous avertir par le bruit et le son de notre voix; » mais si vous n'êtes point enseignés par celui qui seul peut » vous instruire intérieurement, tout le bruit que nous faisons » par nos paroles, devient inutile et il est sans fruit : » *Si non est intus qui doceat, inanis est strepitus noster.* Voilà l'idée la plus juste qu'on puisse donner de cette onction intérieure. Après qu'un docteur ou un prédicateur a parlé, il faut, pour que l'instruction qui a frappé les oreilles soit utile, que le maître intérieur parle; c'est véritablement lui qui enseigne : *Interior ergo magister est, qui docet. Christus*

(1) *Act.* VIII. 29. *et seqq.* — (2) *Aug. loco citato, n.* 8. — (3) *Aug. Tract.* IV. *in Epist. S. Joan. Tom.* III. *Op. Part.* II. *p.* 849.

Digitized by Google

docet, inspiratio ipsius docet. Ubi illius inspiratio et vocatio illius non est, forinsecus inaniter perstrepunt verba. Et c'est dans ce sens, selon saint Augustin, que notre Seigneur dit à ses apôtres dans l'Évangile : *Ne désirez point d'être appelés docteurs et maîtres, parce que vous n'avez qu'un docteur et un maître, qui est le Christ* (1). Après avoir éclairci, par la doctrine et les paroles mêmes de saint Augustin, ce que nous devons entendre par cette onction dont parle saint Jean, qu'il nous soit permis de faire une question à nos adversaires.

XI. Nos adversaires tombent dans le cercle vicieux qu'ils nous reprochent.

Si nous leur demandons à présent, pourquoi ils disent que nous n'avons pas besoin de l'autorité de l'Église, pour connoître quels sont les véritables livres de l'Ecriture sainte, ils nous diront que c'est parce que l'apôtre saint Jean leur dit que l'onction qu'ils ont reçue, leur enseigne toutes choses, et qu'il n'est pas besoin qu'aucun les enseigne. Si nous leur demandons encore pourquoi ils sont persuadés que ces paroles de saint Jean font véritablement partie de l'Ecriture sainte, que peuvent-ils répondre ? Ils diront peut-être que c'est parce qu'elles sont tirées d'un livre canonique ; mais comment ont-ils jugé que cette première épître de saint Jean est un livre canonique, avant d'y avoir trouvé que cette onction étoit suffisante pour nous donner le discernement des livres saints d'avec ceux qui sont apocryphes? Quelle règle avoient-ils pour s'en assurer ? Ils seront donc obligés de dire qu'ils croient que l'Ecriture sainte est véritablement canonique, parce que l'onction dont parle saint Jean, les instruit suffisamment là-dessus, et qu'ils sont convaincus que cette onction intérieure est le véritable moyen de parvenir à cette connoissance, parce que l'Ecriture sainte nous la propose comme la règle que nous devons suivre. Ainsi l'Ecriture fournira la preuve de la suffisance de cette onction, et celle-ci sera notre règle pour nous assurer que les livres de l'Ecriture sont véritablement canoniques. N'est-ce pas là le *cercle vicieux* que nos adversaires nous reprochent, lorsqu'ils nous objectent que nous établissons l'autorité et l'infaillibilité de l'Église par le témoignage de l'Ecriture, et que d'un autre côté nous fondons toute notre croyance, touchant la canonicité des livres saints, sur l'autorité de l'Eglise, en sorte que le motif qui nous fait croire qu'un tel livre est plutôt canonique qu'un autre, c'est que l'un nous est proposé comme Écriture di-

(1) *Matth.* xxiii. 8. 10.

Digitized by Google

vine par l'Eglise, et que l'autre n'est point revêtu de la même autorité? Voilà la difficulté qu'on nous propose; et on nous dit que c'est un cercle vicieux qui revient au défaut que les logiciens appellent *pétition de principe*. Avant d'éclaircir cette difficulté, nous pourrions dire à nos adversaires, qu'après qu'ils auront eux-mêmes fait voir qu'il n'y a point de cercle vicieux dans leur système, nous tâcherons de faire voir que dans notre méthode il n'y en a point. Si ceux qui soutiennent que l'esprit particulier et la persuasion intérieure sont l'unique moyen pour bien discerner les livres saints d'avec ceux qui ne le sont pas, répondent bien à la difficulté qu'on leur propose touchant le cercle vicieux, nous pourrons peut-être employer leurs réponses pour résoudre l'objection qu'on nous propose.

Mais comme leurs principes et les nôtres sont différens, nous n'avons rien à espérer de leur part. Ainsi, sans attendre ce qu'ils peuvent dire là-dessus, nous répondons que l'Eglise, plus ancienne que les Ecritures dont elle est dépositaire, ne tire pas des seules Ecritures son autorité; qu'indépendamment de l'infaillibilité que les divines Ecritures lui attribuent, elle a au moins toute l'autorité que peut avoir une société humaine; qu'elle a même encore toute l'autorité que lui donne la sainteté de l'Etre-Suprême qui lui a fait entendre sa voix avant même que les Ecritures existassent, et qui a fait éclater sur elle et pour elle sa puissance avant de lui confier ses oracles. Ainsi nous croyons à l'Eglise comme à une société qui a mérité notre créance avant même qu'il y eût aucun des livres divins dont elle est dépositaire; et c'est d'elle que nous recevons les Ecritures auxquelles nous croyons. Il n'y a point là de cercle vicieux.

XII. Analyse de quelques chapitres du livre de M. Holden, intitulé : *Analyse de la foi.*

Mais pour achever de résoudre cette difficulté prise de ce que l'on a coutume d'appeler *le cercle vicieux*, il faut nous étendre un peu plus et faire le détail des motifs qui nous déterminent à croire. Ce que nous allons dire là-dessus est pris d'un traité intitulé, *Analysis fidei christianæ*, composé par Henri Holden, Anglais, célèbre docteur de la faculté de théologie de Paris; ce livre fut imprimé pour la première fois en 1655 avec l'approbation des docteurs, et réimprimé en 1685 avec une nouvelle approbation de M. Cocquelin, chancelier de l'église de Paris. Nous allons donner ici l'analyse de quelques chapitres du premier livre de cet ouvrage de M. Holden, parce que son livre est devenu assez rare, et qu'il a traité solidement la matière dont il s'agit.

Digitized by Google

Voici ce qu'il se propose d'examiner dans le chapitre VI du premier livre (1) : Doit-on résoudre la foi divine et catholique, en remontant au raisonnement que peut faire chaque particulier ? Pour répondre à cette question, il suppose, comme une chose qu'il a prouvée auparavant, que l'Ecriture seule n'est pas un moyen suffisant à l'égard de tous les particuliers, pour connoître les choses qui ont été révélées. Il prouve ensuite que le moyen par lequel on peut parvenir à la connoissance certaine des choses révélées, doit être proportionné à la portée de ceux qui doivent croire, et qu'il doit être commun, afin de servir de règle à tous ceux qui sont appelés à la foi ; et il dit que la Providence divine y a pourvu, en ce que les hommes peuvent avoir une certitude des choses révélées, parce qu'elles leur sont proposées par ceux qui doivent les conduire et les gouverner, et qui veillent sans cesse sur eux, comme devant rendre compte de leurs ames. Ce sont, dit-il, les pasteurs et les conducteurs de la société des fidèles et de l'assemblée chrétienne, qui, par leur devoir et leur état, sont obligés d'avoir une connoissance exacte des choses révélées et des moyens par lesquels on peut être assuré de parvenir à leur connoissance. Il observe de plus que tous les raisonnemens que peut faire un particulier, et qu'il peut tirer de l'Ecriture même, ne peuvent être un moyen pour découvrir la vérité des choses révélées ; et il ajoute que s'il étoit permis à chaque particulier de donner ses pensées pour des règles, et pour un moyen de connoître ce qui a été révélé, et le distinguer de ce qui ne l'est point, sans avoir recours à un juge qui doive nous conduire dans cet examen, il n'y auroit plus de règle commune et uniforme pour réunir tous les fidèles dans l'unité d'une même croyance.

Dans le chapitre VII il se propose (2) d'examiner si la foi divine se doit résoudre en remontant à un instinct du Saint-Esprit, communiqué à chaque particulier, pour juger de la canonicité des livres sacrés et des autres points de la révélation. Notre docteur avoue qu'il n'auroit jamais pu croire qu'un grand nombre de ceux qui veulent être appelés chrétiens fussent venus à un tel degré de folie et d'extravagance, si ses yeux et ses oreilles ne lui eussent rendu un témoignage assuré, qu'effectivement il y avoit des gens qui s'étoient appuyés sur cet instinct ou inspiration

(1) *Holden. Analysis fidei, l. 1. c. 6. Lect. unica.* — (2) *Ibid. c. 7. Lect. unica, p. 107.*

Digitized by Google

particulière dont il fait voir le ridicule et le fanatisme. Il remarque fort à propos que ce système n'est pourtant point de l'invention de nos adversaires, puisqu'il y en a eu dès le commencement de l'Eglise, qui ont été condamnés pour avoir eu les mêmes idées. Saint Irénée rejette avec indignation la prétention d'un nommé Marc qui prétendoit avoir reçu sa doctrine, ou, pour mieux dire, ses erreurs, par une révélation qu'il préféroit aux écrits et aux traditions des apôtres. Tertullien dit la même chose d'Appelles; et presque tous les anciens ont parlé de même de l'hérésiarque Cérinthe. Depuis ces temps-là on vit les Messaliens, appelés Euchites par les Grecs, à cause qu'ils n'avoient point d'autre exercice que la prière, et ils furent condamnés par l'Eglise, non pas précisément en ce qu'ils disoient que par la prière ils recevoient beaucoup de saintes inspirations, mais parce qu'ils prétendoient recevoir toutes les lumières nécessaires pour avoir la connoissance de tous les moyens par lesquels on peut parvenir au salut. Saint Epiphane et saint Augustin font mention de ces hérétiques que l'on peut regarder comme les prédécesseurs de nos frères séparés, en ce qui regarde l'esprit particulier. M. Holden conclut ce chapitre en faisant voir le ridicule de leur prétention : A les entendre parler, dit-il, ne diroit-on pas qu'ils s'exercent continuellement dans de sublimes contemplations ? Ne croiroit-on pas que ces esprits élevés se séparant du commun du peuple, mènent une vie toute céleste dans une grande paix et tranquillité d'esprit? Et l'on sait néanmoins qu'ils accordent cette faveur de l'instinct et de l'inspiration à ceux qui sont de la lie du peuple, à ceux qui vivent dans le bruit et le tumulte des affaires et des embarras, à ceux mêmes qui se trouvent dans les troubles et les agitations des armes.

C'est donc une conséquence nécessaire, que, pour fixer toutes nos incertitudes et nous réunir à une même croyance, il faut avoir recours à l'autorité; et voici l'idée qu'il nous donne de celle que nous devons reconnoître (1) : C'est un principe reconnu de tout temps dans l'Eglise, que l'on ne peut soutenir et proposer pour une vérité catholique et révélée, que ce qui a été reçu par nos pères et les saints docteurs qui nous ont précédés, et ce qu'ils nous ont laissé comme une doctrine venue des apôtres et transmise jusqu'à nous par une succession non interrompue. L'Eglise, dans tous les

(1) *Holden. Analysis fidei, t. 1. c. 8. Lect. 5.*

Digitized by Google

temps, a reçu ce principe et n'a point eu d'autre méthode, point d'autre moyen que celui-là, pour faire connoître les choses qu'elle avoit reçues comme révélées ; elle a toujours fait remonter à la doctrine des apôtres, qui est celle de Jésus-Christ, et dont elle a reçu le dépôt pour le faire passer de siècle en siècle. Nous n'avons point encore besoin, pour nous convaincre de cette vérité, de considérer l'Eglise comme ayant reçu le privilége de l'infaillibilité ; nous la considérons comme une société très-ancienne, fondée par les miracles, cimentée par le sang des martyrs, éclatante par la sainteté des maximes qu'on y enseigne. C'est cette ville située sur une montagne, et qui est visible à tous ceux qui veulent y entrer ; en sorte qu'ils peuvent tous s'exhorter mutuellement à le faire, en se disant les uns aux autres : *Venez, montons à la montagne du Seigneur, à la maison du Dieu de Jacob* (1). Ceux qui y sont pour gouverner, se sont toujours conformés aux mêmes règles, et ont toujours eu les mêmes principes de croyance. On ne peut y remarquer aucune interruption. On nous y fait voir une succession continuelle de docteurs et de pasteurs établis pour enseigner toujours la même doctrine, qui sont chargés d'éloigner celle qui pourroit être contraire, et de la proscrire, si elle vouloit s'introduire ; c'est ce qui a toujours été pratiqué depuis l'établissement de cette société. Elle a des livres qu'elle regarde comme contenant la révélation des choses, que Dieu, par sa bonté et la sagesse de sa providence, a voulu faire connoître à ceux qu'il appelle à un bonheur éternel. C'est dans ces écrits, dont l'Eglise nous donne l'intelligence et le vrai sens, que nous trouvons les moyens de nous rendre capables des promesses dignes de la libéralité et de la magnificence d'un Dieu si grand et si puissant. C'est à cette société, que toutes les nations qui ont voulu vivre selon les maximes de la plus solide piété, sont venues en foule, pour quitter les erreurs d'une vie déréglée, et pour renoncer aux crimes qui déshonorent la nature humaine, selon ce qui avoit été annoncé par Isaïe : *La montagne sur laquelle sera bâtie la maison du Seigneur, s'élevera au-dessus des collines, et toutes les nations y accourront en foule* (2). Que je joigne une tradition bien suivie d'une même doctrine, avec cette idée de l'Eglise dont je ne considère point encore le privilége de l'infaillibilité accordé par Jésus-Christ, ces deux considéra-

(1) *Isai.* II. 3. — (2) *Ibid.* II. 2.

Digitized by Google

tions doivent faire sur mon esprit une impression suffisante pour me déterminer à croire que les livres qui sont reçus dans cette société, comme divinement inspirés, doivent être regardés comme saints et canoniques. Tout esprit raisonnable se sent pressé et frappé par des motifs si puissans; et avec le secours de la grace toujours nécessaire pour faire un acte surnaturel d'une foi divine, on vient enfin à un acquiescement parfait à toutes les vérités révélées; et on est pour lors persuadé que celles que l'Eglise nous propose ont été révélées.

XIII. Conclusion que M. Holden tire des principes qu'il a posés.

Voici enfin la conclusion que M. Holden tire de tous ces principes, que nous pouvons regarder comme les motifs de crédibilité. Il est assez clair, dit-il (1), que cette analyse de la foi chrétienne ne va point retomber dans ce labyrinthe d'un cercle vicieux où se sont trouvés embarrassés quelques théologiens qui ont établi l'analyse de la foi sur un autre principe; car lorsqu'on leur demande comment ils sont persuadés que l'Ecriture est la parole que Dieu nous a révélée, ils disent qu'ils en sont convaincus par les décisions de l'Eglise. Si on leur demande encore comment ils sont convaincus que la décision unanime faite par l'Eglise est infaillible et exempte de toute erreur, ils répondent qu'ils l'ont appris par la parole de Dieu même qui nous l'a ainsi révélé; de sorte que ne voulant point reconnoître pour fondement de la foi une certitude et une évidence fondée sur les lumières naturelles, ils retombent infailliblement dans un cercle vicieux; et il sembleroit, à les entendre raisonner, que la foi qui est en nous, ne peut être formée d'abord par la première et principale raison qui est la source de tout ce qui est raisonnable; et ils veulent que des agens doués de raison et de jugement soient plus assurés dans ce qu'ils croient, que la raison ne le demande d'eux. Ils ont de la peine, ajoute-t-il, à reconnoître que toutes les preuves et les raisons même les plus évidentes par lesquelles nous faisons voir la suite et la tradition des vérités de la foi, qui nous ont été transmises, soient capables de nous conduire à une certitude qui ne laisse plus aucun doute, et qui soit exempte de toute erreur. C'est pourquoi ils pensent que, nonobstant tous ces motifs, il faut encore, pour arrêter les doutes d'un esprit chancelant, avoir recours à un instinct et à une inspiration particulière, pour donner à notre acquiescement une certitude entière, fondée sur l'infailli-

(1) *Holden. c. 9. Lect. 2. p. 234.*

Digitized by Google

bilité de Dieu même. Mais pour ce qui nous regarde, continue-t-il, nous ne croyons pas que la certitude de la foi divine et de la religion chrétienne puisse être fondée et appuyée seulement sur des opinions semblables. Nous avouons que pour acquiescer aux vérités de la foi chrétienne, nous avons besoin de la grace du Saint-Esprit, de même qu'elle est nécessaire pour faire des actes d'espérance, de charité, et de toute autre vertu surnaturelle; mais nous soutenons en même temps que la certitude de notre acquiescement n'est point fondée sur ces mouvemens et ces inspirations qui sont invisibles et inconnues aux autres; et nous prétendons que cette infaillibilité qui fait notre certitude, pour ce qui regarde la foi et la religion chrétienne, est fondée sur cette tradition universelle et sans interruption, qui devient un moyen de crédibilité et un motif de certitude propre à convaincre tout esprit raisonnable, et qui est à sa portée; car tout ce qui fait la matière et l'objet de cette tradition est exposé à la connoissance de tous ceux qui veulent y faire attention; il n'y a qu'à avoir des yeux et des oreilles. Il faudroit s'aveugler pour ne point apercevoir ce que l'on croit parmi les chrétiens, et quels sont les exercices de leur religion. Tout ce qui fait l'objet du culte, et ce qui le compose, est exposé, pour ainsi dire, à la vue de tout le monde. On y remarque sept sacremens qui sont administrés au nom de la très-sainte Trinité; on y voit offrir l'adorable sacrifice; on y voit faire des prières pour les vivans et pour les morts; on y voit invoquer les saints qui sont dans la gloire, et réclamer leur intercession auprès de Dieu. Personne ne peut douter que ces articles ne soient l'objet et la matière du culte, et qu'ils appartiennent à la religion. Toutes les vérités qu'on y enseigne, remontent jusqu'à la plus ancienne tradition; c'est par elle qu'elles nous sont toutes communiquées. Voilà le motif qui nous y fait acquiescer, et nous en venons enfin jusqu'à la révélation qui nous fait croire toutes les vérités qui appartiennent à la religion, parce que Dieu ne peut être trompé et ne peut nous tromper lorsqu'il nous parle. Voilà en substance tout le système de M. Holden touchant l'analyse de la foi. Ainsi en réunissant ces deux choses, la tradition conservée dans l'Eglise, et l'autorité de cette société fondée sur les motifs de crédibilité, on ne tombera point dans ce qu'on appelle le cercle vicieux, ou la pétition de principe.

Digitized by Google

XIV. Conformité de la méthode de M. Holden, avec celle de saint Augustin.

Cette méthode nous paroît d'autant plus solide, qu'elle semble être conforme à celle que saint Augustin nous a tracée, en écrivant contre les Manichéens qui vouloient des démonstrations, et qui en promettoient à ceux qui paroissoient disposés à embrasser leurs erreurs. C'est ainsi qu'ils avoient séduit saint Augustin; mais ils ne purent exécuter les promesses qu'ils lui avoient faites. Ce saint docteur étoit persuadé au contraire, après qu'il fut rentré dans le sein de l'Eglise, et lorsqu'il étoit déjà prêtre, que l'homme a besoin d'une autorité pour être conduit à la vérité. C'est ce qu'il établit dans un excellent ouvrage qui porte pour titre, *De l'utilité de croire.* « La véritable religion, dit-» il (1), ne peut être embrassée par l'homme, sans le se-» cours d'une autorité grave, à laquelle il soit juste et rai-» sonnable de se soumettre; et il faut croire d'abord des » choses que l'on ne concevra, qu'après s'être rendu digne » d'en avoir l'intelligence par une sage conduite. « Mais » comment connoître à quelle autorité il est juste et raison-» nable de nous soumettre? « La sagesse de Dieu y a pourvu, » répond saint Augustin (2), par les oracles des prophètes, » par l'humanité et la doctrine de Jésus-Christ, par les voya-» ges des apôtres, par les souffrances des martyrs, par les » gibets auxquels ils ont été attachés, par le sang qu'ils ont » répandu, par la mort qu'ils ont soufferte, par la vie édi-» fiante et exemplaire des Saints, et par les miracles qui » ont été opérés dans les lieux, les temps et les circons-» tances convenables. Dieu nous ayant donc donné un se-» cours si puissant, et nous ayant fourni et fait voir un » progrès si prodigieux et si admirable, pouvons-nous faire » la moindre difficulté de nous jeter avec confiance et de » nous tenir dans le sein d'une Eglise dont l'autorité s'est » établie, jusqu'à se faire connoître par tout le genre hu-» main depuis le siége apostolique, en suivant la succession » des évêques, malgré tous les efforts inutiles des hérétiques » qui ont été condamnés en partie par la croyance même » des peuples, par le poids des décisions des conciles, et » encore par l'éclat et la majesté des miracles? Disons que » ne vouloir pas reconnoître cette autorité comme la plus » respectable, et refuser de s'y soumettre, c'est assurément » le comble de l'impiété, ou l'effet d'une arrogance qui » nous précipite dans l'abîme: » *Cui nolle primas dare,*

(1) *Aug. de util. cred. c.* 9. *n.* 21. *Tom.* VIII. — (2) *Ibid. c.* 17. *n.* 35. *col.* 68.

Digitized by Google

vel summæ profecto impietatis est, vel præcipitis arrogantiæ. A quoi le saint docteur ajoute que s'il n'y a point de moyen assuré, de faire parvenir l'esprit de l'homme à la sagesse salutaire, que lorsque la foi et la soumission le prépare à faire un usage légitime de sa raison, il n'y a rien de plus ingrat et de plus déraisonnable, que de vouloir résister au secours que Dieu nous présente, et à une autorité qui a tant de pouvoir et de force (il parle toujours de l'autorité de l'Eglise) : *Quid est aliud ingratum esse opi atque auxilio divino, quam tanto robore præditæ auctoritati velle resistere?*

En suivant avec méthode cette doctrine de saint Augustin, on verra clairement que lorsqu'il s'agit de faire l'analyse de notre foi ou de la doctrine chrétienne, on vient enfin à l'autorité de l'Eglise, non pas encore considérée comme ayant reçu le privilége de l'infaillibilité, mais regardée comme une société qui se soutient par la succession de ses évêques contre les efforts des hérétiques qui sont toujours réprimés par la foi des peuples, ou par les décisions des conciles, et par l'éclat et la majesté des miracles ; société fondée pour être la gardienne du dépôt de la vérité et des choses révélées, arrosée par le sang des martyrs, et ornée de toutes les vertus des saints ; société qui subsistoit même avant Jésus-Christ dans la personne des justes qui vivoient chez les Juifs ; société dont l'origine remonte jusqu'à la naissance du monde ; société à laquelle appartiennent les patriarches, et tous les saints qui ont vécu avant la naissance du peuple juif ; société dont l'autorité est ainsi plus ancienne que les Ecritures dont le dépôt lui a été confié. C'est de tous ces priviléges que se tirent la plupart des motifs de crédibilité, auxquels il faut remonter en faisant l'analyse de la foi ; et dès lors notre foi n'est point appuyée sur un cercle vicieux.

XV. Nos adversaires prétendent encore s'autoriser d'une prophétie de Jérémie rappelée par saint Paul.

Mais avant de terminer cette dissertation, il faut encore expliquer quelques passages de l'Ecriture, dont se servent ceux qui veulent que l'on s'en rapporte au goût ou sentiment intérieur qui est l'esprit particulier ou l'inspiration accordée, selon eux, à chacun des fidèles. Celui de tous les témoignages de l'Ecriture qui leur paroît être le plus exprès sur ce sujet, est tiré du chap. XXXI du prophète Jérémie, dont voici les termes : *Le temps vient*, dit le Seigneur, *dans lequel je ferai une alliance nouvelle avec la maison d'Israël et la maison de Juda ; non selon l'al-*

Digitized by Google

liance que je fis avec leurs pères, au jour où je les pris par la main pour les faire sortir de l'Égypte, parce qu'ils ont violé cette alliance; c'est pourquoi je leur ai fait sentir mon pouvoir, dit le Seigneur. *Mais voici l'alliance que je ferai avec la maison d'Israël, après que ce temps-là sera venu*, dit le Seigneur : *J'imprimerai ma loi dans leurs entrailles, et je l'écrirai dans leur cœur ; je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple; et chacun d'eux n'aura plus besoin d'enseigner son prochain et son frère, en disant, Connoissez le Seigneur; parce que tous me connoîtront, depuis le plus petit jusqu'au plus grand*, dit le Seigneur : *car je leur pardonnerai leur iniquité, et je ne me souviendrai plus de leurs péchés* (1). Saint Paul ne nous laisse point douter que toute cette prophétie ne doive s'entendre de la grace de la nouvelle alliance (2) ; et il se sert de ces paroles du prophète, pour prouver aux Hébreux qu'il étoit nécessaire, selon la promesse de Dieu, que le Seigneur contractât une nouvelle alliance avec les hommes ; que s'il contracte une alliance appelée nouvelle, l'autre doit donc être regardée comme ancienne et comme vieille, et conséquemment comme tendant à sa fin. Ainsi dès le temps de Jérémie, ce prophète regardoit l'alliance faite avec le peuple hébreu du temps de Moïse, comme vieillissant et approchant de sa fin. Cette application de saint Paul est juste ; et elle nous doit faire rejeter le sentiment de ceux qui appliquent cette prophétie à l'alliance, que Dieu fit avec les Juifs du temps d'Esdras et de Néhémie après le retour de la captivité. Comment ne voit-on pas que ce qui est dit dans Jérémie, ne peut convenir à cette alliance qui d'ailleurs n'étoit pas nouvelle, puisque ce n'étoit qu'un renouvellement de l'ancienne ; au lieu que celle dont parle Jérémie, étoit entièrement nouvelle, et ne devoit point être écrite sur des tables de pierre, mais gravée dans les cœurs ; ce qui ne convient qu'à la nouvelle alliance que Jésus-Christ a faite avec les hommes, en répandant sa grace dans leur cœur?

Nous concevons aisément que la grace du Nouveau-Testament renfermée dans l'alliance nouvelle que Jésus-Christ a faite avec nous, est une loi gravée dans nos cœurs, parce que nous trouvons dans l'Ecriture que, par cette nouvelle alliance, Dieu devoit nous ôter le cœur de pierre, en nous accordant un cœur de chair, pour recevoir avec do-

(1) *Jerem.* XXXI. 31. *et seqq.* — (2) *Hebr.* VIII. 8. *et seqq.*

Digitized by Google

cilité les préceptes de notre divin Sauveur. C'étoit la promesse faite dans le prophète Ezéchiel (1). C'est par ce moyen que Dieu a exécuté ce qu'il avoit encore prédit par le même prophète : *Je ferai que vous marcherez dans mes commandemens* (2). Voilà l'effet de la grace de la nouvelle alliance, qui nous conduit bien plus parfaitement à l'accomplissement des choses que Dieu demande de nous. Par cette prérogative de la loi nouvelle, le Seigneur devient particulièrement notre Dieu, et nous devenons son peuple choisi par prédilection. Toutes ces vérités se trouvent souvent dans l'Ecriture, et elles sont répétées dans plus d'un endroit des Epîtres de saint Paul. Mais comment entendre ce qui suit dans le Prophète et dans l'Apôtre : *Chacun d'eux n'aura plus besoin d'enseigner son prochain et son frère, en disant, Connoissez le Seigneur; parce que tous me connoîtront, depuis le plus petit jusqu'au plus grand.* S'ils n'ont point besoin d'être instruits, et s'ils n'est point nécessaire qu'on les enseigne, ils seront donc instruits par l'instinct et l'inspiration intérieure qui feront qu'ils n'auront pas besoin de maîtres et de docteurs qui enseignent à l'extérieur. Cette faveur n'est refusée à personne : *Ils me connoîtront tous*, dit le Seigneur, *depuis le plus petit jusqu'au plus grand.* Cela n'est-il pas précis pour autoriser l'esprit de discernement que les prétendus réformés accordent à chaque particulier pour connoître quelles sont les vérités de la religion et les articles de la foi chrétienne, sans qu'il soit besoin de recourir à l'autorité de l'Eglise, pour apprendre d'elle ce qu'il faut croire ?

XVI. Eux-mêmes n'agissent pas conformément à la maxime qu'ils veulent établir dans l'interprétation de cette prophétie.

Avant de faire voir combien peu cette conséquence est juste, qu'il nous soit permis de demander à nos frères séparés s'ils agissent conformément à la maxime qu'ils veulent établir dans l'interprétation de ces textes du Prophète et de l'Apôtre. Est-il donc vrai que parmi eux personne n'enseigne, et qu'aucun de leurs ministres ne monte en chaire pour donner des instructions à son prochain ? Observent-ils à la lettre ce que marque le Prophète : *Non docebit ultra vir proximum suum?* Ont-ils absolument renoncé à une des fonctions de pasteurs, qui consiste à faire connoître Dieu, et à donner une idée de ses divines perfections ? *Dicens, cognosce Dominum.* Peuvent-ils se flatter que sans ces instructions, tous ceux de leur secte connoissent le Seigneur, depuis le plus petit jusqu'au plus grand ?

(1) *Ezech.* XI. 19. — (2) *Ibid.* XXXVI. 27.

Digitized by Google

Car enfin ni le prophète Jérémie, ni l'apôtre saint Paul, n'ont point dit qu'il ne seroit pas nécessaire que l'Eglise décidât les matières contestées, en faisant connoître les articles de la révélation. L'expression du texte sacré porte sur chacun des particuliers : *Aucun d'eux,* dit le prophète, *n'aura plus besoin d'enseigner son prochain.* Si l'on veut prendre ces termes à la rigueur, il ne faudra plus interpréter l'Ecriture ; et pourquoi donc saint Paul préfère-t-il le don d'instruire, aux autres dons, même à celui des langues ? Pourquoi dit-il (1) qu'il aimeroit mieux ne dire dans l'Eglise que cinq paroles dont il auroit l'intelligence, pour en instruire aussi les autres, que d'en dire dix mille dans une langue inconnue ? Ce grand apôtre n'ajoute-t-il pas aussitôt que le don des langues est un signe, non pour les fidèles, mais pour les infidèles ; et que le don de prophétie, c'est-à-dire, le don d'interpréter l'Ecriture et les mystères, n'est pas principalement pour les infidèles, mais pour les fidèles (2) ? Enfin il souhaite que parmi les Corinthiens, ceux qui ont le don de prophétiser, c'est-à-dire, d'expliquer le sens des Ecritures, le fassent l'un après l'autre, afin que tous apprennent et que tous soient consolés (3).

Le même apôtre a eu soin de distinguer les différens ministères qui sont pour tous à l'avantage de l'Eglise (4) ; et il n'oublie pas le ministère de la prédication ; car il parle des évangélistes, des docteurs et des pasteurs, dont la principale fonction est d'instruire et d'enseigner ; et c'est de ce ministère qu'il s'est acquitté pendant toute sa vie avec tant de zèle et de persévérance. C'est ce qu'il recommande à Tite son disciple (5), en lui disant qu'un évêque doit être fortement attaché aux vérités de la foi, telles qu'on les lui a enseignées, afin qu'il soit capable d'exhorter selon la saine doctrine, et de convaincre ceux qui s'y opposent. Il donne les mêmes instructions à Timothée (6), en lui recommandant de garder fidèlement ce qu'il avoit appris de lui, et de le donner comme en dépôt à des hommes fidèles qui soient eux-mêmes capables d'en instruire les autres. Et pour marquer quelles doivent être les occupations d'un digne ministre de l'Evangile, voici en deux mots ce qu'il lui prescrit : *Appliquez-vous à la lec-*

(1) 1. *Cor.* XIV. 19. — (2) *Ibid.* ℣ 22. — (3) *Ibid.* ℣ 31. — (4) *Ephes.* IV. 11. 12. — (5) *Tit.* I. 9. — (6) 2. *Tim.* II. 2.

Digitized by Google

ture, à l'exhortation et à l'instruction (1). Ce seroit donc détruire tout l'ordre et toute l'économie du ministère évangélique, que de prétendre que, selon les expressions du prophète Jérémie et de l'apôtre saint Paul, il ne faut plus que personne enseigne son prochain et son frère, et que les fidèles n'ont pas besoin de recevoir des exhortations et des instructions. Les ministres mêmes sont dans une pratique contraire; ils montent en chaire pour prêcher; ils font des sermons; ce seroit donc à eux à se joindre à nous, pour contribuer de leur côté à éclaircir le texte de Jérémie.

XVII. Sens que l'on peut donner à cette prophétie, sans autoriser l'abus qu'ils en font.

Or en supposant, comme une chose constante, que le prophète a marqué par ses expressions les priviléges et l'excellence de la nouvelle alliance, voici le sens que l'on peut lui donner, sans autoriser l'abus que les fanatiques ont fait de ce passage : *J'imprimerai ma loi dans leurs entrailles*, dit le Seigneur, *et je l'écrirai dans leur cœur.* La loi dont il est parlé ici, est la loi de l'amour et de la charité, que le Saint-Esprit a répandu dans le cœur des disciples assemblés, et qu'il grave tous les jours dans les ames chastes, et fidèles à la voix intérieure de la grace; il y répand en même temps la grace sanctifiante et les dons des vertus surnaturelles. On peut dire, en un sens très-véritable, que Dieu répand dans tous les fidèles, sous la nouvelle alliance, un esprit de lumière et de connoissance qui les instruit des choses nécessaires pour obtenir le salut, en leur donnant en même temps la force de les accomplir, c'est l'effet de la grace sanctifiante, accompagnée d'une charité toute lumineuse. C'est en ce sens que notre Seigneur dit dans l'Evangile que, selon l'expression des prophètes, *ils seront tous enseignés de Dieu*; et ce divin Sauveur montre l'effet de ce divin enseignement, lorsqu'il dit : *Quiconque a entendu la voix de mon Père, et a été enseigné de lui, vient à moi* (2). Ceux qui après avoir reçu des pasteurs les instructions nécessaires, en ont profité, et ont eu le bonheur d'avoir le Saint-Esprit résidant véritablement en eux par le don de sa grace, connoissent souvent mieux leurs devoirs et ce que demande d'eux cet Esprit saint qui a répandu la charité dans leurs cœurs, que ne feroient des savans qui s'évanouissent ordinairement dans la vanité de leurs pensées. Les ames fidèles, attentives aux mouvemens de la grace et de l'esprit qui les

(1) 1. *Tim.* IV. 13. — (2) *Joan.* VI. 45. — *Isai.* LIV. 13.

Digitized by Google

conduit, trouvent plus aisément les voies du salut, que ceux qui ont travaillé à acquérir beaucoup de science. Etant justifiées par la foi (1), c'est-à-dire, par la grace de l'Evangile, elles ont la paix avec Dieu par Jésus-Christ notre Seigneur; elles vivent dans l'espérance des biens à venir; et cette espérance ne les trompe point, parce que l'amour de Dieu a été répandu dans leurs cœurs par le Saint-Esprit qui leur a été donné. Voilà l'onction dont parle saint Jean (2), qui fait que ceux qui ont eu le bonheur de la recevoir, n'ont plus besoin que quelqu'un les enseigne : ces ames fidèles sont toujours attachées à Dieu, pour obtenir de lui les lumières dont elles ont besoin pour leur conduite particulière; mais elles ne s'attendent point à recevoir de sa divine bonté des inspirations ou des révélations pour connoître les grands mystères et les dogmes dont la connoissance est nécessaire à toute l'Eglise; elles savent que Dieu a établi un autre moyen, en donnant à son Eglise l'autorité et l'infaillibilité pour décider dans ces sortes de matières.

Que l'on considère donc bien (3) les passages du prophète Jérémie et de l'apôtre saint Paul, et l'on y verra qu'ils ne parlent que de la différence qu'on doit mettre entre l'ancienne alliance et la nouvelle. La première étoit écrite sur la pierre; la seconde est gravée dans les cœurs. L'ancienne étoit donnée à *un peuple dont la tête étoit dure et le cœur incirconcis* (4); la nouvelle est donnée à un peuple que Dieu rend docile par sa grace, en lui donnant, selon sa promesse (5), *un cœur de chair*, c'est-à-dire, le divin amour qui le rend docile à ses lois, après lui avoir ôté *le cœur de pierre*, c'est-à-dire, cette indocilité qui le rendoit rebelle à ses ordres. Les instructions données au peuple juif frappoient leurs oreilles, et la loi ancienne fut publiée au bruit du tonnerre et avec l'éclat de la foudre; la doctrine de Jésus-Christ est communiquée aux esprits, et passe jusqu'au cœur par la douceur et la force de la grace qui par la délectation du saint amour fait que le joug de Jésus-Christ est doux, et que son fardeau est léger. La connoissance des mystères étoit peu répandue parmi les Juifs; et cette connoissance se bornoit à un petit nombre

(1) *Rom.* v. 1. 5. — (2) 1. *Joan.* II. 27. — (3) La suite de ce paragraphe qui ne se trouvoit point dans la première édition de cette Bible, fait néanmoins partie de la dissertation de M. l'abbé de Vence : c'est pourquoi nous la présentons ici. — (4) *Act.* VII. 51. — (5) *Ezech.* XI. 19.

Digitized by Google

de vérités qui n'étoient bien connues que par les prophètes, les prêtres et quelques ames choisies, comme les patriarches. Mais sous la loi nouvelle, nous avons reçu la connoissance des plus grands mystères. Tous les fidèles connoissent l'adorable mystère de la Trinité; ils savent que la seconde Personne s'est incarnée pour nous, et c'est le mystère de l'amour du Fils de Dieu, qui renferme tant de grandes vérités dont une ame fidèle se nourrit et s'édifie. Les fidèles, sous la loi de l'Evangile, connoissent le Saint-Esprit qui répand des dons ineffables dans leur cœur; ils admirent les trésors infinis de la bonté de Dieu dans la rédemption du genre humain, par la rémission de nos péchés, selon les richesses de sa grace qu'il a versée sur nous avec abondance, en nous remplissant d'intelligence et de sagesse. C'est par ce don précieux, qu'étant fondés et enracinés dans la charité, ils comprennent, avec tous les Saints, quelle est la largeur, la longueur, la hauteur et la profondeur du grand mystère de l'Homme-Dieu, revêtu de nos infirmités, et attaché à la croix pour nous en délivrer. Que cette science est sublime, et combien n'est-elle pas au-dessus de toutes les connoissances que pouvoient avoir la plupart des Juifs! C'est par le don de la foi en Jésus-Christ, que Dieu imprime dans nos esprits cette persuasion qui nous tient inviolablement attachés à toutes ces vérités si douces et si consolantes. Lorsque nous en sommes venus là, il est vrai de dire, en quelque sorte, que nous n'avons plus besoin d'un docteur qui nous enseigne à l'extérieur, selon ce que saint Paul disoit aux Thessaloniciens: *Quant à ce qui regarde la charité fraternelle, vous n'avez pas besoin que je vous en écrive, puisque Dieu vous a appris lui-même à vous aimer les uns les autres. Mais je vous exhorte, mes frères, à vous avancer de plus en plus dans cet amour* (1). Lorsque Dieu parle ainsi au fond du cœur pour nous enseigner les vertus en nous les faisant pratiquer, il n'est plus nécessaire que les hommes nous enseignent.

Quelques théologiens, après Théodoret et saint Thomas, restreignent cette grace de la nouvelle alliance dont parle l'apôtre, après le prophète Jérémie, aux élus qui sont déjà dans la gloire, ou qui y parviendront par leurs bonnes œuvres. Ainsi, selon leur sentiment, cela doit s'en-

(1) 1. *Thess.* IV. 9. 10.

Digitized by Google

tendre de l'Eglise triomphante, et non pas de l'Eglise militante ; c'est-à-dire, que cette promesse ne recevra son entier accomplissement que dans le ciel. Théodoret dit (1) que ce qui est marqué par le prophète et par l'apôtre, ne se trouvera point dans la vie présente, mais s'accomplira seulement dans la vie future. Saint Augustin traite cette question d'une manière assez problématique dans le chapitre XXIV de son livre *de l'Esprit et de la Lettre ;* mais dans le chapitre suivant, il prouve très-positivement que le passage de Jérémie rappelé par saint Paul, doit s'entendre de la différence des deux alliances ; différence qui consiste principalement en ce que Dieu, dans la nouvelle, imprime ses lois dans l'esprit de ceux qui appartiennent à cette alliance, et qu'il les grave dans leur cœur ; et c'est ce que l'apôtre a encore marqué dans un autre endroit, lorsqu'il dit aux Corinthiens : *Vous êtes vous-mêmes notre lettre de recommandation.... Vos actions faisant voir que vous êtes la lettre de Jésus-Christ, dont nous n'avons été que les secrétaires, et qui est écrite non avec de l'encre, mais avec l'Esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair, qui sont vos cœurs* (2). « Voici donc, » ajoute saint Augustin (3), la différence évidente de l'Ancien-Testament d'avec le Nouveau : Dans le premier, la » loi étoit écrite sur des tables ; dans le second, elle est » gravée dans les cœurs ; de sorte que ce qui donne de la » terreur dans celle-là à l'extérieur, devient doux et plaît » au cœur dans celle-ci. Dans l'ancienne alliance, celui qui » reçoit la loi, devient prévaricateur par la lettre qui tue ; » dans la nouvelle, celui qui reçoit la loi en devient amateur par l'esprit qui vivifie ; d'où l'on doit conclure que » Dieu nous aide, afin que nous puissions pratiquer la justice, et qu'il opère lui-même en nous le vouloir et le faire » selon son bon plaisir, non-seulement en faisant retentir » extérieurement à nos oreilles les préceptes de la justice, » mais en donnant intérieurement l'accroissement à la divine semence par la charité qu'il répand dans nos cœurs » par le Saint-Esprit qui nous est donné. »

Saint Thomas dit que le peuple de Dieu sera véritablement tel que le décrit le prophète, et éprouvera tout ce que renferme cette promesse, lorsqu'il sera entièrement et

(1) *Theodoret. in hunc locum.* — (2) 2. *Cor.* III. 2. 3. — (3) *August. de Spir. et Litt. c.* 25.

Digitized by Google

parfaitement soumis à toutes les volontés de Dieu, et qu'il lui sera inviolablement attaché par un amour parfait. Pour lors, ajoute ce saint docteur, personne n'enseignera son prochain et son frère pour l'exciter à la connoissance de Dieu, parce que tous, depuis celui qui a le moindre degré de sainteté, jusqu'à celui qui est parvenu au plus éminent, jouiront de la vision béatifique, et verront Dieu tel qu'il est.

Mais sans avoir besoin de recourir à cette solution pour expliquer les passages de Jérémie et de saint Paul, il peut suffire de comparer les deux alliances comme saint Augustin les compare, et de faire consister comme lui la différence, en ce que dans l'une la loi est écrite sur la pierre, et que dans l'autre elle est gravée dans les cœurs. Ce n'est pas que sous l'ancienne alliance même, il n'y ait eu de véritables justes qui portoient comme nous la loi gravée dans leur cœur; mais ceux-là appartenoient à l'alliance nouvelle, et c'étoit la grace de Jésus-Christ qui dès lors gravoit la loi dans leur cœur. Ainsi la différence des deux alliances très-bien observée par saint Augustin, subsiste toujours. Dans la première, c'est la loi de terreur qui enseigne au dehors; dans la seconde, c'est la loi d'amour qui agit au dedans, mais sans nous rendre indépendans de l'enseignement de l'Eglise. Nous ne sommes fondés à croire que cette loi d'amour agit dans nos cœurs, qu'autant qu'elle nous rend dociles à la voix de Jésus-Christ et de son Eglise. Tout enseignement intérieur qui se trouveroit contraire à l'enseignement extérieur de l'Eglise, seroit dès lors convaincu de n'être point l'enseignement de l'Esprit de Dieu, mais l'enseignement de l'esprit d'erreur.

XVIII. Conclusion de cette dissertation.

En vain donc nos adversaires prétendent-ils qu'on doit juger de la canonicité des livres saints par un caractère d'évidence qu'ils croient trouver dans les livres qu'ils reçoivent comme canoniques, ou par un témoignage que l'Esprit saint rend dans les cœurs; ces prétendues règles sont illusoires; la seule qui puisse et doive nous fixer, c'est l'autorité de l'Eglise considérée comme une société aussi ancienne que le monde, existante avant que les Ecritures existassent, et rendue dépositaire de ces divins livres. C'est de sa main que nous les recevons, et c'est d'elle seule que nous pouvons apprendre quels sont ceux qui ont mérité d'être reconnus pour tels, et conséquemment d'être insérés dans le canon qui les renferme. Le canon de l'E-

Digitized by Google

glise a d'abord été celui des Juifs au milieu desquels elle subsistoit en la personne des justes avant Jésus-Christ; et les livres contenus dans ce premier canon, sont ceux que l'on nomme *protocanoniques*. Elle y a depuis ajouté ceux que l'on nomme par cette raison *deutérocanoniques*, et tous ceux qui sont compris dans le canon des livres du Nouveau-Testament. Voilà le corps entier des *Écritures* que l'on nomme *canoniques*, et qui seules forment la *sainte Bible*, telle que nous la présentons ici.

Digitized by Google

DISSERTATION

SUR

LA VERSION DES SEPTANTE. *

Prérogatives de la version des Septante. Variété de sentimens sur cette version. Partage de cette dissertation.

La version des Septante a toujours été célèbre dans l'Eglise. Elle a été employée par les apôtres, par les évangélistes, par les pères. Elle a toujours été en usage dans l'Eglise grecque; et encore aujourd'hui elle y est regardée comme authentique. Dans l'Eglise latine, l'ancienne Vulgate, usitée jusqu'au temps de la version de saint Jérôme, étoit une traduction de la version des Septante; et la version Vulgate des Psaumes usitée encore aujourd'hui, et déclarée authentique par le concile de Trente, vient de cette ancienne Vulgate prise du grec de la version des Septante.

Mais on a débité tant de conjectures sur ce qui regarde l'histoire de cette célèbre version grecque, et on y a ajouté tant de circonstances peu certaines, qu'il est assez difficile même de les rapporter toutes, et de les ranger dans un ordre méthodique.

La plupart des critiques nouveaux rejettent absolument toute l'histoire de la version des Septante, rapportée avec quelque diversité par Aristée, Philon, Joseph, saint Justin, saint Irénée et saint Epiphane. D'autres en soutiennent la vérité, abandonnant seulement quelques circonstances qui paroissent trop visiblement fabuleuses. Quelques-uns soutiennent que les septante interprètes traduisirent d'hébreu en grec seulement les cinq livres de Moïse. D'autres veulent qu'ils aient traduit toute la Bible; et il y en a qui y ajoutent plusieurs livres apocryphes.

On est encore moins d'accord sur le temps auquel cette traduction a été faite. Les uns la mettent sous Ptolémée I, fils de Lagus, père de Ptolémée Philadelphe (1); d'autres

* Le fond de cette Dissertation est tiré de celle de dom Calmet.

(1) *Vide Iren. l.* III. *adv. hær. c.* 25. *seu* 21. *Clem. Alex. l.* 1. *Stromat. Anatol. in Comput. Pasch. Theodoret. Præf. in Psalm.*

Digitized by Google

sous Philadelphe même, et c'est l'opinion la plus suivie; d'autres la reculent de beaucoup (1), et prétendent que celle que nous avons n'a été faite que vers le temps de Ptolémée VII, surnommé Physcon ou Evergètes II.

Il y en a qui croient (2) que la version que nous avons à présent sous le nom des Septante, n'est pas la véritable; mais qu'elle a été altérée par les Juifs, en haine des chrétiens, ou que le texte hébreu d'aujourd'hui n'est pas le véritable et l'ancien. D'autres avancent que ce qui porta les Juifs d'Alexandrie à faire cette version, fut qu'ils n'entendoient plus l'hébreu, et que pour lui concilier plus d'autorité, ils lui donnèrent le nom de *version des Septante*, comme pour faire entendre qu'elle avoit été entreprise par l'ordre des septante ou septante-deux sénateurs du grand sanhédrin, ou du moins qu'elle avoit été approuvée par eux.

Philon (3) dit que l'ouvrage de cette version fut si agréable aux Juifs d'Egypte, qu'ils établirent une fête annuelle pour en célébrer la mémoire. On voit tous les ans, dit-il, une affluence non-seulement de Juifs, mais aussi d'étrangers, qui passent dans l'île de Pharos, et vont y témoigner leur respect pour ce lieu où la version des Septante a paru pour la première fois, et pour en rendre grace à Dieu, comme si ce bienfait étoit encore tout récent; et, après avoir satisfait à leur dévotion, ils se réjouissent dans des repas de piété; les uns sous des tentes dressées sur le bord de la mer, et les autres assis sur le sable et à l'air, plus contens que s'ils étoient dans les plus beaux palais. C'est ce que dit Philon. Mais les Juifs qui parloient hébreu, eurent tant d'horreur de cette version (4), qu'ils établirent un jeûne le 8 de Thébet, qui répond au mois de décembre, pour marquer combien ils désapprouvoient la liberté que les hellénistes s'étoient donnée de traduire la loi en une langue profane et étrangère. Ils disent (5) que le jour de cette traduction fut regardé comme aussi fatal à Israël, que celui de la fabrication des veaux d'or par Jéroboam; et qu'alors le ciel fut couvert de ténèbres pendant trois jours.

Quelques auteurs juifs (6) racontent que l'on n'envoya à Alexandrie que cinq interprètes; d'autres y en mettent sep-

(1) *Bochart de anim. sacr. l.* II. *c.* 18. *Usser. Syntag. de* LXX. *Interpr.* — (2) *Alphons. Salmeron. Prolegom.* 5. 6. — (3) *Philo*, II. *de vita Mosis*, *p.* 659. 660. — (4) *Scaliger. not. ad Chronic. Euseb. ad an.* 1734. *p.* 134. — (5) *In Massechet. Sopherim.* — (6) *Ibid.*

Digitized by Google

tante-deux. Saint Hilaire (1), suivi de Baronius, veut qu'ils aient été princes et docteurs de la synagogue, c'est-à-dire, membres du sanhédrin. Joseph, fils de Gorion (2), dit que le grand-prêtre, dont il ne dit pas le nom, y envoya septante prêtres, entre lesquels étoit Eléazar, ce vieillard célèbre qui souffrit la mort dans la persécution d'Antiochus Epiphanes.

Il y en a qui croient que la version des Septante fut faite sur le chaldéen (3); d'autres, sur le syriaque (4); d'autres, sur le samaritain (5); d'autres, sur un hébreu peu correct. Quelques-uns, considérant la différence qui se remarque en tant d'endroits entre les Septante et l'hébreu, croient que ces interprètes n'ayant entrepris que malgré eux cette version, ne furent ni exacts, ni fidèles à la faire. D'autres veulent que les diversités dont il s'agit soient un effet de la prudence et du ménagement des interprètes qui, n'ayant pas voulu découvrir à des païens les mystères de leur religion, ni les fautes de leurs pères, ont souvent exprès détourné le sens du texte. Saint Jérôme (6), d'ailleurs peu favorable aux Septante, regarde leur traduction comme une défense et un rempart du texte sacré, qui le met à couvert de toutes les corruptions qu'on pourroit y faire: *Post* LXX *nihil in sacris litteris potest immutari vel perverti, quin eorum translatione omnis fraus et dolus pateſiat.* Voilà les différens sentimens qu'on a formés sur les Septante et sur leur version.

Pour traiter cette matière avec quelque ordre, et sans sortir des bornes d'une dissertation, nous essaierons de montrer, 1° que la version des Septante que nous avons, est la même qui a été connue et citée par les apôtres et par les pères; 2° qu'elle a été, et est encore, d'une grande autorité dans l'Eglise; 3° que l'histoire des Septante rapportée par Aristée, est fabuleuse dans plusieurs de ses circonstances; 4° qu'apparemment on traduisit d'hébreu en grec au moins le Pentateuque, du temps de Ptolémée Philadelphe; et nous discuterons le sentiment de ceux qui pensent que les autres livres furent traduits dans la suite des temps, par différens auteurs. 5° Nous ferons la critique de cette version, et nous rapporterons le jugement qu'en ont porté

(1) *Hilar. in Psal.* II. *p.* 29. — (2) *Gorionides, l.* III. *c.* 2. — (3) *Ita Philo, l.* II. *de vita Mosis. Rab. Azarias in Meor-Enaraïm.* — (4) *Rab. Gedalia in Schalschet. Cabala.* — (5) *Ita Samarit. Chronic. Selden. Postel.* (6) *Hieronym. Præf. in IV. Evangelia.*

Digitized by Google

les plus savans critiques, en remontant jusqu'à saint Jérôme.

1. La version des Septante que nous avons est celle qui a été citée par les apôtres et par les pères.

L'accusation qu'on a formée contre les Juifs, comme ayant corrompu le texte des Septante, ne roule que sur quelques passages que l'on prétend qui se lisoient autrefois dans le grec, et qui ne se lisent plus aujourd'hui. Par exemple (1) : *Dites parmi les nations que le Seigneur a régné par le bois.* Saint Justin le martyr soutient que ces paroles, *par le bois*, sont du texte des Septante (2), et que les Juifs les en ont malicieusement retranchées. Il ajoute cet autre passage d'Esdras, qu'il prétend avoir été aussi par eux effacé : *Esdras dit au peuple : Si vous pensez sérieusement que cette Pâque est notre Sauveur et notre refuge, et si vous vous mettez dans l'esprit que nous l'humilierons dans le signe; et après cela, si nous mettons en lui notre confiance, ce lieu ne sera jamais détruit* (3). Il dit de plus qu'ils avoient entrepris de supprimer de quelques-uns de leurs exemplaires ces paroles de Jérémie : *Je suis comme un agneau destiné au sacrifice. Ils ont formé contre moi des desseins, en disant : Venez, mettons du bois dans son pain, et effaçons son nom de dessus la terre* (4) ; mais que leur fourbe ayant été découverte, le passage est demeuré entier. Enfin, il soutient qu'ils ont ôté du texte du même prophète ces mots : *Le Seigneur, le Dieu d'Israël s'est souvenu de ses morts qui étoient dans leurs tombeaux au fond de la terre; et il est descendu vers eux pour leur annoncer son salut* (5).

Tertullien (6) se plaint de ce que les Juifs ont rejeté de leur canon le livre d'Enoch, de même que d'autres livres qui parloient de Jésus-Christ. Origène (7) les accuse d'avoir corrompu le texte des Septante, qui porte : *Le péché de Juda est écrit avec un burin de fer;* et d'avoir mis en la place : *Leur péché est écrit, etc.* Il dit de plus (8) que les Juifs ont retranché beaucoup d'autres choses, et des livres en-

(1) *Psal.* XCV. 10. On trouvera à la tête du livre des Psaumes une Dissertation sur ce texte du Ps. XCV. tom. 9.—(2) *Justin. Dial. cum Tryphone.*— (3) Ce passage est apparemment du quatrième d'Esdras, qui est apocryphe. On ne lit rien de semblable dans les deux livres canoniques d'Esdras. On pourroit aussi l'avoir inséré au 1. *Esdr.* VI. 19. 20. 21.—(4) Voyez Jérémie XI. 19. Il n'y a aucun retranchement considérable. — (5) Ces mots ne se trouvent dans aucun livre canonique. Saint Irénée les cite quelquefois sous le nom d'Isaïe, et le plus souvent sous celui de Jérémie. — (6) *Tertull. de habitu mulier. l.* 1. *c.* 2. 3. — (7) *Orig. homil.* XII. *in Jerem.* — (8) *Origen. Ep. ad Jul. Africam.*

Digitized by Google

tiers, pour cacher leur propre honte et les crimes de leurs ancêtres. Saint Jérôme leur fait le même reproche. Saint Jean Chrysostôme (1) soutient qu'ils ont corrompu exprès le texte des prophètes, pour nous dérober des prophéties qui regardoient Jésus-Christ.

Mais sans prétendre faire ici l'apologie des Juifs en toutes choses, ni les disculper d'avoir quelquefois préféré des leçons moins favorables au Messie, à d'autres qui lui étoient favorables, et d'avoir détourné le sens de plusieurs passages qui le regardoient visiblement, pour en faire l'application à d'autres, nous ne pouvons nous persuader que leur malice ait pu aller jusqu'à corrompre exprès le texte des Septante; car, 1° s'ils y ont fait quelque changement en haine du christianisme, ce ne peut être que depuis la venue de Jésus-Christ. Or en ce temps-là ils ne l'auroient pu faire que dans les exemplaires qui étoient entre leurs mains; et encore comment le faire dans tous, et dans toutes les provinces où l'on parloit grec? *Incredibile est*, dit saint Augustin, *Judæorum gentem tam longe lateque diffusam, uno consilio conspirare potuisse in hoc conscribendo mendacio, et dum aliis invideant auctoritatem, sibi abstulisse veritatem* (2). Les exemplaires que les chrétiens possédoient seroient toujours demeurés exempts de corruption. Or que gagnoient-ils, si la corruption n'étoit pas générale? 2° S'ils vouloient nous ravir quelques prophéties concernant le Messie, il étoit naturel qu'ils prissent les plus claires et les plus expresses; et il est certain qu'ils en ont laissé un très-grand nombre de cette nature. 3° Ce n'auroit pas été assez de corrompre le texte des Septante, il auroit encore fallu retrancher du texte hébreu ce qu'ils ôtoient de celui des Septante. Or il étoit moralement impossible qu'ils le fissent, et qu'ils corrompissent tout à la fois ces deux textes, sans trouver de la résistance même dans leur nation, toujours infiniment jalouse de la pureté des livres saints (3). 4° Quand les Juifs incrédules auroient pu consentir à cette dépravation de leurs exemplaires, les chrétiens judaïsans qui lisoient comme eux les livres saints en hébreu, l'auroient-ils souffert? 5° Enfin quand on examine suivant les règles de la bonne critique les passages que saint Justin et quelques autres pères reprochent aux Juifs d'avoir retranchés du texte

(1) *Chrysost. homil.* 5. *in Matth.* — (2) *Aug. l.* XV. *de Civit. c.* 13. — (3) *Joseph. lib.* 1. *contra Appion. p.* 1037.

Digitized by Google

des Septante, on trouve ou qu'ils n'ont jamais été ni dans l'hébreu, ni dans les Septante, ou du moins que l'on n'a aucune preuve bien solide pour soutenir cette accusation. Si les Septante, ou après eux les Juifs, ont effacé ou détourné quelques passages qui n'étoient point honorables à leurs ancêtres, cela s'est fait apparemment avant Jésus-Christ; et le nombre de ces prétendus passages ainsi retranchés est bien petit, en comparaison de tant d'autres qu'ils y ont laissés, et qui ne leur font point d'honneur. D'où l'on peut conclure que le texte des Septante d'aujourd'hui est le même que celui que les Juifs ont eu avant Jésus-Christ, et que les chrétiens ont reçu d'eux; ce qui n'empêche pas qu'on n'y reconnoisse quelques fautes et quelques dérangemens qui peuvent venir ou de la trop grande liberté, ou de la négligence des copistes, ou de la longueur des siècles.

Ussérius (1) a prétendu, aussi-bien que saint Jérôme, que la première version qui fut faite sous Ptolémée Philadelphe, ne contenoit que les cinq livres de Moïse; l'autre, qui passa depuis sous le nom de version des septante interprètes, n'ayant été, selon lui, composée que depuis l'année quatrième de Ptolémée Philométor (2), et avant la trente-huitième année de Ptolémée Evergètes II (3), appelé autrement Physcon, à compter depuis qu'il commença à régner avec Philométor, son frère. Elle fut reçue de tous les Juifs et déposée dans la fameuse bibliothèque d'Alexandrie où elle étoit encore du temps d'Origène qui la mit dans ses Hexaples, vis-à-vis une autre édition qui passoit aussi sous le nom des Septante, et qu'Origène appelle *la commune*, ou la *vulgaire*, parce qu'elle étoit entre les mains de tout le monde, quoique beaucoup moins correcte que l'autre.

Nous ne contesterons point à Ussérius que la loi de Moïse ait été traduite en grec sous Ptolémée Philadelphe; mais nous ne croyons pas qu'on puisse jamais produire de bonnes preuves d'une traduction nouvelle de toute la Bible, faite sous Ptolémée Evergètes II ou sous Philométor. On ne trouve aucun garant de ce fait parmi les anciens. Il seroit même assez malaisé de prouver qu'avant le règne de Philométor ou d'Evergètes II il n'y ait eu que le Pentateuque de traduit en grec; et beaucoup plus malaisé encore de

(1) *Usser. Syntagma de 70 interp.* — (2) Année 177 avant l'ère chrét. vulg. — (3) Année 132 avant l'ère chrét. vulg.

Digitized by Google

montrer que les versions qu'Origène inséra dans ses Hexaples aient été différentes de celle qui a toujours été connue sous le nom de version des Septante, faite en tout ou en partie vers le temps de Ptolémée Philadelphe.

II. La version des Septante a été, est encore, d'une grande autorité dans l'Église.

Pour montrer la grande autorité de la version des Septante, on ne peut employer de raisons plus fortes que celles que nous avons touchées. Elle a été citée par les apôtres et par les pères : *Jure obtinuit in Ecclesiis*, dit saint Jérôme, *vel quia prima est, et ante Christi facta adventum, vel quia ab apostolis, in quibus tamen ab hebraico non discrepat, usurpata* (1). Plusieurs anciens l'ont crue inspirée du Saint Esprit; et jusqu'au temps de la version latine de saint Jérôme, elle étoit la seule en usage dans l'Eglise. Encore aujourd'hui elle est regardée comme authentique dans l'Eglise grecque; et même dans l'Eglise latine, le texte latin des Psaumes, qui a été déclaré authentique dans le concile de Trente, est pris sur le grec des Septante.

Saint Jean Chrysostôme (2) regarde comme un des plus grands miracles de la Providence divine, qu'un roi barbare, étranger à la vraie religion, ennemi de la vérité et du peuple de Dieu (il parle de Ptolémée Philadelphe), ait entrepris la version de l'Ecriture en grec, et qu'il ait par ce moyen répandu la connoissance de la vérité parmi toutes les nations du monde. Saint Augustin (3) s'exprime de même. Les Juifs, par jalousie ou par scrupule, dit-il, ne voulant pas communiquer aux étrangers les saintes Ecritures, Dieu s'est servi d'un roi idolâtre pour procurer cet avantage aux peuples gentils : *Libri quos gens Judæa cæteris populis vel religione, vel invidiâ, prodere nolebat, credituris per Dominum gentibus, ministra regis Ptolemæi potestate, tanto ante prodiți sunt.* Que peut-il manquer à l'autorité de cette version, dit saint Hilaire (4), laquelle a été faite avant la venue de Jésus-Christ, et dans un temps où l'on ne peut soupçonner ceux qui y ont travaillé, d'avoir voulu flatter celui qui y est annoncé; ni les accuser d'ignorance, puisqu'ils étoient les chefs et les docteurs de la synagogue, instruits de toute la plus secrète doctrine de Moïse, et revêtus de toute l'autorité qui ap-

(1) *Hieronym. Ep.* 33. *al.* 101. *ad Pammach. Tom. IV. Part. II. col.* 255. — (2) *chrysost. homil.* 4. *in Genes.* — (3) *Aug. l.* II. *de Doctrin. Christ. c.* 15. *et serm.* 68 *in Joan.* — (4) *Hilar. in Psalm.* 11. *Vide si lubet et Euseb. lib.* XIII. *Præparat. c.* 1.

Digitized by Google

partient aux docteurs d'Israël? *Non potuerunt non probabiles esse arbitri interpretandi, qui certissimi et gravissimi erant auctores docendi.*

Quand on confronte les citations de l'Ancien-Testament qui se trouvent dans l'Evangile et dans les Epîtres de saint Paul, avec le texte des Septante, on y remarque presque partout une très-grande conformité. C'est ce qu'ont remarqué principalement Origène (1) et saint Jérôme (2), les deux plus savans pères de leurs siècles, et les plus capables d'en juger, puisqu'ils possédoient non-seulement le grec, mais aussi la langue hébraïque, et qu'ils étoient en état de confronter la traduction avec l'original. Saint Matthieu, qui a écrit en hébreu, ou plutôt en syriaque, cite assez souvent l'Ancien-Testament suivant l'hébreu (3); mais saint Luc, saint Jean et saint Paul suivent plus communément le texte des Septante; et saint Irénée (4) remarque en général que les apôtres conviennent avec l'interprétation des Septante, et que les Septante conviennent avec la tradition des apôtres : *Apostoli consonant prædictæ interpretationi, et interpretatio consonat apostolorum traditioni.* C'est, dit-il, que le même Esprit qui a inspiré les prophètes pour prédire la venue du Sauveur, et les interprètes pour bien rendre le sens des prophéties, a aussi inspiré les apôtres pour annoncer la venue du Fils de Dieu, et l'avénement du royaume des cieux : *Unus enim et idem Spiritus Dei, qui in prophetis quidem præconavit quis et qualis esset adventus Domini, in senioribus autem interpretatus est bene, quæ bene prophetata fuerant; ipse et in apostolis annuntiavit plenitudinem temporum adoptionis venisse.* Il compare la manière dont les septante interprètes firent leur traduction, à celle dont Esdras rétablit les saintes Ecritures qui avoient été perdues pendant la captivité (5); et en supposant ce prétendu rétablissement des saintes Ecritures par Esdras, il ne pouvoit pas donner une plus grande preuve de l'inspiration qu'il attribue aux Septante.

(1) *Orig. in Cap.* XV. *et* X. *Epist. ad Roman. et in Joan. Vide et Cyrill. Jerosol. Cathec.* 4. — (2) *Hieronym. quæst. Hebr. in Genes. et alibi.* — (3) S. Jérôme, dans son livre des écrivains ecclésiastiques, pose comme un principe que saint Matthieu cite toujours suivant l'hébreu. Mais ailleurs il avance en général que tous les évangélistes citent ordinairement selon les Septante. — (4) *Irenæ. l.* III. *contra hæres. c.* 25. — (5) 4. *Esdr.* XIV. 19. 20. 21. Nous ferons voir le faux de cette opinion dans une dissertation qui sera placée à la tête du livre d'Esdras sous le titre de IIe *Dissertation sur Esdras.*

Digitized by Google

Saint Clément d'Alexandrie (1) et Théodoret (2) emploient la même preuve, et dans le même sujet; et généralement tous les pères qui ont suivi Philon, et qui ont cru avec saint Justin que les septante interprètes, quoique enfermés séparément, s'étoient parfaitement rencontrés dans leur version, ont enseigné aussi qu'ils avoient été remplis du Saint-Esprit; ce rapport et cette convenance si entière et si parfaite n'ayant pu se faire autrement.

Saint Hilaire (3) soutient que dans les endroits où les traductions varient, on doit s'en tenir aux Septante; que leur traduction étant la plus ancienne et la plus autorisée par l'usage des Eglises, il n'est pas permis de la rejeter ni de s'en éloigner (4); que ceux qui l'ont faite avoient la capacité, l'autorité, et tous les autres caractères capables de l'autoriser et de la faire recevoir avec respect. Saint Augustin a toujours cru l'autorité des Septante fort supérieure à celle des autres interprètes grecs : *Septuaginta interpretum quod ad vetus Testamentum attinet, excellit auctoritas; qui jam per omnes peritiores Ecclesias tanta præsentia Spiritus sancti interpretati esse dicuntur, ut os unum tot hominum fuerit* (5). Il dit que lors même qu'ils s'éloignent des exemplaires hébreux, on doit croire que c'est par un effet de la Providence divine qui a permis qu'ils traduisissent de cette manière; le Saint-Esprit qui les conduisoit, et qui faisoit qu'ils n'avoient tous, pour ainsi dire, qu'une seule bouche, ayant proportionné leur traduction aux besoins ou à la portée des gentils pour qui elle étoit principalement destinée. Dans un autre endroit (6), il dit que si l'on demande pourquoi les Septante s'éloignent quelquefois de la vérité des livres hébreux, il faut répondre que le même Esprit qui a dicté les anciennes Ecritures, ayant aussi inspiré les Septante qui les ont traduites, comme il parut par l'admirable conformité qui se rencontra dans leur traduction, lorsqu'elle fut achevée, Dieu a permis ces diffé-

(1) *Clem. Alex. l.* 1. *Stromat. p.* 242. — (2) *Theodoret. Præf. in Psalm.* — (3) *Hilar. in Psalm.* CXXXI. *Num.* 24. — (4) *Idem. in Psalm.* CXVIII. *litt.* 5. *num* 15. *Sed nos, sicut oportet, sequimur septuaginta interpretum religiosam et antiquam auctoritatem. Vide et in Psal.* CXVIII. *litt.* 4 *num.* 6. *Sed neque nobis tutum est translationem* LXX. *Interp. transgredi.* — (5) *Aug. de Doctr. christ. l.* II. *c.* 15. — (6) *Lib.* II. *de Consens. Evangelist. c.* 66. *Cur tanta auctoritas Interpretationis* LXX. *multis in locis distet ab ea veritate quæ in hebraicis codicibus invenitur, nihil occurrere probabilius existimo, quam illos* LXX. *eo Spiritu interpretatos quo et illa quæ interpretabantur, dicta fuerant, quod eo ipsa eorum mirabili quâ prædicatur consensione firmatum est.*

Digitized by Google

rences, comme il a permis celles qui se rencontrent entre les évangélistes, lesquelles n'étant qu'apparentes, font voir qu'on peut sans mentir, et sans blesser la vérité, raconter quelque chose différemment, quand on ne s'écarte point de la volonté de celui à qui l'on doit toujours se conformer.

Mais comme ce sentiment de l'inspiration des Septante n'est fondé que sur un fait douteux, pour ne pas dire absolument faux, qui est que ces interprètes aient été enfermés dans des cellules différentes, et que sans s'être parlé, ni s'être communiqué leur ouvrage, ils se soient rencontrés tellement semblables, qu'il n'y eut pas un mot de différence entre leurs traductions, on peut sans scrupule abandonner une opinion qui est une suite d'un principe si ruineux. Aussi saint Jérôme (1), qui étoit si habile critique, n'a jamais cru que les Septante fussent prophètes ; il ne les tient que pour de simples traducteurs. Il s'élève contre le premier auteur des cellules où l'on prétend que furent enfermés les septante interprètes, pour y travailler séparément à leur version. Il traite ce récit de mensonge, et soutient que ni Aristée, ni Joseph, n'en ayant rien dit, et ayant assuré au contraire que les septante interprètes avoient été mis ensemble dans un appartement du palais royal, avoient conféré entre eux, et travaillé en commun à leur traduction, on doit en inférer qu'ils étoient de simples traducteurs, et non des prophètes : *In una basilica congregatos contulisse, non prophetasse. Aliud est enim vatem, aliud esse interpretem.*

Mais tout cela ne détruit point ce que nous avons dit de l'autorité dont a joui dans l'Église la version des Septante. Saint Jérôme même reconnoît cette autorité dans tous ses ouvrages (2) ; mais il ne veut pas qu'on la porte trop loin. Il condamne l'abus qu'on auroit pu faire de cette version, en l'égalant aux originaux, et en la croyant inspirée du Saint-Esprit ; car le Saint-Esprit ne peut être contraire à lui-même, en parlant autrement dans l'hébreu, et autrement dans le grec. Enfin l'histoire qui a servi de fondement à cette créance des anciens, n'étant d'aucune auto-

(1) *Hieronym. præfat. in Pentateuch. ad Desiderium.* — (2) *Hieronym. in Isai.* XVIII. *p.* 492. *nov. edit. et in lib.* 2. *Apolog. adversus Rufin. p.* 421. *nov. editionis. Ego ne contra* LXX. *Interpretes aliquid sum locutus, quos ante annos plurimos diligentissime emendatos meæ linguæ studiosis dedi? quos quotidie in conventu fratrum edissero? quorum psalmos jugi meditatione decanto? etc.*

Digitized by Google

rité dans l'Église, ne peut servir de fondement pour établir un dogme de cette conséquence.

III. L'histoire de la version des Septante, rapportée par Aristée, est fabuleuse dans plusieurs circonstances.

Car s'il y avoit quelque histoire certaine de la version des Septante, ce seroit sans doute celle d'Aristée, puisque c'est de là que tout ce que l'on a dit sur ce sujet a été tiré. Mais l'histoire même d'Aristée, que saint Jérôme semble reconnoître pour véritable, est très-douteuse et; à plus forte raison les autres récits, qui ne sont proprement que des embellissemens et des additions qu'on y a faites.

Voici le précis de l'histoire d'Aristée. Cet auteur, qui veut passer pour gentil, et pour garde du corps du roi Ptolémée Philadelphe, dit dans sa préface qu'il fut envoyé par ce prince à Jérusalem au grand-prêtre Éléazar, pour lui demander des hommes savans en grec et en hébreu, qui pussent traduire en grec les livres sacrés des Juifs. Il y rend compte de son voyage, et de tout ce qui en avoit été l'occasion, à Philocratès son frère, et il lui dit que Démétrius Phaléréus, qui étoit garde de la bibliothèque du roi Ptolémée Philadelphe, ayant mis tous ses soins pour y ramasser, s'il étoit possible, tous les livres du monde, un jour le roi lui demanda combien de livres il y avoit déjà dans sa bibliothèque. Démétrius répondit qu'il y en avoit plus de deux cent mille, et qu'il espéroit qu'il y en auroit bientôt plus de cinq cent mille. J'ai appris, ajouta-t-il, que les lois des Juifs méritent bien aussi d'y avoir place; mais il faut les traduire d'hébreu en grec. Le roi dit qu'il feroit écrire incessamment au grand-prêtre des Juifs pour cela.

Alors Aristée, qui étoit présent, crut qu'il étoit temps de découvrir au roi ce qu'il avoit dans l'esprit depuis long-temps, et dont il avoit souvent entretenu Sosibius de Tarente et André, deux des principaux officiers des gardes du roi : c'étoit de procurer la délivrance aux Juifs, que Ptolémée, fils de Lagus et père de Philadelphe, avoit autrefois amenés captifs en Égypte, pendant qu'il faisoit la guerre en Syrie et en Phénicie. Il en amena environ cent mille; mais de ce nombre il en choisit trente mille des mieux faits et des plus forts, à qui il confia la garde de ses forteresses; les autres furent abandonnés aux soldats, et réduits en servitude, avec les femmes et les enfans qu'on avoit pris à la guerre.

Aristée, Sosibius et André prirent donc cette occasion pour parler au roi en faveur de ces captifs; et ils lui dirent

Digitized by Google

que les lois qu'il vouloit faire traduire, appartenant à tout le peuple juif, il ne conviendroit pas de leur demander des interprètes de ces lois, pendant qu'il tenoit en Égypte un si grand nombre de captifs de cette nation; qu'il seroit de sa munificence et de sa libéralité de les délivrer de servitude, afin qu'ils s'en retournassent en paix dans leur patrie. Le roi leur ayant demandé combien ils croyoient qu'il y avoit bien de Juifs captifs, André répondit qu'ils pouvoient être cent mille. Ce nombre ne rebuta point Philadelphe; il leur accorda la liberté, et fit payer à leurs maîtres vingt dragmes pour chaque esclave, afin de les dédommager de leur perte. Le roi donna plus de six cents talens (1) pour cela, et fit publier un édit très-favorable pour l'affranchissement des Juifs, dans lequel il fit ajouter qu'il donnoit la liberté non-seulement à tous les Juifs que son père avoit amenés captifs en Égypte, mais aussi à tous les autres qui y avoient été amenés avant ou après lui.

En même temps il dit à Démétrius Phaléréus de lui présenter un placet ou un mémoire pour l'exécution du projet dont il lui avoit parlé, afin que les choses se fissent dans toutes les règles. Démétrius ayant dressé son placet, le présenta au roi, qui fit aussitôt écrire au grand-prêtre Éléazar, pour le prier de lui envoyer les livres de la loi et des traducteurs capables de les mettre en grec.

Il lui députa pour cela des ambassadeurs, et les chargea de riches présens pour le temple du Seigneur. André et Aristée furent destinés à cette commission, et ils s'en acquittèrent avec tant de succès que le grand-prêtre envoya avec eux au roi soixante-douze Juifs habiles en grec et en hébreu, tirés des douze tribus, six de chacune, dont on a donné les noms avec ceux de leurs tribus. Eléazar leur mit en main les livres de la loi qu'ils devoient traduire. Il récrivit au roi, louant sa piété, lui rendant graces pour les présens qu'il faisoit au temple, et lui recommandant ses envoyés.

Lorsqu'ils furent arrivés à Alexandrie, le roi les reçut avec beaucoup de bonté et de marques d'estime, leur marqua la joie qu'il avoit de leur arrivée, témoigna sa profonde vénération pour les oracles de Dieu qu'ils avoient apportés, les adora, ou s'inclina sept fois devant ces divins

(1) Les 600 talens à 2,400 liv. le talent, font 1,440,000. livres.

Digitized by Google

livres, admira la beauté du vélin, dont les feuilles étoient si bien liées ou collées l'une à l'autre, qu'on n'en voyoit pas les jointures, et qui étoient peintes de diverses couleurs, et chargées d'une écriture en lettres d'or. Le roi reçut fort gracieusement les présens du grand-prêtre, et dit aux envoyés, que toute sa vie il célébreroit la fête de leur arrivée, comme un jour heureux et solennel; et comme ce jour se rencontroit avec celui auquel le roi avoit vaincu en bataille navale le roi Antigone, il voulut que les Septante eussent l'honneur de manger le même soir avec lui, et il leur fit préparer des logemens pour se reposer dans un appartement joignant la citadelle. L'heure étant venue, on se mit à table; et le roi leur fit plusieurs questions, auxquelles ils satisfirent parfaitement. Le lendemain, il les fit encore manger avec lui; et continua ainsi sept jours de suite, jusqu'à ce qu'il les eût tous entendus les uns après les autres.

Trois jours après, Démétrius Phaléréus prit les septante-deux Hébreux, et les conduisit dans l'île de Pharos par une levée longue de sept stades; et leur ayant fait passer le pont, il les plaça dans une maison fort bien meublée au septentrion de l'île, située sur le bord de la mer, éloignée du tumulte et du bruit, afin qu'ils pussent vaquer sans trouble à la traduction des livres saints. Ils se mirent donc à travailler; et discutant entre eux tout ce qui souffroit quelque difficulté, lorsqu'ils étoient d'accord, et que la chose étoit en état d'être mise au net, ils la portoient à Démétrius, qui la faisoit décrire par des copistes (1). Ils travailloient ainsi tous les jours, et demeuroient assemblés jusqu'à la neuvième heure, c'est-à-dire, jusqu'à trois heures avant le coucher du soleil. Alors ils retournoient à la ville, où on leur fournissoit abondamment tout ce qui étoit nécessaire pour leurs besoins. Dès le matin après avoir salué le roi, ils s'en retournoient dans l'île de Pharos; et après avoir lavé leurs mains, et fait leurs prières à Dieu, ils se mettoient de nouveau à l'ouvrage. Ils continuèrent ainsi pendant septante ou septante-deux jours (2).

Après qu'ils eurent achevé leur traduction, ils la remirent

(1) *Arist. de* LXX. *Interpp.* Οἱ δὲ ἑπτάλυτοι ἕκαστα σύμφωνα πρὸς ἑαυτοὺς ταῖς ἀντιβολαῖς. Ὁ δὲ ἐκ τῆς συμφωνίας γενόμενος πρωτότυπος, ἀναγραφὴς ὕστερος ἐτύγχανε πρὸ τοῦ Δημητρίου. — (2) *Ita Aristæas. Joseph in versione Rufini, Euseb. Cyrill. Alexandr. Cedren.*

Digitized by Google

à Démétrius, qui la lut devant l'assemblée des Juifs d'Alexandrie, et en présence des interprètes, afin qu'elle eût une approbation unanime et solennelle de tous ceux qui étoient capables de juger de sa conformité avec le texte original. Tous les Juifs l'ayant entendue, témoignèrent par leurs applaudissemens qu'ils en étoient très-satisfaits. Ils comblèrent de louanges Démétrius qui la leur avoit procurée, et les interprètes, qui l'avoient faite. Après cela ils prononcèrent des imprécations contre ceux qui y feroient quelques changemens, soit en y ajoutant, ou en retranchant, ou en renversant l'ordre de ce qui étoit écrit.

Le roi ayant été informé de tout ce qui s'étoit fait, en témoigna beaucoup de joie; et s'étant fait lire la traduction de la loi admira la sagesse du législateur, et demanda à Démétrius Phaléréus pourquoi aucun historien ni aucun poëte n'avoient fait mention d'un si excellent ouvrage. Démétrius lui répondit qu'ils en avoient été détournés par la sainteté et la majesté de cette loi toute divine, et trop au-dessus de la portée de l'homme. Il ajouta qu'il avoit appris que Théopompe ayant entrepris d'en insérer dans son histoire quelque chose qu'il avoit tiré d'une version peu exacte faite auparavant, il avoit été frappé d'une maladie qui lui avoit troublé l'esprit pendant plus de trente jours; mais qu'enfin ayant demandé à Dieu quelle étoit la cause de cette maladie, Dieu lui avoit fait connoître en songe, que c'étoit en punition de sa témérité, qui l'avoit porté à rendre publiques des choses sacrées et dignes d'un souverain respect. Démétrius dit de plus que Théodecte, poëte tragique, ayant voulu insérer quelque chose de la loi de Dieu dans un de ses poëmes, fut aussitôt privé de la vue, qu'il ne recouvra qu'après avoir reconnu sa faute et en avoir fait pénitence.

Le roi ayant entendu ces raisons, reçut de ses mains l'ouvrage des interprètes avec une grande vénération; ordonna qu'on en eût grand soin, et qu'on le conservât avec respect; combla de louanges les traducteurs; les invita à venir souvent le voir, et les renvoya en Judée chargés de riches présens pour eux-mêmes, et pour le grand-prêtre Eléazar. Voilà le précis de ce qu'on lit dans Aristée. C'est de là que Joseph a pris ce qu'il en raconte; mais il a tourné Aristée à sa manière et a mis en un autre style la lettre du roi Ptolémée au grand-prêtre Eléazar, et celle d'Eléazar

Digitized by Google

au roi; quoiqu'il assure qu'il les a copiées mot à mot sur le texte d'Aristée (1).

Philon, Juif d'Alexandrie (2), fait aussi mention de la version des Septante; mais il ne nomme ni Aristée, ni Démétrius Phaléréus. Il parle (3) des septante interprètes comme de gens inspirés du Saint-Esprit, qui sans s'être consultés l'un l'autre, exprimèrent en mêmes termes ce qu'ils lisoient dans l'original chaldéen (il appelle ainsi le texte hébreu); en sorte que ceux qui confrontent ces deux textes, y remarquent, selon cet écrivain, une si grande conformité, que rien ne peut être plus ressemblant que cette version l'est à l'original. Dans tout le reste, Philon est si conforme à Aristée, qu'on voit clairement qu'il fait allusion à l'histoire de cet auteur, ou qu'Aristée fait allusion au texte de Philon; car M. Vandale (4) dans sa dissertation sur les septante interprètes, conjecture que c'est sur le récit de Philon, qu'Aristée a composé son roman; ce qui est contraire au sentiment commun de tous ceux qui ont écrit sur Aristée, et qui tiennent que Philon a tiré de lui ce qu'il raconte des septante interprètes.

Le même M. Vandale (5) prétend qu'outre l'Aristée dont nous venons de donner le précis, il y en a encore un autre qui étoit chrétien, duquel saint Epiphane a tiré ce qu'il nous dit de la version des Septante. Voici le récit de saint Epiphane (6). Il dit « qu'Aristée dans l'histoire qu'il a donnée » des septante interprètes, raconte que Ptolémée Phila» delphe forma une bibliothèque à Alexandrie, et qu'il la » plaça dans le lieu nommé *Bruchium;* qu'il en confia la » garde à Démétrius Phaléréus, et qu'un jour le roi lui » ayant demandé combien il y avoit de livres dans sa biblio» thèque, Démétrius lui répondit qu'il y en avoit environ » cinquante-quatre mille huit cents, mais qu'on en pouvoit » encore ramasser un bien plus grand nombre, si l'on vouloit » faire traduire ceux qui étoient chez les Ethiopiens, les » Indiens, les Perses, les Elamites, les Babyloniens, les » Assyriens, les Chaldéens, les Romains, les Phéniciens, » les Syriens, et ceux qui habitent dans la Grèce, lesquels

(1) *Antiq. l.* XII. *c.* 2. *p.* 389. 390. Τῆς μέντοι γε εἰσδόσεως τὸ ἀντίγραφον ὑπέταξε τοῦτον. — (2) *Philo de vita Mosis, l.* II. *p.* 659. 660. — (3) *Philo loco citato.* Καθάπερ ἐνθουσιῶντες προεφήτευον, οὐκ ἄλλα ἄλλοι, τὰ δ' αὐτὰ πάντες ὀνόματα καὶ ῥήματα ὥσπερ ὑποβολέως ἑκάστοις ἀοράτως ἐνηχοῦντος. *Et post nonnulla :* Οὐχ ἑρμηνέας ἐκείνους ἀλλ' ἱεροφάντας καὶ προφήτας προσαγορεύοντες. — (4) *Dissert. de Aristæa, c.* I. — (5) *Idem, c.* I. *et* 6. — (6) *Epiph. de ponderib. et mensuris, n.* 9. 10. 11.

Digitized by Google

» s'appeloient autrefois Latins, et non pas Romains (1); » enfin que dans la Judée et à Jérusalem, il y avoit des » livres tout divins, écrits par des prophètes, lesquels » traitoient de Dieu, de la création du monde, et de plu- » sieurs autres choses très-utiles; que si le roi vouloit faire » écrire aux Juifs, on pourroit mettre aussi ces livres dans » sa bibliothèque. »

Sur quoi Philadelphe écrivit aux Juifs une lettre qui se trouve dans saint Epiphane, par laquelle il les prie de lui envoyer leurs livres sacrés, pour en enrichir sa bibliothèque. Les Juifs, pour satisfaire à la demande du roi, lui envoyèrent toutes leurs Ecritures écrites en lettres d'or; savoir, les vingt-deux livres de l'Ancien-Testament en hébreu; et outre cela, septante-deux livres apocryphes. Le roi ayant reçu ces ouvrages, et n'ayant pu les lire, parce qu'ils étoient en hébreu (2), députa une seconde fois aux Juifs, pour les prier de lui envoyer des interprètes, pour les traduire en grec; il leur écrivit sur ce sujet une seconde lettre qui est aussi dans saint Epiphane. Ces deux lettres sont très-différentes de celles qu'on trouve dans l'Aristée; et on ne lit pas dans saint Epiphane la lettre du roi au grand-prêtre Eléazar, ni la réponse du grand-prêtre à Ptolémée. Saint Epiphane ne parle pas même de ce grand-prêtre. On envoya donc de Jérusalem septante-deux hommes choisis, habiles en grec et en hébreu; six de chaque tribu, pour éviter les dissensions et la jalousie qui auroient pu naître entre elles; et ils traduisirent d'hébreu en grec les livres qui avoient d'abord été envoyés. Or voici comment le roi s'y prit pour empêcher qu'ils ne pussent communiquer l'un avec l'autre, et pour faire que la traduction fût la plus exacte qu'il seroit possible.

Ptolémée fit faire dans l'île de Pharos trente-six cellules, dans chacune desquelles il mit deux interprètes, avec des domestiques pour leur préparer et leur servir à manger; et des écrivains pour écrire en notes ou en abrégé ce qu'ils leur dicteroient. On ne fit point de fenêtres à ces cellules, mais elles ne prenoient du jour que par le haut; afin que ceux qui y étoient, ne pussent parler à personne du dehors. On

(1) Ce sont les paroles de saint Epiphane, qui ne sont pas absolument claires. Il veut marquer apparemment les Grecs de l'Italie, ou de la grande Grèce. — (2) *Epiphan. de ponderib et mens. p.* 167. Ὁ δὲ Βασιλεὺς κομισάμενος καὶ ἐντυχὼν, καὶ μὴ δυνάμενος ἀναγνῶναι, τὰ στοιχεῖα Ἑβραϊκὰ ἐσφραγίσατο, καὶ διαλέκτῳ τῇ Ἑβραϊκῇ γεγραμμένα, οὐκ.

Digitized by Google

leur donnoit un livre à deux dans chaque cellule, afin qu'ils le traduisissent ; par exemple, à ceux de la première cellule, le livre de la Genèse ; à ceux de la seconde, l'Exode : et ainsi des autres. Et lorsque ceux de la première cellule avoient traduit la Genèse, ils la faisoient passer à la seconde, et reprenoient l'Exode, pour le traduire de même ; de sorte que toute l'Ecriture fut traduite trente-six fois, chaque livre de l'Ecriture passant successivement d'une cellule à l'autre, pour y être traduit.

Ils demeuroient ainsi enfermés depuis le matin jusqu'au soir ; et sur le soir on venoit les prendre dans trente-six nacelles, pour les mener au palais, où ils mangeoient avec le roi ; puis on les conduisoit dans trente-six chambres séparées, où ils couchoient deux dans chaque chambre. Le lendemain de grand matin on les menoit de nouveau dans leurs cellules.

Après que tout fut achevé, le roi s'assit sur son trône, et se fit lire tout l'ouvrage par trente-six lecteurs, qui tenoient autant d'exemplaires de la version grecque. Il y avoit un trente-septième lecteur, qui tenoit l'original hébreu. Pendant qu'on lisoit à haute voix, les autres confrontoient leur version ; et il arriva par un miracle sensible de la puissance divine, que tous les exemplaires de cette version se trouvèrent si semblables, que quand un interprète avoit ajouté ou retranché quelque chose au texte, tous les autres avoient fait les mêmes additions ou les mêmes retranchemens, et tout ce qu'ils avoient retranché, parut véritablement superflu. Ce qui persuada toute l'assemblée qu'ils étoient inspirés du Saint-Esprit. Après cela, le roi fit mettre ces livres dans la première bibliothèque, nommée *Bruchium*, qui étoit comme la mère de la seconde, nommée *Serapæum*, dans laquelle on mit dans la suite beaucoup d'autres livres, et en particulier les versions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion, qui furent faites depuis Jésus-Christ.

La différence qui se remarque entre ce récit et celui d'Aristée, fait conjecturer que saint Epiphane avoit un autre exemplaire d'Aristée que celui que nous connoissons. Saint Justin le martyr (1), saint Irénée et saint Augustin (2), semblent avoir suivi l'Aristée de saint Epiphane.

(1) *Justin. Mart. Admonit. ad Græcos.* — (2) *Aug. l.* XVIII. *c.* 42. *De Civit. Dei.*

Digitized by Google

Joseph et Eusèbe (1) ont copié l'ancien Aristée. Ce que saint Irénée (2), saint Clément d'Alexandrie (3) et Tertullien (4) rapportent sur ce sujet, n'est pas assez étendu pour juger de quelle source ils l'ont pris.

Mais voici ce que dit saint Justin : Ptolémée, roi d'Égypte, ayant appris qu'il y avoit chez les Juifs des livres qui contenoient d'anciennes histoires écrites en hébreu, fit venir de Jérusalem soixante-dix hommes savans en grec et en hébreu, pour traduire ces ouvrages en grec; et afin qu'ils le fissent plus promptement et avec plus de liberté, il les mit dans l'île de Pharos, et dans autant de cellules qu'ils étoient d'interprètes, afin qu'ils ne pussent communiquer ensemble, et que l'on fût plus sûr de la fidélité de leur traduction. Ils traduisirent d'une manière si uniforme que non-seulement ils se servirent des mêmes termes, mais aussi qu'ils en employèrent le même nombre; ce qui remplit le roi d'une telle admiration qu'il les combla de présens, et les renvoya avec honneur dans leur pays. Il jugea que cet ouvrage n'avoit pu être si heureusement achevé, sans un effet de la toute-puissance divine. Il reçut ces livres divins avec un très-grand respect, et les consacra à Dieu dans sa bibliothèque d'Alexandrie. Saint Justin ajoute qu'étant lui-même à Alexandrie, ceux de l'île de Pharos lui avoient montré les ruines des cellules où les interprètes avoient autrefois travaillé.

Dans sa seconde Apologie, il parle de cette traduction d'une manière fort différente de ce que nous venons de voir. Il dit que le roi Ptolémée voulant faire une bibliothèque très-nombreuse, et sachant qu'il y avoit chez les Hébreux plusieurs livres des prophètes, écrivit à Hérode, qui étoit alors roi des Juifs, pour le prier de les lui communiquer. Hérode lui envoya les livres des prophètes, écrits en hébreu. Mais Ptolémée n'en pouvant faire aucun usage, parce qu'il n'entendoit pas cette langue, députa de nouveau vers Hérode, pour le prier de lui donner des hommes capables de les traduire en grec; ce qui ayant été exécuté, les livres saints des Juifs furent mis dans la bibliothèque du roi d'Égypte, et ils sont à présent entre les mains de tous les Juifs.

Tertullien (5) semble dire que non-seulement la traduc-

(1) *Euseb. Præpar. l.* VIII. — (2) *Irenæ. l.* III. *c.* 25. — (3) *Clement. Alex. l.* 1. *Stromat.* — (4) *Tertull. Apolog. c.* 18. *p.* 17. — (5) *Tertull. Apolog. c.* 18. *p.* 18.

Digitized by Google

tion grecque, mais aussi l'original hébreu, furent déposés dans la bibliothèque royale d'Alexandrie, qui étoit dans les galeries du temple de Sérapis : *Hodie apud Serapæum Ptolemæi bibliothecæ cum ipsis hebraicis litteris exhibentur.* Saint Cyrille de Jérusalem (1) parle des septante cellules des septante interprètes, de même que saint Justin.

On comprend aisément que toutes ces histoires sont prises de celle d'Aristée; et nonobstant les différentes circonstances dont on les a revêtues, on y remarque toujours le même fond et le même objet principal. L'anachronisme que commet saint Justin le martyr, en disant que Ptolémée députa vers Hérode, pour le prier de lui envoyer les livres saints des Juifs, est insoutenable. Philon dit que le grand-prêtre des Juifs réunissoit tout ensemble dans sa personne la royauté et le sacerdoce (2); ce qui n'est nullement conforme à l'histoire des Juifs. Ce peuple obéissoit alors aux rois d'Egypte. Saint Clément d'Alexandrie et saint Irénée parlent d'une manière plus correcte, lorsqu'ils disent que les Juifs d'alors étoient soumis aux rois macédoniens, ou plutôt aux rois d'Égypte, successeurs d'Alexandre-le-Grand.

Les trente-six cellules de saint Epiphane, et les septante-deux de saint Justin le martyr et de saint Cyrille de Jérusalem, de saint Irénée, de saint Augustin et de saint Jean Chrysostôme, sont tellement opposées au récit d'Aristée, de Joseph, de Philon, d'Eusèbe et des autres qui les ont suivis, qu'il faut de nécessité abandonner les uns ou les autres; et saint Jérôme, comme nous l'avons vu, ne feint point de traiter ces cellules de fabuleuses : *Nescio quis primus auctor septuaginta cellulas Alexandriæ mendacio suo extruxerit.*

Les Talmuds de Jérusalem et de Babylone (3) reconnoissent septante-deux cellules; mais ils disent que le roi d'Égypte ayant fait venir les septante-deux vieillards, les enferma dans ces chambres, sans leur avoir dit ce qu'il demandoit d'eux. Il ne leur découvrit son intention que quand ils y furent entrés. Mais Dieu dirigea tellement leur esprit, qu'ils traduisirent tous de la même sorte.

Les Samaritains, qui sont toujours les singes des Juifs, racontent dans leurs chroniques que Ptolémée Philadelphe

(1) *Cyrill Jerosol. Catech. 4. pag. 36. 37.* — (2) *Philo, t. II. de vita Mos. p. 658. c.* Ἐξέπεμπε πρὸς τὸν τῶν Ἰουδαίων ἀρχιερέα, καὶ βασιλεὺς ὁ γὰρ ἀνὴρ ἦν. — (3) *Talmud. Jerosol. et Babyl. titul. Megillah.*

Digitized by Google

fit venir à Alexandrie Aaron, grand-prêtre des Samaritains, avec des hommes choisis de sa nation, et qu'il demanda en même temps des docteurs juifs, avec leur grand-sacrificateur Eléazar, afin que les uns et les autres traduisissent la loi de Dieu d'hébreu en grec. Mais comme la version des Samaritains et celle des Juifs varioient entre elles dans certains passages, le roi préféra la version faite par les Samaritains, les combla de riches présens, et interdit aux Juifs l'entrée du mont sacré de Garizim.

Tant de variétés de sentimens entre Aristée, saint Epiphane, saint Justin, les Talmudistes, les Samaritains, font juger que le fond même de cette histoire est très-incertain; et c'est le jugement qu'en portent les plus habiles critiques (1). Ils abandonnent absolument tous les autres, et prétendent montrer dans Aristée même des particularités incompatibles avec les véritables histoires qui nous sont connues. Par exemple, Aristée nous dit que cette traduction fut entreprise sous Ptolémée Philadelphe, fils de Ptolémée Soter, fils de Lagus. Mais saint Irénée (2) dit qu'elle fut faite sous ce dernier; et saint Clément d'Alexandrie (3) dit que les uns la mettent sous le fils de Lagus, et les autres sous Philadelphe. Vitruve (4) assure que la bibliothèque d'Alexandrie ne commença qu'après celle des Attales, rois de Pergame, et du temps d'Aristophane de Bysance, c'est-à-dire, sous Ptolémée Philopator, ou sous Ptolémée Epiphanes, son successeur. Or Ptolémée Philopator étoit petit-fils, et Ptolémée Epiphanes arrière-petit-fils de Philadelphe. Ce ne fut donc pas ce dernier prince qui commença la bibliothèque d'Alexandrie; elle est plus récente que lui. Ussérius (5), et après lui Bochart (6), prétendent que la version des Septante est encore plus nouvelle que ni Epiphanes ni Philopator, et qu'elle n'a été faite que depuis le commencement de Ptolémée Philométor, comme nous l'avons vu ci-devant. Nous n'adoptons pas les raisons, les époques et les dates de tous ces auteurs; mais nous les rapportons simplement pour faire voir le peu de fond qu'il y a à faire sur ce qui se dit de la version des Septante, procurée par Ptolémée Philadelphe.

(1) *Bellarm. de verbo Dei, l.* II. *c.* 6. *Masius præfat. in Græc. Josue Reuclin. l.* III. *de Arte cabalistica. Joseph Scalig. Henric. Valois, Humfred. Hody, Vantates; alii passim.* — (2) *Irenæ l.* III. *c.* 21. *nov. edit.* — (3) *Clem. Alex. l.* I. *Stromat. p.* 341. — (4) *Vitruv. præfat. in lib.* VII. *Architect. Vide Vandale de* LXX. *interpp. c.* 4. — (5) *Usser. Syntagm. de* LXX *Interpp.* (6) *Bochart. l.* 1. *c.* 18. *de anim. sacr. p.* 226. *n.* 30. 40.

Digitized by Google

Aristée, et ceux qui l'ont suivi (1), parlent de Ptolémée Philadelphe comme d'un roi très-religieux, plein de zèle pour connoître la loi de Dieu, orné de toutes les vertus morales et politiques; mais les auteurs profanes, qui le pouvoient mieux connoître, nous le dépeignent comme un prince corrompu, impie, perdu de débauches, qui épousa sa propre sœur, tua deux de ses frères (2), eut un grand nombre de maîtresses (3), fut fort attaché au culte du faux dieu Sérapis, et voulut, après la mort de Bérénice sa sœur et son épouse, la mettre au rang des dieux (4).

Démétrius Phaléréus, qu'Aristée fait garde de la bibliothèque d'Alexandrie, et dont il loue tellement la piété et le respect pour la loi de Dieu, qu'il lui fait dire au roi Ptolémée, que cette loi est toute divine, et que c'est là ce qui est cause que ni les poëtes, ni les historiens profanes n'ont osé en rien insérer dans leurs écrits; ce Démétrius (5) étoit un homme de bonne chère, prodigue jusqu'à l'excès, engagé dans des amours honteux et contraires à la nature; un homme efféminé, qui étoit toujours parfumé, fardé, et les cheveux teints d'une couleur blonde, et qui pendant qu'il gouvernoit la république d'Athènes, et y faisoit observer les lois, vivoit lui-même dans la dissolution et dans la débauche. Il fut enfin obligé de se sauver d'Athènes, et de se retirer d'abord à Thèbes, et enfin en Egypte auprès de Ptolémée Soter, fils de Lagus, père de Philadelphe, où il demeura assez long-temps (6). Il conseilla à Soter de laisser le royaume à ses enfans qu'il avoit eus d'Eurydice; mais ce prince aima mieux le laisser à Philadelphe, qu'il avoit eu de Bérénice, de sorte qu'après la mort de Soter, Philadelphe relégua Démétrius, et le fit garder, en attendant qu'il en eût ordonné autrement. Démétrius, ennuyé de cet exil, y mourut de la piqûre d'un aspic dont il se fit mordre (7). Voilà ce qu'on lit dans Hermippe, cité par Diogène-Laërce et par Suidas. Qui croira après cela que Ptolémée Philadelphe ait confié à Démétrius Phaléréus le soin de sa bibliothèque (supposé toutefois qu'il en eût une aussi nombreuse qu'on le dit),

(1) *Vide Philo, t.* II. *de vita Mosis. Epiph. lib. de ponderib. et mensuris, etc.*—(2) *Pausanias, l.* I. *seu Attic. p.* 12.—(3) *Athenæ. l.* XIII. *Dipnosoph.*—(4) *Plin. l.* XXXIV. *c.* 14.—(5) *Duris, l.* VI. *hist. apud Athenæ. l.* VII. *Dipnosoph.*—(6) *Hermipp. apud Laert. l.* V. *Ita et Suidas in Demetrio.*—(7) *Cicero pro Rabirio. Aspide ad corpus admota, vita esse privatum. Laert. loco cit.* Ὑπ' ἀσπίδων τὸν χεῖρα δηχθεὶς τὸν βίον μετέθηκε.

Digitized by Google

et qu'il lui ait donné part à ses bonnes graces au point que le veulent Aristée et ses partisans, après ce qu'il avoit fait contre lui, en tâchant de le faire exclure de la royauté? Comment concilier tout cela avec son exil, si bien marqué dans Hermippe, dans Diogène-Laërce, dans Suidas et dans Cicéron (1), en plus d'un endroit?

On forme encore des difficultés sur le nombre presque incroyable des volumes que Démétrius dit qu'il avoit déjà ramassés dans la bibliothèque du roi, et qu'il fait monter à deux cent mille. Il dit qu'il espère d'en avoir bientôt jusqu'à cinq cent mille. Saint Epiphane n'en compte que cinquante-quatre mille huit cents; et Joseph, fils de Gorion, seulement neuf cent quatre-vingt-quinze; en sorte que le roi Ptolémée n'en désiroit plus que cinq, pour faire le nombre de mille. Mais Aristée et André lui suggérèrent de faire traduire les livres saints des Juifs, qui lui en fournirent un bien plus grand nombre. Aulu-Gelle (2) n'en comptoit que sept cent mille dans la bibliothèque d'Alexandrie, lorsqu'elle fut brûlée durant la guerre d'Egypte sous Jules-César. Sénèque (3) semble n'en mettre que quatre cent mille, parce qu'il ne parle que de ceux qui furent brûlés dans l'ancienne bibliothèque du quartier nommé *Bruchion*, au lieu qu'Aulu-Gelle comprend dans les sept cent mille, ceux du *Bruchion* et ceux du *Sérapéon*, où il en resta trois cent mille. Or depuis Ptolémée Philadelphe jusqu'à l'incendie de cette bibliothèque sous Jules-César, de combien de volumes avoit-elle dû être augmentée? Toutes les diversités de cette histoire, et surtout l'opposition qu'elle a avec les autres, forment certainement contre elle un préjugé très-désavantageux; car le caractère de la vérité est l'unité et l'uniformité.

Si l'on mettoit ensemble tout l'argent que Philadelphe dépensa pour avoir les livres des Juifs traduits en grec, on trouveroit qu'il monte à plus de douze cents talens, lesquels, en prenant le talent à deux mille quatre cents livres, font au moins deux millions huit cent quatre-vingt mille livres; ce qui est une somme prodigieuse pour ce temps-là, et encore plus pour une chose comme celle-là. La fête que Philadelphe établit en mémoire du bonheur

(1) *Cicero, lib. v. de finibus et orat. pro Rabirio.* — (2) *Aul. Gell. lib. vi. c. 17.* — (3) *Senec. de tranquillit. animi, c. 9. Quadringena millia librorum Alexandriæ arserunt, pulcherrimum regiæ opulentiæ monumentum.*

Digitized by Google

qu'il avoit de recevoir les livres des Juifs, a encore bien l'air d'une fable; et ce que dit Aristée, qu'en ce jour-là tomboit la victoire navale que ce prince avoit remportée contre Antigone, est encore plus faux; soit qu'on l'entende du jour même où l'on apprit la nouvelle de cette victoire, soit qu'on l'explique de l'année révolue; puisque ce fut Ptolémée, fils de Lagus, et non pas Philadelphe son fils, qui remporta cette victoire, à laquelle il survécut de vingt-deux ans.

Le caractère du personnage que fait Aristée dans toute cette pièce, fournit encore des preuves contre elle. Aristée veut se faire passer pour païen de naissance et de religion; et il se trahit à chaque page, en parlant comme un Juif helléniste zélé, instruit de la connoissance du vrai Dieu et de ses lois. Son discours parsemé d'hébraïsmes, fait voir qu'il est élevé parmi les Hébreux. La lettre de Philadelphe au grand-prêtre Eléazar, et celle d'Eléazar à Philadelphe, et le placet de Démétrius Phaléréus au roi, sont toutes de même style; et cependant Aristée se vante de nous produire les pièces originales qui furent écrites dans le temps même. Elles sont donc au moins suspectes de fausseté, étant moralement impossible que des écrits de trois différens auteurs se rencontrent d'un style si uniforme. La lettre ou le placet de Démétrius Phaléréus, qui devroit être d'une élégance et d'une pureté singulières, puisque son auteur étoit si poli et si éloquent, ne se ressent point du tout de la politesse d'un disciple de Théophraste. De tout cela il est naturel de conclure que l'histoire d'Aristée est fausse au moins dans la plupart de ses circonstances; qu'à plus forte raison les récits de saint Epiphane et de saint Justin le martyr ne sont d'aucune autorité; et que les conséquences qu'on en a tirées en faveur de la version des Septante, pour prouver son inspiration, ne sont rien moins que certaines.

IV. Les Septante ont-ils traduit tous les livres sacrés de l'Ancien-Testament, ou seulement les cinq livres de la loi?

Les premiers auteurs qui ont parlé des Septante, n'ont parlé que de la traduction de la loi des Juifs, c'est-à-dire, des cinq livres de Moïse. Aristée ne dit rien ni des livres historiques, ni des livres prophétiques; il dit simplement qu'on lut au roi *les livres de la loi*. Philon n'en dit pas davantage; et Joseph (1) marque expressément qu'on ne

(1) *Joseph proœm. in antiquit. lib.* Οὐδὲ γὰρ πᾶσαν ἐκεῖνος ἐφθὴ λαβεῖν τὴν ἀναγραφὴν, ἀλλ' αὐτὰ μόνα τὰ τοῦ νόμου παρεδόσαν οἱ πεμφθέντες ἐπὶ τὴν ἐξήγησιν πρὸς τὴν Ἀλεξάνδρειαν.

Digitized by Google

communiqua pas à Philadelphe toutes les Ecritures, mais seulement les livres de la loi. C'est ce que saint Jérôme (1) a fort bien remarqué. Aristée et Joseph, dit-il, et toute l'école des Hébreux, assurent que les Septante ne traduisirent que les cinq livres de Moïse. Il dit ailleurs, en écrivant sur le prophète Michée, que le texte des Septante en cet endroit est si différent de l'hébreu qu'on ne peut les accorder; si toutefois, dit-il, cette traduction est des Septante; car et Joseph et les Juifs assurent que les Septante ne traduisirent que la loi. Partout ailleurs, lorsqu'il semble attribuer la traduction de toute l'Ecriture aux Septante, il s'exprime toujours avec doute.

Toutefois les pères (2) et le commun des auteurs chrétiens, qui croient l'histoire de la version des Septante, tiennent qu'ils traduisirent toute l'Ecriture de l'Ancien-Testament, c'est-à-dire, tous les livres qui sont écrits en hébreu. Saint Epiphane (3) enseigne même qu'outre les livres sacrés, ils traduisirent encore septante ou septante-deux livres apocryphes (apparemment les mêmes dont il est parlé dans le quatrième livre d'Esdras) (4). Cédrène (5) ne se contente pas encore de ce nombre; il dit qu'ils mirent en grec jusqu'à cent mille volumes, dont les uns écrits en chaldéen, les autres en hébreu, les autres en égyptien, et les autres en latin. Il ajoute que les livres hébreux furent tous traduits dans l'espace de septante-deux jours. Aristée, Eusèbe et saint Cyrille de Jérusalem ne lisent que septante jours, peut-être pour faire le compte rond.

Il est certain que la version du Pentateuque paroît avoir été faite avec beaucoup plus de soin et d'exactitude que celle des autres livres de l'Ecriture (6); et à la première vue, on seroit porté à dire qu'il n'y a aucune apparence que ce soient les mêmes interprètes qui aient traduit les uns et les autres. Il y a, ce semble, trop peu d'uniformité dans la manière de traduire le même mot hébreu, et dans la méthode qu'ils ont suivie en traduisant; les uns s'étant

(1) *Hieronym. in Cap.* v. *Ezech. et in Mich.* II. — (2) *Iren. Tertul. Clem. Alex. Epiphan Hilar. Aug. alii passim.* — (3) *Lib. de ponderib. et mensuris.*—(4) 4. *Esdr.* XIV. 45. 46. *Posteriores vero septuaginta conserva, ut tradas eos sapientibus in populo tuo. In his enim est vena intellectus, et sapientiæ fons, et scientiæ flumen.* — (5) *Cedren. p.* 165. Κατὰ τὴν μετάβολὴν τῶν θείων γραφῶν καὶ λοιπῶν Ἑβραϊκῶν, Χαλδαϊκῶν, Ἀγγυπτίων, καὶ Ῥωμαϊκῶν εἰς δίχα μυριάδας ἀριθμουμένων βιβλίων. — (6) *Hieronym. Prolog. in quæst. Hebraic. in Genes. Quos nos quoque confitemur plus quam cæteros cum Hebraicis consonare.*

Digitized by Google

attachés scrupuleusement à leur texte, et les autres ayant traduit avec plus de liberté. Cependant si l'on vouloit juger ainsi de notre version latine Vulgate faite par saint Jérôme, on seroit également porté à douter que tous les livres traduits par ce père fussent réellement traduits par lui. Lui-même n'est pas uniforme dans la manière de traduire le même mot hébreu, ni dans la méthode qu'il suit en traduisant; tantôt il s'attache scrupuleusement à son texte, et tantôt il traduit avec plus de liberté. Ces variétés ne prouvent rien contre aucune des parties de la version que l'on sait très-certainement avoir été faite par ce père; pourroient-elles donc être légitimement alléguées contre quelqu'une des parties de la version grecque que tous les anciens ont également attribuée aux Septante? Nous suivrons donc le langage commun en attribuant aux Septante le corps entier de la version grecque qui leur est attribuée, excepté pour le livre de Daniel, dont la version, si l'on en croit saint Jérôme, est celle de Théodotion.

V. Jugement des plus savans critiques sur la version des Septante.

Souvent les Septante ont lu dans le texte hébreu autrement que nous n'y lisons aujourd'hui; quelquefois leur leçon est plus correcte que la nôtre, et quelquefois aussi elle est plus fautive. On peut consulter sur cela le grand ouvrage de Louis Capelle, intitulé, *Critica sacra*, où il montre par une infinité d'exemples, que les Septante s'éloignent très-souvent du texte hébreu. D'autres critiques, comme M. Le Clerc (1), remarquent que souvent ils traduisent au hasard, et par pure conjecture; qu'ils sont inconstans dans leur traduction du même mot hébreu; que quelquefois ils ajoutent ou corrigent, ou retranchent quelque chose de leur texte; que d'autres fois ils omettent certains termes; qu'ailleurs ils en suppléent; que souvent leur texte est corrompu, et chargé de gloses inutiles; défauts que saint Jérôme leur avoit déjà reprochés en quelques endroits.

Dans plusieurs livres de l'Ecriture, les Septante, ou leurs copistes, ont fait de si grandes transpositions que l'on ne sait à quoi en attribuer la cause. Il y a dans le Pentateuque des endroits où ils sont plus remplis et plus étendus que le texte hébreu des Juifs; et d'autres où ils semblent avoir plutôt suivi le texte samaritain que l'hébreu (2); ce qui a

(1) *Comment. in Pentateuch. et lib. historicos in Indice. voce* LXX. — (2) *Vide Genes.* IV. 8. XIX. 12. XX. 16. XXIII. 2. XXIV. 55. 62. XXVI. 18. XXIX. 27. XXXV. 29. XXXIX. 8. XLI. 16. 43. XLIII. 29. XLIX. 26. *Exod.* VIII. 3. *et passim.*

Digitized by Google

fait croire à quelque savans (1) qu'ils pourroient bien avoir traduit sur le texte samaritain, et à d'autres, que le samaritain avoit été retouché sur les Septante. D'autres ont trouvé tant de différence entre le texte hébreu et leur version, qu'ils ont soupçonné qu'ils avoient traduit sur le chaldéen (2), ou sur le syriaque. Dans les livres de Josué, ils ajoutent plusieurs villes qui ne sont plus dans l'hébreu (3). Il y a de très-grandes transpositions, et de grands changemens dans les livres des Rois, dans les Proverbes, dans l'Ecclésiastique, dans Job, dans les Prophètes, et jusqu'ici il ne s'est trouvé personne qui ait donné de bonnes raisons de ces renversemens. L'ordre que les petits prophètes tiennent entre eux dans l'hébreu, n'est pas le même que celui qui leur est donné dans la version des Septante. Toutes ces variétés sont-très-anciennes, puisqu'elles se trouvent dans les plus anciens manuscrits, et dans l'édition romaine, qui passe pour la plus parfaite de toutes, quoique les critiques (4) y remarquent encore des choses qui sont différentes de ce que les anciens pères ont cité des Septante.

Nous ne parlons point des fameuses additions qui sont au commencement de la Genèse, où les Septante ont ajouté si considérablement à l'âge des premiers patriarches, que, selon leur calcul, le monde auroit duré avant Jésus-Christ près de quinze cents ans de plus que le texte hébreu ne porte (5). Ces altérations ne sont certainement pas casuelles, et ne doivent pas être mises, comme quelques autres, sur le compte des copistes. Elles sont faites à dessein. Il y en a bon nombre d'autres qu'on doit imputer à la hardiesse ou à la négligence des écrivains, et qu'ils seroit aisé de corriger, si l'on vouloit se donner la peine de recueillir les diverses leçons, et de faire le choix des meilleures.

VI. Remarques de saint Jérôme sur cette version.

Les Juifs ont remarqué treize endroits qu'ils croient avoir été changés exprès par les Septante (6); mais il s'en faut bien qu'ils aient compris dans ce nombre toutes les diversités de leur texte. Saint Jérôme (7) avance une chose qui seroit

(1) *Selden. et Postel. apud Vandale, c. 22. in fine.* (2) *Philo, l. II. de vita Mosis. R. Azarias. l. Imre Binah. c. 8. 9.* — (3) *Vide Josue,* XV. 59. *et* XXI. 36. 37. — (4) *Vide Serar. Prolog. c. 17. qu. 21. Bonfrer. Præloq. in S. Script. c. 2. sect. 8. Morin. Exercit. 9. c. 3.* — (5) Depuis la création jusqu'à la vocation d'Abraham, on compte 2083 ans dans le texte hébreu; et 3549 dans la version des Septante. — (6) *Talmud Jerosolym. tit. Megilla. Item Talmud Babylonic. sub eod. titulo.* — (7) *Hieronym. Prolog. in Pentateuch. ad Desid. Ubicumque sacratum aliquid Scriptura testatur de Patre et Filio, et Spiritu Sancto, aut aliter inter-*

Digitized by Google

fort peu avantageuse à la réputation des Septante, si elle étoit prouvée; c'est que ces interprètes ont souvent traduit d'une manière peu conforme à l'hébreu, de peur de découvrir aux païens certains mystères qu'ils n'étoient pas encore capables de bien entendre; en sorte que, par exemple, quand ils rencontroient quelques passages où il étoit clairement fait mention du Père, du Fils et du Saint-Esprit, de crainte que les gentils ne soupçonnassent les Juifs d'adorer plusieurs dieux, ou ils les ont omis, ou ils les ont traduits dans un autre sens. Il en donne pour exemple ces paroles, que l'on ne trouve pas dans leur texte : *J'ai appelé de l'Egypte mon Fils.*

Mais il faut avouer que cette règle de saint Jérôme n'est point du tout générale; et que si ces interprètes ont quelquefois mal rencontré dans leur version, il faut plutôt l'imputer à l'obscurité de la matière, ou à un défaut de connoissance, qu'à un dessein prémédité. Le saint docteur remarque lui-même qu'il y a bien de la différence entre interpréter, et prophétiser, et entre interpréter avant la venue de Jésus-Christ, et interpréter après la venue du Sauveur. Ceux qui sont venus après ce grand événement, ont trouvé dans les prophéties des clartés que d'autres n'y voyoient pas : *Illi interpretati sunt ante adventum Christi, et quod nesciebant dubiis prætulere sententiis : nos vero post passionem et resurrectionem ejus, non tam prophetiam quam historiam scribimus.*

Le même saint Jérôme dit ailleurs (1) que les Septante ont quelquefois traduit peu fidèlement, pour ne pas découvrir la honte et les infidélités du peuple juif. Dans un autre endroit (2), il soutient qu'ils n'ont pas voulu découvrir à Ptolémée Philadelphe qui étoit dans les principes de Platon, les mystères des saintes Ecritures, et surtout ce qui regardoit la naissance de Jésus-Christ, de peur que ce prince n'en prît occasion de croire que les Juifs adoroient un second Dieu. Ailleurs (3) il dit qu'ils n'ont osé traduire ces paroles : *Il sera nommé Admirable, Conseiller, Dieu Fort, Père du siècle futur, Prince de la Paix;* étant effrayés de la majesté de ces épithètes : *Qua nominum majestate*

pretati sunt, aut omnino tacuerunt, ut et regi satisfacerent, et arcanum fidei non vulgarent.

(1) *Hieronym. in Isai.* VII. — (2) *Hieronym. Prolog. in quæst Hebr. in Genes. Vide et in Isai. c.* II. *p.* 30. *nov. edit.* — (3) *In Isai.* VIII. *ad finem. t.* III. *p.* 86.

Digitized by Google

perterritos LXX. *reor non esse ausos de puero dicere quod aperte Deus appellandus sit.* Il dit (1) que les maîtres de l'Eglise chrétienne les ont entièrement abandonnés dans la traduction de Daniel, et ont mieux aimé suivre l'édition de Théodotion, parce que celle des Septante leur a paru trop fautive.

Enfin il avance que toutes les fois que les évangélistes ou les apôtres (2) citent quelques passages de l'Ecriture, s'il n'y a point de diversités entre l'hébreu et les Septante, ils citent d'ordinaire, ou dans les propres paroles des Septante, ou dans leur style particulier. Mais s'il y a de la différence entre cette version et le texte original, ils ont soin de suivre plutôt le texte hébreu que les Septante. Il défie ses adversaires de montrer un seul passage tiré des Septante, qui ne soit pas aussi dans l'hébreu : *Æmuli nostri doceant assumpta aliqua de Septuaginta testimonia, quæ non sunt in Hebræorum litteris, et finita contentio est.*

(1) *In Dan.* IV. *p.* 1088. *A nov. edit. et Apolog. contra Rufin. l.* II. *p.* 432. *Quorum Septuaginta si in isto libro editionem dixi multum a veritate distare et recto Ecclesiarum Christi judicio reprobatam, non est meæ culpæ qui dixi, sed eorum qui legunt.* — (2) *Hieronym. in Isai. l.* XV. *Præm. et Apologetic.* 2. *contra Rufin.*

Digitized by Google

PREMIÈRE DISSERTATION

SUR

LA VULGATE,

Où l'on traite de l'ancienne Vulgate usitée avant saint Jérôme, et de notre Vulgate usitée depuis saint Jérôme. *

I. Versions latines des livres sacrés.

Nous appelons *Vulgate*, ou *Edition Vulgate* ou *Vulgate latine*, le texte latin de nos bibles, qui a été déclaré authentique dans le concile de Trente, que nous citons dans les ouvrages et dans les discours; en un mot, la Bible qui est le plus communément en usage dans toutes les églises de la communion romaine où l'office public se fait en latin.

Tous les livres sacrés, tant de l'Ancien que du Nouveau-Testament, étant écrits en hébreu ou en grec, et la religion chrétienne s'étant formée dans le temps où l'empire romain étoit le plus florissant, et où la langue latine étoit le plus en vogue, on ne tarda pas long-temps à traduire en latin les livres saints qui faisoient comme le fondement de notre religion; car encore que la langue grecque fût fort commune dans toutes les provinces de l'empire romain, et que dans Rome même, on la parlât fort communément, toutefois il y avoit dans l'empire plusieurs personnes qui ne savoient que le latin, en faveur desquelles on fut bientôt obligé de faire des traductions des livres sacrés en cette langue.

Mais quand et par qui furent-elles faites? C'est ce qu'il est impossible de marquer distinctement. Les Juifs, quoiqu'ils fussent en grand nombre dans Rome et dans l'Italie,

(*) Le fond de cette Dissertation est tiré de celle de dom Calmet.

Digitized by Google

dès avant que le christianisme y fût établi, ne pensèrent pas à traduire en latin les livres sacrés de l'Ancien-Testament ; au moins nous n'avons aucune preuve qu'ils l'aient fait. Les premières traductions que nous en avons, sont faites sur le grec ; et apparemment les Juifs les auroient faites sur l'hébreu. D'ailleurs tous ces Juifs étant venus de la Grèce et de l'Orient, y avoient apporté l'usage de la langue grecque, qui étoit, pour ainsi dire, la langue générale et de commerce de tout ce pays-là, depuis les conquêtes d'Alexandre-le-Grand. Ils la conservoient dans leurs familles, comme encore à présent ils conservent dans les lieux où ils sont, la langue des provinces d'où ils sont venus; de sorte que s'ils ne pouvoient lire et entendre l'Ecriture en hébreu, ils l'entendoient en grec, et se passoient aisément de traductions latines. Ajoutez qu'ils ne communiquoient pas volontiers leurs Ecritures, et qu'ils ne croyoient pas qu'il fût de la majesté et de la dignité de ces divins oracles d'en multiplier trop aisément les traductions. La version grecque avoit déjà assez souffert de contradictions de la part des Juifs hébraïsans, et on risque toujours quelque chose en traduisant en langue vulgaire des livres de cette conséquence. Les versions, quelque fidèles qu'elles soient, font toujours perdre quelque chose à leur original.

Mais les apôtres et leurs disciples, pénétrés d'une part d'une profonde vénération pour les livres saints, et de l'autre brûlant de zèle pour répandre partout la vraie religion, s'empressèrent non-seulement de prêcher Jésus-Christ, mais aussi de communiquer la vérité à tous les peuples par des traductions de l'Ecriture en langue vulgaire. De là ce grand nombre de versions latines faites dès les premiers siècles de l'Eglise. On peut compter le nombre des interprètes qui ont traduit l'Ecriture d'hébreu en grec, dit saint Augustin (1) ; mais le nombre de ceux qui l'ont traduite du grec en latin, est innombrable : *Qui enim scripturas ex hebræa lingua in græcam verterunt, numerari possunt, latini autem interpretes nullo modo.*

Dès qu'un homme croyoit avoir quelque connoissance des deux langues, il se hâtoit de rendre en latin le premier livre grec qui lui tomboit entre les mains : *Ut enim cuique, primis fidei temporibus, in manus venit codex græcus, et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguæ*

(1) *Aug. de Doctrina christianæ, lib.* II. *c.* 11. *n.* 16.

Digitized by Google

habere videbatur, ausus est interpretari. On ne s'avisa point alors de recourir aux sources hébraïques pour l'Ancien-Testament ; l'hébreu étoit trop peu connu, même parmi les Juifs ; d'ailleurs les premiers fidèles ne croyoient pas en avoir besoin, ayant en main la version des Septante, employée par les apôtres, et reçue dans presque toutes les synagogues du monde, même dans la Palestine et dans Jérusalem. C'est donc sur cette ancienne version que l'on fit les traductions latines de l'Ancien-Testament : *Ex hac Septuaginta interpretatione etiam in latinam linguam interpretatum est, quod ecclesiæ latinæ tenent* (1).

Cette multitude de traductions faites par différens auteurs, dans tous les pays où la langue latine avoit cours, produisoit un très-grand bien, puisqu'elle fut cause que la vraie religion, auparavant resserrée dans la nation des Juifs, se répandit dans tout le monde parmi les gentils ; mais elle eut aussi son inconvénient, puisque la multiplicité des versions et des exemplaires donna occasion à diverses fautes qui s'y glissèrent, soit par la négligence des copistes, ou par la liberté des traducteurs ; chacun ayant ajouté ou retranché ce qu'il jugea à propos : *Cum apud Latinos*, dit saint Jérôme (2), *tot sint exemplaria quot codices, et unusquisque pro arbitrio suo vel addiderit vel subtraxerit quod ei visum est.*

II. Version Italique, ou ancienne Vulgate.

Mais parmi ce grand nombre de traductions, il y en eut toujours une plus autorisée et plus universellement reçue que toutes les autres. C'est celle que les anciens ont reconnue sous le nom d'*Italienne* ou *Italique* (3), de *Commune* (4), de *Vulgate* (5), et qui fut nommée *Ancienne* (6), depuis que saint Jérôme en eut donné une nouvelle sur l'hébreu. L'Italique étoit faite sur le grec, et on lui avoit accordé le premier rang parmi les autres versions, parce qu'elle étoit et plus littérale et plus claire : *Verborum tenacior, cum perspicuitate sententiæ.*

Quoiqu'elle ait eu autrefois beaucoup de vogue, et qu'elle soit apparemment du premier siècle de l'Eglise, on n'a encore pu jusqu'ici en découvrir le véritable auteur ; mais on ne doute pas qu'elle ne soit ou des apôtres, ou de quelqu'un de leurs premiers disciples. On a même soupçonné que plu-

(1) *Aug. lib.* XVIII. *de Civit. c.* 43.—(2) *Hieronym. Præfat. in Josue.*—(3) *August. de Civit. l.* XVIII. *c.* 15.—(4) *Hieronym. Ep. ad Pammach.*—(5) *Oros. Apolog. de libero arbit.*—(6) *Greg. Magn. Præf. in lib. Morat. in Job.*

Digitized by Google

sieurs personnes y avoient travaillé séparément, et que celui, par exemple, qui a traduit les livres historiques, n'est pas le même qui a mis en latin les Psaumes et les livres Sapientiaux. Si l'on avoit aujourd'hui cette version dans son entier, on pourroit peut-être en juger, par la confrontation des styles ; mais comme il ne nous en reste que les Psaumes, la Sagesse, l'Ecclésiastique, quelques autres morceaux séparés, divers fragmens dans les écrits des pères et quelques autres livres qui ne sont pas encore imprimés, il n'est pas facile d'en porter un jugement sûr et exact. D'ailleurs nous avons fait remarquer que cette variété de style se trouve dans les livres même traduits par saint Jérôme ; de sorte qu'elle ne prouveroit pas plus dans l'ancienne Vulgate, qu'elle ne prouve dans celle que nous tenons de ce père. Les psaumes qui sont imprimés dans nos bibles latines, ne sont pas entièrement les mêmes que ceux de l'ancienne Vulgate. Saint Jérôme ayant retouché jusqu'à deux fois cette ancienne version, l'Eglise a adopté une partie de ces corrections, et les a admises dans le Psautier. Le reste est conforme à l'ancienne Italique. On peut consulter la Dissertation que nous avons faite sur le texte et les versions des Psaumes en particulier (1).

L'ancienne version Italique des Psaumes s'est conservée dans l'Eglise de Rome, jusqu'au temps du pape Pie V qui y introduisit la Vulgate. Mais l'ancien psautier romain ne laisse pas de subsister encore à présent dans l'Eglise du Vatican, et dans celle de saint Marc de Venise. Dans l'Eglise de Milan, on ne chante pas le Psautier suivant notre Vulgate, ni même suivant l'ancienne Italique ; mais une autre version plus approchante de la romaine que de la Vulgate.

Les livres de la Sagesse et de l'Ecclésiastique, les deux livres des Machabées, la Prophétie de Baruch, l'Epître de Jérémie, et les additions qui se trouvent à la fin d'Esther, sont encore de l'ancienne Vulgate, de même que les chapitres XIII et XIV de Daniel, et le Cantique des trois jeunes Hébreux jetés dans la fournaise, que l'on n'a plus en hébreu ni en chaldéen. Il y a beaucoup d'apparence que c'est un même auteur qui a traduit la Sagesse et l'Ecclésiastique, parce que dans l'un et dans l'autre on remarque certains tours et certains mots, qui sont propres à cet écrivain ; par exemple, *honestus*, pour riche ; *honestare*, enri-

(1) Cette Dissertation sera placée à la tête du livre des Psaumes, tom. X.

Digitized by Google

chir ; *honestas*, les richesses ; *respectus*, ou *visitatio*, la visite, pour la vengeance de Dieu, la punition ; *supervacuus*, nuisible ; *supervacuitas*, vanité ; *monstra*, des merveilles ; *interrogatio*, châtiment. L'auteur de la traduction de l'un et l'autre de ces deux livres s'attache scrupuleusement à rendre son original mot à mot, négligeant les ornemens du discours, et les tours de la pure latinité et quelquefois même jusqu'au genre des noms qu'il traduit ; par exemple, dans cet endroit : *Spiritus Domini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia scientiam habet vocis* (1). Après avoir traduit le grec, Πνεῦμα, qui est neutre, par *Spiritus*, qui est masculin, il continue à parler de *Spiritus*, comme s'il étoit du neutre. L'auteur de la version de l'Ecclésiastique semble avoir fait plusieurs additions à son texte, soit qu'il ait voulu y ajouter quelques gloses ou explications de son fonds, ou qu'il ait eu dessein de donner quelquefois deux versions du même verset, dans la crainte de n'avoir pas rendu aussi parfaitement qu'il l'auroit voulu, le sens de son original, par une seule traduction. Mais ces sortes d'additions ne sont peut-être le plus souvent que des gloses ou des variantes qui, par la méprise des copistes, sont passées de la marge dans le texte.

Pour ce qui est du Nouveau-Testament, on a trouvé dans un manuscrit de Corbie les quatre Evangiles de la version Italique usitée avant saint Jérôme. Dom Martianay avoit déjà donné saint Matthieu sur deux ou trois anciens manuscrits. Celui dont nous parlons est assez défectueux sur saint Matthieu, puisqu'il ne commence qu'au chapitre XII ; mais il est assez complet sur les autres Evangiles. Luc de Bruges dit qu'il a eu en main un manuscrit de l'abbaye de Malmédy, où étoient les Epîtres de saint Paul suivant l'ancienne Italique (2). Dom Martianay a donné l'Epître de saint Jacques de la même version, et il avoit encore Tobie et Judith de l'ancienne Vulgate. Enfin dom Sabbatier a recueilli et donné au public tout ce qu'il a pu trouver de l'ancienne Vulgate.

Dans le livre des quatre Evangiles que nous venons d'indiquer, on lit un grand nombre de diverses leçons importantes qui se trouvent de même dans les plus anciens manuscrits grecs ; par exemple, dans saint Matthieu XX. 28 :

(1) *Sap.* I. 7. — (2) *Luc. Brug. Præfat. in Annot. Bibl. t.* IV. *parte* 2. *p.* 32. *col.* 2. *novissimæ edit.*

Digitized by Google

Vos autem quæritis de pusillo crescere, et de majore minores esse; intrantes autem et rogati ad cœnam, nolite recumbere eminentioribus locis, ne forte clarior te superveniat, et accedens qui te vocavit ad cœnam, dicat tibi: Adhuc deorsum adcide, et confundaris. Si autem in loco inferiore recubueris, et supervenerit humilior te; dicit tibi qui te vocavit ad cœnam: Accede adhuc superius; et erit hoc tibi utilius. Après saint Matthieu, suit l'Evangile de saint Jean, où il y a aussi quelques variétés considérables; par exemple, l'histoire de la femme adultère est racontée d'une manière différente dans les termes, quoique la même dans le fond. Et à la fin on lit chap. XXI. ỳ 22.: *Si sic volo eum manere donec venio, quid ad te?... 23... Sed volo manere eum donec veniam, quid ad te?* L'Evangile de saint Jean est suivi par celui de saint Luc, ou de *Lucain*, comme l'appelle le manuscrit. Entre autres diversités de leçons on y peut remarquer que des deux disciples qui alloient à une bourgade éloignée de soixante stades de Jérusalem (1), l'un s'appeloit *Cléophas*, et l'autre *Emmaüs*. C'est apparemment une faute du copiste. Mais cette leçon est très-ancienne, puisque saint Ambroise l'a suivie en plus d'un endroit de ses ouvrages (2).

III. Style de l'ancienne Vulgate.

Le style de cette ancienne Vulgate n'a rien de la politesse, ni de la pureté du langage des bons siècles de la latinité où l'on suppose qu'elle a été faite; c'est ce qui a fait douter à quelques-uns qu'elle fût aussi ancienne qu'on le dit. Mais on peut donner deux raisons de ce défaut de politesse et de pureté: 1° la nature du style des originaux que l'on traduisoit; car encore que les originaux hébreux, par exemple, aient une grande beauté dans leur langue naturelle, toutefois leur style est souvent fort étranger à celui des Grecs et des Latins; et pour mettre en beau latin un ouvrage bien écrit en hébreu, il faut entièrement abandonner le tour et le génie de son original, pour en prendre un tout différent. Or les traducteurs des livres saints n'ont pas cru pouvoir se donner cette liberté, ni abandonner le tour propre des livres sacrés, au hasard d'en perdre ou d'en affoiblir le sens, et de donner atteinte aux sublimes vérités qu'ils contiennent.

2° Le mépris que les apôtres et leurs premiers disciples

(1) *Luc.* XXIV. 13. — (2) *Ambros. Apolog David. t.* II. *c.* 8. *pag.* 513. *g. in Luc. c.* XII. *p.* 148. *g. in Symbol. c.* 29. *de tempore, ser.* 19. *pag.* 15. *c.*

Digitized by Google

faisoient de la pompe, de l'éloquence et de la sagesse humaine, est encore une autre raison de la simplicité de leur style. Saint Paul dont l'éloquence naturelle et sans art, fait l'admiration des connoisseurs, et qui auroit pu certainement se distinguer par cet endroit, aussi-bien que par le feu de son esprit, par la vivacité de ses pensées et la sublimité de ses connoissances, déclare (1) qu'il n'a pas voulu *employer la sagesse de la parole dans la prédication de l'Evangile, pour ne pas anéantir la croix de Jésus-Christ*, c'est-à-dire, de peur que l'on n'attribuât, non à la croix du Sauveur, mais à son éloquence, la victoire qu'il auroit remportée sur l'infidélité et sur l'erreur.

Il ajoute que Dieu dans l'établissement de son Eglise, *a convaincu de folie la sagesse de ce monde*, en ce qu'il lui a plu *sauver par la folie de la prédication ceux qui croiroient en lui*; et que *ce qui paroît en Dieu une folie, est plus sage que toute la sagesse des hommes*; que *Dieu a choisi les moins sages selon le monde, pour confondre les sages; et les foibles selon le monde, pour confondre les forts*; qu'enfin *il a choisi les plus vils selon le monde, pour détruire ce qu'il y avoit de plus grand.* Les premiers fidèles, animés du même esprit, n'eurent que de l'indifférence pour l'éloquence humaine et pour le choix affecté des termes dans leurs discours et dans leurs écrits. Ils représentèrent, jusque dans leur style, la pauvreté, la simplicité, l'humilité, le mépris du monde, dont ils faisoient profession.

Les apôtres étoient, pour la plupart, des gens pauvres et nullement instruits des lettres humaines. Leurs disciples leur ressembloient, et l'événement a justifié la sagesse de la conduite qu'ils ont tenue dans la traduction des livres saints. Ils ont fait plus de fruit dans le monde, et ont plus converti de savans par la simplicité de leur style, qu'ils n'auroient pu faire avec toute l'éloquence et le savoir des philosophes et des orateurs. Encore aujourd'hui nous sommes plus touchés des vérités exprimées dans le style simple de l'Ecriture, que si on les tournoit d'une manière plus relevée et plus éloquente.

IV. Jugement de M. Mille sur l'ancienne Vulgate du Nouveau-Testament.

M. Mille, qui a examiné avec une attention infinie pendant plus de trente ans, le texte et les versions du Nouveau-Testament, a cru remarquer que l'ancienne Italique n'étoit

(1) 1. *Cor.* 1. 17. *et seq.*

Digitized by Google

pas l'ouvrage d'un seul interprète, mais que presque chaque livre avoit été traduit en latin par un auteur différent. Il dit que le traducteur de l'Evangile de saint Matthieu étoit extrêmement attaché à son texte, et scrupuleux à l'excès, jusqu'à rendre non-seulement mot pour mot les termes de son original, mais aussi à suivre en latin jusqu'au genre, au cas et au régime du texte grec. Par exemple, *si fuerit homini centum oves* (1), au lieu de *si fuerint;* ainsi, *dominantur eorum, et principantur eorum* (2); et *repletæ sunt nuptiæ discumbentium* (3); *non nubunt, neque nubuntur* (4); qui sont toutes expressions étrangères à la langue latine, et prises de la langue grecque.

Il paroît que cet écrivain, quel qu'il soit, étoit différent de celui qui a traduit saint Marc, parce qu'il rend autrement le même mot grec, et qu'il est un peu plus latin. Par exemple, l'interprète de saint Matthieu traduit le grec *nymphônos*, par *sponsi;* et celui de saint Marc par *nuptiarum*. Le premier rend par : *Quid labores præstatis?* le même mot que le second traduit par : *Quid molesti estis* (5)? Celui de saint Matthieu lit *plantavit*, où celui de saint Marc porte *pastinavit* (6). M. Mille lui reproche quelques expressions barbares, comme, *accusabunt eum multa;* et, *majus horum aliud mandatum non est;* et, *communicare*, pour rendre impur.

Le traducteur de l'Evangile de saint Luc lui paroît encore différent des deux dont nous venons de parler. Il est comme eux scrupuleusement attaché à son texte, et néglige assez souvent les règles de la grammaire latine. Mais il traduit par *diversorium* (7), ce que l'interprète de saint Marc a rendu par *refectio;* et par *amphora*, ce que l'autre a rendu par *lagena* (8); et *multis passeribus differitis vos* (9), au lieu que l'interprète de saint Matthieu lisoit, *multorum passerum superponitis vos*. Et à l'égard de ses barbarismes, on remarque : *Cœperunt ab una omnes se excusare* (10); et, *illuminare his qui in tenebris, etc.*; et, *nihil vos nocebit;* et, *vapulabis multus*.

M. Mille fait le même jugement de l'interprète de saint

(1) *Matth.* XVIII. 12. Ἐὰν γένηταί τινι ἀνθρώπῳ ἑκατὸν πρόβατα — (2) *Matth.* XXII. 25. Ἐπλίσθη ὁ γάμος ἀνακειμένων. — (3) *Matth.* XXII. 10. — (4) *Matth.* XXII. 30. Οὔτε γαμοῦσιν, οὔτε ἐκγαμίζονται... — (5) *Marc.* XIV. 6. Τί αὐτῇ κόπους παρέχετε. — (6) *Marc.* XII. 1. Ἐφύτευσεν. — (7) *Luc.* XXII. 11. Κατάλυμα. — (8) *Luc.* XXII. 10. Κεράμιον. — (9) *Luc.* XII. 7. Πολλῶν στρουθίων διαφέρετε ὑμεῖς. — (10) *Luc.* XIV. 18. Ἀπὸ μιᾶς.

Digitized by Google

Jean, qu'il a fait de celui de saint Luc; il prouve par des exemples son attachement scrupuleux à son texte, son peu de soin de la pureté et de l'élégance du langage; et il croit prouver qu'il est différent des trois autres, par la manière diverse dont il traduit les mêmes termes grecs.

Il croit que l'interprète des Actes est le même que celui de l'Evangile de saint Luc. On y voit la même diligence, la même méthode, la même traduction pour les mêmes termes. Notre auteur remarque dans la traduction des Epîtres de saint Paul beaucoup d'exactitude et de soin; mais comme en ce temps-là le texte grec n'étoit ni accentué, ni ponctué, les traducteurs sont tombés dans quelques fautes qu'ils auroient aisément évitées, si l'on y eût mis les accents et la ponctuation. Il dit que l'auteur de la traduction de l'épître aux Colossiens manquoit de capacité et d'exactitude, et avoit un exemplaire grec où les mots étoient mal distingués. Il n'est pas content non plus du traducteur des épîtres à Tite et à Timothée. Il dit qu'il n'est pas toujours assez attaché à son texte, et qu'en quelques occasions, il en rend plutôt le sens que les paroles. La version de l'épître aux Hébreux lui paroît être d'un auteur différent de tous ceux dont on a parlé jusqu'ici, d'un caractère néanmoins à peu près pareil, assez attaché à son texte, mais négligeant souvent la construction et la pureté du langage. Enfin M. Mille fait grand cas de l'ancien interprète de l'Apocalypse, comme d'un auteur très-exact et très-attaché à son texte.

V. Version de S. Jérôme, ou Vulgate moderne.

Ce ne fut point la simplicité du style de l'ancienne traduction latine de l'Ecriture, qui fit naître à saint Jérôme sur la fin du quatrième siècle, l'envie d'en donner une nouvelle version; lui-même ne s'est pas beaucoup mis en peine du choix des paroles, pourvu qu'il exprimât clairement le sens du texte; il le déclare en plus d'un endroit (1). Ce saint docteur ne l'entreprit qu'à la prière de plusieurs personnes très-éclairées, et il ne s'y détermina que parce que la négligence et la témérité des copistes avoient rendu la plupart des exemplaires latins si défectueux qu'à peine en quelques endroits y reconnoissoit-on le sens et l'esprit de l'original. La multitude des traductions, leur peu de conformité entre elles, la liberté qu'on s'étoit donnée d'y toucher, d'y ajouter, d'en retrancher (2), avoient causé dans les exemplaires une

(1) *Hieronym. Præf. in Chronic. Euseb. Vide et in Cap.* XL. *Ezechiel.* — (2) *Hieronym. Præfat. in Paralip. Item Præfat. in Esdr. in Job, in Josue.*

Digitized by Google

confusion à laquelle les personnes les plus sages de l'Eglise crurent qu'il falloit remédier.

Saint Jérôme ajoute encore un autre motif qui le porta à entreprendre ce travail ; c'est que les Juifs insultoient aux chrétiens, et accusoient de fausseté leurs Ecritures, lorsqu'ils ne les citoient que selon les Septante (1). Dans les disputes qu'on avoit avec eux, ils en appeloient toujours au texte original ; de manière que, pour les désarmer, et pour les forcer jusque dans leur retranchement, il se crut obligé de traduire l'Ancien-Testament sur l'hébreu (2) : *Ne Judæi de falsitate Scripturarum Ecclesiis (Christi) diutius insultarent.*

Dans l'exécution de ce dessein, il eut infiniment à souffrir tant de la part de ses envieux, que de quelques saints personnages très-bien intentionnés, qui craignoient que cette nouvelle traduction ne portât préjudice à celle des Septante qui étoit alors considérée par plusieurs comme inspirée du Saint-Esprit, et que l'Eglise gardoit comme un dépôt qu'elle avoit reçu des apôtres. Toutes ses préfaces sont autant d'apologies de sa conduite attaquée et blâmée par un grand nombre de personnes.

Comme il ne se porta à ce travail, qu'à la sollicitation de ses amis qui lui demandoient qu'il leur traduisît tantôt un livre, tantôt un autre, on ne doit point s'étonner qu'il ne les ait pas traduits de suite, et en commençant par les premiers. Il travailla d'abord à corriger les Psaumes sur le grec, étant à Rome, sous le pape Damase, vers l'an 382 ou 383. Mais l'habitude où l'on étoit de réciter les Psaumes selon l'ancienne manière l'ayant emporté, et la correction de saint Jérôme n'ayant eu presque aucun effet, sainte Paule et sainte Eustochie le prièrent quelques années après, lorsqu'il étoit à Bethléhem, vers l'an 389, d'y travailler de nouveau ; ce qu'il fit. Et pour rendre son ouvrage plus utile et plus correct, il ajouta des obèles et des astérisques à sa traduction, à l'imitation d'Origène, pour montrer ce qu'il y avoit de plus ou de moins dans les Septante que dans l'hébreu. Les obèles montroient ce qu'il y avoit de plus dans les Septante ; et les astérisques, ce qu'il y avoit de plus dans l'hébreu. Quoique ce travail n'ait pas encore eu tout le succès qu'on pouvoit souhaiter, il ne

(1) *Vide Hieronym. ad Chromatium, præfat. in Paralip. et ad Sophronium, Præfat in Psalter.*—(2) *Præfat. in Isaiam.*

Digitized by Google

laissa pas d'avoir son utilité, puisqu'il purgea le texte des Psaumes de plusieurs fautes grossières. Or, de sa correction et de l'ancienne Italique, s'est formée l'édition Vulgate des Psaumes que nous chantons aujourd'hui, et qui est dans nos bibles; mais le texte pur comme il l'avoit corrigé ne se lit que dans quelques anciens manuscrits et dans quelques impressions que l'on en a faites; il ne paroît pas dans nos bibles.

Outre la correction du Psautier selon les Septante, il corrigea aussi les Proverbes de Salomon, l'Ecclésiaste, le Cantique des Cantiques, le livre de Job et les Paralipomènes; et quand il semble dire en général en plusieurs endroits de ses ouvrages, qu'il a corrigé le texte des Septante, on doit l'entendre avec restriction, des livres que nous venons de nommer (1); mais ces corrections ne sont pas ce qui nous intéresse le plus en cet endroit; c'est sa version de l'Ancien-Testament sur l'hébreu, et celle du Nouveau sur le grec, qui est ce que nous connoissons sous le nom de *Vulgate*.

Il traduisit d'abord (2), à la prière de sainte Paule et de sainte Eustochie, les quatre livres des Rois, comme nous les appelons; ou les livres de *Samuel* et de *Malachim*, comme il les appelle après les Hébreux. 2° Il traduisit le livre de Job, qu'il semble avoir destiné à Marcelle, dame romaine. 3° Il mit en latin, à la prière de sainte Paule et de sainte Eustochie, tous les grands et les petits Prophètes; et quelque temps après les livres d'Esdras et de Néhémias. 4° Il fit la traduction des Psaumes sur l'hébreu, et la donna à Sophronius pour la mettre en grec. 5° Il mit d'hébreu en latin les livres de Salomon, savoir, les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique des Cantiques, à la sollicitation d'Héliodore et de Chromace, tous deux évêques. 6° Il entreprit de traduire sur l'hébreu, à la prière d'un de ses amis nommé Didier, la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome; mais il n'acheva cet ouvrage qu'à diverses reprises, à cause de sa longueur. 7° Il accorda aux prières d'Eustochie la version de Josué, des Juges, de Ruth et d'Esther. 8° Enfin il traduisit les livres des Paralipomènes, à la sollicitation de Chromace.

(1) Voyez le second prolégomène sur le Ier tome de la nouvelle édition de saint Jérôme. — (2) *Vide Prologum Galeatum B. Hieronym. in libb. Regum. et R. P. D. Joan. Martianay, prolegom.* II. *in tom.* I. *nov. edit. S. Hieronym.*

Digitized by Google

On ne peut pas marquer précisément la date de chacune de ces versions; mais on sait que les quatre livres des Rois, Job, les grands et les petits Prophètes, les Psaumes, et les livres de Salomon, étoient traduits avant l'an de l'ère chrétienne 392; le livre d'Esdras et la Genèse furent mis en latin entre l'an 392 et 394. Il ne put achever le reste du Pentateuque, c'est-à-dire, l'Exode, le Lévitique, les Nombres et le Deutéronome, avant l'an 404 ou 405 (1). Vers le même temps, c'est-à-dire, après l'an 404, il traduisit Josué, les Juges et Ruth. La traduction des Paralipomènes ne fut point faite avant l'an 396. C'est ce que l'on peut inférer des lettres et des préfaces de saint Jérôme; ainsi on peut fixer la naissance de notre Vulgate à la fin du quatrième, ou au commencement du cinquième siècle.

Pour réussir dans une entreprise si importante, saint Jérôme avoit étudié avec grand soin les langues grecque, hébraïque et chaldéenne (2), et avoit amassé à Bethléhem une riche bibliothèque; surtout il s'étoit appliqué à recueillir les textes sacrés et toutes les anciennes versions de l'Écriture, pour s'en aider dans son travail. Et quand on confronte son édition latine avec ce qui nous reste des anciennes traductions d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion, on s'aperçoit aisément qu'il a beaucoup profité de leur travail, et qu'il a surtout beaucoup suivi Symmaque. Les Hexaples d'Origène qu'il avoit en main, et qui lui mettoient sous les yeux tout d'un coup le texte hébreu, et ces quatre versions grecques, des Septante, d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion, lui tenoient lieu de nos polyglottes, de nos dictionnaires et de nos interprètes. Il n'étoit nullement difficile qu'un homme fort éclairé d'ailleurs, qui savoit les langues, qui consultoit les Juifs les plus savans (3), les meilleurs interprètes chrétiens de l'Écriture, réussît parfaitement dans son entreprise. Aussi on peut assurer que ce que saint Jérôme a traduit sur le grec et sur l'hébreu, est un chef-d'œuvre en son genre; et quoi qu'en puissent dire les ennemis de la Vulgate, elle passera toujours dans l'esprit des connoisseurs désintéressés, pour un excellent ouvrage.

(1) Il ne les acheva qu'après la mort de sainte Paule, arrivée en 404. Voyez sa préface sur Josué. — (2) *Vide Hieronym. Præf. in Daniel. et Ep.* 2. *ad Rufin. et Ep.* 65. *Augustin. l.* XVIII. *de Civit. c.* 43. *et l.* 1. *advers. Julian.* — (3) *Vide Hieronym. Ep.* 65. *Item Præfat. in Job. et in Daniel. et in Paralip. et in Isai.* XXII.

Digitized by Google

VI. Version de S. Jérôme reçue et usitée.

Pendant la vie même de saint Jérôme, Sophronius traduisit en grec une partie des traductions qu'il a faites sur l'hébreu (1); et plusieurs personnes, entre autres saint Augustin, lui demandèrent avec empressement les autres traductions qu'il avoit faites sur le grec des Septante, afin, disoit saint Augustin, de n'être plus exposé à suivre les mauvaises interprétations des traducteurs latins qui pour la plupart sont ou ignorans, ou présomptueux : *Ut tanta latinorum interpretum, qui qualescumque ausi sunt, quantum possumus, imperitia careamus* (2). Les Romains reçurent fort bien son psautier corrigé sur les Hexaples (3); et saint Augustin dans ses remarques sur Job, ne suit aucun des anciens interprètes grecs; il ne s'attache qu'à la traduction que saint Jérôme avoit faite sur ce texte.

Sa version latine, faite sur l'hébreu, fut reçue avec encore plus d'empressement par les églises latines. Rufin (4) se plaint de ce que saint Jérôme envoyoit ses traductions dans les villes et dans les bourgades, dans les églises et les monastères; il lui en fait un grand crime. C'est qu'on les demandoit de tous côtés au saint docteur, et que presque tout le monde revenu de la trop haute estime qu'on avoit eue pour la version des Septante, en considérant l'extrême différence qu'il y avoit entre elle et le texte hébreu, souhaitoit de puiser dans les sources mêmes la vérité toute pure.

Saint Augustin (5) raconte qu'un évêque d'Afrique avoit commencé à faire lire dans son église la version latine de saint Jérôme, dès avant l'an 403. Lucinius, espagnol très-zélé pour les saintes Écritures (6), envoya dès l'an 394 d'Espagne à Bethléhem, six écrivains en notes, pour copier les versions et les autres ouvrages de saint Jérôme. Hésychius (7), prêtre de Jérusalem, qui vivoit en même temps, quoiqu'il écrivît en grec, n'a pas laissé de citer la version de saint Jérôme, prise sur le texte hébreu; et saint Augustin, qui d'abord n'avoit pas été favorable à la nouvelle traduction de saint Jérôme, l'approuva tellement dans la suite, qu'il en composa son *Speculum*, ou Miroir, qui est

(1) *Hieronym. de Scriptorib. Eccles. Sophronius, vir apprime eruditus.... opuscula mea in Græcum eleganti sermone transtulit : Psalterium quoque et Prophetas, quos nos de Hebræo in latinum vertimus* — (2) *Aug. Epist* 82. — (3) *Hieronym. t.* II. *Apolog. contra Rufin.* — (4) *Rufin. t.* II. *Invectivæ in Hieronym.* — (5) *Aug. Epist.* 71. — (6) *Hieronym. Lucinio Bœtico.* — (7) *Hesychius, t.* I. *Comment. in Levit. c.* IV. ℣ 30.

Digitized by Google

un tissu des plus beaux endroits moraux de l'Écriture, destiné à être mis entre les mains des simples fidèles qui n'avoient pas le moyen ni le loisir de lire toute la Bible.

Le prêtre Philippe, contemporain de saint Jérôme, dans son commentaire sur Job, a suivi en tout la version de ce saint docteur. Saint Grégoire-le-Grand (1) témoigne que de son temps l'Eglise romaine employoit, et l'ancienne Vulgate faite sur le texte des Septante, et celle de saint Jérôme faite sur l'hébreu; et quoique ce saint pape suivît la nouvelle version de saint Jérôme dans son commentaire sur Job, il ne laissoit pas d'employer quelquefois le témoignage de la version faite sur les Septante. *Nunc novam, nunc veterem, per testimonia assumo, ut quia sedes apostolica utraque utitur, mei quoque labor studii ex utraque fulciatur.* Mais il témoigne assez qu'il donnoit la préférence à celle de saint Jérôme, lorsqu'il dit dans un endroit qu'elle est plus fidèle (2); et dans un autre (3), qu'il faut croire tout ce qu'elle dit, comme étant conforme à l'original.

Ainsi s'autorisoit par degrés la version de saint Jérôme faite sur l'hébreu; en sorte que peu de temps après saint Grégoire, saint Isidore de Séville disoit sans restriction, que toutes les Eglises se servoient de cette traduction (4): *Cujus editione omnes Ecclesiæ usquequaque utuntur.* Il vivoit vers l'an 630, environ vingt-cinq ans après la mort de saint Grégoire, pape. Il ne dit pas que l'on ait entièrement abandonné l'ancienne; et il se peut faire que sous le nom de *toutes les églises*, il n'entende que celles d'Espagne où il écrivoit; mais il est certain que peu de temps après saint Isidore, les églises latines ne lurent plus communément d'autre version que celle de saint Jérôme sur l'hébreu, à l'exception des Psaumes que l'on continua de chanter suivant l'édition des Septante.

Hugues de saint Victor (5) avance que l'Eglise latine fit sur cela un décret, et qu'elle ordonna que l'on ne s'y serviroit désormais que de la traduction que saint Jérôme avoit faite sur l'hébreu; mais il ne cite ni le lieu, ni le

(1) *Gregor. Magn. Præfat. in lib. Moral. in Job.* — (2) *Greg. Magn. lib. 1. homil. 10. n. 6. in Ezech.* — (3) *Idem l. xx. in cap. 30. Moral. in Job. c. 32. n. 62.* — (4) *Isidor. l. 1. de Officiis Eccles.* — (5) *Hugo Victorin. l. de Script. sacr. c. 9. Quia Hebraicæ veritati concordare magis probata est, idcirco Ecclesia Christi per universam latinitatem præ cæteris omnibus translationibus, quas vitiosa interpretatio sive prima de hebræo in græcum, sive secunda de græco in latinum facta corruperat, hanc solam legendam et in auctoritate habendam constituit.*

Digitized by Google

temps auxquels ce décret auroit été fait ; et on n'en a d'ailleurs aucune connoissance ; ce qui fait juger que ce fut plutôt par la force de la coutume, et par un consentement unanime des Eglises, que par aucune loi particulière, que l'on se porta à recevoir généralement la traduction dont nous parlons.

L'autorité qu'elle acquit fut telle, qu'elle effaça entièrement toutes les autres ; en sorte que quand Etienne, second abbé de Cîteaux, voulut faire réformer ses bibles, il ne songea qu'à les rendre conformes au texte traduit par saint Jérôme. Il fit venir des Juifs pour lui marquer (1) exactement ce qui étoit dans l'hébreu, pour ôter de la bible latine de saint Jérôme ce qu'on y avoit ajouté mal à propos ; car, dit-il, la raison nous dicte que la version de saint Jérôme, que l'Eglise latine a adoptée à l'exclusion de toutes les autres, ne doit représenter que son seul original, sans aucun mélange. *Hoc plena docet ratio, ut quod ab uno interprete, videlicet beato Hieronymo quem, cæteris interpretibus omissis, nostrates jamjamque susceperant, de uno hebraicæ veritatis fonte translatum est, unum debeat sonare.*

Mais dans cette version de saint Jérôme, on ne doit pas s'imaginer que tout soit absolument nouveau, et que ce père n'y ait rien laissé de l'ancienne traduction. Il s'est étudié au contraire à en conserver, autant qu'il a pu, les expressions, lorsqu'elles se sont trouvées conformes à l'hébreu (2), pour ne pas troubler l'esprit des peuples accoutumés à certaines manières de parler, et pour prévenir les soupçons qui auroient pu faire croire que l'on donnoit atteinte à la religion et à la foi, en changeant l'ancien langage de l'Ecriture.

Il est même arrivé que la longue habitude où l'on étoit de lire certains mots, ou certaines sentences dans le texte de l'ancienne Italique, les a fait remettre dans la nouvelle Vulgate, contre l'intention de saint Jérôme qui avoit eu grand soin de les en retrancher. On en voit un assez grand nombre d'exemples, surtout dans les livres des Rois et dans

(1) *Stephani, abb. Cisterciens.* II. *censura de aliquot locis bibliorum ad Calcem tom.* 4. *Oper. S. Bernardi a Mabillione editorum.* — (2) *Hieronym. Præf. in Evangel. ad Damas. Quæ ne multum a lectionis latinæ consuetudine discreparent, ita calamo temperavimus, ut his tantum quæ sensum videbantur mutare correctis, reliqua manere paterentur ut fuerant. Vide et Ep. ad Suniam et Fretellam.*

Digitized by Google

les Proverbes; et on a eu soin de les remarquer dans la nouvelle édition de saint Jérôme. Il y en a de même plusieurs dans les Psaumes, mais moins dans les autres livres.

Les critiques ont aussi prétendu que saint Jérôme qui promet une version de l'Ancien-Testament toute sur l'hébreu, s'en est éloigné assez souvent. Mais on répond, 1° que le texte hébreu que lisoit saint Jérôme, pouvoit être, en quelques endroits, différent du nôtre, comme en effet cela est arrivé dans plus d'une occasion; 2° que la langue hébraïque ayant plusieurs termes dont la signification est équivoque et indéterminée, le saint docteur a suivi celle qui lui a paru la meilleure, quoique assez éloignée de celle que les rabbins lui donnent aujourd'hui; 3° que du temps de saint Jérôme, la leçon du texte hébreu n'étant point fixée par les points voyelles, comme elle l'est à présent, il n'est pas extraordinaire qu'il l'ait lu autrement, et par une conséquence nécessaire, qu'il l'ait aussi traduit d'une manière qui s'éloigne de nos nouveaux interprètes. Enfin, on n'a jamais prétendu dans l'Eglise, que saint Jérôme fût inspiré, ou infaillible dans sa traduction. Il a pu se tromper dans quelques endroits, et ne pas saisir toujours le sens de son original.

VII. Authenticité de la version communément appelée Vulgate, et composée en partie de la version de saint Jérôme, et en partie de l'ancienne Vulgate.

Car, encore que l'Eglise, dans le concile de Trente (1), ait déclaré la version Vulgate authentique, elle n'a pas entendu la soutenir entièrement exempte de fautes. Voici la décision du concile : *Le saint concile considérant qu'il ne proviendroit pas un petit avantage à l'Eglise de Dieu, si de plusieurs éditions latines de la Bible, qui courent aujourd'hui, on savoit quelle est celle qui doit passer pour authentique, ordonne et déclare qu'on doit tenir pour authentique l'ancienne et commune édition qui a été approuvée dans l'Eglise par un long usage de tant de siècles; qu'elle doit être reconnue pour authentique dans les leçons publiques, dans les disputes, dans les prédications et dans les explications théologiques; et que nul ne soit si hardi que de la rejeter, sous quelque prétexte que ce soit.* Il n'est donc pas permis de la rejeter; mais il n'est pas défendu d'en préférer quelquefois une autre, dans les endroits qui ne concernent, ni des points de foi, ni rien d'essentiel à la religion. Le saint concile ne défend pas de recourir aux originaux, et de les suivre, lorsqu'on peut les entendre. En un mot,

(1) *Concil. trident. sess. 4. cap. 2.*

Digitized by Google

selon Pallavicin, il n'a prétendu décider autre chose, sinon que la Vulgate ne contenoit rien de contraire à la foi et aux mœurs.

Comme les livres sacrés et originaux ont une authenticité intrinsèque qu'ils tirent de l'inspiration du Saint-Esprit qui les a dictés; aussi les versions et les copies de ces originaux sont toujours authentiques, lorsqu'elles y sont conformes. Mais elles peuvent encore avoir une autre sorte d'authenticité qu'on peut appeler extrinsèque, et qu'elles tirent de l'autorité de l'Eglise qui les adopte et les déclare authentiques. Les pères du concile ne font aucune mention, dans leur canon, des textes originaux; ils ont seulement choisi entre les versions latines, celle qu'ils ont jugée la meilleure et la plus sûre, après qu'un usage de plusieurs siècles avoit fait connoître à l'Eglise que cette version ne contenoit rien de contraire à la foi et aux bonnes mœurs. En vain les ennemis de l'Eglise (1) accusent les pères du concile d'avoir préféré la version à l'original; on ne peut pas sans injustice leur imputer cette pensée, puisque leur décision ne dit rien de semblable. Il ne fut point question des originaux dans le concile, dit Salméron (2) qui y avoit assisté; on n'y parla que des versions latines dont il venoit de paroître un grand nombre; et on décida que la Vulgate étoit la seule que l'Eglise reconnût pour authentique; qu'elle étoit la meilleure et la plus sûre; qu'elle ne contenoit rien de contraire, ni à la foi, ni aux bonnes mœurs, et qu'on pouvoit y donner une entière créance (3).

Tout le monde convient que la suite des temps, la hardiesse et la négligence des copistes et des imprimeurs, ont fait glisser plusieurs fautes dans le texte de la Vulgate; on reconnoît qu'il y a des additions et des retranchemens; et quand on compare les anciennes éditions les unes aux autres, on voit entre elles une assez grande différence. C'est ce qui obligea le concile de Trente (4) d'ordonner que l'*Ecriture sainte seroit imprimée au plus tôt le plus correctement qu'il seroit possible, particulièrement selon l'édition ancienne et Vulgate*. En exécution de ce décret, les papes Sixte V et Clément VIII firent imprimer la Bible à Rome, après l'avoir fait examiner et corriger par plusieurs habiles

(1) *Vide Sixtin. Amama Censura Vulg. editionis Calvin. alios.* — (2) *Salmero Prolegom.* 3. — (3) *Bellarmin. de Verbo Dei, lib.* II. *c.* 11. — (4) *Concil. trident. sess.* 4.

Digitized by Google

théologiens ; en consultant, à l'exemple des saints pères, le texte hébreu, et la version grecque, et les anciens manuscrits, lorsque les exemplaires varioient, ou que le latin étoit ambigu et équivoque. C'est ce que marque le pape Sixte V, dans la bulle qui se lit à la tête de son édition latine faite en 1589, et publiée en 1590. *In iis tandem quæ neque codicum, neque doctorum magna consensione satis munita videbantur, ad hebræorum græcorumque exemplaria duximus confugiendum*, etc.

Il ne faut pas toutefois s'imaginer que les reviseurs romains en aient ôté toutes les fautes qu'ils auroient pu ôter. On nous avertit dans la préface qui est à la tête de notre édition Vulgate, qu'ils y ont laissé, sans y toucher, plusieurs endroits qui avoient besoin de correction ; tant à cause que la prudence ne permettoit pas que l'on choquât les peuples, accoutumés depuis long-temps à une certaine manière de lire, que parce qu'il est à présumer que nos anciens qui ont suivi cette leçon, avoient de meilleurs manuscrits et plus corrects que ceux que nous avons en main, ceux-ci ayant pu être altérés par la suite de tant de siècles. Le cardinal Bellarmin (1) qui avoit été un des correcteurs de l'édition Vulgate, écrivant à Luc de Bruges, et lui rendant graces de son petit livre des corrections de la bible latine qu'il lui avoit envoyé, lui dit : Nous n'avons pas réformé la Vulgate avec toute l'exactitude et la rigueur que nous aurions pu ; et pour de justes causes, nous y avons laissé plusieurs choses sans y toucher : *Scias velim, biblia Vulgata non esse a nobis accuratissime castigata : multa enim de industria justis de causis pertransivimus.* C'est aussi ce que témoigne Jean Bandin (2) qui présidoit à l'imprimerie du Vatican : *Fateor in Bibliis nonnulla superesse, quæ in melius mutari possent.*

L'édition de la Bible publiée à Rome par les ordres du pape Sixte V, en 1590, qui fut la dernière année de ce pontife, fut purgée par ses soins, et par le travail des théologiens qu'il y employa, des fautes les plus grossières qui se trouvoient dans les éditions précédentes. Mais il en resta encore beaucoup d'autres qu'on ne corrigea point, parce qu'on s'appliqua moins à consulter les originaux et à mettre en usage les règles de la critique, qu'à donner suivant les

(1) *Bellarm. Litteris Capuæ datis 6. Decemb.* 1603. — (2) *J. Bandin. Epist. data prid. Calend. Augusti* 1604. *ad Moretum. Apud Francis. Luc. Brug. Præfat. in annot. in Nov. Test.*

Digitized by Google

textes communs d'alors, une édition la plus correcte qui fût possible.

Clément VIII s'y prit d'une manière plus méthodique, et y réussit beaucoup mieux dans la bible latine qui parut en 1592, de l'imprimerie du Vatican, ce qui fit qu'on abandonna la bible de Sixte V, laquelle ne fut pas réimprimée, au lieu que celle de Clément VIII fut réimprimée en 1593 avec quelques légers changemens; et celle-ci a servi comme de modèle et d'original au texte de la Vulgate, qui a été si souvent imprimé depuis, et qui est aujourd'hui entre les mains de tout le monde. C'est à cette édition que l'on doit s'en tenir, selon la bulle de Clément VIII; c'est elle qui doit passer pour la Vulgate déclarée authentique par le concile de Trente, tenu plusieurs années auparavant (1).

Ce n'est pas à dire que cette dernière édition même soit encore entièrement exempte de fautes; ceux qui ont composé la préface qui se lit à la tête de nos éditions communes, déclarent qu'ils ont fait tous leurs efforts pour la rendre la plus correcte qui fût possible; et que s'ils n'osent pas assurer qu'elle soit dans la dernière perfection, au moins il est certain qu'elle est la plus pure et la plus correcte qui ait paru jusqu'alors. Thomas Jamès, protestant anglais, dans le livre qu'il a intitulé *Bellum papale*, et où il a eu dessein de montrer les différences qui se trouvent entre la bible de Sixte V et celle de Clément VIII, et de mettre en quelque sorte ces deux pontifes aux mains l'un contre l'autre, a véritablement remarqué environ deux mille différences entre ces deux bibles.

Le père Henri de Bukentop (2), récollet, a aussi travaillé, mais dans un esprit bien différent, à donner toutes les différences qu'il y a entre les bibles de Sixte V et de Clément VIII, et il y en a remarqué un grand nombre, que Jamès avoit omises; mais il soutient, et il est aisé de s'en convaincre, en parcourant ces diverses leçons, qu'il n'y en a aucune de contraire, ni à la foi, ni aux bonnes mœurs, et qu'il ne s'agit, entre les unes et les autres, que d'un peu plus ou moins d'exactitude.

François Luc de Bruge (1) a montré plus de quatre mille endroits que l'on pourroit encore corriger dans les

(1) Le décret du concile de Trente qui déclare la Vulgate authentique, est de l'an 1546. De là jusqu'en 1590, il y a 44 ans. — (2) *Bukentop. Lux de luce, lib.* III. *c.* 1.

Digitized by Google

bibles ordinaires imprimées sur celle de Clément VIII. Bellarmin loua son travail, et lui écrivit que l'on ne doutoit point qu'il n'y eût encore bien des choses à corriger dans l'édition Vulgate ; et c'est ce que reconnoissent nos plus habiles critiques et nos meilleurs théologiens.

VIII. Avantage de cette version appelée Vulgate.

Mais, malgré cet aveu, il faut convenir que la Vulgate qui est en usage dans l'Eglise catholique, est encore la plus parfaite et la meilleure traduction que nous ayons de la Bible tant de l'Ancien que du Nouveau-Testament ; et c'est ce que les plus habiles d'entre les protestans mêmes ont reconnu. Tout le monde sait quelle a été la capacité de Louis de Dieu dans les langues orientales ; et par conséquent combien il étoit en état de juger de la bonté d'une traduction. Cet auteur, comparant la Vulgate avec les traductions latines du Nouveau-Testament faites par Bèze et par Erasme, dit : *Si j'avance que l'auteur de la Vulgate, quel qu'il soit, est un savant et un très-savant homme, je ne croirai pas avoir mal jugé. Il a ses défauts, je l'avoue ; il a aussi ses barbarismes ; mais je ne puis nier que je n'admire partout sa bonne foi, et son jugement même dans les lieux où il paroît barbare* (2). Le même auteur, dans ses remarques sur l'Ancien et le Nouveau-Testament, appuie souvent la Vulgate, et la défend contre ceux qui l'attaquent. Grotius (3), rendant raison du motif qui l'a porté à choisir la Vulgate pour en faire le fond de ses notes sur l'Ancien-Testament, dit qu'il a toujours fait une estime particulière de cette version, non-seulement parce qu'elle ne contient rien de contraire à la saine doctrine, mais aussi parce que l'auteur qui l'a composée est plein d'érudition. Théodore de Bèze (4) n'ose la désapprouver entièrement, quoiqu'il y trouve des défauts que d'autres n'y voient pas ; et Paul Fagius (5) traite de demi-savans et d'impudens ceux qui osent parler mal de cette fameuse traduction.

Drusius (6) loue la conduite du concile de Trente qui a autorisé la Vulgate, parce que, dit-il, les versions nouvelles ne sont pas meilleures que cette ancienne, et qu'elles

(1) *Vide Lux. Brug. Præfat. in annot. in Nov. Test.* — (2) *Ludovic. de Dieu, Notis ad Evangelia.* — (3) *Grot. Præf. in annot. suas in Veter. Testam. Vulgatum interpretem semper plurimi feci, non modo quod nulla dogmata insalubria continet, sed etiam quod multum habet in se eruditionis.* — (4) *Beza Præfat. in Nov. Testam.* — (5) *Fag. Præfat. ad collat. translat. Vet. Test.* — (6) *Drus. ad loca difficilia Pentateuchi.*

Digitized by Google

ont peut-être de plus grands défauts. Enfin M. Millé (1), parlant des deux versions latines du Nouveau-Testament, c'est-à-dire, de l'ancienne version Italique et de la nouvelle version de saint Jérôme, dit ces paroles remarquables : « Nous regardons avec un souverain respect l'ancienne Italique, comme étant composée sur les premiers originaux ; et nous estimons au prix de l'or ses moindres fragmens. Nous n'avons garde de rien dire non plus contre l'édition Vulgate de saint Jérôme, quoique assez peu correcte aujourd'hui. A la vérité il auroit été à souhaiter que ce saint docteur se fût plutôt appliqué à rétablir dans sa pureté primitive l'ancienne Italique, par le secours des anciens manuscrits qui subsistoient de son temps ; mais, puisqu'il a mieux aimé la réformer sur les originaux grecs, nous sommes ravis qu'il n'ait pas pris en cela une trop grande liberté, et qu'il n'ait changé que peu de choses dans le texte ancien, pour le conformer aux originaux. Voilà ce que nous pensons de la Vulgate ; et tant s'en faut que nous jugions qu'on doive la réformer sur aucun exemplaire grec imprimé, que nous croyons au contraire qu'on ne peut lui rendre un plus grand service, que de la corriger sur les anciens manuscrits ; afin que par leur moyen on la rende la plus conforme qu'il sera possible à ce qu'elle étoit lorsqu'elle sortit des mains de saint Jérôme. » Nous employons d'autant plus volontiers le témoignage de ces auteurs, qu'étant d'une communion différente de la nôtre, on ne peut les soupçonner de flatterie, ou de collusion ; et étant d'une érudition reconnue, on ne peut les accuser de porter leur jugement sans connoissance de cause.

Mais nous ne pouvons approuver le zèle excessif de quelques théologiens catholiques (2), d'ailleurs très-savans et très-bien intentionnés, qui préfèrent la Vulgate aux textes originaux, et qui soutiennent que c'est là le sentiment du concile de Trente ; que cette sainte assemblée, inspirée du Saint-Esprit, ayant déclaré cette traduction authentique, et défendu de la rejeter sous quelque prétexte que ce fût, on doit la regarder comme sacrée et inviolable, en l'état où elle est à présent ; au lieu que le texte hébreu et la version grecque des Septante peuvent être

(1) *Mill. Prolegom. in N. T. Græc. p.* 142. — (2) *Melchior Canus l.* II. *c.* 15. *et* 15. *de locis theolog. Gregor. Valentia t.* VIII. *c.* 5. *Analys. Suarez in* 3. *partem D. Th. q.* 7.

Digitized by Google

rejetés et abandonnés, lorsqu'on fait voir qu'ils sont fautifs, ou contraires à la Vulgate; que quand les pères, comme saint Jérôme (1) et saint Augustin (2), ont enseigné que dans le doute, dans l'ambiguïté et la diversité des éditions et des versions entre elles, on devoit recourir aux originaux, ces raisons étoient bonnes au temps où vivoient ces pères, et où les sources de l'hébreu et du grec étoient encore pures; qu'à présent il est inutile de nous renvoyer au texte hébreu et à la version des Septante, puisqu'on convient que ce sont des sources gâtées et corrompues, soit par la malice des Juifs, ou par la négligence des copistes.

Mais on peut satisfaire à ces difficultés en disant, 1° qu'une traduction ne peut jamais être plus authentique que son texte original, tandis que ce texte n'est pas entièrement altéré et corrompu. Or on ne peut pas dire que le texte hébreu soit absolument gâté. Il y a des fautes, on en convient; la plupart y étoient déjà du temps des Septante et de saint Jérôme; d'autres s'y sont glissées depuis. Mais n'y en a-t-il point dans la Vulgate? Et ces fautes sont-elles en si grand nombre, et si considérables, qu'elles intéressent le fond de la religion, qu'elles attaquent la foi ou les bonnes mœurs? Enfin sont-elles de nature à ne pouvoir être corrigées? Si l'on faisoit à l'égard du texte hébreu ce que l'on a fait à l'égard de la Vulgate, que l'on consultât les manuscrits et les anciens interprètes, suivant les règles d'une bonne et sage critique, on en ôteroit certainement un très grand nombre de fautes, et on le rendroit peut-être plus pur que ne l'est la Vulgate même; et c'est ce qu'a fait avec succès le R. P. Houbigant, de la congrégation de l'Oratoire, dans la belle édition qu'il a donnée du texte hébreu avec une version latine et des notes critiques très-savantes. En général on doit dire que jamais texte n'a été ni mieux ni plus fidèlement conservé que le texte hébreu. Le grec n'a peut-être pas eu le même avantage; mais il est encore exempt de fautes grossières et contraires à la pureté de la foi et des bonnes mœurs.

(1) *Hieronym. Ep. ad Suniam et Fretellam. Sicut in Novo Testamento, si quando apud Latinos quæstio exoritur, et est inter exemplaria varietas, recurrimus ad fontem græci sermonis, quo novum scriptum est instrumentum : ita in Veteri Testamento, si quando inter Græcos Latinosque diversitas est, ad hebraicam confugimus veritatem, etc.* — (2) *Aug. l. II. de Doct. christ. c. 11. Latinæ linguæ homines hebrææ et græcæ linguæ cognitione opus habent, ut ad exemplaria præcedentia recurrant, si quam dubitationem intulerit latinorum interpretum varietas.*

Digitized by Google

2° On doit juger du sens du concile de Trente, par le témoignage de ceux qui y ont assisté, et qui ont consulté ceux qui y présidoient. Or Salméron (1) et Véga (2) qui y avoient assisté, assurent que le concile n'a fait aucune comparaison de la Vulgate aux originaux, mais seulement aux autres éditions latines qui avoient cours en ce temps-là, et qu'il leur a préféré la Vulgate, comme plus pure et plus conforme aux textes originaux, et comme ne contenant rien d'opposé à la foi et aux bonnes mœurs. Véga cite pour témoin de ce qu'il avance, le cardinal de Sainte-Croix, légat du pape Paul III au concile, et depuis pape lui-même, sous le nom de Marcel II, qui vivoit dans le temps même que Véga écrivoit, et qui étoit en état de le démentir s'il eût avancé quelque chose de contraire à la vérité. Enfin Bellarmin (3) accuse de mensonge Calvin qui disoit (4) que les pères du concile de Trente avoient défendu d'écouter ceux qui vont chercher l'eau pure jusque dans sa source, et qui réfutent l'erreur par la pure vérité. Bellarmin soutient que c'est là un mensonge; que le concile n'a rien dit de pareil; qu'il n'a point parlé des originaux, mais que seulement, de ce grand nombre de versions latines qui couroient alors, il en a choisi une, pour la déclarer authentique et la préférer à toutes les autres.

3° Quoique le concile de Trente, dirigé par le Saint-Esprit, dit déclaré la Vulgate authentique, et qu'il ait défendu de la rejeter dans les disputes, il ne s'ensuit pas qu'il l'ait préférée aux originaux, ni qu'il ait voulu autoriser les fautes qui y étoient alors et qui peuvent y être encore aujourd'hui. L'inspiration ou la direction du Saint-Esprit, qui rend sa décision infaillible, ne tombe que sur le corps entier de la Vulgate, et non sur tous les mots ni sur toutes les périodes en particulier. On peut sans blesser l'autorité du concile et l'authenticité de la Vulgate, la confronter aux originaux, et la réformer lorsqu'elle est défectueuse; de même qu'on peut l'appuyer lorsqu'elle s'y rencontre conforme, ou redresser les originaux mêmes sur elle, lorsqu'elle se trouve plus pure et plus correcte qu'eux; ce qui n'est nullement rare, comme le reconnoissent ceux qui ont étudié les saintes Écritures avec plus de soin et plus de capacité.

(1) *Salmeron Prolegom.* 3. — (2) *Andr. Vega l.* XV. *c.* 9. — (3) *Bellarmin de Verbo Dei, l.* II. *c.* 10. 11. — (4) *Calvin. in Antidot. sess.* 4.

Digitized by Google

SECONDE DISSERTATION

SUR

LA VULGATE,

Où l'on explique en quel sens le concile de Trente a déclaré authentique celle dont l'Église se sert depuis saint Jérôme.

Cette Dissertation est traduite du latin du cardinal Bellarmin. *

I. Objet de cette Dissertation.

Tous ceux que j'ai pu lire jusqu'à présent, paroissent s'accorder sur deux points qui concernent la Vulgate, savoir : que cette version doit être regardée comme exempte de toute erreur, en ce qui concerne la foi catholique et les bonnes mœurs, et qu'elle seule doit être conservée dans l'usage public des églises et des écoles, quoique d'ailleurs il puisse s'y trouver des fautes.

II. Témoignages de différens auteurs sur la Vulgate et sur son authenticité. Témoignage de Jean Driédo.

I. *Jean Driédo* s'explique sur cela en ces termes (1) : « Il ne faut pas mépriser notre édition latine, exactement » corrigée sur les meilleurs exemplaires latins ; il ne faut pas » la rendre méprisable dans l'Eglise, en se donnant fréquem- » ment la liberté de la critiquer, ou de la rejeter ; mais on » doit honorer et respecter l'antiquité et la simplicité de cette » version, déjà recommandable par un si long usage, dans » laquelle nulle hérésie ne se trouve ni autorisée, ni favo- » risée, dans laquelle les mystères de notre foi sont suffisam- » ment exposés, dans laquelle il ne se trouve rien qui puisse » donner occasion à quelque erreur pernicieuse, quoique » d'ailleurs on puisse y remarquer quelques solécismes, ou

* Cette traduction avoit varié de place dans les éditions précédentes. Nous la rapportons ici à son rang.

(1) *Joan. Driedo, Lib.* II. *de Eccles. Script. et Dogmatibus, cap.* V. *prop.* 2.

Digitized by Google

» quelques phrases peut-être moins exactement rendues. » C'est pourquoi nous croyons que ni dans les exemplaires » grecs, ni dans les exemplaires hébreux, il n'y a aucun » mystère de la foi chrétienne, aucun dogme nécessaire au » salut, qui ait été jusqu'à présent soustrait ou caché à » l'Eglise latine, omis ou contredit dans notre édition Vul- » gate; quoiqu'il y ait dans cette édition quelques endroits » rendus d'une manière ou ambiguë, ou obscure, ou moins » exacte, que ceux mêmes d'entre nos pères qui ont été les » plus savans et les plus éclairés, ont néanmoins tolérés jus- » qu'à présent; non qu'ils aient méconnu ces défauts, mais » parce qu'ils ont vu qu'il n'y avoit aucun danger pour la foi » et pour les mœurs dans ces endroits où la version paroît » plus ou moins s'éloigner du texte original. »

III. Témoignage d'André de Vegue.

II. *André de Vegue* s'exprime ainsi (1) : « Le concile » n'a point approuvé les fautes que remarquent dans cette » version ceux mêmes qui ne sont que médiocrement ins- » truits des saintes lettres ou des langues. Il a seulement » approuvé l'édition Vulgate, purgée des fautes qui s'y étoient » glissées par la négligence des imprimeurs ou des copistes, » et il n'a pas prétendu exiger qu'elle fût adorée comme » descendue du ciel. Il savoit que l'auteur de cette version, » quel qu'il ait été, n'étoit pas prophète, et que jusqu'à » présent nous n'avons pas mérité qu'aucun homme ait rendu » les divines Ecritures de leur langue propre et naturelle en » une langue étrangère, avec une assistance du Saint-Esprit » partout également soutenue; et par cette raison, il n'a » ni empêché, ni voulu empêcher le travail utile de ceux » qui, s'étant appliqués à l'étude des langues, témoignent » quelquefois que l'on auroit pu traduire mieux quelques » endroits. » Et plus bas le même auteur ajoute : « Ainsi » lorsque le concile a voulu que cette version fût regar- » dée comme authentique, il a seulement voulu que tous » tinssent comme certain et assuré qu'elle est exempte de » toute erreur capable de donner la moindre atteinte à la » foi ou aux mœurs. Et c'est pour cela qu'il a ajouté qu'il » ne devoit être permis à personne de la rejeter sous quel- » que prétexte que ce pût être. » Au même endroit le même auteur allègue le témoignage du cardinal de Sainte-Croix, qui présidoit alors au concile de Trente; et enfin il conclut ainsi : « C'est pourquoi cette approbation donnée à l'édition

(1) *Andreas Vega Lib.* XV. *in Conc. trid. c.* 9.

Digitized by Google

» Vulgate ne vous empêche, ni vous, ni quelque autre que » ce puisse être, de recourir aux sources lorsque vous avez » quelque difficulté, ou de proposer tout ce qui pourra vous » paroître capable d'instruire et d'enrichir ceux qui ne con- » noissent que la langue latine, et de les aider à purger l'é- » dition Vulgate des fautes qui peuvent s'y être glissées, et » à connoître ce qui est plus conforme aux sources, et ce » qui peut mieux exprimer le sens du Saint-Esprit. »

III. « Quant à la version latine Vulgate, dit *Lindanus* (1), » certes nous ne pensons pas qu'elle soit parfaite en tous » points; nous sommes fort éloignés d'assurer cela, ou de » prétendre le soutenir. C'est pourquoi dès le commence- » ment nous avons dit que nous n'entreprenions pas ici de » la défendre en entier, ni même de pousser sa défense jus- » qu'au point de pouvoir contre-balancer une juste critique. » Mais comme il y a dans cette version plusieurs versets ou » plusieurs chapitres rendus d'une manière également obs- » cure et embarrassée, et même quelques endroits traduits » improprement ou abusivement, et d'autres enfin où le sens » est exprimé d'une manière moins entière, et par conséquent » aussi moins exacte et moins parfaite, comme nous le ferons » voir bientôt par des exemples, il ne peut être question ici, » soit des défauts que l'on peut remarquer dans cette ver- » sion, soit des avantages réels qui la rendent recommanda- » ble, toute simple qu'elle est. » Et plus loin il dit (2) « qu'il » y a dans l'édition Vulgate quelques endroits qui s'éloignent » du sens propre et naturel du texte, sinon par l'ignorance, » au moins par la négligence de l'interprète. »

IV. Témoignages de Lindanus et de Melchior Cano.

IV. *Melchior Cano* pose ce principe (3), « que cette » version ancienne, appelée Vulgate, usitée dans l'Eglise » latine depuis saint Jérôme, est la version à laquelle les » fidèles doivent s'en tenir en tout ce qui concerne la foi et » les mœurs. » Et ensuite il répète souvent (4) « que quant » à ce qui regarde la foi et les mœurs, l'édition Vulgate est » celle que l'Eglise approuve. »

V. Témoignages de Sixte de Sienne, de Josse Tiletan et de Melchior Zangerus.

V. *Sixte de Sienne* s'exprime en ces termes (5) : « Quant » aux fautes que saint Jérôme a remarquées dans l'ancienne » version, ou que les modernes ont aussi remarquées dans » cette nouvelle édition, nous avouons aussi nous-mêmes

(1) *Lindanus, Lib.* III. *de optimo genere interpretandi, c.* 1. — (2) *Cap.* 2. — (3) *Melch. Canus, Lib.* II. *de loc. theolog. c.* 12. *concl.* 1. — (4) *In c.* 3. *et* 4. *Concl.* — (5) *Sixtus Senensis, Lib.* VIII. *Biblioth. Sanctæ, in ult. pag.*

Digitized by Google

» ingénument qu'en effet beaucoup de fautes ont été corri-
» gées par saint Jérôme dans l'ancienne version, et que dans
» cette nouvelle édition même dont nous nous servons, se
» trouvent encore quelques fautes, solécismes, barbarismes,
» hyperbates ou transpositions, plusieurs endroits dont le
» sens est rendu d'une manière moins propre et moins la-
» tine, ou qui sont traduits avec obscurité ou ambiguïté,
» quelques paroles ajoutées, omises, transposées, changées,
» ou altérées par la négligence des copistes ; fautes que
» Sanctès Pagninus, Thomas Cajétan, François Foreiro, et
» Jérôme Oléaster ont fait remarquer dans leurs ouvrages.
» Cependant il ne s'ensuit pas que jusqu'à ce jour l'Eglise
» n'ait point eu d'édition vraie, sincère, entière et fidèle
» du Nouveau-Testament. » Enfin, cet auteur enseigne que dans l'édition Vulgate nous avons une version fidèle et exacte des divines Écritures quant à ce qui concerne la foi et les mœurs; et que c'est à quoi se réduit le sens du décret du concile de Trente.

VI. *Josse Tiletan* dit aussi (1) : « Les pères du concile
» de Trente n'empêchent point que les interprètes ne confè-
» rent soigneusement l'ancienne version latine Vulgate avec
» les sources ; et s'ils reconnoissent avec certitude que quel-
» que endroit ne s'accorde pas assez avec les sources, il ne
» leur est point défendu de le traduire ou de l'expliquer
» d'une manière plus convenable, plus propre, ou même
» plus exacte et plus vraie. Mais le concile a seulement statué
» que l'ancienne édition latine Vulgate, qui depuis tant de
» siècles est usitée et respectée dans toutes les Eglises, ne
» pourroit être rejetée sous aucun prétexte ; et par ce décret
» les pères du concile ont voulu réprimer la hardiesse, prin-
» cipalement des hommes de notre temps, enflés d'une
» vaine persuasion de science, et la témérité très-présomp-
» tueuse de ceux qui n'ayant peut-être encore qu'une mé-
» diocre connoissance des langues, et voyant que dans cette
» édition Vulgate, si ancienne et si usitée dans les Eglises,
» se trouvent quelques endroits rendus d'une manière moins
» convenable ou moins propre, ou même quelques fautes
» qui s'y sont glissées par la négligence des imprimeurs ou
» des copistes, ou enfin quelques expressions qui ne rendent
» pas assez exactement le sens de Jésus-Christ ou des apô-

(1) *Jodocus Tiletanus in Apol. pro concil. trid. p. 99. in edit. Lovan. anni.* 1568.

Digitized by Google

» tres, rejettent aussitôt toute cette version, et s'efforcent » de la dégrader, pour y substituer leurs propres versions, » ou quelque autre, faite par les hérétiques. »

VII. *Melchior Zangerus*, traitant de l'édition Vulgate (1), suit Tiletan, et rapporte le même passage que nous venons de rapporter.

VI. Témoignages de Jacques Payva et de François Foreiro.

VIII. *Jacques Payva* (2) défend d'abord vivement l'intégrité du texte hébreu. Ensuite, il déclare ouvertement que quant à l'autorité de l'édition latine Vulgate, il pense de même que Jean Driédo dont il rapporte quelques textes, et ce sont précisément ceux que nous avons rapportés plus haut. Enfin il s'exprime ainsi : « Mais que personne ne » pense que lorsque je défends ou que je loue l'auteur de notre » Vulgate, je veuille le donner comme un interprète qui soit » hors de toutes les atteintes de la critique, ou que je mé» connoisse dans sa version les taches (3) dont les ouvrages » des hommes ne peuvent jamais être exempts. Je n'oserois » pas m'opposer à ceux qui, en admirant sa fidélité et son » exactitude dans sa version, ne peuvent s'empêcher d'y » désirer quelquefois plus de soin et plus de clarté ; car, » comme il s'attache trop aux tours de la langue grecque, » et ne prend pas assez de soin de peser et de comparer les » expressions grecques et les expressions latines, quelque» fois sa version devient obscure, et ne rend pas assez la » force des expressions du texte. »

IX. *François Foreiro*, dans la préface de son commentaire sur Isaïe, adressée aux pères du concile de Trente, dit : « Ce qui m'a porté à traduire de nouveau » d'hébreu en latin le texte que j'explique, c'est que je me » suis proposé de montrer, autant qu'il seroit possible, » dans ce commentaire, par une traduction littérale, que » le sens qu'exprime notre Vulgate ne s'éloigne pas beau» coup du sens de l'hébreu. Cependant je ne conteste pas » qu'il n'y ait quelques endroits que l'auteur de cette ver» sion auroit pu rendre d'une manière plus convenable. » Voilà ce que Foreiro écrivoit à Trente même, et en s'adressant aux pères du concile, le décret touchant l'authenticité de la Vulgate étant déjà fait et arrêté, comme lui-même le témoigne au même endroit.

(1) *Melchior Zangerus, in collatione catholica, c. 2.* — (2) *Diegus Payva, in Apolog. pro concil. trid. lib.* IV. — (3) Dans le latin que nous traduisons, on lit *et habet*, pour *et labes* : nous remarquons ici cette faute, parce qu'elle ne sera peut-être pas la seule.

Digitized by Google

VII. Témoignages de Jérôme Oléaster et de Gilbert Génébrard.

X. *Jérôme Oléaster*, qui a écrit son commentaire sur le Pentateuque sous le pontificat de Paul IV, comme il le témoigne dans sa préface, et par conséquent après le décret du concile touchant la Vulgate, s'exprime ainsi dans cette même préface : « Sachez que notre dessein est, non » d'expliquer aucune version en particulier, car je ne sais » s'il y en a aucune qui ait parfaitement rendu partout le » sens du texte, mais d'expliquer le texte même, autant » qu'il nous sera possible. » Et plus bas il dit que l'édition latine Vulgate s'écarte de l'hébreu en plusieurs endroits; et que dans ces endroits-là il faut corriger le latin par l'hébreu, et non l'hébreu par le latin, parce qu'il y a lieu de penser que c'est le latin qui a été corrompu ou altéré, et non l'hébreu.

XI. *Gilbert Génébrard*, dans sa préface sur les Psaumes, s'adressant au pape Grégoire XIII, s'explique en ces termes : « Quant aux septante interprètes que nous suivons dans les Psaumes, quoique peut-être j'accordasse » qu'on pût trouver dans leur version quelques endroits » qui auroient pu être rendus d'une manière plus fidèle, » plus claire, plus convenable, j'ajouterai même, plus » exacte, par eux ou peut-être par d'autres, parce qu'en » effet il n'y a rien d'accompli ni de parfait en toutes ces » parties, surtout lorsqu'il s'agit de pénétrer toute la profondeur des saints oracles, ou d'en atteindre l'élévation; » cependant, si l'on compare ces endroits-là avec les fautes » si fréquentes et si grandes des autres interprètes, principalement d'entre les modernes, on reconnoîtra que les » fautes ou les négligences de cette version sont bien moins » nombreuses, et ne sont pas assez considérables pour empêcher que cette version ne conserve toujours sa supériorité. »

VIII. Raisons qui confirment le sentiment établi sur ces témoignages. Première raison tirée de la nature même des décisions des conciles.

Le sentiment que nous venons d'exposer se peut confirmer par les raisons suivantes. *Première raison.* Lorsque les conciles prononcent des décisions, ce n'est pas à la manière des prophètes, en annonçant des choses auparavant cachées; mais les principes qu'ils opposent aux erreurs nouvelles, ils les tirent de la parole de Dieu, c'est-à-dire, de l'Écriture ou de la tradition, ou au moins d'autres principes déjà connus; et de ce que l'édition latine Vulgate doive être regardée comme authentique, on ne peut le conclure d'aucun autre principe, que du long usage de l'Eglise, comme les pères du concile le marquent même assez clai-

Digitized by Google

rement. Or de ce long usage on peut très-bien conclure que la Vulgate doit être regardée comme authentique en ce sens, qu'elle ne doit être rejetée de l'usage public dans les églises et dans les écoles sous aucun prétexte, et que son témoignage doit être reçu comme certain et fidèle en ce qui concerne la foi et les mœurs; car il ne se peut pas faire que pendant un si long temps l'Eglise se soit trompée en ce qui concerne les mystères de la foi ou les règles des mœurs. Mais de ce long usage il ne résulte point que cette version doive être préférée au texte grec ou hébreu, c'est-à-dire, aux sources, ni qu'elle doive être regardée comme exempte de toute méprise de la part de l'interprète. Au contraire il en résulte une conséquence tout opposée; car l'Eglise, en se servant de cette édition depuis si longtemps, y a cependant quelquefois remarqué quelques fautes, et elle les a, ou corrigées en recourant aux sources, ou tolérées pour ne pas troubler les peuples. En effet la version Vulgate des Psaumes, de la Sagesse, de l'Ecclésiastique, des Machabées, et de tout le Nouveau-Testament, n'a pas été faite par saint Jérôme; mais elle est encore plus ancienne que ce père, comme tout le monde le sait; et cependant saint Damase ordonna à saint Jérôme de corriger cette version du Nouveau-Testament sur les exemplaires grecs, comme on le voit par la préface de ce père sur les Evangiles. Et le même saint docteur, dans son épître à Sunia et Fretella, remarque plusieurs fautes de cette même édition Vulgate des Psaumes, dont nous nous servons encore à présent. De plus, saint Hilaire dans son commentaire sur les Psaumes, reproche souvent à l'interprète latin de cette version même qui est notre Vulgate, de ne pas assez connoître la force des expressions qu'il traduit. Sur ces mots du psaume CXVIII, 96. *Omnis consummationis vidi finem :* « Cette parole, dit-il, a tout une » autre force dans le grec. » Et sur ce texte du psaume CXXXVIII, 20. *Quia dices* (1) *in cogitatione :* « L'auteur de la » version latine ne connoissant pas, dit-il, la force de l'ex » pression, a répandu ici une grande obscurité. » Marius Victorin, dans son IIe livre contre les Ariens, dit que l'in-

(1) On lit dans la dissertation latine du cardinal, *dicit*. Selon les PP. bénédictins, saint Hilaire lisoit *dices:* et c'est l'expression du grec. Mais ce n'est pas sur cela que tombe la remarque de saint Hilaire ; c'est plutôt sur εἰς διαλογισμὸν, que notre interprète a rendu par *in cogitationes*, comme le lisoit aussi saint Hilaire.

Digitized by Google

terprète latin qui, en traduisant saint Luc, a mis, *Panem nostrum quotidianum*, n'a pas entendu le mot grec ἐπιούσιον. Saint Jérôme, dans son commentaire sur l'épître aux Galates, chap. IV, parlant du mot ἄνομος que notre interprète a rendu diversement en saint Marc, chap. XV (℣ 28.), et dans la Ire épître aux Corinthiens, chap. IX (℣ 21.) s'exprime ainsi : « Puisque l'interprète latin a bien rendu ici ce » mot, dit-il, il auroit bien pu aussi le rendre de même là, » si l'ambiguïté ne l'avoit pas trompé. » Et plus bas, sur le chap. V de la même épître aux Galates (℣ 4), expliquant ces mots : Κατηργήθητε ἀπὸ τοῦ Χριστοῦ (1) : « Ce n'est pas, » dit-il, *Evacuati estis a Christo*, comme il a été mal » rendu en latin ; mais cela signifie plutôt : *In Christi* » *opere cessastis.* » Et sur le chap. Ier de l'épître à Tite (℣ 8) : « L'interprète latin, trompé, ajoute-t-il, par l'am- » biguïté du mot, a mis *prudentem*, au lieu de *pudi-* » *cum* (2). » On rencontre dans saint Jérôme beaucoup d'autres remarques semblables. Saint Augustin, dans son épître XIX à Paulin, quest. 5, citant ce texte de la Ire épître à Tim. II (℣ 1), *Obsecro itaque primum* (*omnium*) *fieri obsecrationes*, etc. : « Il faut ici, dit-il, distinguer » les expressions de l'Apôtre par le texte grec ; car entre » nos interprètes, à peine s'en trouve-t-il qui se soient mis » en peine d'étudier avec soin et de bien connoître la force » des expressions du texte pour les rendre exactement. » Ainsi ces témoignages des pères, et beaucoup d'autres semblables, marquent assez clairement que la tradition de l'Eglise a toujours été que l'on pouvoit faire remarquer les fautes de la version Vulgate, et les corriger en recourant aux sources ; et il n'est nullement croyable que le concile de Trente ait voulu dans son décret contredire le sentiment des pères.

IX. Seconde raison tirée de l'objet ordinaire des décisions des conciles.

Seconde raison. Les définitions des conciles n'ont ordinairement pour objet que ce qui est nécessaire ou pour conserver la foi, ou pour condamner l'erreur, ou au moins pour prévenir le danger. Or pour tout cela il suffisoit de définir que l'édition Vulgate ne contient aucune erreur contraire à la foi ou aux mœurs, et que par cette raison il faut la conserver, et n'en recevoir aucune autre dans l'usage public et commun ; car qu'il ne soit pas nécessaire

(1) Dans la dissert. latine du card. on lit «ριστὲ : c'est évidemment une faute d'impression. — (2) On lit aujourd'hui dans la Vulgate *sobrium*, et plusieurs manuscrits latins portent l'un et l'autre, *prudentem, sobrium*.

Digitized by Google

pour la foi de définir qu'il y ait une version qui réponde fidèlement à sa source dans toutes ses parties, c'est ce qui paroît : 1° Parce que pendant mille années et plus, il a été reconnu, même par les saints pères, sans aucun préjudice pour la foi, que l'auteur de la Vulgate s'est trompé en quelques endroits. Bien plus, saint Augustin, dans son épître XIX à saint Jérôme, pose pour règle, que lorsque quelque chose paroît absurde dans les saintes lettres, il faut dire, ou qu'il y a faute dans l'exemplaire, ou que le traducteur n'a pas bien pris la pensée de l'écrivain, ou que c'est nous-mêmes qui ne l'entendons pas. 2° Parce que comme en beaucoup d'endroits il y a une grande variété de lecture entre les exemplaires de la Vulgate, on ne peut pas savoir quelle est la vraie leçon de cette version, et par conséquent on ne pourra plus savoir quelle est la vraie leçon de ces textes. C'est pourquoi si le décret du concile étoit tel qu'il eût approuvé la Vulgate dans toutes ses parties, même en ce qui ne pourroit porter aucun préjudice à la foi et aux mœurs, il seroit inutile.

X. Troisième raison tirée de l'autorité des textes originaux, et des expressions mêmes du décret qui concerne l'authenticité de la Vulgate.

Troisième raison. Les exemplaires grecs et hébreux des livres que les écrivains sacrés ont écrits en hébreu ou en grec, ne sont pas moins authentiques que la Vulgate ; au contraire, ils le sont encore plus, puisqu'ils sont la source dont celle-ci n'est qu'un écoulement. On ne doit donc pas croire que le concile ait approuvé la Vulgate de telle sorte, que partout où elle s'écarte des sources, elle doive leur être préférée ; et par conséquent l'authenticité de cette version ne s'étend pas sur tout indistinctement, mais seulement sur ce qui peut intéresser la foi et les mœurs, sur quoi les exemplaires hébreux, grecs et latins, s'accordent parfaitement. Je prouve la première proposition ; 1° par les paroles mêmes du concile : *Le saint concile, considérant qu'il ne reviendroit pas peu d'utilité à l'Eglise de Dieu, si, de toutes les éditions latines des saints livres répandues parmi les peuples, on faisoit connoître celle qui doit être regardée comme authentique, déclare que cette version Vulgate,* etc. Dans ces paroles, il n'est fait mention ni des exemplaires hébreux, ni des exemplaires grecs, mais seulement des exemplaires latins ; et la Vulgate n'y est point préférée généralement à toutes les éditions, mais seulement aux autres éditions latines. Mais, dit-on, la version latine est déclarée authentique, et les textes grec et hébreu ne sont point déclarés tels ; la version latine leur

Digitized by Google

est donc préférée. Je réponds que les textes grec et hébreu étant les sources, sont authentiques par eux-mêmes, et n'avoient pas besoin de l'approbation du concile; mais que la version latine avoit besoin de cette approbation, parce que ce n'est qu'une version ; que de plus la Vulgate latine avoit besoin d'être rendue authentique, afin qu'on pût la distinguer d'avec cette multitude innombrable d'autres versions latines; mais que les textes grec et hébreu étant uniques, n'ont pas eu besoin d'être distingués par un tel signe. 2° Les saints pères, d'un commun accord, ont souvent préféré les textes aux versions, et c'est même un des principes du droit canon, dans le décret de Gratien, *dist.* 5. Il n'est donc pas croyable que le concile de Trente ait voulu définir le contraire; car les conciles ont coutume de définir suivant les sentimens des pères, et ils ne leur sont pas opposés. Mais, réplique-t-on, depuis les pères les sources ont été corrompues; c'est pourquoi maintenant la Vulgate doit être préférée aux sources. Je réponds que c'est tout-à-fait gratuitement que l'on forme cette objection, puisque nous voyons que nos bibles hébraïques et grecques conviennent en tout avec les anciennes, et que les fautes que quelques-uns ont remarquées dans l'hébreu y étoient même du temps des pères; que la plupart ne sont pas même des fautes, et que d'ailleurs elles se trouvent aussi dans la Vulgate même. De plus il est certain que les exemplaires grecs et hébreux n'ont pas été corrompus depuis Gratien ; or Gratien enseigne, d'après les pères, que les exemplaires latins ont été corrigés par les textes grec et hébreu; et l'Eglise a souvent reçu les canons de Gratien. D'ailleurs supposé qu'il y ait en effet quelques fautes dans les exemplaires grecs ou hébreux, de quelque part qu'elles soient venues, certainement il y en a sans doute beaucoup plus dans les exemplaires latins de la Vulgate.... (1). En effet le cardinal Bessarion, dans son commentaire sur ces mots, *Sic eum volo manere*, rapporte que le cardinal de Cusa disoit avoir consulté les manuscrits de plusieurs bibliothèques, et avoir trouvé tant de variété dans les manuscrits latins de la Vulgate, qu'il y avoit presque autant d'exemplaires différens qu'il y avoit de manuscrits. Or comme la vérité est nécessairement une, il est certain que dans une telle variété il doit se trouver beaucoup de fautes. 3° L'E-

(1) Ces points sont dans la dissertation latine du cardinal.

Digitized by Google

glise catholique n'est pas seulement chez les Latins, mais encore chez les Syriens, les Arméniens, les Arabes, les Grecs et autres; ainsi les exemplaires authentiques de l'Ecriture doivent se trouver non-seulement chez les Latins, mais encore chez les autres peuples, et principalement chez ceux qui se servent des sources mêmes. Qui croira donc que le concile de Trente, en déclarant la Vulgate authentique, ait voulu assurer que cette prérogative appartenoit à elle seule, en sorte que les Eglises grecque et syrienne n'auroient point d'exemplaires authentiques de l'Ecriture, et en seroient même privées depuis plusieurs siècles? 4° Dans les Actes du concile de Trente on lit que les exemplaires grecs et hébreux furent laissés avec toute l'autorité qu'ils avoient avant le concile, ce qui est conforme à la réponse qu'André de Vègue dit avoir reçue du cardinal de Sainte-Croix qui présidoit alors au concile, et qui fut depuis pape sous le nom de Marcel II (1). 5° L'Ecriture sainte est le principal trésor de l'Eglise; mais la plus grande partie de ce trésor périt, si nous disons que les sources mêmes des divines Ecritures ne méritent plus aucune créance, et peuvent être rejetées comme corrompues et dépravées, en sorte qu'il ne resteroit plus qu'une seule version qui pût être reçue, et dont cependant les exemplaires varient de telle sorte, qu'à peine en trouve-t-on deux qui s'accordent en tout. Certainement c'est bien mal servir l'Eglise, que de lui enlever ainsi un trésor si précieux, et de parler des textes originaux des saints apôtres et des saints prophètes avec tant de mépris, que l'on n'ose même assurer que ces textes ne sont plus authentiques.

XV. *Quatrième raison* qui se tire des conséquences absurdes qui résultent du faux principe que nous combattons; car si notre Vulgate latine est authentique dans tout ce qu'elle renferme, c'est-à-dire, même dans les choses qui n'intéressent, ni la foi, ni les mœurs, il suit de là, 1° qu'avant saint Jérôme il n'y avoit point d'exemplaire authentique de l'Ecriture; car la version de saint Jérôme, qui est notre Vulgate pour l'Ancien-Testament, excepté les Psaumes, la Sagesse, l'Ecclésiastique et les Machabées, diffère beaucoup de l'ancienne version latine, comme on le sait, et quelquefois même elle diffère tellement de l'hébreu et

XI. Quatrième raison tirée des conséquences absurdes qui résulteroient de l'authenticité donnée à la Vulgate si on l'étendoit au delà des choses qui concernent la foi ou les mœurs.

(1) *Vide Vegan lib.* 15. *in concil. trid. c.* 9.

Digitized by Google

du grec, qu'il est impossible de trouver aucun moyen de conciliation. 2° Il suit que dans l'office de l'Eglise on lit quelques textes de l'Ecriture qui ne sont pas d'une édition authentique; car dans l'église de saint Pierre (à Rome), on chante un psautier très-ancien qui est très-différent du Psautier de la Vulgate. Dans toute l'Eglise, au commencement de l'office de la nuit, on récite le ps. XCIV, *Venite, exultemus*, selon le Psautier romain; et au jour de l'Epiphanie, on chante le même psaume selon la Vulgate; or, il y a des différences considérables entre ces deux éditions du même psaume; car dans la Vulgate manquent entièrement ces mots : *Quia non repellet Dominus plebem suam;* et au lieu de *Quadraginta annis proximus fui*, on lit : *Quadraginta annis offensus fui.* Au chap. III d'Habacuc (℣ 2), la Vulgate porte : *In medio annorum vivifica illud;* mais dans la messe du jour de la Circoncision (suivant l'usage romain), on lit, selon l'ancienne version : *In medio duorum animalium cognosceris.* Et on peut remarquer beaucoup d'autres différences semblables dans les textes que l'Eglise emploie (selon l'usage romain). 3° Il suit qu'entre les livres de l'ancienne version, les seuls qui aient été très-fidèlement traduits, et qui soient demeurés exempts d'altération, en sorte qu'ils aient mérité d'être regardés comme authentiques dans toutes leurs parties, sont précisément ceux que saint Jérôme a négligés et laissés sans corrections comme apocryphes; car il est assez constant que dans nos bibles les livres de la Sagesse, de l'Ecclésiastique et des Machabées sont de l'ancienne version; saint Jérôme n'ayant pas daigné traduire ces livres, ni même les corriger, parce qu'il les regardoit comme apocryphes. Or, qui pourra croire que ces livres aient mérité de devenir authentiques, précisément par cela seul que saint Jérôme n'y a pas touché? Car certainement s'il les avoit traduits ou corrigés, sans doute nous les lirions maintenant selon sa version ou sa correction; et l'ancienne version de ces livres auroit été abandonnée, comme il est arrivé à l'égard de tous les autres livres, excepté le Psautier. De plus le Psautier de la Vulgate n'est pas celui que saint Jérôme a traduit de l'hébreu, ni même celui qu'il a corrigé; mais c'est l'ancien Psautier usité avant saint Jérôme, et dont lui-même marque les altérations dans son épître à Sunia et Fretella. Or l'Eglise n'a point reçu le Psautier traduit ou corrigé par saint Jérôme, parce qu'elle n'a pas voulu troubler

Digitized by Google

les peuples qui étoient si accoutumés à l'ancien Psautier qu'on chantoit tous les jours dans toutes les églises; et saint Jérôme même, dans l'épître que nous venons de citer, avertit qu'il faut agir ainsi, c'est-à-dire, tolérer ces sortes de fautes, plutôt que de troubler les peuples. Qui croira donc que l'ancien Psautier ait dû être déclaré maintenant authentique, pour cela seul qu'il est resté sans correction; ou que dans la version de saint Jérôme, il n'y ait que le seul Psautier qui n'ait pas mérité l'authenticité? Est-ce que le Psautier seroit le seul livre dans la traduction duquel saint Jérôme auroit été privé de l'assistance de l'Esprit-Saint (1)? 4° Enfin il suit que l'Eglise aura rendu authentiques non-seulement la version de saint Jérôme, mais encore ses paraphrases et ses explications; car la version de saint Jérôme, principalement sur l'Ecclésiaste et sur les Proverbes, est le plus souvent moins une version, qu'une explication et une paraphrase; souvent il ajoute des phrases entières; quelquefois aussi il omet plusieurs mots de l'hébreu, et très-souvent il explique plutôt qu'il ne traduit. Et ce n'est point une chose que j'avance ici légèrement et au hasard; mais je le dis, parce qu'actuellement même je viens de lire dans l'hébreu avec application l'Ecclésiaste, le Cantique, les Proverbes, et quelques autres parties de l'Ecriture, que j'ai conférées avec la version latine; et quoique j'avoue que le plus souvent saint Jérôme paroît avoir bien pris la pensée de l'écrivain sacré, cependant il y avoit un danger assez grand dans son entreprise; et ces livres étant très-obscurs dans l'hébreu à cause de la concision des termes, en sorte que souvent pour les entendre il faut devi-

(1) Il est certain que l'Eglise n'a pas reçu le Psautier traduit par saint Jérôme sur l'hébreu; mais il n'est pas également certain qu'elle n'ait pas reçu le Psautier corrigé par saint Jérôme, ou qu'elle ait conservé l'ancien Psautier. Dom Calmet a fait voir que comme ce père a travaillé deux fois à la correction de l'ancien Psautier, il y a eu depuis ce père deux Psautiers usités dans l'Eglise; le *Psautier romain* qui paroît venir de la première correction que ce père fit à Rome à la sollicitation du pape Damase; et le *Psautier gallican* qui paroît venir de la seconde correction que ce père fit à Bethléhem à la sollicitation de Paule et d'Eustochie. Le Psautier romain est celui que l'on chante à Rome dans l'église de Saint-Pierre; le Psautier gallican paroît être celui qui se chante dans les autres églises, et qui a été déclaré authentique par le concile de Trente. Voyez la *Dissertation* de dom Calmet *sur le texte et les versions des Psaumes*, art. III. Au reste, il est toujours vrai de dire avec le cardinal : Qui croira que dans l'ancienne version les livres de la Sagesse, de l'Ecclésiastique et des Machabées aient mérité d'être déclarés authentiques, parce que saint Jérôme n'y a pas touché; et que dans la version de saint Jérôme, il n'y ait que le seul Psautier qui n'ait pas mérité l'authenticité?

Digitized by Google

ner, qui nous assurera que saint Jérome ne se soit jamais trompé, je ne dis pas en les traduisant, mais en les expliquant? Cependant, dira-t-on, l'Eglise nous en assure, puisque dans un concile général elle a approuvé la version de ce père; mais aussi voilà précisément ce qui est en question, de savoir jusqu'où s'étend cette approbation de l'Eglise; car certainement il paroît bien dur de dire que non-seulement une version, mais une explication telle qu'est en effet la version de ce père, ait été rendue authentique.

XII. Cinquième raison tirée de divers endroits de la Vulgate où se trouvent des fautes ou de l'interprète même, ou des copistes.

XVI. *Cinquième raison* qui se tire de divers endroits que j'ai remarqués en lisant les saints livres, et qui semblent ne pouvoir être justifiés, surtout si on les examine sans prévention. Au chap. VIII de la Genèse, ℣ 21, où la Vulgate porte : *Et ait ad eum*, on lit dans l'hébreu אל לבו *in corde suo*, et dans le grec, διανοηθεὶς, *recogitans*. Il n'y a aucune raison qui puisse porter à croire qu'il y ait ici altération dans le texte original, surtout les Septante ayant traduit d'une manière qui s'y trouve conforme. Il reste donc que l'altération soit dans le latin. Ce mot *ad eum* a peut-être passé de la marge dans le texte; peut-être aussi a-t-on mis *ad eum* pour *ad se*. Mais quoi qu'il en soit, il en résulte toujours une ambiguïté qui n'est pas dans l'original; et il n'y a ici aucune variété dans les exemplaires latins; tous, et même les plus anciens manuscrits, portent *ad eum* (1). Au chap. XVII, ℣ 27, la Vulgate porte : *Et omnes viri domus illius, tam vernaculi, quam emptitii et alienigenæ, pariter circumcisi sunt.* L'hébreu, le grec et le chaldéen s'accordent à dire *tam vernaculi, quam emptitii ab alienigenis;* et la raison favorise cette dernière lecture; car excepté Sara, épouse d'Abraham, ce patriarche n'avoit alors dans sa maison que des esclaves, comme on le voit par la lecture de la Genèse même; puisque Lot, son neveu, qui étoit le seul qui fût venu avec lui de Mésopotamie, l'avoit déjà quitté. Qui sont donc ces étrangers dans la maison d'Abraham, autres que les esclaves qu'il avoit achetés ou qui étoient nés chez lui? Si l'on dit que le mot *alienigenæ* ne marque pas une troisième classe d'hommes, mais qu'il doit être joint avec *emptitii*, qui marque la seconde classe, en sorte que le sens soit que tous les hommes de sa maison furent circoncis, tant ceux qui étoient nés chez lui, que ceux qu'il avoit achetés et qui étoient étrangers; je dis que c'est le contraire; car les esclaves mêmes nés chez lui

(1) Ce mot *ad eum* ne se trouve plus maintenant dans la Vulgate.

Digitized by Google

étoient étrangers, mais ils n'étoient pas achetés des étrangers. Pourquoi donc les (seuls) esclaves achetés seroient-ils appelés ici étrangers? Et quelle raison pourroit-il y avoir de croire que l'altération fût ici dans les originaux plutôt que dans la version? Au chap. XXIV, ℣ 32 : *Dedit... aquam ad lavandos pedes camelorum et virorum qui venerant cum ipso;* l'hébreu, le grec et le chaldéen s'accordent à dre : *Dedit.... aquam ad lavandos pedes ejus, et virorum qui venerant cum ipso.* Et la raison favorise encore cette dernière lecture; car ceux qui exercent l'hospitalité n'ont pas coutume de prendre soin de laver les pieds des bêtes. N'est-il pas plus naturel de préparer de l'eau pour laver les pieds de celui à qui appartiennent les chameaux, que d'en préparer pour ses chameaux? Enfin il n'y a aucune raison qui puisse porter à croire que les exemplaires hébreux soient altérés en cet endroit, puisqu'il n'y a ici aucun mystère, et que tous les exemplaires s'accordent (1). Au chap. XXX, ℣ 35 : *Cunctum autem gregem unicoloren.... tradidit in manu filiorum suorum*; cette lecture non-seulement ne s'accorde pas avec celle de l'hébreu, du chaldéen et du grec, mais elle ne s'accorde pas même avec le texte de la Vulgate ; et la raison s'y oppose manifestement; car il étoit convenu entre Jacob et Laban que Jacob se chargeroit du soin de tout ce qu'il y auroit de bêtes d'une seule couleur dans les troupeaux de son beau-père, et qu'il auroit pour récompense les troupeaux qui naîtroient tachetés et de diverses couleurs, lesquels Laban espéroit devoir être en très-petit nombre, parce que les bêtes d'une seule couleur ont coutume d'engendrer des bêtes semblables; mais Laban fut trompé par Jacob qui, usant d'artifice, et mettant sous les yeux de ses troupeaux des branches d'arbres tachetées fit que ses troupeaux d'une seule couleur engendrèrent des bêtes tachetées. Ainsi, selon cet accord, Laban a dû donner à ses enfans la conduite des troupeaux tachetés et de diverses couleurs; et il a dû donner à Jacob son gendre la conduite des troupeaux d'une seule couleur, comme le portent les exemplaires hébreux, grecs et chaldéens; et au contraire la lecture de la Vulgate porte que Laban donna à ses enfans tous les troupeaux d'une seule couleur. Quant à ce que quelqu'un me répondit un jour sur cela que cette expression, *in manu filiorum suo-*

(1) Cette faute a été corrigée dans la Vulgate; et on y lit maintenant *pedes ejus.*

Digitized by Google

rum, pouvoit s'entendre des enfans mêmes de Jacob, lesquels étant petits-fils de Laban pouvoient être appelés ses *fils*, selon l'usage qui permet quelquefois d'appeler *fils* les petits-fils, cela n'est pas recevable ici, soit parce qu'aussitôt, c'est-à-dire dans le verset suivant, l'Ecriture ajoute que la conduite des autres troupeaux fut donnée à Jacob, soit parce que les enfans de Jacob étoient alors des enfans de deux ou trois ans, ou tout au plus de sept. Ajoutez que dans l'hébreu on voit clairement d'où a pu venir la méprise. Ainsi vouloir défendre ici la Vulgate, ce n'est autre chose, ce semble, que vouloir se tromper de plein gré, si ce n'est que, par la faute des copistes ou de quelque demi-savant, on eût omis un *non*, et qu'il fallût lire *non unicolorem*. Au chap. XXXI, ℣ 48 : *Idcirco appellatum est nomen ejus Galaad, id est tumulus testis, et adjecit Laban: Intueatur et judicet Dominus*, etc. ; dans l'hébreu nous lisons à la lettre : *Idcirco appellatum est nomen ejus Galaad, et Maspha* (1), *quoniam dixit : Intueatur Dominus.* Et le chaldéen et le grec s'y accordent ; vous remarquerez qu'il faut nécessairement lire ici *Maspha*, que l'auteur de la Vulgate a omis, et au lieu de quoi il a mis : *Et adjecit Laban*; car dans le texte sacré il y a une allusion entre ce nom et le verbe qui suit. En hébreu צפה *Sapha* signifie voir et considérer ; et de là vient le nom de מצפה *Maspha*, qui signifie l'action de regarder, ou le lieu d'où l'on regarde. Ainsi l'Ecriture dit que ce monceau de pierres fut appelé *Galaad*, c'est-à-dire, monceau témoin (ou monceau du témoin), parce qu'ils prenoient Dieu à témoin de l'alliance qu'ils faisoient entre eux ; et qu'il fut aussi appelé *Maspha*, c'est-à-dire, la guérite ou le lieu d'où l'on regarde, parce que Laban dit : Que le Seigneur voie et qu'il juge. C'est pour cela aussi que souvent dans l'Ecriture le lieu où les Juifs s'assembloient pour prier est nommé *Maspha* (2). Au chap. XXXVIII, ℣ 12 : *Mortua*

(1) La dissertation latine du cardinal porte *Masaph* : c'est sans doute une faute d'impression, comme la suite même le prouve. — (2) Il paroît que le cardinal a ici en vue le texte du 1er livre des Machabées, III. 46. Mais par ce texte même il est prouvé qu'il y avoit deux endroits nommés *Maspha;* l'un à l'orient du Jourdain dans la terre de Galaad, et c'est celui dont il est parlé dans l'histoire de Jacob ; l'autre à l'occident du Jourdain près de Jérusalem, et c'est dans celui-ci que les Juifs s'assembloient pour prier : *Venerunt in Maspha contra Jerusalem, quia locus orationis erat in Masphate in Israel.* I. *Mach.* III. 46. Il paroît que c'est ce lieu que le livre de Josué attribue à la tribu de Benjamin sous le nom de *Mesphe.* Jos. XVIII. 26. Quant au texte de la Genèse, il est bien vrai que le nom de *Maspha* y est omis ; mais on ne peut pas dire qu'au lieu de ce nom,

Digitized by Google

est Sua uxor Judæ. Tous les exemplaires imprimés lisent ainsi : et cependant c'est une faute manifeste ; car Sua étoit un homme et non une femme, comme on le voit par le commencement de ce chapitre : c'est pourquoi on lit dans l'hébreu, *mortua est*, בת שוע, c'est-à-dire, *filia Sue.* Ce n'est ici qu'une faute de copiste ; mais il est étonnant combien elle est commune ; car après une longue recherche, à peine a-t-on trouvé quelques manuscrits qui eussent le mot *filia.* Or avant que ces manuscrits eussent été trouvés, que falloit-il faire, je vous le demande, s'il ne nous est plus permis de soupçonner des fautes, dès que tous les exemplaires reçus et usités s'accordent pour la même lecture (1) ? Au chap. L, ℣ 19 : *Nolite timere : num Dei possumus resistere voluntati?* Cette parole sembleroit fournir un prétexte à ceux qui disent que Dieu est auteur du mal ; car Joseph semble excuser le crime de ses frères par la nécessité où Dieu les auroit réduits, de faire ce qu'ils ont fait. Mais dans l'hébreu et dans le grec on lit : *Nolite timere : nam sub Deo sum ego :* c'est-à-dire, Ne craignez point ; car étant soumis à Dieu, je ne ferai que ce que je verrai lui être agréable. Et quoique la lecture de la Vulgate puisse être ramenée à ce sens, cependant on ne peut nier que l'interprète n'ait usé ici de trop de liberté en traduisant et expliquant ainsi les paroles de l'hébreu (2). Au chap. XXI de l'Exode, ℣ 10 : *Quod si alteram acceperit, providebit puellæ* (nimirum, ancillæ ductæ in uxorem), *nuptias, et vestimenta, et pretium pudicitiæ non negabit : si enim hæc tria non fecerit, dimittet eam gratis sine pecunia.* Cette version est contredite, non-seulement par l'hébreu, le grec et le chaldéen, mais encore par une raison manifeste ; car donner à une fille répudiée une dot nuptiale, et des vêtemens, et lui accorder le prix de sa virginité

soit mis : *Et adjecit Laban,* puisque ces mots sont dans le texte selon la traduction même du cardinal, qui les exprime par *Quoniam dixit.* Si l'auteur de la Vulgate a substitué ici quelque chose, c'est plutôt, *et judicet,* qui ne se trouve pas dans l'hébreu. Enfin il faut ici remarquer que ces mots, *Et adjecit Laban,* ont disparu de notre Vulgate, où ils ne se trouvent plus. — (1) Le mot *filia* a été restitué dans notre Vulgate, où on lit maintenant *filia Sue.* — (2) Le grec des Septante porte : τῶ γὰρ Θεῶ ἐγώ εἰμι. *Dei enim sum ego.* Ce qui revient au sens qu'exprime le cardinal ; mais il n'en est pas de même de l'hébreu, où on lit la particule interrogative que la Vulgate exprime, et que le cardinal n'exprime pas. Aquila et Symmaque l'expriment ainsi : Μὴ γὰρ ἀντὶ Θεοῦ ἐγώ ; *Numquid enim pro Deo ego?* c'est-à-dire, Est-ce que je suis un Dieu ? Le chaldéen lit : *Timens Deum ego sum.*

Digitized by Google

qu'on lui a ôtée, c'est plus que de la laisser aller libre gratuitement. Cependant cette dernière clause est ajoutée comme une peine imposée à ceux qui n'auront pas satisfait aux trois premières. Mais dans l'hébreu, dans le chaldéen et dans le grec, le sens est bien différent. On y voit que celui qui, après avoir épousé une esclave, prendra encore une autre épouse, sera obligé à l'égard de la première, de ne lui rien retrancher de la nourriture et du vêtement, et de ne lui point refuser le devoir conjugal; et que s'il manque à ces trois choses, il sera tenu de la laisser aller libre gratuitement (1). Au chap. xxxiii du livre des Nombres, ℣ 3 : *Profecti de Ramesses quinta* (2) *decima die mensis primi, fecerunt altera die Phase.* Le mot *fecerunt* n'est pas dans l'hébreu; et en effet il ne peut pas même y être en aucune manière; car s'il y étoit, il s'ensuivroit que les Israélites auroient célébré la Pâque le seizième jour, ce qui est contraire au texte du chap. xii de l'Exode, 18, où il est dit que la Pâque fut célébrée le quatorzième jour du premier mois, et qu'elle devoit être toujours célébrée de même dans la suite. Il est vrai que ce n'est encore ici qu'une faute de copiste; mais j'en fais la remarque, parce que cette faute se trouve dans tous les exemplaires imprimés, et que ce n'est qu'après bien des recherches que les docteurs de Louvain ont trouvé un petit nombre de manuscrits qui eussent la vraie lecture, c'est-à-dire, qui n'eussent pas le mot *fecerunt* (3). Au 1er livre des Rois, chap. xiv, ℣ 14 : *In media parte jugeri, quam par boum in die arare consuevit.* Tous les exemplaires latins lisent ainsi; et cependant il faudroit lire *quod*, et non *quam;* car une paire de bœufs a coutume de labourer en un jour un arpent entier; mais il n'y a rien de tel dans l'hébreu ni dans le grec; c'est une addition du traducteur (4). Au 3e livre, chap. vii, ℣ 9, on lit *intrinsecus* dans tous les exemplaires latins, même manuscrits; et cependant dans l'hébreu, dans le chaldéen, et dans le grec, il y a constamment *extrinsecus;* et il n'y a pas lieu

(1) On lit aujourd'hui dans la Vulgate : *Quod si alteram ei* (scilicet filio suo) *acceperit*, etc. Et dans les Septante, ἑαυτῷ, *sibi*. L'hébreu porte לוֹ qui est équivoque, et peut également signifier l'un et l'autre; ce qui précède semble le déterminer au sens de notre Vulgate. — (2) Dans la dissertation latine du cardinal, on lit *quarta;* mais le texte porte *quinta;* et la suite même de la remarque du cardinal prouve qu'il a lu ainsi. — (3) Ce mot ne se trouve plus dans notre Vulgate. — (4) Ou plutôt c'est une explication du traducteur; car voici ce que porte l'hébreu : צמד שדה בבחצי מעגה, à la lettre, *quasi in media parte jugeri, copula campi.*

Digitized by Google

d'y soupçonner de l'altération (1). Au chap. VI du livre d'Esther, ℣ 4 : *Intravit autem interius atrium;* l'hébreu porte le contraire, c'est-à-dire, *atrium exterius* חיצונה, et non *interius*, qui se dit פנימית. Et ce que porte la Vulgate est contredit par l'Ecriture même ; car au chap. IV, il est dit qu'il n'étoit permis à personne d'entrer dans la salle intérieure sans l'ordre du roi ; or il est certain qu'alors Aman n'étoit pas venu par l'ordre du roi, puisque le roi ignoroit qui étoit dans cette salle où Aman n'étoit venu que pour demander la mort de Mardochée. Mais il paroît que ce n'est encore ici qu'une faute de copiste ; car il est facile qu'on ait mis par méprise *interius* pour *exterius*. Cependant il n'y a ici aucune variété dans la Vulgate ; cette faute se trouve dans tous les exemplaires. Au psaume LXI, ℣ 5 : *Cucurri in siti*, l'hébreu porte au pluriel ירצו, *cucurrerunt*. Il y a ambiguïté dans le grec ἔδραμον, qui peut signifier *cucurri* et *cucurrerunt*. C'est cette ambiguïté qui a trompé l'interprète latin ; car la suite du texte demande le pluriel, comme l'ont aussi les autres verbes de ce même passage : *Pretium meum cogitaverunt repellere.... Ore suo benedicebant, et corde suo maledicebant.* On ne peut soupçonner dans l'hébreu aucune cause d'ambiguïté. Au chap. VII de l'Ecclésiaste, ℣ 19 : *Sustenta justum ;* c'est encore ici manifestement une faute de copiste, mais commune à tous les exemplaires latins. L'hébreu porte, *Sustenta istum*, comme on le lit aussi dans le grec ; et le texte l'exige ; car voici ce qui suit : *Sed et ab illo non subtrahas manum ;* paroles qui nous avertissent de soutenir également celui-ci et celui-là, c'est-à-dire, de ne pas abandonner l'un tandis que l'on soutient l'autre. Or il a été facile de mettre par méprise *justum* au lieu de *istum ;* mais dans l'hébreu et dans le grec la même faute n'a pas pu arriver ; car qui est-ce qui prendroit זה, qui signifie *istum*, pour צדיק qui signifie *justum ?* Au chap. VIII du livre de la Sagesse, ℣ 17 : *Immortalis est in cogitatione sapientiæ.* Mais dans le grec on lit, ἀθανασία, *immortalitas in cognatione* συγγενείᾳ *sapientiæ.* Il paroît que c'est par une méprise de copiste que *cogitatione* a été mis pour *cognatione* (2). Au chap. LI de l'Ecclésiastique (℣ 13) : *Exaltasti super terram habitationem meam, et pro morte defluente deprecatus sum ;* on

(1) Cette faute a été corrigée dans la Vulgate. — (2) Cette faute a été corrigée dans la Vulgate où on lit maintenant : *Immortalitas est in cognatione sapientiæ.*

Digitized by Google

lit d'une manière bien plus claire dans le grec : *Exaltavi super terram orationem meam, et pro liberatione a morte,* ὑπερ θανάτου ῥύσεως, *deprecatus sum.* Au chap. IX des Actes, ℣ 29 : *Loquebatur quoque gentibus et disputabat cum Græcis*; le mot *gentibus* n'est pas dans le grec, mais on y lit : *Loquebatur et disputabat cum Græcis.* Et il paroît que ce mot *gentibus* ne doit point du tout y être ; car le premier qui osa parler des mystères de la foi aux gentils, fut saint Pierre, comme il le dit au chap. XV. Cela même parut si nouveau, qu'au chap. XI, saint Pierre est repris par les frères, de ce qu'il a ainsi annoncé l'Evangile aux gentils. Et au chap. X on voit que saint Pierre ne l'avoit fait que par un instinct particulier et sur une révélation divine. Il n'est donc pas croyable que saint Paul dans Jérusalem même ait parlé aux gentils long-temps avant que saint Pierre eût ouvert pour eux la porte de la prédication évangélique. Cela se confirme encore, parce que l'on voit que personne n'est surpris de la prédication de saint Paul, et que les frères ne lui en font aucun reproche. Quant aux Grecs avec qui il disputa, ce n'étoient pas des gentils, c'étoient des Juifs nés dans la Grèce. Ajoutez que saint Jean Chrysostôme, Œcuménius et Bede lisent : *Loquebatur et disputabat cum Græcis.* Dans les livres des Paralipomènes, il y a une grande confusion à l'égard des noms propres, en sorte que, si on examine bien le texte de ces livres, on pourra facilement soupçonner que la Vulgate est aujourd'hui aussi altérée dans cette partie, qu'elle l'étoit dès le temps de saint Jérôme, comme ce saint docteur le témoigne dans sa seconde préface sur ces livres. Et sans parler du reste, au livre I, chap. IV, ℣ 22, nous lisons dans la Vulgate : *Et qui stare fecit solem :* au lieu de quoi il n'y a dans l'hébreu qu'un seul mot יוֹקִים *Joachim*, conservé aussi dans le grec. On ne voit pas d'où peuvent être venus dans le latin ces mots qui expriment un miracle si étonnant ; car il n'est point fait mention de Josué dans cet endroit ; mais on y donne seulement la généalogie des enfans de Sela (1), fils de Juda ; et Josué n'étoit pas de cette tribu.

(1) Dans la dissertation latine du cardinal on lit *Sola*, qui est évidemment une faute d'impression, pour *Sela*.

Digitized by Google

DISSERTATION

SUR

L'HISTOIRE DES HÉBREUX,

Où l'on en fait voir l'excellence au-dessus de celles de toutes les autres nations. *

I. Comment on peut juger de la valeur des monumens historiques de toutes les nations.

Nous sommes aujourd'hui plus à portée que jamais de juger du mérite et de la valeur des monumens historiques de toutes les nations du monde, puisque, selon toutes les apparences, il n'y en a aucune qui soit entièrement inconnue, et que nous avons en main tout ce qu'elles peuvent produire sur leur origine et sur leur histoire. Quand même il y auroit dans le centre de l'Afrique, par exemple, ou dans les lieux les plus reculés de l'Amérique, ou des terres australes, quelques peuples obscurs et non encore découverts, on peut sans témérité avancer qu'ils ne pourront nous faire voir rien de plus certain ni de plus authentique en fait d'antiquité, que ce que les Egyptiens, par exemple, les Chaldéens, les Indiens, les Perses, et les plus célèbres des Américains, nous ont dit de leur histoire. Or nous prétendons montrer dans cette dissertation, que nulle des nations qui nous sont aujourd'hui connues, ne peut fournir d'histoire bien certaine sur son origine et sur son antiquité, et que pour parvenir sur cela au vrai et au sûr, il faut de nécessité avoir recours aux livres sacrés des Hébreux. C'est là la source commune où tous les peuples doivent venir puiser, s'ils veulent vérifier et rectifier ce que les plus anciens de leurs écrivains racontent touchant leur histoire. Toute nation qui ne rapporte pas son origine à Noé et à ses fils, ou à leurs descendans, et qui porte son antiquité au delà du déluge et des époques connues par l'histoire des Juifs, est par-là même suspecte de fausseté.

(1) Le fond de cette dissertation est tiré de celle de dom Calmet.

Digitized by Google

II. Avantages de l'histoire des Juifs.

Le premier et le plus essentiel de tous les avantages de l'histoire des Juifs par-dessus celles des autres nations, c'est qu'elle a pour auteur Dieu même qui nous l'a donnée par la plume des historiens sacrés, et des prophètes qui étoient remplis d'une lumière surnaturelle, et dirigés spécialement par la vérité essentielle et infaillible. Or la vérité étant l'ame de l'histoire, il est évident que celle des Juifs doit l'emporter infiniment sur toutes les autres, qui n'ont pour auteurs que des hommes souvent ignorans ou intéressés à déguiser la vérité, et toujours sujets à se tromper et à tromper les autres, soit volontairement et par malice, soit involontairement et par défaut de lumières et de connoissance.

Mais en faisant pour un moment abstraction de l'inspiration surnaturelle qui se rencontre dans les écrivains de l'histoire des Juifs, et qui les distingue de tous les autres auteurs, de quelque nation et de quelque qualité qu'ils soient, on peut montrer à ceux qui ne reconnoissent pas cette qualité dans les auteurs sacrés, que même sans cela ces écrivains ont tout ce que l'on peut demander pour former une autorité certaine, aussi grande que l'on en puisse souhaiter en ce genre, et telle qu'il n'y en a point qui l'égale dans toutes ses circonstances en aucune autre nation et dans aucun autre pays.

Les qualités qu'on demande d'ordinaire dans un historien, sont, qu'il soit contemporain, sincère, bien instruit, et, autant qu'il se peut, désintéressé, exact, judicieux, exempt de préjugés, dégagé des passions, de la crainte, de l'espérance, de la haine, de l'amour; qu'il soit domestique et non étranger, homme de guerre ou d'état, de qualité et connu; plutôt que simple particulier, sans naissance, sans nom, sans expérience et sans emploi. Or les auteurs de l'histoire des Juifs, ont respectivement toutes ces qualités, ou du moins la plupart réunies, de manière qu'on ne peut raisonnablement les soupçonner de s'être trompés, ni d'avoir voulu nous tromper. Ajoutez que leurs récits sont si bien liés les uns avec les autres, si soutenus, si raisonnables, si conformes aux lois du bon sens et de la raison; ils se rapportent si parfaitement aux autres histoires authentiques et étrangères que nous connoissons; leur manière d'écrire porte un certain caractère de droiture et de vérité si uniforme; enfin toute la nation des Hébreux a toujours tellement compté sur leur sincérité,

Digitized by Google

que personne n'a jamais ni contesté ni contredit leur narration. Toutes ces qualités rassemblées forment certainement en leur faveur un préjugé que l'on ne rencontrera que difficilement dans aucune histoire profane.

III. Autorité des livres de Moïse.

Moïse, le premier et le principal auteur de l'histoire des Juifs, étoit un homme d'un très-beau et très-vaste génie, d'un grand courage, incapable d'une lâcheté, très-instruit, très-sérieux, très-sage, plein de religion et de piété, d'une sincérité et d'une droiture qui se déclare à chaque pas dans ses écrits. Ayant été adopté par la fille du roi d'Égypte, il n'y avoit rien qu'il ne pût espérer, s'il eût voulu se livrer à sa bonne fortune. Il quitta ces espérances, pour partager avec ses frères toutes leurs disgraces. Son zèle le porta à les secourir, jusqu'à encourir la colère du roi, et à se voir obligé de prendre la fuite. Après une longue absence, Dieu l'ayant suscité pour tirer les Israélites de l'Egypte, et pour leur donner des lois, il exécuta heureusement ce grand ouvrage; après quoi il entreprit d'écrire l'histoire de cet événement, du vivant de tous ceux qui en avoient été les témoins, c'est-à-dire, à la face de six cent mille hommes rassemblés dans un même camp, très-attentifs à observer toutes ses démarches et tous ses discours, et très-disposés à lui résister et à le contredire, s'il eût avancé des choses contraires à la vérité, comme il en racontoit de contraires à leur honneur, à leur réputation, à leurs inclinations. *Hebr. 24. et seqq.*

Pour prendre les choses de plus haut, et pour rendre son histoire plus complète, il la conduit depuis le commencement du monde jusqu'à son temps; il donne la généalogie des premiers auteurs de la nation des Hébreux, raconte les principales actions des patriarches, surtout de Joseph qui avoit eu tant de crédit dans l'Egypte. Tout ce détail contribuoit admirablement à son dessein, puisqu'il apprenoit aux Hébreux leur origine et celle des nations avec qui ils devoient bientôt entrer en guerre ou en alliance. Il leur montroit le droit qu'ils avoient au pays dont ils alloient entreprendre la conquête; droit acquis par les promesses que Dieu en avoit faites à leurs pères. Il leur proposoit de grands exemples de vertu dans la personne d'Abraham et des autres patriarches; il leur mettoit devant les yeux le choix plein de distinction que Dieu avoit fait de leurs pères et de leur race, pour placer au milieu d'eux sa religion et son sacerdoce. De plus, il lui importoit

Digitized by Google

extrêmement de marquer ce qui avoit donné lieu à certaines cérémonies et à certaines pratiques religieuses qu'il renouveloit ou établissoit de nouveau, comme le sabbat et la circoncision. Or ce sont là apparemment les motifs qui engagèrent Moïse à commencer son ouvrage par la Genèse.

Ce qu'il dit de plus incroyable dans l'Exode, s'étoit fait à la vue de tout Israël ; Moïse ne pouvoit ni tromper les Hébreux, ni en imposer aux Egyptiens ses ennemis. Il parle des Hébreux d'une manière qui n'est nullement flatteuse. Il parle de lui-même sans aucune affectation ; il en dit le bien ou le mal, suivant les circonstances. Ce caractère de droiture se soutient toujours d'une manière uniforme. Moïse a donc toutes les qualités qui peuvent rendre un historien digne de foi, et qui peuvent mettre son témoignage hors de toute atteinte, et même au-dessus de tout soupçon de faux et de mensonge.

Il n'y a que les premiers événemens de la Genèse qu'il rapporte, et qu'il ne pouvoit savoir par lui-même, qui puissent faire quelque difficulté. Mais, 1° Moïse et Aaron ont trouvé dans leur famille toutes les traditions qui avoient pu venir de Lévi leur bisaïeul. Lévi avoit vécu avec Jacob, et il avoit vu Isaac ; Jacob avoit vécu avec Isaac, et il avoit vu Abraham. Abraham avoit vécu avec Tharé son père, et il avoit pu voir tous ses aïeux à remonter, sinon jusqu'à Sem, du moins jusqu'à Arphaxad, fils de Sem ; plusieurs de ceux-ci avoient vu Noé qui a vécu trois cent cinquante ans depuis le déluge. Noé avoit vécu six cents ans avant le déluge ; et il avoit vu la plupart de ses aïeux à remonter jusqu'à Enos, fils de Seth. Lamech son père les avoit vus tous ; il étoit né lorsque Adam mourut. Ainsi la tradition de tout ce qui s'étoit passé avant et après le déluge, étoit encore récente au temps de Moïse, à cause de la longue vie des premiers hommes.

2° Il n'est pas certain qu'il n'y eut point alors d'écritures et de mémoires de ce qui s'étoit passé auparavant ; et s'il y en avoit chez les Egyptiens ou chez les Juifs, Moïse devoit en être mieux informé qu'un autre, ayant été parfaitement instruit chez les Egyptiens, et n'ignorant rien de l'histoire de sa nation.

3° Enfin les choses qui sont racontées dans Moïse, sont de nature à être aisément conservées dans la mémoire des hommes ; par exemple, la création du monde, la chute

Digitized by Google

d'Adam, le déluge, la tour de Babel, la fondation de la monarchie de Nemrod; car voilà presque à quoi se termine le détail des événemens rapportés dans Moïse pour cet âge là.

IV. Livre de Josué. Son antiquité.

Quant au livre de Josué, que l'on attribue communément à ce chef du peuple de Dieu, qui introduisit les Israélites dans la terre de Chanaan, et qui la leur distribua par le sort, on peut en faire le même jugement que de ceux de Moïse. L'auteur étoit contemporain, sage, éclairé, exact, judicieux; il étoit à la tête du peuple hébreu; il écrivoit ce qui se passoit sous ses yeux, et ce qu'il faisoit lui-même.

V. Livres des Juges et des Rois.

L'écrivain du livre des Juges est apparemment Samuel, dont on connoît la gravité, la sagesse, les lumières, la qualité; il avoit en main des mémoires de ce qui s'étoit passé sous les juges, et c'est sur cela qu'il composa le livre que nous avons sous ce nom. Ainsi il peut encore passer pour contemporain, ou pour presque contemporain. S'il est auteur de la plus grande partie du premier livre des Rois, comme on le croit communément, il a écrit ce dont il a été témoin, et ce à quoi il a eu grande part. L'Ecriture (1) nous apprend que les actions de David ont été décrites *par Samuel le Voyant, et par les prophètes Nathan et Gad.* Or tout le monde sait le mérite de ces deux grands hommes, qui vivoient sous David et sous Salomon.

VI. Autres livres historiques des Hébreux. Leurs auteurs.

Les autres livres historiques des Juifs ont eu pour auteurs des prophètes qui vivoient du temps des princes dont ils ont écrit la vie. Addo et Ahias écrivirent l'histoire du règne de Salomon (2); Addo et Séméïas, celle du règne de Roboam (3); le même Addo, celle d'Abia (4). Hanani écrivit les Annales sous Asa (5); et Jéhu, fils d'Hanani, sous Josaphat (6). Sous le même roi on vit les prophètes Eliézer (7) et Jahaziel (8). Isaïe rédigea ce qui arriva sous Ozias (9) et sous Ezéchias (10). Les prophéties d'Isaïe renferment plusieurs particularités de l'histoire d'Achaz (11). Osaï rédigea les mémoires du règne de Manassé (12). Jérémie fut chargé du même soin sous Josias et sous les rois de Juda ses successeurs. Ses prophéties sont, pour ainsi dire, une narration de ce qui se passa dans les derniers temps du royaume de Juda. Les livres des Rois et des Paralipomènes citent

(1) 1. *Par.* XXIX. 29.—(2) 2. *Par.* IX. 29.—(3) 2. *Par.* XII. 15.—(4) 2. *Par.* XIII. 22.—(5) 2. *Par.* XVI. 7.—(6) 2. *Par.* XX. 34. — (7) 2. *Par.* XX. 37.—(8) 2. *Par* XX. 14.—(9) 2. *Par.* XXVI. 22.—(10) 2. *Par.* XXXII. 32.—(11) *Isai.* VII. 1. *et seqq.* — (12) 2. *Par.* XXXIII. 19.

Digitized by Google

très-souvent les Annales des rois de Juda et d'Israël, et ils nous y renvoient comme à des mémoires publics, assurés et authentiques. Ces pièces subsistoient encore pendant la captivité, et même au retour de la captivité, s'il est vrai, comme il y a beaucoup d'apparence, qu'Esdras soit l'auteur des livres des Rois et des Paralipomènes où ces annales sont si souvent citées. Ici doivent être placés les livres de Tobie et de Judith qui vivoient avant la captivité de Babylone ; Tobie sous le règne d'Assaradon, fils de Sennachérib ; et Judith sous le règne d'un Nabuchodonosor, qui paroît être Saosduchin, fils d'Assaradon. Pour l'histoire des Juifs durant la captivité de Babylone, nous avons les prophètes Daniel et Ezéchiel qui nous en apprennent beaucoup de particularités.

Après la captivité nous avons le livre d'Esther dont l'histoire se trouve sous le règne d'un Assuérus qui paroît être Artaxerxès Longue-main. Ensuite viennent les livres d'Esdras et de Néhémie qui vivoient sous le règne d'Artaxerxès ; et ceux des Machabées, qui conduisent l'histoire des Juifs depuis le règne d'Alexandre-le-Grand, jusqu'à la mort du pontife Simon, sous le règne d'Antiochus Sidetes.

VII. Livres d'Esdras, de Néhémie et des Machabées.

Tout le monde connoît la grande capacité, le zèle et la haute piété d'Esdras ; il étoit d'une race illustre, et durant la captivité, il fut fort considéré du roi Artaxerxès, surnommé Longue-main. Il écrivit le premier des livres que nous avons sous son nom ; Néhémie écrivit le second. Ce dernier étoit d'une famille distinguée de la tribu de Juda (1), et échanson du même roi Artaxerxès qui avoit pour lui une affection particulière. Il parle presque toujours en première personne dans son ouvrage ; et l'on cite dans les Machabées (2) *les mémoires de Néhémie*, dont apparemment le livre que nous avons sous son nom n'est que l'abrégé, puisque l'endroit cité dans les Machabées ne s'y remarque point.

Nous avouons que dans les livres d'Esdras et de Néhémie, il s'est glissé quelques petites choses qui n'ont pas été écrites par ces deux auteurs. Mais il y a peu de livres de l'Ecriture où l'on ne remarque quelques pareilles additions qui n'intéressent ni la foi ni les mœurs. Les anciens Hébreux ne faisoient nul scrupule d'insérer ainsi dans leurs textes

(1) D'autres prétendent qu'il étoit de la tribu de Lévi. Nous examinerons cette question dans la préface sur le livre de Néhémie. (2). 2. *Mach.* 11. 13.

Digitized by Google

certains termes propres à expliquer ce que la longueur du temps avoit pu rendre trop obscur. La manière dont cela s'est fait montre plutôt la bonne foi de ces anciens temps, que l'envie de tromper. On a fait ces additions sans user de finesse ni de précaution; c'est comme nous mettons quelquefois sur la marge, ou même dans le corps des livres qui sont à nous, nos propres remarques ou celles de quelque habile homme. Des livres chargés de ces sortes de notes n'en sont pas moins authentiques; ils n'en sont au contraire que plus recherchés. Dans les livres sacrés des Juifs les notes seront, par exemple, une généalogie poussée un peu plus loin que le premier auteur n'avoit fait; une remarque géographique, qu'une telle ville s'appeloit autrefois de ce nom; qu'en ce temps-là un tel peuple possédoit ce pays; qu'un tel lieu est au delà ou en de-çà du Jourdain; que la même chose se lit dans tel autre livre ancien. Voilà à quoi se terminent les additions que l'on remarque dans les auteurs sacrés. Il peut aussi s'y être glissé quelques fautes de copistes; mais où est le livre où il n'y en ait point?

L'intervalle qui se rencontre entre Néhémie et les Machabées, n'est pas long. Néhémie vivoit encore 442 ans avant l'ère chrétienne vulgaire, et le règne d'Antiochus Epiphanes commença 175 ans avant cette ère. L'intervalle n'est que de 267 ans; et encore dans cet intervalle, on a l'histoire de la persécution qui éclata contre les Juifs sous Philopator, 217 ans avant l'ère chrétienne vulgaire, et qui est rapportée dans le IIIe livre des Machabées. L'auteur de ce livre n'est point connu, et son livre n'est point reçu au nombre des écritures canoniques; mais cet auteur paroît ancien et très-instruit de l'événement qu'il rapporte.

Le premier livre des Machabées fut écrit en hébreu, ou plutôt en syriaque, qui étoit la langue de la Palestine, du temps des Machabées. Cet auteur cite à la fin de son ouvrage les mémoires du pontificat de Jean Hircan (1); ce qui fait juger qu'il écrivoit sur des commentaires ou des annales du temps, et que sous les Machabées on avoit eu soin de rédiger ce qui arrivoit de plus remarquable dans le pays. L'auteur du second livre des Machabées (2) dit que Judas ramassa les monumens de sa nation, qui avoient été dissipés pendant la guerre.

(1) 1. *Marc.* XVI. *ult.* — (2) 2. *Mach.* II. 14.

Digitized by Google

VIII. Joseph l'historien. Son autorité.

Depuis les livres des Machabées, nous avons l'histoire des Juifs dans Joseph, et dans des mémoires plus anciens qui se trouvent en arabe dans la bible polyglotte de M. le Jay. Tout le monde connoît le jugement et le discernement de Joseph l'historien. Joseph Scaliger lui donne le glorieux titre du plus diligent écrivain, et du plus grand amateur de la vérité que l'on connoisse (1); il ajoute que dans ce qui regarde non-seulement l'histoire des Juifs, mais encore l'histoire étrangère, il mérite plus de créance qu'aucun autre auteur, soit grec, soit latin. Eusèbe, saint Jérôme, Photius, en parlent aussi avec éloge; ils étoient bons juges, et leurs éloges ne sont point outrés; quoiqu'on ne nie pas que Joseph n'ait eu ses défauts, et qu'assez souvent il ne se soit éloigné de la vérité des saintes Ecritures.

Voilà ce que nous avons à dire sur l'authenticité et la vérité de l'histoire des Hébreux. Cette nation, au travers d'une infinité de révolutions, de disgraces, de guerres et de malheurs, a su conserver, souvent au péril de sa vie, de ses biens et de sa liberté, les monumens de son histoire. Ils sont passés jusqu'à nous dans la langue originale dans laquelle ils ont été écrits; cette langue, quoique morte depuis plus de dix-huit cents ans, est encore assez connue par les savans, pour entendre ces écrits; nous en avons des traductions qui ont plus de dix huit cents ans d'antiquité. Le peuple juif subsiste encore dans presque tous les pays du monde, toujours très-zélé pour sa religion, très-instruit de son histoire, et très-attentif à la conservation de ses monumens sacrés, de sorte qu'il ne nous reste rien à désirer pour l'authenticité et la vérité de cette histoire.

IX. Histoire des autres nations.

Examinons à présent si dans les autres nations nous trouverons les mêmes motifs de créance et de certitude. Les Orientaux en général paroissent avoir été plus soigneux d'écrire leurs histoires que les peuples d'Occident; c'est qu'ils sont plus anciens, et que les arts ont été dès le commencement plus cultivés chez eux. Les Assyriens, les Chaldéens, les Phéniciens, les Perses et les Egyptiens, de même que les Hébreux, conservoient des annales où ils écrivoient ce qui arrivoit de plus considérable dans leur pays.

(1) *Joseph Scaliger. in Prolegom. in Libros de emendatione temporum. Diligentissimus φιλαλήθεστατος omnium scriptorum Josephus, de quo nos hoc audacter dicimus, non solum in Judaicis, sed etiam in externis, tutius illi credi, quam omnibus Græcis et Latinis.*

Digitized by Google

Hérodote (1) et Diodore de Sicile (2) parlent des anciennes annales des Egyptiens. Platon (3), dans son Timée, fait dire à un prêtre d'Egypte que les Egyptiens ont accoutumé d'écrire tout ce qui vient à leur connoissance d'actions et d'événemens mémorables, tant dans l'Egypte que dans les autres pays. Manéthon (4), cité dans Joseph, dit qu'il a tiré ce qu'il raconte des lettres sacrées des Egyptiens. Le même Joseph dit que les Tyriens conservoient, dans leurs archives (5), des monumens publics écrits et gardés avec grand soin, où l'on rédigeoit tout ce qui arrivoit de plus remarquable dans la province.

Bérose, dans son histoire des Chaldéens, avoit suivi, dit Joseph (6), de très-anciens monumens de son pays. Ménander d'Ephèse avoit écrit un ouvrage plus étendu (7) où il avoit ramassé avec soin tout ce qu'il avoit trouvé dans les anciens monumens des différentes nations, pour en composer une histoire générale. L'Ecriture nous parle des Annales de Perse sous Cyrus et sous Darius (8). Le livre d'Esther fait voir le même usage sous Assuérus que l'on croit être Darius fils d'Hystaspes (9). Les Romains, quoique plus modernes que la plupart des peuples que nous venons de citer, avoient coutume d'écrire dans les Annales, les choses les plus importantes qui arrivoient dans leur république. Pour celles qui étoient moins considérables, il les mettoient dans de simples journaux (10). Plutarque, dans la vie d'Alexandre (11), cite les journaux de la vie de ce conquérant, où l'on marquoit jour par jour ce qu'il faisoit.

X. Histoire des Chaldéens.

Mais quand on examine de près ce qui nous reste de l'histoire de ces anciens peuples, on est forcé d'avouer qu'elle ne nous fournit rien que de très-imparfait. Les anciennes et primitives histoires de ces nations, leurs journaux, leurs mémoires, sont ensevelis dans l'oubli. Il n'en est parvenu jusqu'à nous que des fragmens, et encore des fragmens assez imparfaits et assez informes. Nous ne les tenons que des auteurs grecs qui peut-être n'ont pas eu toute la lumière et l'exactitude nécessaires pour les entendre et les rapporter comme il faut.

Bérose étoit chaldéen. Tatien (12) dit qu'il vivoit sous

(1) *Herodot. lib.* II. *cap.* 3. — (2) *Diodor. Sicul. l.* II. *p.* 16 *et* 44. 45. — (3) *Plat. in Tim. p.* 21. *A. B.* — (4) *Joseph contra Appion. l.* 1. *p.* 1039. — (5) *Idem ibidem. p.* 1042 — (6) *Idem ibidem. p.* 1043. *G.* 1044. *A.* — (7) *Idem ibidem. p.* 1042. *G.* — (8) 1. *Esdr.* IV. 15. *et* VI. 1. 2. — (9) *Esth.* X. 2. — (10) *Tacit. Annal* XIII. — (11) *Plut. in Alexandro, p.* 706. — (12) *Tatian. p.* 171.

Digitized by Google

Alexandre-le-Grand, et Perizonius soutient ce sentiment contre Vossius qui ne le met que sous Antiochus I, dit Soter, roi de Syrie. Bérose écrivoit en grec et pour les Grecs; ce que Joseph et Eusèbe nous ont cité de ses écrits, répand beaucoup de jour sur l'histoire des Hébreux; mais il ne nous apprend que bien peu de choses des antiquités des Chaldéens.

Selon le témoignage d'Epigènes, cité dans Pline (1), les Chaldéens faisoient monter l'antiquité de leurs observations astronomiques jusqu'à sept cent vingt mille ans. Bérose et Critodême, dans le même auteur, en comptent quatre cent quatre-vingt mille. Diodore de Sicile (2) n'en compte que quatre cent soixante-douze mille. Cicéron (3) ne parle que de quatre cent soixante-dix mille; mais ce nombre d'années est encore excessif sans doute; et Cicéron condamne en cela les Chaldéens de folie, de vanité et d'imprudence. Si l'on avoit eu parmi eux des observations certaines depuis ce temps-là, seroient-elles tombées dans l'oubli, comme elles y sont tombées? Aristote (4), se défiant de cette prétendue antiquité, et curieux d'en savoir au juste la vérité, pria Callisthènes, qui étoit alors à Babylone à la suite d'Alexandre, de lui envoyer tout ce qu'il rencontreroit de bien certain sur cela. Callisthènes lui fit tenir des observations célestes de mille neuf cent trois ans. Or si depuis la prise de Babylone par Alexandre-le-Grand, 330 ans avant l'ère chrétienne vulgaire, on remonte jusqu'à 1903 ans en arrière, on arrivera à l'an 2233 avant l'ère chrétienne vulgaire, c'est-à-dire, vers le temps de Nemrod, peu après l'entreprise de la tour de Babel.

L'ère de Nabonassar, si célèbre parmi les chronologistes, ne va pas au delà de l'an 3967 de la période Julienne, avant l'ère vulgaire 747. Ce Nabonassar n'est autre que Baladan, père de Mérodach ou Bérodach-Baladan dont il est parlé dans Isaïe (5), et dans le quatrième livre des Rois (6), et qui envoya des ambassadeurs à Jérusalem, pour faire des complimens à Ezéchias sur le recouvrement de sa santé, et pour s'informer du miracle de la rétrogradation du soleil arrivée dans cette occasion.

(1) *Plin. l.* VII. *c.* 56. Voyez ce qui sera dit de ce même texte, dans les *Remarques sur la chronologie*, placées à la suite de cette Dissertation. — (2) *Diodor. Sicul. l.* II. *p.* 83. *D.* — (3) *Cicero, l.* I. *et l.* II. *de Divinat.* — (4) *Porphyrius apud Simplic. l.* II. *de Cœlo.* — (5) *Isai.* XXXIX. 1. — (6) 4. *Reg.* XX. 12.

Digitized by Google

Le fragment de Bérose cité dans Joseph (1), parloit du déluge et de ses effets, et de l'arche qui s'étoit arrêtée sur les montagnes d'Arménie. Il en parloit de la même manière que Moïse. Ensuite il donnoit la généalogie de la postérité de Noé, jusqu'à Nabopolassar, père de Nabuchodonosor. Ainsi il devoit marquer l'origine de la monarchie des Chaldéens; mais comme Joseph ne nous a point donné ce qu'il en disoit, nous n'en pouvons rien conclure. Pour ce qui est des successeurs de Nabuchodonosor depuis Evilmérodach jusqu'à Cyrus, nous avons assez de peine à concilier Bérose avec ce que Daniel et les autres auteurs nous en apprennent.

Nous voyons du temps d'Abraham un roi de Sennaar ou de la Babylonie dans l'armée de Chodorlahomor (2). Il est parlé des troupes de voleurs des Chaldéens dans le livre de Job (3). Jules Africain avance que Evéchoüs, roi des Chaldéens, commença de régner sur les Chaldéens deux cent vingt-quatre ans avant les Arabes; et par conséquent en l'année 2532 de la période Julienne, vers le temps du voyage de Jacob en Mésopotamie, l'an 1762 avant l'ère chrétienne vulgaire. On fixe la guerre des Arabes contre les Chaldéens en l'an 1538 avant l'ère chrétienne vulgaire, et qui revient à peu près à la trente-deuxième année de Moïse (4). Les Arabes regnèrent dans la Babylonie deux cent seize ans avant Bélus l'Assyrien, père de Ninus.

Bélésis, satrape de Babylone, et Arbaces, gouverneur de Médie, s'étant révoltés contre Sardanapale, roi d'Assyrie, leur seigneur, marchèrent ensemble contre lui avec une armée de quatre cent mille hommes, composée de Mèdes, de Perses, de Babyloniens et d'Arabes (5). Sardanapale eut l'avantage dans les trois premiers combats; mais Arbaces ayant attiré à son parti les troupes bactriennes de l'armée de Sardanapale, attaqua ce prince pendant la nuit, le battit, prit et pilla son camp, et dissipa son armée. Sardanapale ayant donné le commandement de ses troupes à Salamène son beau-frère, celui-ci perdit encore deux batailles contre les conjurés, et le roi fut forcé de s'enfermer dans Ninive. Il y fut assiégé, et soutint le siége pendant trois ans; mais la troisième année le Tigre s'étant enflé par des pluies continuelles, abattit environ vingt stades

(1) *Joseph. t.* 1. *contra Appion. p.* 1044. 1045. — (2) *Gen.* XIV. 1. — (3) *Job.* 1. 17. — (4) *Vide Eusebii Chronic. Jul. African. et Usser. ad an. M.* 2465. *et* 2466. — (5) *Diodor. Sicul. lib.* II.

Digitized by Google

ou deux mille cinq cents pas de longueur des murailles de la ville; les ennemis y entrèrent par cette brèche, et Sardanapale se brûla au milieu de son palais avec ses femmes, ses eunuques et toutes ses richesses qui étoient immenses. Ainsi Arbaces affranchit les Mèdes de la domination des Assyriens, et Bélésis procura la même liberté aux Babyloniens. Ninus le jeune continua de régner à Ninive, et fut la souche de la seconde race des rois d'Assyrie. Ce Ninus le jeune est le même que Théglathphalasar connu dans les livres sacrés des Juifs (1).

Nabonassar dont l'ère commence l'an 747 avant l'ère chrétienne vulgaire, est le premier roi des Chaldéens dont l'époque soit bien certaine ; car pour Amraphel, roi de Sennaar, nommé dans la Genèse, et ces Chaldéens marqués dans Job, et ceux dont nous parle Eusèbe, qui furent vaincus par les Arabes, nous ne pouvons rien dire de certain, ni du siége de leur domination, ni de la durée de leur monarchie; on ne sait ni quand ni comment ils tombèrent sous la puissance des Assyriens. Ainsi on peut avancer que l'histoire des Chaldéens est beaucoup inférieure à celle des Hébreux, soit que l'on considère la longueur, la suite, ou la certitude de l'une comparée à l'autre, soit qu'on examine les monumens et les sources d'où elles sont tirées.

XI. Histoire des Mèdes.

Nous ne connoissons aucun auteur qui ait écrit exprès l'histoire des Mèdes. Hérodote (2) semble ne donner à leur monarchie que cent cinquante ans de durée, depuis Déjocès leur premier roi (3). Mais en la commençant à Arbaces, dont nous venons de parler, et la finissant au temps où Cyrus réunit l'empire des Mèdes et des Perses, on peut lui donner deux cent onze ans. D'autres lui en donnent trois cent cinquante (4). On convient que l'on ne sait que très-imparfaitement l'origine, le progrès et la chute de cette monarchie. Le livre de Judith (5) parle d'Arphaxad, roi des Mèdes, qui bâtit la ville d'Ecbatanes, et qui fut vaincu par Nabuchodonosor, roi d'Assyrie. Nous avons essayé de montrer dans la Dissertation sur le temps de

(1) 4. *Reg.* xv. 29. xvi. 7. 10. — (2) *Herodot. lib.* i. — (3) Ou plutôt le texte d'Hérodote marque 128 ans de la domination des Mèdes sur la haute Asie; et il paroît que cet intervalle doit se prendre depuis le commencement de Phraortes jusqu'à la fin d'Astyages, c'est-à-dire, jusque vers le commencement des trente années du règne de Cyrus, en l'année 559 avant l'ère vulgaire. On pourra voir ce qui sera dit sur cela dans la *Dissertation sur le temps de l'histoire de Judith*, à la tête du livre de Judith. tom. 8. (4) *Justin. l.* i. *c.* 7. *p.* 10. — (5) *Judith.* i. i.

Digitized by Google

l'histoire de Judith, que cet Arphaxad n'étoit autre que Phraortes, roi des Mèdes, successeur de Déjocès, premier roi de cette nation. Si l'histoire de Judith est arrivée au temps de Manassé, roi de Juda, cela ne nous donne pas une fort haute idée de l'antiquité ni de la durée de la monarchie des Mèdes qui, selon cette hypothèse, commenceroit à Déjocès, et finiroit à Cyrus.

XII. Assyriens; leur monarchie, leur histoire.

L'empire d'Assyrie a toujours passé pour le plus ancien des empires d'Orient. L'Ecriture en marque la fondation par Nemrod, peu après la construction de la tour de Babel. Mais on ignore la durée de la monarchie de ce fameux chasseur, et celle de ses successeurs jusqu'à Ninus, fils de Bélus l'Assyrien qui vivoit neuf cent quatre-vingts ans après Nemrod, vers le temps de Barac, juge d'Israël. Durant l'intervalle qui s'écoula depuis Nemrod jusqu'à Ninus, l'Ecriture parle de Chodorlahomor, roi des Elamites, d'Arioc, roi d'Ellasar, et d'Amraphel, roi de Sennaar, qui vivoient du temps d'Abraham (1), et qui vinrent faire la guerre dans la Palestine aux rois de la Pentapole. Ce qui fait juger qu'alors l'empire des Assyriens n'étoit pas fort étendu, quand même on diroit que le roi de Sennaar étoit roi d'Assyrie, et non de Chaldée. Sous les juges (2) nous connoissons Chusan-Rasataïm, roi de Mésopotamie, qui vivoit environ cent vingt-cinq ans avant la fondation de l'empire des Assyriens par Ninus. Or depuis Ninus jusqu'à la ruine de l'empire d'Assyrie, Hérodote, suivi par Appion, met cinq cent vingt ans de durée (3).

Après les premiers rois d'Assyrie, successeurs de Ninus, nous connoissons un second empire d'Assyrie qui fut formé des débris du premier, et qui fut commencé l'an 747 (4) avant l'ère vulgaire, par Ninus le jeune. Il régna à Ninive pendant dix-neuf ans, et est nommé dans l'Ecriture Théglathphalasar. Il eut pour successeurs Salmanasar, Sennachérib et Assaradon, fort connus dans les livres des Hébreux. Assaradon en l'an 680, du temps de Manassé, roi de Juda, s'empara de l'empire de Babylone, au défaut d'héritiers, et réunit ainsi les deux monarchies d'Assyrie et de Chaldée. Il eut pour successeur Saosduchin, apparemment le même qui est nommé Nabuchodonosor dans le livre de Judith, et qui vainquit Arphaxad, autrement Phraortes, roi des Mèdes.

(1) *Genes.* XIV. 1. 2. — (2) *Judic.* III. 8. 10. — (3) *Herodot. l.* I. 95. — (4) Ou peut-être vers l'an 755, comme nous le montrerons ailleurs.

Digitized by Google

A Saosduchin succéda Chinaladan, autrement Sarac ; il fut attaqué par Nabopolassar, chaldéen ou babylonien, et par Astyages mède (1), qui le dépossédèrent (2) et partagèrent ses états ; ainsi on vit de nouveau les Chaldéens et les Mèdes indépendans et séparés du royaume d'Assyrie. On peut mettre en cet endroit la chute de la monarchie assyrienne qui ne se releva plus dans la suite; car Nabopolassar, Nabuchodonosor, Evilmérodach et Balthasar, qui régnèrent à Babylone, appartiennent à la suite de la monarchie chaldéenne.

Voilà ce que l'on a de plus certain sur la fameuse monarchie d'Assyrie qui a été renversée, et qui s'est relevée plus d'une fois dans le cours de plus de seize cent vingt ans. Mais l'histoire de cette monarchie n'est pour ainsi dire qu'un squelette, puisqu'on ne sait distinctement ni les noms, ni la durée du règne, ni les actions de la plupart de ses princes, ni l'étendue de leur empire, et qu'on n'a aucun monument certain et existant qui puisse nous en instruire, les auteurs grecs qui nous en parlent, n'ayant jamais connu cette histoire que très-imparfaitement, et ne s'accordant pas même entre eux ; car comment concilier, par exemple, Ctésias avec Hérodote et avec les autres historiens qui ont parlé de l'empire d'Assyrie ?

XIII. Histoire de la monarchie des Perses.

Tout le monde convient que la monarchie des Perses n'a proprement commencé qu'avec Cyrus. Quelques auteurs ont soutenu que Cambyse, père de Cyrus, étoit roi des Perses ; mais quand il y auroit eu, avant Cyrus, des monarques dans la Perse, on n'en pourroit rien dire, puisqu'ils nous sont entièrement inconnus. Cette nation étoit assez obscure lorsque Cyrus parut; et ceux qui en font remonter la monarchie le plus haut, ne passent pas au delà d'Achémènes, père de Cambyse et aïeul de Cyrus. Depuis ce dernier prince, dont le nom est devenu très-célèbre dans les Ecritures des Juifs, de même que dans les écrits des auteurs profanes, la monarchie des Perses a été très-puissante ; mais sa durée n'a pas été bien longue, puisque depuis l'an 536 avant l'ère chrétienne vulgaire, auquel Cyrus com-

(1) Quelques-uns prétendent que ce fut par Cyaxares, père d'Astyages ; on peut dire que ce fut par Astyages même sous les règnes de Cyaxares, son père. — (2) Vers l'an 626 avant l'ère chrét. vulg. Ou vers l'an 625, première de Nabopolassar, selon le canon de Ptolémée. Quelques-uns diffèrent l'expédition de Nabopolassar contre Ninive, jusque vers la fin du règne de Josias, c'est-à-dire, vers l'an 614 avant l'ère chrétienne vulgaire, onzième de Nabopolassar.

Digitized by Google

mença de régner seul à la tête de l'empire des Perses, des Mèdes et des Chaldéens, jusqu'à la défaite de Darius Codomannus, dernier des rois de Perse, l'an 330 avant l'ère chrétienne vulgaire, il n'y a que deux cent six ans.

Les anciens Perses n'ont produit aucun historien de leur nation. Ce sont les Grecs qui nous ont appris ce que nous savons de plus certain sur leur monarchie et sur leurs antiquités. Ce qui les a engagés à nous parler des Perses avec tant de soin, a été la guerre que les Perses leur firent, et où les Grecs acquirent tant de gloire. L'amour de leur propre réputation, et l'intérêt de leur nation les portèrent à vouloir connoître avec plus d'exactitude une nation qui faisoit alors une si grande figure dans l'Orient, et dont le nom remplissoit tout le monde. De plus, la Grèce avoit alors un très-grand nombre de gens de lettres qui ne cherchoient que des sujets propres à les occuper, et dignes d'être transmis à la postérité. Or il n'y avoit rien dans le monde qui méritât mieux leur application que la monarchie des Perses et leur propre république, les guerres qu'ils faisoient aux Perses, ou celles que les Perses leur faisoient, ou leur avoient faites.

Mais si nous consultons les livres des Hébreux, nous trouverons quelque chose de plus sûr et de plus ancien sur l'origine et sur l'antiquité des Perses. Moïse parle d'Elam, fils de Sem (1), qui peupla l'Elymaïde voisine de la Perse, et qui fut père des Elyméens, que l'on confond d'ordinaire avec les Perses. Le nom de *Perse* ne paroît dans l'Ecriture qu'assez tard. Il y avoit des Perses et des Mèdes dans l'armée d'Holofernes (2), général de l'armée de Nabuchodonosor, autrement Saosduchin, roi d'Assyrie. Ezéchiel (3) parle des Perses sous le nom de *Paras* dans le dénombrement des troupes auxiliaires des Tyriens, vaincus par le grand Nabuchodonosor, roi de Babylone. Daniel (4) parle aussi des Perses, en prédisant la destruction de l'empire des Babyloniens ou des Chaldéens. Le nom de *Paras* fut apparemment donné aux Perses à cause de l'habitude où ils ont toujours été, et où ils sont encore aujourd'hui, d'aller presque toujours à cheval. *Paras* (5) en hébreu signifie proprement un cavalier; de manière que *Paras* ou *Persa* seroit moins le nom propre de cette nation, qu'une

(1) *Gen.* x. 22. — (2) *Judith.* xvi. 12. — (3) *Ezech.* xxvii. 10. — (4) *Dan.* v. 28. — (5) פרש *Equcs*, פרס *Persa.*

Digitized by Google

épithète ou une dénomination tirée de leur habitude d'aller à cheval.

Si l'on prend *Élam* pour le vrai nom des Perses, on trouvera Chodorlahomor, roi d'Elam, dès le temps d'Abraham (1). Isaïe (2) joint Elam aux Mèdes, dans le siége de Babylone qu'il prédit long-temps auparavant; et Jérémie dit (3) que le Seigneur fera boire le calice de sa colère à tous les rois d'Elam. Cette nation est donc bien plus ancienne et plus puissante que ne l'ont dit les auteurs grecs. Isaïe (4) prédit la venue de Cyrus, et le nomme par son nom, plus de cent ans avant sa naissance. C'est ainsi que les livres sacrés des Hébreux suppléent à ce que l'histoire profane ne peut pas nous apprendre; et voilà encore une preuve, que pour parvenir à la connoissance des véritables origines des peuples, il faut recourir à l'Ecriture.

Les restes des anciens Perses que l'on voit encore aujourd'hui dans le royaume de Perse et dans les Indes, et qui ont conservé le culte du feu et plusieurs autres superstitions des premiers Perses dont ils sont descendus, ignorent absolument et leur ancienne origine et leur propre histoire. Ils conservent avec grand soin un livre nommé *Zandava-staw* (5), qui contient les rits de leur religion, et les articles de leur croyance. Ils racontent l'origine du monde, à peu près de même que les Hébreux, reconnoissant avec eux Adam et Eve pour les premières souches du genre humain. Ils disent qu'après que les hommes se furent multipliés et corrompus sur la terre, Dieu envoya le déluge qui les noya tous, à l'exception de Noé, qu'ils appellent le second Adam, et de peu de personnes qui repeuplèrent le monde.

Ils racontent qu'Aram, fils de Sem, eut un fils nommé Guiomarus, qui fut le premier roi des Perses dont la monarchie dura pendant plus de mille ans, et fut possédée par une suite de quarante-cinq rois. Le dernier de ces monarques fut Yesdegerd sur lequel les Arabes de la secte de Mahomet conquirent la Perse, et contraignirent Yesdegerd à se retirer à Karason. Cela arriva l'an 31 de l'hégire, et 651 de Jésus-Christ. C'est tout ce que l'on peut tirer de l'histoire de ces Perses qui subsistent aujourd'hui. Cela

(1) *Genes.* XIV. 1. 9.—(2) *Isai.* XXI. 2.—(3) *Jerem.* XXV. 17. 25. XLIX. 34 *et seqq.* — (4) *Isai.* XLIV. 28. XLV. 1. (5) Voyez le livre intitulé *Histoire de la religion des anciens Persans,* extrait du livre appelé *Zandava-staw,* à Paris chez Ninville, 1657.

Digitized by Google

montre jusqu'à quel point ils sont ignorans, et où l'on en seroit, si l'on étoit réduit à chercher les antiquités orientales dans les monumens que ces peuples en conservent, et si nous n'avions premièrement les livres saints des Hébreux, et ensuite les historiens grecs et latins qui viennent à notre secours pour les temps où les livres hébreux commencent à nous manquer.

On voit encore à présent des monumens très-anciens et très-magnifiques des anciens Perses, avec des inscriptions d'une langue et d'un caractère inconnus. On ne connoît rien de plus auguste ni de plus superbe dans tout l'Orient, que ces monumens que les voyageurs prennent pour des restes de quelques palais de la ville de Persépolis ; mais on en ignore les auteurs. On y remarque certaines inscriptions grecques qui sont plus récentes que le reste (1). Il y a bien de l'apparence que ce sont les restes des tombeaux des anciens rois de Perse.

XIV. Antiquités des Égyptiens ; leur histoire.

Les Egyptiens ont toujours été en réputation d'être les plus anciens peuples du monde. Les Scythes leur contestoient l'antiquité (2) ; mais ils soutenoient mal leurs prétentions, parce qu'ils n'écrivoient point, et qu'ils ne pouvoient produire, ni des monumens certains de leur origine, ni une suite des princes de leur monarchie. Les Egyptiens, au contraire (3), avoient des livres et des histoires très-anciennes : ils montroient des monumens subsistans et des listes de monarques qu'ils prétendoient avoir régné dans leur pays ; ils soutenoient que l'Egypte avoit été gouvernée successivement par les dieux, les demi-dieux, ou les héros, et enfin par les hommes, ou les rois. Ils donnoient au règne des dieux et des demi-dieux trente-quatre mille deux cent un ans ; et à celui des rois, depuis Menès jusqu'à Nectanèbe, deux mille trois cent vingt-quatre ans. Nectanèbe fut dépossédé par Artaxerxès Ochus, roi de Perse, environ quatorze ans avant la monarchie d'Alexandre-le-Grand. Depuis Nectanèbe jusqu'à la naissance de Jésus-Christ, il y a environ trois cent cinquante ans ; de sorte que depuis le commencement de la monarchie d'Egypte, jusqu'à la naissance du Sauveur, il y auroit trente-six mille huit cent soixante-quinze ans ; supputation qui est abandonnée par tous les chronologistes, même par ceux qui suivent les

(1) Voyez le Voyage de Perse de M. Chardin. — (2) *Justin. l.* II. *c.* I. — (3) *et. Chronicon. Ægypt. et Manetho apud Syncelle. Vide Marsham Canon. Chronol. Ægypt.* Περὶ ἀστρολογίας.

Digitized by Google

Septante ; car ceux qui sont attachés à l'hébreu, ne comptent qu'environ quatre mille ans, depuis le commencement du monde, jusqu'à Jésus-Christ.

George Syncelle (1), de qui nous tenons ces particularités, cite trois monumens anciens dont il dit qu'il les a tirées ; savoir, une ancienne chronique d'Egypte, Manéthon, et Eratosthènes, d'où Jules Africain et Eusèbe avoient puisé tout ce qu'ils en disoient. La chronique égyptienne, citée par Syncelle, finit à la fuite de Nectanèbe, quinze ans avant l'expédition d'Alexandre-le-Grand contre les Perses. Elle contient trente dynasties et cent treize générations qui occupent un espace de trente-six mille cinq cent vingt-cinq ans.

Manéthon étoit prêtre égyptien ; il se qualifie secrétaire ou écrivain des temples de l'Egypte, et dédie son ouvrage au roi Ptolémée Philadelphe qui mourut l'an 246 avant l'ère chrétienne vulgaire. Il s'accorde avec la chronique dans le nombre des trente dynasties et des cent treize générations, et dans la distribution de la monarchie égyptienne, entre les dieux, les demi-dieux et les hommes ; mais dans le nombre des années que Manéthon assigne aux dieux, il est assez différent de la chronique ; ce que Marsham attribue aux interpolateurs du texte de Manéthon.

Quant à Eratosthènes, il fut mandé d'Athènes par Ptolémée Evergètes, fils de Philadelphe, et fut employé par ce prince à recueillir la suite des rois de Thèbes, ou Diospolis ; et il en donna une liste de trente-huit rois qui occupent un espace de mille soixante-dix-sept ans. Il y a assez d'apparence qu'Eratosthènes n'a fait que suppléer à ce qui manquoit à l'histoire de Manéthon ; et que ces rois de Thèbes n'étoient point du nombre de ceux que l'ancienne chronique d'Egypte et Manéthon avoient ramassés.

La difficulté consiste à savoir quel fond l'on peut faire sur ces antiquités égyptiennes ; si l'on doit les abandonner entièrement, ou s'il y a quelque moyen de les concilier avec les monumens sacrés des Hébreux, que nous tenons pour infaillibles. Le peu de conformité qu'ont entre eux les monumens égyptiens ; l'opposition qu'ils ont avec Hérodote (2) qui assure qu'il ne dit rien que ce qu'il a appris des prêtres Egyptiens ; enfin l'affectation de Manéthon (3)

(1) Il vivoit au huitième siècle. (2) *Herodot. lib.* II. *c.* 3. *etc.* — (3) *Joseph contra Appion. t. p.* 1039. *E.*

Digitized by Google

à contredire Hérodote comme un auteur fabuleux et menteur, sont de grands préjugés contre leur authenticité. La vérité est une et uniforme; elle se soutient d'elle-même, et exclut toute contradiction. Or ce caractère ne se rencontre point dans les écrits dont nous venons de parler.

Les livres saints des Juifs nous apprennent (1) que l'Egypte fut peuplée orginairement par Cham, fils de Noé. Ce pays est nommé dans les Psaumes *la terre de Cham* (2). Mesraïm, fils de Cham, est le premier roi d'Egypte; l'Egypte est toujours désignée dans le texte hébreu de l'Ecriture, sous le nom de *Mesraïm*. Ces vérités se soutiennent par les noms anciens de l'Egypte, rapportés dans des auteurs d'une autorité incontestable. Plutarque (3) assure que l'Egypte s'appeloit anciennement *Chemia;* divers cantons de ce pays conservoient des vestiges du nom de Cham; par exemple, *Chemnis*, *Psochemnis*, *Psittachemnis;* le dieu *Hammon*, le pays *Ammonia*, la ville de *Noammon*, tout cela nous rappelle le nom du premier auteur des Egyptiens, c'est-à-dire, *Cham* ou *Ham;* car ce nom en hébreu peut avoir cette double prononciation.

A l'égard de *Mesraïm*, les anciens Egyptiens donnoient à leur premier mois le nom de *Mezari*. Les Arabes appellent encore aujourd'hui le Grand-Caire *Mezer*. George Syncelle assure que de son temps l'Egypte étoit appelée *Metzerea* par les Hébreux, les Syriens et les Arabes. Ce rapport des noms anciens de l'Egypte avec ce qu'en disent les livres sacrés, montre admirablement la vérité de ces mêmes livres, et réfute les chimères des Egyptiens; car enfin on sait, à n'en pouvoir douter, que, depuis Cham jusqu'à Alexandre-le-Grand, il ne peut pas à beaucoup près y avoir un aussi long espace de temps, que le prétend Manéthon avec la chronique égyptienne.

Quand on seroit forcé de reconnoître le nombre d'années et de dynasties marquées dans la chronique égyptienne, il y auroit encore bien des moyens d'exceptions contre cette excessive antiquité prétendue par les Egyptiens. Et d'abord quelques-uns soutiennent que les anciennes années des Egyptiens n'étoient pas aussi longues que les nôtres. Palephate (4) dit qu'au commencement ils ne comptoient les règnes de leurs rois que par jours; par exemple, après la

(1) *Genes.* x. 6. *collata cum Psalm.* LXXVII. 51. — (2) *Psalm.* LXXVII. 51. CIV. 23. 27. CV. 22. — (3) *Plutarch. de Iside et Osiride.* — (4) *Palæphati fragment. in Chronic. Alex.*

Digitized by Google

mort de Vulcain, Hélios son fils régna 4477 jours, qui font, année commune, douze ans trois mois et quelques jours. Qui nous dira que les auteurs égyptiens des temps postérieurs, pour enfler le nombre des années de leurs princes, et pour soutenir, aux dépens de la vérité, leur antiquité prétendue, n'ont pas mis des années au lieu de jours?

Diodore de Sicile (1) dit que les Egyptiens nous content des fables, lorsqu'ils assurent que les plus anciens de leurs dieux ont régné chacun dans l'Egypte au moins douze cents ans, et que les moins anciens y ont régné pour le moins trois cents ans; en sorte qu'ils comptent depuis le règne d'Hélios, ou du soleil, vingt-deux mille ans, jusqu'au passage d'Alexandre-le-Grand dans l'Asie. Après cela il dit que ce nombre d'années surpassant toute créance, quelques personnes, pour excuser les Egyptiens, soutenoient qu'au commencement, avant que l'on eût fixé l'année à douze mois, suivant le cours du soleil, on se contentoit de donner un mois à l'année, se conformant au cours de la lune; en sorte que les douze cents ans du règne de chaque dieu se réduiroient à douze cents mois, ou cent ans. Il ajoute que dans la suite les Egyptiens ayant fait leurs années de quatre mois, ils avancèrent que leurs rois avoient régné chacun au moins trois cents ans, qui font douze cents mois, ou cent ans. De cette sorte, on réduisoit à une durée raisonnable l'excessive antiquité des dynasties égyptiennes. Censorin (2) ajoute que l'ancienne année égyptienne n'étoit que de deux mois, et que ce fut le roi Pison qui lui en donna quatre, et qui dans la suite la fixa à douze mois.

Mais il est fort douteux que les années égyptiennes aient été si imparfaites; nous en parlerons ailleurs (3). Nous n'insisterons donc point ici sur l'argument que l'on prétend tirer de là. Les dynasties égyptiennes mêmes nous en fournissent un autre qui seul suffit pour rabattre beaucoup de cette fameuse antiquité des Egyptiens. Il est certain qu'elles ne sont pas toutes successives, mais qu'il y en a beaucoup de collatérales, et que plusieurs de ces rois, que l'on place les uns après les autres dans les listes, ont souvent été contemporains, les uns régnant dans un canton de l'Egypte, et les autres dans un autre. Aussi ces listes portent-elles sept noms différens, selon les sept cantons dans lesquels les

(1) *Diodor. Sicul. l.* I. *p.* 15. *d. Vide et Plin. l.* VII. *c.* 48. *et Solin. c.* 1. — (2) *Censorin. de die natali. c.* 19. — (3) Voyez les *Remarques sur la chronologie*, à la suite de cette Dissertation.

Digitized by Google

dynasties subsistoient; savoir, à This, à Memphis, à Diospolis, à Thanis, à Séthron, autrement Héracléopolis, à Eléphantine et à Saïs. Or, on comprend aisément qu'en mettant ces dynasties bout à bout et de suite, on ne peut nier qu'on n'en exagère beaucoup la durée et l'étendue. Ainsi, sans vouloir absolument nier l'antiquité de la monarchie égyptienne, on peut avancer qu'elle a beaucoup moins de durée que ne le veulent les auteurs de ce pays-là.

Il est arrivé à ces écrivains ce qui ne manque jamais d'arriver à ceux qui sont reconnus pour trompeurs, qui est qu'on ne les croit plus, lors même qu'ils disent les plus grandes vérités. Les Egyptiens, au lieu d'établir par-là solidement l'antiquité de leur nation et de leur monarchie, nous ont mis dans une espèce d'impossibilité de connoître leur histoire, et d'arranger la succession de leurs princes. Nous ne connoissons pas le nom propre de ce roi d'Egypte qui enleva Sara (1), ni de celui qui établit Joseph en dignité (2), ni de celui qui persécuta les Israélites (3), et qui fut noyé dans la mer Rouge, ni de celui qui donna sa fille en mariage à Salomon (4). L'Ecriture ne les désigne que par leur nom commun de *Pharaon*, qui vaut autant que le nom de *roi*. *Sésac* est le premier roi d'Egypte qui soit désigné par son nom dans l'Ecriture (5). Après lui nous trouvons *Sua* (6), puis *Néchao* (7), et enfin *Ephrée* ou Vaphrès (8). Sésac vivoit du temps de Roboam; Sua du temps d'Osée, roi d'Israël; Néchao du temps de Josias, roi de Juda; Ephrée du temps de Sédécias. Sésac est peut-être Sésonchis; Sua est apparemment Sabacon, ou bien Séthon; Néchao est le même que Néchos ou Néchus d'Hérodote (9); et Ephrée est Apriès qu'Hérodote (10) dit être fils de Psammis, et petit-fils de Néchos.

Après Apriès, nous trouvons encore Amasis et Psammetichus sous lequel Cambyse fit la conquête de l'Egypte, l'an 525 avant l'ère chrétienne vulgaire. Après cela régnèrent Inarus, Achoris, Tuchos et Nectanèbe. Ce dernier fut dépouillé par Artaxerxès Ochus, roi de Perse, l'an 350 avant l'ère chrétienne vulgaire, et dix neuf ans avant qu'Alexandre-le-Grand assujettît toute l'Egypte, l'an 331. Enfin les Ptolémées succédèrent à Alexandre, et gouvernèrent

(1) *Genes.* XII. 15. — (2) *Genes.* XLI. 40. *et seqq.* — (3) *Exod.* I. 8. — (4) 3. *Reg.* III. 1. — (5) 3. *Reg.* XI. 40. 2. *Par.* XII. 2. 9. — (6) 4. *Reg.* XVII. 4. — (7) 4. *Reg.* XXIII. 29. 33. *Jerem.* XLVI. 2. — (8) *Jerem.* XLIV. 30. — (9) *Herodot. l.* II. *c.* 158. 159. 161. — (10) *Herodot. l.* II. *c.* 161.

Digitized by Google

l'Egypte pendant 293 ans, depuis la mort d'Alexandre, 323 ans avant l'ère chrétienne vulgaire, jusqu'à la mort de Cléopâtre, 30 ans avant l'ère chrétienne vulgaire.

Hérodote (1) parle au long de Sésostris, dont il fait un héros célèbre, qui subjugua une grande partie de l'Orient; mais nos plus savans chronologistes ne savent en quel temps le placer. Si vous consultez Africain, Eusèbe, Syncelle, Scaliger, Ussérius, Marsham, le P. Pezron et les autres chronologistes, ils ne vous diront rien qui s'accorde. Les uns accourcissent les dynasties des Egyptiens, les autres en retranchent une grande partie; d'autres se tirent d'embarras tout d'un coup en les rejetant comme insoutenables. D'où nous croyons pouvoir sûrement conclure qu'il n'y a sur cela rien de certain, et que pour arriver à la certitude sur ces matières, il en faut toujours revenir aux Ecritures saintes de l'Ancien-Testament, qui fixent l'origine des Egyptiens à Cham, fils de Noé, et à Mesraïm, fils de Cham.

XV. Antiquités chinoises; leur origine.

On vante les antiquités chinoises; mais aussitôt que vous remontez au delà de Fo-hi, qui vivoit 2356 ans avant l'ère chrétienne vulgaire, on n'y trouve qu'obscurités et incertitudes, au jugement même des Chinois. Ainsi leur monarchie, du moins ce qu'on nous en donne pour certain, ne commence que trente-cinq ans avant la vocation d'Abraham, 1956 ans avant l'ère chrétienne vulgaire (2). Cette antiquité est encore beaucoup au-dessous de celle des Hébreux et de leur histoire; mais elle n'en seroit pas moins

(1) *Herodot. l.* II. *c.* 161. — (2) Selon les recherches de M. Freret sur la chronologie chinoise, les temps historiques de la nation chinoise remontent jusqu'à l'année 2145 avant Jésus-Christ, première du règne d'Yao, 224 ans avant la vocation d'Abraham. Si l'on veut remonter plus haut dans les temps mythologiques, on trouvera que Hoang-ti, bisaïeul d'Yao, auroit dû commencer à régner l'an 2385 avant Jésus-Christ, et Fo-hi, aïeul de Hoang-ti, vers l'an 2640. Ce calcul ne s'accorderoit pas avec celui du texte hébreu, qui place le déluge en l'année 2348 avant l'ère chrétienne. On a voulu le concilier avec le calcul samaritain, qui place le déluge vers 2998. Mais la chronologie chinoise de ces premiers temps ne paroît pas assez certaine pour nous faire préférer le calcul samaritain au calcul hébreu. D'ailleurs, quelque calcul que l'on suive, il est toujours vrai que, selon les générations marquées dans la chronologie chinoise, Fo-hi devoit être contemporain d'Héber, descendant de Sem; et si l'on remonte jusqu'à Pu-on-çu, premier prince des Chinois, et trisaïeul de Fo hi, il se trouvera que ce prince qui paroît être le même que Japheth, fils de Noé, devoit être contemporain de Sem, frère de Japheth; et qu'ainsi il se trouve justifié le Caïnan des Septante, sans lequel Sem ne seroit que bisaïeul d'Héber. C'est ce que nous expliquerons plus au long dans la *Dissertation sur les deux premiers âges du monde*; voyez plus bas.

Digitized by Google

très-considérable, si l'on pouvoit s'assurer qu'elle fût bien avérée. Il est vrai que l'on avance (1) que les Chinois ont une infinité de monumens historiques, chaque historien écrivant ce qui arrive de son temps, sans se donner la liberté de censurer, ou même de révoquer en doute les histoires précédentes : *Neque enim scriptori sequentium temporum licet historiam priorem corrigere, vel in dubium vocare : sed id muneris habet, ut ex fide temporum suorum annales prioribus subtexat* (2).

Mais sans prétendre nous ériger en juges de la conduite de ceux qui jusqu'ici nous ont donné des histoires de la Chine, il vaudroit peut-être mieux traduire en une langue connue dans l'Europe les annales des Chinois ; faire la critique de leur histoire et de leurs historiens ; nous apprendre leur âge, les circonstances de leur vie, leur caractère, le lieu d'où l'on a tiré les exemplaires de leurs écrits ; comment ils sont parvenus jusqu'à nous parmi tant de révolutions ; marquer les précautions que l'on a prises pour les conserver. Il seroit agréable de savoir ces particularités, et elles serviroient beaucoup à affermir la créance que l'on auroit en ces histoires. On seroit charmé de voir le style, la manière d'écrire, le goût de ces peuples, et de comparer leurs histoires à celles des Hébreux, des Grecs, des Romains, et des nôtres. Il n'est nullement impossible que les Chinois n'en imposent à ceux qui veulent connoître à fond leurs antiquités, en leur vantant le mérite de leurs auteurs, et en relevant leur grand âge ; peut-être même que les Chinois modernes sont à cet égard la dupe des anciens Chinois leurs prédécesseurs.

Mais supposé même que nous admettions toute l'histoire des Chinois depuis le règne de Fo-hi, de quelle utilité peut-elle être à notre égard, par rapport aux choses et aux affaires qui nous intéressent ? Leur pays et leur religion sont entièrement étrangers aux nôtres. Les Chinois sont gens peu communicatifs. Contens d'eux-mêmes, et n'estimant guère que les beautés, les avantages, les inventions et les sciences de leur pays, ils négligent le commerce des étrangers, et méprisent ce qui ne revient point à leurs mœurs. Or qui s'est jamais avisé de vouloir étudier à fond l'histoire d'un peuple très-éloigné de nous par sa situation, par ses mœurs, par ses intérêts, par sa reli-

(1) *Herodot. l. II. c. 102 et seqq.* — (2) *Martini Sinicæ historiæ præfatio ad lectorem.*

Digitized by Google

gion? Ainsi l'histoire des Chinois a trois désavantages par rapport à nous, comparée à l'histoire des Hébreux; elle est moins ancienne, moins certaine et moins intéressante.

XVI. Les Phéniciens; leur origine; leur histoire.

Les Phéniciens nous touchent de plus près que les Chinois, parce qu'ils ont eu beaucoup plus de rapport à l'histoire des Hébreux, et même avec celle des Grecs et des Latins. Ils sont connus dans l'Ancien-Testament sous le nom de *Chananéens*. Chanaan leur père est fils immédiat de Cham, fils de Noé. Chanaan naquit l'année qui suivit le déluge, ou très-peu après, puisqu'il étoit déjà assez grand, lorsque Noé ayant planté la vigne, fut trouvé nu et endormi par Cham. On a lieu de croire que Chanaan avec ses onze fils, peupla la Palestine de très-bonne heure, et qu'il y vint aussitôt après la construction de la tour de Babel. Lorsque Abraham arriva en ce pays, les Chananéens y étoient établis depuis long-temps, et on n'a nulle connoissance qu'aucun autre peuple y ait été avant eux.

Depuis que Josué eut fait la conquête de la Palestine, et qu'il eut exterminé ou chassé la plupart des Chananéens, ceux qui restèrent dans le pays, et qui sont connus chez les profanes sous le nom de *Phéniciens*, étant resserrés dans un coin de ce pays sur le bord de la Méditerranée, s'adonnèrent entièrement à la navigation et au commerce, abandonnant aux Hébreux la culture des terres, et le soin de nourrir les troupeaux. De là ce grand nombre de colonies phéniciennes dans presque toutes les îles de la Méditerranée et sur les côtes de l'Afrique et de l'Espagne; de là leurs grandes richesses, leur réputation répandue dans tout le monde et vantée par tous les auteurs grecs et latins.

Homère ne parle des Phéniciens qu'en passant; il les appelle *industrieux* (1), et il donne à Sidon le nom de *riche en cuivre* (2). Hérodote (3) remarque que les Phéniciens furent les premiers auteurs des divisions qui éclatèrent entre les Grecs et les barbares. Les Phéniciens ayant ravi la fille du roi d'Argos, les Grecs par représailles ravirent Europe, fille du roi de Tyr. Ensuite d'autres Grecs allèrent ravir Médée, fille du roi de Colchos. Enfin Pâris, fils du roi Priam, vint ravir Hélène, femme de Ménélaüs,

(1) *Homer. Iliad.* XXIII. *v.* 743.—(2) *Id. Odyss.* XV. *v.* 424.—(3) *Herodot. l.* I. *c.* 1.

Digitized by Google

roi de Lacédémone ; ce qui fut cause de la guerre de Troie, un des plus célèbres événemens de l'histoire ancienne, et qui eut des suites très-fâcheuses, puisque ce fut la semence de la division qui a duré si long-temps entre les Perses et les Grecs, et qui a coûté tant de sang à ces deux peuples.

Le même Hérodote (1), dont on a tiré ces réflexions, parle d'un temple bâti par les Phéniciens à Thasos, cinq générations avant la naissance d'Hercule, fils de Jupiter et d'Alcmène. Il dit aussi au même endroit qu'il a vu à Tyr un très-ancien temple d'Hercule, que les prêtres du lieu lui disoient avoir été bâti avec la ville de Tyr, 2300 ans avant le temps où il écrivoit. Hérodote écrivoit environ 460 ans avant l'ère vulgaire, en sorte que Tyr auroit été bâtie 2760 ans avant l'ère vulgaire, ce qui précéderoit le déluge de plus de 400 ans, selon le calcul d'Ussérius. Le temps de la fondation de Tyr (2) paroît être bien plus récent. Joseph ne la met que 250 ans avant le temple de Salomon, c'est-à-dire, 1244 ans avant l'ère vulgaire. Tout cela doit s'entendre de l'ancienne Tyr située sur le continent, bâtie long-temps avant la nouvelle Tyr qui fut dans la suite fondée sur un rocher dans la mer, vis-à-vis l'ancienne.

Les Phéniciens avoient autrefois des annales dont Joseph (3) nous a conservé quelques fragmens. Dius (4), Diodore, Ménandre et quelques autres avoient aussi composé l'histoire des Phéniciens. Enfin Sanchoniathon, cité dans Porphyre (5), avoit travaillé sur le même sujet, et avoit conduit son ouvrage depuis le commencement du monde jusqu'à son temps. Il vivoit, dit Porphyre, du temps de Sémiramis, et avoit tiré son histoire des anciens registres et des inscriptions hiéroglyphiques des temples de Phénicie et de l'Egypte. Il avoit aussi consulté Jérombal, **prêtre du dieu Jao, qui n'est autre apparemment que Jérobaal, autrement Gédéon, juge d'Israël, qui avoit sacrifié au Dieu d'Israël, nommé *Jao* ou *Jehovah*. Ce livre ayant d'abord été écrit en phénicien, et dédié à Abibal, roi de Beryte, fut ensuite traduit en grec par Philon de Biblos qui vivoit du temps d'Adrien. Voilà ce que Porphyre disoit de Sanchoniathon.**

(1) *Herodot. l.* II. *c.* 44. — (2) Comment. de dom Calmet sur Josué, ch. XIX. v. 29. — (3) *Joseph. contra Appion. l.* I. *p.* 1042. *et l.* VIII. *antiq. c.* 2. — (4) *Apud Joseph contra Appion. l.* I. *p.* 1042. 1043. — (5) *Apud Euseb. præparat. l.* I. *et l.* X.

Digitized by Google

A l'égard de Dius et de Ménandre, on n'en sait que très-peu de choses, et leurs ouvrages sont entièrement perdus, à l'exception de quelques fragmens que l'on en trouve dans d'autres auteurs. Ménandre étoit de Pergame : il ne paroît pas que Joseph ait connu son histoire des Phéniciens ; mais elle est citée dans Tatien et dans saint Clément d'Alexandrie. Pour Dius, Joseph en parle avec éloge, et en rapporte un long fragment qui contient quelques particularités de la vie de Salomon et de Hiram. Il cite aussi Ménandre d'Ephèse (1), qui rapporte la suite des rois de Tyr, depuis Hiram jusqu'à la fondation de Carthage par Didon. Enfin Tatien (2) cite Théodote, Hypsicrate, et Mochus, historiens phéniciens, dont Chœtus avoit traduit les ouvrages en grec. Mais tous ces écrits sont à notre égard comme n'ayant jamais été, puisqu'ils sont perdus ; l'on a même de grandes raisons de croire que Sanchoniathon n'a jamais existé, et que le fragment qu'Eusèbe en a rapporté, et qu'il a tiré de Porphyre, n'a jamais été écrit par Sanchoniathon ; mais que Porphyre, qui est le premier qui en ait parlé, en est aussi le fabricateur et l'auteur.

Ainsi il faut encore ranger les Phéniciens au nombre des peuples dont l'antiquité en général est fort certaine, mais dont l'histoire est fort inconnue, faute de monumens. Et certes sans les livres des Juifs et des auteurs chrétiens qui se sont intéressés, par rapport à la religion, à nous conserver quelques débris de l'histoire de ces peuples, à peine saurions-nous seulement leur origine et le nom de leurs anciens historiens.

XVII. Histoire et antiquité des Grecs.

A voir le grand nombre d'écrivains grecs qui nous restent, on croiroit que les antiquités de cette nation sont parfaitement éclaircies, et qu'il n'y a point de peuple au monde dont l'histoire soit plus certaine et plus développée. Toutefois quand on examine la chose de plus près, on y trouve encore de grandes obscurités et de grands vides. Ce qui a le plus contribué à décrier les Grecs, c'est leur inclination pour la poésie et pour la fable. Leurs plus anciens écrivains étoient tous poëtes : (3) ils donnoient à tout ce qu'ils manioient, un tour et un air fabuleux. Le merveilleux et l'extraordinaire étoient toujours bien reçus

(1) Ménandre de Pergame cité par Tatien, *p.* 171. et par saint Clément d'Alexandrie, pourroit être le même que Ménandre d'Ephèse, cité par Joseph. — (2) *Contra Appion. l.* 1. 1042. *p.* 1043. (3) *Strabo. l.* 1.

Digitized by Google

chez eux aux dépens du vrai et du naturel. Ce mauvais goût a duré dans la Grèce pendant plusieurs siècles ; de sorte que leur histoire ancienne est enveloppée sous les voiles de la fable ; et lorsqu'ils sont revenus à la manière naturelle d'écrire et de raconter, ils se sont vus obligés d'abandonner tous les temps qui précèdent la première olympiade, pour se borner à l'histoire qui a suivi cette célèbre époque.

Varron (1), le plus savant des Romains, partageoit tous les temps en trois classes ; la première depuis le commencement du monde, jusqu'au premier déluge ; la seconde depuis ce déluge jusqu'à la première olympiade ; la troisième depuis la première olympiade jusqu'à son temps. Il tenoit le premier intervalle pour absolument inconnu, comme il l'étoit en effet aux Grecs et aux Latins. Il appeloit le second intervalle *fabuleux*, parce que tout ce que les Grecs en disent, est mêlé de fables et de fictions qui empêchent de discerner le vrai du faux. Il ne reconnoissoit de temps historique, que depuis les olympiades ; et en effet, ce n'est que depuis ce temps, que l'histoire grecque commence à marcher d'un pas plus ferme et plus assuré.

Diodore de Sicile (2) a renfermé en six livres, les fables et les événemens que l'on prétend avoir précédé la guerre de Troie ; et il ne commence proprement son histoire, que depuis la prise de cette célèbre ville. Ephore de Cumes s'étoit retranché au temps qui a suivi le retour des Héraclides dans le Péloponnèse. Jules Africain a fixé le commencement de sa chronologie au déluge d'Ogygès, arrivé sous le règne de Phoronée, roi d'Argos, 1020 ans avant la première olympiade. Cécrops, égyptien, avoit fondé le royaume d'Athènes, 780 ans avant la première olympiade, comme on le prouve par un ancien chronographe de Paros, publié par Selden parmi les marbres d'Arundel.

Mais ce petit nombre d'époques, qui précèdent le temps des olympiades, n'est pas capable de rectifier le reste de l'histoire grecque qui est toute gâtée par les fables. On ne doute pas, par exemple, qu'il n'y ait eu, sous Deucalion, une grande inondation qui a été connue par les Grecs sous le nom de *déluge*. Mais qui nous en garantira les circonstances ? Qui débrouillera tout ce qui est dit de l'incendie de

(1) *Varro apud Censorin. de die natali. c.* 21. — (2) *Diodor. Sicul. Biblioth. l.* 1. *p.* 4.

Digitized by Google

Phaéton, de la naissance d'Erichthonius, du ravissement de Proserpine et d'Europe, et tout ce que l'on raconte de Cérès, d'Apollon, de Bacchus, de Minos, de Persée, de Cadmus, de Castor, de Pollux, d'Esculape et d'Hercule? Le commencement même des olympiades est-il bien connu? Nous savons que l'on négligea assez long-temps de marquer le nom des vainqueurs dans les jeux olympiques. Corébus est le premier dont on ait écrit le nom, et il ne remporta la victoire qu'à la vingt-septième olympiade, environ cent huit ans après l'établissement de ces jeux, par Iphitus. Atrée, fils de Pélops, les avoit institués aux funérailles de son père, trois cent quarante-six ans, selon Velléius, avant l'établissement des jeux olympiques par Iphitus.

Quand on avoueroit que les Grecs ont une histoire bien suivie depuis les olympiades, ou même depuis le déluge d'Ogygès, ou depuis la guerre de Troie jusqu'à nous, où cela nous conduiroit-il? La prise de Troie, suivant la chronologie que nous suivons, arriva vers l'an 1184 avant l'ère chrétienne vulgaire, vers le temps des juges d'Israël. Le déluge d'Ogygès est placé vers l'an 1796 avant l'ère chrétienne vulgaire, vingt-cinq ans après la mort d'Abraham. Enfin la première olympiade tombe en l'an 776, avant l'ère chrétienne vulgaire 3938 de la période Julienne, huit ans après la mort de Jéroboam II, roi d'Israël, et sous le règne d'Ozias, roi de Juda. Et encore depuis ces temps, combien d'incertitude et d'embarras dans l'histoire des Grecs? Il n'y a que les livres sacrés des Juifs, qui nous apprennent la vraie origine des peuples qui ont les premiers peuplé la Grèce. C'est de Moïse que nous apprenons que Javan est le père des Ioniens; Céthim, des Macédoniens; Thiras, des Thraces; Tharsis, des Ciliciens; que les peuples de l'Elide, sont sortis d'Elisa; ceux de l'Ematie, de Madai, et que toutes ces nations sont venues de Japheth (1).

XVIII. Histoire des Latins, peu ancienne.

On convient que les Latins n'ont point d'histoire bien sûre et bien connue, pour les temps qui précèdent la fondation de Rome. Tout ce que l'on nous en dit souffre de grandes difficultés, et se ressent de ce goût fabuleux qui est répandu sur toute l'antiquité profane. L'histoire de Cacus, celle de Latinus et de Turnus, l'arrivée d'Enée en

(1) *Gen.* x. 2. *et seqq.*

Digitized by Google

Italie, la naissance et l'éducation de Rémus et de Romulus, sont de ces points d'histoire que l'on a voulu embellir aux dépens de la vérité. Le temps de la fondation de Rome est une époque importante, mais peu assurée. Les premiers habitans de cette ville ne furent rien moins que chronologistes et historiens. Uniquement occupés ou au labourage, ou à la guerre, ils négligeoient les lettres et le soin d'écrire. On place communément la fondation de Rome vers l'an 3961 de la période Julienne, 753 ans avant l'ère chrétienne vulgaire. Tout cela est fort récent, comparé aux antiquités des Orientaux, et surtout des Hébreux.

XIX. Antiquités des Gaulois et des Germains fort inconnues.

Nous n'entrons point ici dans l'examen des antiquités des Gaulois, des Germains et des peuples septentrionaux, parce qu'ils n'écrivoient point, et qu'il ne nous reste aucun monument historique de leur part. Tout ce que nous en savons nous vient des Grecs et des Romains, peu instruits des histoires de ces peuples, et trop récens pour nous apprendre ce qui se passoit dans les Gaules ou dans la Germanie, lorsque les premiers habitans de ces pays vinrent s'y établir au commencement, et lorsqu'ils y fondèrent des républiques ou des royaumes. Les auteurs qui nous en parlent, représentent ces nations comme déjà formées et établies depuis long-temps.

XX. Origine des peuples d'Amérique.

L'origine des peuples d'Amérique a fort exercé les savans, depuis qu'on a fait la découverte de leur terre. Quelques-uns ont prétendu qu'ils étoient très-anciens dans ce pays. On leur a appliqué ce que dit Aristote (1) d'une île déserte, située au delà des colonnes d'Hercule, d'une grandeur fort considérable, arrosée de grands fleuves, et couverte de vastes forêts de toutes sortes d'arbres, fertile en toutes espèces de fruits, et éloignée de plusieurs journées de la ville de Gadès. Les principaux magistrats de Carthage voyant que plusieurs de leurs citoyens entreprenoient le voyage de cette île, et que quelques-uns même s'y établissoient, firent une ordonnance qui défendoit, sous peine de la vie, d'y aller, et qui ordonnoit à ceux qui y étoient déjà d'en revenir incessamment, de peur, disoient-ils, que la chose venant à se divulguer, d'autres peuples n'en eussent connoissance, et n'y établissent une domination qui troubleroit la paix et le commerce de Carthage.

Diodore de Sicile (2) dit encore quelque chose de plus

(1) *Aristotel. de mirabilibus auditis.*—(2) *Diod. Sicul. l.* v. *p.* 207. 208.

Digitized by Google

précis. Quelques Phéniciens ayant été jetés dans cette île, dont il parle comme d'un très-vaste pays et d'une espèce de paradis terrestre, et à leur retour en ayant beaucoup vanté la beauté et les richesses, les Tyrrhéniens (1) voulurent s'en emparer, et y envoyer une colonie; mais les Carthaginois l'empêchèrent, craignant que la plupart de leurs citoyens, attirés par la bonté du pays, ne désertassent Carthage pour aller s'y établir. Ils avoient en vue de s'y conserver un lieu de retraite assurée, au cas d'un malheur imprévu, ou de la chute de leur république en Afrique; car étant maîtres de la mer, ils se flattoient de pouvoir s'y refugier eux et leurs familles, avec d'autant plus de facilité que ce lieu étoit inconnu à tout le reste du monde.

Voilà ce que l'on rencontre chez les anciens sur cet article. Quelques-uns ont regardé tout cela comme une fable; d'autres ont prétendu que ces descriptions regardoient les îles Fortunées qui sont au delà des colonnes d'Hercule et dans l'Océan. Mais la grandeur, les richesses, les grands fleuves, les montagnes, les rivières navigables, les vastes forêts, les riches édifices, les grandes villes qui se voyoient, dit-on, dans l'île dont nous parlent Aristote et Diodore, font juger qu'ils vouloient nous décrire autre chose que les îles Fortunées, ou du moins qu'ils ont fort exagéré ce qui se voyoit dans ces îles que peut-être ils ne connoissoient que très-imparfaitement, et que la renommée faisoit bien plus grandes qu'elles ne sont en effet. Quoi qu'il en soit, on convient que l'Amérique ne nous est bien connue que depuis la découverte qui en fut faite au quinzième siècle par Christophe Colomb, et environ cinq mois après, par Américo Vespuce, et qu'auparavant on n'en avoit aucune connoissance distincte.

On est en peine de savoir comment les hommes sont passés dans cette partie du monde. Les peuples qui l'habitent ne savent eux-mêmes, ni comment ils y sont venus, ni combien de temps il y a qu'ils y sont établis. On s'imagine qu'ils y ont été jetés par la tempête, ou par quelque autre cas imprévu. Il se peut faire que ceux de l'Amérique septentrionale y soient passés par la Norwège; ceux de Jucatan par l'Ethiopie; et que ceux du Pérou y soient venus de l'Inde et de la Chine; enfin que ceux qui sont vers le midi, jusqu'au détroit de Magellan, y soient passés de l'Orient

(1) Ce sont les habitans des îles Lemnos et Imbros dans la mer Egée; ou les peuples de l'Etrurie, aujourd'hui la Toscane.

Digitized by Google

par les terres Australes. On sait que les extrémités de la grande Tartarie touchent de fort près l'Amérique septentrionale, peut-être même lui sont-elles contiguës.

Nous avons une histoire du Mexique (1) en figures assez grotesques, qui représentent en soixante-trois planches l'histoire des Mexicains, leur police, leur morale, leurs cérémonies, leur religion, leurs revenus. Un gouverneur espagnol du Mexique tira cette histoire des mains de ceux du pays, avec une interprétation des figures qui la composent. Cette interprétation étoit écrite en leur langue. On a mis en français l'interprétation mexicaine, et l'on y voit que l'histoire de ces peuples ne remonte pas au delà de l'an 1324 de Jésus-Christ; que c'est là l'époque de la fondation de la ville de Mexique, et que Motezume, leur dernier roi, régnoit en 1518, lorsque Cortez aborda en Amérique. Au lieu d'écriture, ils se servoient d'une espèce d'hiéroglyphe, ou de peinture fort imparfaite. Dans les planches dont nous avons parlé, leurs princes sont désignés par de petits hommes mal formés, avec certaines marques qui les distinguent. Le nombre des années de leur règne est exprimé sur le bord du tableau, par un nombre de petits carrés. Leurs victoires et leurs conquêtes sont de même exprimées par d'autres caractères qu'il seroit très-malaisé de deviner sans un commentaire verbal, ou par écrit.

Les autres peuples de l'Amérique n'en savent pas davantage que ceux du Mexique. Ceux du Pérou content plusieurs fables de la première origine de leurs rois qu'ils font descendre du soleil; mais la vérité est que leur premier roi ne commença de régner qu'environ l'an de Jésus-Christ 1125, quatre cents ans avant que les Espagnols entrassent dans le Pérou, c'est-à-dire, avant l'an 1525. Avant ce temps-là, ces peuples ne se servoient d'aucune écriture, mais de quelque peinture grossière, comme les Mexicains. Ils employoient aussi de petites cordes dont les couleurs et les nœuds faisoient à peu près le même effet que parmi nous les vingt-quatre lettres de l'alphabet arrangées en différente manière.

XXI. Avantages de l'histoire des Hébreux.

Après avoir ainsi parcouru tous les peuples du monde où l'on pouvoit raisonnablement presumer que l'on trouveroit des histoires sûres et anciennes, nous sommes obligés de revenir aux Israélites, comme aux véritables dépositaires

(1) Histoire de l'Empire Mexicain, représentée par figures. A Paris, chez André Cramoisy, 1673.

Digitized by Google

des anciennes origines des choses et de l'histoire des premiers hommes. L'antiquité du peuple hébreu n'est ni excessive, ni fabuleuse, ni fondée sur des discours en l'air. Il produisent des monumens anciens de plus de trois mille deux cents ans (1). Moïse, le premier écrivain de leur histoire, touche, pour ainsi dire, les premiers patriarches. La mémoire de la tour de Babel et du déluge étoit encore récente; il étoit aisé de savoir ce qui s'étoit passé avant le déluge. L'Ecriture nous dit que Moïse étoit instruit de toute la sagesse des Egyptiens (2); il savoit donc la véritable origine et l'histoire de ce peuple; il a profité de tout ce qu'il y avoit de certain dans leurs livres, et a détruit par son récit ce que dès lors il pouvoit y avoir de faux et de fabuleux.

Les pères de Moïse sortoient de la Chaldée et de la Mésopotamie, ils devoient en connoître l'histoire et les antiquités; c'est d'eux que Moïse les avoit apprises. Aussi il y avoit une entière conformité entre l'histoire de Bérose et celle des Hébreux, pour les premiers temps, au rapport de Joseph (3); et cette conformité est une grande preuve de la vérité du récit de Bérose. Hérodote, que l'on nomme avec raison le père de l'histoire (4), s'accorde aussi parfaitement avec l'Ecriture dans les choses qui étoient à sa portée, et qu'il pouvoit savoir par lui-même. Si quelquefois il s'est trompé, c'est lorsqu'il a ajouté foi aux discours et aux rapports fabuleux des autres; par exemple, dans ce qu'il dit sur le témoignage des prêtres égyptiens qui abusoient visiblement de sa crédulité sur plusieurs articles qu'ils tournoient à leur gloire et à leur avantage.

Quand les Grecs, pour relever leur antiquité et celles de quelques autres peuples, se vantent d'être *les enfans de la terre* (5), ou du pays même où ils demeurent, et qu'ils prétendent n'y être jamais venus d'ailleurs, tout en voulant cacher la nouveauté de leur origine, ils découvrent visiblement leur ignorance. Tous les hommes sont sortis d'un seul (6), et ceux qui croient n'en être pas issus, font voir qu'ils ne savent d'où ils viennent. Les peuples qui sont

(1) La sortie d'Israël hors de l'Egypte, sous la conduite de Moïse, tombe vers l'an 1491 avant l'ère chrétienne vulgaire. Ce fut vraisemblablement vers ce temps, que Moïse commença d'écrire les livres qui portent son nom. — (2) *Act.* VII. 22. — (3) *Joseph. lib.* I. *contra Appion. p.* 1044. — (4) *Tullius. l.* I. *de Legibus.* — (5) *Euripid. Strab. l.* VIII. *ex Thucydid. Isocrat. Panegyr. alii.* — (6) *Act.* XVII. 26. *Fecit ex uno omne genus hominum inhabitare super universam faciem terræ.*

Digitized by Google

véritablement anciens, et qui approchent du lieu où les premiers hommes ont demeuré, n'ont eu garde de se vanter, comme les Athéniens, d'être nés dans leur propre terre. On n'a jamais vu ces peuples vivre dans la barbarie, commencer après un long espace de temps à bâtir des villes, à écrire, à se policer, à se cultiver, à former leur religion. C'est de la Chaldée, de la Syrie, de l'Egypte, que sont venues les lois, la religion, l'architecture, et qu'elles sont passées dans la Grèce et dans les autres pays. C'est dans l'Orient, qu'il faut chercher l'origine des peuples les plus fameux, et la source des traditions. Si d'anciens peuples, comme les Scythes et quelques nations d'Afrique, sont demeurés dans la barbarie, on doit s'en prendre, ou à la nature de leur pays, qui ne leur a pas permis, à cause de sa stérilité, de demeurer assez long-temps dans un lieu pour y cultiver les beaux-arts et pour s'y policer, ou à la manière de vivre vagabonde et incertaine qu'ils ont embrassée dès le commencement, et qu'ils ont toujours voulu suivre depuis.

Pour les autres peuples moins anciens et plus éloignés de la demeure des premiers hommes, leur plus grand soin, lorsqu'ils étoient arrivés dans un pays désert, étoit de le défricher, et de se défendre du froid, du chaud, des injures de l'air et des bêtes farouches. S'il y avoit déjà d'autres hommes dans le pays, ils songeoient à la guerre, à attaquer, à se défendre, à se prémunir contre les surprises. Au milieu des alarmes, des travaux et des inquiétudes dont leur vie étoit environnée, ils n'avoient guère le loisir d'écrire et de composer leur histoire. Plus les provinces sont éloignées de celles que nous considérons comme le centre d'où tous les hommes sont sortis, plus les peuples sont grossiers, barbares, ignorans. Les pays septentrionaux, l'Allemagne, les Gaules, l'Italie même, ont été fort long-temps sans forme réglée de gouvernement, sans politesse, sans usage de l'écriture et des beaux-arts. Leur religion toute brute et toute informe, se sentoit de la dureté de leurs mœurs et du peu de soin qu'ils prenoient de cultiver leur esprit. D'abord ils négligèrent leur histoire et leur origine; ensuite il les oublièrent entièrement; et lorsqu'ils ont voulu les étudier, et les rédiger par écrit, ils sont tombés dans des erreurs monstrueuses, et nous ont débité des fables informes, fondées sur quelques légères traces d'une tradition confuse et incertaine qu'ils avoient conservée.

Digitized by Google

Les Gaulois, les Germains, et les autres peuples qui s'imaginoient pouvoir suppléer aux annales et aux écrits, en chargeant leur mémoire des généalogies de leurs dieux, de leurs demi-dieux, de leurs héros, de leurs rois et des rites de leur religion, ne remédioient que très-imparfaitement au danger de l'oubli, aux variations de la mémoire et aux inconvéniens qui naissent de la mort des hommes, des guerres et des autres révolutions auxquelles les états et les choses humaines sont nécessairement assujettis. Aussi l'expérience a fait voir que tout ce que les druides et les bardes avoient confié à leur mémoire et à celle de leurs élèves, est enfin tombé dans l'oubli, et qu'il n'en est rien venu jusqu'à nous.

Le peu de monumens qui ont échappé à la longueur des siècles, et qui ont résisté aux armes des Romains et des barbares, je veux dire quelques débris de statues, et quelques monnoies gauloises, ne nous donnent aucun jour pour leur histoire. Leur langue même nous est entièrement inconnue, parce qu'ils négligeoient l'usage des lettres et de l'écriture (1) qui sont les seuls moyens de transmettre sûrement à la postérité la connoissance de ces sortes de choses. On croit avoir quelque reste de la langue gauloise dans la Basse-Bretagne et dans le pays de Galles; mais cela étant dénué des anciens monumens écrits, ne nous sert à rien pour leur histoire. Ce que les Grecs et les Romains nous en ont appris, est très-peu de chose et très-imparfait.

Les Egyptiens et les Ethiopiens qui se servoient de figures hiéroglyphiques pour marquer les beaux faits de leurs princes, n'ont pas réussi non plus à nous conserver par-là la mémoire de leur antiquité, quoiqu'ils les gravassent sur le marbre et sur le bronze. Cette manière d'écrire est trop

(1) On voit dans César que les Helvétiens se servoient de caractères grecs pour écrire, puisqu'il trouva dans leur camp le dénombrement de leurs troupes, écrit en lettres grecques; mais apparemment en langue gauloise. *lib.* 1. *c.* 29. *In castris Helvetiorum tabulæ repertæ sunt litteris græcis confectæ, etc.* Mais dans un autre endroit, César dit qu'il écrivit en grec à Quintus Cicéron, de peur que si sa lettre étoit interceptée, on ne découvrit les desseins des Romains. *l.* v. *Hanc græcis conscriptam litteris mittit, ne intercepta epistola, nostra ab hostibus consilia cognoscantur.* Ce que l'on ne peut concilier, qu'en disant que les Gaulois voisins de Marseille et de la Méditerranée, se servoient de caractères grecs; mais non pas ceux qui étoient plus avant dans le pays. Au livre VI. il dit que les druides se servoient de caractères grecs dans toutes leurs affaires tant publiques que particulières: *Cum in reliquis rebus publicis, privatisque rationibus græcis litteris utantur.*

Digitized by Google

mystérieuse et trop obscure. Il est vrai qu'ils avoient une autre manière d'écrire qui étoit plus aisée et plus certaine; mais cette écriture, aussi-bien que l'ancienne langue égyptienne, est aujourd'hui perdue, et le peu de monumens écrits en cette langue, qui ont échappé à la barbarie, ne sont ni lus, ni entendus de personne. La langue grecque qui fut introduite dans l'Egypte par les Ptolémées, fit perdre insensiblement la langue et le caractère ancien de ce pays. Les anciennes inscriptions de Palmyre et de Persépolis sont entièrement inconnues; et sans les Samaritains qui ont conservé le Pentateuque écrit en caractères hébreux anciens, nous ignorerions les lettres phéniciennes et celles dont se sont servis les Israélites, jusqu'à la captivité de Babylone. Personne ne peut déchiffrer les lettres puniques et les médailles de ce pays-là. Ainsi on ne peut guère considérer que comme un miracle de la Providence, que les livres sacrés des Hébreux soient parvenus entiers jusqu'à nous, malgré les révolutions, les exils, les disgraces et les guerres qui ont presque toujours accompagné cette malheureuse nation.

Les Grecs reçurent les lettres et l'usage d'écrire de la Phénicie (1). Ils croient que Cadmus leur apporta cette invention de son pays; mais ils ne la mirent en usage qu'assez tard. Joseph (2) avance qu'Homère n'écrivit pas son poëme, mais qu'il le chantoit par cœur, tantôt une partie, tantôt une autre; qu'ensuite les rapsodes ou les chantres le récitèrent de même, ne le sachant que par mémoire. On s'avisa enfin de l'écrire et de le réduire en corps comme nous l'avons; c'est ce que Joseph avance. Il est sûr que le plus ancien historien de la Grèce ne parut que vers le temps de la guerre des Perses contre les Grecs. Saint Clément d'Alexandrie (3) soutient qu'Anaxagore est le premier des Grecs qui ait écrit quelque chose. Thémistius (4) veut que ç'ait été Anaximènes, et qu'avant lui c'étoit une chose honteuse d'écrire des livres. Pline (5) prétend que Cadmus de Milet est le premier historien grec qui ait paru. La fable et la poésie furent en honneur longtemps avant l'histoire et la philosophie, comme le remarque Strabon (6). Les premiers historiens mêlèrent même la fable

(1) *Ita Tacit. Lucan. Q. Curt. Plutarch. Plin. Mela. alii.*—(2) *Joseph. l.* 1. *contra Appion. p.* 1034. *d.* — (3) *Clemen. Alex. lib.* 1. *Stromat.* — (4) *Themist. Orat.* 20. — (5) *Plin. l.* VII. *c.* 56. — (6) *Strabo. l.* 1. *pag.* 18. 19.

Digitized by Google

avec leur histoire, pour la faire mieux goûter aux peuples accoutumés aux fictions. C'est ainsi qu'Homère a traité l'histoire de la guerre de Troie ; il y a mêlé la fable, et lui a donné les agrémens de la poésie.

XXII. Histoires anciennes travesties en fables.

Il est vrai que, malgré les circonstances fabuleuses qui enveloppent l'ancienne histoire, nous y découvrons divers traits de la vérité historique ; mais combien y a-t-il de faits importans qui ont été étouffés sous les fictions des poëtes ? Et les vérités historiques mêmes que nous voyons au travers les voiles de la fable, comment les distinguerions-nous sans le secours des divines Ecritures qui nous rapportent les choses dans leur simplicité naturelle ? Sans cela comment verrions-nous Saturne dans Noé ; Sem dans Pluton, ou dans Smi, ou dans Typhon, et Japheth dans Neptune ? C'est Moïse qui nous découvre la source de la fable de Saturne mutilé par Jupiter, dans ce qu'il dit de Noé, trouvé nu par Cham, l'un de ses fils. Neptune, dieu de la mer, est le même que Japheth, père des peuples qui ont habité les îles des Nations (1). Saturne et Rhéa marquent Adam et Eve, ou plutôt Noé et sa femme. Les géans qui déclarent la guerre à Jupiter, et qui entassent montagnes sur montagnes pour assiéger le ciel, sont les hommes qui entreprennent la tour de Babel.

La fable d'Isis et d'Osiris en Egypte, celle de Vénus et d'Adonis en Phénicie ; celle de Cyniras père d'Adonis, vaincu par Apollon ; celle de l'enlèvement d'Europe, et celle de l'exposition et de la délivrance d'Andromède, sont d'anciennes histoires travesties en fables. L'âge d'or, l'âge d'argent, l'âge de fer, le chaos des anciens Grecs, tout cela est pris sur les histoires qui nous ont été conservées dans Moïse. Hyriée qui donne le couvert à Jupiter et à Mercure cachés sous la forme de voyageurs, est le même qu'Abraham qui reçoit les anges, et qui mérite que Dieu accorde un fils à Sara. Moïse est représenté dans la fable de Bacchus, Aaron dans celle de Mercure, et Samson dans celle d'Hercule. Les anciens vouloient avoir trop d'esprit ; ils aimoient l'énigme et la subtilité ; ils ne croyoient rien dire, quand ils ne disoient rien de merveilleux. Ce mauvais goût n'a pas gâté l'histoire des Hébreux. Nuls écrivains plus sérieux, ou plus graves, que ceux qui l'ont écrite ; disons mieux ; nul écrivain plus sage, plus vrai, plus respectable, que l'Esprit de Dieu qui en est le premier

(1) *Genes.* x. 5.

Digitized by Google

auteur. Son onction, sa lumière, sa force s'y font sentir depuis le commencement jusqu'à la fin. Jamais personne n'a narré d'un air plus imposant et plus majestueux que nos auteurs sacrés ; et jamais histoire n'a eu plus de caractères de vérité que celle du peuple de Dieu.

XXIII. Conclusion de cette Dissertation.

Or il étoit important de faire voir que les Hébreux étoient seuls dépositaires de la vraie histoire des premiers siècles, et que les Egyptiens, les Chaldéens, les Phéniciens, les Chinois, les Grecs et les Romains ne peuvent nous produire, pour ce temps-là, d'histoires authentiques et bien suivies. Il falloit montrer que les antiquités égyptiennes, phéniciennes, assyriennes, chinoises, grecques et romaines sont très-embrouillées et très-douteuses, pour détromper ceux qui sont trop prévenus en faveur de ces nations, et qui ne le sont point assez en faveur des Hébreux (1).

Ceux qui croient que le monde est sans commencement, qui s'imaginent qu'il y a eu des hommes avant Adam, et qu'on a vu différentes révolutions d'âges, d'empires et de religions, avant celles qui nous sont connues par l'histoire, peuvent s'applaudir dans leurs imaginations ; pour nous, nous attendons qu'ils produisent de bonnes preuves de ce qu'ils avancent. Quand il n'est question que de former des systèmes, de faire des suppositions et de payer d'esprit, bien des gens en sont capables ; mais quand il s'agit de donner des raisons de ces systèmes nouveaux et de les soutenir par des preuves de fait, c'est en quoi consiste la difficulté. Le monde porte de toutes parts des marques de sa nouveauté, dans les inventions nouvelles, dans les pays nouveaux que l'on a découverts depuis peu. Les monumens les plus inaltérables qui soient dans le monde, les marbres, les monnoies, les inscriptions, les édifices, tout cela montre que le monde n'est pas créé depuis un très-long temps. On sait l'origine de presque toutes les inventions les plus nécessaires à la vie ; du moins on sait qu'elles ne sont pas éternelles. L'éternité du monde et de la matière est insoutenable et incompréhensible dans le système qui nie l'existence de Dieu, comme premier principe, ainsi que dans celui qui croit son existence.

(1) On peut encore voir sur le même sujet, les *Remarques sur la Chronologie*, que nous allons placer ici, et *l'Abrégé de l'histoire profane*, qui sera mis à la tête des grands prophètes pour servir d'introduction aux livres prophétiques.

Digitized by Google

REMARQUES

SUR

LA CHRONOLOGIE,

Sur les années, les mois, les jours et les heures des Egyptiens, des Chaldéens, des Grecs, des Romains et des Hébreux.*

Réflexions générales sur la chronologie.

Tout le monde convient des avantages et de la nécessité de la chronologie. On sait que sans elle l'histoire n'est qu'un amas confus de faits et de récits entassés les uns avec les autres, dont l'assemblage est plus propre à gâter l'esprit, à mettre le désordre dans nos idées et à brouiller notre imagination, qu'à former le jugement, à régler la conduite et à donner de la prudence; ce qui doit être le principal fruit de l'étude de l'histoire. Mais comme on ne s'est mis qu'assez tard à écrire l'histoire, et que ceux qui l'ont écrite les premiers ne se sont pas beaucoup appliqués à marquer les époques de chaque fait, de là vient que, dans l'étude des temps, on rencontre tant de difficultés, surtout lorsqu'on veut concilier l'histoire sacrée, comprise dans les livres de l'Ancien-Testament, avec ce que les auteurs profanes nous apprennent des antiquités des peuples gentils.

Pour mettre le lecteur en état de juger du fond qu'on doit faire sur la chronologie, nous examinerons ici ce qu'il peut y avoir de certain ou d'incertain dans celle des Egyptiens, des Chaldéens, des Grecs et des Romains, avec lesquels les Hébreux ont eu plus de liaison. Nous examinerons ensuite celle des Hébreux, et nous marquerons quelle a été la forme des années et la manière de distribuer le temps

* Le fond de ces remarques est tiré de celles de dom Calmet.

Digitized by Google

parmi ces divers peuples. Cet examen servira de commentaire à un grand nombre de passages de l'Ecriture.

Il s'est trouvé des auteurs fameux qui, après de longues et sérieuses recherches sur la chronologie, ont été si peu satisfaits de leurs études et de leurs travaux, qu'ils n'ont point fait difficulté d'avancer qu'il étoit impossible de fixer une chronologie exacte et suivie sur le seul récit des événemens marqués dans l'histoire sacrée (1), et à plus forte raison dans l'histoire profane qui, pour l'ordinaire, est moins circonstanciée et toujours d'une autorité infiniment au-dessous de celle de l'Ecriture. Il paroît par Joseph, en plus d'un endroit de son histoire, que les années des juges et des servitudes arrivées de leur temps ne sont point continues et immédiates, ayant été interrompues par des anarchies qui ont précédé les servitudes des Israélites (2) : c'est aussi l'opinion de Jules Africain dans sa chronologie. Isaac Vossius remarque que dans l'histoire on n'exprime pas la durée des captivités et des anarchies que l'on regarde comme des espaces morts et malheureux : *Captivitates et anarchiæ velut spatia mortua et infausta in censum temporis politici non veniunt.* Il dit de plus que Joseph omet les anarchies, mais non pas les captivités, dans les sommes des années : *Josephus non captivitates, sed solas omittit anarchias* (3). M. Simon (4) a sur la chronologie, les mêmes sentimens que Vossius ; il croit que les livres saints n'étant que des abrégés de mémoires beaucoup plus étendus, on ne peut pas établir sur l'Ecriture une chronologie exacte et certaine, parce que les généalogies n'y sont pas toujours immédiates. On voit des exemples de ces généalogies tronquées dans le livre d'Esdras VII, 3, où il y a quelques générations omises (5), et dans saint Mathieu où il manque plusieurs personnes dans la généalogie de Jésus-Christ.

Saint Jérôme (6), à l'occasion des diversités qu'on re-

(1) *Isaac Voss. Canon. Chronol. p.* 236. *Pro firmo itaque habeatur sacras litteras continere tantum mensuram temporis politici, nec posse ex illis colligi mensuram temporis physici.*—(2) Cette partie de la chronologie sacrée sera examinée dans la préface sur le livre des Juges, tom. 5e.—(3) *Ibid. p.* 235. — (4) Hist. Critique du V. T. L. I. c. 1. — (5) C'est ce que l'on peut voir en conférant cette généalogie avec celle qui est rapportée au 1er livre des Paralipomènes, VI. 6. 10. On pourra aussi consulter sur cela une table généalogique de la famille de Lévi, que nous placerons dans un supplément à la Dissertation sur la succession des grands-prêtres des Juifs. Ce supplément se trouvera avec la Dissertation, à la tête des livres des Paralipomènes, tom. 7e. — (6) *Hieronym. ad Vitalem.*

Digitized by Google

marque dans la chronologie des rois de Juda et d'Israël, dit que c'est perdre le temps que de s'appliquer à l'étude des généalogies et de s'amuser à concilier les difficultés qu'on rencontre dans la chronologie de l'Ecriture : *Hujusmodi hærere quæstionibus, non tam studiosi quam otiosi hominis esse videtur.* Il applique à son sentiment ce que dit saint Paul : *Neque intenderent fabulis et genealogiis interminatis quæ quæstiones præstant magis quam ædificationem Dei* (1). Le P. Pétau (2) avoue qu'on ne peut connoître que par conjecture les années qui se sont écoulées depuis le commencement du monde jusqu'à l'ère chrétienne, parce que l'Ecriture qui est le seul endroit d'où l'on puisse tirer cette connoissance, ne marque pas exactement les temps.

Ces difficultés et ces raisons ne subsistent pas moins à l'égard de l'histoire profane, qu'à l'égard de l'histoire sacrée. On trouve dans les auteurs étrangers des dénombremens imparfaits et des généalogies abrégées. Solin (3) dans le catalogue des rois de Macédoine, ne met que huit ou neuf rois, quoiqu'il y en ait eu jusqu'à vingt-trois. Justin ne marque que Bélus, Ninus et Sémiramis rois d'Assyrie; et, sans nommer les autres, il vient tout d'un coup à Sardanapale. Les chroniques des Perses (4) passent sous silence tout le temps qui s'est écoulé depuis la mort d'Alexandre-le-Grand, jusqu'au règne d'Arsace; ils ont même beaucoup abrégé le temps des Arsacides; et quand ils parlent d'Arsace, ils en parlent comme d'un Perse qui étoit parent de Darius où d'Artaxerxès, et non pas comme d'un Parthe. On pourra remarquer dans ce que nous dirons en particulier de la chronologie des Egyptiens, des Chaldéens, des Grecs et des Romains, la difficulté qu'il y a de fixer celle de leurs histoires. On convient qu'il n'y a rien de bien certain parmi les profanes jusqu'au temps où l'on commença d'écrire exactement l'histoire, et à fixer le temps par les olympiades.

L'ignorance ou l'infidélité des historiens profanes est sans doute la source la plus ordinaire des erreurs, ou au moins de l'incertitude où l'on est à l'égard de leur chronologie; mais les plus exacts mêmes, et les plus fidèles d'entre eux, n'ont pas toujours apporté tout le soin néces-

(1) 1. *Tim.* 1. 4. — (2) *Petav. Ration. temp. part.* 2. *l.* 11. *c.* 1. — (3) *Solin.* c. 14. — (4) Pézron, antiquit. des temps rétab. c. 8.

Digitized by Google

saire à bien marquer le temps. Quelquefois on à voulu faire un compte rond, et l'on a marqué positivement ce qu'on ne savoit qu'à peu près; au lieu de trois cent quatre ans, par exemple, ou de deux cent quatre-vingt-dix-huit ans, on a dit trois cents ans; au lieu de dire qu'un prince a régné dix-neuf ans et demi, on a marqué 20 ans. Cependant il s'est trouvé, dans l'espace de cinquante ans, que la même année a été comptée trois fois, en donnant, par exemple, à un prince vingt ans de règne, quoiqu'il n'en ait régné que dix-neuf et quatre mois; on en donne dix au suivant, quoiqu'il n'en ait régné que neuf et demi, et encore le demi se prend sur la vingtième année de son prédécesseur, laquelle par ce moyen est comptée deux fois; on ne laisse pas, en tirant la somme totale, de dire que ces deux règnes ont duré trente ans, quoique dans la vérité ils n'aient été que de vingt-neuf ans. Ni l'Ecriture, ni les historiens profanes, ne marquent presque jamais de demi-année, ni de nombre rompu; ce qui fait juger qu'il n'est que trop souvent arrivé, ou qu'on a laissé derrière des années sans les compter, ou qu'on en a mis plus qu'il n'y en avoit; et qu'ainsi en matière de chronologie, il est presque impossible d'arriver jamais à une entière précision.

Une autre source de difficultés dans cette science, est la différente manière de diviser les temps chez les divers peuples. Quelques peuples ont fait leurs années d'un mois, d'autres de quatre, d'autres de six. Quelques-uns ont fait une année de l'été, et une autre de l'hiver; ceux-ci ont fait leur année de dix mois, et ceux-là de douze. On en a vu qui partageoient leur année en quatre saisons, d'autres n'en mettoient que trois, d'autres deux. Les uns suivoient le cours de la lune pour leurs mois et pour leurs années; d'autres avoient des années solaires. Le commencement de l'année n'étoit pas uniforme partout; on l'a commencée en automne, au printemps, au milieu de l'hiver. La manière même de commencer le jour civil a fort varié; les uns le commençoient au soir, d'autres à minuit, d'autres le matin, d'autres à midi. Les diverses parties du jour et de la nuit ont été prises différemment; la nuit étoit divisée tantôt en trois, tantôt en quatre veilles; les parties du jour étoient marquées par rapport au progrès du soleil sur notre horizon. Lorsqu'on a commencé de compter par heures, la diversité n'a pas été moins grande.

Les historiens peu judicieux, ou peu instruits, ont sou-

Digitized by Google

vent confondu toutes ces années ; et sans remarquer la différence des années des peuples dont ils parloient, d'avec celles qui étoient en usage dans leur pays, ils ont fixé les temps par des marques équivoques, et par ce moyen ils ont jeté la confusion dans la chronologie et dans l'histoire. C'est de là qu'est venue, selon la remarque de Pline, l'antiquité excessive que les Egyptiens se sont donnée, prenant un espace de deux mois pour une année, comme nous le dirons bientôt.

Depuis les olympiades même, on a fait des fautes considérables, par défaut d'exactitude ; on a désigné des événemens fort connus par le nombre seul de l'olympiade, sans marquer en quelle année précise de l'olympiade ils étoient arrivés. On a aussi déterminé le temps d'une action, par le rapport qu'elle avoit à quelque autre action célèbre, et fort connue en ce temps-là ; mais qui, étant aujourd'hui inconnue, laisse nécessairement le lecteur dans l'incertitude. Cela paroît dans Ezéchiel (1), par exemple, qui date sa prophétie d'une trentième année, dont on ne sait pas le rapport, ni le point fixe.

Après ces réflexions générales sur la chronologie, il faut entrer dans le détail de celle de divers peuples.

ARTICLE PREMIER.

Chronologie des Égyptiens.

I. Obscurité de la chronologie des Égyptiens.

Les prêtres d'Egypte étoient au commencement les seuls qui composoient les annales de leur nation. Ils étoient si réservés à les communiquer, qu'il falloit un ordre exprès du roi pour les faire voir aux étrangers. Ces annales furent emportées par Artaxerxès Ochus, roi de Perse. Mais l'eunuque Bagoas les revendit aux prêtres pour une grande somme d'argent (2).

Sur cela on pourroit croire que la chronologie des Egyptiens est la plus sûre et la mieux conservée que l'on puisse trouver, puisqu'on ne confioit qu'à des personnes habiles le soin de la rédiger, et qu'ils la gardoient avec tant de circonspection contre ceux qui auroient pu la corrompre. Mais lorsqu'on vient à l'examiner, on y trouve encore plus d'embarras que dans aucune autre. Ils portent

(1) *Ezech.* I. 1. Il paroît fort vraisemblable que cette trentième année doit être comptée du commencement du règne de Nabopolassar, qui devint le fondateur d'une nouvelle monarchie chez les Chaldéens. — (2) *Diodor. l.* XV.

Digitized by Google

leur antiquité si haut que tous les chronologistes sont obligés de les abandonner, les uns absolument, comme le père Pétau (1), qui traite leurs dynasties de fabuleuses et inventées à plaisir; les autres avec quelques modifications et quelques changemens, comme Eusèbe, Africain, Syncelle, Scaliger; les autres enfin les rejettent en partie, et les retiennent pour le reste, comme Marsham qui n'admet que cent quarante ans du nombre de trente-six mille cinq cent vingt-cinq, à quoi Manéthon et l'ancienne chronique égyptienne, citée par Syncelle, font monter la durée des trente dynasties d'Egypte.

Ce qu'il y a de singulier ici, c'est qu'au lieu que, pour l'ordinaire la chronologie des autres peuples se trouve trop courte, comparée à celle des livres de Moïse, celle des Egyptiens au contraire se trouve trop longue; en sorte que pour l'accommoder avec celle de l'Ecriture, les Septante, au jugement de quelques auteurs, ont exprès allongé la vie des anciens patriarches, par un ménagement qui depuis a jeté une grande confusion dans la chronologie sacrée. Joseph Scaliger (2), après avoir suivi Africain dans la disposition, et dans le temps qu'il donne aux dynasties des Egyptiens, qu'il abrège et qu'il dispose à sa fantaisie (3), est obligé d'avouer que, pour y placer les neuf premières dynasties, il lui faudroit mille sept cent trente-quatre ans avant la création (4). Eusèbe qui a été suivi par les nouveaux, n'a pas été plus exact qu'Africain qu'il a copié; il a ajouté et retranché à ces dynasties, comme il l'a jugé à propos. Syncelle s'est plaint fortement de l'infidélité d'Eusèbe; mais il ne laisse pas de l'imiter, et même de le surpasser, ajoutant de son fonds des noms de rois et d'années, et retranchant ce qu'il lui plaît; en sorte que rien n'est plus confus ni plus embarrassé que la chronologie égyptienne.

II. Année égyptienne.

Quelques anciens, pour se débarrasser de cette trop grande antiquité, ont prétendu que les années égyptiennes étoient beaucoup plus courtes que les nôtres. Paléphate (5) dit qu'au commencement ils ne comptoient les règnes de leurs rois que par jours. Par exemple, après la mort de Vulcain,

(1) *Doctrin. temp. lib.* IX. *cap.* 15. *et lib.* X. *cap.* 17. — (2) *Can. Isagog. lib.* II. *pag.* 124. *Et lib.* III. *pag.* 309.—(3) *Marsham* προκαταοκεύη. *pag.* 1. — (4) On lit dans le texte de Scaliger, p. 118. M. CCC. XXXVI. mais le calcul prouve qu'il faut lire M. DCC. XXXIV. — (5) *Palæphati fragmenta ex Chronic. Alex.* Μετὰ δὲ τελευτὴν Ἡφαίστου ἐβασίλευσεν Αἰγυπτίων ὁ υἱὸς αὐτῷ ὀνόματι Ἥλιος ἡμέρας δυοζ', ὅς ἐστιν ἔτη ιβ' μῆνας γ' ἡμέρας δ'. ὁ γὰρ εἴδησας οἱ Αἰγύπτιοι ποτε ἢ ἄλλον τινὰ ἀριθμὸν τῷ ψηφίζειν, ἀλλὰ τὰς περιόδους τῶν ἡμερῶν εἰς

son fils *Hélios* régna quatre mille quatre cent soixante-dix-sept jours, qui font douze ans trois mois quatre jours. On ne commença parmi eux à avoir des années de douze mois, que depuis que les rois eurent des peuples tributaires. D'autres prétendent qu'originairement leurs années n'étoient que de deux ou de quatre mois, ou même d'un mois lunaire : *Quidam lunæ senio* (*annum terminant*) *ut Ægyptii : itaque apud eos aliqui et singula millia annorum vixisse produntur* (1). Ce fut le roi Pison, dit Censorin, qui le premier donna quatre mois à l'année qui auparavant n'en avoit que deux, et qui dans la suite la fixa à douze mois et cinq jours : *In Ægypto quidem antiquissimum ferunt annum bimestrem fuisse : post deinde a Pisone rege quadrimestrem factum, novissime annum ad* XII *menses et dies quinque produxisse* (2).

Mais j'ai peine à me persuader que jamais les Egyptiens aient eu leur année si imparfaite, que nous la décrivent ces auteurs. 1° Moïse qui sortoit de l'Égypte, et qui étoit instruit de toute la sagesse des Egyptiens, qui vivoit peut-être avant le roi Pison dont nous parle Censorin, compte toujours les années de douze mois, et les mois de trente jours chacun, avant comme après le déluge, en Egypte comme ailleurs, sans qu'il paroisse dans ses écrits que jamais on ait compté autrement. 2° Les Egyptiens étoient persuadés que le monde avoit été créé le premier jour auquel le soleil entre dans le signe du chien, qui étoit nommé *Sôthis* (3) dans leur pays; c'étoit le premier mois de leur année : *Ægyptiis principium anni, non Aquarius ut apud Romanos, sed Cancer : nam prope Cancrum est Sothis, quam Græci canis sidus dicunt. Neomenia autem est ipsius Sothidis ortus, quæ generationis mundi ducit initium* (4).

L'année égyptienne étoit donc déjà formée, et son premier mois se nommoit *Sôthis*, avant qu'on lui donnât le nom de *Thoth* ou de Mercure. On regardoit ce mois comme celui de la naissance du monde. Ce n'est pas Mercure qui a introduit cette tradition ; elle est aussi ancienne que la nation égyptienne ; et par conséquent leurs années ont toujours été une révolution de jours qui revenoit à ce temps où l'on voyoit le Nil décroître au lever de la canicule qui est de toutes les étoiles fixes la plus brillante, et qui semble ré-

ἔτη ἀφίζον. Οἱ ἐμὴ γάρ ιβ' μηνῶν ἀριθμοὶ μετὰ ταῦτα ἐπινοήθησαν ἐξότε ὀνομάσθη ὑποτελεῖς εἶναι τοὺς ἀνθρώπους τοῖς βασιλεῦσι. — (1) *Plin. l.* VII *c.* 48. — (2) *Censor de die natali.* — (3) Σῶθις. — (4) *Porphyr. de Nymph. antrop.* 123. *Edit. Holl. Vide etiam Solin. Polyhist. c.* 35. *et Macrob. l.* 1. *c.* 21.

gner sur les autres astres, selon l'expression de Plutarque : *Isis apud eos sidus est, quod ægyptiace Sothis, græce Astrokyon dicitur, quod in reliqua etiam sidera regnare videtur* (1). Et certes, si Thoth, ou Mercure l'Egyptien, n'a vécu que depuis Moïse, comme le veulent quelques chronologistes, il faut de nécessité abandonner le sentiment qui le fait auteur de l'année composée de douze mois, et de trois cent soixante-cinq jours, puisque cet usage étoit incontestablement établi en Egypte avant Moïse.

Il ne faut donc pas faire un grand fond sur ce que les prêtres de Thèbes, qui vantoient si fort leur antiquité, même au-dessus de celle des autres Egyptiens, soutenoient que leur Mercure ou *Thoth* avoit réglé l'année civile sur le cours du soleil, et qu'il lui avoit donné une forme régulière de trois cent soixante-cinq jours; et qu'en reconnoissance de ce bienfait, on avoit appelé de son nom le premier mois de l'année civile (2). Il y a beaucoup d'apparence que Mercure donna seulement à l'année égyptienne quelque forme par rapport à la religion, en attribuant à chacun des douze mois dont elle étoit composée, douze divinités qui y présidoient; et qu'il inventa aussi la grande année de trente-six mille cinq cent vingt-cinq ans. Jamblique (3) cite Manéthon qui lui attribue cette dernière invention; et quant à la distribution des douze mois à autant de dieux, Strabon (4) remarque que les prêtres de Thèbes rapportoient à Thoth tout l'honneur du réglement de l'année pour le sacré.

Le respect qu'on eut pour cette disposition superstitieuse de Mercure (5), fit que dans la suite les prêtres ne voulurent point admettre l'intercalation d'un jour, qu'on jugea à propos de faire au bout de quatre ans; de sorte que leur année sacrée étoit différente de l'année civile, et que leurs fêtes varioient toujours. Or, afin que l'année sacrée revînt au même point que la civile, il falloit mille quatre cent soixante-un ans sacrés, qui n'en font que mille quatre cent soixante civils, parce que dans le nombre de mille quatre cent soixante ans civils, il y a trois cent soixante-cinq jours intercalés; c'est ce qu'on appelle la grande année égyptienne; et de cette grande année multipliée par vingt-cinq selon le cycle lunaire égyptien, se fait celle de trente-six mille cinq cent vingt-cinq ans, dont on a parlé.

(1) *Plut. de Iside* Ἀστρολογικόν. — (2) *Diodor. Sicul. Bibl. l.* I. *Strab. l.* XVII. — (3) *Jamblic. de Myst. Ægypt. de Diis.* — (4) *Strab. l.* XVII. *Vide et Macrob. Somnium Scipionis.* — (5) *Geminius.*

Digitized by Google

A l'égard des cinq jours ajoutés au dernier mois de l'année égyptienne, il n'est pas aisé de marquer l'auteur de cette invention. Les prêtres de Thèbes en donnent la gloire à Thoth ; Censorin l'attribue au roi *Pison*, et Eusèbe à *Aseth* qui vivoit, selon lui, du temps d'Isaac, ou, selon Marsham, du temps de Josué. On ne peut, ce me semble, concilier cette diversité, qu'en disant que *Pison* et *Aseth* sont les mêmes, et que Mercure régla seulement l'année, quant à ce qui regarde la religion et l'ordre des cérémonies. Marsham (1) montre que, selon la supputation de Censorin, le premier mois de Thoth concourt avec la trois mille trois cent quatre vingt-douzième année de la période Julienne ; ce qui revient au temps des juges d'Israël ; et de cette sorte, la coutume d'intercaler un jour au bout de quatre ans, et peut-être même celle d'ajouter cinq jours à la fin du dernier mois, n'auroit point encore été en usage dans l'Egypte du temps de Moïse ; mais on ne peut pas douter qu'au moins dès lors les mois ne fussent de trente jours, et qu'on ne suivît le cours du soleil dans la disposition de l'année.

L'année égyptienne commençoit en automne, comme il paroît par ce que Macrobe fait dire à Horus l'Egyptien, que les cinq jours qu'ils ajoutoient à la fin de l'année, se plaçoient entre la fin d'août et le commencement de septembre : *Explicitis duodecim mensibus, id est trecentis sexagintaque diebus, reliquos quinque dies inter augustum atque septembrem anno suo reddunt* (2). C'étoit par une suite de la persuasion où ils avoient toujours été, que le monde avoit commencé en cette saison : *Quod tempus sacerdotes natalem mundi judicaverint, id est tertium decimum calend. sept.* (3). Ils donnoient à chaque signe du zodiaque le même dieu qui y avoit présidé, et qui s'y étoit trouvé dès le commencement du monde. Le soleil avoit pour domicile le Lion (4), Mercure la Vierge, Vénus la Balance, Mars le Scorpion, Jupiter le Sagittaire, Saturne le Capricorne : *Sic factum est ut singuli eorum signorum domini esse dicantur, in quibus cum mundus nasceretur, fuisse creduntur* (5). Joseph (6) insinue cette opinion des Egyptiens, en parlant du déluge.

(1) *Sæcul.* XI. *p.* 310. — (2) *Macrob. Saturn. lib.* I. *fol.* 128. *edit. Aldi. Vide et Censorin. de die. nat. c.* 18. — (3) *Solin. Polyh. c.* 35. — (4) *Macrob. Somn. Scipionis l.* I. *c.* 31. — (5) *Vide et Cic. de Nat. Deor. l.* II. *et Lactant. divin. instit. l.* I. *c.* 4. — (6) *Joseph. Antiq. l.* I. *c.* 4.

Digitized by Google

Les Egyptiens ne donnoient à l'année que trois saisons ; savoir, l'hiver, le printemps, et l'été ; on nommoit parmi eux Pallas, *Tritogeneia*, à cause de ces trois saisons (1).

La coutume de compter par semaines est très-ancienne dans tout l'Orient : *Ab omnibus Orientis populis, ab ultima antiquitate usitatum est, ut per septimanas dierum sua facerent computa*, dit Scaliger. Elle est usitée encore aujourd'hui par tout le monde. Les Juifs la commencent le samedi, les chrétiens le dimanche, les gentils le mardi, les mahométans le vendredi. L'usage de compter par semaines passa des Egyptiens aux Grecs, aux Romains et à tous les peuples du monde, et Dion Cassius en parle comme d'un usage reçu universellement : *Id institutum ab Ægyptiis haud ita dudum ad omnes homines dimanavit* (2). Il en rapporte l'origine aux sept dieux qui, dans la religion des Egyptiens, présidoient aux sept jours de la semaine; savoir, Saturne, le Soleil, Mars, Jupiter, Vénus, Mercure, la Lune. Mais cet usage se trouve bien plus sûrement chez les Hébreux, dans l'histoire de la création de l'univers ; et Dion se trompe sans doute, lorsqu'il dit qu'il n'y avoit pas long-temps que cet usage étoit répandu dans le monde. Selden montre, fort au long, l'antiquité de cet usage (3).

III. Manière de compter et de partager les jours.

Les sentimens sont partagés sur la manière dont les Egyptiens comptoient leurs jours. Quelques-uns croient qu'ils les comptoient de minuit à minuit : *Ægyptii et Hipparchus a media nocte in mediam* (4). D'autres soutiennent qu'ils suivoient la manière des Chaldéens qui commençoient leurs jours au lever du soleil. D'autres veulent qu'ils les aient commencés à midi, parce que Ptolémée, fameux astronome égyptien, les commence souvent de cette sorte. Enfin d'autres (5) veulent qu'ils aient commencé leurs jours au soir, et qu'ils les aient finis de même. Saumaise (6) a cru pouvoir concilier toutes ces différences, en disant que les Egyptiens ayant toutes leurs années égales, et de 365 jours et six heures, le commencement de leur année n'étoit jamais fixe, ni par conséquent le commencement de leurs jours qu'on comptoit durant toute l'année, comme on avoit compté le premier jour ; en sorte que, par exemple, si cette année avoit commencé à minuit, tous

(1) Voyez notre comment. sur la Genèse. VIII. 22. — (2) *Dio Cass. Hist. Rom. l.* XXXVII. — (3) *Selden. de Jure natur. et Gent. l.* III. *c.* 19. *et seqq.* — (4) *Plin. l.* II. *c.* 77. — (5) *Alex. ab Alex. l.* IV. *c.* 20. *Genial. dierum.* — (6) *Salmas. Exercit. Plin. p.* 552.

Digitized by Google

les jours de l'année commençoient de même, et l'année suivante commençant à six heures plus tard, les jours de cette année commençoient au matin, et ainsi des suivantes en reculant chaque année de six heures.

J'aimerois mieux dire que la coutume des Egyptiens a varié sur ce sujet; que dans les anciens temps, et avant la domination des Perses et des Chaldéens dans l'Egypte, on comptoit les jours d'un soir à l'autre, de même que les ont encore comptés depuis ce temps les peuples voisins de l'Egypte, comme les Arabes, les Libyens et les Juifs. Lorsque les Chaldéens sous Nabuchodonosor, et les Perses sous Cambyse, se furent rendus maîtres de l'Egypte, ils y introduisirent la coutume de compter les jours d'un matin à l'autre, selon l'usage de Babylone. Enfin depuis Alexandre-le-Grand, et le règne des Ptolémées, on compta de nouveau les jours d'un soir à l'autre. Peut-être que du temps de Pline, ils avoient pris des Romains la coutume de commencer leurs jours à minuit. Si Ptolémée a commencé le jour à midi, c'est qu'il a voulu suivre la coutume des astronomes et des mathématiciens.

La pratique de partager le jour par heures est plus ancienne en Egypte qu'en aucun autre endroit du monde; le nom même de *Hora* vient de *Horus* qui est le nom que les Egyptiens donnent au soleil. Victorin (1) cite Cicéron qui dit que Mercure Trismégiste, ayant remarqué que le Cynocéphale urine douze fois par jour, et toujours à une distance égale, et qu'il jette des cris à des heures réglées, partagea le jour en douze parties égales qu'on nomma heures. Quoique ce récit ait assez l'air de fable, et qu'apparemment ce Cynocéphale soit un animal fabuleux, cependant nous ne trouvons rien de plus ancien chez aucun autre peuple sur cette coutume; et Trismégiste à qui on attribue cette invention, vivoit peu après Moïse, si l'on en croit Eusèbe et Marsham.

Article II.

Chronologie des Chaldéens.

I. Fragment de Bossuet sur l'incertitude de la chronologie des trois anciennes monarchies.

On ne peut guère parler de la chronologie des Chaldéens, sans y faire entrer celle des Assyriens, des Mèdes, des Perses, en un mot, sans parler de ces trois grandes mo-

(1) *Macrob. l. 1. c. 21. et Pausan.*

Digitized by Google

narchies, de leur origine et de leur durée. Bossuet a très-judicieusement remarqué l'incertitude de tout ce qu'on en dit, et il a montré les erreurs des Grecs dans ces histoires. Voici comme il en parle dans son *Discours sur l'Histoire universelle* (1). « Ce qu'ont » écrit la plupart des Grecs des trois premières mo- » narchies a paru douteux aux plus sages de la Grèce. » Platon (2) a fait voir en général, sous le nom des prêtres » d'Egypte, que les Grecs ignoroient profondément les an- » tiquités, et Aristote a rangé parmi les conteurs de fables, » ceux qui ont écrit les Assyriaques.

» C'est que les Grecs ont écrit tard, et que voulant di- » vertir par leurs histoires anciennes la Grèce toujours cu- » rieuse, ils les ont composées sur des mémoires confus » qu'ils se sont contentés de mettre dans un ordre agréable, » sans se trop soucier de la vérité.

» Et certainement la manière dont on arrange ordinai- » rement les trois premières monarchies, est visiblement » fabuleuse; car après qu'on a fait périr sous Sardanapale » l'empire des Assyriens, on fait paroître sur le théâtre les » Mèdes, et puis les Perses, comme si les Mèdes avoient » succédé à toute la puissance des Assyriens, et que les » Perses se fussent établis en ruinant les Mèdes.

» Mais au contraire, il paroît certain que lorsqu'Arbace » révolta les Mèdes contre Sardanapale, il ne fit que les » affranchir, sans leur soumettre l'empire d'Assyrie. Hé- » rodote (3) distingue le temps de leur affranchissement » d'avec celui de leur premier roi Déjocès; et, selon la sup- » putation des plus habiles chronologistes, l'intervalle entre » ces deux temps doit avoir été environ de quarante ans. Il est » d'ailleurs constant par le témoignage uniforme de ce grand » historien et de Xénophon (4), pour ne point ici parler » des autres, que, durant les temps qu'on attribue à l'empire » des Mèdes, il y avoit en Assyrie des rois très-puissants » que tout l'Orient redoutoit, et dont Cyrus abattit l'empire » par la prise de Babylone.

» Si donc la plupart des Grecs, et les Latins qui les ont » suivis, ne parlent point de ces rois babyloniens; s'ils ne » donnent aucun rang à ce grand royaume parmi les pre- » mières monarchies dont ils racontent la suite; enfin si » nous ne voyons presque rien dans leurs ouvrages, de ces

(1) Part. I. p. 47. — (2) *Plat. in Tim.* — (3) *Herodot. l.* I. *c.* 26. 27. — (4) *Id. l.* I. *Xenoph. Cyrop.* v. VI. *etc.*

Digitized by Google

» fameux rois Théglathphalasar, Salmanasar, Sennachérib, » Nabuchodonosor et de tant d'autres si renommés dans » l'Ecriture et dans les histoires orientales, il faut l'attribuer » ou à l'ignorance des Grecs, plus éloquens dans leurs » narrations, que curieux dans leurs recherches, ou à la » perte que nous avons faite de ce qu'il y avoit de plus » recherché et de plus exact dans leur histoire.

» En effet Hérodote avoit promis une histoire particu- » lière des Assyriens, que nous n'avons pas, soit qu'elle ait » été perdue, ou qu'il n'ait pas eu le temps de la faire; et » l'on peut croire d'un historien si judicieux, qu'il n'y auroit » pas oublié les rois du second empire des Assyriens, puis- » que même Sennachérib qui en étoit un, se trouve encore » nommé dans les livres que nous avons de ce grand auteur, » comme roi des Assyriens et des Arabes.

» Strabon, qui vivoit du temps d'Auguste, rapporte ce » que Megasthène, auteur ancien, et voisin du temps d'A- » lexandre, avoit laissé par écrit touchant les fameuses con- » quêtes de Nabuchodonosor, roi des Chaldéens, à qui il » fait traverser l'Europe, pénétrer en Espagne, et porter ses » armes jusqu'aux colonnes d'Hercule. Élien nomme Tilga- » mus, roi d'Assyrie, c'est-à-dire, sans difficulté le Tilgath » ou le Théglath de l'histoire sainte; et nous avons dans » Ptolémée un dénombrement des princes qui ont tenu les » grands empires, parmi lesquels se voit une longue suite » de rois d'Assyrie inconnus aux Grecs, et qu'il est aisé » d'accorder avec l'histoire sacrée.

» Si je voulois rapporter ce que nous racontent les an- » nales des Syriens, un Bérose, un Abidenus, un Nicolas » de Damas, je ferois un trop long discours. Joseph et Eu- » sèbe de Césarée nous ont conservé les précieux fragmens » de tous ces auteurs et d'une infinité d'autres qu'on avoit » entiers de leurs temps, dont le témoignage confirme ce » que nous dit l'Ecriture sainte touchant les antiquités orien- » tales, et en particulier touchant les histoires assyriennes.

» Pour ce qui est de la monarchie des Mèdes, que la plu- » part des historiens mettent la seconde dans le dénombre- » ment des grands empires, comme séparée de celle des » Perses, il est certain que l'Ecriture les unit toujours en- » semble.... Le seul ordre des faits montre que c'est à cela » qu'il faut s'en tenir. Les Mèdes avant Cyrus, quoique » puissans et considérables, étoient effacés par la grandeur » des rois de Babylone; mais Cyrus ayant conquis leur

Digitized by Google

» royaume par les forces réunies des Mèdes et des Perses, » dont il est ensuite devenu le maître par une succession » légitime, comme l'a remarqué Xénophon, il paroît que le » grand empire dont il a été le fondateur, a dû prendre » son nom des deux nations; de sorte que celui des Mèdes » et celui des Perses ne sont que la même chose, quoique » la gloire de Cyrus y ait fait prévaloir le nom des Perses.

» On peut encore penser qu'avant la guerre de Babylone, » les rois des Mèdes ayant étendu leurs conquêtes du côté » des colonies grecques de l'Asie mineure, ont été, par ce » moyen, célèbres parmi les Grecs qui leur ont attribué » l'empire de la grande Asie, parce qu'ils ne connoissoient » qu'eux de tous les rois d'Orient; cependant les rois de » Ninive et de Babylone plus puissans, mais plus inconnus » de la Grèce, ont été presque oubliés dans ce qui nous reste » d'histoires grecques; et tout le temps qui s'est écoulé » depuis Sardanapale jusqu'à Cyrus, a été donné aux Mèdes » seuls.

» Ainsi il ne faut plus se donner tant de peine pour concilier » en ce point l'histoire profane avec l'histoire sainte; car » quant à ce qui regarde le premier royaume des Assyriens, » l'Ecriture n'en dit qu'un mot en passant, et ne nomme ni » Ninus, fondateur de cet empire, ni, à la réserve de Phul, » aucun de ses successeurs, parce que leur histoire n'a rien » de commun avec celle du peuple de Dieu. Pour les seconds » Assyriens, la plupart des Grecs, ou les ont entièrement » ignorés, ou, pour ne les avoir pas assez connus, les ont » confondus avec les premiers.

» Quand on objectera ceux des auteurs grecs qui ar- » rangent à leur fantaisie les trois premières monarchies, » et qui font succéder les Mèdes à l'ancien empire d'Assyrie, » sans parler du nouveau que l'Ecriture fait voir si puissant, » il n'y a qu'à répondre qu'ils n'ont point connu cette partie » de l'histoire, et qu'ils ne sont pas moins contraires aux » plus curieux et aux mieux instruits des auteurs de leur » nation, qu'à l'Ecriture.

» Et ce qui tranche en un mot toute la difficulté, c'est » que les auteurs sacrés plus voisins, par les temps et par » les lieux, des royaumes d'Orient, écrivant d'ailleurs l'his- » toire d'un peuple dont les affaires sont si mêlées avec » celles de ces grands empires, quand ils n'auroient que cet » avantage, pourroient faire taire les Grecs et les Latins qui » les ont suivis.

Digitized by Google

» Il reste encore à découvrir une des causes de l'obscurité » de ces anciennes histoires, c'est que, comme les rois » d'Orient prenoient plusieurs noms, ou, si l'on veut, plu- » sieurs titres qui ensuite leur tenoient lieu de nom propre, » et que les peuples les traduisoient, ou les prononçoient » différemment, selon les divers idiomes de chaque langue; » des histoires si anciennes, dont il reste si peu de bons » mémoires, ont dû être par-là fort obscurcies. La confu- » sion des noms en aura sans doute beaucoup mis dans les » choses mêmes et dans les personnes; et de là vient la » peine qu'on a à placer dans l'histoire grecque les rois qui » ont eu le nom d'Assuérus, autant inconnu aux Grecs, » que connu aux Orientaux. Qui croiroit en effet que » Cyaxare fût le même nom qu'Assuérus, composé du mot » *Ky*, c'est-à-dire, Seigneur, et du mot *Axare*, qui revient » manifestement à *Axuerus* ou Assuérus, etc. ?»

Mais de quelque manière qu'on arrange la suite de ces trois fameuses monarchies, il demeurera toujours pour constant que la chronologie n'en pourra jamais être bien assurée; car enfin on ne peut la tirer que de l'Ecriture, ou des Orientaux, ou des Grecs, ou des Latins. Or, l'Ecriture n'en dit pas assez pour établir une chronologie un peu suivie; nous n'avons des Orientaux que quelques fragmens, la plupart assez mal assurés; les Grecs, de l'aveu de tout le monde, ont été trop peu instruits de ces matières, et d'ailleurs ayant écrit fort tard, et se trouvant très-éloignés les uns des autres dans leurs supputations et dans leurs récits, on ne peut faire aucun fond sur leur témoignage. Enfin les Latins ayant simplement copié les Grecs, ne peuvent pas être d'une plus grande autorité qu'eux.

II. Idée que les livres sacrés ou profanes donnent de l'empire des Assyriens.

Que nous dit l'Ecriture de l'ancien empire des Assyriens? Elle nous apprend (1) que Nemrod fut un homme violent, et un grand chasseur, qui devint célèbre par tout l'Orient, et que s'étant rendu puissant par l'assujettissement des hommes auparavant libres, il avoit établi le siége de son royaume à Babel ou Babylone; qu'il avoit, sous son empire, Arach, Achad, et Calanné dans la terre de Sennaar. L'Ecriture ajoute (2) que dans la suite il porta ses armes en Assyrie, qu'il y bâtit Ninive, Rohoboth, Chalé et Résen.

(1) *Gen.* x. 8. *et seqq.* — (2) *Ibid.* ℣ 11. 12. *De terra illa egressus est Assur, et ædificavit Niniven, et plateas civitatis, et Chale, etc.* (Hebr. alit.) *De terra illa egressus est* (Nemrod) *in Assyriam, et ædificavit Niniven, Rochoboth-hir, et Chale, etc.*

Digitized by Google

Le commun des interprètes attribue à Assur la fondation de ces quatre dernières villes ; mais tout le monde convient que Nemrod, ou ses successeurs, s'en rendirent bientôt les maîtres, et que ces deux états furent bientôt réunis ; car Ctésias et Diodore de Sicile disent que, dès le commencement, Ninive et Babylone obéissoient au même maître. Depuis ce temps l'Ecriture ne dit rien du royaume d'Assyrie jusqu'au temps de Manahem, roi d'Israël. Alors l'Ecriture nous parle de Phul qui vint dans la terre d'Israël et reçut un tribut de Manahem. Après lui paroissent Théglathphalasar et Salmanasar qui réduisirent en captivité les dix tribus d'Israël, Sennachérib qui s'avança jusqu'aux portes de Jérusalem, Assaradon qui succéda à Sennachérib, enfin Nabuchodonosor, roi de Ninive, qui défit Arphaxad, roi des Mèdes, et qui paroît être le même que Saosduchin, successeur d'Assaradon. Tandis que Sennachérib régnoit sur les Assyriens, Mérodach-Baladan régnoit sur les Chaldéens ; et l'Ecriture nous parle de l'ambassade qu'il envoya à Ezéchias (1). Dans la suite parut sur le même trône le grand Nabuchodonosor, si fameux dans les livres saints. Voilà ce que l'Ecriture nous apprend des rois assyriens et des rois babyloniens dont les auteurs profanes ne disent presque rien pour ce qui regarde ces temps-là ; ils nous rapportent les noms de quelques-uns de ces rois ; mais, s'ils y ajoutent quelque chose de plus, le peu qu'ils en disent ne donne pas une grande idée de la puissance de ces princes.

Que l'on compare maintenant ce que l'histoire profane nous apprend touchant les commencemens de l'empire d'Assyrie, de son étendue et de ses forces, avec ce que l'Ecriture nous en dit, je suis convaincu qu'on avouera, ou que les profanes nous disent des fables, ou qu'ils nous parlent d'un autre empire, ou du moins d'un autre commencement, que celui qui est marqué dans la Genèse x. 10. 11., et que par conséquent il est impossible de concilier l'histoire sacrée avec l'histoire profane, quant à la chronologie ; il est même impossible d'accorder l'histoire profane avec elle-même. Si l'on admet le témoignage de Ctésias (2), il faut rejeter Hérodote (3) ; et si le témoignage d'Hérodote est reçu, il faut rejeter celui de tous les autres historiens qui donnent

(1) 4. *Reg.* xx. 12. 2. *Paral.* xxxii. 31. *Is.* xxxix. 1. — (2) Ctésias donne 1300 ans de durée à l'empire des Assyriens. — (3) Hérodote ne lui en donne que 520. Diodore et Justin suivent Ctésias.

Digitized by Google

à l'empire des Assyriens une durée bien plus longue que celle que lui donne cet historien qui en met le commencement seulement après les règnes des Chaldéens et des Arabes, dont les autres historiens ne parlent point.

Il est donc certain que l'empire des Assyriens a duré plus long-temps et a commencé bien plus tôt que ne le dit Hérodote, puisque nous avons le témoignage de l'Ecriture qui en met les commencemens sous Nemrod ; mais aussi faut-il avouer que cet empire n'a pas eu des commencemens si magnifiques, et n'a pas été si étendu que le prétendent les historiens. Nous avons encore sur cela des preuves assez claires dans l'Ecriture ; elle ne parle pas expressément de cet empire ; mais ce qu'elle nous dit des autres rois des environs de Babylone, fait assez voir que ceux-ci étoient extrêmement foibles. Du temps d'Abraham (1), Amraphel, roi de Sennaar, étoit au nombre des rois venus au secours de Chodorlahomor, roi d'Elam, qui paroît avoir été bien plus puissant qu'Amraphel, puisqu'il avoit des rois tributaires jusqu'en Palestine. Du temps des juges, Chusan, roi de Mésopotamie, assujettit les Israélites (2); Eglon, roi des Moabites, les soumit aussi quelque temps après (3) ; et ensuite Jabin, roi de Chanaan (4), les Madianites, les Moabites, les Philistins, etc., les soumirent les uns après les autres. David fait la guerre à Adarézer (5), roi de Soba, dont le royaume s'étendoit du côté de l'Orient jusqu'à l'Euphrate, et au couchant jusqu'à Damas. Dans toutes ces histoires il n'est pas dit un mot des rois d'Assyrie ; jamais ils ne prirent d'ombrage, jamais ils ne se remuèrent pour tant de guerres qui se faisoient jusque sur leurs frontières ; ils n'étoient donc pas si puissans que veulent nous le persuader les historiens grecs.

Il paroît sûr, après tout cela, que la chronologie qu'on a établie jusqu'ici sur le témoignage des historiens, est fort incertaine, particulièrement en ce qui regarde l'histoire des Assyriens.

III. Observations astronomiques des Chaldéens.

Les Chaldéens ont toujours été en réputation de science dans l'astronomie, et les Grecs les regardoient comme leurs maîtres dans la connoissance des temps. L'antiquité de leurs observations astronomiques étoit fameuse du temps qu'Alexandre conquit l'Asie, et la renommée l'avoit encore grossie, comme il arrive toujours dans ces rencontres.

(1) *Genes.* XIV. 1. *et seqq.* — (2) *Judic.* III. 8. — (3) *Ibid.* III. 12. — (4) *Ibid.* IV. 2. — (5) 2. *Reg.* VIII. 3. *et seqq.* 1. *par.* XVIII. 3. *et seqq.*

Digitized by Google

Epigènes, cité dans Pline, disoit que les Chaldéens faisoient monter l'antiquité de ces observations astronomiques jusqu'à sept cent vingt mille ans (1). Diodore de Sicile (2) ne parle que de quatre cent soixante-douze mille. Cicéron dit qu'ils n'en (3) comptoient que quatre cent soixante-dix mille ; mais ce nombre d'années est encore excessif; et Cicéron accuse en cela les Chaldéens de folie, de vanité et d'impudence. Aristote (4), curieux d'en savoir la vérité, manda à Callisthènes de lui envoyer ce qu'il trouveroit d'assuré sur ce sujet à Babylone. Callisthènes lui envoya des observations célestes de 1903 ans, depuis le commencement de leur monarchie, jusqu'au règne d'Alexandre-le-Grand.

Si l'on veut comparer ce nombre d'années à la chronologie de l'Ecriture, on trouvera qu'en remontant, elle va jusque vers le temps de la fondation de la tour de Babel et au commencement du règne de Nemrod, chef de l'empire des Assyriens; d'où l'on peut tirer cette conséquence, que les Chaldéens, dès ce temps-là, avoient leurs années réglées de douze mois, ou de trois cent soixante-cinq jours; et qu'apparemment l'année avoit eu cette forme dès le commencement du monde, puisque les fondateurs de l'empire de Babylone, ou de Ninive, ne pouvoient avoir reçu cet usage que des premiers hommes qui avoient vécu dans leur pays ; aussi voyons-nous qu'ils n'ont jamais varié sur leur année; ce qu'on ne peut dire d'aucun autre peuple.

IV. Manière de compter et de partager les jours.

Les Chaldéens, les Babyloniens, les Perses, les Syriens commençoient leurs jours au lever du soleil qui étoit leur principale divinité, et les finissoient de même. On ne peut pas dire si ces peuples eurent l'usage des heures pour partager le temps du jour et de la nuit, avant les Egyptiens. On n'en voit pas l'origine; mais on ne doute pas de leur antiquité dans la Chaldée. L'origine que les Egyptiens donnent à cette invention paroît fort fabuleuse. C'est des Babyloniens, et non pas des Egyptiens, que les Grecs l'ont reçue. Les Grecs, dit Hérodote (5), ont pris des Babyloniens la connoissance de l'aiguille et du cadran, et des douze parties du jour. On trouve dans le chaldéen de Daniel le terme

(1) *Plin. l.* XII. *c.* 56. Les imprimés ne lisent que 720 ans; mais la suite du discours montre qu'il faut lire 720,000. — (2) *Diodor. l.* II. *p.* 83. *D.* (3) *Cicer. l.* II. *de Divinat.* — (4) *Apud simpl. l.* III. *de cœlo.* — (5) *Herodot. l.* II *c.* 109. Πλεω, καὶ γνώμονα, καὶ τὰ δυωδέκα μέρεα τῆς ἡμέρης παρὰ Βαβυλωνίων ἐμαθον Ἕλληνες.

Digitized by Google

schaah, qui est traduit dans la Vulgate par *hora : Cœpit cogitare quasi una hora* (1), etc.; ce qui confirme ce que nous avons dit de l'antiquité des heures chez les Chaldéens. La Vulgate marque aussi fort clairement les heures dans Tobie qui vivoit et qui écrivoit sous l'empire des Chaldéens: *Sustinuit quasi dimidiam fere horæm* (2): et encore *Prostrati per horas tres* (3). Mais on ne lit rien de semblable dans le grec.

ARTICLE III.

Chronologie des Grecs.

I. Incertitude de la chronologie des Grecs.

Quoique les Grecs soient un des plus anciens peuples du monde et l'un des plus célèbres par son érudition et son amour pour l'histoire, il est vrai néanmoins qu'ils sont du nombre de ceux qui savent le moins leurs véritables antiquités. Nous tâcherons de débrouiller ailleurs (4) leur origine. Ici nous essaierons d'examiner leurs temps historiques et leur chronologie. Les Grecs eux-mêmes abandonnent tout ce qui s'est passé avant le déluge d'Ogygès. Ils regardent tout ce qu'on a d'histoires avant ce temps comme des contes fabuleux et incertains; et ceux qui ont voulu écrire l'histoire grecque, se sont retranchés, ou au temps qui a suivi la guerre de Troie, comme Diodore de Sicile, ou au retour des Héraclides dans le Péloponnèse, comme Ephores de Cumes, disciple de Socrate, dans l'histoire qu'il écrivit des rois de Lacédémone. Hellanique de Lesbos disposa la chronologie de son histoire sur l'ordre de la succession des prêtresses de Junon, dont la première vivoit environ un siècle avant Cécrops. Jules Africain a fixé l'époque de la chronologie des Athéniens au déluge d'Ogygès, qui arriva sous le règne de Phoronée, roi d'Argos, 1020 ans avant la première olympiade. Enfin Varron ne reconnoît de temps historiques parmi les Grecs, que depuis les olympiades.

Mais il s'en faut bien que même depuis les olympiades, les Grecs aient apporté toute la diligence nécessaire pour marquer exactement les temps. Les plus anciens historiens grecs qui nous restent, ont écrit leur histoire sans faire beaucoup d'attention à la chronologie. Ils racontent ordinairement les faits sans en fixer le commencement par

(1) *Dan.* IV. 16. שָׁעָה. — (2) *Tob.* XI. 14. — (3) *Ibid.* XII. 22. — (4) Voyez ce que nous disons plus bas sur le partage de Javan et de ses fils, dans la Dissertation sur le partage des descendans de Noé.

Digitized by Google

une époque certaine, et sans en marquer la suite par des années fixes. On doit mettre de ce nombre, Hérodote, Thucydide, Xénophon, au jugement de Marsham. Ces auteurs sont de simples historiens qui vivoient avant qu'on se fût appliqué à déterminer la chronologie par la suite des olympiades. S'ils parlent quelquefois des olympiades, c'est d'une manière vague et sans marquer l'année précise de l'événement qu'ils racontent.

Ce ne fut qu'assez tard (1) que l'on commença de conserver les noms de ceux qui avoient vaincu dans les jeux olympiques; encore ne fut-ce que pour animer les autres à la vertu par cette marque de distinction, et nullement dans la vue de fixer le temps des événemens. Le premier qui se soit avisé de conserver les noms des vainqueurs et d'en fixer le catalogue, fut un certain Evanoridas (2) qui n'a pu vivre avant la 50e olympiade. Hippias d'Elée donna assez tard (3) le catalogue des combats olympiques, mais sans aucune bonne preuve de ce qu'il avançoit. Platon (4) parle d'un *Hippias* qu'il fait discourir avec Socrate, et qui avoit coutume de se trouver aux jeux olympiques; mais Socrate n'étant mort qu'à la 95e olympiade depuis Corœbus, l'autorité de cet Hippias ne peut être d'un grand poids dans le dénombrement qu'il fait des olympiades.

II. Époque des olympiades.

Le premier des victorieux aux jeux olympiques qu'on trouve, est Corœbus qui n'a vaincu qu'à la 27e olympiade; c'est de là qu'on a pris l'époque des olympiades, environ 108 ans après leur établissement par Iphitus, sans qu'on ait jamais pu savoir qui étoient ceux qui avoient vaincu avant Corœbus; la mémoire de celui-ci se conserva heureusement par le moyen de son tombeau. On a même quelque sujet de douter de ceux qui ont suivi Corœbus, puisque Daïclès qu'on met le sixième après lui, doit se compter depuis Iphitus qui le couronna à la septième olympiade.

On croit que Timée est le premier qui ait fait entrer dans l'histoire la suite des olympiades. Il vivoit du temps de Ptolémée Philadelphe. On trouve après lui Eratosthènes, et Polybe qui est le plus ancien historien grec de ceux qui nous restent, le premier qui ait employé les olympiades dans son histoire; il commença la sienne où Timée avoit fini.

(1) *Pausan. Eliac. 1. p. 354.* — (2) *Idem. Eliac. 1. p. 538. apud Marsham. Sæcul. XVI.* — (3) *Plutar. in Numa.* — (4) *Plato in Hippia.*

Digitized by Google

Il ne doit pas paroître étrange, après cela, que l'histoire ancienne et la chronologie des Grecs soient si peu certaines, puisque les premiers temps des olympiades, qui sont comme l'ame de leur chronologie, sont si peu connus. On peut fixer trois époques des olympiades, la première est celle de leur premier établissement par Atrée, fils de Pélops, aux funérailles de son père, auxquelles Hercule (1) remporta le prix 346 ans, selon le calcul de Velléius (2), avant le rétablissement des mêmes jeux olympiques par Iphitus, Lycurgue et Cléosthènes. Or de cette seconde institution jusqu'à la première olympiade des chronologistes, dans laquelle Corœbus fut victorieux, il y a 108 ans; ainsi le véritable commencement des olympiades est plus de 400 ans avant les olympiades vulgaires. Saint Clément d'Alexandrie met 427 ans, Eusèbe 430, Syncelle 600 avant Corœbus.

III. Fondation des royaumes d'Argos et de Sicyone.

La fondation des royaumes d'Argos et de Sicyone dans le Péloponnèse, sont encore de fameuses époques de l'histoire grecque; mais Marsham fait voir que dans tout ce qu'ón en dit il y a bien du faux et de l'incertain. Pausanias (3) assure que le premier roi d'Argos est Phoronée, fils d'Inachus; il ajoute qu'Inachus n'étoit pas un prince, mais un fleuve. Anticlides (4) nomme Phoronée le plus ancien roi de la Grèce; et Acusilas dit que Phoronée l'Argien est le premier des hommes; le poëte Phoronide l'appelle le père des mortels (5). Du temps de Platon (6), on ne connoissoit rien de plus ancien dans la Grèce que Phoronée et Niobé. Syncelle avoue que les histoires grecques ne fournissent rien avant Inachus et son fils Phoronée, lesquels régnèrent à Argos.

Cela étant ainsi, il s'ensuit que la liste des rois de Sicyone qu'on prétend avoir régné dans la ville de Telchine, nommée depuis Sicyone, est fausse; car si l'on ne connoît aucun royaume dans la Grèce plus ancien que celui d'Argos, il s'ensuit que celui de Sicyone, qu'on met 200 ans auparavant, est fabuleux. Dans Homère (7) on trouve Adraste, premier roi de Sicyone.

Le nom d'Adraste se lit dans les marbres d'Arondel, sous

1) On ne sait si c'est Hercule, fils de Jupiter et d'Alcmène, ou Hercule, un des dactyles d'Ida. — (2) *Velleius Patercul. lib.* I. — (3) *Pausan. l.* II. *p.* 112. — (4) *Plin. l.* VII. *c.* 56. — (5) *Apud Clement. Alex. Strom.* I. — (6) *In Timæo.* — (7) *Iliad.* B. v. 572.

Καὶ Σικυῶν᾽ ὅθ᾽ ἄρ᾽ Ἄδραστος πρῶτ᾽ ἐμβασίλευεν.

Digitized by Google

l'année attique 325. Voilà jusqu'où peut aller l'antiquité des rois de Sicyone qui étoient encore sous la domination des rois d'Argos, au temps de la guerre de Troie (1). Denis d'Halicarnasse (2) fixe le nombre des générations que les Pelasges demeurèrent dans le Péloponnèse et dans la Thessalie; mais la durée de ces générations n'étant pas réglée, il est impossible de déterminer par-là, avec certitude, combien de temps ces peuples ont habité ces provinces.

IV. Années des Grecs.

Mais comment l'histoire et la chronologie des Grecs seroient-elles bien assurées, puisqu'il y avoit tant d'inégalité dans leurs années? Plusieurs ne faisoient leur année que de quatre mois (3); les Arcadiens l'ont faite d'un seul mois, et puis de trois mois; en sorte que chacune des quatre saisons faisoit un an parmi eux. Ceux de la Carie et de l'Acarnanie l'ont quelquefois faite d'un mois et quelquefois de six. Mais dès le temps d'Homère, il semble que l'année des Grecs étoit déjà de douze mois qui étoient apparemment lunaires.

Solon, au rapport de Plutarque (4), ayant remarqué que les mois lunaires n'étoient point égaux, et que la conjonction de la lune avec le soleil ne revenoit pas toujours au même point, ordonna que cette partie du jour qui précède la jonction du soleil et de la lune, fût attribuée au mois précédent, et que l'autre partie seroit donnée au mois suivant; en sorte que le jour qui suivoit la conjonction se nommoit *Néoménie*, ou premier jour du mois; chaque mois avoit trente jours complets, et l'année trois cent soixante jours. Cela paroît par ce que dit Solon à Crésus dans Hérodote (5), et par cette énigme de Cléobule, un des sept sages: « Un père a douze enfans, et chacun de » ces enfans en a deux trentaines de diverse couleur; les » uns sont blancs, et les autres noirs; et quoiqu'ils soient » tous immortels, néanmoins ils meurent tous (6). » L'année athénienne n'étoit donc proprement ni solaire, ni lunaire; elle n'étoit pas solaire, puisque l'année solaire est de trois cent soixante-cinq jours et six heures; elle n'étoit pas lunaire, puisque celle-ci n'a que trois cent cinquante-

(1) *Vide Marshami* πρωιχαταοχήν *ad finem.* — (2) *Dionys. l.* 1. — (3) *Censorin. de die natali.* — (4) *Plutarch. in Solone.* — (5) *Herodot. l.* 1. c. 32.

— (6) Εἷς ὁ πατὴρ, παῖδες δὲ δυώδεκα. Τῶν δὲ ἑκάστῳ
Δὶς δὴ τριήκοντα διαιδύκα εἴδος ἔχουσαι,
Αἳ μὲν λεύκαι ἔασιν ἰδεῖν, αἷς' αὖτε μέλαιναι.
Ἀθάνατοι δ' ἐόντ' ἔασι ἀποφθινύθουσιν ἅπασαι.

Digitized by Google

quatre jours, au lieu que celle des Athéniens en avoit trois cent soixante. Et quand Macrobe et Solin disent que l'ancienne année des Grecs étoit lunaire, cela veut dire que les Grecs avoient plus d'égard à la lune, qu'au soleil, dans la disposition de leurs mois et de leurs années.

Du temps de Solon, on intercaloit un mois au bout de trois ans, et c'est ce qu'ils appeloient *Trieteris* (1), comme si cette intercalation se fût faite à la troisième année ; mais je pense que cette intercalation ne subsista plus depuis la correction de l'année faite par ce législateur; car alors l'année étant de trois cent soixante jours, elle ne pouvoit fournir un mois à intercaler dans trois ans, mais seulement quinze jours. Cette disposition de l'année athénienne fut long-temps en usage ; et quoique Eudoxe et Platon eussent appris des Egyptiens la véritable manière de régler l'année selon le cours du soleil, comme le remarque Strabon (2), cependant l'ancien usage prévalut; et encore du temps de Démétrius de Phalère, l'année athénienne n'étoit que de trois cent soixante jours, comme on le voit dans Pline (3) qui dit qu'on dressa à ce philosophe autant de statues qu'il y a de jours en l'année, c'est-à-dire, trois cent soixante : *Trecentas sexaginta statuere, nondum anno hunc numerum excedente.* Mais vers ce même temps Callippus donne trois cent soixante-cinq jours et un quart à l'année (4), ce qui fait juger que ce fut alors qu'on admit parmi les Grecs la méthode des Egyptiens. Ils ajoutèrent aux trois cent soixante-cinq jours, un jour après la quatrième année, ce qui lui fit donner le nom de *penteteris* (5), comme si cela arrivoit dans la cinquième année. On s'aperçut dans la suite que cette intercalation ne sauvoit pas toutes les difficultés, et qu'il restoit encore quelque espace de temps qui n'étoit pas compris dans l'année réglée de cette manière ; c'est ce qui fit inventer les grandes années des Grecs, par exemple, celle de Méton, qui étoit de dix-neuf ans, celle de Philolaüs de cinquante-neuf, celle de Callippe de soixante-seize, et celle d'Hipparque de trois cent quatre ans.

Les Achéens commençoient leur année au lever des Pléïades, c'est-à-dire, au commencement de l'été ; et les

(1) Τριετηρίς. *Censorin. de die natal. c.* 18. *Herodot. l.* I. *c.* 32. *et l.* II. 14.— (2) *Strab. l.* XVII. Ἠγεῖτο τέως ὁ ἐνιαυτὸς παρὰ τοῖς Ἕλλησι, ὡς καὶ ἄλλα πολίω, ὧν οἱ παλαιοὶ ἀστρολόγοι παρέλαβον παρὰ τῶν μεθερμηνευσάντων τὸ Ἑλληνικὸν τὰ τῶν ἰδιωτῶν ὑπομνήματα.— (3) *Plin. lib.* XXXIV. *c.* 6.—(4) *Censor. c.* 19.—(5) Πεντετηρίς.

Digitized by Google

Athéniens (1) la commençoient à l'équinoxe du printemps ; leurs jours se comptoient d'un soir à l'autre, et ils partageoient l'année en quatre saisons, le printemps, l'été, l'automne et l'hiver.

V. Manière de partager le jour.

On ne parloit point encore des heures du jour au temps d'Homère (2). Ce poëte divise la nuit en trois parties, et le jour de même. Il marque dans le jour l'aurore ou le matin, le soir et le midi (3).

Anaximène et Anaximander reçurent des Babyloniens la coutume de compter par heures (4). Anaximander trouva le premier le cadran solaire, et le plaça à Lacédémone dans un lieu bien exposé au soleil, afin de marquer les mouvemens de cet astre et les équinoxes. On trouve dans Homère le nom d'*heure*, et il appelle les heures *portières du ciel ;* mais il faut l'entendre des saisons de l'année, qui sont nommées *horæ* chez les anciens Grecs. Dans la religion des Latins, on fit une déesse nommée *Hora*, qu'on donna pour épouse à Quirinus : Ovide :

Horamque vocat, quæ nunc Dea juncta Quirino.

Et on la fit présider aux portes du ciel avec le dieu Janus :

Præsideo foribus cœli cum mitibus Horis.

Il n'y eut dans le commencement qu'une déesse nommée *Hora* ou *Nersilia*. Dans la suite on en adora trois sous les noms d'*Eunomie*, *Dicé* et *Irené*, qu'on feignit être filles de Jupiter et de Thémis (5) :

Et Jovis et Themidos Horæ de semine natæ
Eunomia, atque Dice, atque Irene dives.

Ces trois heures marquoient les trois parties de l'année, le printemps, l'été et l'hiver ; mais ayant après cela partagé le jour en cinq parties, on fit aussi cinq déesses sous le nom

— (1) *Atticus occasum spectat, Babylonius ortum,*
Nox media Ausoniis, media at lux perplacet Umbris.

— (2) *Iliad. K.*

. . . . . Παρὼχηκεν δὲ πλέων νὺξ
Τῶν δυο μοιρέων, τρίτατος δ' ἐτι μοῖρα λέλειπται.

—(3) *Iliad. Φ.*

Ἀλλ' ἐπὶ τοι κἀμοὶ θάνατος καὶ μοῖρα κραταιὴ
Ἔσσεται ἠὼς, ἢ μέσον ἦμαρ.

— (4) *Laertius ex Phavorino.* — (5) *Hesiod. Theogonia.*

Δευτέρην ἠγάγετο λιπαρὴν Θέμιν, ἣ τέκεν Ὥρας,
Εὐνομίην τε, Δίκην τε καὶ Εἰρήνην τεθαλυῖαν,
Αἵ ῥ' ἔργ' ἀθρώουσι κατὰ θνητοῖσι βροτοῖσι,

Digitized by Google

d'*heures*, et on divisa l'année en cinq saisons. Enfin il fallut en reconnoître douze, lorsqu'on prit l'usage de partager le jour en douze heures égales. Cette religion est beaucoup plus ancienne chez les Grecs, que chez les Latins. Porphyre dans Eusèbe (1) dit qu'il y a des heures de deux sortes, les unes sont célestes, les autres terrestres; les premières sont au service de Jupiter, et ouvrent les portes du ciel; les secondes sont servantes de Cérès; elles portent deux paniers, l'un plein de fleurs, pour marquer le printemps, l'autre plein d'épis, pour signifier l'été. Depuis qu'on eut reçu l'usage des horloges, ou des montres, on n'appela pas communément les heures *horæ*, mais *signa*, des signes, ou des marques; elles étoient rangées et mises en ordre, en une distance égale sur le cadran où elles étoient gravées.

ARTICLE IV.

Chronologie des Romains.

1. Époque de la fondation de Rome.

L'histoire ancienne des peuples qui ont peuplé l'Italie est si embarrassée que tous les soins et toute la diligence des anciens et des nouveaux écrivains n'ont jamais pu la débrouiller. L'origine même de la ville de Rome et la chronologie de ses premiers rois, sont si incertaines qu'on ne sait à quoi s'en tenir. Si l'on en croit Agathocles de Cyzique, Strabon et Cluvier, Enée n'aborda jamais en Italie; il n'y eut point de petits-fils de *Numitor*, qui portassent le nom de *Romulus*, ou de *Rémus;* la ville de Rome fut bâtie par les Arcadiens qu'Evander mena en Italie, et qui s'arrêtèrent sur les bords du Tibre. Le temps de sa fondation est aussi peu connu que le nom de son fondateur; ce qui ne doit pas surprendre, puisqu'il n'y a aucun écrivain ancien chez les Romains, qui ait écrit soit l'histoire, soit la fable, comme le remarque Denis d'Halicarnasse (2), celui de tous les historiens, qui a recherché avec plus de soin les antiquités romaines. On n'a bien étudié la fondation de Rome, que sous Marc Porcius Caton qui fut consul l'an cinq cent cinquante-neuf après cette fondation. Il la met quatre cent trente-deux ans après la prise de Troie; mais comme la prise de Troie, comparée au temps de la première olym-

(1) *Euseb. præp. l.* III. *c.* II. — (2) *Dyonis. l.* I.

Digitized by Google

piade, est un point de chronologie fort incertain, on peut en conclure une incertitude encore plus grande de l'année de la fondation de Rome, que d'autres mettent trois cent quatre-vingt-quatre ans après la destruction de Troie, trente-huit ans avant la première olympiade, ou la quatrième année de la première olympiade, ou la troisième, ou la quatrième de la seconde olympiade, ou la troisième année de la sixième (1), ou la première, ou la seconde de la septième, ou même plus tôt, ou plus tard; car il n'y a rien d'assuré sur tout cela.

II. Années des Romains.

Les anciens peuples d'Italie n'avoient point de coutume uniforme sur la manière de régler leurs années (2) : ceux de Lavinium la faisoient de treize mois, ou de trois cent soixante-quatorze jours; ceux de l'Ombrie de quatorze mois. L'année de Romulus étoit de dix mois (3), aussi-bien que celle des Albains; elle étoit composée de trois cents jours; elle commençoit en mars, et continuoit jusqu'en décembre qui étoit le dixième et dernier mois. Numa Pompilius donna douze mois à l'année, et la fit de trois cent cinquante-cinq jours. Junius dans Censorin, attribue au roi Tarquin cette réforme dans laquelle on ajouta janvier et février aux dix mois qui composoient auparavant l'année. On ordonna qu'on ajouteroit tous les deux ans un jour à février, pour rendre l'année civile égale à l'année naturelle; mais on s'aperçut bientôt que cette intercalation ne suffisoit pas; on donna aux prêtres le soin d'ajouter, comme ils le jugeroient à propos, quelques jours à l'année pour la rendre complète. La négligence ou l'ignorance des prêtres, fit naître dans la suite une si grande confusion dans l'année, que Jules César fut obligé de la réformer, et de lui donner trois cent soixante-cinq jours et un quart, dont on fit un jour qui fut intercalé au bout de quatre ans; c'est ce qu'on nomma *l'année Julienne*, formée sur l'année égyptienne.

Les anciens Romains commençoient leur année en mars; mais ensuite on la commença en janvier (4). Ovide dit que

(1) La troisième année de la sixième olympiade finit en l'année 3961 de la période Julienne, 753 av. l'ère vulg.; c'est en cette année que M. Lancelot et plusieurs autres chronologistes placent la fondation de Rome. — (2) *Censorin. de die natali.* — (3) *Ovid. fast.*

Annus erat decimum cum luna receperat orbem:
Hic numerus magno tunc in honore fuit.

(4) *Alex. ab Alex. Genial. dier. c.* 24.

Digitized by Google

l'année recommençoit avec le soleil, parce qu'en janvier le soleil se rapproche de nous :

Principium capiunt Phœbus et annus idem.

Pour les magistratures, elles ne commençoient pas toujours en janvier. Sous les consuls P. Ebutius et Q. Servilius, les officiers de la république entrèrent en charge aux calendes d'août; sous le gouvernement des décemvirs, aux ides de mai, et ensuite aux ides de décembre; ce qui dura jusqu'à la seconde guerre punique où l'on fixa le commencement de l'année pour les magistrats, aux ides de mars. Il y eut encore depuis quelque variété, et on vit commencer le gouvernement tantôt aux calendes de juillet, et tantôt à celles d'octobre, jusqu'à ce qu'enfin du temps d'Auguste, on revint aux calendes de janvier. Sous le règne de Néron, le sénat eut la foiblesse d'ordonner que l'on commenceroit l'année en décembre, pour honorer la naissance de ce prince. On fut plus constant dans les cérémonies de la religion; on continua le premier jour de mars, qui étoit le commencement de l'année de Romulus, à changer les feuilles de laurier, et à en mettre de nouvelles aux faisceaux des consuls, à la porte du roi des sacrifices, des prêtres de Jupiter et des vestales; celles-ci allumoient solennellement ce jour-là le feu sacré et éternel, qu'elles avoient soin d'entretenir.

III. Mois romains.

Les mois n'ont pas moins varié que les années parmi les peuples de l'Italie. Les Albains donnoient trente-six jours au mois de mars, douze à mai, vingt-huit à août, dix-sept à septembre. Ceux de Tusculum donnoient à juillet trente-six jours, et trente-deux à octobre. Ceux d'Aricia lui en donnoient trente-neuf.

Le mois de mars qui étoit le premier de l'année, devint le troisième par la réforme de *Numa*, comme il l'étoit chez les Albains. Les Sabéens et les *Peligni* (peuples de l'Abruzze citérieure) lui donnèrent le quatrième rang; les Laurentes et les Phalisques le mirent le cinquième; les Hernices le sixième, et les Équicules le dixième (1). La flatterie

(1) *Ovid. Fast. lib.* III.

Quod si forte vacat, peregrinos inspice fastos:
Mensis in his etiam nomine Martis erit,
Tertius Albanis, quintus fuit ille Phaliscis,
Sextus apud populos, Hernica terra, tuos.
Inter Aricinos Albanaque tempora constat,
Factaque Telegoni mœnia celsa manu.
Quintum Laurentis, bis quintum Æquiculus acer:
A tribus hunc primum turba forensis habet.

Digitized by Google

fit souvent changer les noms des mois. On donna à *Quintilis* et à *Sextilis*, les noms de Jule et d'Auguste. Avril porta quelque temps le nom de Néron, et mai celui de Claude; octobre fut nommé Domitien, et septembre fut appelé Tacite. Sous l'empire de Commode, quelques flatteurs donnèrent son nom à août, celui d'Hercule à septembre, et celui d'Invincible à octobre. Novembre fut nommé *Exuperatorius*, et décembre, *Amasonius;* mais de tous ces changemens, il n'y a que ceux de juillet et d'août qui aient subsisté. Les Romains avoient cinq saisons de l'année, le printemps, l'automne, l'été, l'hiver, et le solstice d'hiver, c'est-à-dire, le temps où les jours sont les plus courts, *Bruma.*

Ils ne comptoient pas par semaines. Ils avoient trois termes pour marquer les jours de chaque mois; savoir, les *calendes*, les *nones* et les *ides.*

Les calendes étoient toujours le premier du mois. Dans les mois de mars, de mai, de juillet, et d'octobre, les six premiers jours appartenoient aux nones; les autres mois de l'année n'avoient que quatre jours avant les nones. Depuis les nones jusqu'aux ides, il y avoit toujours huit jours; et ce qui restoit après les ides, étoit compté relativement aux calendes du mois suivant.

IV. Division du jour.

Les Ausoniens, anciens peuples d'Italie, et après eux les Romains, commençoient leurs jours à minuit et les finissoient de même. Les peuples de l'Ombrie et de la Toscane les commençoient et les finissoient à midi. Ce fut assez tard qu'on divisa le jour par heures. On ne voit pas le nom d'*heure* dans les lois des douze tables, selon la remarque de Censorin; d'où l'on infère qu'on fut à Rome trois cents ans sans compter par heures. Auparavant on partageoit le jour en quatre parties, et la nuit de même; et depuis qu'on eut divisé le jour entier en vingt-quatre heures, et que l'usage des cadrans et des clepsydres fut devenu fréquent, on continua dans l'armée à compter les quatre veilles de la nuit, à l'ordinaire. On vit aussi chez les Romains l'usage de compter douze heures inégales pendant le jour, à commencer au matin et finir au soir; et pour la nuit de la même manière, à commencer au soir et finir au matin. Les douze heures du jour étoient plus longues que celles de la nuit, ou le contraire, selon que le jour étoit plus long que la nuit, ou la nuit plus longue que le jour. L'on assure (1)

(1) *Alex. ab Alex. Geniat. dier. lib.* IV. *c.* 20.

Digitized by Google

que les anciens avoient des montres tellement disposées que quoique le jour fût ou plus long ou plus court, elles marquoient les heures avec une si juste proportion que la sixième étoit toujours le milieu du jour en quelque saison de l'année que ce fût. C'est à Anaximènes de Milèt qu'on rapporte cette invention.

Il n'est pas aisé de marquer quand on commença à Rome à voir des cadrans solaires, et il est sûr qu'on n'y en vit point de publics avant celui que M. Valérius y apporta de Sicile; et encore n'en fit-on pas tout l'usage qu'on espéroit, parce qu'étant fait pour le climat de la Sicile, il se trouva défectueux à Rome. L. Philippus en fit faire un autre; P. Cornélius Nasica fit faire une clepsydre, ou montre à eau, pour marquer les heures de la nuit, et des temps auxquels le soleil ne paroissoit pas; et depuis ce temps-là cette invention se perfectionna de plus en plus.

ARTICLE V.

Chronologie des Hébreux.

I. Avantage de la chronologie des Hébreux.

Comme notre principal dessein est d'examiner la chronologie des Hébreux, tout ce que nous avons dit jusqu'ici ne doit être considéré que comme une disposition à cet examen. La chronologie des Egyptiens, des Chaldéens, des Grecs et des Romains, ne nous importe ici qu'autant qu'elle a de liaison et de rapport à l'étude de l'Ecriture.

Les Hébreux, à ne les considérer que comme un peuple particulier, et faisant abstraction de la religion, ont de grands avantages sur les autres peuples par rapport à la certitude de leur origine et de leur antiquité. Les premiers auteurs de cette nation ont vécu dans un pays où la tradition des grands événemens, qui arrivèrent au commencement du monde, s'est mieux conservée qu'en aucun autre endroit du monde. La Chaldée a toujours été fort curieuse de ses antiquités. L'astronomie qu'on y a toujours cultivée, et la présence des premiers hommes qui y ont vécu, n'ont pas peu contribué à la certitude de leur histoire et de leur chronologie.

Abraham avoit demeuré soixante-quatorze ou soixante-quinze ans dans la Chaldée. Il avoit pu converser, sinon avec Sem, du moins avec son fils Arphaxad, né immédiatement après le déluge. Isaac, fils d'Abraham, épousa

Digitized by Google

Rebecca, femme très-pieuse, qui étoit du même pays, et il envoya Jacob en Mésopotamie où celui-ci put se confirmer dans la connoissance de tout ce qu'il avoit appris de son père. Jacob descendit en Egypte avec toute sa famille; elle y demeura séparée des Egyptiens, toujours dans l'espérance de la visite et de la délivrance qui lui avoient été promises par Joseph : *Post mortem meam Deus visitabit vos, et ascendere vos faciet de terra ista, ad terram quam juravit Abraham, Isaac et Jacob* (1). Dans l'attente de ce secours, leur soin principal étoit d'instruire leurs enfans, de la vie, de l'âge et de la généalogie de leurs ancêtres.

Pendant cet intervalle, Dieu se forma un sujet capable de faire connoître aux hommes ses volontés, et de transmettre à la postérité la connoissance de ces vérités essentielles qui commençoient à s'altérer, et qui couroient risque d'être bientôt oubliées, même parmi les Hébreux. Moïse, instruit de toute la sagesse des Egyptiens et de toute la tradition de son peuple, soutenu et inspiré de Dieu, nous décrit la durée de la vie des patriarches d'avant et d'après le déluge, et nous donne une histoire d'une vérité infaillible, qui renferme tout ce qui s'est passé de considérable, au moins par rapport à la religion et à la république des Hébreux, depuis le commencement du monde jusqu'à sa mort.

Depuis Moïse, quoique on n'ait plus une histoire si suivie, on en a assez néanmoins pour en faire une suite et une succession d'événemens avec leurs marques chronologiques, jusqu'au temps de Cyrus, où l'histoire sacrée cesse pour recommencer à Darius, fils d'Hystaspe, et ensuite aux Machabées; et le principal avantage de cette histoire et de cette chronologie, c'est qu'elle est d'une autorité divine, et qu'il n'est pas permis de former le moindre doute sur les époques qui nous sont clairement marquées dans l'Ecriture. Elle a un grand nombre de points fixes et invariables, au lieu que, dans l'histoire profane, à peine en a-t-on un seul sur lequel on ne puisse former de très-grandes difficultés.

II. Difficultés de la chronologie des Hébreux.

Le plus grand embarras qu'on rencontre dans l'histoire et dans la chronologie sacrées, consiste à concilier cette histoire avec l'histoire profane, et à faire un bon choix entre les divers monumens qui nous décrivent la chrono-

(1) *Genes.* L. 25.

Digitized by Google

logie de l'Ecriture ; car le texte hébreu des Juifs, la version des Septante et le texte samaritain se trouvant différens entre eux, il s'agit de se déterminer à quelques-uns de ces exemplaires préférablement aux autres, ou du moins de combiner les meilleures leçons de ces trois exemplaires.

Quant à la première difficulté, qui consiste à concilier l'histoire profane avec l'histoire sacrée, elle ne doit pas paroître d'une grande conséquence ; car encore qu'il soit avantageux d'accorder l'une avec l'autre dans tous, ou dans la plupart de ses points, si néanmoins on ne pouvoit y réussir, tout l'inconvénient en retomberoit sur l'histoire profane qui, n'ayant d'elle-même qu'une autorité humaine, ne pourroit porter aucun préjudice à l'autorité divine de l'Ecriture ; et si l'on trouvoit dans ces deux histoires des contradictions qu'on ne pût accorder, il n'y auroit pas à balancer pour rejeter la faute de l'incompatibilité des récits sur l'histoire profane, en faveur de l'histoire sacrée à laquelle on doit un respect inviolable. Mais l'essai qu'en ont fait la plupart de nos chronologistes, a fait voir qu'il n'est pas absolument impossible d'accorder l'histoire sacrée avec l'histoire profane.

Il faut pourtant avouer qu'en matière d'histoire et de chronologie, on ne doit pas s'attendre à ne trouver aucunes contradictions. Les histoires profanes sont souvent contradictoires les unes aux autres. Qu'on accorde, si l'on peut, les auteurs qui ont écrit des anciens empires, de la guerre de Troie, du voyage des Argonautes, des premiers royaumes de la Grèce, de la vie de Cyrus, etc. Combien de variétés, combien de contrariétés n'y trouve-t-on pas ? Dieu a même permis que dans les livres saints on voie à proportion de semblables difficultés ; on y rencontre des contradictions apparentes, qui ont besoin de toute la science et de toute la pénétration des interprètes pour les accorder. Mais on ne doit pas inférer de là que l'histoire et la chronologie sainte et profane ne puissent être conciliées entre elles ; et cela ne doit point empêcher qu'on ne travaille à lever, autant que l'on pourra, ces difficultés. C'est un excès de zèle et une piété mal entendue, de croire qu'il faille absolument rejeter les profanes, et qu'on ne doive jamais mêler le profane avec le sacré : *Actum esset de chronologia sacra*, dit Scaliger, *si absque exoticis monumentis foret : quod cum sapientissimi scriptores Tatianus, Clemens alexandrinus, Tertulianus africanus, Euse-*

Digitized by Google

bius, aliique animadvertissent, omnino sine exotica historia, intervalla sacra deprehendi posse desperarunt. Dicatur igitur tumidis buccis, et elato supercilio, atrocem injuriam Spiritui Sancto fieri, si historia sacra ab exotica subsidium petat : quasi illa magna ignominia sit, si historia exotica sacræ ancilletur.

A l'égard de la seconde difficulté qui regarde le choix qu'on doit faire d'un texte pour se fixer dans la chronologie, la décision du concile de Trente qui déclare la Vulgate authentique, et la conformité de cette version avec le texte hébreu des Juifs, semblent se réunir pour rendre le calcul du texte hébreu préférable au calcul des Septante et du texte samaritain. Cependant comme il ne s'agit ici ni de la foi ni des mœurs, la décision du concile n'empêche point l'usage qu'une critique sage et judicieuse peut faire de ces différens exemplaires. On sait le respect que l'antiquité a eu pour la version des Septante ; cette version étoit elle-même authentique avant que la Vulgate existât, et le concile ne lui a rien ôté de cette authenticité. De même les textes hébreu et samaritain ont par eux-mêmes l'authenticité qui appartient aux textes originaux, et le concile n'y contredit point. On peut donc consulter ces divers exemplaires, et en les combinant, profiter des avantages qu'ils offrent pour l'éclaircissement des difficultés chronologiques (1).

III. Années des Juifs.

Voyons maintenant quelle étoit la forme de l'année des Juifs. Pour en parler avec clarté, il faut distinguer les temps. Avant la loi, les Hébreux n'avoient point d'autre année que l'année égyptienne. Comme ce peuple s'étoit formé en Egypte, il ne pouvoit naturellement suivre d'autre forme d'année, que celle qui étoit en usage dans ce pays. Moïse, dans le calcul qu'il nous donne de la durée du déluge (2), nous fait voir que l'année hébraïque étoit de douze mois de trente jours chacun ; et il paroît que le douzième avoit trente-cinq jours. Les Hébreux n'avoient aucun mois intercalaire, si ce n'est au bout de cent vingt ans, lorsque le commencement de l'année étoit dérangé de trente jours entiers (3). Il n'est pourtant jamais parlé dans l'Ecriture d'un treizième mois, ni d'intercalation.

Depuis la sortie d'Egypte, sans rien changer à l'ordre de

(1) Nous reviendrons plus bas sur ce point dans la *Dissertation sur les deux premiers âges du monde.* — (2) *Genes.* VII. — (3) *Vide Scaliger. de Emendat. temporum. lib.* III.

Digitized by Google

l'année pour le civil, on suivit pour le sacré, et pour les fêtes et autres cérémonies de religion, une nouvelle forme d'année, qui étoit en partie solaire, et en partie lunaire. Cette année commençoit au printemps; et la fête de Pâque étoit le quatorzième jour du premier mois de cette année, qui étoit le septième de l'année civile. Ce que nous venons de dire des années lunaires des Hébreux pour le sacré, ne peut bien se prouver que depuis le temps d'Alexandre-le-Grand. On voit par le livre de l'Ecclésiastique (1), et par les livres des Machabées, par Joseph et par Philon, qu'ils suivoient l'année des Grecs, c'est-à-dire que leur année étoit solaire, et leurs mois lunaires : *Universi Græci annos juxta solem, menses vero et dies juxta lunam agebant* (2). Maimonides confirme ce que nous venons de dire : *Menses anni, menses lunæ: anni autem quos nos computamus, sunt anni solis.* Saint Jean dans l'Apocalypse fait encore les années de mois lunaires de trente jours l'un : selon lui, douze cent soixante jours forment trois ans et demi, composés de quarante-deux mois à trente jours chacun.

Ce n'est que depuis le Talmud, que les Hébreux ont usé d'années purement lunaires, accommodées aux années solaires, par le moyen d'un mois intercalé aux troisièmes ou aux secondes années, c'est-à-dire, sept fois en dix-neuf ans : ils nomment ce mois *Vé-adar*, ou le second *Adar*. C'est suivant ce réglement, qu'on doit entendre tout ce que les rabbins nous apprennent de leur année dont ils se servent encore aujourd'hui entre eux, composée de douze mois dont les uns ont trente jours et les autres vingt-neuf jours; ceux qui ont trente jours sont nommés *pleins*, et ceux qui n'en ont que vingt-neuf, sont appelés *caves* ou *vides*.

L'année civile des Hébreux se commençoit en automne, de même que chez les Egyptiens. La fin de l'été, et le temps qui suit la récolte de tous les fruits, sont nommés par Moïse la fin ou la révolution de l'année (3). Ezéchiel (4) parle du commencement de l'année civile, et les Juifs

(1) *Eccles.* XLIII. 6. *et seqq. Luna ostensio temporis et signum ævi: a luna signum dici festi:... mensis secundum nomen ejus.* — (2) *Gemin. Isagog. c.* 6. — (3) *Exod.* XXIII. 16. *Solemnitatem quoque in exitu anni, quando congregaveris omnes fruges tuas de agro.* (Hebr. *Solemnitatem quoque collectionis in exitu anni, quando collegeris opera tua de agro.* Exod. XXXIV. 22. *Et solemnitatem, quando, redeunte anni tempore, cuncta conduntur.* (Hebr. *Et solemnitatem collectionis, in revolutione anni.*) — (4) *Ezech.* XL. 1.

Digitized by Google

l'appellent encore *Roseh haschana;* elle commence au mois Tisri, qui revient au mois lunaire de septembre. Joseph (1) dit que le déluge commença le second mois de l'année (civile), nommé par les Macédoniens *dios*, et par les Hébreux *marchesvan*, qui répond à notre mois lunaire d'octobre. Depuis que Moïse eut fixé au mois de Nisan le commencement de l'année sainte, on continua de commencer, comme auparavant, l'année civile en automne. On croit que la fête de l'Expiation, qui se célébroit le dixième jour de Tisri, qui répond au mois lunaire de septembre, fut instituée en mémoire de la chute d'Adam qui avoit été créé avec le monde en automne.

Les Hébreux avoient trois sortes de semaines : 1° des semaines de jours, c'est-à-dire, composées de sept jours; 2° des semaines d'années communes, c'est-à-dire, composées de sept années, dont la dernière étoit appelée *année sabbatique;* 3° des semaines d'années sabbatiques, qui comprenoient sept fois sept ans, c'est-à-dire, quarante-neuf ans, et qui étoient terminées par *l'année jubilaire* qui étoit, selon les uns, la quarante-neuvième, et, selon les autres, la cinquantième. Cette année étoit à peu près parmi les Hébreux ce qu'étoit la grande année chez les Egyptiens, et elle étoit en même temps civile et sacrée.

IV. Division du jour.

Le jour se comptoit d'un soir à l'autre. Moïse marque le jour civil par ces deux termes, *vespere et mane.* Le jour n'étoit composé que d'un soir et d'un matin, le soir ou la nuit alloit avant le jour, qu'on nomme le matin. Moïse ne marque aucune différence entre les jours sacrés et les jours civils; or les jours de fêtes commençoient au soir, et finissoient de même : *A vespera in vesperam celebrabitis sabbata vestra.* On commençoit les fêtes *inter duas vesperas*, entre les deux vêpres, c'est-à-dire, sur le déclin du jour; Moïse emploie ces termes, non-seulement lorsqu'il s'agit de fixer le commencement des fêtes, mais aussi dans le récit des choses ordinaires et communes, par exemple : Dieu promet d'envoyer des cailles *inter duas vesperas* (2); et un peu plus bas il est dit qu'il les envoya *vespere*, le soir, ce qui fait voir que ces deux manières de parler sont équivalentes. Dans saint Matthieu, il est dit que le premier jour de la semaine commençoit au

(1) *Joseph. Antiq. lib.* 1. *cap.* 4. — (2) *Exod.* XVI. 12. 13. *Vesperæ* (Hebr. *Inter duas vesperas*) *comedetis*, etc. *Factum est ergo vespere*, etc.

Digitized by Google

soir : *Vespere autem sabbati, quæ lucescit in prima sabbati* (1).

Cette coutume a toujours persévéré parmi les Juifs pour le sacré, et elle est passée d'eux à l'Église chrétienne qui commence ses offices à l'heure de vêpres. Plusieurs anciens peuples ont suivi pendant long-temps la coutume de commencer leur jour au soir, comme les Athéniens, au rapport d'Aulu-Gelle (2), les Gaulois, les Germains, les Numides de la Libye (3). Voici ce que César dit des Gaulois : *Spatia omnis temporis, non numero dierum, sed noctium finiunt : et dies natales, et mensium et annorum initia sic observant, ut noctem dies subsequatur* (4). Tacite parle ainsi des anciens Germains : *Nam agendis rebus hoc (nempe occasum solis) auspicatissimum initium credunt, nec dierum numerum, ut nos, sed noctium computant : sic constituunt, sic conducunt : nox ducere diem videtur.* Cette pratique se voit encore dans quelques anciens titres allemands où l'on met trois nuits, au lieu de dire trois jours. Les Anglois encore aujourd'hui s'expriment de même (5) ; la semaine est nommée *sennigth*, qui à la lettre, signifie *sept nuits*. Dans la Bohême, et dans les pays voisins du côté de la Pologne, on commence encore le jour au soir, et l'on compte vingt-quatre heures d'un soir à l'autre. Les anciens poëtes mettent ordinairement la nuit avant le jour, de même que Moïse ; Hésiode dans sa Théogonie fait la nuit mère du jour (6). Les Arabes attribuent la nuit au jour suivant, et chez eux le jour commence par la nuit (7).

Quelqu'un ayant démandé à Thalès de Milet (8), lequel des deux, du jour ou de la nuit, avoit été produit le premier, il répondit que la nuit avoit été avant le jour. On lit dans les vers d'Orphée, que la nuit est la mère des hommes et des dieux (9).

On assure que depuis que les Romains se furent rendus maîtres de la Judée, on vit parmi les Juifs trois sortes de jours : 1° les jours de fête, qui commençoient au soir et qui finissoient de même, comme nous venons de l'expliquer ; 2° les jours civils, qui se comptoient de minuit à

(1) *Matt.* XXVIII. 1. — (2) *A. Gell. l.* III. *c.* 2. — (3) *Apud Nicol. Damas.* — (4) *Cæs. de Bello gallico, l.* VI. — (5) *Strauch. Breviar. Chronol.*

— (6) Νυκτὸς δ' ἂν τ' Αἰθήρτε καὶ Ἡμέρη ἐξεγένοντο,
Οὓς τέκε κυσσάμένη Ἐρέβει φιλότητι μιγεῖσα.

— (7) *Pietro della Valle. lett.* 14. — (8) *Apud Laert. in Thalete.*

— (9) Νύκτὰ θεῶν γενέτειραν ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν.

Digitized by Google

l'autre minuit ; 3° enfin on veut qu'il y eût encore une autre sorte de jours qui se comptoient d'un matin à un autre, en donnant douze heures au jour, et autant à la nuit ; mais ces heures étoient inégales entre elles, selon la diversité des saisons ; tout cela à l'imitation des Grecs et des Romains, sous la domination desquels les Juifs avoient été successivement assujettis.

L'usage des montres et des horloges, et la manière de diviser le jour par heures, ne paroît point chez les anciens Hébreux. Moïse parle du matin, du midi et du soir, en plus d'un endroit ; il marque le déclin du soleil par ces termes, *inter duas vesperas*, et du soir sous le nom de *vespere*. On ne voit pas dans ses livres, que de son temps, il y eût parmi les Hébreux aucune autre manière de diviser les parties du jour ; la nuit se partageoit en trois parties, le soir, *vespere*, la minuit, et la garde du matin, *vigilia matutina* (1).

Nous ne trouvons rien sur les heures jusqu'au temps d'Ezéchias, où il est parlé d'une montre, ou des degrés par l'ombre desquels on dit qu'on marquoit les heures (2). Si l'on trouve quelquefois le nom d'*heures* dans les Septante, c'est seulement pour marquer les saisons de l'année, dans le même sens qu'on les voit dans Homère et dans Hésiode.

Dans le Nouveau-Testament on remarque la nuit partagée en quatre veilles (3) ; usage qu'on avoit emprunté des Romains. Les Grecs l'ont aussi quelquefois partagée en quatre, et souvent en trois veilles ; et cette dernière est la plus ancienne manière de partager la nuit, comme on l'a vu plus haut. A l'égard du jour, sa division en douze heures se trouve marquée dans saint Matthieu (4) et dans saint Jean (5) ; ce qui fait croire que les Juifs suivoient communément la manière de compter les heures inégales du jour, selon l'usage des Romains et des Grecs.

(1) *Exod.* XIV. 24. *Judic.* VII. 19. *Thren.* II. 19. *Vide et Ps.* LXXIX. 6. — (2) On peut voir ce qui en sera dit dans la *Dissertation touchant la rétrogradation de l'ombre du soleil sur l'horloge d'Achaz*, à la tête des deux derniers livres des Rois, tom. 6. — (3) *Matth.* XIV. 25. *Marc.* VI. 48. — (4) *Matt.* XX. 3. 5. 6. — (5) *Jean.* XI. 9.

Digitized by Google

PRÉFACE GÉNÉRALE

SUR LES LIVRES

DE

L'ANCIEN TESTAMENT,

OU

INTRODUCTION A L'INTELLIGENCE DE CES DIVINS LIVRES.*

Les livres canoniques qui forment le corps des divines Ecritures de l'Ancien et du Nouveau-Testament, se rapportent tous au grand objet de notre foi, au mystère de Jésus-Christ promis aux patriarches, annoncé par les prophètes, décrit à nos yeux par les évangélistes, prêché dans toute la terre par les apôtres. *Jésus-Christ est la fin de la loi* (1), dit saint Paul. *C'est de moi que Moïse a écrit* (2), dit ce divin Sauveur. *Il faut*, ajoute-t-il, *que tout ce qui a été écrit de moi dans la loi de Moïse, dans les Prophètes et dans les Psaumes, soit accompli* (3). Toute la tradition a reconnu que tous les livres de l'Ancien-Testament se rapportent plus ou moins directement à Jésus-Christ et à son Eglise qui est son corps. Les livres du Nouveau-Testament parlent ouvertement du libérateur qui nous est donné en la personne de Jésus-Christ; les livres de l'Ancien-Testament le prédisent et l'annoncent sous des ombres et des voiles. C'est en lui que toutes les figures, tous les sacrifices, toutes les prophéties trouvent leur accomplissement. L'Ancien-Testament est la prédiction et la figure des mystères contenus dans le Nouveau; le Nouveau-Testament est l'accom-

* Cette Préface étoit déjà dans la seconde édition.
(1) *Rom.* x. 4. — (2) *Joan.* v. 46. — (3) *Luc.* xxiv. 44.

Digitized by Google

plissement et le développement des mystères annoncés et figurés dans l'Ancien ; l'un et l'autre se rapportent à Jésus-Christ : *Finis legis Christus.*

Il convient donc d'établir ici premièrement les preuves qui confirment cette vérité, que *Jésus-Christ est la fin de la loi ;* secondement, les principes qui doivent nous servir à reconnoître comment Jésus-Christ est la fin de la loi ; troisièmement les règles qui doivent nous conduire dans l'application de ces principes.

Jésus-Christ est la fin de la loi.

Comment Jésus-Christ est il la fin de la loi ?

A quels signes peut-on reconnoître Jésus-Christ dans la loi dont il est la fin ?

Voilà les trois points principaux que nous nous proposons de traiter ici pour faciliter l'intelligence des mystères contenus dans les livres de l'Ancien-Testament.

PREMIER POINT.

Jésus-Christ est la fin de la loi ; c'est à lui et à son Eglise que nous conduisent tous les livres de l'Ancien-Testament.

Avant tout, il faut ici reconnoître avec saint Pierre, que *nulle prophétie de l'Ecriture ne s'explique par une interprétation particulière ; car ce n'a point été par la volonté des hommes,* dit cet apôtre, *que les prophéties nous ont été anciennement apportées ; ç'a été par le mouvement du Saint-Esprit que les saints hommes de Dieu ont parlé* (1). Ce n'est donc point par notre propre esprit, que nous devons juger du sens des divines Ecritures ; mais c'est de l'Esprit de Dieu, que nous devons recevoir l'intelligence de ces saints livres, et il nous en instruit par l'*Ecriture* même et par la *tradition.* C'est-là le double flambeau qui doit guider nos pas dans l'étude de ces livres divinement inspirés.

L'Ecriture et la tradition concourent à prouver cette grande vérité, que *Jésus-Christ est la fin de la loi,* c'est-à-dire, que *Jésus-Christ et son Eglise* sont le *grand objet* auquel nous conduisent *tous les livres de l'Ancien-Testament.* Mais,

(1) 2. *Pet.* 1. 20. *et* 21. *Hoc primum intelligentes, quod omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia : sed Spiritu sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei homines.*

Digitized by Google

pour nous renfermer dans les bornes que nous devons ici nous prescrire, nous nous arrêterons principalement aux *preuves* tirées de l'Ecriture même ; elles sont la base de celles que nous pourrions recueillir de la tradition. Nous nous bornerons donc à celles qui se tirent *des saints Evangiles, des Actes des Apôtres, de leurs Epîtres et de l'Apocalypse.*

I. Preuves tirées des paroles mêmes de Jésus-Christ.

I. Dans l'Evangile, Jésus-Christ même prend soin de rappeler souvent les anciennes Ecritures, et de montrer qu'il en est l'objet. Dès le commencement de sa prédication, parlant à Nicodême (1), il se compare au *serpent d'airain* dressé par Moïse dans le désert. Dans la synagogue de Nazareth, il déclare (2) aux Juifs qu'il est lui-même ce libérateur qu'*Isaïe* avoit annoncé, et au nom duquel ce prophète avoit parlé. Dans une autre occasion il dit aux Juifs : « Vous lisez avec soin les Ecritures, parce » que vous croyez y trouver la vie éternelle ; *elles-mêmes* » *rendent témoignage de moi* (3). » Puis il conclut en disant : » Si vous croyiez Moïse, vous me croiriez aussi ; car » *c'est de moi qu'il a écrit* (4). » Il prouve sa mission sous les yeux des disciples de Jean-Baptiste (5) par les mêmes merveilles qui doivent la caractériser selon *Isaïe*. Il déclare au peuple (6) que Jean-Baptiste, son précurseur, est celui-là même qui est annoncé par *Malachie ;* et qu'il est (7) en quelque sorte cet Elie dont ce prophète parle. Il déclare aux scribes et aux pharisiens (8), qu'il a été lui-même représenté dans la personne de *Jonas*. Il découvre à ses disciples (9), dans l'aveuglement et dans l'endurcissement des Juifs, l'accomplissement de ce qui avoit été dit par *Isaïe*. Il dit au peuple (10) que Moïse, en leur donnant *la manne*, ne leur a point donné le *pain du ciel ;* mais que c'est lui-même qui est le vrai pain vivant descendu du ciel. Il déclare aux Juifs de son temps (11) qu'*Isaïe* a prophétisé d'eux en caractérisant leur hypocrisie. Il répète à ses disciples (12) que, bien qu'*Elie* doive venir un jour, néanmoins on pouvoit dire qu'il étoit déjà venu en la personne de Jean-Baptiste, son précurseur. En se comparant une seconde fois avec *Jonas* (13), il se compare aussi avec *Salo-*

(1) *Joan.* III. 14.—(2) *Luc.* IV. 16. *et seqq.* — (3) *Joan.* V. 39. *Et illæ sunt quæ testimonium perhibent de me* — (4) *Ibid.* 46. *De me enim ille scripsit.* — (5) *Matt.* XI. 4. *et* 5. *Luc.* VII. 22. — (6) *Matt.* XI. 10. *Luc.* VII. 27. — (7) *Matt.* XI. 14. — (8) *Matt.* XII. 40. — (9) *Matt.* XIII. 14. *et* 15. *Marc.* IV. 12. *Luc.* VIII. 10. — (10) *Joan.* VI. 32. *et seqq.* — (11) *Matt.* XV. 7. 8. *Marc.* VII. 6. — (12) *Matt.* XVII. 11. *et* 12. *Marc.* IX. 12. — (13) *Luc.* XI. 30. 31.

Digitized by Google

mon. En déclarant aux Juifs qu'il est le *bon pasteur* (1), il leur fait entendre qu'il est ce *pasteur unique* deux fois annoncé par Ezéchiel. Il compare (2) les *jours de Noé* et les *jours de Lot*, c'est-à-dire, les jours du déluge universel et les jours de la ruine de Sodome, avec les jours de son dernier avénement et de la fin du monde. Il applique aux Juifs de son temps (3) le reproche que *Jérémie* avoit fait à leurs pères, d'avoir changé la maison de son père en une caverne de voleurs. Il rappelle aux princes des prêtres (4) deux paroles des *Psaumes*, dont l'une marque le témoignage que lui rendoient les enfans, et l'autre le mépris injuste qu'il devoit souffrir des chefs de son peuple, étant lui-même *la pierre angulaire* rejetée par les architectes. Il rappelle aux pharisiens (5) le témoignage que lui rend *David*, lorsqu'il l'appelle *son Seigneur*, quoiqu'il dût être son fils. En annonçant à ses disciples la désolation et la ruine prochaine de Jérusalem, il leur montre dans cet événement (6) l'accomplissement de la célèbre prophétie de *Daniel* touchant les septante semaines qui se terminoient à sa mort. Il compare une seconde fois (7) *les jours de Noé*, c'est-à-dire, du déluge, avec les jours de son dernier avénement. Il annonce à ses disciples sa passion prochaine (8) comme prédite par *les prophètes*. Il leur rappelle encore deux autres paroles des *Psaumes* (9), dont l'une marque la perfidie de Judas, et l'autre la haine injuste des Juifs ses ennemis. Il leur annonce (10) l'ignominie dont *Isaïe* prédit qu'il sera couvert; et leur dispersion prochaine (11) prédite par *Zacharie*, comme l'effet du coup dont il sera frappé. Allant au Calvaire, il annonce aux filles de Jérusalem (12) la désolation prochaine de leur ville, en se servant des mêmes termes qu'*Osée*. Attaché sur la croix, il y prononce (13) à haute voix ces paroles : *Eli, Eli*, comme on le lit dans saint Matthieu, ou *Eloï*, *Eloï*, comme on le trouve dans saint Marc, *lamma sabacthani*, qui sont en Syriaque les mêmes que celles qui commencent dans l'hébreu le psaume XXI; et jetant un dernier cri, il rappelle (14) celles

(1) *Joan.* X. 11. *et seqq.* — (2) *Luc.* XVII. 26. *et seqq.* — (3) *Matt.* XXI. 13. *Marc.* XI. 17. *Luc.* XIX. 46. — (4) *Matt.* XXI. 16. *et* 42. *Marc.* XII. 10. *Luc.* XX. 17. — (5) *Matt.* XXII. 42. *et seqq. Marc.* XII. 35. *et seqq. Luc.* XX. 41. *et seqq.* — (6) *Matt.* XXIV. 15. *Marc.* XIII. 14. *Luc.* XXI. 20. — (7) *Matt.* XXIV. 37. 38. 39. — (8) *Matt.* XXVI. 24. 54. 56. *Marc.* XIV. 21. *Luc.* XXII. 22. — (9) *Joan.* XIII. 18. XV. 25. — (10) *Luc.* XXII. 37. — (11) *Matt.* XXVI. 31. *Marc.* XIV. 27. — (12) *Luc.* XXIII. 30. — (13) *Matt.* XXVII. 46. *Marc.* XV. 34. — (14) *Luc.* XXIII. 46.

Digitized by Google

du psaume xxx, en disant : *Mon Père, je remets mon ame entre vos mains.* Enfin après sa résurrection, conversant avec les deux disciples d'Emmaüs, il leur reproche (1) leur lenteur à croire *tout ce qui avoit été dit par les prophètes :* « Ne falloit-il pas, leur dit-il, que le Christ souffrît toutes » ces choses, et qu'il entrât ainsi dans sa gloire ? Puis » *commençant par Moïse, et continuant par tous les pro-* » *phètes; il leur expliquoit dans toutes les Ecritures ce qui* » *y avoit été dit de lui.* » Dans une autre apparition, il dit aux apôtres : « Vous voyez ce que je vous avois dit » lorsque j'étois encore avec vous ; *qu'il falloit que tout ce* » *qui a été écrit de moi dans la loi de Moïse, dans les Pro-* » *phètes et dans les Psaumes, fût accompli* (2). En même » temps, ajoute le saint évangéliste, *il leur ouvrit l'esprit,* » *afin qu'ils entendissent les Ecritures.* » Les divines Ecritures de l'Ancien-Testament sont un livre mystérieux dont l'homme charnel ne découvre point les mystères ; mais où l'homme spirituel, instruit par l'Esprit de Dieu, découvre de tous côtés dans *la Loi*, dans les *Psaumes* et dans les *Prophètes*, c'est-à-dire, dans les livres historiques et légaux, moraux et prophétiques, le grand mystère de Jésus-Christ et de son Eglise.

II. Preuves tirées des témoignages de S. Matthieu.

II. En effet, outre ces témoignages que nous recueillons de la bouche de Jésus-Christ même dans l'Evangile, les saints évangélistes sont encore très-attentifs à nous faire voir Jésus-Christ dans les anciennes Ecritures. *Saint Matthieu*, dès le commencement de son Evangile, s'applique à nous montrer en Jésus-Christ l'accomplissement de ce que les prophètes avoient annoncé ; et plusieurs fois il répète : *Tout ceci s'est fait pour accomplir ce que le Seigneur avoit dit par l'un de ses prophètes* (3). Il nous découvre dans *Isaïe* (4) l'enfantement de la sainte Vierge ; dans *Michée* (5), le lieu de la naissance du Sauveur ; dans *Osée* (6), son transport en Egypte d'où Dieu son père le rappelle ; dans *Jérémie* (7), le massacre des enfans près de Bethléhem ; dans *Isaïe* (8), la prédication de saint Jean-Baptiste, le séjour (9) de Jésus Christ sur les confins de

(1) *Luc.* xxiv. 25. *et seqq.* — (2) *Ibid.* 44. *Quoniam necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in lege Moysi, et Prophetis, et Psalmis, de me,* ℣ 45. *Tunc aperuit illis sensum ut intelligerent Scripturas.* — (3) *Matt.* i. 22. *et seqq. Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur quod dictum est a Domino per prophetam dicentem,* etc. — (4) *Matt.* i. 22. 23. — (5) *Matt.* ii. 5. *et* 6. — (6) *Ibid.* 15. — (7) *Ibid.* 17. *et* 18. — (8) *Matt.* iii. 3. — (9) *Matt.* iv. 13. *et seqq.*

Digitized by Google

Zabulon et de Nephthali, le soin (1) qu'il prend de nous délivrer de nos langueurs et de nos infirmités en se chargeant lui-même de les porter; le caractère de douceur (2) qui le distingue dans la conduite qu'il a tenue envers les Juifs, ses ennemis, pendant tout le temps de son ministère public. Il nous montre dans le langage parabolique de Jésus-Christ (3), l'accomplissement de ce qu'il avoit dit par la bouche de David : *J'ouvrirai ma bouche pour parler en paraboles*; et par ce seul mot, il nous découvre que le langage de David, dans les Psaumes mêmes qui paroissent les plus historiques, est *parabolique* comme celui de Jésus-Christ dans l'Evangile; d'où il suit que toute l'histoire de l'ancien peuple est une grande parabole qui représente Jésus-Christ et son Eglise. Il nous montre enfin (4) dans *Zacharie* et dans les *Psaumes* diverses circonstances de la passion du Sauveur.

III. Preuves tirées des témoignages de S. Marc.

III. *Saint Marc*, dès le commencement de son Évangile (5), nous fait remarquer dans *Malachie* et dans *Isaïe* l'annonce de l'avénement et de la prédication de saint Jean-Baptiste, précurseur de Jésus-Christ. Il rapporte (6) la plupart des témoignages que nous avons recueillis de la bouche de Jésus-Christ, et qui avoient été déjà rapportés par saint Matthieu. Enfin, il nous montre (7) dans le crucifiement de Jésus-Christ entre deux voleurs, l'accomplissement de ce qu'*Isaïe* avoit dit, qu'il seroit mis au rang des scélérats.

IV. Preuves tirées des témoignages de S. Luc.

IV. *Saint Luc* remonte (8) aux paroles que l'*ange Gabriel* adressa à la sainte Vierge en lui annonçant qu'elle alloit devenir mère du Sauveur, et par lesquelles il montroit en même temps que ce Sauveur étoit ce fils promis à *David*, et dont la naissance miraculeuse du sein d'une vierge avoit été annoncée par *Isaïe*. Il rapporte les cantiques *de la Vierge* (9), de *Zacharie* (10), père de saint Jean-Baptiste, et du saint vieillard *Siméon* (11), dans lesquels le Sauveur est présenté comme étant l'objet des promesses faites aux *patriarches*, et des saints oracles prononcés par les *prophètes*. A l'exemple de saint Matthieu et de

(1) *Matth.* VIII. 16. *et* 17. — (2) *Matth.* XII. 17. *et seqq.* — (3) *Matth.* XIII. 34. *et* 35. *Sine parabolis non loquebatur eis, ut impleretur quod dictum erat per prophetam dicentem: Aperiam in parabolis os meum.* — (4) *Matt.* XXI. 4. *et* 5. XXVII. 9. 35. *et* 43. — (5) *Marc.* I. 2. *et* 3. *Sicut scriptum est in Isaia propheta.* gr. *in prophetis.* — (6) *Marc.* IV. 12. *et seqq.* — (7) *Marc.* XV. 28. — (8) *Luc.* I. 31. *et* 32. — (9) *Ibid.* 46. *et seqq.* — (10) *Ibid.* 68 *et seqq.* — (11) *Luc.* II. 29. *et seqq.*

Digitized by Google

saint Marc, il nous montre dans *Isaïe* (1) la prédication de saint Jean-Baptiste. Seul il rapporte cette parole importante que Jésus-Christ dit dans la synagogue de Nazareth (2), en s'appliquant une des plus célèbres prophéties d'*Isaïe*. Il rapporte (3) la plupart des autres paroles par lesquelles ce divin Sauveur nous apprend à le reconnoître dans les anciennes Ecritures, et qui avoient été déjà rapportées par saint Matthieu et par saint Marc. C'est de lui (4) que nous apprenons l'important entretien de Jésus-Christ avec les disciples d'Emmaüs.

V. Preuves tirées des témoignages de S. Jean.

V. Dans l'Evangile de *saint Jean*, nous entendons d'abord saint Jean-Baptiste déclarer lui-même (5) ce qui fut dit ensuite par les trois évangélistes dont nous venons de parler, qu'il étoit cette voix qui, selon *Isaïe*, devoit retentir dans le désert. Nous entendons le même saint précurseur dire et répéter (6) que Jésus-Christ est l'*Agneau de Dieu*, c'est-à-dire, la victime figurée par toutes celles que les Juifs offroient, et surtout par l'agneau pascal. Nous entendons ensuite Philippe apprendre à Nathanaël ce que tant de témoignages et d'autorités ont depuis confirmé : « Nous avons trouvé, dit-il, *celui de qui Moïse a* » *écrit* dans la loi, *et que les prophètes ont annoncé*, Jésus » de Nazareth, fils de Joseph (7). » Saint Jean nous fait observer (8) que les disciples ayant vu le zèle que Jésus-Christ montroit pour le temple de Dieu, son père, se ressouvinrent ensuite de ce qui en étoit écrit dans les *Psaumes*, et que ce souvenir les confirma dans la foi des divines Ecritures où ils découvroient ainsi toutes les circonstances de la vie du Sauveur. Il rapporte (9) plusieurs des paroles de Jésus-Christ, que les autres évangélistes n'avoient pas rapportées, mais qui se trouvent au nombre de celles que nous avons d'abord ici recueillies. Il nous fait observer (10) que, bien que l'entrée triomphante de Jésus-Christ dans Jérusalem fût l'accomplissement assez évident de ce qui avoit été dit de lui par le prophète *Zacharie*, comme saint Matthieu le fait remarquer, néanmoins les disciples de Jésus-Christ dans ce temps-là ne firent point attention à ces circonstances si bien caractérisées; mais que quand Jésus fut entré dans sa gloire, ils se souvinrent alors que

(1) *Luc.* III. 4. *et seqq.* — (2) *Luc.* IV. 16. *et seqq.* — (3) *Luc.* VII. 22. *et seqq.* — (4) *Luc.* XXIV. 25. *et seqq.* — (5) *Joan.* I. 23. — (6) *Ibid.* 29. *et* 36. — (7) *Ibid.* 45. *Quem scripsit Moyses in lege, et prophetæ, invenimus Jesum, filium Joseph a Nazareth.* — (8) *Joan.* II. 17. *et* 22. — (9) *Joan.* III. 14. *et seqq.* — (10) *Joan.* XII. 14. *et seqq.*

Digitized by Google

ces choses avoient été écrites de lui, et que c'étoit précisément ce qu'ils avoient eux-mêmes fait à son égard. Il nous montre (1) dans *Isaïe* deux prophéties de l'incrédulité des Juifs; il nous déclare que ce prophète a vu la gloire de Jésus-Christ, et que c'est de lui qu'il parloit en décrivant cette vision divine. Il nous montre (2) dans les *Psaumes*, non-seulement le partage des vêtemens de Jésus-Christ crucifié, mais encore le vinaigre même qui lui fut présenté dans sa soif. Il nous fait (3) voir dans l'*agneau pascal*, dont il étoit défendu de briser les os, l'image de Jésus-Christ qui est véritablement la victime de notre pâque, et dont les os ne furent point brisés. Il nous fait voir dans *Zacharie* la prédiction de l'ouverture qui fut faite au côté du Sauveur par le fer d'une lance. Il joint à ces deux derniers témoignages cette remarque importante : *Cela fut fait*, dit-il, *afin que l'Ecriture fût accomplie* (4). Combien de richesses sont donc renfermées dans les divines Ecritures, si des circonstances qu'on aperçoit à peine, contiennent néanmoins des prophéties expresses qui marquent jusqu'aux moindres circonstances du grand mystère de Jésus-Christ, et doivent y trouver leur accomplissement!

VI. Ouvrons le livre des *Actes des Apôtres*. Saint Pierre nous y découvre dans les *Psaumes* (5) la punition des Juifs incrédules et spécialement du perfide Judas; dans *Joël* (6), l'effusion de l'Esprit de Dieu sur les disciples de Jésus-Christ; dans les *Psaumes* (7) la résurrection de Jésus-Christ et son ascension à la droite de son père; dans le *Deutéronome* (8) la mission de Jésus-Christ, le vrai prophète annoncé par Moïse; dans les *Psaumes* (9) la gloire de Jésus-Christ qui, après avoir été rejeté par les chefs de son peuple, est devenu la pierre angulaire. *Les Fidèles de Jérusalem*, d'une commune voix, nous montrent dans le *psaume second* (10) le soulèvement des Juifs et des gentils contre l'établissement du règne de Jésus-Christ. *Saint Etienne* rappelle aux Juifs tout ce que Dieu avoit fait pour leurs pères, et spécialement (11) la promesse de leur envoyer ce prophète qu'il leur annonçoit par la bouche de *Moïse*. Le diacre *Philippe* trouve l'eunuque de la reine

VI. Preuves tirées des Actes des Apôtres.

(1) *Ibid.* 37. *et seqq.* — (2) *Joan.* XIX. 24. 28 *et* 29. — (3) *Ibid.* 36. *et* 37. — (4) ℣ 36. *Facta sunt enim hæc, ut scriptura impleretur.* — (5) *Act.* I. 16. *et seqq.* — (6) *Act.* II. 16. *et seqq.* — (7) *Ibid.* 25. *et seqq.* — (8) *Act.* III. 21. — (9) *Act.* IV. 11. — (10) *Ibid.* 25. *et seqq.* — (11) *Act.* VII. 37.

Digitized by Google

d'Éthiopie occupé de la célèbre prophétie d'*Isaïe* touchant le mystère des souffrances du Messie ; et il commence (1) par cet endroit de l'Écriture à lui annoncer Jésus. *Saint Pierre* déclare (2) que *tous les prophètes* rendent à Jésus-Christ ce témoignage, que quiconque croira en lui recevra par son nom la rémission des péchés. *Saint Paul*, dans la synagogue d'Antioche de Pisidie, montre dans la promesse faite à *David* (3) la naissance de Jésus-Christ; dans les *Psaumes* (4) sa résurrection ; dans *Habacuc* (5) la menace des vengeances prêtes à fondre sur les Juifs incrédules. *Saint Jacques le mineur* nous découvre (6) dans *Amos* la conversion des gentils. *Saint Paul*, prisonnier à Rome, prêchant les Juifs, les pressoit de croire en Jésus (7) par des preuves tirées de *Moïse* et des *prophètes ;* et voyant leur endurcissement, il leur déclara (8) que par-là s'accomplissoit en eux la célèbre prophétie du chapitre sixième d'*Isaïe*. Enfin, *saint Luc*, trois fois dans ce livre (9), nous rapporte cette parole que Jésus Christ dit à saint Paul lorsqu'il le terrassa : *Saul, Saul, pourquoi me persécutez-vous?* Jésus-Christ ne dit pas, comme le remarque saint Augustin, pourquoi persécutez-vous mes disciples, mes frères, mes membres ; mais, *pourquoi me persécutez-vous?* pour nous montrer que, comme il le dit dans l'Évangile, il regarde comme fait à lui-même le traitement que l'on fait à ses membres, parce que ses membres ne forment avec lui qu'un seul corps dont il est le chef; remarque, comme l'observe saint Augustin, remarque bien importante pour l'intelligence des anciennes Écritures et surtout des Psaumes où Jésus-Christ parle souvent ainsi au nom de son Eglise et de ses membres, comme s'il parloit en son propre nom. Mais il faut maintenant entendre les apôtres dans leurs Epîtres.

VII. Preuves tirées de l'épître aux Romains.

VII. Si nous ouvrons *l'épître de saint Paul aux Romains*, nous y trouvons cet apôtre montrant aux fidèles dans *Abraham* (10) le père des croyans et le modèle de la foi qui justifie ; dans *Isaac* (11), l'image des enfans de la promesse ; dans le discernement que Dieu fait entre *Jacob et Esaü* (12), le symbole de celui qu'il fait entre les élus et les réprouvés ; dans la personne de *Pharaon* (13), la figure

(1) *Act.* VIII. 35. — (2) *Act.* X. 43. — (3) *Act.* XIII. 14. *et seqq.* — (4) *Ibid.* 33. *et seqq.* — (5) *Ibid.* 40. *et* 41. — (6) *Act.* XV. 15. *et seqq.* — (7) *Act.* XXVIII. 23. — (8) *Ibid.* 25. *et seqq.* — (9) *Act.* IX. 4. XXII. 7. XXVI. 14. — (10) *Rom.* IV. 1. *et seqq.* — (11) *Rom.* IX. 7. *et seqq.* — (12) *Ibid.* 10. *et seqq.* — (13) *Ibid.* 17. *et seqq.*

Digitized by Google

des pécheurs endurcis. Là il nous montre *Moïse* (1) annonçant l'incrédulité et la réprobation des Juifs, la vocation gratuite des gentils à la foi, et leur substitution à la place des Juifs incrédules. Il nous montre dans *les Psaumes* (2) la corruption universelle des hommes, la gratuité (3) du don de la justification, les opprobres (4) dont Jésus-Christ fut couvert, les maux (5) auxquels devoient être exposés ses disciples, la réprobation (6) des Juifs incrédules, la vocation (7) gratuite des gentils à la foi; dans *Isaïe* (8) l'incrédulité des Juifs et leur réprobation, les prérogatives (9) de la foi en Jésus-Christ, les grands biens (10) annoncés par l'Evangile, la vocation (11) gratuite des gentils, la conversion (12) future des Juifs, l'hommage universel (13) qui sera rendu à Jésus-Christ au grand jour de son dernier avénement; dans *Jérémie* (14), une autre prophétie de la conversion future des Juifs; dans *Osée* (15), la vocation des gentils; dans *Joël* (16), les prérogatives de la foi; dans *Nahum* (17), les grands biens qui nous sont annoncés par l'Evangile.

VIII. Preuves tirées de la 1re épître aux Corinthiens.

VIII. Sa *première épître aux Corinthiens* est pleine de principes lumineux pour l'intelligence des anciennes Écritures. Là (18), en nous montrant dans l'immolation de l'agneau pascal, l'immolation de Jésus-Christ même qu'il appelle *notre pâque*, il veut que nous y joignions les *azimes* de la sincérité et de la vérité. Là, se proposant de prouver que les ministres de l'Evangile ont droit de vivre de l'Evangile, il cite cette loi de Moïse : *Vous ne lierez point la bouche au bœuf qui foule le grain* (19); et de là il tire sa preuve en nous découvrant l'esprit de cette loi. « Car, *est-ce que Dieu*, dit-il, *se met en peine des* » *bœufs* (20)? Et n'est-ce pas plutôt pour nous-mêmes qu'il a » fait cette ordonnance? Oui, sans doute, *c'est pour nous* » *que cela est écrit.* » C'est dans cette épître qu'il pose ce grand principe, que nous sommes représentés par les *Israélites*, et que ce qui leur est arrivé est *la figure de ce qui nous arrive* à nous-mêmes (21); que les eaux de

(1) *Rom.* x. 19. xi. 8. *et* xv. 10.—(2) *Rom.* iii. 10. *et seqq.*—(3) *Rom.* iv. 6. *et seqq.*—(4) *Rom.* xv. 3.—(5) *Rom.* viii. 36.—(6) *Rom.* xi. 9. 10 *et* 11.—(7) *Rom.* xv. 9. *et* 11. — (8) *Rom.* ix. 27. *et seqq.* — (9) *Rom.* x. 11. — (10) *Rom.* x. 15. — (11) *Rom.* x. 20. xv. 12. *et* 21. — (12) *Rom.* xi. 26. — (13) *Rom.* xiv. 11. — (14) *Rom.* xi. 27. — (15) *Rom.* ix. 25. *et* 26. — (16) *Rom.* x. 13.—(17) *Rom.* x. 15.—(18) 1. *Cor.* v. 7. *et* 8.—(19) 1. *Cor.* ix. 8. *et seqq.* — (20) *Ibid.* ℣ 9. *et* 10. *Numquid de bobus cura est Deo? An propter nos utique hoc dicit? Nam propter nos scripta sunt.* — (21) 1. *Cor.* x. 1. *et seqq. Ibid.* ℣. 6. *Hæc autem in figura facta sunt nostri.*

Digitized by Google

la *mer* qu'ils ont traversée, et celles de la *nuée* sous laquelle ils ont marché, représentent les eaux dans lesquelles nous avons été *baptisés;* qu'ils ont mangé un *aliment spirituel,* en mangeant la manne qui représentoit le pain eucharistique, sous les espèces duquel se trouve Jésus-Christ même ; qu'ils ont bu une *eau spirituelle* sortie d'une *pierre spirituelle* (1), lorsqu'ils ont bu l'eau tirée du rocher, symbole de la grace qui émane de *Jésus-Christ figuré par cette pierre;* que leur idolâtrie, leur fornication, la témérité avec laquelle ils tentèrent le Seigneur et l'irritèrent par leurs murmures, les punitions enfin dont ils furent frappés, sont autant de *figures* (2) qui, en nous montrant, et les crimes que nous devons éviter, et les châtimens que nous devons craindre, sont *destinées à nous instruire, nous sur qui viennent tomber les derniers temps.* Il nous avertit en général, que la mort et la résurrection de Jésus-Christ (3) sont l'accomplissement de ce qui en étoit marqué dans *les* divines *Ecritures.* Il nous montre dans *les Psaumes* (4) le souverain domaine de Jésus-Christ et la puissance de son règne. Il compare *Adam*, le premier homme (5), avec Jésus-Christ qu'il appelle le *second homme* et le *nouvel Adam.* Il nous montre dans *Isaïe* et dans Osée (6) la victoire de Jésus-Christ sur la mort, et l'immortalité de ses élus.

IX. Preuves tirées de la IIe épître aux Corinthiens.

IX. Dans sa *seconde épître aux fidèles de la même Eglise,* il compare (7) *le voile* qui étoit sur le visage *de Moïse* avec celui qui est sur le cœur des Juifs. Il nous montre, dans l'Eglise de Jésus-Christ (8), le nouveau monde, le nouvel ordre de créatures annoncé par *Isaïe;* dans les jours de l'Evangile (9), ce temps favorable, ces jours de salut marqués par le même prophète. Il nous découvre dans les paroles de *Moïse,* d'*Isaïe* et de *Jérémie* (10), les caractères de l'alliance nouvelle ; dans la tentation d'Eve (11), l'image de celles que nous devons craindre.

X. Preuves tirées de l'épître aux Galates.

X. L'*épître aux Galates* nous offre encore des vues très-utiles pour l'intelligence des anciennes Écritures. En effet, saint Paul nous y assure (12) que ce qui est dit d'*A-*

(1) 1 *Cor.* x. ℣ 4. *Bibebant autem de spiritali consequente eos petra: petra autem erat Christus.* — (2) *Ibid.* ℣ 11. *Hæc autem omnia in figura contingebant illis: scripta sunt autem ad correptionem nostram, in quos fines seculorum devenerunt.* — (3) 1. *Cor.* xv. 3. *et* 4. — (4) *Ibid.* 25. *et seqq.* — (5) *Ibid.* 45. *et seqq.* — (6) *Ibid.* 54. *et* 55. — (7) 2. *Cor.* III. 13. *et seqq.* — (8) 2. *Cor.* v. 17. — (9) 2. *Cor.* vi. 2. — (10) *Ibid.* 16. *et seqq.* — (11) 2. *Cor.* xi. 3. — (12) *Gal.* iv. 22. *et seqq. Ibid.* ℣ 24. *Quæ sunt per allegoriam dicta: hæc enim sunt duo testamenta, unum quidem in monte Sina, in servitutem generans, quæ est Agar.* gr. *Ibid.* ℣ 25. *Agar enim Sina mons*

Digitized by Google

braham et de *ses deux femmes* renferme une *allégorie;* que *ces deux femmes* représentent les deux alliances du Seigneur avec les hommes, ou, selon son expression, *les deux Testamens;* que la *première alliance* qui a été faite *sur le mont Sina, et qui* par elle-même *n'engendre que des esclaves,* est *représentée par Agar;* qu'*Agar est* ainsi en figure *la même chose que Sina, montagne d'Arabie, qui,* dans ce sens mystérieux, *répond à la Jérusalem* d'ici-bas et *du siècle présent, qui est esclave avec ses enfans;* et qu'enfin, outre cette Jérusalem d'ici-bas, représentée par Agar, il y a une autre *Jérusalem,* qui est celle *d'en haut,* laquelle est *vraiment libre,* et celle-ci est l'Eglise *notre mère,* représentée par Sara. Il nous montre dans *Isaïe* (1) ces deux épouses du Seigneur, dont l'une, après avoir paru long-temps *stérile* comme Sara, surpasse l'autre par sa *fécondité.* Il nous assure que *nous sommes les enfans de la promesse figurés dans Isaac* (2). Il nous montre (3) dans l'expulsion d'Ismaël, *fils de la servante,* exclus de l'héritage d'Isaac, *fils de la femme libre,* l'image de la réprobation du Juif charnel exclus de l'héritage des enfans de l'Eglise; car *nous ne sommes pas,* dit-il, *les enfans de la servante, mais* nous sommes les enfans *de la femme libre* (4). Témoignage bien précieux, qui nous découvre dans les divines Ecritures un fonds de richesses que nous n'aurions peut-être pas soupçonnées, ou que du moins on nous auroit peut-être contestées, si l'Esprit-Saint, qui dirigeoit la plume de l'Apôtre, ne donnoit ici à cette *allégorie* si admirable et si féconde la plus parfaite authenticité.

XI. Nous pourrions rappeler ici plusieurs témoignages de l'*épître aux Ephésiens.* Nous nous arrêterons à un seul. C'est là (5) que dans les paroles mêmes d'*Adam* sur l'union intime que contractent *les deux époux,* en sorte qu'ils deviennent *une seule et même chair,* saint Paul nous découvre *le grand* et ineffable *mystère* de l'union intime que *Jésus-Christ* a contractée avec l'*Eglise* son épouse qui lui est si étroitement unie, qu'elle n'a en effet avec lui qu'*une seule et même chair,* d'où saint Augustin conclut (6)

XI. Preuves tirées de l'épître aux Ephésiens.

est in Arabia, et respondit ei quæ nunc est Jerusalem, et servit cum filiis suis. Ibid. ℣ 26. *Illa autem, quæ sursum est Jerusalem, libera est, quæ est mater nostra.* — (1) *Ibid.* 27. — (2) *Ibid.* 28. — (3) *Ibid.* 30. — (4) *Ibid.* 31. *Itaque, fratres, non sumus ancillæ filii, sed liberæ.* — (5) *Eph.* v. 31. *et* 32. *Et erunt duo in carne una: sacramentum* (gr. *mysterium*) *hoc magnum est: ego autem dico in Christo et in Ecclesia.* — (6) *Aug. Enar. in Ps.* CXLIII. *n.* 5. *Nec mireris quia duo in voce una, si duo in carne una.*

Digitized by Google

que *Jésus-Christ et son Eglise* étant ainsi unis *dans une même chair*, nous ne devons point nous étonner que dans les Psaumes ils aient entre eux *une même voix*.

Nous ne nous arrêterons point ici aux témoignages que nous pourrions encore recueillir des *épîtres aux Colossiens* et *aux Philippiens*, des *deux épîtres aux Thessaloniciens*, des *deux épîtres à Timothée*. Il faut avancer.

XII. Preuves tirées de l'épître aux Hébreux.

XII. Les épîtres à Tite et à Philémon ne renferment rien qui ait rapport à notre objet. Mais l'*épître aux Hébreux* est remplie d'une multitude de preuves qui confirment le grand principe que nous établissons ici. Saint Paul d'abord y rassemble (1), du seul livre des *Psaumes*, six preuves de la divinité de Jésus-Christ. Il nous montre (2) dans ce même livre les humiliations et la gloire du Sauveur. Il compare ensuite (3) *Moïse* avec Jésus-Christ, et *le repos* (4) où les Israélites ont été introduits, avec celui auquel nous sommes appelés. A cette occasion il remonte (5) jusqu'au *repos* même où le Seigneur est entré après la création, et dont le sabbat du septième jour conserve la mémoire; il en conclut qu'il reste encore *un sabbat* (6), c'est-à-dire, un repos pour le peuple de Dieu, qui doit lui-même entrer un jour dans le repos de Dieu. Il nous montre dans les Psaumes (7) *le sacerdoce de Jésus-Christ*, qu'il compare avec *celui d'Aaron* et avec *celui de Melchisédech*. Il nous fait remarquer (8) que *Melchisédech* fut une des plus expresses figures de Jésus-Christ, non-seulement par son sacerdoce qui le rendit supérieur au patriarche Abraham, mais par son nom même qui signifie *roi de justice;* par son titre, *roi de Salem*, qui signifie *roi de paix;* par le silence même de l'Ecriture qui ne lui donnant *ni père, ni mère, ni généalogie, ni commencement, ni fin*, le rend *semblable au fils de Dieu* (9) *qui demeure prêtre pour toujours*. Il compare (10) le *sanctuaire* terrestre et le *tabernacle* dressé par Moïse, avec le sanctuaire céleste et ce *tabernacle véritable dressé de Dieu même, et non par un homme*. Il nous déclare que le culte auquel servoient les prêtres et les lévites de l'ancienne

(1) *Hebr.* I. 5. *et seqq.* — (2) *Hebr.* II. 6. *et seqq.* — (3) *Hebr.* III. 2. *et seqq.* — (4) *Ibid.* 7. *et seqq.* — (5) *Hebr.* IV. 4. *et seqq.* — (6) *Ibid.* ℣ 9. *Itaque relinquitur sabbatismus populo Dei.* — (7) *Hebr.* V. 4. *et seqq.* — (8) *Hebr.* VII. 1. *et seqq.* — (9) *Ibid.* ℣ 3. *Assimilatus autem filio Dei, manet sacerdos in perpetuum.* Hébraïsme pour *qui manet*, etc. — (10) *Hebr.* VIII. 2. *et seqq. Sanctorum minister et tabernaculi veri*, etc.

Digitized by Google

loi (1), n'étoit que *l'image et l'ombre des choses célestes.* Il compare (2) *l'alliance ancienne* avec *l'alliance nouvelle*, qu'il nous montre expressément prédite par *Jérémie.* Il nous assure (3) que les cérémonies de cet ancien culte renferment une *parabole de ce qui se passoit alors.* Il répète (4) que le tabernacle et tout ce qui y servoit, étoient l'*image des choses célestes*, et que (5) *la loi n'avoit que l'ombre des biens à venir.* Il nous montre dans les *Psaumes* (6), Jésus-Christ qui vient s'offrir lui-même à Dieu son Père, comme victime pour les péchés des hommes, et qui, après avoir consommé son sacrifice (7), est assis pour toujours à la droite de Dieu, jusqu'à ce que ses ennemis soient mis sous ses pieds. Il nous montre (8) dans *Isaac* survivant à son sacrifice, une *parabole* de la résurrection de Jésus-Christ; dans les larmes infructueuses d'*Esaü* (9), l'image du repentir infructueux des réprouvés. Il désigne l'Eglise (10) sous les noms de *montagne de Sion*, *cité du Dieu vivant*, *Jérusalem céleste.* Il compare (11) *le sang d'Abel* avec celui de Jésus-Christ. Il nous montre (12) dans *Aggée* l'immutabilité de l'alliance nouvelle. Il compare encore (13) les anciens sacrifices avec celui de Jésus-Christ, et nous fait remarquer que comme les corps des animaux dont le sang est porté par le souverain pontife dans le sanctuaire pour l'expiation du péché, sont brûlés *hors le camp* (14), de même, Jésus-Christ devant sanctifier le peuple par son propre sang, a souffert *hors la porte* (15) de la ville; et qu'en conséquence nous devons aussi nous-mêmes sortir *hors le camp* (16), pour aller à lui en portant l'ignominie de sa croix; en sorte que dans ces anciens sacrifices, tout, jusqu'aux moindres circonstances, nous instruit du mystère de Jésus-Christ, et des obligations que nous impose la foi qui nous unit à ce divin Sauveur.

XIII. Nous pourrions ici rassembler plusieurs témoignages des *épîtres canoniques;* mais nous n'insisterons

XIII. Preuves tirées de la 1re épître de S. Pierre.

(1) *Hebr.* VIII. ℣ 5. *Qui exemplari et umbræ deserviunt cœlestium.* — (2) *Ibid.* 6. *et seqq.* — (3) *Hebr.* IX. 9. *Quæ parabola est temporis instantis.* gr. *quod instans erat.* — (4) *Ibid.* 23. *Exemplaria cœlestium.* — (5) *Hebr.* X. 1. *Umbram enim habens lex futurorum bonorum, etc.* — (6) *Ibid.* 5. *et seqq.* — (7) *Ibid.* 12. *et* 13. — (8) *Hebr.* XI. 19. — (9) *Hebr.* XII. 16. *et* 17. — (10) *Ibid.* 22. — (11) *Ibid.* 24. — (12) *Ibid.* 26 *et seqq.* — (13) *Hebr.* XIII. 11. *et seqq.* — (14) *Ibid.* ℣ 11. *Horum corpora cremantur extra castra.* — (15) *Ibid.* ℣ 12. *Extra portam passus est.* — (16) *Ibid.* ℣ 13. *Exeamus igitur ad eum extra castra.*

Digitized by Google

que sur un seul. C'est celui de la 1re *épitre de saint Pierre*, où cet apôtre, parlant du *salut de nos âmes, qui est la fin* et le prix *de notre foi*, s'exprime en ces termes : « Ce salut, dans la connoissance duquel *les prophètes* qui » ont prophétisé *de la grace que vous deviez recevoir*, ont » désiré de pénétrer, l'ayant recherché avec grand soin, et » ayant examiné dans cette recherche en quel temps et en » quelle conjoncture l'Esprit de Jésus-Christ, qui les instrui- » soit de l'avenir, leur marquoit que devoient arriver *les* » *souffrances de Jésus-Christ, et la gloire qui devoit les* » *suivre* (1) ; et il leur fut révélé que ce n'étoit pas pour » eux-mêmes, mais pour vous, qu'ils étoient *ministres* et » dispensateurs *de ces choses que ceux qui vous ont prêché* » *l'Evangile par le Saint-Esprit envoyé du ciel, vous ont* » *maintenant annoncées*, et dans le secret desquelles les » anges mêmes désirent de pénétrer (2). » Parole infiniment précieuse, qui nous découvre qu'en effet le grand objet de la mission des *prophètes* et des *apôtres* est au fond le même ; que les uns et les autres sont les ministres du même Evangile, les uns avant Jésus-Christ, les autres depuis Jésus-Christ ; les uns enveloppant souvent de paraboles et d'énigmes les mêmes vérités que les autres ont depuis clairement annoncées.

XIV. Preuves tirées de l'Apocalypse.

XIV. Enfin l'*Apocalypse* rassemble seule une multitude de traits des anciennes Ecritures, qu'elle applique à Jésus-Christ et à son Eglise. Jésus-Christ même qui parle dans tout ce livre, nous y déclare jusqu'à trois fois (3) que c'est à lui que *la puissance* est donnée *de gouverner les nations avec un sceptre de fer*, selon ce qu'il dit lui-même dans *les Psaumes*. Il nous découvre (4) que c'est lui qui a reçu cette *clef de la maison de David*, dont il est parlé dans *Isaïe*, et qui est l'image de la souveraine puissance. En se montrant sous le symbole d'un *agneau immolé* (5), il achève de nous prouver qu'il est vraiment l'agneau de notre pâque. En se montrant ailleurs sous l'image d'un conquérant *qui part victorieux pour continuer à vaincre* (6), il nous rappelle ce que les prophètes nous ont dit de ses victoires sous l'image des victoires de *Cyrus*. Les *trois* grands

(1) 1. *Petr.* 1. 10. *et seqq.* — (2) *Ibid.* ℣ 12. *Quibus revelatum est, quia non sibimetipsis, vobis autem ministrabant ea quæ nunc nuntiata sunt vobis per eos qui evangelizaverunt vobis, Spiritu sancto misso de cælo, in quem* (gr. *in quæ*) *desiderant angeli prospicere.* — (3) *Apoc.* II. 27. XII. 5. *et* XIX. 15. — (4) *Apoc.* III. 7. — (5) *Apoc.* V. 6. *et seqq.* — (6) *Apoc.* VI. 2. *et* XIX. 11. *et seqq.*

Digitized by Google

malheurs qu'il nous annonce (1) comme devant terminer la durée des siècles, nous rappellent les trois grands malheurs que décrit *Joël*, et qui sont précisément présentés sous les mêmes images : plaie des *sauterelles*, irruption d'une *armée formidable*, le redoutable *jugement du Seigneur*. La mission des *deux* prophètes ou *témoins*, que l'on croit communément devoir être *Elie* et *Hénoch*, expressément marquée dans les anciennes Ecritures, se trouve ici rappelée (2); la *conversion future des Juifs*, prédite par les anciens prophètes, est ici deux fois annoncée (3). Il y est dit expressément, que le *dragon* qui y paroît sept fois (4), est *l'ancien serpent* qui a séduit nos premiers pères, et *qui est appelé diable et satan*. Sous l'image de *la bête* et de *son faux prophète* (5), reparoissent les deux monstres décrits dans Job sous les noms de *Béhémoth*, qui signifie *la bête*, et *Léviathan*, qui signifie *la société du dragon*. Le premier de ces deux monstres, qui est appelé par distinction *la bête*, est visiblement dans l'Apocalypse la dernière de ces quatre bêtes monstrueuses marquées par *Daniel*, laquelle représente en même temps et l'empire romain idolâtre, et l'empire antichrétien, figuré par cette corne que Daniel vit s'élever sur le front de cette quatrième bête. Sous l'image de *Babylone* (6) assise sur cette bête, se découvre, dans les premiers siècles de l'Eglise, Rome païenne, persécutrice des saints, et dans les derniers temps une autre ville (7) qui sera la capitale de l'empire antichrétien. Cette conspiration de *Gog* et *Magog*, si obscurément décrite dans Ézéchiel, nous est ici (8) montrée comme devant être la conspiration du dernier Antechrist et du peuple immense qui lui sera soumis à la fin des siècles. Enfin dans la *nouvelle Jérusalem qui descend du ciel* (9), se trouve le dernier accomplissement de toutes les prophéties qui regardent cette ville sainte; car c'est au dernier jour du monde, et *au son de la septième* et dernière *trompette* que *sera accompli*, comme le dit l'Ange du Seigneur dans ce livre, *le mystère de Dieu, comme il l'a annoncé par les prophètes ses serviteurs* (10).

Ainsi toutes les anciennes Ecritures retentissent de ce

(1) *Apoc.* VIII. 13. *et seqq.* — (2) *Apoc.* XI. 3. *et seqq.* — (3) *Apoc.* VII 4. *et seqq.* XIV. 1. *et seqq.* — (4) *Apoc.* XII. 3. *et seqq.* XX. 2. *et seqq.* — (5) *Apoc.* XIII. 1. *et seqq.* — (6) *Apoc.* XVII. 1. *et seqq.* — (7) *Apoc.* XVI 19. — (8) *Apoc.* XX. 7. — (9) *Apoc.* XXI. 2. *et seqq.* — (10) *Apoc.* X. 7. *In diebus vocis septimi angeli, cum cœperit tuba canere, consummabitur mysterium Dei, sicut evangelizavit per servos suos prophetas.*

Digitized by Google

grand *mystère* qui n'est autre que le grand ouvrage de la rédemption des hommes par Jésus-Christ. Toutes les anciennes Ecritures conduisent à *Jésus-Christ* et à *son Eglise*, comme au grand objet auquel se rapportent les histoires, les lois, les cantiques et les prophéties qu'elles renferment. *Jésus-Christ est* donc, en ce sens, *la fin de la loi*; mais comment en est-il la fin? C'est ce qu'il faut montrer ici par l'autorité des divines Ecritures et par l'enseignement commun de l'Eglise.

SECOND POINT.

Comment Jésus-Christ est la fin de la loi. Comment tous les livres de l'Ancien-Testament nous conduisent à lui et à son Eglise.

Jésus-Christ est la fin de la loi. Souvent elle conduit à lui directement, il s'y trouve annoncé en termes clairs, qui ne conviennent qu'à lui; mais plus souvent encore elle conduit à lui *indirectement*, en l'annonçant *sous le voile des paraboles et des énigmes* dont les livres de l'Ancien-Testament sont remplis. Ces livres renferment donc *divers sens* qu'il faut soigneusement distinguer.

Ces différens sens ont-ils partout une égale étendue? Forment-ils un parallèle également soutenu dans toutes ses parties? Jusqu'où doit s'étendre l'harmonie de ces divers sens pour en justifier la vérité? En un mot *quelle est l'étendue de ces divers sens*, par le moyen desquels les divines Ecritures de l'Ancien-Testament nous conduisent à Jésus-Christ, et à son Eglise considérée comme le corps dont il est le chef? C'est ce qu'il faut discuter ici.

Distinction et étendue des différens sens que renferment les livres de l'Ancien-Testament. C'est l'objet du second point que nous examinons ici.

I. Distinction des différens sens que renferment les livres de l'Ancien-Testament.

Les divines Ecritures de l'Ancien-Testament renferment deux sens principaux : le *sens littéral*, et le *sens spirituel*.

Le *sens littéral* est celui que présente la lettre même du texte.

Le *sens spirituel* est celui qui se trouve couvert sous le voile de la lettre et qui en contient l'esprit.

II. Quatre objets principaux du sens littéral.

I. Le *sens littéral*, qu'on nomme aussi *immédiat*, parce que c'est celui que présente immédiatement la lettre du texte, a pour objet dans les divines Ecritures de l'Ancien-Testament, 1° *l'histoire du genre humain* depuis son ori-

Digitized by Google

gine jusqu'à la vocation d'Abraham, chef du peuple de Dieu ; 2° *l'histoire du peuple de Dieu* depuis Abraham jusqu'au temps des Machabées ; 3° *les lois morales, judicielles et cérémonielles*, et les maximes qui concernent les mœurs ; 4° *le grand ouvrage de la rédemption des hommes* par le libérateur qui, promis au premier homme après sa chute, annoncé depuis aux patriarches, et prédit par les prophètes, nous a enfin été donné en la personne de Jésus-Christ.

1° Le *sens littéral et immédiat* relativement à *l'histoire du genre humain* depuis son origine jusqu'à la vocation d'Abraham, ne renferme presque aucune difficulté ; tout s'y trouve communément énoncé dans les termes les plus simples et les plus intelligibles. Il faut seulement observer que dès le récit de la chute du premier homme, le *langage figuré* commence à s'y mêler; en sorte que le démon n'y est présenté (1) que sous la seule figure du *serpent* qui lui servit d'organe ; de là vient que la malédiction prononcée sur le serpent, tombe beaucoup moins sur cet animal, que sur le démon même.

2° Le *sens littéral et immédiat* par rapport à *l'histoire du peuple de Dieu* depuis Abraham jusqu'aux Machabées, est souvent mêlé d'expressions *énigmatiques, métaphoriques, allégoriques, figurées*. Jacob bénissant ses enfans, et venant à Juda, s'exprime d'abord d'un style simple et sans figures : *Juda, vos frères vous loueront ; votre main s'étendra sur la tête de vos ennemis ; les enfans de votre père vous adoreront* (2). Mais aussitôt il s'élève et prend un style figuré : *Juda est un jeune lion. Vous vous êtes levé, mon fils, pour ravir votre proie. Vous vous êtes reposé en vous couchant comme un lion. Il s'est couché comme une lionne ; qui osera le réveiller* (3) ? Sous cette image, il prédit les actions belliqueuses de la tribu de Juda. De même Moïse, dans son grand cantique, s'exprime d'abord simplement en disant : *Le Seigneur a choisi son peuple pour se l'attacher particulièrement ; il a pris Jacob pour son partage* (4). Mais ensuite il s'élève au sens figuré en disant : *Comme un aigle excite ses petits à voler, et voltige au-dessus d'eux, le Seigneur a de même étendu ses ailes ; il a pris son peuple sur lui, et l'a porté sur ses ailes* (5). Sous cette image, il représente le soin que le Seigneur a

(1) *Gen.* III. 1. *et seqq.* — (2) *Gen.* XLIX. 8. — (3) *Ibid.* ℣ 9. — (4) *Deut.* XXXII. 9. — (5) *Ibid.* ℣ 11.

Digitized by Google

pris d'Israël son peuple. David imite ce langage figuré, lorsqu'il dit à Dieu : *Vous avez transporté votre vigne de l'Egypte, vous avez chassé les nations, et vous l'avez plantée dans leur terre* (1). Cette vigne, selon le sens littéral et immédiat, c'est le peuple d'Israël. Les prophètes ont souvent employé ce langage figuré en parlant d'Israël et de ses ennemis; et cette remarque est importante, parce que cette première sorte de parabole et d'énigme, qui se rapporte à Israël même, nous conduit à l'intelligence des énigmes et paraboles qui se rapportent à Jésus-Christ et à son Eglise.

3° Le *sens littéral et immédiat* qui concerne *les lois morales, judicielles, cérémonielles*, et en général les règles des mœurs ou la conduite de la vie, est communément fort clair et fort simple; mais quelquefois aussi il s'élève jusqu'au style figuré. Dans les Psaumes, dans les livres moraux et dans les livres prophétiques, la *vérité* à laquelle nous devons nous attacher, la *justice* que nous devons pratiquer, les *préceptes* divins que nous devons observer, sont souvent représentés comme une *voie* que nous devons suivre, comme des *sentiers* par lesquels nous devons marcher. De même dans ces livres, la *voie du Seigneur*, la *voie des justes*, la *voie des pécheurs*, c'est la conduite que tiennent les pécheurs, les justes et Dieu même.

4° Le *sens littéral et immédiat* à l'égard du grand ouvrage de la *rédemption des hommes*, est encore quelquefois fort simple : le Libérateur y est annoncé sans voile. *Le sceptre ne sera point ôté de Juda*, dit Jacob, *jusqu'à ce qu'il vienne celui qui doit être envoyé; et c'est lui qui sera l'attente des nations* (2). Voilà le Libérateur clairement annoncé. Mais aussitôt Jacob s'élève au langage figuré : *Il liera*, dit-il, *son ânon à la vigne; il liera, ô mon fils, son ânesse à la vigne. Il lavera sa robe dans le vin, et son manteau dans le sang des raisins. Ses yeux sont plus beaux que le vin, et ses dents plus blanches que le lait* (3). Expressions symboliques, toutes relatives au grand mystère de Jésus-Christ et de son Eglise, auquel conduit nécessairement *le sens* même *littéral et immédiat* du texte.

III. Trois objets principaux du sens spirituel.

II. Le *sens spirituel*, qu'on appelle aussi *mystique*, parce que c'est celui qui, couvert sous le voile de la lettre, en renferme l'esprit et les mystères, a deux objets principaux, et se divise ainsi en deux genres, le *sens allégo-*

(1) *Psal.* LXXIX. 9. *et seqq.* — (2) *Gen.* XLIX. 10. — (2) *Ibid.* ℣ 11 *et* 12.

Digitized by Google

rique et le *sens moral;* le sens *allégorique* qui nous montre les mystères de la religion ; le sens *moral* qui nous découvre les règles des mœurs.

Le *sens allégorique* a lui-même aussi deux objets dont l'un se rapporte aux mystères qui doivent se consommer sur la terre dans la plénitude des temps ; il nous montre ce que nous devons croire ; c'est le *sens allégorique simplement dit;* l'autre se rapporte à la parfaite consommation du grand mystère de Dieu dans l'éternité, en un mot, aux biens célestes qui nous sont offerts, et qui seront la récompense éternelle des élus ; il nous montre ce que nous devons espérer ; c'est celui que l'on nomme en grec *le sens anagogique*, parce qu'il nous élève aux choses du ciel.

De là vient qu'on distingue communément dans les anciennes Ecritures *quatre sens* principaux, c'est-à-dire, le sens *littéral*, l'*allégorique*, le *moral*, l'*anagogique*, compris et caractérisés dans ces deux vers :

Littera gesta docet : quæ credas, allegoria :
Moralis, quid agas : quid speres, anagogia.

1° Le *sens allégorique* simplement dit est donc celui qui, sous le voile d'un premier sens, en présente un second relatif aux mystères du Christ, c'est-à-dire, de Jésus-Christ et de son Eglise : on le nomme aussi *sens prophétique*, parce qu'il renferme l'annonce de ces mystères. Tel est le sens que saint Paul nous découvre sous l'image de l'alliance qu'Abraham contracta successivement avec ses deux femmes, Sara et Agar. C'est une *allégorie*, dit l'Apôtre ; *ces deux femmes sont les deux Testamens* (1) ; c'est-à-dire qu'elles représentent les deux alliances que Dieu a faites successivement avec les hommes ; en sorte que l'alliance éternelle que Dieu a faite avec l'Eglise notre mère, est représentée par Sara, tandis que l'alliance temporelle qu'il a faite avec la synagogue, est représentée par Agar. C'est dans ce sens, que, selon le même apôtre, *tout ce qui arrivoit aux Juifs, étoit une figure de ce qui nous arrive à nous-mêmes* (2) ; et sous ce point de vue, *le sens allégorique* réunit encore *deux objets ;* le *premier* regarde ce que Dieu a fait dans l'établissement de l'Eglise, en y faisant entrer une partie des *Juifs* et une grande multitude de *gentils*, et la délivrant enfin de la persécution des infidèles par la victoire que *Constantin* remporta sur les per-

(1) *Gal.* IV. 24. — (2) I. *Cor.* X. 6. *et* 11.

Digitized by Google

sécuteurs de l'Eglise ; le *second* regarde ce que Dieu fera à la fin des siècles, premièrement en faisant entrer dans son Eglise la nation entière des *Juifs*, et avec eux une multitude de *gentils ;* secondement, en délivrant enfin son Eglise de tous maux, par la victoire complète de *Jésus-Christ* même sur toute la multitude des méchans.

2° Le *sens moral*, qu'on nomme aussi en grec *tropologique*, c'est-à-dire qui concerne les mœurs, est celui qui, sous le voile d'un premier sens relatif à l'histoire, en renferme un second relatif aux mœurs ; comme lorsque, sous l'image des *reproches* faits aux Juifs, et des *châtimens* dont ils furent frappés, les apôtres nous découvrent les *infidélités* que nous-mêmes devons éviter, et les *châtimens* que nous devons craindre. Le *sens moral* est encore celui qui, sous le voile d'un premier sens relatif aux loix mêmes judicielles et cérémonielles des Juifs, en renferme un plus sublime, mais également relatif à nos mœurs, comme lorsque, sous l'obligation de *ne point lier la bouche au bœuf qui foule le grain*, saint Paul nous montre (1) celle de pourvoir à la subsistance de ceux qui travaillent, et qui exercent même les fonctions les plus saintes. Le *sens moral* est souvent intimement lié avec le *sens allégorique*. L'un et l'autre se trouvent alors réunis sous un même texte ; comme lorsque, sous l'image de cette loi qui obligeoit les Juifs de *brûler hors du camp les corps de certaines victimes*, le même apôtre nous montre *Jésus-Christ immolé pour nous hors la porte de la ville* (2) ; voilà le sens allégorique et l'obligation pour nous de *sortir nous-mêmes hors du camp pour aller à lui en portant avec lui ses ignominies*, et nous détachant de toutes les choses de la terre ; *parce que nous n'avons point ici de cité permanente, et que nous ne devons désirer que la cité future* qui est notre véritable patrie ; voilà le sens moral.

3° Le *sens anagogique* est celui qui, sous le voile d'un premier sens relatif aux choses de la terre, nous élève à un second, relatif aux choses du ciel ; comme lorsque, sous l'image de la *Jérusalem terrestre*, les apôtres nous découvrent (3) la *Jérusalem céleste ;* lorsque, sous l'image des *biens présens*, ils nous montrent les *biens futurs*, seuls dignes de nos désirs. Sous ce point de vue, ce sens est souvent le complément du sens allégorique, en sorte qu'alors

(1) 1. *Cor.* IX. 9. *et* 10. — (2) *Hebr.* XIII. 11. *et seqq.* — (3) *Gal.* IV. 26. *Hebr.* XII. 22. *Apoc.* XXI. 2.

Digitized by Google

il en fait même partie, puisque le *sens allégorique*, nous conduisant jusqu'au triomphe complet de Jésus-Christ sur tous ses ennemis au dernier jour, nous montre ensuite les biens éternels, dans la possession desquels il établira alors ses élus; ce qui est précisément l'objet du *sens anagogique*.

C'est ainsi que ces trois sens, *allégorique*, *moral* et *anagogique*, renfermant l'esprit et les mystères couverts sous le voile de la lettre du texte sacré, forment ensemble le *sens spirituel* ou *mystique* couvert sous le *sens littéral* et *immédiat*. Mais ces deux sens sont-ils partout également soutenus? S'étendent-ils généralement à toutes les parties des anciennes Ecritures? L'un ne subsiste-t-il jamais sans l'autre? C'est ce qu'il faut maintenant examiner.

IV. Étendue des différens sens que renferment les livres de l'Ancien-Testament.

Pour juger de l'étendue du sens spirituel des anciennes Ecritures, il faut d'abord observer que dans tout emblème et dans toute énigme, dans toute parabole et dans toute comparaison, le parallèle ne peut jamais être parfait, parce que l'ombre et l'image sont toujours au-dessous de la vérité. L'ombre ne seroit plus ombre, si l'on y trouvoit toutes les perfections du corps qu'elle représente; l'image ne seroit plus image, si elle renfermoit toute la substance de l'original.

Ainsi, 1° sous le *sens allégorique*, ou, si l'on veut, dans le *sens métaphorique* qui fait essentiellement partie de l'allégorie, Jésus-Christ dit qu'*il viendra comme un voleur* (1). Jésus-Christ ressemble-t-il donc à un voleur? Il n'en a pas l'injustice; mais comme un voleur vient nous surprendre dans la tranquillité de la nuit, ainsi Jésus-Christ, dans son dernier avénement, surprendra les hommes lorsqu'ils seront dans une parfaite sécurité. Voilà le principal point de la comparaison; voilà en quoi elle se trouve juste. Jésus-Christ ailleurs est appelé *le lion de la tribu de Juda* (2); dans un autre endroit il est dit que le démon *tourne autour de nous comme un lion* (3). Jésus-Christ est-il donc en effet un lion? Et ressemble-t-il au démon? Non sans doute; mais sous différens caractères le lion est tout à la fois l'emblème de Jésus-Christ et du démon. Jésus-Christ dit qu'il est *la porte des brebis* (4); et aussitôt il ajoute qu'il en est *le pasteur*. Peut-il être tout à la fois *le pasteur* et *la porte?* Il l'est en effet, mais sous différens rapports. Ainsi dans le langage allégorique, les comparaisons

(1) *Apoc.* XVI. 15. — (2) *Apoc.* V. 5. — (3) 1. *Petr.* V. 8. — (4) *Joan.* X. 7. *et* 11.

Digitized by Google

ne peuvent jamais être entières; le même emblème peut représenter deux sujets tout différens; et le même objet peut se trouver tout à la fois désigné par deux emblèmes qui d'abord semblent n'avoir entre eux aucun rapport.

De même, 2° dans le *sens moral*, Jésus-Christ nous propose pour modèle de conduite, la parabole de *l'économe injuste, loué d'avoir prudemment agi* (1). Devons-nous donc imiter l'injustice de cet économe? Non sans doute; mais nous devons imiter sa prudence. Voilà le point de la comparaison; s'en écarter, ce seroit s'égarer.

De même, 3° le *sens anagogique* a ses bornes, au delà desquelles on ne peut passer. Dans les promesses qui sont faites aux enfans d'Israël, non-seulement on voit que les plus grands biens leur seront donnés; mais encore il est dit que ces biens seront répandus sur eux *et sur leurs enfans après eux* (2); et qu'en un mot, la jouissance de ces biens leur sera conférée de race en race, ou dans toutes leurs races, *in generationem et generationem* (3). Les biens qui nous sont réservés dans la céleste patrie seront éternels; mais alors il n'y aura plus de génération nouvelle. Ces promesses ont donc un *premier sens* qui regarde le *siècle présent* où les biens que Dieu a donnés à son Eglise s'y perpétuent *de race en race*, malgré tous les maux dont elle puisse être affligée. Mais dans le *second sens* qui regarde *le siècle futur*, l'éternité seule convient aux biens qui nous sont réservés. Alors, ou il faut entendre que ces biens se répandront *sur toutes les races* distributivement; sur la race de Juda, comme sur celle de Lévi; sur le Juif comme sur le gentil; sur le Grec, comme sur le barbare; ou, s'il faut avouer que la promesse doit s'entendre de *toutes les races* prises successivement, elle ne peut avoir en cette partie aucune application dans le sens anagogique.

Ainsi, dans aucun des sens de l'Ecriture, *les comparaisons ne doivent jamais être poussées au delà des points qui en sont l'objet;* et l'imperfection de ces comparaisons n'en détruit point la vérité, parce que de leur nature elles doivent être nécessairement imparfaites.

Ces principes ainsi posés, il faut distinguer dans les anciennes Ecritures les *livres historiques*, les *livres légaux* ou *moraux*, les *Prophéties* et les *Psaumes*.

(1) *Luc.* XVI. 1. *et seqq.* — (2) *Jerem.* XXXII. 39. — (3) *Isai.* LX. 15. *Joel.* III. 20.

Digitized by Google

V. Étendue des divers sens des livres historiques.

I. Dans les *livres historiques*, tout n'est pas susceptible d'un double sens. Il y a beaucoup de traits dont le sens littéral et immédiat qui regarde l'histoire du monde, ou en particulier celle des Israélites, est le seul sens propre du texte. En vain feroit-on des efforts pour y chercher les rapports d'une allégorie qui ne s'y trouve pas, ou pour donner aux allégories mêmes qui s'y trouvent, une étendue qu'elles n'ont pas; il faut s'arrêter aux rapports les plus frappans qui se trouvent autorisés par le témoignage de l'Ecriture même ou de la tradition, ou du moins justifiés par la justesse de l'application; mais il ne faut, ni pousser ces rapports au delà de leurs justes termes, ni les rejeter pour cela seul qu'ils n'ont pas toute l'étendue que notre propre esprit voudroit y trouver. Ainsi nous sommes assurés par saint Paul, que *les deux femmes* d'Abraham représentent *les deux alliances* (1); cela suffit pour donner à cette allégorie toute l'étendue dont elle peut être susceptible; mais il ne faut pas prétendre que tout ce qui est dit de ces deux femmes, doive se vérifier dans les deux alliances qu'elles représentent; et si, dans le caractère de ces deux femmes, quelques circonstances ne conviennent pas à ces deux alliances, il ne faut pas prétendre pour cela rejeter une allégorie si authentiquement établie.

VI. Étendue des divers sens des livres légaux ou moraux.

II. Dans les *livres légaux* ou *moraux*, il faut distinguer les lois qui concernent en général les mœurs, et celles qui regardent particulièrement l'ordre civil et les cérémonies de la religion. C'est ce que l'on appelle *préceptes moraux, judiciels*, et *cérémoniels*.

Les préceptes *moraux* n'ont souvent qu'un seul sens qui est celui que présente immédiatement la lettre du texte. Quelquefois sous un premier sens, ils en renferment un second plus élevé et plus étendu. Le précepte : *Vous ne tuerez point* (2), interdit tout à la fois l'homicide proprement dit qui ôte la vie du corps, et l'homicide spirituel qui fait perdre la vie de l'ame. Lorsque Salomon dit : *Ecoutez, mon fils, l'instruction de votre père, et ne négligez pas la loi de votre mère* (3), cela peut s'entendre d'abord de l'obéissance que tout enfant doit à ses père et mère; mais dans un sens plus élevé et plus étendu, cela renferme l'obéissance que nous devons à Dieu même qui est notre père, et à l'Eglise qui est notre mère.

(1) *Gal.* IV. 24. — (2) *Exod.* XX. 13. — (3) *Prov.* I. 8.

Digitized by Google

Saint Paul nous découvre de même, sous le voile des *lois judicielles*, un second sens plus élevé et plus sublime, lorsque, sous la *défense* qui est faite *de lier la bouche au bœuf qui foule le grain* (1), il nous montre l'obligation de donner aux ministres de l'Evangile les secours qui leur sont nécessaires.

Il nous déclare que les *lois cérémonielles* renferment *l'ombre des biens futurs* et *l'image des choses célestes* (2), en un mot, le grand mystère de Jésus-Christ et de son Eglise. Nous devons donc suivre cette ouverture et pénétrer dans le profond secret caché sous ce voile, mais en suivant toujours la justesse des applications, appuyée sur l'analogie de la foi.

VII. Étendue des divers sens des livres prophétiques.

III. Dans *les prophéties*, tout nous conduit à Jésus-Christ, mais plus ou moins directement. Il y a des prophéties qui semblent n'avoir qu'*un seul sens*, c'est-à-dire, celui-là seul dont l'histoire des Juifs est l'objet; d'autres n'ont qu'*un seul sens*, mais qui regarde Jésus-Christ ou son Eglise. D'autres ont *deux sens*, dont l'un concerne l'état des Juifs, ou des autres peuples avant Jésus-Christ, et l'autre appartient à Jésus-Christ, ou à son Eglise. D'autres ont *trois sens*, parce qu'outre le premier sens qui regarde l'état des Juifs avant Jésus-Christ, elles se rapportent encore aux merveilles que Dieu opéra dans l'établissement de l'Eglise, et à celles qu'il opérera au temps du rappel des Juifs. D'autres renferment *quatre sens*, parce qu'outre ces trois premiers, qui regardent le siècle présent, elles se rapportent encore au parfait bonheur des saints dans le siècle futur. D'autres enfin peuvent encore avoir jusqu'à *cinq ou six sens*, parce que les maux temporels qui y sont annoncés, peuvent être l'image des maux spirituels sous différens points de vue. Ainsi les *Babyloniens* dont parlent les prophètes, peuvent représenter non-seulement les *Romains* qui ont été les instrumens des vengeances de Dieu sur les Juifs, et les *Mahométans* dont il s'est servi pour châtier les Chrétiens; mais ils représentent généralement tous les *méchans*, tous les ennemis de la justice et de la vérité, soit parmi les *Juifs*, soit parmi les *gentils;* en sorte que les *ravages des Babyloniens* annoncés et décrits par les prophètes, peuvent tout à la fois représenter, 1° les *maux temporels* dont les Juifs furent frappés au temps de Nabuchodonosor; 2° les *maux*

(1) 1. *Cor.* IX. 8. *et seqq.* — (2) *Hebr.* IX. 23. *et* X. 1.

Digitized by Google

spirituels dont cette nation étoit inondée de la part des Pharisiens, Sadducéens ou autres Juifs incrédules, au temps de Jésus-Christ; 3° les *maux temporels*, dont cette même nation fut frappée par les Romains, en punition de ses désordres et de son incrédulité depuis Jésus-Christ; 4° les *maux spirituels*, dont le peuple chrétien a aussi été affligé de la part des hérétiques, schismatiques, incrédules et autres mauvais chrétiens, surtout depuis le règne de Constantin; 5° les *maux temporels*, dont le peuple chrétien a lui-même été frappé en punition de ses désordres et de ses prévarications par les armes des Mahométans, et autres peuples suscités de Dieu pour être les ministres de ses vengeances; 6° enfin, *la grande et dernière désolation* ou persécution que l'Eglise souffrira à la fin des siècles de la part de l'Antechrist, et de ceux qui suivront en foule le parti de cet homme de péché, que Jésus Christ détruira dans son dernier avénement.

Au reste, il ne faut pas prétendre que toutes les parties d'une même prophétie soient également susceptibles de tous ces différens sens. *L'harmonie* des différens sens de l'Ecriture *n'exige pas* que *le parallèle* soit toujours *entier*, parce que souvent il ne peut l'être. Lorsque le prophète Nathan annonce à David la gloire du règne de *Salomon* (1) il lui prédit en même temps, et sous les mêmes termes, la gloire du règne de *Jésus-Christ* même dont Salomon étoit la figure. Mais dans cette célèbre prophétie, se trouvent mêlés des caractères qui ne conviennent qu'à Salomon, et d'autres qui ne conviennent qu'à Jésus-Christ. Il ne faut pas prétendre appliquer à l'un ce qui n'appartient qu'à l'autre. « Il est bien certain, selon la remarque d'un savant » interprète (2), qu'il ne faut pas abandonner ce qui est » propre à Jésus-Christ à cause de ce qui ne peut lui convenir; et qu'il ne faut pas tout attribuer à Salomon, à cause » qu'une partie de la prophétie ne peut convenir qu'à lui. » Il faut réserver au Fils de Dieu ce qui ne peut être vrai à » la lettre, que lorsqu'on le lui attribue. Il faut interpréter » d'une manière mystérieuse ce qui à la lettre convient à » Salomon, et à Jésus-Christ dans un sens figuré et plus » sublime. Il faut éloigner du Fils de Dieu ce qui est indigne » de sa sainteté, et ne l'entendre que de Salomon. » Ce discernement est d'une grande importance; il est d'un grand

(1) 2. *Reg.* VII. 4. *et seqq.* 1. *Par.* XVII. 3. *et seqq.* — (2) *Du Guet, Expl. d'Isaïe VII.* 16. *T. I. p.* 488.

Digitized by Google

usage dans l'interprétation des prophéties; et souvent il arrive que, faute de suivre ce principe essentiel, on s'égare dans des sens forcés et illusoires qui n'ont aucune réalité, ou qui ne remplissent point toute l'énergie des expressions du texte. Posons donc pour principe que, dans l'étude des prophéties, il faut n'appliquer les oracles des prophètes qu'à des événemens certains et dignes de répondre aux expressions du texte sacré; ne suivre cette application qu'autant que le permettent la certitude des événemens et l'exactitude des rapports, et respecter toujours les bornes prescrites par l'autorité de l'Ecriture et de la tradition.

VIII. Étendue des divers sens des Psaumes.

IV. Enfin les *Psaumes* peuvent avoir communément un premier objet qui regarde David ou le peuple d'Israël; mais le sens relatif à ce premier objet est presque toujours fort imparfait, presque toujours fort au-dessous de l'énergie des expressions. *Le grand et principal objet des Psaumes*, c'est *Jésus-Christ et son Eglise*, le mystère du Christ entier, considéré depuis le premier avénement de Jésus-Christ jusqu'à son dernier avénement. Il ne faut pas prétendre rapporter tous les psaumes, ni même la totalité de chacun d'eux, à David, ou au peuple d'Israël; quelques traits peuvent s'y rapporter, mais tout ne s'y rapporte pas; il y a beaucoup de traits dont la lettre même se refuse à ce premier sens. Au contraire, tout se rapporte à Jésus-Christ, ou à son Eglise, soit immédiatement et sans aucun voile, soit sous le voile d'un sens moral ou historique, qui se rapporte en quelque manière à Israël, à David, ou, en général, à l'homme juste; à *Israël*, qui est la figure de l'Eglise; à *David*, qui est tout à la fois l'emblème de Jésus-Christ et de son Eglise qui ne forment ensemble qu'un seul corps, un seul homme, un seul Christ; à *l'homme juste*, qui représente Jésus-Christ même, le chef et le modèle de tous les justes, et en qui tous les justes se trouvent réunis comme étant les membres de son corps mystique qui est son Eglise. Ainsi les Psaumes peuvent avoir souvent *deux sens* dont le premier se rapporte *à David*, ou *à Israël*, et le second *à Jésus-Christ*, ou *à son Eglise*, et quelquefois en même temps *à Jésus-Christ* et *à son Eglise*, comme ne faisant ensemble qu'un seul homme dont il est le chef et dont elle est le corps. Souvent aussi ils n'ont qu'*un seul sens* qui se rapporte tout entier *à Jésus-Christ*, ou *à son Eglise*. Mais lors même qu'ils peuvent avoir deux sens, le mieux soutenu est celui qui se rapporte à Jésus-Christ, ou

Digitized by Google

à son Eglise. En général les Psaumes sont la partie des anciennes Ecritures où le sens allégorique est le plus suivi.

Dans les autres parties, le sens spirituel qui regarde Jésus-Christ, ou son Eglise, se trouve souvent interrompu par des traits qui semblent n'avoir d'autre sens que le sens littéral et immédiat qui regarde Israël, ou les autres peuples. Mais alors quelles règles doit-on suivre pour discerner Jésus-Christ et son Eglise sous le voile de ce premier sens? A quels signes pourra-t-on reconnoître Jésus-Christ dans la loi dont il est la fin? C'est le dernier point qui nous reste à examiner.

TROISIÈME POINT.

A quels signes peut-on reconnoître Jésus-Christ dans la loi dont il est la fin? Quelles règles doit-on suivre pour discerner Jésus-Christ et son Eglise sous les voiles dont ils sont couverts dans l'Ancien-Testament?

Les divines Ecritures sont comme un instrument très-harmonieux; dans cet instrument tout n'est pas également sonore; tout y frappe également les yeux, mais tout ne frappe pas également l'oreille. Néanmoins tout y est lié; et les parties qui ne rendent aucun son, tiennent nécessairement à celles qui servent à l'harmonie; mais il faut soigneusement les distinguer, pour ne pas prétendre tirer un son de ce qui ne doit pas en rendre. Il faut donc savoir ainsi discerner dans les divines Ecritures ce qui n'est susceptible que d'un seul sens, et ce qui est susceptible de plusieurs. Jésus-Christ est la fin de la loi; mais il faut savoir l'y reconnoître. C'est sur quoi nous nous proposons de recueillir ici les règles les plus importantes et les plus utiles (1).

Ire RÈGLE.

La première règle pour découvrir Jésus-Christ dans les livres de l'Ancien-Testament, règle sûre et infaillible, c'est

(1) La plupart des règles qui vont être ici présentées, se trouvent développées avec beaucoup plus d'étendue dans l'ouvrage intitulé, *Règles pour l'intelligence des saintes Ecritures*. Paris, Etienne, 1716, petit *in*-12. On les trouve aussi sommairement présentées dans le *Discours préliminaire* qui se trouve à la tête de l'*édition de la Bible de Saci*, imprimée à Paris, chez Desprez, en 1759., *in-folio*. Il est permis de répéter ici ce qui a été dit dans ce *Discours*, d'après l'auteur de l'ouvrage que l'on vient de citer. Ces règles solides ne peuvent être trop répandues; et le précis que l'on en donne ici, ne peut qu'inviter le lecteur à lire l'ouvrage même d'où elles sont tirées.

Digitized by Google

de *prendre pour guides les auteurs sacrés du Nouveau-Testament*, et de *voir Jésus-Christ partout où ils l'ont vu.* C'est alors l'esprit des prophètes, qui nous dévoile le sens des paroles qu'il leur a dictées ; c'est l'Esprit de Jésus-Christ, qui nous découvre Jésus-Christ et nous le révèle. Nous ne sommes point en peine, par exemple, de savoir quelle est *la vierge* dont parle Isaïe au chapitre VII de ses prophéties (1), ou quel est ce fils qui doit être digne d'être appelé *Emmanuel.* Saint Mathieu nous l'a dit (2) ; et il nous a mis en main la clef pour interpréter un chapitre plein d'obscurités, et plusieurs autres qui le suivent, et qui sont couverts d'aussi épaisses ténèbres. Nous ne pouvons nous tromper en cherchant Jésus-Christ sous ces sombres voiles. Il faut seulement prendre garde à conserver la vérité de l'histoire et des événemens temporels qui couvrent une plus auguste prophétie. Il faut tirer le rideau, et non le déchirer.

IIe RÈGLE.

Une seconde règle qui, bien qu'elle ne soit pas infaillible comme la première, est néanmoins d'une grande importance, c'est de *prendre pour guides*, après les auteurs du Nouveau-Testament, *les saints docteurs de l'Eglise*, et de *voir Jésus-Christ où ils l'ont vu*, surtout s'ils s'accordent tous, ou du moins presque tous, à le reconnoître (3). Ils sont les premiers interprètes des divines Ecritures après les apôtres ; et quoiqu'ils n'aient pas dans leurs écrits l'infaillibilité des auteurs divinement inspirés, ils étoient néanmoins remplis du même Esprit qui communément parloit par leur bouche, et conduisoit leur plume pour l'instruction et l'édification des fidèles. Plus leur suffrage est unanime, plus il est recommandable ; et nous ne devons pas aisément nous croire plus éclairés qu'eux. Ainsi nous ne devons point chercher ailleurs que dans le mystère de l'incarnation le *prodige nouveau* que Dieu devoit *créer* sur la terre (4), selon Jérémie. Les pères et la plupart des interprètes chrétiens conviennent (5) que cette *femme* qui, selon ce prophète, devoit *environner un homme*, c'est la sainte

(1) *Isai.* VII. 14. — (2) *Matt.* I. 22. *et* 23. — (3) Cette seconde règle ne se trouve pas dans l'ouvrage cité à la page précédente. — (4) *Jerem.* XXXI. 22. — (5) *S. Athan. S. Hier. S. Ber. Estius. Tirinus, aliique passim.*

Digitized by Google

Vierge portant dans son sein le divin enfant qui, par ses divines perfections, étoit dans son enfance même un homme plein de force. Ce seroit s'égarer et perdre de vue le véritable objet de cette prophétie, que de prétendre, avec quelques interprètes modernes (1), qu'elle se réduit à dire que les femmes rechercheront les hommes pour les épouser. Est-il possible de reconnoître là un *prodige* du *Créateur?* Ne seroit-il pas plus sensé de s'en tenir sur ce point au sentiment commun des pères, qui a même été aussi celui des Juifs? Car ceux-ci ont aussi reconnu dans cet *homme fort*, le Messie.

IIIe RÈGLE.

A ces deux premières règles, tirées de l'autorité des écrivains sacrés et du témoignage des saints docteurs, succèdent celles qui se tirent du fond même du texte sacré. Et d'abord c'est *d'apercevoir Jésus-Christ dans les divines Ecritures, lorsque certains caractères qui ne peuvent convenir qu'à lui le désignent et le montrent* (2). Sans cela il faudroit rabaisser ses augustes qualités pour les attribuer à un autre, et faire violence au texte pour lui donner un autre objet. Le commandement que Dieu fit à Isaïe de parler aux Juifs (3) d'une manière obscure et capable de les aveugler, de sceller le livre (4), d'en réserver l'intelligence pour les disciples futurs, nous avertit que Jésus-Christ n'est point sans quelques voiles dans l'Ancien-Testament; mais il y en a de si clairs et de si transparens, qu'on est plus frappé de ce qui brille au-dessous, que de ce qui le couvre. Il y en a d'autres plus serrés et plus épais, qui cachent bien ce qu'ils couvrent, mais qui sont trop courts, et qui laissent paroître certains traits capables seuls de manifester Jésus-Christ, quoique souvent tout le reste puisse convenir à un autre; et c'est principalement à ces endroits que l'attention est nécessaire. On ne voit point d'abord Jésus-Christ dans le psaume XVII, *Diligam te, Domine,* qui, par le texte du deuxième livre des Rois, semble n'avoir pour objet que les victoires de David. Néanmoins saint Paul l'attribue (5) à Jésus-Christ; et en effet, *la foi et l'obéissance des gentils* (6), aussi-bien que *l'incrédulité et la punition des Juifs*, y sont prédites si clairement

(1) *Grotius, Castalio, Sanctius, Oleaster.* — (2) Cette règle et les dix suivantes sont tirées du livre et du discours ci-devant cités. — (3) *Isai.* VI. 10. — (4) *Isai.* VIII. 16. — (5) *Rom.* XV. 9. — (6) *Ps.* XVII. 43. *et seqq.*

Digitized by Google

que ce seul trait devroit suffire pour découvrir dans tout le reste du psaume le sens mystérieux qu'il renferme, quand même nous n'aurions pas l'autorité de l'Apôtre qui nous assure la vérité de ce sens, et le suffrage des saints pères qui vient encore confirmer et développer cette interprétation.

IVe RÈGLE.

Lorsque les expressions de l'Ecriture sont trop fortes, trop générales, trop augustes, et qu'elles sont exagérées par rapport au sujet qu'elles paroissent regarder, c'est une règle sûre qu'*il y en a un autre que le Saint-Esprit a eu en vue, à qui toutes ces expressions conviennent exactement*, et par rapport auquel elles sont plutôt trop foibles qu'exagérées; car la parole de Dieu est celle de la vérité; c'est un or purifié jusqu'à sept fois; on ne peut y trouver rien de défectueux, ni de superflu. Elle est la règle des discours les plus exacts; et dès qu'on croit y voir de l'excès, c'est une marque qu'on ne l'entend point, et qu'on lui substitue un objet étranger. L'usage de cette règle est d'une très-grande étendue. Elle est la clef de plusieurs passages dont les esprits superficiels sont blessés, parce qu'ils n'en connoissent pas le véritable sens. Elle conserve à l'Ecriture le respect qui lui est dû. Elle découvre, non par de simples conjectures, mais par une démonstration sensible, l'Evangile et les véritables biens cachés sous des promesses qui ne sont vraies qu'en un sens spirituel qui dès lors est l'unique, puisqu'il est le seul qui soit conforme aux expressions de l'Ecriture. On sait tout ce qu'Isaïe avoit prédit du *retour des Juifs captifs à Babylone* (1); il en fait les descriptions les plus pompeuses. Cependant il ne paroît pas que dans l'événement rien ait approché de cette magnificence. Nous avons la relation de leur voyage dans les livres d'Esdras et de Néhémias, où l'on voit que tout s'est passé sans merveilles. Il faut donc nécessairement que les expressions d'Isaïe aient un autre objet que le retour de Babylone à Jérusalem; et qu'il ait prédit sous ces figures *la liberté et les biens spirituels que Jésus-Christ nous a procurés*, surtout ceux qu'il réserve à ses élus dans l'éternité.

Saint Pierre et saint Paul ont appliqué à Jésus-Christ ressuscité ces paroles du psaume XV: *Vous ne laisserez point mon ame dans l'enfer* (2), *et vous ne permettrez point que*

(1) *Isai.* XL. 1. *et seqq.* — (2) *Ps.* XV. 10.

Digitized by Google

votre saint éprouve la corruption; et ils ont démontré qu'elles ne pouvoient convenir qu'à lui selon l'exacte vérité; parce que David, selon le corps, étoit réduit en cendres depuis plusieurs siècles, et que son ame avoit été longtemps retenue avec celle des autres justes dans ce même enfer où l'ame de Jésus-Christ est descendue, c'est-à-dire, comme l'explique saint Paul (1), dans les parties les plus basses de la terre, où elles attendoient Jésus-Christ, et où Jésus-Christ descendit pour les en délivrer. *Comme David étoit prophète*, dit saint Pierre, *dans la connoissance qu'il avoit de l'avenir, il a parlé de la résurrection de Jésus-Christ en disant que son ame n'a point été laissée dans l'enfer, et que sa chair n'a point éprouvé la corruption* (2). *Car pour David*, ajoute saint Paul, *après avoir servi en son temps aux desseins de Dieu, il s'est endormi, il a été réuni à ses pères, et il a éprouvé la corruption; mais celui que Dieu a ressuscité, ne l'a point éprouvée* (3). Ces deux apôtres nous ont appris, par leur exemple, comment il faut entendre les divines Ecritures. Nous devons, comme eux, prendre à la lettre tout ce qui peut être pris à la lettre sans faire injure aux attributs de Dieu, ou à quelques vérités révélées, et nous devons conclure sans crainte que ce qui ne convient point littéralement à David ou au peuple d'Israël, convient à Jésus-Christ et à son Eglise proprement et directement, et ne peut être vrai que sous ce point de vue.

Ve RÈGLE.

On a déjà remarqué qu'*il y a dans l'Ecriture*, et surtout dans les Prophéties et dans les Psaumes, *des endroits qui ne sont pas susceptibles d'un sens historique*, d'un sens limité à l'histoire des Juifs. Alors vouloir leur donner un tel sens, c'est ignorer ce que c'est qu'un sens immédiat, et aller directement contre les règles qui servent à découvrir le sens des Ecritures, et surtout contre les deux règles précédentes. *Le sens qu'on appelle* immédiat, *doit être communément suivi et soutenu;* il ne faut pas le prendre en certains points pour l'abandonner en beaucoup d'autres. Il ne faut pas le croire possible, quand il est interrompu par des obstacles qu'on ne peut surmonter; il ne faut pas le donner comme fondé dans la lettre, lorsque c'est la lettre

(1) *Eph.* IV. 9. — (2) *Act.* II. 30. *et* 31. — (3) *Act.* XIII. 36. *et* 37.

Digitized by Google

même qui le combat. Le sens immédiat ne diffère de celui dont il est le voile, que par la grandeur et la majesté ; il est moins profond, mais il est vrai ; il ne remplit pas toute l'énergie du texte, mais il n'y est pas opposé ; il conduit à une prophétie plus auguste, mais il n'y est pas un obstacle. Il prépare à l'intelligence des mystères, au lieu d'en détourner l'esprit ou de l'aveugler. En consultant ces règles, on reconnoîtra d'abord que Salomon et son alliance avec la fille du roi d'Égypte ne peuvent être l'objet immédiat du psaume XLIV, *Eructavit*, ni du Cantique des Cantiques, et qu'il ne faut y voir que Jésus-Christ et son Église. Comment Salomon se seroit-il représenté comme étant Dieu même assis sur un trône éternel : *Sedes tua, Deus, in seculum seculi* (1), ou, comme l'exprime l'hébreu, *in seculum et in æternum?* Comment peut-on affoiblir le sens de ce texte, après que saint Paul s'en est servi (2) pour prouver que Jésus-Christ est Dieu? Celui dont parle ce psaume est un prince armé contre ses ennemis, un prince à qui le prophète donne (3) une *épée*, un *arc*, des *flèches*, et qui fait lui seul la conquête de son empire. Qui pourroit reconnoître à ces marques Salomon, dont il est écrit que tout le temps de son règne se passera dans la paix, et qui en effet n'a rien conquis par l'épée? Le conquérant dont parle le prophète soumettra tout l'univers à ses enfans : *Vos enfans*, dit-il, *seront à la place de vos pères; vous les établirez princes sur toute la terre* (4). Salomon au contraire, à qui les continuelles victoires de David avoient formé un grand état, non-seulement n'établit pas ses enfans sur des royaumes étrangers, mais il mérita par son ingratitude, que le seul de ses fils qui régna après lui, de douze parts n'en retînt qu'une ou deux, et encore par une grace accordée à la mémoire de David et aux promesses qui lui avoient été faites. Il est donc évident qu'on feroit d'inutiles efforts, et qu'on résisteroit au Saint-Esprit, si l'on cherchoit ici un autre sens que le prophétique, un autre objet que Jésus-Christ.

VIe RÈGLE.

L'Écriture n'est point opposée à elle-même. Elle ne loue point dans un lieu ce qu'elle méprise dans un autre. Elle ne regarde pas comme une félicité digne des justes, ce

(1) *Ps.* XLIV. 7. — (2) *Hebr.* I. 8. — (3) *Ps.* XLIV. 4. *et seqq.* — (4) *Ps.* XLIV. 17.

Digitized by Google

qu'elle avoue en plusieurs endroits leur être refusé, ce qu'elle reconnoît être très-souvent accordé aux injustes. Elle ne flatte aucune passion; elle veut les guérir toutes. Elle est toujours ennemie de l'avarice, de l'ambition, de la vengeance, de la mollesse et du luxe. On doit donc être persuadé que *toutes les promesses qui n'ont pour objet qu'une félicité temporelle*, que *toutes les expressions capables d'inspirer l'amour de l'argent ou des délices*, que *tous les récits circonstanciés d'une magnificence purement humaine, ne sont dans l'Ecriture, que des images de biens plus solides et plus réels, et des figures du règne spirituel de Jésus-Christ et de la gloire future des justes;* que c'est devenir Juifs, que de condamner les sens plus sublimes et plus élevés que des hommes éclairés donnent à des choses qui seroient inutiles et même dangereuses, si l'on s'arrêtoit à la surface. D'ailleurs, comme ces promesses sont générales, elles doivent s'accomplir dans tous les temps et par rapport à tous les justes. Il faudra donc que tous ceux qui ont de la vertu, ne manquent jamais d'aucun bien nécessaire à la vie; qu'ils ne souffrent jamais ni la faim, ni la soif; qu'ils soient dans l'abondance et dans la gloire; et que tôt ou tard ils soient supérieurs à tous leurs ennemis. Que deviendront alors tant de justes de l'ancienne loi, dont il est parlé dans l'épître aux Hébreux (1), qui ont manqué de tout, et qui ont été éprouvés par toutes sortes de maux? Que deviendront tant de martyrs que la faim ou la misère ont fait mourir dans les prisons ou dans les mines, pendant que leurs persécuteurs jouissoient d'une vie douce et tranquille? Plus nous prendrons de telles promesses à la lettre, plus nous serons scandalisés de les voir presque toujours sans effet à l'égard des plus grands serviteurs de Dieu, presque toujours accomplies dans les plus impies, et directement opposées à la doctrine de l'Évangile. L'Écriture même nous conduit aux interprétations spirituelles, en mêlant à dessein des promesses d'une justice et d'une sainteté parfaite à celles qui paroissent ne favoriser que les sens; car il est visible que la justice et la grace peuvent être figurées par les biens temporels, mais qu'elles ne peuvent jamais être les figures des biens qui leur sont inférieurs. *Je vous donnerai de l'or au lieu d'airain*, dit le Seigneur dans Isaïe (2), *de l'ar-*

(1) *Hebr.* xi. 36. *et seqq.* — (2) *Isai.* lx. 17. *et seqq.*

Digitized by Google

gent au lieu de fer, de l'airain au lieu de bois, et du fer au lieu de pierres. Je ferai que la paix régnera sur vous, et que la justice vous gouvernera. On n'entendra plus parler de violence dans votre territoire.... Tout votre peuple sera un peuple de justes. Ces endroits de l'Écriture sont l'interprétation de tous les autres où les biens futurs sont annoncés sous d'autres noms et sous d'autres images, parce qu'ils joignent ce qui est ailleurs divisé, et qu'ils comprennent en même temps les biens qui ne sont promis que comme figures, et les biens qui sont promis comme figurés.

Cette règle est d'autant plus importante qu'aujourd'hui quelques-uns de ceux qui s'appliquent à étudier le sens des divines Écritures, et spécialement des prophéties, s'imaginent et voudroient nous persuader que ces promesses d'une félicité temporelle auront un accomplissement littéral au temps du rappel futur des Juifs (1); système qui nous ramène aux illusions des anciens Millénaires; système combattu spécialement par saint Jérôme qui, dans ses Commentaires sur les Prophètes, ne cesse de s'élever contre ces *chrétiens judaïsans*, ainsi qu'il les appelle; système contredit par les maximes de l'Évangile qui sera toujours le même pour les Juifs, comme pour les gentils; système auquel s'oppose la maxime que nous établissons ici, et que l'on peut voir encore plus développée dans les règles solides proposées par un savant interprète qui avoit lui-même donné une attention singulière aux prophéties touchant le rappel futur des Juifs, mais qui étoit bien éloigné de donner dans de semblables écarts (2). Il sera toujours certain que comme *il falloit que Jésus-Christ souffrît* (3) *et qu'il entrât ainsi dans sa gloire*, de même *il faut que nous passions par beaucoup de tribulations* (4) *pour entrer dans le royaume de Dieu.* Il sera toujours certain que

(1) Cette fausse idée se trouve proposée, même avec étendue, dans un *Discours sur le rappel des Juifs*, qui est imprimé à la tête d'un livre intitulé, *Traduction nouvelle du prophète Isaïe, avec des dissertations, etc.* Paris, 1760, *in*-12. Ce discours est réfuté dans une dissertation intitulée, *Isaïe vengé; double sens des saintes Ecritures établi et justifié; rappel futur des Juifs réduit à ses justes idées.* Paris, 1761, *in*-12. — (2) On entend parler ici du livre des *Règles* ci-dessus cité, où se trouve une application de ces règles au retour futur des Juifs. L'auteur (Jacques-Joseph du Guet) est celui qui a donné une *Explication des Psaumes* et une *Explication d'Isaïe, où, selon la méthode des saints pères, l'on s'attache à découvrir les mystères de Jésus-Christ*; et où en découvrant ces mystères, il ne manque aucune occasion d'insister sur le rappel futur des Juifs, mais toujours sans donner dans les illusions de ces *chrétiens judaïsans*. — (3) *Luc.* XXIV. 26. — (4) *Act.* XIV. 21.

Digitized by Google

si nous sommes *héritiers de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ*, c'est à condition que *nous souffrirons avec Jésus-Christ pour être glorifiés avec Jésus-Christ :* SI TAMEN COMPATIMUR, *utet conglorificemur* (1). La voie de la croix est la seule voie du ciel pour le *Juif*, comme pour le *gentil*.

VIIe RÈGLE.

Lorsqu'il y a dans l'Ecriture des choses qui, par le simple récit, ne conviennent pas à notre foible raison, ou à l'idée que nous avons des personnes qui les ont faites, c'est une règle sûre qu'*il y a sous cette écorce quelque mystère qu'il faut tâcher d'approfondir, ou du moins qu'il faut respecter, si l'on n'est pas assez heureux pour en découvrir le sens.* Nous sommes touchés de voir Agar et Ismaël (2) chassés de la maison d'Abraham ; et nous sommes surpris du peu de provisions qu'un homme aussi riche et aussi charitable que ce patriarche, donne à une mère exilée et à un fils déshérité, qu'il envoie périr de misère et de soif dans une solitude. Rien n'est plus étonnant que toutes ces circonstances. Pourquoi se hâter dès le matin de faire une action dont le simple projet l'avoit affligé ? Pourquoi se charger de ce qui paroissoit odieux dans cette conduite, et n'en pas laisser le soin à Sara ? Pourquoi donner si peu de chose à une mère et à un fils qui étoit aussi le sien ? Pourquoi mettre sur les épaules d'une mère si affligée, une charge que la moindre bête, parmi tant d'autres qu'avoit Abraham, auroit pu porter ? Pourquoi l'envoyer sans guide, sans dessein, sans consolation ? Tout cela paroît si visiblement contraire à l'humanité et à la justice d'Abraham, qu'on ne peut s'empêcher d'en être blessé, si l'on ne va au delà du récit, en apparence fort simple, qu'en fait l'Ecriture. Mais après que saint Paul a tiré le rideau qui en couvroit le mystère (3), on voit dans la diligence d'Abraham, la sage précaution des apôtres de ne pas laisser de faux frères et des blasphémateurs avec des fidèles pleins de reconnoissance et d'amour pour Jésus-Christ ; on voit dans la sévérité de ce patriarche celle de Dieu même qui chasse de sa maison la synagogue orgueilleuse avec ses enfans. La charge mise sur les épaules d'Agar, marque l'attachement insensé et infructueux de la synagogue à des observances légales

(1) *Rom.* VIII. 17. — (2) *Gen.* XXI. 9. *et seqq.* — (3) *Gal.* IV. 22. *et seqq.*

Digitized by Google

qui la courbent vers la terre, et que Jésus-Christ a abolies. Le pain et l'eau donnés en si petite quantité, sont une preuve qu'elle a quitté une maison abondante, et qu'elle est condamnée à mourir de faim et de soif, pour n'avoir pas reçu celui qui est le pain de vie, et la source éternelle d'une eau qui désaltère pour toujours. Agar et son fils, marchant dans le désert, sans guide, sans route, sans dessein, et s'y fatigant inutilement, nous apprennent que la nation juive, en renonçant à l'Evangile, a perdu la lumière, la sagesse, l'espérance et le fruit de tous ses travaux. Rien n'est plus misérable que le Juif, ni plus désolé que la Judée. Le temple, le sacerdoce, Jérusalem, la royauté, le pays même, tout leur a été ôté. Agar et Ismaël errent depuis long-temps autour d'une fontaine sans la voir. Jésus-Christ se montre aux Juifs dans toutes les Ecritures; l'éclat de sa croix brille de toutes parts; ils sont au milieu de son empire, et leurs ténèbres le leur cachent encore. Agar et son fils sont par terre l'un et l'autre de deux différens côtés près de cette source, et meurent de soif. Il faut que Dieu envoie un ange qui ouvre miraculeusement les yeux à Agar, pour lui faire apercevoir une fontaine si visible et si nécessaire. Dès qu'elle la voit, elle y désaltère son fils; et comme si c'étoit avoir tout trouvé que d'avoir trouvé cette eau salutaire, l'Ecriture ajoute aussitôt, qu'Ismaël devint un homme fort, grand et adroit; qu'il s'établit avec puissance et avec gloire, et qu'il devint père de plusieurs princes. Si quelqu'une de ces circonstances avoit manqué, la figure auroit obscurci la vérité, au lieu d'en être l'image. Il falloit qu'Abraham se conduisît d'une manière en apparence inhumaine, pour se conduire d'une manière éclairée et prophétique. Il falloit que, dans le récit, Moïse n'omît rien de ce qui étoit essentiel au mystère, quoiqu'il parût injurieux à Abraham. L'esprit humain ne seroit pas descendu dans un détail si peu important selon les foibles lumières de la raison. Il en auroit dit trop ou trop peu; et l'on doit reconnoître ici qu'une main supérieure conduisoit celle de Moïse; et qu'une sagesse infinie, à qui tout est présent, marquoit les plus grands événemens futurs, sous les plus foibles circonstances d'une histoire passée.

VIIIe RÈGLE.

Il y a dans l'Ecriture d'autres choses qui ne blessent point notre foible raison, mais qui sont si surprenantes et

Digitized by Google

si visiblement mystérieuses, qu'il faudroit être insensible, pour ne pas tâcher d'en découvrir le motif, la fin, le secret qui y est caché. Il est clair que le texte même alors avertit qu'il cache plus de choses qu'il n'en montre, et que ce seroit consentir à ne l'entendre que d'une manière très-imparfaite, si l'on n'alloit point au delà de ce qui paroît. Il y a ainsi des richesses immenses cachées dans les Ecritures, et c'est une règle qui ne trompe point, que de compter qu'il y a de grands mystères où le dehors même des Ecritures avertit que ce qu'elles rapportent mérite de l'attention, et qu'il doit être approfondi. La lettre alors conduit à l'esprit; et c'est être sourd, que de n'entendre pas son langage. L'histoire seule de Jacob fournit beaucoup d'exemples de ce genre. Pourquoi Jacob va-t-il dans un pays (1) où Abraham avoit si étroitement défendu à Eliézer de mener sous aucun prétexte son fils Isaac? Eliézer marquoit le soin que Dieu devoit prendre de son Eglise par ses ministres; et Jacob, la venue de Jésus-Christ en personne. Il a envoyé ses prophètes, et il est venu lui-même. Il a appelé de loin son épouse, et il est venu la chercher. Pourquoi Jacob, sortant d'une maison abondante, se met-il en chemin à pied, sans serviteur, sans aucune commodité pour le voyage? Qui est-ce qui ne sent pas que rien de cela n'est naturel, et que toutes ces circonstances étoient nécessaires pour figurer celui qui, étant le Fils unique du Père, maître de tous ses biens, et infiniment riche par son propre fonds, s'est rendu pauvre pour nous, s'est humilié jusqu'à notre bassesse, a pris la ressemblance d'un esclave pour nous délivrer, a voulu paroître plus foible, plus indigent, plus petit que nous, pour nous élever jusqu'à lui et nous enrichir; et qui est venu nous donner en échange de nos misères et de nos besoins, son abondance et sa félicité, prenant ce qui étoit à nous, et nous cédant ses priviléges? Pourquoi Jacob est-il obligé de dormir au milieu d'une campagne, et de mettre une pierre sous sa tête pour la soutenir? Dieu avoit donné à Abraham et à Isaac la terre où dormoit Jacob; et Jacob même venoit d'en être établi le seigneur par ces paroles d'Isaac : *Que Dieu vous fasse posséder la terre où vous demeurez comme étranger, et qu'il a promise à votre aïeul* (2). Mais personne ne savoit qu'il en fût le maître; aucune ville

(1) *Gen.* XXVIII. *et seqq.* — (2) *Gen.* XXVIII. 4.

Digitized by Google

ne le reconnoissoit, aucune bourgade ne vouloit dépendre de lui. Il étoit, au milieu de son royaume, comme un étranger ; il vivoit, parmi des hommes qui étoient à lui, comme inconnu ou comme leur serviteur. Tout est interdit à Jacob, et tout lui appartient; cet héritier des promesses et du monde entier n'a pas où reposer sa tête. C'est ainsi que Jésus-Christ a été traité. Toutes les nations lui étoient promises, l'univers étoit son ouvrage, le monde entier étoit son empire; cependant il y a vécu non-seulement sans éclat et sans autorité, mais sans y trouver de retraite. Il étoit dans le monde, et le monde a été fait par lui; et le monde ne l'a pas connu. Il est venu chez lui, et les siens ne l'ont pas reçu. Les renards ont des tanières, et les oiseaux du ciel ont des nids; mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête. Pourquoi Dieu établit-il une échelle de communication entre le ciel et la terre pour Jacob? Pourquoi la remplit-il de ses anges qui ne sont occupés qu'à savoir et à rapporter de ses nouvelles? Et lui-même appuyé sur le premier degré, paroît avoir oublié le monde entier pour ne s'occuper que de ce seul homme. Qui ne voit pas l'image du juste par excellence, qui, s'étant humilié jusqu'à notre chair, n'a point quitté le sein de son Père, mais est devenu le lien de la terre et du ciel, le réconciliateur de Dieu et des hommes, le médiateur qui est au dernier degré de l'échelle mystérieuse, parce qu'il est aussi bas que nous, et qui est encore au premier degré, puisqu'il est une même chose avec son Père? C'est sur sa tête que montent et descendent les anges, comme Jésus-Christ le dit en s'appliquant la vérité de cette figure : *En vérité, en vérité, je vous le dis, vous verrez le ciel ouvert, et les anges de Dieu monter et descendre sur le Fils de l'homme* (1). Il est dans son sommeil, c'est-à-dire dans sa mort, l'objet unique de l'attention de Dieu qui ne voit les hommes qu'en lui. Il est dans sa pauvreté et sa nudité, la source de toutes nos bénédictions; et dans le temps où il paroît abaissé au-dessous des anges, il en est le maître, et ils sont tous appliqués à le servir comme ses ministres. Toute la suite de la vie de Jacob est remplie de circonstances aussi mystérieuses et aussi dignes d'être approfondies.

IXe RÈGLE.

Le langage du Saint-Esprit est quelquefois si intelligible

(1) *Joan.* I. 51.

Digitized by Google

que la moindre réflexion suffit pour le comprendre; et cela arrive lorsque toutes les circonstances d'une histoire ont un rapport si visible à Jésus-Christ, qu'on ne peut douter que le dessein de Dieu n'ait été de les faire servir à représenter les mystères de son Fils, et sa conduite sur son Eglise. C'est ce concours de circonstances, qui forme comme un tableau parfait; et l'on doit établir comme une règle sûre, que ce n'est point alors l'esprit humain qui trouve des rapports entre la figure et la vérité, mais que c'est l'Esprit qui a dicté les Ecritures, qui fait sentir que l'Ancien-Testament est la prédiction du Nouveau; et que Jésus-Christ n'est montré très-clairement en certains endroits, qu'afin qu'on le cherche dans tous les autres. L'histoire de Joseph (1) est du nombre de celles où Jésus-Christ est presque plus visible que le précurseur qui l'annonce. C'est lui qui devient odieux à ses frères, parce qu'il reprend leurs vices, et parce que son père rend un témoignage public à sa vertu. C'est lui qui cherche ses frères, quoiqu'ils ne répondent à son amour que par leur haine. C'est lui qui est vendu par eux, et c'est sa tunique qui est ensanglantée; mais il sort vivant du tombeau où on l'avoit enfermé, et il règne parmi les gentils auxquels sa famille ingrate l'a cédé. Il est oublié par ses frères injustes; mais Jacob, figure en cela de tous les saints patriarches, pleure son absence. Ses frères enfin le reconnoissent et l'adorent; et celui qui étoit le sauveur de l'Egypte, le devient aussi de tout Israël. Qui peut n'être pas frappé de tant de rapports, s'il est chrétien? Et qui peut se défier d'une ressemblance que la divine Providence a rendue si sensible et si parfaite? Il en est de même de la conformité que Dieu a mise entre l'état des Israélites dans l'Egypte (2), et celui des Chrétiens en cette vie; il a voulu que toutes les circonstances de ce qui est arrivé aux premiers, fussent une figure, une prédiction et un gage de ce qu'il feroit pour les seconds. Les enfans d'Israël sont captifs et gémissans sous la dure servitude du prince de ce monde et du dieu de ce siècle, qui fait tous ses efforts pour les retenir, assujettis à des travaux honteux et pénibles de terre et de boue, nonobstant la noblesse de leur origine, et malgré les promesses de Dieu qui les appelle à la liberté et au royaume. Ils immolent vers le soir l'agneau pascal et sans

(1) *Gen.* XXXVII. *et seqq.* — (2) *Exod.* I. *et seqq.*

Digitized by Google

tache (1) dont ils mangent tous la chair sans qu'aucun de ses os ait été brisé; ils le mangent avec des laitues amères et du pain sans levain; debout, comme des voyageurs et des étrangers; ne tenant plus à l'Egypte, et n'attendant que l'heureux signal qui doit les en faire sortir; et ils ne sont préservés de la colère du ciel et de l'ange exterminateur, que par la vertu de cet agneau immolé dont le sang teint le haut de leurs portes et dont la nourriture leur donne la force de se mettre en chemin, et leur sert de viatique. L'Eglise, par mille prodiges redoublés, est délivrée de l'oppression de Pharaon qui a été noyé dans les mêmes eaux qui l'ont sauvée; mais quoiqu'elle chante le cantique de sa délivrance sur le bord de la mer Rouge, elle n'est point encore arrivée au terme; et il lui reste encore une longue carrière à fournir, et bien des épreuves à souffrir. Une nuée mystérieuse la couvre, et dirige ses pas dans le désert; tous ses enfans y mangent une même nourriture spirituelle; ils y boivent tous le même breuvage spirituel; ils y mangent le pain du ciel, et ils y boivent de l'eau sortie de la pierre spirituelle, qui est Jésus-Christ (2). La croix, représentée par le serpent d'airain (3), est leur refuge contre les morsures des serpens dont ils sont environnés; enfin ils sont introduits dans la terre promise par un libérateur qui porte le nom de Jésus, nom qui est en hébreu le même que celui de Josué. Ce divin Libérateur partagera l'héritage par sort à ceux qui auront fidèlement combattu sous sa conduite; et ils n'auront plus alors besoin de la manne, parce que la nouvelle terre fournira une nouvelle nourriture; Dieu se manifestant alors à eux sans voile, et se communiquant à eux de la manière la plus immédiate et la plus intime. Il faudroit être bien dépourvu, non-seulement de foi, mais de raison et d'équité, pour ne pas reconnoître le doigt de Dieu dans ces merveilles dont les unes sont les images des autres. On ne doit pas hésiter à faire ici l'application de cette maxime générale de saint Paul, que l'histoire des Chrétiens est peinte dans celle des Juifs, et que c'est autant notre instruction que le récit de ce qui leur est arrivé que nous lisons dans les anciennes Ecritures : *Toutes ces choses qui leur arrivoient,* dit l'Apôtre, *étoient des figures, et elles ont été écrites pour nous servir d'instruction* (4).

(1) 1. *Cor.* v. 7. *Joan.* xix. 36. 1. *Cor.* v. 7. *et* 8. — (2) 1. *Cor.* x. 3. *et* 4. — (3) *Joan.* iii. 14. — (4) 1. *Cor.* x. 11.

Digitized by Google

Xe RÈGLE.

Outre ce principe général, qui sert de lumière aux fidèles dans la lecture de l'Ancien-Testament, il est remarqué en particulier par saint Paul (1), *que la structure du tabernacle et tout ce qui servoit à son ministère*, que *tout cela étoit autant d'ébauches et de copies d'un original plus excellent;* d'où il suit qu'*on ne doit les considérer que par rapport à ce sublime modèle que Moïse vit sur la montagne, et qui n'étoit autre que l'économie du mystère de Jésus-Christ*, pontife des biens futurs, seul médiateur entre Dieu et les hommes, seul digne d'effacer les péchés par l'effusion de son sang, seul capable d'entrer dans le sanctuaire, qui est le ciel, et d'y introduire ceux qui espèrent en lui, et qui ne forment avec lui qu'un seul corps dont il est le chef. Saint Paul, dans l'épître aux Hébreux, a tiré le voile qui nous cachoit une partie de ces rapports; mais il l'a laissé sur une partie du tableau; et ceux qui ont profité de ce qu'il leur en a découvert, tâchent, en suivant ses principes, de découvrir le reste. Ils y réussissent, selon qu'il plaît à Dieu de les éclairer; les uns voient une chose, les autres en voient une autre. Mais le principe établi par saint Paul demeure ferme; la règle qu'il nous a donnée est certaine. Le sacerdoce, le tabernacle, les victimes, la loi dans ses cérémonies, représentoient des choses divines : *Ils contribuent* (2) *à un culte qui consiste en des figures et des ombres des choses du ciel, ainsi que Dieu dit à Moïse, lorsqu'il devoit dresser le tabernacle : Ayez soin de faire tout selon le modèle qui vous a été montré sur la montagne* (3). On doit donc aller jusqu'à la vérité, jusqu'à l'original, jusqu'aux mystères du ciel, pour entendre ce qu'on lit dans l'Exode, dans le Lévitique, et dans plusieurs autres livres de l'Ecriture; et bien loin de regarder ce soin comme le travail d'un homme *oisif*, ou comme l'occupation d'un contemplatif qui prétend mal à propos subtiliser sur toutes choses, on doit se convaincre que quiconque s'arrête à la seule lettre, résiste à la lettre même qui commande de s'élever plus haut, et qui veut qu'on soit moins attentif à ce que fait Moïse, qu'à ce qui lui est montré

(1) *Hebr.* IX. 23. *et* X. 1. — (2) *Hebr.* VIII. 5. *et* IX. 23. 24. — (3) *Exod.* XXV. 40.

Digitized by Google

sur la montagne. L'Ecriture compare les différentes parties du *tabernacle* au monde visible et invisible qui a été soumis à l'empire de Jésus-Christ. Elle fait regarder cet univers comme *le vestibule* et *le parvis* qui est hors du temple, et qui est encore abandonné aux profanations des infidèles et des impies. La seconde enceinte, qui est appelée *le Saint*, répond au ciel des bienheureux, dont l'entrée n'est ouverte qu'aux prêtres-rois, pour y offrir perpétuellement l'encens de leurs prières et le parfum de leurs louanges, sur l'autel d'or qui est devant le trône de Dieu. Par *le Saint des Saints*, l'Apôtre veut nous faire concevoir le lieu le plus éminent du ciel, où Dieu a peint ses perfections par les couleurs les plus vives, et où il a réuni tous les traits de sa beauté, de sa puissance et de sa gloire. C'est ce sanctuaire dont l'architecte n'est pas un homme mortel, mais Dieu même. C'est là où le Père, le Fils et le Saint-Esprit, résident dans toute leur majesté. C'est là où Jésus-Christ dispose de tout avec une pleine autorité. C'est là ce véritable sanctuaire, dont il est établi le souverain pontife pour toujours, par un serment irrévocable. C'est là ce sanctuaire où il est entré, non comme Aaron une fois l'année, dans l'obscurité d'une fumée d'encens, le voile demeurant toujours fermé, mais une fois pour toujours, dans la splendeur de sa gloire, et laissant après lui l'entrée toujours libre aux fidèles adorateurs qui le suivent. C'est là ce sanctuaire où il a porté, non le sang étranger d'une victime muette, mais son propre sang; où il se présente continuellement pour nous, non devant une arche, ni un propitiatoire, mais devant la face de Dieu; où il exerce à découvert et sans ombre le ministère d'un sacerdoce aussi éternel que lui-même, et dont il peut seul remplir dignement les fonctions, parce qu'il est seul infiniment agréable à Dieu, seul la source de toute justice, incapable d'aucune souillure, tendre envers les pécheurs, accessible à leurs prières, subsistant perpétuellement, n'ayant besoin de rien pour lui-même, et étant toujours exaucé pour les autres. Toutes les cérémonies prescrites par le Lévitique n'étoient utiles qu'en les regardant comme autant de figures du grand sacrifice de la croix, qui a réuni en lui seul la diversité de toutes les oblations judaïques, et qui demandoit, à cause de son excellence infinie et de ses effets différens, d'être ainsi représenté par plusieurs tableaux. C'est donc ce grand sacrifice que nous devons étudier dans le livre du Lévitique,

Digitized by Google

qui sans cela nous intéresseroit peu, mais qui, sous ce point de vue, nous devient infiniment intéressant.

XIe RÈGLE.

Dans l'étude du sens profond et mystérieux que renferment les anciennes Écritures, il faut apporter un esprit équitable, qui ne prétende pas trouver au milieu de ces obscurités une évidence que l'Esprit-Saint n'a pas voulu y mettre. Le langage des prophètes ne seroit plus obscur et mystérieux, s'il présentoit toujours la lumière de l'évidence. Il ne faut donc point prétendre assujettir le développement de ces mystères à des démonstrations dont ils ne sont pas susceptibles. L'autorité de Jésus-Christ et des apôtres, le témoignage constant et unanime de la tradition, l'analogie de la foi et la justesse des rapports, sont les seules preuves qui doivent servir à justifier la vérité des allégories. Le sens allégorique ne peut par lui-même prouver aucun dogme, aucune vérité, aucun fait; mais ce fait, cette vérité, ce dogme étant d'ailleurs établis sur des preuves certaines, peuvent devenir le fondement d'une allégorie dont la vérité sera justifiée par la justesse des rapports.

On n'est donc pas toujours obligé d'adopter les interprétations qui sont données par des personnes qui ont de la lumière et de la piété, et qui observent, autant qu'elles le doivent, l'analogie de la foi dont parle saint Paul, c'est-à-dire, une proportion entre les découvertes qu'elles font, et les vérités révélées. Mais *c'est un favorable préjugé pour ces interprétations, lorsqu'elles expliquent quelques endroits de l'histoire sainte, ou quelque prophétie par rapport à Jésus-Christ ou à son Eglise, d'une manière simple, naturelle, aisée, où tout s'entretient et se lie, où tout dépend d'un seul dénouement, et où tout se démêle sans peine*, et sans avoir besoin de recourir, pour chaque incident, à une nouvelle réponse. Cette simplicité et cette liaison sont les grands caractères de la vérité. On doit respecter les explications où elles se trouvent; et l'on peut sans témérité établir cette règle, que ces explications sont ordinairement vraies, quand elles sont très-vraisemblables. Le fondement de cette règle est, d'un côté, la revélation même qui nous apprend que Jésus-Christ est la fin de la loi, et qu'il y est figuré en mille manières; et de l'autre, ce principe de la raison et du bon sens, que ce qui décou-

Digitized by Google

vre parfaitement les rapports entre Jésus-Christ et ce qui le figure, est l'interprétation de ce que la figure cachoit. Il est aisé d'apercevoir dans l'arche de Noé (1) tous les caractères et tous les priviléges de l'Église chrétienne. La nécessité d'y entrer et d'y demeurer jusqu'à ce que le monde soit jugé, est non-seulement claire, mais sensible. Quiconque n'y entre pas, est noyé; quiconque en sortiroit avant l'écoulement des eaux, c'est-à-dire, du siècle, le seroit aussi. Lorsque Noé en sort, tous les hommes sont morts et jugés. L'arche est unique comme l'Église. Il n'y eut au temps de Noé que ce seul vaisseau qui ne fît pas naufrage; il n'y eut que celui-là où l'on vécût. Ni barque, ni esquif, ni planche, nul autre moyen ne fut salutaire. L'adresse, la force, l'expérience, tout fut inutile. Les plus hautes montagnes eurent le même sort que les vallons; et la figure fut si complète pour ôter aux hérétiques et aux schismatiques toute espérance de salut hors de l'arche véritable, qu'il est étonnant que leur témérité n'ait pas été arrêtée par cet exemple et par cette leçon redoutable. L'unité intérieure de l'Église ne pouvoit être mieux représentée, que par la paix profonde où vécurent les hommes et les animaux; par la subordination de tous sous un premier pasteur; par la correspondance des pasteurs du second ordre avec leur chef; par l'exclusion de toute distinction, les bêtes étant associées au privilége des hommes, les bêtes impures admises comme les pures, les féroces et les douces, les sauvages et les domestiques, les reptiles et les oiseaux. Il n'y avoit rien qui pût exprimer plus clairement ce que dit saint Paul, qu'*en Jésus-Christ il n'y a ni esclave, ni libre, ni Scythe, ni barbare, ni Juif, ni gentil* (2). L'universalité de l'Eglise, qui comprend toute la terre, étoit vraiment représentée par l'arche qui contenoit le monde entier; sa visibilité, par l'arche élevée entre le ciel et la terre, le seul objet qu'on pût alors distinguer; la seule chose qu'on dût alors désirer; que le naufrage de l'univers rendoit plus illustre; que la protection du ciel faisoit paroître miraculeuse; que les gémissemens de ceux qui l'avoient méprisée, et ne pouvoient plus y être reçus, montroient encore plus que n'avoient fait les invitations de Noé lorsqu'il la bâtissoit. On pourroit pousser beaucoup plus loin ce parallèle; mais avançons.

(1) *Gen.* VI. *et seqq.* — (2) *Col.* III. 11.

Digitized by Google

XIIe RÈGLE.

Il y a dans l'Ecriture un certain nombre d'endroits très-propres à dissiper l'obscurité qui couvre les autres, et à montrer Jésus-Christ et l'Evangile sans les désigner d'une manière distincte. Les principaux sont ceux où Dieu rejette tout le culte extérieur comme inutile, ou même comme lui étant odieux; où il compte pour rien la qualité d'Israélite selon la chair, et où il donne à la postérité d'Abraham les noms de race de Chanaan et de peuple de Sodome; où il déclare qu'il n'exige ni oblations, ni sacrifices, mais seulement un cœur droit et des mains pures; où il promet une demeure éternelle sur la sainte montagne à quiconque sera juste, sans exiger la circoncision ni aucune alliance avec la maison de Jacob, ni aucune purification légale. Ces endroits, qui sont d'une conséquence infinie, et qu'il faut remarquer avec soin, expliquent toute la loi, et font voir qu'elle n'est qu'une préparation et une attente par rapport à Jésus-Christ dont la grace seule peut changer les hommes; tout autre moyen n'étant capable ni de les convertir, ni de les réconcilier avec Dieu. *Si vous aimiez les sacrifices*, dit David en s'adressant au Seigneur, *je vous en offrirois; mais les holocaustes ne vous sont point agréables* (1). De quel droit David, coupable d'adultère et de meurtre, ose-t-il se dispenser d'offrir à Dieu des victimes pour l'expiation de ses crimes (2) ? Un pécheur né sous la loi, et assujetti à toutes ses observances, d'où a-t-il appris que les holocaustes ne sont point agréables à Dieu? Par quelle lumière a-t-il vu l'impuissance de tous les sacrifices judaïques pour la justification, et la nécessité de leur en substituer un intérieur, tout spirituel et évangélique? *L'esprit affligé*, dit-il, *est le sacrifice que Dieu demande : vous ne mépriserez pas, ô Dieu, un cœur contrit et brisé de douleur* (3). Le psaume XLIX contient la même doctrine. Dieu y déclare aux Juifs qui portoient l'exactitude sur les sacrifices jusqu'au

(1) *Ps.* L. 18. — (2) Je n'ignore pas qu'aujourd'hui l'on prétend enlever ce psaume à David, dans le sens littéral et immédiat, pour le rapporter à Israël captif à Babylone; mais on le prétend sans preuve, contre le sentiment commun des pères et des interprètes; et d'ailleurs Israël même n'avoit pas plus de droit que David de parler comme parle ici David, s'il ne lui eût été révélé que ces sacrifices prescrits par la loi devoient être un jour abolis. De sorte que la règle établie ici a toujours le même fondement dans ces paroles, soit qu'on les attribue à David ou à Israël. (*Note de l'ancienne édition.*) — (3) *Psal.* L. 19.

Digitized by Google

scrupule, que ce n'est point sur cette matière qu'il s'arrêtera quand il viendra les juger, parce que le véritable objet de sa volonté n'a jamais été cette multitude de victimes qu'ils croient lui être agréables : *Ce ne sera point par rapport à tes sacrifices que je te jugerai; car je ne vois autre chose, dans tous les temps, que tes holocaustes* (1). Dieu leur fait sentir qu'ils lui font injure, s'ils croient soulager ses besoins par leurs offrandes, et s'ils prétendent lui donner ce qu'ils ne tiennent que de sa libéralité : *Je ne veux recevoir ni des veaux de ton étable, ni des boucs de tes parcs.... Si j'ai faim, je ne te le dirai pas; car tout le monde avec ce qui le remplit est à moi* (2). Mais si Dieu regarde les sacrifices de la loi comme inutiles, et même comme injurieux à sa grandeur, à moins qu'ils n'aient une fin plus sublime, que devient toute la loi particulière aux Juifs, et dont Moïse a été le ministre? Que devient le sacerdoce d'Aaron, si les sacrifices sont comptés pour rien? Que devient le tabernacle, et le temple qui lui a succédé, si les victimes, et le sacerdoce destiné à les offrir, sont inutiles? Où sont les fêtes d'Israël? où est le culte public? Toutes les observances légales sont abolies, dès que Dieu ne veut pas seulement examiner si l'on y a été fidèle. Toute la confiance du Juif disparoît, dès que son juge lui ôte toutes les choses où il l'avoit mise. Ces passages et plusieurs autres semblables où le Messie n'est pas même nommé, l'annoncent aussi certainement que ceux qui prédisent sa venue. Ils apprennent que tout est inutile sans lui; ils détrompent les hommes de la fausse espérance qu'ils seroient capables d'avoir ou dans eux-mêmes ou dans la loi. Ils découvrent la fausse justice, et promettent celle de l'Evangile. Cette règle n'a point d'exception; et l'on ne se trompera jamais en voyant Jésus-Christ partout où la loi, ses sacrifices et ses cérémonies sont regardés comme insuffisans.

XIIIe RÈGLE.

Il y a encore certaines prédictions des prophètes, qui, par les mêmes traits et les mêmes expressions, désignent des événemens très-différens, et quelquefois même séparés par de longs intervalles de siècles, dont les uns sont l'image et le gage des autres; en sorte que ces prophéties, après

(1) *Ps.* XLIX. 8. — (2) *Ibid.* ℣ 9. *et seqq.*

Digitized by Google

avoir paru accomplies, sont rappelées dans les Ecritures, et surtout dans l'Apocalypse, comme nouvelles et comme *regardant l'avenir.* Il est dès lors manifeste que le premier sens qu'on leur attribue n'est pas le seul, puisqu'il est passé; et qu'elles en reçoivent encore un second, puisqu'il n'est pas encore accompli. Quelques-unes de ces prophéties sont aisées à reconnoître, et les autres sont plus légèrement marquées; mais elles n'échapperont pas à un esprit attentif. Les exemples de ces sortes de prophéties sont fréquens. Dans le psaume II, Dieu déclare à son Fils que tous ses ennemis ne seront en tout temps que de fragiles vases de terre, qui s'attaqueront à un sceptre de fer, et qu'il lui sera aussi facile de briser et de réduire en poudre, qu'il leur sera impossible d'en parer le coup et de se rétablir : *Vous les briserez avec une verge de fer, et vous les réduirez en pièces comme un vase d'argile* (1). Jésus-Christ a fait sentir aux *Juifs* les premiers coups de sa verge de fer, en détruisant pour jamais leur sacerdoce et leur royauté, en brûlant leur temple et leur ville, en faisant venir ses armées, dont les empereurs n'étoient que les lieutenans, pour exterminer des vignerons homicides qui avoient cru pouvoir se maintenir dans l'héritage usurpé, en tuant l'héritier. Les *Césars*, pendant trois siècles, ont pris les mesures les plus habilement concertées, ont dicté les arrêts les plus foudroyans, ont exercé les cruautés les plus barbares, pour combattre le règne de Jésus-Christ; et tous ont péri misérablement. Dans la dernière et la plus cruelle persécution, quatre princes ne s'occupèrent pendant dix ans qu'à éteindre le christianisme. Ils convertirent presque tout l'empire romain en une sanglante boucherie. Ils tournèrent contre les serviteurs de Dieu et de son Christ les armes des légions romaines destinées à défendre l'état, et ils s'applaudissoient déjà d'une victoire parfaite sur des ennemis qui n'opposoient que la patience et la fuite. Mais dans le temps même qu'ils se flattoient d'avoir anéanti l'Evangile, et d'avoir porté l'idolâtrie au comble de la puissance et de la gloire, Jésus-Christ brisa l'épée de ces fiers maîtres du monde. Il extermina en peu de temps ou d'années six empereurs et Césars avec toute leur postérité et tous leurs amis. Dioclétien, Maximien Hercule, Maximien Galère, Maximin Daïa, Maxence, Licinius, disparurent tout d'un coup comme une poudre

(1) *Ps.* II. 9.

Digitized by Google

légère. Satan, qui s'étoit placé dans les astres pour s'y faire adorer, en fut précipité comme un éclair; ses temples furent rasés, ses autels renversés, ses statues brisées ou fondues; l'idolâtrie honteuse et tremblante fut bannie de l'empire romain qu'elle avoit si long-temps souillé, et contrainte de cacher, dans des antres, ses superstitions ridicules et ses infamies. Ce n'étoit point encore assez pour faire une pleine réparation au sceptre de Jésus-Christ. Toute puissance qui avoit eu le malheur de le combattre, devoit être exterminée. L'épée des empereurs, en trempant dans le sang des martyrs, avoit contracté une tache qui ne put être effacée par le bon usage que leurs successeurs en firent; et *l'empire romain* étoit flétri d'un anathème qui le condamnoit lui-même à être brisé et détruit, parce qu'*au milieu* de lui *s'étoit trouvé le sang des prophètes et des saints* (1). La voix de ce sang appeloit de toutes parts les nations barbares pour le venger. Les Goths, les Vandales, les Huns, les Francs, les Saxons, les Lombards, accoururent à l'envi pour lui prêter leur ministère. Ils renversèrent l'empire romain jusqu'aux fondemens, et en effacèrent jusqu'aux traces. Mais après ce double accomplissement si éclatant et sur les Juifs et sur les Romains, l'Apocalypse rappelle encore cette prophétie du même psaume, comme si elle n'avoit point été accomplie; et nous y apprenons que le dernier usage que Jésus-Christ fera de cette verge de fer contre les injustes, est réservé à la fin du monde : *Il sortoit de sa bouche*, est-il dit de Jésus-Christ, *une épée tranchante des deux côtés pour frapper les nations; car il les gouvernera avec un sceptre de fer; et c'est lui qui foule la cuve du vin de la fureur de la colère du Dieu tout-puissant* (2). Jésus-Christ associera à ce redoutable privilége tous ses fidèles serviteurs : *Quiconque*, dit-il, *aura vaincu et aura persévéré jusqu'à la fin dans les œuvres que j'ai commandées, je lui donnerai puissance sur les nations. Il les gouvernera avec un sceptre de fer, et elles seront brisées comme des vases d'argile, selon que j'ai reçu moi-même ce pouvoir de mon Père* (3).

XIVe RÈGLE.

Ce ne sont pas même seulement certaines paroles ainsi détachées, qui sont susceptibles de divers accomplissemens

(1) *Apoc.* XVIII. 24. — (2) *Apoc.* XIX. 15. — (3) *Apoc.* II. 26, 27 *et* 28.

Digitized by Google

séparés par de longs intervalles dans la suite des siècles ; ce sont quelquefois des chapitres entiers, quelquefois plusieurs chapitres ensemble : *Les promesses faites aux enfans d'Israël et de Juda n'ont eu qu'un accomplissement très-imparfait dans le peuple juif avant Jésus-Christ : elles ont reçu un second accomplissement plus parfait dans l'établissement de l'Eglise ; elles recevront un troisième accomplissement plus parfait encore dans la conversion future des Juifs ; enfin elles auront un quatrième et dernier accomplissement dans l'éternité bienheureuse* (1). Ce sont là quatre points verticaux autour desquels roulent, pour ainsi dire, la plupart des prophéties. Le premier point rassemble tout ce qui a rapport à l'écorce de l'Ecriture. Les trois autres appartiennent à ce qui forme le suc intérieur de ces divins livres, et nous y sommes élevés par degrés à une diversité de sens spirituels qui font admirer les richesses cachées dans les écrits des prophètes. On peut même dire que ces quatre sortes d'interprétations sont toutes *littérales*, parce que la lettre même y conduit et les exige. Les expressions ont souvent une énergie qui ne peut être rendue avec exactitude que dans des sens spirituels ; et dans ceux-ci même, il y en a qui conviennent plus naturellement au texte, et qui en remplissent plus parfaitement les divers traits. Il est aisé d'en faire l'expérience ; très-souvent on trouvera qu'une prophétie qui d'abord semble n'annoncer que le règne de Cyrus et le rétablissement des Juifs après la captivité de Babylone, convient beaucoup mieux au règne spirituel de Jésus-Christ même et à l'établissement de l'Eglise ; que plusieurs traits conviennent mieux encore au rappel futur des Juifs, et qu'enfin toute la magnificence des promesses ne peut avoir son entier effet que dans l'éternité. Ainsi, bien loin que la lettre de l'Ecriture puisse être expliquée indépendamment des accomplissemens spirituels, elle les réclame au contraire, et pour l'ordinaire les uns après les autres, faisant voir qu'ils sont tous nécessaires pour la parfaite vérité de la parole de Dieu. Mais dans ces divers ordres d'accomplissemens, ce seroit se méprendre que de prétendre rapporter tous les traits de la prophétie à chaque ordre

(1) Cette règle se trouve développée dans le *Discours sur les Prophéties*, qui est placé à la fin du *Commentaire sur les douze petits Prophètes*, imprimé à Paris en 1754, en cinq volumes *in*-12 ; et l'on ne fait que répéter ici ce qui en a été dit dans le *Discours* placé à la tête de la Bible de Sacy, en 1759.

Digitized by Google

particulier. Il est certain qu'il y en a qui sont propres à un certain ordre d'accomplissement, et d'autres à un autre. La sagesse éternelle qui a dicté les paroles des prophètes, a eu en vue les révolutions des temps et les proportions symétriques de ses propres ouvrages ; et en considérant cette *unité de rapports*, elle a fait servir un même tableau à peindre des événemens parallèles, quoique très-éloignés. Une admirable *variété* a néanmoins été jetée comme un ornement au milieu même de l'unité et des ressemblances ; et la sagesse qui s'est ainsi jouée dans les productions de ses mains, a voulu que cette double propriété de ses œuvres fût exprimée dans les prophéties. De là vient que les prophètes présentent tout à la fois et les *rapports* et les *différences* des accomplissemens multipliés qu'ils annoncent. Les *rapports* sont constatés par les traits qui se réunissent sans peine à plusieurs sens. Les *différences* le sont à leur tour par les autres traits qui ne s'adaptent qu'à quelqu'un de ces sens, tandis qu'ils sont forcés à l'égard des autres. *L'harmonie des prophéties* consiste donc dans *la conformité des rapports*, mais sans exclure *le contraste des différences ;* c'est ce qu'il est très-important de remarquer, pour ne pas prendre une fausse idée de cette *harmonie*. On doit suivre, autant qu'il est possible, chaque sens dans le texte, mais non jusqu'à tout forcer pour l'y trouver d'un bout à l'autre. La prophétie de Joël fournit elle seule une des plus fortes preuves de la vérité de ce principe. Cette prophétie, selon la lettre, regarde visiblement le royaume de Juda affligé d'abord par une multitude d'insectes, c'est-à-dire, de sauterelles de différentes espèces, qui ravagent les campagnes, et ensuite par une armée nombreuse et formidable qui achève de porter partout la désolation : après quoi Dieu promet de rétablir la maison de Juda, et annonce l'éclat de ses vengeances contre les ennemis de son peuple. Mais l'existence de divers sens mystérieux couverts sous le voile de la lettre dans cette prophétie, est prouvée par les expressions mêmes de ce prophète, par le témoignage formel de saint Pierre, par le parallèle de la prophétie de Joël avec celle de saint Jean dans l'Apocalypse, par le suffrage unanime de la tradition. Les expressions du prophète sont trop vives et trop fortes, ses idées trop générales et trop étendues, pour être bornées au premier sens que présente la lettre. Saint Pierre nous y découvre expressément l'effusion de l'Esprit-Saint après l'As-

Digitized by Google

cension de Jésus-Christ. En comparant les sauterelles dont parle saint Jean avec celles dont parle Joël, il est aisé de reconnoître dans la prophétie de Joël les grandes révolutions qui doivent, selon saint Jean, précéder, accompagner et suivre le renouvellement que Dieu opérera un jour en faveur de son Eglise par la conversion des Juifs. Les saints pères reconnoissent aussi dans cette prophétie l'annonce du jugement terrible qui terminera la durée des siècles. Ainsi, dans la prophétie de Joël, la lettre nous offre un *premier sens* qui peut nous conduire, si l'on veut, au temps d'Ezéchias, ou, selon d'autres, jusqu'au temps même de Cyrus ; mais aucun de ces deux points de vue ne nous offre un sens capable de répondre aux expressions du prophète. Saint Pierre nous découvre un *second sens* qui va jusqu'au temps du premier avénement de Jésus-Christ, jusqu'à l'effusion du Saint-Esprit sur les apôtres et les disciples du Sauveur, jusqu'à l'établissement de l'Eglise ; mais ce second sens ne remplit point encore toute l'énergie des paroles du texte. Il ne répond point au parallèle des trois malheurs annoncés par saint Jean, avec les trois malheurs annoncés par Joël ; dans Joël, plaie des sauterelles, premier malheur ; irruption d'une armée formidable, second malheur, auquel succède un renouvellement éclatant ; enfin le jugement du souverain juge, troisième et dernier malheur. De même dans saint Jean, plaie des sauterelles, premier malheur ; irruption d'une armée nombreuse et formidable, commencement d'un second malheur, auquel succède la mission des deux témoins, dont l'un, selon toute la tradition, sera certainement le prophète Elie par qui les Juifs doivent être rappelés ; enfin le jugement du souverain juge, troisième et dernier malheur. Ce parallèle nous découvre dans la prophétie de Joël un *troisième sens* qui nous conduit jusqu'au renouvellement que Dieu opérera sur la terre par la conversion des Juifs ; mais ce troisième sens ne répond point encore à toute la magnificence des promesses. Enfin la tradition nous apprend à reconnoître dans cette prophétie l'avénement du souverain juge, et par conséquent un *quatrième sens* qui va jusqu'au dernier avénement de Jésus-Christ, jusqu'à la félicité parfaite des élus dans l'éternité, et ce dernier sens achève de remplir toute l'étendue de la prophétie. Ces quatre sens divers ont entre eux de grands rapports qui en forment *l'harmonie ;* mais il ne faut pas prétendre que toutes les parties de la prophétie

Digitized by Google

soient également relatives à ces quatre sens. Il y a des textes qui ne paroissent susceptibles que d'un seul sens; d'autres en reçoivent deux; d'autres en réunissent trois ou même quatre. Le vide que laisse le premier sens oblige de passer au second; l'insuffisance du second conduit au troisième qui lui-même en laisse apercevoir quelquefois un quatrième, seul capable de remplir ce qui manquoit aux trois autres.

XVe RÈGLE.

Dans le style mystérieux des prophètes, Jérusalem représente l'Eglise de Jésus-Christ; la maison de Juda est l'image du peuple chrétien (1). Voilà un principe que toute la tradition enseigne, et qui est la clef de presque toutes les prophéties, par la fécondité des conséquences qui en résultent. En effet les saints pères étant persuadés que dans le langage des prophètes, *Jérusalem* est constamment la figure de l'Eglise à qui seule appartiennent les *promesses* faites à Jérusalem, ils ont vu dans les *infidélités* des enfans de Juda l'image des infidélités dont les Chrétiens mêmes se sont rendus coupables. Ils ont vu dans les *châtimens* par lesquels Dieu punissoit les infidélités des enfans de Juda, le symbole des châtimens par lesquels Dieu puniroit un jour les infidélités du peuple chrétien. Ils ont reconnu dans *les deux maisons d'Israël et de Juda*, la figure des deux peuples avec qui le Seigneur a fait alliance. Dans les *enfans d'Israël* qui, en se séparant des enfans de Juda, ont mérité d'être abandonnés par le Seigneur, mais que le Seigneur promet néanmoins de rappeler après un si long abandon, ils ont reconnu le portrait des Juifs incrédules qui, en se séparant des disciples de Jésus-Christ, ont mérité d'être abandonnés de Dieu, mais sur qui néanmoins doivent être un jour vérifiées ces magnifiques promesses du retour et du rétablissement de la maison d'Israël. Dans les *enfans de Juda* qui, étant devenus le principal objet des miséricordes du Seigneur, ont néanmoins aussi eux-mêmes attiré sur eux sa colère par leurs infidélités, ils ont reconnu la ressemblance des Chrétiens qui, après avoir été comblés des effets de la miséricorde de Dieu, ont ainsi attiré sur eux-mêmes sa colère par leurs prévarications multipliées. Ils

(1) Cette maxime et les conséquences qui en résultent, se trouvent développées dans le *Discours* donné en 1759 à la tête de la Bible de Sacy.

Digitized by Google

ont compris que les *enfans d'Israël* pouvoient aussi représenter les sociétés hérétiques et schismatiques, qui se rendent coupables d'un culte profane et sacrilége, en rendant à des dogmes pervers l'hommage dû à la seule vérité, et qui vont se perdre dans un schisme funeste, en se séparant de Juda et de Jérusalem, c'est-à-dire, de l'Eglise catholique et du centre de l'unité qui réside au milieu d'elle. Les docteurs les plus éclairés qui ont succédé aux saints pères, et qui ont paru dans l'Eglise après la consommation du schisme des Grecs, ont reconnu dans *les deux maisons d'Israël et de Juda* les deux grandes portions du peuple chrétien, c'est-à-dire, l'Eglise d'Orient qui a si malheureusement imité le schisme de la maison d'Israël, et l'Eglise d'Occident, au milieu de laquelle est demeuré le centre de l'unité catholique. Ils ont reconnu dans les infidélités et dans la punition de *Samarie* et des *enfans d'Israël*, le symbole des infidélités et de la punition des chrétiens orientaux et de Constantinople même. Ils ont reconnu dans les infidélités et dans la punition de Jérusalem et des enfans de Juda, le symbole des infidélités et de la punition des chrétiens occidentaux et de Rome même. Dans les deux sœurs dont parlent les prophètes, *Oolla* et *Ooliba*, c'est-à-dire, *Samarie* et *Jérusalem*, ils ont vu les deux grandes familles du peuple chrétien, l'Eglise grecque et l'Eglise latine. Dans les trois sœurs dont parle Ezéchiel, *Jérusalem, Samarie et Sodome*, ils ont vu les trois grands peuples que la religion avoit unis: l'Eglise d'Occident où est demeuré le centre de l'unité; l'Eglise d'Orient qui s'en est séparée par le schisme; et la nation juive que les prophètes mêmes comparent à Sodome, en lui reprochant ses infidélités. Ils ont vu dans les *faux prophètes d'Israël et de Juda*, l'image des faux docteurs qui successivement ont entrepris de séduire les chrétiens d'Orient et d'Occident; ils ont reconnu dans les *idoles* mêmes dont Israël et Juda avoient été souillés, l'image des dogmes pervers que l'on s'est efforcé d'établir successivement dans les différentes portions du peuple chrétien. Le crime de Juda, selon les prophètes, est d'avoir imité les infidélités d'Israël. C'est dans Israël que commence le scandale qui se répand ensuite jusque dans Juda; c'est en effet dans l'Orient que commence le scandale des grandes hérésies. C'est Israël qui a commencé d'irriter le Seigneur par ses infidélités; et c'est sur Israël que le Seigneur a fait éclater d'abord sa colère. C'est dans l'Orient qu'on a vu

Digitized by Google

naître le scandale des grandes hérésies ; et c'est aussi sur l'Orient, que le Seigneur a fait éclater les premiers coups de ses vengeances. Les Mahométans, c'est-à-dire, particulièrement les Sarrasins et les Turcs, sont devenus successivement à l'égard du peuple chrétien ce que furent autrefois à l'égard des enfans d'Israël et de Juda, les *Assyriens* et les *Chaldéens*, la verge de la colère du Seigneur. Il seroit aisé de pousser beaucoup plus loin ce parallèle qui embrasse la plus grande partie des prophéties, puisqu'elles ont presque toutes pour objet, selon la lettre, les deux maisons d'Israël et de Juda. Mais *le mot de l'énigme* étant une fois connu, tout se développe naturellement (1).

XVIe RÈGLE.

Les principaux objets des prophéties présentent ainsi *une multitude de rapports essentiels entre l'ancien peuple et le peuple nouveau ; rapports qu'il est extrêmement important de bien saisir, puisque étant une fois connus, ils deviennent la clef de toutes les prophéties* (2). Les prophètes nous parlent quelquefois de ce qu'ils ont eux-mêmes éprouvé ; et en plusieurs circonstances ils furent la figure de Jésus-Christ même. C'est ce qu'on remarque en la personne de *David*, *Isaïe*, *Jérémie*, *Osée*, *Jonas*, *Zacharie*. Les grandes promesses qui regardent *Cyrus*, ne reçoivent leur entier accomplissement qu'en la personne de Jésus-Christ dont Cyrus étoit la figure. Les *reproches* et les *menaces* des prophètes contre *Israël* et contre *Samarie*, tombent sur les Juifs incrédules, sur les sociétés hérétiques ou schis-

(1) Nous supplions nos lecteurs de bien faire attention à cet avis, que les circonstances présentes rendent peut-être plus important qu'on ne l'eût pensé. Nous savons qu'il s'est répandu en 1765 un écrit où, en voulant expliquer prématurément le second *væ* de l'Apocalypse, on présente une vue spécieuse qui expose les lecteurs à prendre le change sur le sens de cette prophétie relative à beaucoup d'autres. On y détourne aux incrédules de nos jours les expressions de saint Jean, qui vraisemblablement regardent bien plus les Mahométans, comme on pourroit le montrer : 1° par le développement qui en a été donné dans l'ouvrage intitulé, *Commentaire sur l'Apocalypse*, *Avignon* (*Paris*), 1762, *deux volumes in*-12 ; 2° par le corps des anciennes prophéties expliquées d'après le parallèle que nous venons de développer, et qui, comme on l'a vu, se trouve appuyé sur un principe universellement reconnu de tous les pères et interprètes chrétiens. — (2) Cette règle se trouve proposée dans le *Discours* à la tête des livres des Prophètes, seconde édition de la Bible de M. le Gros, imprimée en 1753, publiée en 1756, et dans celui qui se trouve à la tête de la Bible de Saci en 1759. (*Note de l'ancienne édition.*)

Digitized by Google

matiques, et particulièrement sur l'Eglise grecque. Les *promesses* faites à *Israël* et à *Samarie* n'ont eu presque aucun accomplissement selon la lettre ; mais elles renferment les promesses faites à la nation juive pour le temps de son rappel futur ; elles laissent même aussi d'heureuses espérances pour le retour de l'Eglise grecque. Les *prérogatives* qui distinguent *Juda et Jérusalem*, sont celles qui distinguoient d'abord le peuple juif, mais qui ont ensuite distingué plus particulièrement le peuple chrétien, l'Eglise de Jésus-Christ. Les *enfans de Juda avertis* de ne pas imiter les infidélités des enfans d'Israël, c'est la gentilité chrétienne avertie par saint Paul de ne pas imiter l'orgueil et l'incrédulité des Juifs ; c'est encore l'Eglise latine avertie de ne pas imiter les égaremens de l'Eglise grecque. Les *reproches* et les *menaces* des prophètes contre les enfans de Juda et contre les habitans de Jérusalem peuvent encore tomber sur les Juifs incrédules ; mais elles tombent plus particulièrement sur les chrétiens prévaricateurs dans tous les siècles, et plus spécialement encore sur les chrétiens prévaricateurs dans les derniers temps. L'entreprise de *Sennachérib*, qui à la tête des Assyriens inonde la Judée, et s'avance jusqu'aux portes de Jérusalem sans pouvoir subjuguer cette ville, pourroit représenter sous différens rapports les persécutions des empereurs païens contre l'Eglise, et l'irruption des Sarrasins sur la chrétienté et jusqu'aux portes de Rome. Les vengeances divines exercées sur Jérusalem par les armes des Chaldéens sous le règne de *Nabuchodonosor*, ce sont encore, sous différens points de vue, les vengeances que Dieu a exercées sur les Juifs incrédules par les armes des Romains, et celles qu'il exercera un jour sur les chrétiens prévaricateurs par les armes des ennemis du nom chrétien (1). Le *rétablissement* et la *réunion* des deux maisons *d'Israël* et de *Juda*, c'est le renouvellement et la réunion future des deux peuples ou des deux grandes portions du peuple chrétien, c'est-à-dire, la réunion du peuple juif avec le peuple chrétien, et peut-être de l'Eglise grecque avec l'Eglise catholique. *Sodome* châtiée et rétablie, c'est la nation juive réprouvée et rappelée. *Ninive* convertie, c'est la gentilité convertie ; Ninive infidèle, ce sont les gentils infidèles ou apostats. *Babylone*, c'est l'empire idolâtre,

(1) Voilà le second *væ* annoncé par saint Jean, par Joël et par presque tous les prophètes. S'il étoit besoin de le prouver, les preuves ne nous manqueroient pas : mais ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans ce détail.

Digitized by Google

c'est l'empire antichrétien, c'est le monde réprouvé. Les *Iduméens*, les *Moabites* et les *Ammonites*, qui dans leur origine tiennent au peuple de Dieu par des liens de fraternité, peuvent représenter les Juifs incrédules, les sociétés hérétiques, et en général les chrétiens prévaricateurs. Les *Philistins* et les *Arabes*, entièrement étrangers au peuple de Dieu, peuvent être le symbole des gentils occidentaux et orientaux, tous par leur origine étrangers au peuple de Dieu. Les *Egyptiens*, étrangers au peuple de Dieu par leur origine, mais cependant liés à ce peuple à cause de Joseph qui eut la souveraineté dans l'Egypte, et qui y reçut ses frères, peuvent être l'image des gentils qui, par leur origine, étoient étrangers au peuple de Dieu, mais au milieu de qui règne Jésus-Christ dont Joseph étoit la figure. Les *Tyriens*, étrangers de même au peuple de Dieu, mais néanmoins également liés à ce peuple à cause d'Hiram, roi de Tyr, qui contribua à la construction du temple, peuvent encore être la figure des gentils qui, bien qu'étrangers au peuple de Dieu par leur origine, ont néanmoins aussi eux-mêmes contribué à la construction du temple céleste qui est l'Eglise de Jésus-Christ. *Tyr*, ville ancienne et spécialement distinguée entre celles de la gentilité, peut aussi représenter Rome même, également distinguée par son ancienneté et par le rang éminent qu'elle occupe entre celles de la gentilité. Enfin les *magnifiques promesses* faites à la cité sainte ou aux enfans de Dieu, regardent la gloire future de l'Eglise et la félicité future des saints dans l'éternité. De même les *menaces terribles* prononcées contre les pécheurs et les impies, recevront leur entier accomplissement dans le supplice éternel du monde réprouvé. Voilà les principaux points de vue sous lesquels on peut considérer les oracles prophétiques, pour y découvrir les mystères et les instructions qu'ils renferment.

XVIIe RÈGLE.

Pour entrer mieux encore dans l'intelligence des prophéties, il faut avoir sous les yeux et les grands et les petits Prophètes, et l'Apocalypse qui en est la clef; en un mot, tout le corps entier des oracles prophétiques de l'Ancien et du Nouveau-Testament, et tout le corps entier des grands événemens qui se sont succédés depuis le temps où ces divins oracles ont été prononcés, jusqu'au temps présent, et

Digitized by Google

même, autant qu'il est possible, de ceux qui doivent se succéder depuis le temps présent jusque dans l'éternité (1). Considérer les prophéties et les événemens par parties détachées et sans égard au tout, c'est s'exposer à confondre des choses quelquefois fort différentes et fort distinguées; c'est s'exposer à confondre les temps. Pour éviter cette méprise, il faut considérer le tout, et voir si, dans l'application des prophéties aux événemens, toutes les parties ont entre elles un accord mutuel. S'attacher, par exemple, à l'étude du seul prophète Isaïe, parce qu'il est le premier qui se présente à la tête des grands et petits prophètes, et négliger de considérer en même temps Jérémie, Ezéchiel, Daniel et les petits prophètes, c'est non-seulement se priver de tous les secours que ces prophètes présentent pour l'intelligence des prophéties même d'Isaïe; mais de plus, c'est s'exposer à donner aux prophéties d'Isaïe des interprétations qui peut-être se trouveront combattues et détruites par les textes formels des autres prophètes qui auront marqué d'une manière plus claire ce que le premier avoit exprimé plus obscurément. De même, s'appliquer uniquement à l'étude des anciens prophètes, et négliger la connoissance du livre de l'Apocalypse, en supposant que ce livre est plus obscur et plus difficile à pénétrer, c'est non-seulement encore se priver des secours que l'Apocalypse même fournit pour l'intelligence des anciennes prophéties; mais c'est aussi s'exposer à donner au corps entier des anciennes prophéties des interprétations qui peut-être se trouveront contredites et renversées par les oracles de l'Apocalypse, qui, bien que mystérieux, sont néanmoins la clef et le dénoûment des anciennes prophéties; car comme le Nouveau-Testament est le développement et la clef de l'Ancien, ainsi l'Apocalypse est le développement et la clef des livres des anciens prophètes. Les divers sens spirituels que renferment les oracles des anciens prophètes, embrassent non-seulement les grandes révolutions que l'Eglise a éprouvées depuis son établissement jusqu'à nos jours, mais encore toutes celles qu'elle éprouvera depuis nos jours jusqu'à la consommation des

(1) Cette règle se trouve établie dans la *Dissertation sur le sixième âge de l'Eglise*, que j'ai mise dans cette Bible à la tête de l'Apocalypse. Elle est aussi réunie aux autres dans le *Discours* que j'ai donné en 1759. Je crois pouvoir ajouter ici que, si l'on vouloit suivre cette règle, on ne seroit pas exposé à se méprendre sur le second *væ* de saint Jean. Cette combinaison en détermine le sens de manière à ne laisser aucun doute. (*Note de l'ancienne édition.*)

Digitized by Google

siècles; et il est impossible de pénétrer dans l'obscurité de cet avenir, sans les lumières que nous offrent les livres du Nouveau-Testament, et surtout le livre de l'Apocalypse qui, selon la remarque de saint Augustin, renferme tout le temps qui doit s'écouler depuis l'Ascension de Jésus-Christ jusqu'à son dernier avénement. Il est vrai que ce livre, à la première lecture, paroît d'abord fort obscur et presque impénétrable; cependant au fond il n'est peut-être pas si obscur qu'on le pense; et si l'on s'attachoit à bien remarquer dans ce livre les traits de lumière qui ont réuni les suffrages de la tradition depuis les apôtres jusqu'à présent, on verroit que ces traits lumineux y répandent un grand jour. Mais *en étudiant l'Apocalypse, et en comparant les prophéties de ce livre avec les oracles des anciens prophètes, il faut bien se garder de tomber dans les opinions fausses et dangereuses des Millénaires.* C'est, selon la remarque de saint Jérôme, l'écueil le plus dangereux pour ceux qui, dans l'étude des prophètes, essaient de pénétrer dans l'obscurité de l'avenir. On évitera certainement cet écueil, si l'on marche sur les traces de ce saint docteur qui est extrêmement attentif à prémunir ses lecteurs contre le danger de ces fausses opinions; on évitera cet écueil, si l'on s'attache invariablement à la doctrine constante de la tradition qui a toujours combattu et rejeté ce sentiment comme faux.

XVIIIe RÈGLE.

Enfin, *la dernière et la plus importante de toutes les règles, c'est qu'à l'étude des saintes Ecritures il faut joindre toujours la prière, parce que l'intelligence des divines Ecritures est un don de Dieu, et que ce don ne peut nous être utile, que lorsque Dieu l'accompagne du don de sa grace* (1). C'est l'Esprit de Dieu qui a dicté les oracles des prophètes; lui seul en pénètre tous les mystères; lui seul peut donc nous les découvrir. C'est donc à lui que nous devons nous adresser pour obtenir le don précieux de l'intelligence des livres saints. Mais en vain connoîtrions-nous tous les mystères cachés dans les divines Ecritures, si nous n'avons la charité qui seule peut nous apprendre à en faire un saint usage. Peut-être pourrions-nous devenir utiles aux autres par les connoissances que nous aurions acquises dans cette étude; mais ces connoissances demeureroient

(1) C'est la dernière règle que j'ai proposée dans le *Discours* de 1759. (*Note de l'ancienne édition.*)

Digitized by Google

infructueuses pour nous, et tourneroient même à notre condamnation, si la grace divine ne nous les rendoit utiles, en nous faisant recueillir les instructions que renferment les divers sens de ces divins livres, et en nous faisant pratiquer les vérités que nous y aurions apprises. Imitons ce que l'Eglise observe en commençant et en finissant toutes ses lectures. A son exemple, n'ouvrons jamais les livres saints sans demander à Dieu *qu'il répande sa bénédiction* (1) sur la lecture que nous allons faire en sa présence. Supplions *l'Esprit de vérité de nous enseigner lui-même toute vérité*, en nous donnant l'intelligence et l'amour des vérités saintes que renferment les paroles des auteurs sacrés qui n'ont écrit que ce que lui-même leur inspiroit. Souvenons-nous que, comme c'est lui qui est le premier auteur des divines Ecritures, c'est aussi lui qui en est le premier interprète; c'est lui qui dans cette étude doit être notre maître. Lisons donc attentivement sous ses yeux; donnons-nous le temps d'écouter ce qu'il lui plaira de nous dire au fond de nos cœurs; arrêtons-nous aux saintes pensées qu'il nous présentera; suivons les saints désirs qu'il nous inspirera. A l'exemple de l'Eglise, ne finissons jamais cette divine lecture sans demander à Dieu qu'il lui plaise *d'avoir pitié de nous* (2), en nous faisant pratiquer par la charité les vérités saintes dont il vient de nous instruire; et pour obtenir de Dieu cette faveur, commençons par lui *rendre graces* de celle qu'il vient de nous faire, en nous donnant l'intelligence de sa divine parole.

Dès ce moment élevons nos ames à Dieu, en nous rappelant en sa présence les maximes et les règles que nous avons recueillies jusqu'ici.

RÉCAPITULATION

Des maximes et règles que l'on vient d'établir.

Esprit-Saint, qui avez parlé par la bouche de Moïse et des prophètes, et qui nous avez transmis par leurs écrits vos divins enseignemens, faites qu'attentifs à chercher dans les livres sacrés Jésus-Christ et son Eglise, *le Christ* entier

(1) Prière avant la lecture des saintes Écritures : *Jube, Domine, benedicere. Spiritus veritatis docebit nos omnem veritatem. Joan.* XVI. 13. *Amen.* — (2) Prière pour la fin de la lecture : *Tu autem, Domine, miserere nostri.* Acte de reconnoissance : *Deo gratias.*

Digitized by Google

qui en est la fin (1), nous respections et approfondissions les *divers sens* que vos paroles renferment (2) ; que, tandis que le *sens littéral et immédiat* nous apprend ce qui s'est dit et ce qui s'est fait, le *sens spirituel et mystique* nous découvre les mystères que vous y avez renfermés ; que nous reconnoissions dans le *sens allégorique*, ce que nous devons croire, dans le *sens moral*, ce que nous devons faire, dans le *sens anagogique*, ce que nous devons espérer ; que nous sachions distinguer *l'étendue de ces différens sens ;* et que partout où vous nous parlez de ces grands objets, nous y soyons rappelés (3) par *l'autorité des apôtres* (4) qui nous découvrent ces sens profonds et mystérieux ; par *l'enseignement* des saints docteurs (5) qui ont continué de suivre sur ce point les ouvertures que les apôtres nous donnent ; par les *caractères qui désignent si clairement Jésus-Christ et son Eglise* (6), le Christ entier, qu'ils ne peuvent convenir qu'à ce grand objet ; par *la grandeur, la force et l'étendue des expressions* (7), qui réclament un sens digne d'elles ; par *l'impossibilité de suivre le sens immédiat* (8) que la lettre du texte présente en quelques endroits ; par la *nature des promesses* (9) qui ne seroient pas dignes de nos espérances, si elles se bornoient aux biens de la terre ; par les *sombres dehors* (10) qui, capables de blesser notre foible raison, couvrent des mystères infiniment dignes de votre sublime sagesse ; par ces *circonstances surprenantes* (11) qui, sans blesser notre raison, l'étonnent et l'avertissent des mystères qu'elles renferment ; par ces *rapports visibles et frappans* (12) qui deviennent comme autant de traits de lumière, capables de dissiper l'obscurité qui les environne ; par le *rapport certain* (13) qu'il vous a plu de mettre *entre l'économie du sacerdoce lévitique et l'économie du mystère de Jésus-Christ* qui est le prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech ; par les *rapports multipliés* (14) dont la *simplicité* et la *justesse* concourent à nous assurer de la vérité des interprétations où tout s'entretient et se lie, où tout se démêle sans peine ; par *l'indifférence et le dégoût* (15) que vous marquez vous-même *à l'égard du culte charnel et figuratif*, pour y substituer le culte spirituel et véritable, seul digne de vous plaire ; par

(1) Ier Point. — (2) IIe Point. — (3) IIIe Point. — (4) Ire Règle. — (5) IIe Règle. — (6) IIIe Règle. — (7) IVe Règle. — (8) Ve Règle. — (9) VIe Règle. — (10) VIIe Règle. — (11) VIIIe Règle. — (12) IXe Règle. — (13) Xe Règle. — (14) XIe Règle. — (15) XIIe Règle.

Digitized by Google

les *rapports diversifiés* (1) qu'il vous a plu de mettre *entre vos œuvres*, en sorte que sous les mêmes termes vous enveloppez *divers événemens* qui se succèdent *en différens ages* dans la suite des siècles; par les *rapports sensibles* (2) que vous avez mis *entre les quatre portions principales de vos œuvres*, l'état du peuple juif avant Jésus-Christ, l'établissement de l'Eglise, le rappel futur des Juifs, et l'entière délivrance de l'Eglise à la fin des siècles; par les *rapports variés* (3) que vous nous montrez entre *Jérusalem et l'Eglise*, entre *la maison de Juda et le peuple chrétien*, entre les deux maisons d'*Israël* et de *Juda*, et les deux peuples, *le peuple juif* et *le peuple chrétien;* entre les deux maisons d'*Israël* et de *Juda*, et les deux grandes portions de l'Eglise, *l'Eglise d'Orient* et *l'Eglise d'Occident;* par les *rapports innombrables* (4) que vous nous découvrez *entre les prophètes et Jésus-Christ*, entre le règne de *Cyrus* et le règne de *Jésus-Christ*, entre les *divers objets que nous offre la lettre des prophéties*, et les *divers objets que nous présente l'histoire de Jésus-Christ et de son Eglise;* par *l'harmonie* (5) *du corps entier des oracles prophétiques de l'Ancien et du Nouveau-Testament*, comparé *avec le corps entier des événemens qui y répondent* depuis les prophètes jusqu'à nos jours, et jusque dans l'éternité. Faites enfin que dans l'usage même de tous ces rapports qui nous conduisent à l'unité du corps de Jésus-Christ, nous remontions jusqu'à vous qui êtes l'ame de ce corps; que *la prière* (6) accompagne toujours cette étude qui, toute sainte qu'elle est par elle-même, ne peut nous être salutaire que par votre grace, puisque *quand je pénétrerois tous les mystères, si je n'ai la charité, je ne suis rien* (7). Enseignez-nous toute vérité; faites-nous-la pratiquer par la charité, afin que, par la voie de la vérité, nous parvenions au bonheur de l'éternité.

(1) XIIIe Règle. — (2) XIVe Règle. — (3) XVe Règle. — (4) XVIe Règle. — (5) XVIIe Règle. — (6) XVIIIe Règle. — (7) 1. *Cor.* XIII. 2.

Digitized by Google

PRÉFACE

SUR

LE PENTATEUQUE.*

I. Nom et division du Pentateuque.

Le nom de *Pentateuque* (1) est composé de deux mots grecs, savoir de *penté* qui signifie *cinq*, et de *teuchos* qui signifie *instrument* ou *livre*. Les *cinq livres* renfermés sous le nom de *Pentateuque*, sont *la Genèse*, *l'Exode*, *le Lévitique*, *les Nombres*, et *le Deutéronome*. Ce sont les noms qu'ils portent dans la version des Septante, d'où ces noms sont passés dans la Vulgate. Dans l'hébreu, chacun de ces livres n'a d'autre dénomination, que le premier mot par lequel il commence. Les cinq livres ensemble sont appelés parmi les Juifs *Thora* (2), qui signifie *loi*, parce que toutes les lois des anciens Hébreux sont contenues dans ces cinq livres, soit pour ce qui regarde la morale et la loi naturelle, soit pour ce qui concerne les cérémonies et le culte extérieur, soit enfin pour ce qui est du ressort de la politique et du gouvernement de la république.

Le Pentateuque n'est qu'un seul ouvrage, de la main d'un même auteur, et qui tend au même but. La division qu'on en a faite en cinq livres est purement arbitraire. L'auteur du livre *de Mundo*, sous le nom de Philon, a cru que Moïse, auteur du Pentateuque, avoit partagé lui-même son ouvrage en cinq livres ; mais il ne prouve pas son sentiment. Jésus-Christ et les apôtres ne citent jamais cet ouvrage que sous le nom de *Moïse* ou de *loi de Moïse*, comme les Juifs le nomment encore aujourd'hui. Esdras fut peut-être celui qui le partagea en cinq livres. Il paroît que les Septante le trouvèrent ainsi partagé.

II. Moïse, auteur du Pentateuque.

Le Pentateuque est l'ouvrage de Moïse. Il seroit inutile de s'étendre ici pour prouver cette vérité après tant d'excel-

* Le fond de cette préface est de D. Calmet.

(1) Πεντάτευχος, ex πέντε, *quinque*, et τεῦχος, *vas*, seu *liber*. — (2) תורה.

Digitized by Google

lens traités qu'on a faits pour la soutenir. Ceux qui contestent ces livres à Moïse, ne sont plus recevables à venir le troubler dans la possession où il a été maintenu pendant plus de trois mille ans. Il faudroit qu'ils eussent pour cela des preuves démonstratives ; il faut des raisons d'une entière évidence pour contre-balancer le poids d'une possession si ancienne, appuyée de l'autorité de Jésus-Christ et des apôtres, et soutenue du consentement unanime des Eglises juive et chrétienne.

Mais il s'en faut bien que les raisons des nouveaux incrédules soient de cette nature. Il y a, disent-ils, dans le Pentateuque, des choses dont Moïse n'a pu être l'auteur. On en convient. Ceux qui ont retouché le Pentateuque, y ont fait quelques additions et quelques retranchemens ; il semble qu'en quelques endroits on ait voulu abréger la narration ; et on remarque que la suite des matières et du discours est quelquefois interrompue ; on avoue que cela paroît être plutôt un dessein prémédité, qu'un effet de la négligence des copistes.

Il semble, par exemple, que l'histoire de Lamech le bigame ne soit plus telle que Moïse l'avoit écrite ; il semble que ce législateur devoit naturellement avoir raconté auparavant ce qui donne lieu à Lamech de dire à ses femmes : *Ecoutez ma voix, femmes de Lamech ; prêtez l'oreille à mes paroles : J'ai tué un homme de la blessure que je lui ai faite ; j'ai tué un jeune homme du coup que je lui ai donné. Mais comme celui qui tuera Caïn sera puni sept fois, de même celui qui tuera Lamech, sera puni jusqu'à septante fois sept fois* (1). Il paroît aussi qu'on a ajouté depuis Moïse ces paroles au texte de la Genèse, chap. XII. ℣ 6. : *Alors le Chananéen étoit dans le pays.* Il y a dans l'Exode quelques endroits où l'hébreu semble défectueux : par exemple, au chap. XI. ℣ 8, on voit que c'est à Pharaon (2) que Moïse parle, sans qu'on ait pu remarquer le commencement du discours qu'il lui adresse : le samaritain ajoute au même endroit ce qui paroît manquer dans l'hébreu. On voit dans le même samaritain au chap. XX. ℣ 17. et 19, des additions considérables qui ne se lisent point dans l'hébreu. On remarque de semblables diversités dans les livres suivans. Il y a de ces variétés qui ne paroissent d'aucune conséquence, et d'autres qui sont

(1) *Genes.* IV. 23. 24. (2) Voyez la note sur l'Exode X. 28. 29, et répétée au chap. suiv. XI. 8. tom. 2. pag. 514 et 516.

Digitized by Google

plus considérables ; mais souvent elles sont si bien liées dans le samaritain, qu'il seroit difficile qu'elles y eussent été mises après coup.

Le passage du livre des guerres du Seigneur (1) cité dans le livre des Nombres, paroît interpolé, aussi-bien que le commencement du livre du Deutéronome. Il y a aussi dans ce dernier livre quelques propositions incidentes qui y paroissent ajoutées ; par exemple, en quelques endroits, le texte semble dire que les lieux dont parle Moïse sont situés *au delà du Jourdain* (2), ce qui ne pourroit convenir qu'à un auteur qui auroit écrit en-de-çà de ce fleuve ; mais l'expression de l'hébreu peut également signifier *au-deçà* ou *au delà*, et alors elle a pu être employée par Moïse même. Il y est parlé du lit d'Og *que l'on montroit à Rabbath* (3) du temps de l'écrivain sacré, et *des bourgs de Jaïr* (4), qui n'eurent ce nom que depuis Moïse ; cela paroît être ajouté par un auteur plus nouveau. Mais ces changemens sont en petit nombre, et peu considérables ; et s'ils ont été ajoutés au texte par ceux qui ont revu les écrits du législateur, ce n'est ni dans le dessein de surprendre les lecteurs, ni dans la vue de faire croire que ces additions étoient de Moïse.

On a ajouté, par exemple, à la fin du Deutéronome, le récit de la mort de Moïse ; il est visible que ce morceau n'est pas de Moïse même (5) ; mais si quelqu'un eût eu assez de malice pour former le dessein de tromper le public en publiant ses propres ouvrages sous le nom de Moïse, est-il concevable qu'il pût être assez mal habile pour ne pas apercevoir qu'il agissoit directement contre son propre dessein, en écrivant des choses postérieures au temps de ce législateur? Un homme qui auroit pu forger le Pentateuque, n'auroit pas été capable d'une semblable bévue ; et tout homme de bonne foi qui auroit écrit le Pentateuque, n'auroit pu parler comme Moïse a parlé, ni écrire ce qu'il a écrit. Le Pentateuque porte ses preuves contre tout autre auteur que Moïse. La fourberie est trop visible, si c'est un imposteur ; et il est contradictoire qu'un homme de bonne foi cherche à tromper. Le sentiment qui donne

(1) *Num.* XXII. 14.—(2) *Deut.* I. 1. *et* III. 8, *et* XI. 30.—(3) *Deut.* III. 11.—(4) *Havoth-Jair. Num.* XXXII. 41. *et Deut.* III. 14. — (5) Joseph et Philon ont cru que Moïse avoit lui-même ajouté le récit de sa mort par un esprit prophétique ; mais ce sentiment n'est pas suivi. *Philon. t.* III. *de Vita Mosis*, circa finem ; *et Joseph lib.* IV. *Antiq. c.* 8.

Digitized by Google

cet ouvrage à Moïse inspiré de Dieu, est donc le seul qu'on puisse suivre.

III. Histoire de Moïse : son caractère.

Moïse naquit en Egypte dans un temps où les princes de ce pays, n'ayant plus de souvenir des services importans que le patriarche Joseph avoit rendus à l'état, avoient conçu contre les Israélites des soupçons de quelque révolte, à cause de leur nombre qui s'augmentoit tous les jours. Ils les réduisirent donc dans une dure servitude, et ils cherchèrent à les opprimer de la manière la plus cruelle. On donna ordre aux sages-femmes de faire mourir tous les enfans mâles qui naîtroient des femmes israélites. Pour soustraire Moïse à ces violences, ses parens furent obligés de le tenir caché pendant quelques mois après sa naissance, et ensuite de l'exposer à ce qu'il plairoit à la Providence d'en ordonner, en le mettant dans une espèce de petit coffre de jonc sur le Nil. La fille du roi d'Egypte l'ayant trouvé, le fit nourrir et instruire dans toutes les sciences que l'on cultivoit alors dans l'Egypte. Poussé de l'Esprit de Dieu, il s'efforça de secourir ses frères contre les Egyptiens qui les opprimoient; mais les Israélites n'ayant pas connu ses bonnes intentions, ni quel étoit l'esprit qui le faisoit agir, il fut obligé de se retirer dans l'Arabie où il se maria à la fille d'un prêtre ou du prince de Madian. Dieu se manifesta à lui sur la montagne d'Horeb, et lui ordonna d'aller tirer son peuple de l'Egypte où il gémissoit, depuis plus de quatre-vingts ans, dans la plus dure servitude.

Moïse revint en Egypte; et appuyé du bras de Dieu, il y fit une infinité de miracles qui lui attirèrent la confiance des Israélites, et lui firent surmonter l'opiniâtreté et l'endurcissement de Pharaon. Moïse parvint à délivrer les Israélites et à les tirer de l'Egypte; il leur fit traverser la mer Rouge qui s'ouvrit miraculeusement devant eux; il les conduisit dans le désert de Sinaï où il reçut de Dieu les lois que nous lisons dans ses livres. Les murmures des Israélites qui étoient sortis de l'Egypte, furent cause qu'ils n'entrèrent pas dans la terre promise, et leurs enfans n'y furent introduits qu'à la quarantième année depuis leur sortie d'Egypte. Pendant tout ce long espace de temps, Moïse eut à souffrir, de la part de ce peuple indocile, tout ce que l'on peut s'imaginer de murmures, de plaintes et d'insultes. On ne vit jamais une plus grande clémence à pardonner les injures, ni une plus grande fermeté dans les contradic-

Digitized by Google

tions, qu'il en parut dans Moïse. Il vécut sans vanité et sans ambition, et il mourut laissant sa famille confondue avec le reste du peuple, sans la moindre marque de distinction.

On remarque dans toute sa conduite et dans ses écrits, un caractère de probité et de candeur qui ne peut être faux, parce qu'il se soutient partout, et que rien n'y ressent ni l'affectation ni l'artifice. S'il a eu quelque foiblesse, il ne l'a pas dissimulée ; il rapporte avec la même naïveté celles de son frère et de sa sœur. Il parle des choses les plus extraordinaires avec un froid et une tranquillité qui ne peuvent convenir à un homme qui veut surprendre, qui invente, qui conte des choses surprenantes, qui a dessein de les persuader contre sa propre conviction, et qui craint d'être convaincu de faux. Il ne paroît presque pas lui-même dans sa narration ; ou, s'il y paroît, ce n'est jamais comme un homme qui veuille se déguiser ou se flatter. Il parle de lui comme d'un autre ; il en dit simplement le bien et le mal, sans prendre ces subtiles précautions que l'amour-propre suggère aux hypocrites et aux trompeurs pour se cacher, et pour ne pas découvrir ce qui leur est désavantageux. On ne voit rien d'embrouillé ni d'équivoque dans son style ; point de ces détours et de ces digressions où un auteur artificieux peut écarter son lecteur pour lui faire perdre de vue la vérité, pour glisser adroitement le faux dans un récit embarassé, et pour couvrir le mensonge qui se feroit trop sentir dans une narration simple et claire. Moïse va droit à son but ; s'il y avoit dans ses écrits de la contradiction et du faux, rien ne seroit plus aisé que de l'en convaincre.

Il est vrai que quelquefois il paroît peu d'ordre dans le récit des événemens, et en quelques endroits ils semblent placés hors du temps qui leur convient ; mais cela même est peut-être une des plus grandes marques de la sincérité de l'auteur qui, écrivant des choses présentes et connues de tout le monde, n'a pas apporté la même diligence à les ranger, qu'auroit fait un auteur qui seroit venu après lui, et qui auroit eu des vues moins droites.

IV. Plan et dessein des cinq livres de Moïse.

L'auteur du Pentateuque écrivoit dans un temps où le nom de Dieu n'étoit presque plus connu que des Juifs ; les autres peuples étoient plongés dans une profonde ignorance du vrai Dieu et de la vraie religion, et dans une corruption universelle ; les Juifs même, pour qui Moïse écrivoit, étoient grossiers, indociles, et avoient un penchant à l'ido-

Digitized by Google

lâtrie, qu'on a peine à concevoir. Nourris depuis long-temps dans un pays corrompu et idolâtre, abattus par de rudes travaux, abrutis par une longue servitude, ils avoient des sentimens proportionnés à la bassesse de cette éducation. L'oppression dans laquelle ils gémissoient leur avoit presque fait oublier la religion de leurs ancêtres; ils s'étoient laissés aller à la religion dominante, ils y avoient pris goût; elle étoit proportionnée à leur génie, elle étoit conforme à leur inclination. On doit faire attention à tout cela pour bien entrer dans le dessein de Moïse; il a dû se rabaisser à la grossièreté de ce peuple, et avoir quelque égard à ses préjugés; il a fallu suppléer à ce qui manquoit à son éducation, lui rappeler dans l'esprit les promesses faites à ses pères, lui remettre devant les yeux la noblesse de ses aïeux; il a fallu enfin opposer de fortes barrières à ses mauvais penchans.

Voilà tout ce que Moïse a dû se proposer; et c'est à cela que se rapporte tout ce qu'on lit dans le Pentateuque. Dans la Genèse, il prépare l'esprit et le cœur du peuple auquel il veut donner des lois. Ce livre est comme une préface des livres qui contiennent les lois. Il y donne l'histoire de la création, qui détruit l'opinion de l'éternité du monde, et qui fait voir le ridicule de la religion des Egyptiens et des Phéniciens qui adoroient les astres, les élémens et des choses encore plus basses et plus indignes de respect. Il s'y propose de faire connoître l'unité d'un Dieu créateur du ciel et de la terre, sa grandeur, sa force, sa justice, et de disposer les Juifs à recevoir ce qu'il avoit à leur dire sur la manière dont ce Dieu vouloit être honoré et servi. Il décrit l'histoire des patriarches, et du choix que Dieu a fait de la race d'Abraham pour en faire son peuple particulier. Il marque avec soin les généalogies, surtout celle de Seth avant le déluge, et celle de Sem depuis le déluge. Les Juifs étoient sortis de cette dernière famille, et le Sauveur attendu des Juifs devoit en sortir. Depuis la dispersion des hommes, arrivée après la construction de Babel, il s'attache à décrire ce qui est arrivé à la famille de Phaleg, d'Héber, et principalement à celle d'Abraham, père des Hébreux, et à qui Dieu avoit fait les plus magnifiques promesses sur le libérateur futur qui étoit l'attente des Juifs, la fin de la loi, et la consommation de toute la religion que Dieu vouloit établir par le moyen de Moïse. Rien n'étoit plus propre que cela pour relever leur courage, pour ra-

Digitized by Google

nimer leurs espérances, et pour surmonter leur indocilité ; rien ne pouvoit les engager plus fortement à être fidèles à Dieu, et à recevoir ses lois.

Le législateur remarque ponctuellement ce qui a donné occasion aux lois qu'il renouvelle ou qu'il établit, par exemple, la loi du sabbat et celle de la circoncision. Il montre l'origine des coutumes usitées parmi les Juifs, comme celle de ne pas manger du nerf de la cuisse (1). Il inculque les promesses que Dieu a faites à Abraham, de multiplier sa race, de le rendre maître de la terre de Chanaan. Il fait remarquer les occasions, les circonstances, le détail de ses sacrifices et de ses autres actes de religion. Il ne dit rien de l'idolâtrie des ancêtres de ce patriarche dans la Chaldée. Il rapporte mot pour mot les prophéties anciennes qui s'étoient conservées par la tradition du peuple, par exemple, celles de Jacob au lit de la mort ; il cite d'anciens mémoires, de vieux proverbes, d'anciens cantiques, pour convaincre la postérité que ce qu'il disoit, étoit connu de tout le monde de son temps.

Il fait voir la source de l'inimitié des nations les unes contre les autres, la malédiction de Noé contre Chanaan, qui étoit le premier titre des Israélites pour la possession de la terre de Chanaan. Il remarque l'origine des Moabites, des Ammonites et des Philistins, peuples toujours ennemis du peuple de Dieu. Il montre les droits incontestables de Jacob à la dignité de premier-né, et les promesses qui lui avoient été faites devant et après sa naissance, au désavantage des enfans d'Esaü.

Eusèbe (2) parlant des livres de Moïse, confirme ce que nous venons de dire. L'admirable théologien et législateur des Juifs, dit-il, voulant prescrire à ce peuple une police toute religieuse et toute sainte, ne voulut pas se servir d'un exorde ou d'une préface ordinaire et commune ; mais ayant conçu le dessein de toutes ces excellentes lois qui devoient régler la conduite des Hébreux, il alla puiser dans la théologie de leurs ancêtres les principes de ce qu'il devoit leur enseigner. Il commença donc la Genèse qui est comme la préface des lois qu'il prescrit, par le souverain auteur et créateur de toutes choses visibles et invisibles ; il le dépeint comme le législateur, le gouverneur, le maître, le roi de l'univers qu'il gouverne comme une grande ville,

(1) *Genes.* XXXII. 32. — (2) *Euseb. Præp. lib.* VII. *c.* 9. On peut voir aussi les chapitres VII. et VIII. de ce même livre.

Digitized by Google

avec une sagesse pleine de puissance et de bonté; il le représente comme l'auteur de toutes les lois, tant de celles qu'il va leur prescrire, que de toutes les autres qui sont gravées dans le fond de leurs cœurs.

La théologie des Hébreux (1) commence par la preuve de la vertu toute-puissante, ou de la cause qui a produit toutes choses; elle montre quelle est cette cause et cette vertu, non par des argumens subtils et artificieux, mais d'une manière dogmatique et pleine d'autorité. Le législateur, inspiré d'en haut, prononce que Dieu créa le ciel et la terre par sa parole, et par un simple effet de sa volonté toute-puissante; il fait remarquer ensuite que ce même créateur tout-puissant n'abandonne pas sa créature, comme un père qui laisse ses enfans orphelins par sa mort; mais qu'il les conduit toujours par sa providence; en sorte qu'il n'est pas seulement le créateur et l'ouvrier, mais aussi le conducteur et le modérateur, le prince et le roi de l'univers. C'est ce qu'on voit non-seulement dans Moïse qui doit être considéré comme le maître et le premier des théologiens des Hébreux, mais encore dans ceux qui l'ont suivi, inspirés comme lui de l'Esprit-Saint, et même dans ceux qui l'ont précédé, comme Abraham, Melchisédech et les autres patriarches, dont on nous marque dans la Genèse les grands sentimens sur la Divinité et sur la Providence.

Si l'on veut faire attention à l'histoire qui nous est conservée dans ce livre, on verra que rien n'étoit plus propre au dessein de Moïse, que de présenter aux yeux du peuple dont il étoit le législateur et le maître, des exemples d'une vertu aussi relevée, que celle qui éclate dans les patriarches. Il établit puissamment la providence du Créateur dans l'histoire d'Abraham, de Jacob et de Joseph; il prouve le pouvoir infini de Dieu dans l'histoire de la création; il montre sa justice vengeresse dans celle du déluge et de la ruine de Sodome; il frappe vivement l'imagination du peuple par ses expressions fortes, et qui représentent d'une manière sensible Dieu parlant, agissant, punissant et récompensant; il fait paroître Dieu partout, et toujours attentif à punir l'injustice et à récompenser l'équité; il prouve la justice de la loi des Juifs par la pratique de leurs ancêtres qui, dès avant la loi, en pratiquoient les plus considérables points; il montre l'antiquité de leur religion, et in-

(1) *Idem ibid. c.* XI.

Digitized by Google

directement il fait toucher au doigt le ridicule et la nouveauté des autres cultes. On voit ce dessein si bien suivi et si bien exécuté dans la Genèse, qu'on ne peut point douter que ce n'ait été celui de Moïse, et celui de l'Esprit-Saint qui l'animoit, et qui l'inspiroit dans la conduite et dans l'exécution de son ouvrage.

Origène (1) comparant Moïse aux anciens poëtes et législateurs des païens, comme Linus, Musée, Orphée, Phérécide, relève infiniment ce législateur au-dessus d'eux. Comparez, dit-il, les écrits de ces hommes dont vous estimez si fort la sagesse, avec ceux de Moïse, leurs récits avec ses histoires, et les règles de morale qu'ils ont données, avec les préceptes de notre législateur; et remarquez lesquels sont le plus propres à réformer les mœurs et à changer les esprits. Faites attention que ces écrivains dont on vient de parler ne se sont presque point attachés à instruire le peuple; ils ne se sont appliqués à écrire que pour les savans qui peuvent trouver l'explication des figures d'une philosophie singulière et des allégories dont leurs écrits sont remplis. Mais le législateur des Juifs, dans les cinq livres dont il est l'auteur, a fait comme un habile orateur qui, ayant dessein de composer un beau discours, sait tellement se proportionner aux habiles et aux ignorans dans tout ce qu'il dit, qu'il produit dans les uns et dans les autres des idées conformes à leur capacité et à leur portée. Il n'a pas voulu charger le peuple d'un si grand nombre de préceptes, que les plus grossiers ne pussent les apprendre, et qu'ils prissent occasion de leur ignorance, pour les transgresser; et il en a donné autant qu'il en faut pour fournir aux plus habiles de quoi s'exercer dans la recherche des sens cachés qu'ils renferment.

On peut appliquer à ce grand homme ce que Tite-Live disoit autrefois du grand Caton; que sa réputation et son mérite le mettent au-dessus de toute l'envie et de toutes les médisances; et que toutes les louanges des plus grands génies et des plus éloquentes plumes ne peuvent rien ajouter à l'idée qu'on en a : *Cujus gloriæ neque profuit quisquam laudando, nec vituperando quisquam nocuit: cum utrique summis præditi fuerint ingeniis.* En vain les Porphyre, les Appion et les Julien ont voulu le noircir. Leur mauvaise volonté n'a su que lui donner du relief; et

(1) *Origen. lib.* 1. *contra Cels. p.* 15.

Digitized by Google

si quelqu'un vouloit s'appliquer à le louer, on lui diroit : Pourquoi louer celui que personne n'a jamais pu sérieusement blâmer?

V. Caractère des lois de Moïse.

Les lois font, comme on l'a déjà remarqué, la principale partie des écrits de Moïse; c'est à quoi tout le reste se rapporte. On peut y remarquer premièrement le Décalogue qui comprend en abrégé tout le droit naturel et divin; on voit ensuite les préceptes judiciels et cérémoniels. Ces derniers sont proportionnés aux besoins, aux foiblesses et aux dispositions des Juifs. Comme ces réglemens sont susceptibles de modifications et de restrictions, et qu'ils devoient un jour être abolis pour faire place à la vérité dont ils n'étoient que les ombres, Dieu use de condescendance envers les Juifs, en souffrant plusieurs coutumes mauvaises, et qu'il auroit été à souhaiter que l'on pût abroger; par exemple, la polygamie et le divorce que la loi tolère. Dieu ordonne une infinité de cérémonies et d'observances qui paroissent vaines, dont nous ne connoissons pas la raison, et qui peut-être n'ont point d'autre fondement que la dureté des Juifs et le dessein de les éloigner de l'idolâtrie et du commerce avec les idolâtres; de rectifier des usages mauvais, en ordonnant le contraire, ou en les changeant selon quelques circonstances, ou même, sans les changer, de les sanctifier, en les commandant pour le culte du Seigneur. Il falloit donner quelque chose à la foiblesse du peuple que l'on ne pouvoit porter à des pratiques plus élevées et plus parfaites; il falloit dompter ces hommes grossiers, en leur imposant un joug qu'ils ne pussent que très-difficilement porter, afin d'humilier leur présomption, et de leur faire sentir leur foiblesse, et le besoin qu'ils avoient d'un libérateur.

Presque toutes les promesses que Dieu a faites aux Juifs dans sa loi, sont bornées aux biens temporels; les maux dont il les menace, sont des maux sensibles et passagers; la plupart des préceptes ne regardent que la politique, le civil, ou le culte extérieur de la religion; pendant que le précepte de l'amour de Dieu, par exemple, ne s'y trouve qu'une seule fois d'une manière bien expresse (1). Le mystère de la Trinité n'y est point marqué expressément; il ne s'y rencontre que par conséquence; l'éternité des peines et des récompenses, et l'immortalité de l'ame n'y sont pas

(1) *Deut.* VI. 5.

Digitized by Google

marquées aussi clairement que dans l'Evangile, mais cependant assez bien insinuées, comme Jésus-Christ le fait remarquer. Dieu y est ordinairement représenté comme terrible, comme fort, comme zélé et comme vengeur. Moïse ne demande presque rien des Juifs par rapport à l'intérieur; il règle seulement les actions du corps et de l'extérieur. La disposition de l'esprit et du cœur du commun des Juifs étoit telle, qu'ils n'étoient pas capables d'une plus haute perfection ni d'une doctrine plus relevée, et le dessein de Dieu étoit que Moïse montrât seulement de loin les grands principes de la religion, qu'il ébauchât le grand ouvrage que Jésus-Christ devoit achever; qu'il donnât une loi imparfaite et figurative, qui devoit recevoir de Jésus-Christ son accomplissement et sa perfection. On voit dans toute la loi une application particulière du législateur à prédire la venue du libérateur; c'étoit la principale attention des patriarches et du peuple. Tout ce que Moïse établissoit n'étoit que par provision, et en attendant ce divin maître qui devoit réformer les lois, les cœurs et les esprits.

La sagesse de Dieu vouloit que la loi, pour être utile à tous, fût proportionnée aux plus foibles et aux plus grossiers. Les plus spirituels pouvoient aisément tirer des conséquences de ce que Moïse avoit marqué dans ses livres; il étoit facile de conclure que Dieu étant ce qu'il est à l'égard de l'homme, l'homme devoit avoir une autre fin que celle qu'on lui propose dans le livre des lois; qu'un Dieu créateur, spirituel, juste, bon et éternel, ne pouvoit se contenter d'un culte purement sensible, mais qu'il demandoit des adorateurs en esprit et en vérité; enfin, qu'il devoit y avoir après cette vie une autre vie et d'autres biens, puisque Dieu promettoit aux patriarches des choses qu'il ne leur a point données en ce monde.

Les livres de Moïse sont plus anciens qu'aucuns livres des Grecs que nous ayons. La plus grande partie de l'histoire fabuleuse de ces peuples, est fondée sur de véritables histoires qu'on lit dans les livres saints des Juifs, et la plupart des anciens pères ont cru que les philosophes et les législateurs anciens avoient puisé dans les livres de Moïse ce qu'ils ont dit de plus juste sur la morale, et ce qu'ils ont établi de plus sage dans leurs lois: *Quis poetarum*, dit Tertullien (1), *quis sophistarum, qui non de prophetarum*

(1) *Apologetic. contra gentes, c. 47.*

Digitized by Google

fonte potaverit? Inde igitur philosophi sitim ingenii sui rigaverunt. Sous le nom de prophètes, Tertullien entend ici tous les auteurs inspirés.

Non-seulement la religion des Juifs, mais encore celle des Chrétiens, est fondée sur les lois de Moïse. Le Fils de Dieu a déclaré dans l'Evangile, qu'il n'étoit venu que pour les perfectionner et pour les accomplir; et c'est ce qu'il a admirablement exécuté, en réformant les abus qui s'étoient glissés dans les pratiques de la loi, en donnant des explications justes aux préceptes qu'on avoit corrompus par des sens éloignés et contraires aux desseins de Dieu, enfin en substituant un culte spirituel et relevé, au culte bas et charnel des Juifs, et en rappelant tout aux grands principes de la loi naturelle et immuable de l'amour de Dieu et du prochain.

VI. Remarques sur le Pentateuque samaritain.

Les Samaritains qui habitent dans la Palestine et ailleurs, ont, aussi-bien que les Juifs, les livres de Moïse écrits en langue hébraïque, mais en anciens caractères phéniciens qu'on croit être les mêmes que ceux dont se servit Moïse (1). Ces caractères étoient les seuls dont les Juifs se servissent avant la captivité de Babylone. Mais depuis le retour de la captivité, ils employèrent non-seulement ces anciennes lettres phéniciennes, telles qu'on les voit sur les médailles frappées par Simon Machabée, mais aussi les lettres chaldéennes dont ils se servent communément aujourd'hui dans leur écriture; ils employèrent même quelquefois les lettres grecques, depuis que la langue grecque fut devenue la langue commune de la Syrie. On voit des médailles d'Antigone, qui sont marquées de lettres hébraïques ou phéniciennes, et de caractères grecs; mais sous le grand Hérode, les médailles n'ont que des lettres grecques.

Le texte samaritain avoit été inconnu depuis le temps d'Origène et de saint Jérôme qui en ont quelquefois fait mention. Dans le dernier siècle on en rapporta quelques exemplaires d'Orient; et le père Jean Morin, de l'Oratoire, fit imprimer en 1631 le Pentateuque samaritain. Le paral-

(1) *Hieronym. in Præfat in lib. Regnum. Samaritani Pentateuchum Mosis totidem litteris scriptitant, figuris tantum et apicibus discrepantes. Certum est Esdram scribam et legis doctorem, post captam Ierosolymam et instaurationem templi sub Zorobabel, alias litteras reperisse quibus nunc utimur, cum ad illud usque tempus iidem Samaritanorum et Hæbræorum characteres fuerint.* Voyez la Dissertation où l'on examine si Esdras a changé les anciens caractères; elle sera placée à la tête du livre d'Esdras, tom. 8.

Digitized by Google

lèle que l'on a fait de ce texte avec le texte hébreu des Juifs, a fait croire à quelques-uns (1) qu'il étoit plus pur que celui des Juifs. D'autres ont prétendu qu'il avoit été corrompu par un certain Dosithée dont parle Origène (2). Jean le Clerc (3) a ramassé avec beaucoup d'exactitude les endroits où il juge que le texte samaritain est plus ou moins correct que le texte hébreu. Par exemple, le samaritain paroît plus correct, *Genes.* II. 4. VII. 2. XIX. 19. XX. 2. XXIII. 16. XXIV. 14. XLIX. 10. II. L. 26. *Exod.* I. 2. IV. 2.

Il s'exprime d'une manière plus conforme à l'analogie, *Genes.* XXXI. 39. XXXV. 26. XXXVII. 17. XLI. 34. 43. XLVII. 3. *Deuter.* XXXII. 5.

Il y a des gloses et des additions, *Genes.* XXIX. 15. XXX. 36. XLI. 16. *Exod.* VII. 18. VIII. 23. IX. 5. XXI. 20. XXII. 5. XXIII. 19. XXXII. 9. *Levit.* I. 10. XVII. 4. *Deuter.* V. 21.

Il paroît qu'il a été corrigé par quelque main critique, *Genes.* II. 2. IV. 10. IX. 5. X. 19. XI. 21. XVIII. 3. XIX. 12. XX. 16. XXIV. 38. 55. XXXV. 7. XXXVI. 6. XLI. 50. *Exod.* I. 5. XIII. 6. XV. 3. *Num.* XXII. 32.

Il est plus plein que le texte hébreu, *Genes.* IV. 8. XI. 31. XIX. 9. XXVII. 34. XXXIX. 4. XLIII. 25. *Exod.* XII. 40. XL. 17. *Num.* IV. 14. *Deuter.* XX. 16.

Il est fautif, *Genes.* XX. 16. XXV. 14.

Il s'accorde avec les Septante, *Genes.* IV. 8. XIX. 12. XX. 16. XXIII. 2. XXIV. 55. 62. XXVI. 18. XXIX. 27. XXXV. 29. XXXIX. 8. XLI. 16, 43. XLIII. 26. XLIX. 26. *Exod.* VIII. 3. et en plusieurs autres endroits.

Quelquefois aussi il s'éloigne des Septante, *Genes.* I. 7. V. 29. VIII. 3. 7. XLIX. 22. *Num.* XXII. 5. Ce qui est remarquable contre Ussérius qui a prétendu que le texte samaritain avoit été corrigé par Dosithée, sur le texte des Septante.

Le savant père Charles-François Houbigant, de la même congrégation de l'Oratoire, a fait beaucoup d'usage de ce Pentateuque samaritain, dans la bible hébraïque qu'il a donnée avec une version latine et des notes critiques en 1753; et nous nous proposons de recueillir ici dans nos notes les principaux avantages qu'il a tirés de cet ancien texte.

(1) Ussérius a prétendu que le texte samaritain avoit été corrompu par Dosithée. Le père Morin au contraire s'est déclaré en faveur du texte samaritain contre le texte hébreu. — (2) *Vide Origen. lib.* I. *contra Cels. item. in Matth. tract.* 27. *et in Joan. tom.* 14. — (3) *Joan. Cleric. in Pentateuch. indice* II.

Digitized by Google

DISSERTATION

SUR

LE PARADIS TERRESTRE.*

I. Partage de sentimens sur la situation du paradis terrestre.

Depuis qu'Adam fut chassé du paradis terrestre, et que Dieu eut placé sur les avenues de ce lieu de délices un chérubin armé d'un glaive étincelant (1), l'entrée en a été interdite aux hommes; et ce lieu leur est devenu tellement inconnu que, malgré les caractères par lesquels Moïse en a désigné la situation, nul jusqu'aujourd'hui n'a pu se flatter de l'avoir découvert d'une manière qui satisfasse à toutes les difficultés. La recherche en est beaucoup plus difficile à présent que tant de siècles et de révolutions ont effacé les marques qui auroient pu dans des temps moins reculés le faire reconnoître. Peut-être même que depuis le déluge et depuis Moïse, les sources des fleuves qui sortoient du paradis terrestre ont été déplacées, et que ce qui étoit plaine est devenu montagnes, ou que les montagnes de ce pays-là se sont affaissées et dérangées; ce qui forme de nouveaux obstacles à la découverte de ce lieu.

Toutefois s'il est vrai que Moïse ait voulu nous faire connoître la situation du paradis terrestre, suivant la description géographique et chorographique qu'il en fait, on ne doit point désespérer de trouver à peu près le lieu où étoit ce fameux jardin.

Thomas Malvenda, savant dominicain, qui a composé un gros traité sur le paradis terrestre, a ramassé un grand nombre de divers sentimens sur cette matière, proposés par les différens auteurs qui l'ont traitée. Il écrivoit en 1605, et il auroit pu en ajouter beaucoup d'autres, s'il avoit vécu jusqu'aujourd'hui.

* Le fond de cette Dissertation est celle de dom Calmet, qui a paru pour la première fois dans la première édition de cette Bible; on y a seulement ajouté quelques observations nouvelles. (*Note de la précédente édition.*) —

(1) *Gen.* III. 24.

Digitized by Google

II Sentimens des anciens.

Jansénius d'Ypres (1) remarque que les anciens pères ont été très-réservés en traitant cette question ; et qu'avant le septième siècle personne n'avoit eu la hardiesse de fixer la situation du paradis terrestre. Philon (2) explique le récit de Moïse d'une manière allégorique. Origène (3) l'explique de même, et de telle sorte, qu'il semble exclure le sens littéral et historique. Les hérétiques Valentiniens, trompés apparemment par ces paroles de saint Paul qui dit qu'il a été ravi jusqu'au troisième ciel et *jusqu'au paradis* (4), plaçoient le paradis terrestre au-dessus du troisième ciel ; et saint Augustin (5) reproche aux hérétiques Séleuciens et Harmianiens, de détruire la réalité du paradis terrestre, en soutenant qu'il étoit incorporel et invisible. François George, vénitien (6), au siècle dernier, a voulu renouveler l'erreur d'Origène sur le paradis terrestre, en le réduisant à quelque chose de purement figuré et mystique ; mais son sentiment a été réformé par les censeurs qui ont revu ses ouvrages, et qui en ont retranché les erreurs.

Quelques autres (7) on cru que le paradis terrestre étoit aux environs de Sodome, trompés par ces paroles de la Genèse : *Le pays de Sodome étoit comme le paradis du Seigneur, et comme l'Egypte* (8). Mais si ce pays étoit seulement semblable au paradis du Seigneur, ce n'étoit donc pas lui ?

Hugues de saint Victor (9) réfute certains auteurs qui croyoient que toute la terre habitable étoit le paradis terrestre, et que le fleuve qui l'arrosoit étoit l'Océan, qui enveloppe tout le globe terrestre. Ce sentiment est soutenu par Jean de Nimègue, François Gomar, Abraham Ortélius, Jean Pinéda et plusieurs autres qui croient que toute la terre ayant été destinée à la demeure des hommes, devoit aussi être leur paradis terrestre, s'ils étoient demeurés dans l'innocence.

Moïse (10) Barcépha, qui vivoit sur la fin du neuvième et au commencement du dixième siècle, a cru que le paradis terrestre étoit situé dans une terre différente de la nôtre,

(1) *Jansen. Yprens. in Genes.* II. 8. Il veut apparemment marquer Moïse Barcépha, qu'il suppose avoir vécu au septième siècle.—(2) *Philo. de Opifice mundi.* —(3) *Origen. t.* IV. *de Principiis* — (4) 2. *Corint.* XII. 2. 4. — (5) *Aug. de Hæres. c.* 59.— (6) *Franc. Georg. T. I Problem. a* 1. *ad* 18. *et in Harmonia mundi. cant.* 1. *t.* 7. *c.* 21. 22. — (7) *Jacob. Naclant. Medull. sacr. Script. Cirvel. d'Atroc. Alfons. Veracrucius apud Malvend. de Paradiso.* — (8) *Genes.* XIII. ℣ 10. — (9) *Hugo a S. Vict. Annot. in Genes.* II. — (10) *Moses Barceph. de Paradiso. part.* 1. *cap.* VIII. *Tom. XVII. Bibl. PP. p.* 460.

Digitized by Google

non par sa nature, mais par son élévation et par sa pureté. Il partage la terre en deux parties : l'une plus subtile et plus pure, où étoit le paradis terrestre ; l'autre plus compacte et plus matérielle, qui est celle que nous habitons : il appuie son sentiment sur le témoignage de Philoxène, évêque de Maubage. Il croit que les quatre grands fleuves dont parle Moïse, et qui arrosoient le paradis terrestre, descendent en effet de ce lieu de délices, tombent dans l'Océan, et après avoir passé sous la mer, se reproduisent de nouveau et viennent reparoître sur notre terre. Il montre par saint Basile, saint Grégoire de Nysse et Sévérien de Gabales, que le paradis terrestre étoit dans la partie orientale du monde ; sentiment qui étoit fort suivi chez les anciens. Il cite (1) saint Ephrem qui croit que le paradis terrestre enveloppe toute la terre et la mer, de même que la lune est entourée par son cercle; que ce lieu de délices est inaccessible aux hommes, et que notre vue ne peut porter jusque-là. Il ajoute que quelques-uns de ceux qui placent le paradis terrestre au delà de l'Océan, ont avancé que les premiers hommes qui y avoient été créés, en furent chassés, et se retirèrent dans la terre que nous habitons, en passant à pied à travers l'Océan ; car comme ils étoient d'une taille prodigieusement grande, ils ne craignoient point de s'y noyer ; qu'Adam, après avoir parcouru divers pays, s'arrêta enfin dans la Judée où il mourut, et fut enterré à Jébus ou Jérusalem.

Jacques Orohait croit que Noé demeura aussi dans la Palestine, et planta dans la terre de Sodome les cèdres dont, dans la suite, il bâtit l'arche. D'autres avancent que les premiers hommes descendus d'Adam, demeurèrent pendant quelque temps au delà de l'Océan aux environs du paradis terrestre, et que s'étant par leurs crimes rendus indignes de cette grace que Dieu leur avoit faite après leurs péchés, il les fit périr dans les eaux du déluge ; que Noé ayant bâti l'arche, s'y embarqua, et passa de ce lieu dans la terre que nous habitons, qui jusqu'alors étoit demeurée sans aucuns habitans. Nous lisons dans Assémani (2), que saint Ephrem a cru que le paradis terrestre étoit élevé au-dessus des plus hautes montagnes ; que les eaux du déluge ne parvinrent pas jusqu'à son sommet ; mais qu'étant venues jusqu'au pied de sa hauteur, elles se retirèrent comme par respect. En

(1) *Moses Barcepha, cap.* XIII. *et* XIV. — (2) *Assemani Biblioth. Orient. Tom.* I. *p.* 84.

Digitized by Google

général (1) les anciens croyoient assez communément que la terre étoit non sphérique ou ronde, mais carrée et oblongue, et que le ciel étoit appuyé sur la terre par ses extrémités; qu'au delà de l'Océan étoit une autre terre qui enveloppoit l'Océan de tous côtés; que dans cette terre étoit le paradis terrestre; qu'Adam en ayant été chassé, demeura quelque temps aux environs de ce lieu de délices, puis passa l'Océan, et vint dans la terre que nous habitons; que les quatre fleuves qui sortoient du paradis terrestre, passant sous l'Océan, venoient se reproduire dans notre terre : *l'Euphrate* et *le Tigre*, dans l'Arménie Persienne; *le Phison* ou *le Gange*, dans les Indes; et *le Gehon*, ou *le Nil*, dans l'Ethiopie. Tel étoit le sentiment de plusieurs anciens.

Saint Jean de Damas (2) croit que le paradis terrestre étoit placé à l'Orient dans une situation supérieure à toute la terre, dans un climat si tempéré qu'il n'éprouvoit aucun changement dans l'air ni dans les saisons, mais jouissoit d'un air très-subtil, toujours sain et toujours pur; que ce lieu étoit toujours éclairé de la lumière, orné de plantes toujours vertes et toujours fleuries; en un mot, qu'on y trouvoit tout ce qui peut satisfaire les sens, et ce qui peut contenter le cœur et l'esprit.

Tertullien (3) et plusieurs anciens ont cru que le paradis terrestre étoit la demeure d'Hénoch et d'Élie, et que les ames des saints y attendent le jour de la venue du Seigneur, et le jugement dernier qui doit être le commencement de leur béatitude parfaite. Il veut que ce lieu de délices soit situé au delà de la zone torride, et séparé de la vue et de la connoissance des hommes par un mur de feu.

Saint Thomas d'Aquin (4) enseigne aussi, conformément au sentiment des anciens, que le paradis terrestre est un lieu inaccessible aux mortels, et séparé de nous par une espèce de mur de feu; que cette séparation est marquée dans l'Ecriture par le glaive étincelant du chérubin qui fut placé pour fermer à Adam le retour au paradis terrestre. Il est persuadé que ce lieu de délices est situé dans une région très-tempérée, et apparemment sous l'équateur, sentiment qui lui est commun avec saint Bonaventure, Durand, Louis Yotella, et plusieurs autres.

(1) *V. Cosmas Indopleust. p.* 151. 157. *et Philostor. l.* III. *c.* 10. *et Theodoret. in Genes.* — (2) *Joan. Damasc. de Fide orthod. l.* II. *c.* 11.— (3) *Tertullianus Apolog. cap.* 47. — (4) *S. Thom.* 2. 2. *quæst.* 164. *art.* 2. *ad* 3 *et* 1. *Parte quæst.* 102. *art.* 2. *ad* 4. *apud Malvenda de Parad. cap.* 10.

Digitized by Google

Quelques-uns ont placé le paradis terrestre dans l'île de Taprobane ; d'autres, dans l'Amérique, dans les Moluques, dans les Philippines, dans le Japon, ou dans l'île de Ceylan : d'autres enfin ont cru que ce lieu étoit situé sur une montagne si élevée que les eaux du déluge n'avoient pu y parvenir, et que nul homme vivant n'avoit jamais pu y monter. Quelques-uns élèvent cette montagne jusqu'au globe de la lune, et même au-dessus de ce globe ; d'autres la placent au-dessus de la moyenne région de l'air. On cite pour ce sentiment Raban-Maur, Strabus, Bède, Pierre Lombard, Alexandre de Halès, Alphonse Tostat et plusieurs autres (1).

L'auteur cité sous le nom de Tertullien, dans son poëme du *jugement du Seigneur*, chap. VIII, décrit le paradis terrestre comme un lieu situé à l'orient du monde, où règne un jour éternel sans aucune vicissitude de lumières et de ténèbres, de beau et de mauvais temps ; où la terre produit d'elle-même toutes sortes de biens, sans travail et sans culture ; où l'on n'est incommodé ni du froid, ni du chaud, et où l'on rencontre tout ce qui peut faire le bonheur et l'agrément de la vie.

Lactance, ou l'auteur qu'on cite sous son nom, dans le poëme du *Phénix*, décrit le paradis terrestre à peu près de même. Il dit que ce lieu délicieux ne fut point endommagé par les eaux du déluge, ou brûlé par les ardeurs du soleil, lorsque Phaéton par sa chute embrasa la terre. Saint Basile, dans son livre du *Paradis*, met aussi le paradis terrestre à l'Orient, dans un lieu où il n'y a jamais de nuit, et où se rencontrent en tout temps tous les agrémens que l'on peut souhaiter dans les plus agréables saisons. Le poëte Marius Victor place de même le paradis terrestre dans l'Orient, dans un globe fort élevé, où le soleil luit toujours, et où l'on voit un printemps éternel.

Saint Alcime-Avite, évêque de Vienne, en parle à peu près de même ; il le place dans l'Orient vers les Indes, dans un lieu séparé du reste de la nature, dans ces régions dont les peuples, brûlés des ardeurs du soleil, changent leur teint de blanc en noir, mais dont la terre fertile nous envoie ce que l'on connoît de plus rare et de plus précieux ; il prétend que dans ce pays, à l'endroit où le ciel semble toucher à la terre, il y a une espèce de forêt ou de jardin planté

(1) Voyez *Malvenda de Paradiso*, c. X. *et* XI.

Digitized by Google

d'arbres, inacessible aux mortels, d'où le premier homme fut chassé pour sa désobéissance, et qui sert aujourd'hui de retraite à Hénoch et Elie; qu'on n'y ressent ni le froid, ni le chaud, ni les altérations des saisons, et qu'on y rencontre tout ce qui peut flatter les sens. Tous ces auteurs emploient ce que la poésie a de plus brillant et de plus pompeux, pour embellir cette matière qui d'elle-même est susceptible des ornemens les plus recherchés et des expressions les plus sublimes.

Il paroît par différens endroits des anciens pères de l'Eglise et de plusieurs nouveaux docteurs, qu'ils regardoient le paradis terrestre comme un lieu délicieux, comme les Champs Elysées des poëtes, comme les jardins des Hespérides, les îles Fortunées, les jardins d'Alcinoüs décrits par Homère, en un mot comme un pays enchanté, mais inaccessible aux hommes, comme la demeure des bienheureux, en attendant le jugement dernier.

Ceux qui l'ont mis sous la zone torride, dans le globe de la lune, ou sur une montagne escarpée qui s'élevoit au-dessus de la moyenne région de l'air, et où les eaux du déluge n'ont pu atteindre, n'ont pas fait assez d'attention à la description qu'en fait Moïse, et qui en marque la situation sur quatre fleuves, dont deux sont très-connus; savoir, *l'Euphrate et le Tigre;* et les deux autres n'en peuvent pas être éloignés, et sont apparemment *le Phase et l'Araxe.*

III. Sentimens des modernes.

Après avoir exposé les différens sentimens des anciens, nous allons donner ceux des modernes, accompagnés de leurs principales preuves. M. Huet, ancien évêque d'Avranches (1), place le paradis terrestre sur le fleuve que produit la jonction du Tigre et de l'Euphrate, qu'on appelle aujourd'hui *le fleuve des Arabes*, entre cette jonction et la division que fait ce même fleuve avant d'entrer dans la mer Persique. Il met le paradis terrestre sur la rive orientale de ce fleuve, lequel étant, dit-il, considéré selon la disposition de son lit, et non selon le cours de son eau, se divisoit en quatre têtes, ou ouvertures de quatre branches différentes. Ces quatre branches sont quatre fleuves, deux au-dessus; savoir, l'Euphrate et le Tigre; et deux au-dessous; savoir, le Phison et le Géhon. Le *Phison* est le canal occidental, et le *Géhon* le canal oriental du Tigre qui se décharge dans le golfe Persique. On croit que Bochart étoit

(1) Huet, Dissertation sur la situation du paradis terrestre. Paris, 1691.

Digitized by Google

à peu près dans le même sentiment, comme on le recueille de quelques endroits de ses ouvrages (1). **

Mais cette description du paradis terrestre paroît contraire au texte de Moïse. Premièrement au lieu de *quatre fleuves* qui sortoient du jardin d'Eden, on nous en donne deux qui y entrent; savoir, l'*Euphrate* et le *Tigre;* et au lieu de quatre sources, on ne nous offre que les canaux de l'Euphrate et du Tigre réunis, puis séparés pour entrer par deux bouches dans le golfe Persique. On ne donne aucune preuve que ces deux bras qui se dégorgent dans la mer, soient le *Phison* et le *Géhon.* Ni l'Ecriture, ni les profanes ne parlent jamais de l'or du pays d'Hévilah, situé sur le golfe Persique; on n'y trouve ni le *Bdellium,* ni la pierre de *Schohem.* Le pays de *Chus* n'étoit pas en ces quartiers-là. Enfin, il est certain que du temps de Moïse, l'Euphrate et le Tigre n'étoient pas encore réunis (2). Ces deux fleuves tomboient séparément dans la mer Persique. Pline témoigne que de son temps, on voyoit encore le lieu où étoit l'ancienne embouchure de l'Euphrate dans la mer (3).

M. le Clerc place le paradis terrestre dans la Syrie, aux environs du Liban, de l'Antiliban et de Damas, et il l'étend jusque dans la Mésopotamie où il trouve les fleuves du *Tigre* et de l'*Euphrate.* Le *Phison* est, à son avis, la petite rivière *Chrysorrhoas* qui coule près de Damas; le *Géhon* est l'*Oronte* qui coule près d'Antioche; la terre de *Chus,* ce sont les montagnes Cassiotides; le pays d'*Eden* est un petit canton de ce nom dans la Syrie. Voilà le système de cet auteur.

Strumius met le paradis terrestre au haut de la Syrie ou de la Mésopotamie, vers les sources du Tigre; il croit que le *Chrysorrhoas* avoit autrefois une étendue bien plus grande qu'il n'a aujourd'hui, et qu'il arrosoit tout le pays

(1) *Bochart. Phaleg. l.* 1. *c.* 4. *et de Animal. sacr. Part. II. l.* v. *c.* 6.—(2) *Plin. l.* VI. *c.* 26. *Sunt qui tradunt Euphratem Gabaris præfecti opera deductum ne præcipiti cursu Babyloniam infestaret..... Babylonia ædificata a Nicanore in confluente Euphratis fossa perducti atque Tigris.*—(3) *Plin. l.* VI. *c.* 27. *Tigris vasto alveo profusus infertur mari decumo ore. Inter duorum amnium ostia* XXV. *millia passuum fuere, utroque navigabili: sed longo tempore Euphratem præclusere Orcheni et accolæ agros rigantes, nec nisi per Tigrim defertur in mare. Et lib.* VI. *c.* 28. *Locus ubi Euphratis ostium fuit.*

** Comme le sentiment de Huet est le plus généralement suivi, et qu'il s'adapte d'une manière satisfaisante aux paroles du texte sacré, nous avons cru devoir, pour l'avantage du lecteur, en tracer le plan sur la carte annexée à cette Dissertation.

Digitized by Google

d'*Hévilah*, situé dans le pays de Sem, *différent* d'un autre *Hévilah*, situé dans le pays de Cham. Il croit que le fleuve nommé dans l'hébreu *Chiddekel*, que l'on explique ordinairement du Tigre, est l'*Oronte*. Il conjecture que l'Euphrate avoit autrefois sa source dans les campagnes de Damas; et enfin il croit trouver des vestiges de l'ancien fleuve *Géhon* dans les petites rivières de *Jaboc*, *Arnon* et *Zared* qui tombent dans la mer Morte.

Nous parlerons ailleurs (1) du système de Thomas Burnet, touchant la situation de la terre avant le déluge, où régnoit un printemps éternel, et où la partie septentrionale du monde étoit séparée de la méridionale par la zone torride qui étoit comme un mur impénétrable, figuré par le glaive flamboyant que Dieu plaça pour garder l'entrée du paradis terrestre. Ce sentiment revient assez à celui qui tient que le paradis terrestre s'étendoit par toute la terre habitable; mais on ne peut point l'accorder avec la description que Moïse nous fait du jardin d'Eden. Il y suppose qu'alors le monde étoit à peu près comme il est aujourd'hui.

Un auteur silésien, nommé Jean Herbinius, dans un livre (2) imprimé en 1688, a prétendu que le pays d'Eden où Moïse place le paradis terrestre, étoit fort étendu, et qu'il comprenoit l'Assyrie, l'Arménie, la Cappadoce, la Palestine, l'Arabie Pétrée, en un mot tous ces pays que l'Ecriture entend sous le nom de *pays d'Orient*, quoique, dans la rigueur, ils soient les uns à l'orient d'été, et les autres au sud-est ou nord-est, par rapport à leur situation respective et particulière, comparée à celle de la Palestine.

Le paradis terrestre proprement dit, étoit, selon lui, situé dans la partie la plus occidentale du pays d'Eden, dans la Palestine, en de-çà et au delà du Jourdain, entre les monts de Galaad et de Moab à l'orient, les montagnes d'Idumée au midi, le Liban au nord et la Méditerranée au couchant.

Ses preuves sont tirées, 1° de l'étymologie du nom *Jordan*, qui marque le *Jourdain*, ou la source du Jourdain; il le dérive de l'hébreu *Jor*, qui signifie un ruisseau, et *Dan* ou *Eden*, ruisseau d'Eden. Il a copié cette étymo-

(1) Voyez plus bas notre Dissertation sur le déluge universel — (2) *Joan. Herbinii Bicina-Silesii de Cataractis, etc. Amstelod. an.* 1688. *in-4.*

Digitized by Google

logie du père Abram, jésuite (1), et d'Heiddaggérus. 2° Il se fonde sur l'étymologie du *lac de Gennesaret* (2), qu'il dérive de l'hébreu *gan* ou *gen*, c'est-à-dire un jardin, et *sar*, un prince; ou *ascher*, heureux, un jardin heureux; ou *ascherah*, un bois, une forêt, parce que le paradis terrestre étoit planté d'arbres délicieux.

Nous laissons aux savans à juger du mérite de ces preuves et de leur solidité; ni le Jourdain, ni sa source, ne se sont jamais appelés dans l'hébreu *Jor-Eden;* ni le lac de Tibériade *Gensar*, ou *Genascher*, ou *Genascherah;* mais *Jam Cinnerot* (3), ou *Cinneret*, la mer de la Guitare: ce qui n'a nul rapport au paradis terrestre. De plus le nom de *Gennesaret* ne se lit que dans le grec du Nouveau-Testament.

3° Herbinius insiste beaucoup sur les louanges que l'Ecriture donne à la beauté et à la fertilité de la terre de Chanaan ou de la Palestine. 4° Il prétend trouver l'origine des quatre fleuves qui arrosoient le paradis terrestre dans la source du Jourdain, ou, comme il dit, du *ruisseau d'Eden.* On sait que ce ruisseau, après avoir été caché quelque temps sous terre, en sort de nouveau, et forme le Jourdain (4). Mais Herbinius prétend qu'autrefois cette source fournissoit assez d'eau pour former ces quatre grands fleuves, l'Euphrate, le Tigre, le Phison et le Géhon; il fait faire à ces fleuves un chemin qu'ils n'ont jamais fait, et pour cela il renverse toute la géographie; il se rejette sur le changement que le déluge a fait sur la surface de la terre et dans le cours de ces fleuves. Mais nous ne voyons aucune preuve solide de son système qui n'est fondé que sur quelques étymologies frivoles et sur des suppositions insoutenables.

Le père Hardouin (5) met aussi le paradis terrestre dans la Palestine; il remarque qu'on trouve en ce pays ou aux environs, un pays d'*Eden;* il croit que la fontaine qui sortoit du paradis terrestre, n'est autre que la source du *Jourdain;* ce ruisseau se jette dans le lac de Tibériade, arrose tout le terrain qui est entre sa source et ce lac; et ce n'est proprement qu'au sortir du lac de Gennesaret, qu'il mérite le nom de fleuve.

(1) *Abram. Phar. v. t. l.* II. *memb.* 16. *fol.* 56. — (2) גן *Hortus*, שר *Princeps*, אשר *felix*, ou אשרה *lucus.* Il pouvoit ajouter גן נצרת *Gennesareth;* le jardin de fleurs, de productions, de germes. — (3) ים כנרת *Jam. Kineret. Num.* XXXIV. 11. *et Josue* XII. 3. XIII. 27. — (4) *Joseph. l.* III. *c.* 10. *de Bello Jud.* — (5) *Harduin. de Paradiso terrestri, post* VI. *lib. Plinii a se editi an.* 1723.

Digitized by Google

De là *il se partage en quatre têtes;* ce sont les paroles du texte sacré, lesquelles, selon lui, ne se rapportent, ni à la fontaine, ni au fleuve du Jourdain, mais au paradis terrestre qui s'étend, dit-il, comme en quatre branches, à l'*orient* vers l'*Euphrate* et le *Tigre*, et à l'*occident* vers le *Phison* et le *Géhon*. Il ne déplace ni l'*Euphrate*, ni le *Tigre*, si bien marqués dans Moïse; mais il veut que le *Phison* et le *Géhon* de Moïse soient *le fleuve Salé* et *l'Achana*, marqués dans Pline (1), et qui coulent dans l'Arabie Heureuse. Il croit que le paradis terrestre s'étendoit principalement sur le Jourdain et aux environs de la mer de Tibériade dont en effet les environs étoient d'une fécondité admirable et d'une beauté charmante (2). Il reconnoît que depuis le déluge, ces lieux, autrefois si délicieux, ont beaucoup perdu de leur beauté et de leur fécondité; mais il soutient que les restes qu'on y remarque, sont une preuve de l'excellence de leur premier état.

Le public est accoutumé aux paradoxes du père Hardouin, et nous croyons qu'il est le seul qui ait jamais rapporté au jardin d'Eden, et non au fleuve qui en sortoit, ces paroles : *Il se partageoit en quatre têtes.* D'ailleurs cela ne peut s'entendre du pays de la Palestine, sans faire une violence manifeste au texte de Moïse, et sans renverser les premières notions du bon sens. On dira bien *qu'un fleuve se partage en quatre têtes* ou en quatre branches, mais non pas qu'un pays *se sépare du pays d'Eden en quatre têtes.* Rien n'est plus impropre que cette manière de parler.

Les Mahométans (3) connoissent le *paradis terrestre*, et même le *paradis céleste*, sous le nom de *jardin d'Eden*, ou *jardin de délices;* ils le placent ordinairement dans l'Arabie où l'on trouve plusieurs lieux du nom d'*Eden*. Cependant d'autres de leurs auteurs le mettent vers *Damas* en Syrie, d'autres vers *Obollah* en Irac ou Chaldée, ou en un lieu nommé *Scheb Boaven* dans la Perse, vers le désert de Naoubendigian, arrosé par le Nilab.

Mais la plus ancienne et la plus générale tradition de l'Orient, est que ce jardin ou paradis n'est autre que l'île de *Serandib* que nous appelons aujourd'hui *Zeilan* ou *Ceylan*, et où l'on prétend qu'Adam fut enterré après qu'il fut rentré en grace auprès de Dieu, ensuite d'une pénitence de neuf cent trente ans. Les Portugais, suivant la tradition

(1) *Plin. l.* VI. *c.* 28. — (2) *Joseph. l.* III. *c.* 18. *de Bello judaico.* — (3) D'Herbelot, Bibliot. Orient. p. 57. 63. 578. etc.

Digitized by Google

du pays, ont nommé la montagne, ou la grotte où l'on met le sépulcre d'Adam, *Pico d'Adam.*

Les Orientaux comptent quatre paradis dans l'Asie; savoir, les trois dont nous avons parlé ci-devant: 1° En Syrie, 2° en Chaldée, 3° en Perse, et le quatrième à *Samarcand;* c'est-à-dire, qu'ils comptent quatre cantons d'une fécondité et d'une beauté admirables; mais cela ne décide point pour la situation du paradis terrestre de Moïse, que nous cherchons ici, qui étoit unique et situé vers les sources de l'Euphrate et du Tigre.

IV. Quelle est l'hypothèse la plus vraisemblable. Situation du pays d'Eden.

Après avoir présenté les différens systèmes que l'on a formés jusqu'ici sur la situation du paradis terrestre, il faut à présent proposer notre sentiment sur ce sujet. Nous croyons que ce lieu si célèbre étoit dans l'Arménie, vers les sources de l'Euphrate, du Tigre, du Phase et de l'Araxe. La meilleure preuve que nous puissions en donner, c'est de suivre à la lettre le texte de Moïse, et de montrer que tous les caractères qu'il donne au paradis terrestre, conviennent parfaitement à notre hypothèse.

Il dit que le Seigneur avoit planté dès le commencement un jardin délicieux: *Plantaverat Dominus Deus paradisum voluptatis a principio* (1). Ces paroles qui paroissent si claires, renferment toutefois de grandes difficultés; la plupart traduisent ainsi l'hébreu: *Le Seigneur planta un jardin dans Eden du côté de l'orient;* en sorte que *Eden* est le nom de la province, ou du pays où ce jardin fut planté, et qu'il étoit situé dans les terres que l'Ecriture désigne ordinairement sous le nom *d'Orient*, c'est-à-dire, les pays qui sont à l'orient de la Palestine, vers les sources de l'Euphrate et du Tigre, en un mot la Mésopotamie, l'Arménie, la Chaldée, l'Assyrie, etc.

Le pays d'*Eden* est bien marqué dans plusieurs passages de l'Ecriture; par exemple, au IVe livre des Rois, chap. XIX, ℣ 12 et 13: et dans Isaïe, chap. XXXVII, ℣ 12: *Les dieux des nations ont-ils pu garantir les peuples de Gozan, de Haran, de Reseph, et les enfans d'Eden, qui demeuroient dans Thalassar?* On lit au chap. XVIII, ℣ 11 du IVe livre des Rois, que Salmanasar, roi d'Assyrie, transporta les Israélites *dans les villes des Mèdes, à Hala et à Habor, fleuves de Gozan,* et qu'il fit venir en leur place en Samarie des peuples *de la Babylonie* (2), *de Cutha, de Sephar-*

(1) *Genes.* II. 8. — (2) 4. *Reg.* XVII. 24.

Digitized by Google

vaïm, d'Hava et d'Hemath. Or tous ces peuples étoient voisins de l'Assyrie, de la Médie, de l'Arménie, des sources de l'Euphrate et du Tigre; par conséquent le pays d'*Eden* étoit dans ces cantons-là, quoique nous ne puissions pas en marquer précisément les limites.

Ezéchiel (1) met les marchands d'*Eden* avec ceux de *Charres*, de *Canné* ou de *Calné*, qui venoient trafiquer à Tyr; or *Charres*, autrement *Haran*, étoit dans l'Assyrie ou dans la Mésopotamie; le fleuve *Haboras*, ou *Chabor*, ou *Chobar* étoit dans le même pays.

Diodore de Sicile (2), parlant des campagnes des Uxiens, chez qui le Tigre prend sa source, dit que la fertilité de ce pays est si extraordinaire qu'on porte de ses fruits jusqu'à Babylone, en descendant le Tigre par bateaux. Quinte-Curce (3) assure que le pays qui est voisin des sources de l'Euphrate et du Tigre, est d'une fertilité si extraordinaire que l'on est obligé de retirer le bétail des pâturages, de peur qu'il ne s'incommode en mangeant plus qu'il ne faut.

Les nouveaux voyageurs, entre autres M. Tournefort (4), rendent aussi témoignage de la beauté, de l'abondance et de la fertilité des campagnes et des vallons qui se voient en ce pays-là. Aux environs d'Erzerom, l'orge croît et vient en maturité en quarante jours, et le froment en soixante. On lit dans une mission du Curdistan, faite en 1681, qu'il y a dans ce pays-là des chrétiens qui passent leur vie à la manière des nomades, sans demeures fixes, et qui pendant l'été se retirent dans un lieu délicieux nommé *mille fontaines*, dont les sources formant mille ruisseaux, se rendent dans le vallon en quatre endroits, s'y réunissent et y forment, dit-on, quatre grandes rivières, qui sont l'Euphrate, le Tigre, le Goézo et le Chalich, dont les eaux s'étant plusieurs fois perdues sous terre, reparoissent de nouveau après plusieurs détours. La tradition du pays est qu'en ce lieu étoit situé le paradis terrestre.

V. Sources de l'Euphrate et du Tigre.

Moïse dit que du paradis terrestre sortoit un fleuve qui l'arrosoit, et qui de là se partageoit en quatre têtes : *Fluvius egrediebatur de loco voluptatis ad irrigandum paradisum, qui inde dividitur in quatuor capita.* Ce texte paroît fort clair : il faut seulement remarquer qu'au lieu de *de loco voluptatis*, l'hébreu porte : *Un fleuve sortoit d'Eden pour arroser le jardin, et de là il se partageoit*

(1) *Ezech.* xxvii. 23. — (2) *Diodor. Sic. l.* xvii. — (3) *Quint. Curt. l.* v. *initio.* — (4) Tournefort, Voyage, tom. II. Epître xix. p. 135. 136.

Digitized by Google

et étoit en quatre têtes. Nous avouons que nous ne pouvons, suivant notre système, montrer dans le pays d'Eden aucune source, aucun fleuve, qui se partage en quatre têtes, dont l'une soit *l'Euphrate*, l'autre *le Tigre*, la troisième *le Phison*, et la quatrième *le Géhon*. Mais nous pouvons faire voir dans ce pays ces quatre fleuves sortant des mêmes montagnes, et assez près les uns des autres; et nous pensons que cela suffit pour vérifier le texte de Moïse, étant assez croyable qu'anciennement ces sources étoient beaucoup plus voisines. Plusieurs anciens ont même dit positivement que l'Euphrate et le Tigre avoient une même source.

Boëce (1) :

Tigris et Euphrates uno se fonte resolvunt,
Et mox abjunctis dissociantur aquis.

Et Lucain (2) :

Quaque caput rapido tollit cum Tigride magnus
Euphrates, quos non diversis fontibus edit
Persis. . . . . . .

Procope (3) dit de même que dans l'Arménie, à quarante-deux stades de Théodosiopolis, il y a une montagne qui n'est pas des plus roides, laquelle produit deux sources qui sont celles de deux grands fleuves, l'Euphrate et le Tigre. Xénophon (4), décrivant la route qu'il suivit au retour des dix mille après l'expédition du jeune Cyrus, dit qu'étant arrivés sur le fleuve *Pigretes* (c'est le nom que ceux du pays donnent au Tigre dans les monts Codurques), et n'ayant pu le passer à cause de sa profondeur, ils apprirent des habitans du pays, qu'il leur falloit passer les monts Codurques, et qu'ensuite ils arriveroient aux sources du Tigre, qui ne sont pas loin de celles de l'Euphrate. Quinte-Curce (5), parlant de ces deux fleuves, le Tigre et l'Euphrate, semble dire qu'ils sortent ensemble des montagnes d'Arménie, et que se séparant ils continuent leur route assez éloignés l'un de l'autre : *Ipsi amnes ex Armeniæ montibus profluunt, et magno deinde aquarum divortio, iter quod cœpere percurrunt.*

Par tous ces témoignages, il paroît que plusieurs anciens ont été persuadés que les deux fleuves dont nous parlons, avoient une origine commune; et il est très-croyable que

(1) *Boet. Consol. Philosoph. l.* III. — (2) *Lucan. Pharsal. l.* VII. — (3) *Procop. de Bello persic. l.* I. *c.* 17. — (4) *Xenophon. de Expedit. Cyri junior. l.* IV. *initio.* — (5) *Quint. Curt. l.* V.

Digitized by Google

depuis Moïse, leurs sources ont pu changer, comme il arrive tous les jours par les tremblemens de terre, et par mille autres accidens qui se remarquent surtout dans les pays de montagnes, comme sont ceux où se voient les sources de ces fleuves. On en a vu de tout-à-fait extraordinaires en Lorraine pendant les grandes pluies de l'hiver de la fin de l'an 1740, et du commencement de 1741.

Les anciens géographes les plus célèbres et les plus exacts (1) sont : Strabon, qui étoit cappadocien, et par conséquent assez voisin de l'Arménie; Pline, qui écrivoit sur des mémoires de Domitius Corbulo et de Licinianus; Mucien, qui avoit été sur les lieux, et Xénophon, qui avoit suivi l'Euphrate dans une grande partie de son cours, au retour des dix mille. Quant à Pomponius Méla, et Ptolomée le géographe, ils sont si peu d'accord entre eux lorsqu'il est question de fixer les sources de l'Euphrate et du Tigre, que Saumaise (2), et après lui Christophe Cellarius, dans sa Géographie ancienne, ont toutes les peines du monde à les concilier; ou, pour mieux dire, reconnoissent qu'il est impossible d'accorder des sentimens si contraires. On doit avouer que ces deux fleuves ont différentes sources; qu'ils sont formés de diverses fontaines qui sourdent de différens endroits des montagnes, et qui ont différens noms. C'est cette différence qui a causé la variété des sentimens dont on a parlé.

Mais il suffit pour notre dessein de montrer que ces deux fleuves si fameux, et qui sont comme les deux points fixes que Moïse nous a laissés pour établir la situation du paradis terrestre, ont leurs sources dans la Grande Arménie; tous deux dans le mont Taurus; l'*Euphrate* (3) dans le mont Abos, du côté du septentrion; et le *Tigre* (4) dans le mont Niphate, autre branche du mont Taurus du côté du midi. Après avoir coulé quelque temps assez près l'un de l'autre, ils s'éloignent beaucoup, se séparent, et forment ce qu'on appelle la *Mésopotamie* (5), ainsi nommée parce qu'elle est située entre ces deux fleuves : l'hébreu la nomme (6) *Aran des deux fleuves*. Pline remarque (7) que l'Euphrate se nomme *Pyxurates* à sa source; et *Omiras*, lorsqu'il entre

(1) *Strabo l.* XI. *Plin. l.* V. *c.* 24. *Mela l.* III. *c.* 8. *Ptolom. l.* V. *c.* 13.— (2) *Salmas. in Solim. c.* 37. *Christoph. Cellar. Geograph. antiq. l.* III. *c.* 11.—(3) *Euphrates. Hebr.* פרת *Pherath.*—(4) *Tigris* חדקל *Chiddekel* ou *Ghidkel.* — (5) *Plin. l.* V. *c.* 32. *Diglito.* — (6) ארם כהוים *Aram Naharain*, la Mésopotamie. — (7) *Plin. lib.* V. *c.* 24.

Digitized by Google

dans les défilés du mont Taurus. Nous avons vu que l'on nomme *Pigretes* le Tigre pendant qu'il est renfermé dans les monts Codurques. Ces différens noms ont encore contribué à former la variété de sentimens qui se trouve sur l'origine de ces deux fleuves.

Moïse ne dit rien de particulier sur l'*Euphrate;* mais il nous apprend que le *Tigre*, qu'il nomme *Chiddekel*, *va devant*, ou *à l'orient d'Assur* (1), ou *de l'Assyrie*. Pour entendre cela il faut observer que les Hébreux distinguent les quatre parties du monde en se tournant vers l'orient, et mettant ainsi l'orient *devant*, l'occident *derrière*, le midi *à droite*, et le nord *à gauche*. Ainsi *devant l'Assyrie*, ou *à l'orient de l'Assyrie*, c'est le même sens; et c'est ce que signifie ici l'hébreu. Or Arrien (2) et Ammien Marcellin (3) mettent l'ancienne Assyrie dans la Mésopotamie; en ce sens le Tigre aura son cours *à l'orient de l'Assyrie*, et *devant l'Assyrie*. Pline (4) dit que le Tigre a sa source dans une fontaine découverte au milieu d'une plaine, dans la grande Arménie. Ce lieu se nomme *Elégosine*. Le fleuve porte d'abord le nom de *Diglito;* mais lorsqu'il commence à couler avec plus de rapidité, on lui donne celui de *Tigre*. Nous avons montré plus haut, que l'Euphrate et le Tigre tomboient autrefois par deux bouches différentes dans le golfe Persique. Les anciens rois de Babylone y firent diverses saignées (5) qui réunirent les deux fleuves en un seul, lequel se sépare ensuite et forme une grande île nommée *Mésène*, à l'entrée du golfe Persique. Mais tout cela est nouveau, comparé au siècle où Moïse écrivoit.

VI. Source du Phison ou Phasis.

Les deux autres fleuves qui sortoient du paradis terrestre, sont le *Phison* et le *Géhon* (6). Le premier en hébreu signifie un fleuve grand, abondant, étendu; *Géhon* signifie un fleuve violent, rapide, impétueux.

Les caractères du Phison, selon Moïse, sont qu'*il tournoie dans tout le pays d'Hévilah où l'on trouve de l'or, et l'or de ce pays est excellent; c'est aussi là qu'on trouve, le bdellium et la pierre d'onyx;* ou, selon l'hébreu, *là est* (7) *le bdolach et la pierre de schoham*. Nous croyons que le *Phison* n'est autre que le Phasis, fleuve célèbre de

(1) *Genes.* II. 14. *Ipse vadit contra Assyrios.* קדמת אשור *ad orientem Assur.*—(2) *Arrian. lib.* VII. *Expedit. Alex.*—(3) *Ammian. Marcel. lib.* XXXIII. *cap.* 20. — (4) *Plin. lib.* VI. *c.* 27. — (5) Voyez Huet, Dissertation sur le Paradis terrestre. c. 18. — (6) *Phison.* פישון *Gehon.* גיחון — (7) *Gen.* II. 12. שם הבדלח ואבן השהם.

Digitized by Google

la Colchide : *Clarissimus Ponti fluvius Phasis.* Il a sa source, selon Strabon (1), dans l'Arménie, ou, selon Pline, dans le pays des *Mosques :* il porte de grands bâtimens dans l'étendue de trois mille huit cent cinquante pas, et ensuite de moindres vaisseaux dans un espace beaucoup plus long ; on le passe sur six-vingts ponts ; on voit sur son bord plusieurs grandes villes, entre autres celle de *Phasis* qui étoit sur son embouchure dans le Pont-Euxin. Il est grossi par les rivières de *Glaucus* (2) et de *Hippus,* qui se dégorgent dans son sein. Le Phase, dans son embouchure, a plus d'une demi-lieue de large, et plus de soixante brasses de profondeur. Le commerce étoit autrefois si grand dans la Colchide, que quelques anciens (3) ont avancé qu'on y voyoit dans une seule ville jusqu'à soixante-dix, ou même trois cents peuples de différentes langues, qui y venoient trafiquer ; et Pline (4) assure que les Romains y entretenoient jusqu'à cent trente truchemens, pour la facilité du commerce. Lucain (5) donne au Phase l'épithète de très-riche :

Colchorum qua rura secat ditissima Phasis.

Les nouveaux voyageurs (6) qui ont parcouru les bords de ce fleuve depuis son embouchure jusqu'à sa source, disent qu'il coule d'abord fort rapidement dans un lit étroit, et que souvent il est si bas qu'on le passe à gué. Mais lorsqu'il est arrivé à la plaine, son cours est si lent qu'on a de la peine à découvrir de quel côté il coule. Ils reconnoissent avec les anciens (7), que dans son embouchure il ne mêle point ses eaux avec celles de la mer ; mais ce n'est point à cause de sa rapidité ; c'est parce que l'eau du fleuve étant plus légère que celle de la mer, elle nage par-dessus.

L'eau du Phase ** est trouble, épaisse et de couleur de plomb ; cependant elle est fort bonne à boire, surtout si on la laisse reposer quelque temps. Il se décharge dans la mer par deux embouchures (8), séparées par une île qu'il forme. La ressemblance entre les noms *Phasis* et *Phison*,

(1) *Strab. l.* XI. *et Dionysius. Plin. l.* VI. *c.* 4 — (2) Pline la nomme *Cyanous*, qui est la traduction de *Glaucus.* — (3) *Timosthen. apud Plin. lib.* VI. *et alii apud Strabon. l.* XI. — (4) *Plin. l.* VI. *c.* 5. — (5) *Lucan. Pharsal. l.* III. *v.* 271. — (6) Chardin, Voyage de Paris à Ispahan ; et Lamberti, Relat. de la Mingrelie, p. 46. — (7) *Procop. de Bello persic. lib.* II. *c.* 30. — ** Comme le Phase coule de l'est à l'ouest, nous avons reculé beaucoup plus au nord, les limites dans lesquelles dom Calmet place le paradis terrestre, pour plus grande exactitude géographique. — (8) *Strabo. lib.* XI. *p.* 500.

Digitized by Google

ne peut guère être plus grande ; et c'est une des principales preuves qui nous ont déterminés à croire que c'est lui dont parle ici Moïse.

VII. Pays d'Hévilah.

Le *Phison tournoie dans tout le pays d'Hévilah.* Il n'y a guère de fleuve au monde qui ait tant de détours, et qui fasse tant de tournoiemens qu'en fait le *Phasis;* et c'est ce qui a obligé d'y construire ce grand nombre de ponts dont parle Strabon.

Quant à *Hévilah*, nous ne connoissons dans l'Ecriture que deux hommes de ce nom. Le premier est le fils de *Chus*, et l'autre est fils de *Jectan.*

Le premier peupla un pays dans l'Arabie déserte, sur le bras de l'Euphrate qui avoit au couchant les Ismaélites et les Amalécites, dont les campagnes s'étendoient jusqu'au désert de *Sur*, vers l'Egypte; cela paroît par la Genèse, chap. xxv. ℣ 18. et par 1. *Reg.* xv. 7. Il est visible que ce ne peut pas être cet *Hévilah* qui avoit sa demeure sur le fleuve *Phasis* ou *Phison.*

L'autre *Hévilah*, fils de Jectan, demeura dans l'Arménie et dans les pays voisins. Moïse nous apprend (1) qu'Arphaxad, fils de *Sem*, eut pour fils *Salé*, père de *Héber;* et que Héber eut deux fils, savoir, *Phaleg* et *Jectan ;* que ce dernier eut pour fils *Elmodad*, *Saleph*.... *Ophir*, *Hévilah* et *Jobab*, lesquels *eurent leur demeure depuis Messa jusqu'à Séphar, montagne d'Orient.*

Sous le nom de *Messa* ou *Mesa*, nous entendons le mont *Masius* dans la Mésopotamie; et par *Saphar* ou *Séphar*, nous entendons les *Sarapanes* dans l'Arménie, dont parle Strabon, au livre x. ou les *Sarapanes* sur le Phasis, dont il parle au livre xi. où il dit qu'on remontoit le Phasis jusqu'au château des *Sarapanes;* ou les *Tapyres* dont il parle au même livre; ou enfin les *Sapires* dont (1) parle Hérodote, *lib.* i. et *lib.* iv. et qu'il dit être les seuls peuples situés entre les Colchiens et les Mèdes. Les meilleurs et les plus beaux saphirs se trouvent dans la Médie selon Pline (2). Je pense que les *Sepharvaïm*, dont il est parlé dans le Livre des Rois (3), sont des habitans du pays de *Séphar;* ils étoient dans le voisinage des Mèdes.

Du temps de Moïse, le pays où tournoyoit le Phasis étoit habité par les descendans d'*Hévilah*, ou, selon la prononciation hébraïque (4), *Chévilah*, qui pourroit avoir donné

(1) *Genes.* x. 24. 25. 26. 29. 30. — (2) *Plin. lib.* xxxvii. *c.* 20. — (3) 4 *Reg.* xvii. 24. *et* xix. 13. — (4) *Chevila.* חוילה.

Digitized by Google

le nom à la *Colchide* qui en approche assez. On y connoissoit autrefois la ville de *Colchos*, dont on ne trouve plus aucun vestige, non plus que de quantité d'autres villes dont parlent les anciens. Ptolémée (1) y place encore les villes de *Cholva* et *Cholvata;* et Haïton (2) met la région *cholobetène* dans ce pays.

VIII. Or du Phison ou Phasis.

Un autre caractère du Phison, est qu'*on trouve de l'or dans ce fleuve*, et que *l'or de ce pays est excellent* (3). Il n'y a guère de fleuve au monde plus célèbre par son or, que le Phison ou le Phasis. Les fables de la toison d'or, et les voyages de Phrixus et des Argonautes que la fable a tant vantés, n'ont été entrepris que sur la grande réputation des richesses du Phasis, que ces anciens héros avoient apprises par la renommée, et qu'ils avoient formé le dessein d'enlever. On voyoit encore du temps de Strabon (4) des vestiges de cette fameuse expédition dans différens endroits du pays. Le même auteur dit (5) que les fleuves et les torrens des pays voisins de la Colchide, portent dans leurs eaux des paillettes d'or que les habitans du pays recueillent sur des peaux de brebis couvertes de leurs toisons, ou sur des ais percés de distance en distance. Appien (6), et Eustathe sur Denys le géographe, en parlent de même. Pline (7) vante les chambres revêtues de lames d'or, les poutres, les colonnes, les pilastres d'argent, qu'on disoit avoir été autrefois dans la Colchide. Strabon et Appien croient que la fable de la toison d'or n'est fondée que sur ces peaux de brebis dont on se servoit pour ramasser les grains d'or qui se trouvoient dans les sables des rivières du mont Caucase. Les anciens estimoient beaucoup plus ce métal que l'on trouve dans les sables des rivières, que celui que l'on tiroit des mines : *Nec ullum absolutius aurum est, cursu ipso trituque perpolitum.* Ceci confirme ce que dit Moïse, que *l'or du Phison est excellent.*

Si la Mingrelie qui est l'ancienne Colchide, n'est plus aujourd'hui si célèbre par ses richesses, et si le commerce du Phase n'est plus si fréquenté, on ne doit pas en être fort surpris. Les peuples qui habitent ces provinces sont sans liberté, sans goût, sans émulation, sans science; et les

(1) *Ptolem. tab.* 3. *Asiæ.* — (2) *Haiton. l. de Tartaris, c.* 5. — (3) *Genes.* II. 11. 12. — (4) *Strab. l.* I. *p.* 45. 46. καὶ ὁ πλοῦτος τῆς ἐκεῖ χώρας ἐκ τῶν χρυσείων, καὶ ἀργυρείων, καὶ σιδηρείων, καὶ δικαίαν τινα ὑπαγορεύει πρόφασιν τῆς στρατείας. — (5) *Strab. l.* XI. *p.* 498. 499. — (6) *Appian. Belli Mithrid. p.* 242. — (7) *Plin. l.* XXXIII. *c.* 5.

Digitized by Google

princes qui y dominent, et dans les pays des environs, trouvent leur intérêt à laisser ce pays dans l'obscurité. On dit qu'encore aujourd'hui il y a de fort bonnes mines d'or dans la Mingrelie, et que les Mingreliens les tiennent cachées de peur d'y attirer les Turcs.

IX. Bdellium ou Bdolach.

Moïse ajoute que dans le pays où coule le Phison, on trouve *le bdellium et la pierre d'onyx*. L'hébreu porte : *le bdolach et la pierre de schohem*. La signification de ces termes n'est pas connue. *Bdolach* est traduit quelquefois par l'*escarboucle*, quelquefois par le *cristal*. La plupart des pères grecs et latins ont suivi les Septante qui ont traduit *bdolach* par *anthrax*, qui signifie l'*escarboucle*. Les traducteurs arabes et syriaques, et un grand nombre de savans hommes après eux, soutiennent que ce sont des *perles*. Le traducteur persan veut que ce soit le *béryl;* quelques rabbins croient que c'est le *cristal;* d'autres, le *diamant;* d'autres, le *jaspe;* d'autres, l'*émeraude;* d'autres, l'*onyx*. Ce qui nous persuade que ce n'est point une pierre précieuse, c'est que Moïse dit simplement qu'on y trouve *le bdolach et la pierre de schohem*. Si c'eussent été deux pierres, il n'auroit pas manqué de dire au pluriel, *les pierres de bdolach et de schohem*.

Le nom de *bdolach* a un très-grand rapport au *bdellium*. Moïse dit ailleurs que la manne étoit *de la couleur du bdellium* (1). Or, la manne tiroit sur le jaune, de même que le bdellium. Il est vrai que Moïse dans un autre endroit dit que la manne étoit blanche, semblable au grain de la coriandre : *Man erat quasi semen coriandri album* (2); ce qui favoriseroit davantage le sentiment qui l'explique de la perle. Mais nous nous en tenons au *bdellium*. On en trouvoit dans la Médie et dans la Scythie, et dans les pays dont nous parlons.

Or, le *bdellium* est une gomme d'un arbre épineux qui croît dans l'Arabie, dans les Indes et dans la Médie. Le premier est le plus estimé; celui des Indes est âcre, plein d'ordures, formé en gros pains et en masse; celui de Médie est aussi nommé *scythique*, et c'est apparemment celui dont parle Moïse dans cet endroit. Il est le plus résineux, le plus gommeux, le plus noirâtre, et a une grande vertu pour amollir.

X. Pierre de schohem.

Quant à la pierre de *schohem*, elle n'est pas moins in-

(1) *Numer.* xi. 7. *V. Salmas. de homonymis hyles Iatric.* c. 109. — (2) *Exod.* xvi. 31.

Digitized by Google

connue que le *bdolach*. Les Septante ne sont pas constans dans leur traduction de ce terme ; ils traduisent ici par la *pierre prasine*, ailleurs par l'*onyx*, ou l'*émeraude*, ou le *béryl*, ou le *saphir*, ou la *sardoine*. Les trois autres traducteurs grecs veulent que ce soit l'*onyx* ; Philon, l'*émeraude* ; Joseph, la *sardoine* ; saint Jérôme traduit ici *onyx*, et dans Job, *sardonyx*. Presque tous les dictionnaires hébreux sont pour l'*onyx*. Les paraphrastes Onkélos et Jonathan, Moïse Barcépha, l'interprète arabe et le syrien, prennent *schohem* pour le *béryl*. Nous nous en tenons à l'émeraude, en latin *smaragdus*, que l'on peut dériver de l'hébreu (1) *schohem raguah*, schohem taillé ; les plus belles émeraudes sont celles qui viennent de Tartarie. Pline dit que de douze sortes d'émeraudes qu'on connoît, celles de Scythie l'emportent autant sur les autres de même espèce, que l'émeraude l'emporte sur les autres pierres (2) : *Quantum smaragdi a gemmis distant, tantum scythici a ceteris smaragdis.* Nous allons voir que le pays qu'arrosoit le *Géhon*, quatrième fleuve du paradis terrestre, étoit l'ancienne Scythie.

XI. Conjectures sur le Géhon. Seroit-ce l'Araxe ?

Le second fleuve, dit Moïse (3), *s'appelle Géhon ; et c'est celui qui coule tout autour du pays d'Ethiopie ;* l'hébreu porte : *qui tournoie dans le pays de Chus.* Nous ne connoissons à présent dans le monde aucun fleuve nommé du nom de *Géhon*, si ce n'est l'*Oxus*, que les habitans du pays nomment *Geihon*, et qui se décharge dans la mer Caspienne ; on connoît aussi un petit ruisseau près de Jérusalem, qui s'appeloit *Géhon* (4) ou *Gihon*. Presque tous les anciens pères grecs et latins après Joseph, ou plutôt après la version des Septante, qui désigne ici *le pays de Chus* par *l'Ethiopie*, ont entendu sous le nom de *Géhon*, le *Nil*, fameux fleuve d'Egypte, qui a sa source dans l'Ethiopie. Si l'éloignement des lieux, surtout de l'Euphrate et du Tigre, qui arrosoient certainement le paradis terrestre, n'étoit un obstacle insurmontable à cette explication, nous suivrions la foule, et nous mettrions le *Géhon* dans l'Ethiopie et dans l'Egypte ; mais pour soutenir notre hypothèse, il faut chercher le *Géhon* dans un autre pays *de Chus*, au voisinage de l'Euphrate, du Tigre et du Phison. Or nous n'en trouvons aucun à qui ces caractères conviennent mieux qu'à l'*Araxe*, fleuve célèbre, qui prend

(1) *Schohem. Raguah.* שוהם רגועה. — (2) *Plin. l.* xxxvii. *c.* 5. — (3) *Genes.* ii. 13. — (4) 3. *Reg.* i. 33. 38. 45. 2. *Par.* xxxii. 30. xxxiii. 14.

Digitized by Google

sa source dans le mont Ararat, à six mille pas de la source de l'Euphrate, et qui va se décharger dans la mer Caspienne (1). Strabon (2) nomme *Abos* la montagne d'où l'Euphrate et l'Araxe prennent leurs sources.

Le mot hébreu *Géhon* (3), qui signifie couler avec impétuosité, exprime parfaitement la nature de l'Araxe. Ce fleuve est grand et impétueux, et fort rapide ; il s'enfle dans son cours, de plusieurs petites rivières et de beaucoup de torrens qui s'y joignent. On a plusieurs fois bâti des ponts sur ce fleuve ; Alexandre le Grand y en fit construire ; mais quelque forts et massifs qu'ils fussent, comme on le voit encore par des arches qui en sont demeurées, ils n'ont pu tenir contre la rapidité de ses eaux. C'est ce qui lui a fait donner cette épithète par Virgile : *Et pontem indignatus Araxes* (4) ; c'est-à-dire, l'Araxe qui ne peut souffrir de pont.

Auguste y ayant fait bâtir un pont qu'on jugea y devoir rester plus long-temps, on changea l'épithète, et on dit : *Latii patiens jam pontis Araxes ;* c'est-à-dire, l'Araxe, qui veut bien souffrir un pont fait par les Romains. Mais ce pont, comme les autres, a été abattu par l'Araxe. Hérodote dit (5) que l'Araxe est plus grand et plus petit que le Danube à divers égards. Il sort, dit-il, des montagnes Mantiennes par soixante bouches qui se perdent toutes dans des marais, excepté celle qui fait le fleuve dont nous parlons, et qui va se rendre dans la mer Caspienne.

On ne peut rien ajouter à ce que l'on nous dit de la fertilité du pays qui étoit arrosé par l'Araxe. Strabon (6) assure que ce terrain produit toutes sortes de biens sans être cultivé ; que les vignes donnent tant de raisins qu'on ne prend pas la peine de les cueillir tous. Dans plusieurs endroits la terre produit deux ou trois fois du fruit, pour une seule fois qu'on l'a semée ; la première fois elle rend la semence au cinquantième ; et cela sans qu'on l'ait ni renouvelée, ni labourée avec une charrue ordinaire, mais simplement avec une charrue de bois. L'air y est extrêmement

(1) *Plin. l.* VI. *c.* 9. *Araxes eodem monte quo Euphrates* VI. *M. passuum intervallo, auctusque amne Musi defertur in Caspium mare.* — (2) *Strabo. l.* XI. Καταρρεῖ τραχὺς καὶ βίαιος ἐς τὴν Κολχίδα, *etc.* — (3) גִּיחוֹן *Gehon.* — (4 *Virgil. Æneid.* VIII. *v.* 728. — (5) *Herodot. l.* I. *p.* 133. *edit. Griphi. Araxes Istro major et idem minor esse memoratur.... a Mantienis fluit, sed per sexaginta ora prorumpens, quæ uno excepto in paludes eluviesque evolvuntur : reliquum fluit in mare Caspium.* — (6) *Strabon. l.* XI. *p.* 352. *edit. Basil.*

Digitized by Google

tempéré. Les vignes n'ont pas besoin d'être labourées, et on ne les taille qu'au bout de cinq ans. Les nouvelles plantes portent du fruit dès la seconde année. Voilà quelle est la beauté et la fertilité des pays voisins du paradis terrestre.

On peut croire que c'est dans ce lieu que nos premiers pères vécurent depuis leur péché; car il est à l'orient d'Eden. Strabon (1) en plusieurs endroits de sa géographie, dit que Jason et Medée, ont régné dans les pays qui sont entre le Pont-Euxin et la mer Caspienne. On y a vu, pendant un très-long temps, des monumens de Jason qui y étoit honoré comme un dieu. Il assure que ce héros changea les noms de plusieurs provinces et de plusieurs fleuves, et qu'il leur donna des noms grecs, pris des fleuves de la Grèce, qui avoient quelque rapport avec ceux de l'Arménie; qu'il nomma l'*Araxe* de ce nom, à cause de sa ressemblance avec le fleuve *Peneus*, nommé aussi *Araxe* par les Grecs, parce qu'il sépare le mont Ossa de l'Olympe. Cette remarque de Strabon nous découvre la source de la difficulté que l'on trouve à déterrer les anciens noms des lieux et des fleuves de ce pays.

L'auteur de l'Ecclésiastique nous marque une propriété du *Géhon*, qui convient même à l'Araxe. Il dit que *le Très-haut multiplie les eaux de la sagesse, comme le Géhon aux jours de la vendange* (2). L'Araxe, de même que le Tigre, l'Euphrate et le Phase, a sa source dans les montagnes de l'Arménie et de la Colchide; et les fleuves dont nous venons de parler se débordent ordinairement, comme le Nil, vers les mois d'août et de septembre, vers le temps de la vendange, à cause de la fonte des neiges de ces montagnes. Pline et Solin (3) remarquent que l'Euphrate se déborde à peu près comme le Nil, et inonde la Mésopotamie, lorsque le soleil est dans la vingtième partie de l'Ecrevisse, et qu'il commence à diminuer quand le soleil est dans le signe de la Vierge. On peut assurer la même chose de l'Araxe et des autres fleuves qui ont leurs sources dans les mêmes montagnes et dans le même climat.

XII. Nouvelles conjectures sur le Géhon. Seroit-ce le Cyrus?

Nous nous étions ainsi déterminés pour l'Araxe, lorsque les élèves du savant abbé de Villefroi ont proposé (4) de nouvelles conjectures en faveur du Cyrus qui vient se

(1) *Strabon. l.* XI. *p.* 369. — (2) *Eccli.* XXIV. 37. — (3) *Plin. l.* XVIII. *c.* 18. *Solin. Polyhist. c.* 46. — (4) Dans une brochure intitulée, *Explication de différens morceaux de l'Ecriture sainte.* Art. 2. Explic. des deux prem. chap. de la Genèse.

Digitized by Google

joindre à l'Araxe pour se jeter avec lui dans la mer Caspienne. Nous allons exposer leurs preuves. 1° Si l'on s'est déterminé pour l'Araxe, c'est sans doute, disent-ils, parce que sa source est très-voisine de l'Euphrate ; mais cette raison ne prouve rien, puisque la source du Phison ou Phasis est très-éloignée de celle de l'Euphrate et du Tigre. 2° S'il est vrai, comme il y a grande apparence, que Moïse ait appelé chacun de ces fleuves du nom qu'ils portoient lorsqu'il écrivoit la Genèse, l'Araxe court grand risque de ne point être reconnu pour le *Géhon*, puisque, si nous en croyons Moïse de Korène, célèbre historien d'Arménie (1), l'Araxe s'appeloit *Araxe* plus de sept cents ans avant la naissance du législateur des Hébreux. Si ce témoignage est vrai, il faut abandonner l'opinion de ceux qui soupçonnent que le *Géhon* n'est autre que l'Araxe, et on est en droit de conjecturer que le Cyrus pourroit bien être le fleuve indiqué par Moïse, sous le nom de *Géhon*.

Pour fixer nos idées sur la situation de ces quatre fleuves dont parle Moïse, il faut se rappeler le texte de l'Ecclésiastique, où les débordemens de ces quatre fleuves sont exprimés, et mis en comparaison avec ceux du Jourdain. Tout le monde sait que la fonte des neiges est la cause de ces débordemens ; et il est certain que plus un fleuve reçoit de ces neiges fondues, plus il se déborde. Ces débordemens communs au *Phison* et au *Géhon* ont leur origine dans la fonte des neiges dont les montagnes voisines sont couvertes, et que le mont Caucase fournit en abondance ; le *Géhon* se déborde *dans les jours de la vendange*, selon l'Ecclésiastique. La cause physique de ce débordement dans cette saison ne peut être que le reste des fontes de neige du mont Caucase vers lequel s'approche le Cyrus à mesure qu'il s'éloigne de sa source en coulant vers le nord jusqu'à Téflis, capitale de la Géorgie, autrefois Ibérie. Il s'approche encore plus de cette fameuse montagne, lorsqu'il descend de Téflis vers le midi, pour se recourber vers l'orient, et se jeter dans la mer Caspienne. Après le Phasis, le Cyrus est le seul fleuve voisin du Tigre et de l'Euphrate, que l'on connoisse remplir mieux l'idée que Moïse donne du Géhon quant à ses débordemens et à ses circuits. L'Araxe n'égale pas à beaucoup près les inondations et les circuits du Cyrus, premièrement parce qu'il

(1) Au livre 1. ch. 11. de son Histoire d'Arménie, traduite en latin par MM. Whiston, et imprimée à Londres en 1736.

Digitized by Google

est beaucoup plus loin du Caucase; secondement, parce que la longueur de son cours n'entre point en comparaison avec celle du Cyrus qu'on appelle aujourd'hui *Kur* ou *kour*. Ce nom chez les Arméniens voisins de ce fleuve, signifie *perte* et *dégât*, et marque ainsi les effets du débordement de ce fleuve dont le nom moderne s'accorde ainsi avec l'ancien nom *Géhon* ou *Geikhon*, dérivé du verbe *goukh*, qui, selon l'hébreu, le chaldéen, le syriaque et l'arabe, signifie *déborder* et *inonder*.

XIII. Terre de Chus, arrosée par le fleuve Géhon.

Moïse dit que *le Géhon arrose toute la terre de Chus*. Il est très-important de fixer ce pays de *Chus;* mais la variété des opinions sur cet article en rend la fixation extrêmement difficile. Les Septante ont ordinairement traduit le nom de *Chus* par l'*Ethiopie*. Ils ont été suivis par saint Jérôme (1) qui dit dans ses Questions sur la Genèse, que les Juifs nomment ordinairement l'Ethiopie *le pays de Chus*. Joseph (2) dit que les Ethiopiens entre eux se nomment *Chus*, et que toute l'Asie les appelle de même. Il semble qu'on ne peut guère expliquer autrement que de l'Ethiopie, les pays de Chus, marqués dans Isaie XVIII. et XX. et 4. *Reg.* XIX. 9. et *Ezech.* XXIX. 10. Ce pays de Chus est joint à l'Egypte; il est réduit en captivité avec l'Egypte; Tharaca, roi de Chus, s'avance pour venir au secours d'Ezéchias jusque vers Péluse; enfin Ezéchiel marque les limites de l'Egypte depuis *Migdol* jusqu'à *Syène* (3), et jusqu'aux frontières de *Chus*. Jérémie (4) dit que comme un Chuséen ne peut changer la couleur de sa peau, ainsi les Juifs ne peuvent changer de mœurs et de conduite.

On trouve encore ailleurs des vestiges du nom de *Chus:* par exemple, dans la Susiane, dans la Médie, dans l'Arménie; on y connoît les Cissiens les Cosséens, les Chutéens, les Scythes, les peuples du Chuzestan. La *Susiane* est nommée *Cissia*, et la mère de Memnon est nommée *Ethiopienne*, parce qu'elle étoit de Suse. Les anciens ont placé une seconde Ethiopie sur l'isthme qui est entre le Pont-Euxin et la mer Caspienne. Saint Jérôme dit (5) que saint Matthieu a prêché l'Evangile dans l'une des deux

(1) *Hieron. Quæst. Heb. in Genes.* x. 6. — (2) *Joseph. Ant. lib.* 1. *c.* 7. — (3) *Ezech.* XXIX. 10. *A turre Syenes usque ad terminos Æthiopiæ.* (Hebr. *A Magdolo ad Syenem, et usque ad terminum Chus.*)—(4) *Jerem.* XIII. 23. — (5) *Hieron. Magnæ Sebastopoli prædicavit, ubi Apsari est irruptio et Phasis fluvius. Illic incolunt Æthiopes interiores.* On voit que cette description ne convient qu'à la Colchide.

Digitized by Google

Ethiopies où les fleuves *Apsarus* et *Hypsus* ont leur embouchure. Sophronius le dit aussi de saint André.

Mais il s'agit ici de trouver le pays de *Chus* sur l'Araxe, ou entre l'Araxe et le Cyrus. Il y a lieu de penser que les *Chutéens* dont parle l'Ecriture (1), sont les véritables descendans de ce Chus dont parle ici Moïse, et que leur pays est celui qui est entre ces deux fleuves. On avouera sans peine que *Chus* et *Chuth* sont le même mot prononcé diversement, selon la diversité des dialectes. Les Chaldéens prononcent comme un *Thau*, ce que les Hébreux prononcent comme un *Schin*. Nous avons montré ci-devant que les peuples que Salmanasar transporta à Samarie, étoient des conquêtes que Théglathphalasar et Salmanasar lui-même avoient faites sur les Mèdes du côté de la mer Caspienne; or nous ne connoissons aucun peuple de ce côté-là nommé *Chuth* ou *Kutha*, que les *Scythes* qui, du consentement des historiens, habitèrent premièrement sur l'Araxe. On ne peut pas souhaiter une plus grande conformité de noms, que celle qui se trouve entre *Kutha* et *Scythes* ou *Scytha*; le *sigma* se met souvent au commencement des mots, au lieu d'une aspiration, comme *sal* dérivé de ἅλς, *sylva* de ὕλη, *serpyllum* de ἕρπυλλον. Saint Isidore dit (2) que les fleuves du Phase et l'Araxe arrosent la Scythie.

Diodore de Sicile dit (3) que les Scythes qui sont voisins de l'Inde, habitèrent d'abord sur l'Araxe d'où ils s'étendirent, et firent des conquêtes jusqu'au mont Caucase, vers lequel coule le Cyrus, et jusqu'à l'Océan, jusqu'aux Palus Méotides, jusqu'au Tanaïs; que de là ils s'avancèrent jusqu'au Nil, et réduisirent sous leur empire tous les peuples qui sont entre la mer Caspienne, les Palus Méotides, l'Océan oriental, et l'Egypte, etc.; que les *Sacæ*, les *Massagètes*, les *Arimaspes*, sont diverses branches des Scythes.

On voit par Strabon (4), qu'anciennement les Grecs donnoient le nom de *Scythes* à toutes les nations du nord les plus considérables, et le nom d'*Ethiopiens* à tous les peuples du midi. Hérodote (5) dit la même chose. Il fixe l'an-

(1) 4. *Reg.* XVII. 30. *Vide Bochart. Phaleg. l.* IV. c. 2. *p.* 258.—(2) *Isidor. Orig. l.* XIV.—(3) *Diod. l.* III. *c.* 11. *Nunc de Scythis qui sunt Indiæ contermini dicendum. Ea primum natio juxta Araxen flumen, parva numero propterque ignobilitatem contempta conscdit, etc.*—(4) *Strab. l.* 2. *p.* 25.—(5) *Herodot. l.* IV.

Digitized by Google

cienne demeure des Scythes sur l'Araxe. Il dit qu'ils passèrent ce fleuve, chassés par les Massagètes, et qu'ils se retirèrent dans le pays des Cimmériens. Justin (1) met le Phase et l'Araxe pour limites à la Scythie du côté du midi. Le mont Caucase et le fleuve Cyrus la bornoient au nord. On connoît encore dans la Colchide la fameuse ville de *Kythéa* (2) ou *Kuta*, patrie de Médée. La Colchide est quelquefois nommée *terre de Cythée* (3).

Tum juvenem terris Parcæ tenuere Cytheis.

XIV. Examen de l'opinion de M. Pluche.

Depuis que nous avons donné cette Bible *, on a mis au jour, à Paris, un ouvrage posthume de M. Pluche (4), où reparoît le sentiment de M. Huet sur le paradis terrestre. M. Pluche entreprend de prouver que le paradis terrestre étoit *au confluent de l'Euphrate et du Tigre.* « Les eaux » de ces *deux fleuves* réunies arrosoient, dit-il, le jardin » d'Eden, puis se partageoient de nouveau en *deux bras*, » qui étoient le Géhon et le Phison. Ainsi, selon la lettre » du texte, le fleuve qui étoit *unique* dans le paradis, for» moit *quatre lits* différens hors de ce séjour. » Nous laissons volontiers à nos lecteurs le soin d'examiner si cette interprétation répond bien à la lettre du texte. Deux fleuves qui viennent se réunir dans un même lit pour se partager de nouveau en deux bras, est-ce bien là ce que dit Moïse? Nous croyons voir dans son texte qu'un fleuve unique sortoit d'Eden pour arroser ce lieu : *Fluvius egrediebatur;* et que de là ce fleuve se divisoit en quatre canaux : *Qui inde dividitur in quatuor capita.* Nous ne croyons pas avoir fait violence au texte pour lui faire dire cela; et nous ne concevons pas comment cela pourroit s'accorder avec l'hypothèse que M. Pluche s'est efforcé de faire revivre. « Voici » mot à mot, dit-il, ce que le texte porte... *Il sortoit d'E*» *den un fleuve qui venoit arroser le jardin* (il y étoit » unique); *mais hors de là il couloit en quatre différens* » *lits.* » Remarquez bien ces expressions : *Il sortoit d'Eden un fleuve qui venoit arroser le jardin.* Il est donc vrai qu'un seul fleuve sortoit d'Eden pour venir arroser ce jardin; ce n'étoient donc pas deux fleuves qui venoient se réunir dans ce jardin pour l'arroser. Il y étoit unique, mais

(1) *Justin. l.* I. *et l.* II. — (2) *Stephan. de Urbib.* Κύτα πόλις Κολχικὴ, πατρὶς Μηδείας. — (3) *Valer. Flacc. l.* VI. *v.* 695. — (4) *Concorde de la Géographie des différens âges;* Paris, Etienne, 1764. *in*-12. Digression sur le Paradis terrestre, p. 265. et suiv.

* (Avis de l'ancien éditeur).

Digitized by Google

comme sortant d'une source unique, et non pas de deux sources : *Fluvius egrediebatur.* Enfin, *hors de là, dit* M. Pluche, *il couloit en quatre différens lits :* ce n'est point là ce que dit le texte. Moïse dit que de là ce fleuve se divisoit en quatre chefs, ou canaux principaux : *Qui inde dividitur in quatuor capita.* Deux bras qui descendent dans un lit commun pour en sortir ensuite par deux autres bras, ne sont point quatre bras qui sortent d'une source unique : *Fluvius egrediebatur.... qui inde dividitur in quatuor capita.*

XV. Conclusion.

Pour conclure cette Dissertation, nous dirons que, selon toutes les apparences, le paradis terrestre, ou le *jardin d'Eden*, étoit situé au-dessus de la Mésopotamie, et dans cette partie de l'Arménie où l'on voit les sources des quatre fleuves marqués par Moïse : l'Euphrate, le Tigre, le Phase et l'Araxe ou le Cyrus qui s'y joint ; que tous les caractères par lesquels l'Ecriture nous désigne la situation de ce lieu de délices, se rencontrent dans ce pays-là, et qu'aucun autre système n'enferme de moindres difficultés que celui que nous venons de proposer.

(Voyez la carte relative à cette Dissertation.)

Digitized by Google

DISSERTATION

SUR

LE PATRIARCHE HÉNOCH,

FILS DE JARED, ET PÈRE DE MATHUSALA. *

Le patriarche dont nous entreprenons de parler ici, est fort différent d'Hénoch, fils de Caïn (1), qui naquit après la mort d'Abel, et à l'occasion duquel Caïn donna à la ville qu'il bâtit dans la terre de Nod, le nom d'*Hénoch*. Celui dont nous parlons est plus nouveau, et descend de la race de Seth, souche de la nation sainte et des vrais adorateurs; au lieu que Caïn, et son fils Hénoch, sont les pères de ces anciens prévaricateurs et de ces méchans qui souillèrent la terre par leurs abominations, et qui furent exterminés dans les eaux du déluge. Comme la matière est abondante, nous partagerons cette Dissertation en trois articles. Dans le premier, nous parlerons de la vie d'Hénoch; dans le second, de son transport; dans le troisième, de son retour à la fin du monde.

ARTICLE 1er.

De la vie d'Hénoch.

1. Vie d'Hénoch, selon le rapport de Moïse.

Hénoch, fils de Jared, naquit l'an 622 depuis la création (2), selon le calcul de l'hébreu et de la Vulgate, et il étoit agé de soixante-cinq ans lorsqu'il engendra Mathusala (3), l'an du monde 687. Hénoch étoit le septième après Adam; et voici sa généalogie de père en fils : Adam, Seth, Enos, Caïnan, Malaléel, Jared, Hénoch. Il ne vécut pas

* Le fond de cette Dissertation est de dom Calmet; nous l'avons en même temps resserrée et augmentée en retranchant quelques idées fabuleuses, et ajoutant vers la fin une anecdote relative au sujet.

(1) *Genes.* IV. 17. — (2) *Genes.* V. 18. — (3) *Genes.* V. 21. (*Note de la précédente édition.*)

Digitized by Google

long-temps sur la terre en comparaison de ceux qui y vivoient alors, puisque Dieu le transporta après 365 ans de vie (1), l'an du monde 987, avant le déluge 669 (2); mais il égala, dans ce petit nombre d'années, la perfection des plus saints. L'Ecriture fait son éloge en peu de mots, lorsqu'elle dit qu'*il marche avec Dieu* (3); expression qui marque qu'il se rendit agréable au Tout-puissant, par la pratique de toutes sortes de vertus. Les Septante l'expliquent par, *il fut agréable à Dieu;* et Onkélos par, *il marcha dans la crainte du Seigneur.* Tout cela est équivalent à ces autres expressions qu'on lit ailleurs dans l'Ecriture : *Marcher devant Dieu; marcher dans les voies du Seigneur; marcher selon l'esprit, marcher dans la présence du Seigneur; marcher dans la droiture, dans la vérité, dans la crainte du Seigneur*, etc., c'est-à-dire, cultiver la justice et la piété. Le témoignage formel de Moïse ne permet pas d'écouter les rabbins qui ont voulu répandre des nuages sur la vertu de ce saint homme.

II. Autres témoignages des auteurs sacrés, touchant Hénoch.

Moïse n'est pas le seul des auteurs sacrés, qui rende témoignage à la piété d'Hénoch; saint Paul dit que *par le mérite de sa foi, il fut transporté hors du monde, et garanti de la mort, ayant été trouvé agréable à Dieu* (4). L'auteur de l'Ecclésiastique dit que ce saint patriarche *a été transporté dans le paradis, afin qu'un jour il ramène les nations à la pénitence* (5). Il dit ailleurs que *l'on n'a jamais vu d'homme comme Hénoch, qui fut enlevé de dessus la terre* (6). L'auteur du livre de la Sagesse semble l'avoir eu en vue dans ces paroles : *Comme le juste a plu à Dieu, il en a été aimé, et Dieu l'a transféré d'entre les pécheurs parmi lesquels il vivoit. Il l'a enlevé de peur que son esprit ne fût corrompu par la malice, et que les apparences trompeuses ne séduisissent son ame.... Ayant peu vécu, il a rempli la course d'une longue vie; car son ame étoit agréable à Dieu; c'est pourquoi il s'est hâté de le tirer du milieu de l'iniquité* (7). Enfin saint Jude remarque qu'Hénoch a prophétisé ou prêché en disant : *Voici le Seigneur qui vient accompagné de tous ses millions d'anges pour juger et condamner tous les méchans et tous les im-*

(1) *Genes.* v. 23. — (2) C'est-à-dire, environ 3175 ans avant l'ère chrétienne vulgaire, selon le calcul que nous établirons dans la suite. — (3) *Genes.* v. 22. ויתהלך את האלהים. Εὐηρέστησε τῷ Θεῷ. Vide *et Joseph* et *Eccli.* XLIV. 16. *et Sap.* IV. 10. *Heb.* XI. 5. — (4) *Heb.* XI. 5. — (5) *Eccli.* XLIV. 16. — (6) *Eccli.* XLIX. 16. — (7) *Sap.* IV. 10.

Digitized by Google

pies (1). Il a menacé du jugemen tde Dieu les impies qui vivoient de son temps, et qui souilloient la terre par leurs crimes. Le livre des Constitutions Apostoliques (2) met Hénoch au nombre des patriarches que Dieu a établis dès le commencement, pour conduire et enseigner son peuple.

III. Culte d'Hénoch.

Quoique le patriarche Hénoch soit dans un état où il est confirmé en grace, et où il n'est plus sujet au péché, comme nous le sommes, dans l'état de voyageurs en cette vie (3); toutefois l'Eglise ne lui a point déféré de culte public, non plus qu'à Élie que l'on suppose être dans le même état. Il est vrai que l'on trouve son nom marqué dans quelque calendrier au troisième jour de janvier; mais il y a apparence que l'on a eu plutôt dessein d'honorer son enlèvement au ciel, que de lui rendre un culte religieux. On dit que les chrétiens d'Ethiopie célèbrent une espèce de fête en son honneur, qu'ils appellent *le sabbat d'Hénoch*, comme s'ils vouloient par-là honorer la septième génération du genre humain dans sa personne, par une institution à peu près semblable à celle du septième jour de la création, que les Juifs honorent par le repos du sabbat.

IV. Hénoch connu chez les gentils.

Il n'est pas jusqu'aux peuples gentils qui n'aient eu quelque connoissance d'Hénoch, et de son zèle pour la piété. Ils racontent (4) que du temps d'un nommé *Annac*, qui a vécu plus de trois cents ans, ceux d'Icone et les autres peuples des environs consultèrent l'oracle, qui leur répondit qu'ils mourroient tous dès qu'Annac seroit sorti du monde. Cette réponse jeta tout le pays dans la consternation; et les pleurs des peuples furent si abondantes qu'elles tournèrent en proverbe. On dit *pleurer Annac*, pour dire pleurer amérement, faire un grand deuil. Après sa mort le déluge de Deucalion arriva, et tout le pays fut inondé sous les eaux. Ainsi fut accompli l'oracle. On aperçoit au travers de l'obscurité de cette fable, 1° le nom d'Hénoch, ou *Hanoch*, comme le prononcent les Hébreux; 2° son âge de plus de trois cents ans; et 3° le déluge universel, arrivé sous Noé son arrière-petit-fils.

D'autres (5) racontent l'origine du proverbe, *pleurer Annac*, ou *Hannac*, ou *Chanac*, d'une autre sorte. Chanac étoit un ancien roi de Phrygie qui, ayant prévu que le

(1) *Judæ* ℣ 14. 15. (2) *Constit. Apostol. l.* VIII. *c.* 5.—(3) *Aug. lib.* VI. *operis imperfecti contra Julian. c.* 30. *Hoc eis Dei gratia credimus esse concessum, ne haberent unde dicerent, Dimitte nobis debita nostra.* — (4) *Stephan. de Urbib. in Iconium.* — (5) *Vide Suidam in Hannaco, et Hermogen. in Phrygiis.*

Digitized by Google

déluge étoit proche, assembla tout le peuple dans le temple, pour supplier Dieu de détourner ce malheur. Leurs prières furent si ferventes, et leurs larmes si abondantes, qu'elles donnèrent lieu au proverbe dont nous avons parlé; mais elles ne furent pas assez efficaces pour détourner le malheur dont ils étoient menacés; le déluge survint, qui les fit tous périr.

ARTICLE II.

Du transport d'Hénoch.

I. Motifs de ceux qui contestent l'enlèvement d'Hénoch.

Les paroles dont Moïse s'est servi pour marquer le transport d'Hénoch hors du monde, ont donné lieu à diverses questions. On a demandé s'il étoit mort, ou s'il étoit encore en vie; s'il étoit dans le monde, ou hors du monde; s'il jouissoit de la béatitude, ou s'il étoit simplement dans un état de paix et de repos, en attendant sa mort qui doit le mettre en jouissance de l'état des bienheureux. Moïse dit (1) simplement *qu'il marcha avec Dieu, et qu'il ne parut plus, parce que le Seigneur le prit*, ou le transporta : *Quia tulit eum Deus.* Il s'agit de savoir si ces derniers mots signifient une mort naturelle, ou un transport miraculeux, comme celui d'Elie. Voici les raisons alléguées par ceux qui prétendent que l'auteur sacré a parlé d'une mort ordinaire.

D'abord l'Ecriture se sert souvent d'expressions pareilles pour signifier la mort. Par exemple Élie dit au Seigneur : *Prenez mon ame;* j'ai assez vécu; *je ne suis pas de meilleure condition que mes pères* (2); or, il ne demandoit par ces paroles autre chose, que de mourir comme ses pères : *Petivit animæ suæ ut moreretur.* Job parlant de ceux qui meurent d'une mort précipitée, dit : *Qui sublati sunt ante tempus* (3), qui ont été enlevés avant le temps. Et ailleurs : *Je ne sais combien de temps je demeurerai, et si mon Créateur m'enlevera bientôt* (4). Et Jésus, fils de Sirach : *L'ame du fornicateur sera enlevée du nombre des vivans* (5). Et le Psalmiste : *Dieu rachetera et délivrera mon ame de la puissance de l'enfer, lorsqu'il m'aura pris* (6). Et ailleurs : *Ils ont résolu de prendre mon ame* (7). Et encore : *Après cela vous me prendrez et me comblerez de gloire* (8). Et dans Ezéchiel le Seigneur dit : *Je vais prendre ce que vous*

(1) *Gen.* v. 24. ואינכו כי לקח אתו אלהים. — (2) 3. *Reg.* xix. 4. — (3) *Job.* xxii. 16. — (4) *Job.* xxxii. 22. — (5) *Eccli.* xix. 3. *Tolletur de numero anima ejus* — (6) *Psal.* xlviii. 16. — (7) *Psal.* xxx. 14. — (8) *Psal.* lxxii. 24.

Digitized by Google

aimez le plus, c'est-à-dire, je vais faire mourir votre femme, *et vous n'en ferez pas le deuil* (1). Et ailleurs : *Le glaive viendra sur l'Egypte, et il prendra le peuple de ce pays* (2). Et encore : *Le pécheur a été pris dans son iniquité* (3) ; il est mort dans son crime, ou en punition de son crime. Jonas : *Prenez mon ame* (4) ; retirez-moi du monde. De toutes ces expressions, et de plusieurs autres pareilles que l'on pourroit ramasser, il s'ensuit, dit-on, que cette expression, *prendre quelqu'un*, ou *prendre l'ame de quelqu'un*, signifie proprement le tirer du monde par une mort naturelle ou violente. Ces mots : *Il ne parut plus*, ou, selon l'hébreu, *il ne fut pas*, ou *il ne fut plus*, se prennent dans le même sens en plusieurs passages de l'Ecriture. Par exemple : *L'enfant n'est pas, et où irai-je* (5) ? Et, *l'un des douze n'est plus* (6). *Joseph n'est plus ;* et, *Siméon n'est pas* (7). Et Job : *Vous jetterez les yeux sur moi, et je ne serai pas... Vous me chercherez le matin, et je ne serai point* (8). *Et ils s'éleveront un peu, et ils ne seront plus* (9). *Un peu après vous chercherez la place du pécheur, et il ne sera pas* (10). *J'ai passé, et il n'étoit plus* (11). *Détruisez-les, et ils ne seront pas* (12), etc. Saadias, auteur de la version arabique, traduit *Hénoch mourut, et Dieu le retira à lui.* De tout cela, on prétend conclure que les termes de Moïse n'emportent pas l'idée d'un transport miraculeux, puisqu'on les voit si souvent employés pour marquer la mort naturelle.

De plus il est vrai qu'en rapportant le transport d'Élie, l'écrivain sacré se sert du même verbe : *Les enfans des prophètes dirent à Elisée : Le Seigneur va vous prendre votre maître* (13). Et Élie dit à Élisée : *Dites moi ce que vous voulez que je vous fasse, avant que je vous sois pris. Si vous me voyez lorsque je serai pris, vous aurez ce que vous avez demandé*, etc. Mais si ces paroles n'emportent pas l'idée d'un enlèvement miraculeux, les autres circonstances de l'histoire font assez connoître la manière surnaturelle dont Élie fut enlevé ; on nous dit que son enlèvement avoit été révélé aux autres prophètes avant qu'il arrivât ; que le Seigneur l'enleva tout en vie ; qu'Élie en montant laissa tomber son manteau ; que les enfans des prophètes voulurent aller chercher leur maître, de peur que l'Esprit de Dieu ne

(1) *Ezech.* XXIV. 16. — (2) *Ezech.* XXX. 4. — (3) *Ezech.* XXXIII. 6. — (4) *Jonas.* IV. 3. — (5) *Genes.* XXXVII. 30. — (6) *Genes.* XLII. 13. — (7) *Genes.* XLII. 36. — (8) *Job.* VII. 8. 21. — (9) *Job.* XXIV. 24. — (10) *Psalm.* XXXVI. 10. — (11) *Psalm.* XXXVI. 36. — (12) *Psalm.* LVIII. 14. — (13) 4. *Reg.* II. 3. 5. 9. *et seqq.*

Digitized by Google

l'eût emporté dans quelque endroit écarté dans le désert. Ils le cherchèrent en effet, mais inutilement, et contre l'avis d'Élisée. Il n'y avoit donc aucun doute qu'il n'eût été enlevé en vie. Mais on observe que nous ne lisons rien de pareil dans ce que Moïse nous raconte d'Hénoch.

On prétend aussi s'appuyer du témoignage de l'auteur du livre de la Sagesse. Il dit que quand le juste mourroit d'une mort précipitée, il se trouveroit dans le repos, parce que la prudence de l'homme lui tient lieu de cheveux blancs. Et aussitôt il ajoute : *Le juste ayant plu à Dieu, il en a été aimé, et Dieu l'a transféré d'entre les pécheurs parmi lesquels il vivoit; il l'a enlevé de peur que son esprit ne fût corrompu par la malice, et que les apparences trompeuses ne séduisissent son ame... Ayant peu vécu, il a rempli la course d'une longue vie..... Le juste mort condamne les méchans qui lui survivent... Ils verront la fin du sage, et ne comprendront pas les desseins de Dieu sur lui* (1). Tous ces traits, dit-on, conviennent à Hénoch, et l'auteur paroît faire allusion au texte de Moïse par ces mots : *Le juste ayant plu à Dieu, il en a été aimé, et Dieu l'a transféré du milieu des pécheurs parmi lesquels il vivoit.*

On insiste encore sur cette parole de Jésus, fils de Sirach, auteur de l'Ecclésiastique, que l'on traduit ainsi en réunissant le sens du grec et le sens de la Vulgate : *Hénoch a plu à Dieu, et il a été transféré* (*dans le paradis*), lui qui étoit *un exemple de pénitence aux peuples* (2). Ces termes, *dans le paradis*, ne sont pas dans le grec; mais, dit-on, l'Eglise les ayant reçus et autorisés dès le commencement, en adoptant la version latine où ils sont, et dont elle se sert encore aujourd'hui, elle a donc approuvé aussi le sentiment qui tient qu'Hénoch est véritablement mort; car on sait que le paradis est fermé aux vivans, et que le nom de paradis mis tout seul signifie *le ciel*, ou le lieu où les ames des saints sont réunies après la mort. Ainsi Jésus-Christ dit au bon larron : *Vous serez aujourd'hui avec moi dans le paradis* (3); et saint Paul dit *qu'il a été ravi dans le paradis* (4); et Jésus-Christ, dans l'Apocalypse, dit qu'il donnera au vainqueur *de manger du fruit de l'arbre de vie qui est dans le paradis* (5). Quand on parle du paradis

(1) *Sap.* IV. 10. *et seqq.* — (2) *Eccli.* XLIV. 16. Ἐὰρεστήθη κυρίῳ, Καὶ μετετέθη ὑπόδειγμα μετανοίας τοῖς γενεαῖς. — (3) *Luc.* XXIII. 43. — (4) 2. *Corinth.* XII. 4. — (5) *Apoc.* II. 7.

Digitized by Google

terrestre, ou d'un simple verger, on joint d'ordinaire au mot *paradisus*, certains termes qui en déterminent la signification à ce sens.

On prétend même que quelques pères ont aussi enseigné, au moins d'une manière implicite, que le patriarche Hénoch étoit mort. Saint Ambroise (1) dit qu'Hénoch a transporté son trésor dans le ciel ; et il lui applique le passage de la Sagesse, qui vient d'être cité : *Raptus est, ne cor ejus malitia mutaret.* L'auteur des Récognitions de saint Clément (2), dit qu'Hénoch s'étant rendu agréable à Dieu, fut transporté dans l'immortalité : *ad immortales transtulit.* Saint Cyprien, dans son traité *de la Mortalité*, dit qu'Hénoch a mérité d'être tiré de la contagion de ce monde, par une faveur singulière ; que Salomon dans le livre de la Sagesse a parlé de la mort prématurée des justes comme d'une faveur de Dieu. Saint Jérôme (3) dit aussi qu'il est transporté dans le ciel, et qu'il est nourri du pain céleste ; et ailleurs (4), qu'il est monté au ciel avec Jésus-Christ. Saint Athanase (5) assure qu'il a été transporté dans le paradis.

II. Preuves de l'enlèvement d'Hénoch.

Plusieurs rabbins (6) entendent le texte de Moïse de la mort naturelle d'Hénoch ; Calvin les suit ; saint Cyprien et saint Ambroise, et quelques commentateurs catholiques, comme Jansénius, Ménochius, Mariana, et d'autres, veulent que l'auteur de la Sagesse parle d'Hénoch, ou du moins qu'il fasse allusion à son histoire, lorsqu'il décrit la mort du juste enlevé du monde durant sa jeunesse. Voilà ce que l'on apporte de plus plausible en faveur du sentiment qui veut qu'Hénoch soit mort d'une mort naturelle.

Mais les preuves du sentiment contraire ne sont pas moins solides. On avoue que le texte de Moïse n'emporte pas nécessairement l'idée d'un enlèvement miraculeux, et du transport d'un homme vivant, dans un autre monde, dans le ciel, ni dans un endroit du monde qui soit inconnu et inaccessible aux mortels. Cependant quand on compare ce qu'il dit d'Hénoch, à ce qu'il raconte des autres patriarches, on voit aisément qu'il veut distinguer la manière dont Hénoch est sorti du monde, d'avec celle dont

(1) *Ambros. Epist. Class.* 1. *ep.* 38. *n.* 7. *Dives Henoch, qui quod habuit secum transtulit, et omnem illum bonitatis suæ censum cœlestibus intulit receptaculis.*—(2) *Recognit. l.* IV. *n.* 12.—(3) *Hieronym. Ep. ad Pammach. ep.* 61. *p.* 184. *antiq. edit.* — (4) *Idem in Amos.* IX. — (5) *Athanas. t.* II. *p.* 693. *orat. de patrib. et prophet.* — (6) *Abenezra, Salom. Jarchi et alii apud Manasse Ben. Israel, l. de Fragilit. hum. sect.* 12. *art.* 7.

Digitized by Google

tous les autres patriarches en sont sortis. Il remarque premièrement sa bonne vie, qui le rendit agréable à Dieu, et ensuite son enlèvement : *Tulit eum Deus;* et comme ces paroles pourroient encore être équivoques, il ajoute : *Il ne parut plus;* on ne le vit plus sur la terre ; pour insinuer qu'il vivoit, et qu'il subsistoit hors du monde.

Jésus, fils de Sirach, est beaucoup plus favorable au sentiment qui tient qu'Hénoch fut transporté tout vivant, qu'au sentiment contraire, soit qu'on lise dans son texte avec la Vulgate, *dans le paradis,* soit qu'on ne l'y lise pas. Les termes dont il se sert, pour marquer sa sortie du monde, sont les mêmes que ceux de Moïse ; et ils ne sont nullement ordinaires pour signifier la simple mort d'un homme. L'addition, *dans le paradis,* peut signifier deux choses, ou le ciel, où sont les bienheureux après leur mort, ou le paradis terrestre. En ce dernier sens, elle ne convient pas à Hénoch dans la supposition qu'il soit mort d'une mort naturelle ; car les saints ne sont pas envoyés dans le paradis terrestre après leur décès. Quant au premier sens, les anciens pères n'ont pas cru que l'état où l'Eglise suppose Hénoch et Elie, fût contraire à leur demeure dans le ciel, comme nous le verrons ci-après. Plusieurs d'entre eux ont déclaré nettement qu'Hénoch étoit dans le ciel, et qu'il y étoit entré avec Jésus-Christ, quoiqu'ils supposassent qu'il avoit été enlevé du monde tout vivant.

Nous avouons que l'auteur du livre de la Sagesse fait allusion à ce que dit Moïse du transport d'Hénoch, lorsqu'il parle de la mort du juste enlevé par une mort prématurée ; mais rien ne nous oblige à croire qu'il ait voulu parler directement de la mort d'Hénoch. En traitant d'un juste enlevé à la fleur de son âge, il étoit naturel d'y appliquer ce que dit Moïse d'Hénoch, enlevé dans un âge peu avancé, en comparaison des autres hommes d'avant le déluge, qui vivoient des huit et neuf cents ans, au lieu qu'Hénoch n'en avoit vécu que trois cent soixante-cinq.

Enfin saint Paul dit très-expressément qu'*Hénoch fut enlevé par le mérite de sa foi, afin qu'il ne vît pas la mort* (1) ; il ajoute, *qu'on ne le trouva plus, parce que Dieu le transporta ailleurs.* L'enlèvement d'Hénoch tout vivant doit donc passer pour un article de foi.

(1) *Hebr.* xi. 5.

Digitized by Google

Les pères grecs et latins, et les auteurs juifs pour la plupart, ont enseigné qu'Hénoch étoit encore vivant et dans un lieu de délices. Les paraphrastes chaldéens ont cru qu'il avoit été enlevé au ciel tout vivant. Jonathan, fils d'Uriel, dit qu'*Hénoch a cessé d'être dans les générations de la terre, parce qu'il a été transporté au ciel par l'ordre de Dieu.* Onkélos est encore plus exprès : *Il ne parut plus, parce que le Seigneur ne le fit pas mourir.* Le rabbin Hiscuni (1) et quelques autres croient qu'il fut enlevé en corps et en ame, et qu'il doit revenir au monde dans le temps de la rédemption. Le rabbin David (2) veut qu'il soit dans le paradis terrestre avec Elie ; et il avance que c'est là le sentiment des sages de la synagogue et du commun des Juifs. Le rabbin Gerson est dans le même sentiment ; et Akiba assure que Dieu le tira du monde, comme Elie, dans un tourbillon de feu.

Saint Jean Chrysostôme (3) croit qu'Hénoch fut enlevé par le ministère des anges. L'auteur du traité de la Trinité parmi les œuvres de saint Ambroise (4) suppose qu'Hénoch fut transporté comme Elie dans un chariot de feu, c'est-à-dire, selon lui, par le ministère des anges. Saint Clément le Romain, dans sa première épître aux Corinthiens (5), dit qu'Hénoch ayant été trouvé fidèle dans l'obéissance, a été transporté, et que sa mort ne se trouve écrite nulle part. L'auteur des Constitutions apostoliques, sous le nom du même saint Clément (6), dit en deux endroits que Dieu ne permit pas qu'Hénoch éprouvât la mort ; et il le dit dans un passage qui contient la forme de la liturgie, ce qui fait voir que c'étoit la créance commune de l'Eglise. Saint Irénée (7) dit qu'Hénoch a été transporté, et est conservé jusqu'aujourd'hui, pour être le témoin du juste jugement que Dieu a exercé contre les anges apostats.

Tertullien enseigne que Dieu a transporté Hénoch hors de ce monde, sans lui faire subir la loi commune de la mort : *Necdum mortem gustavit, ut æternitatis candidatus* (8). Ailleurs il dit (9) qu'Hénoch et Elie sont transportés, et que leur mort ne se trouve point, parce qu'elle

(1) *Vide, si lubet, Drus. de Henoch. t.* 1. *part.* 2. *p.* 379. *Crit. sac.* — (2) *R. David. in* 2. *Reg.* 11. 1. — (3) *Chrysost. t.* 5. *Homil* 38. *p.* 877. — (4) *Append. nov. edit. c.* 33. *p.* 341. — (5) *Clem. Ep.* 1. 11. 9. *p.* 150. Οὐχ εὑρέθη αὐτῷ θανάτος. — (6) *Constitut. lib.* v. *cap.* 7. Μὴ ἰδεῖν θανάτου πεῖραν λαβεῖν. *et lib.* VIII. *cap.* 41. — (7) *Iren. l.* IV. *c.* 16. *et l.* V. *c. nov. edit.* — (8) *Tertull. advers. Judæos. p.* 185. 63. — (9) *Idem de Anima, c.* 51. *p.* 301.

Digitized by Google

est différée : *Nec mors eorum inventa est, dilata scilicet.* Ils mourront à la fin des siècles, afin d'être revêtus de l'immortalité. Saint Cyprien (1) ne doute pas qu'Hénoch ne soit encore vivant. Saint Hilaire (2) dit qu'Hénoch et Elie doivent venir avant la fin du monde, et qu'ils seront mis à mort par l'Antechrist. Ils sont donc encore vivans.

Saint Jérôme écrivant sur Amos (3), semble dire qu'Hénoch est monté au ciel avec Jésus-Christ, accompagné d'Elie et de Moïse, et par conséquent qu'il a reçu la couronne de l'immortalité. Mais au même endroit il dit qu'il y est monté avec saint Paul, qui fut ravi jusqu'au troisième ciel ; ce qui fait voir qu'il ne l'entendoit pas précisément du transport de son corps immortel dans le ciel. Et dans d'autres passages, il est exprès pour le sentiment qui tient qu'Hénoch est encore en vie : « Hénoch et Elie, dit-il, ont » été transportés dans leur chair ; ils ne sont pas encore » morts, quoiqu'ils soient déjà les habitans du paradis : » *Necdum mortui et paradisi jam coloni, habent membra cum quibus rapti sunt et translati* (4). Il dit ailleurs que ces deux prophètes seront mis à mort à la fin du monde (5), ainsi qu'il est marqué dans l'Apocalypse (6).

L'auteur dont on a le Commentaire sur saint Paul imprimé parmi les œuvres de saint Ambroise (7), dit aussi qu'Hénoch et Elie seront mis à mort durant la persécution de l'Antechrist, et que leurs corps seront jetés dans la place publique, à la vue de tout le peuple infidèle. Saint Ambroise dont on a cité un passage où il semble dire qu'Hénoch est mort et est monté au ciel, marque assez qu'il le croit vivant, puisqu'il lui donne pour compagnon Elie dont l'enlèvement tout en vie ne souffre aucune difficulté (8). Quand saint Ambroise les place tous deux dans le ciel, il ne fait rien que d'autres n'aient fait comme lui, ainsi qu'on a déjà pu le remarquer. Dans un autre endroit, il marque assez clairement qu'Hénoch n'étoit pas mort, puisqu'il dit que son transport étoit une figure, ou une prophétie de la résurrection du Sauveur qui est immortel, et qui est monté au ciel avec son corps : *Henoch vero nonne*

(1) *Cyprian. ceu alius de Montib. Sinæ et Sion contra Judæos.* — (2) *Hilar. in Matt. c. 20. p. 710. a.* — (3) *Hieronym. in Amos* IX. — (4) *Ep. 61. adversus errores Joan. Jerosol. Vide et lib.* III. *contra Pelagg. Hanc communem mortem qua et bruta solvuntur animalia, Henoch et Eliam nondum vidisse cognoscimus.* — (5) *Ep. 147. ad Marcell. p. 347. vet' edit.* — (6) *Apoc.* XI. 3., *etc.* — (7) *Ambrosiast. in* 1. *Cor.* IV. 9. — (8) *Ep. 38. p. 942. n. 7.*

Digitized by Google

manifestum pietatis dominicæ et divinitatis indicium est, eo quod nec mortem senserit Dominus, et ad cœlum remeaverit, cujus generis auctor raptus ad cœlum est (1) ? Saint Grégoire le Grand dit (2) que le transport d'Hénoch et l'enlèvement d'Elie, sont des figures de l'ascension de Jésus-Christ, manière de parler qui est fréquente parmi les écrivains ecclésiastiques.

Saint Augustin (3) ne doutoit pas qu'Hénoch n'eût été transporté tout en vie; qu'il ne fût encore vivant, exempt de toutes les attaques de la maladie et des incommodités de la vieillesse; qu'à la fin il ne dût revenir dans le monde, et y payer le tribut que la nature a imposé à tous les hommes, en mourant pour ressusciter à l'immortalité. Il dit ailleurs (4) qu'Hénoch et Elie ne sont point encore revêtus de l'immortalité, quoiqu'ils soient vivans dans un corps qui n'est sujet à aucun besoin de nourriture; qu'ils sont soutenus par la même force qui soutint Elie pendant les quarante jours qu'il passa sans manger; ou que s'ils mangent, c'est comme faisoit Adam dans le paradis terrestre, avant qu'il fût tombé dans la désobéissance. Enfin il croit qu'il est très-probable qu'ils sont transportés au jardin d'Eden où ils nous font voir dans leurs personnes ce qu'auroient éprouvé Adam et Eve, s'ils avoient su s'y conserver par leur soumission aux ordres de Dieu. Après ces autorités, il est assez inutile d'accumuler une foule d'autres passages, pour prouver qu'Hénoch a été transporté d'une manière miraculeuse; qu'il est encore vivant, et qu'il jouit d'une béatitude anticipée, en attendant la mort qu'il doit souffrir avant le dernier jour, pour être ensuite reçu dans l'immortalité bienheureuse.

III. En quel lieu Hénoch a-t-il été transporté ?

La seule difficulté qui nous reste à examiner, est de savoir en quel lieu Hénoch a été transporté. On a déjà vu que le sentiment des anciens étoit partagé sur cette question. Les uns le placent dans le ciel, les autres dans le paradis terrestre, et les autres ne voudroient pas qu'on s'expliquât là-dessus, et qu'on employât le temps à cet examen qu'ils croient inutile et superflu, puisqu'on n'a aucune autorité certaine qui puisse nous fixer dans cette recherche. La version latine du livre de l'Ecclésiastique, porte qu'il fut transporté dans le paradis; mais les exemplaires grecs

(1) *Ambros. in Luc. l.* III. *ad fin. t.* 1. *p.* 133. — (2) *Gregor. mag. Homil.* 29. *in Evang. n.* 6. — (3) *Aug. de Genes. ad litteram lib.* IX. *c.* 6, *p.* 247. *a.* — (4) *Aug. l. de Peccatorum meritis. c.* 3. *p.* 3.

Digitized by Google

qui tiennent lieu du texte original de ce livre, ne reconnoissent point ces termes *in paradisum;* et quand il les admettroient, il resteroit encore une grande difficulté, pour savoir s'il faudroit l'entendre du ciel ou du paradis terrestre.

Saint Irénée (1) rapporte que les disciples des apôtres avoient enseigné qu'Hénoch et Elie vivoient dans le jardin d'Eden où nos premiers parens avoient été placés dès le commencement, et qu'ils devoient y demeurer jusqu'à la fin du monde, jouissant d'une espèce d'immortalité anticipée : *Ibi manere eos qui translati sunt usque ad consummationem, coauspicantes incorruptelam.* Ce sentiment qui venoit des disciples des apôtres, s'est fort répandu dans l'Eglise. L'auteur des Questions aux orthodoxes, parmi les œuvres de saint Justin le martyr (2), dit que les saints personnages que notre Sauveur ressuscita au temps de sa mort, et qui apparurent à plusieurs dans la sainte cité (3), vivent encore aujourd'hui dans le paradis terrestre avec Hénoch et Elie, attendant avec eux la résurrection générale qui nous fera tous passer dans l'état d'une immortalité parfaite.

Saint Augustin, quelque réserve qu'il ait toujours observée dans des questions douteuses, semble toutefois assurer qu'Hénoch et Elie sont transportés dans le paradis terrestre, et qu'ils s'y nourrissent du fruit de l'arbre de vie, qui leur donne la puissance de vivre sans être soumis à la nécessité de mourir : *Nam quo eos credendum est fuisse translatos, nisi ubi est ipsum vitæ lignum, unde illis sit potestas vivendi, nec ulla moriendi necessitas* (4)? jouissant dans ce lieu de délices du privilége dont jouissoit Adam dans l'état d'innocence, et dont auroient joui tous ses descendans, si le premier homme n'étoit pas tombé dans la prévarication, et par-là dans la nécessité de mourir. Il ajoute que dans cet état, Dieu leur a apparemment accordé la grace de ne pas pécher; en sorte qu'ils ne sont pas comme nous dans la nécessité de dire : *Pardonnez-nous nos péchés.* Ce docteur (5) n'étoit pas toutefois tellement persuadé qu'Hénoch et Elie fussent dans le paradis terrestre, qu'il ne regardât cette question comme problématique, ainsi que quantité d'autres que l'on peut agiter,

(1) *Iren. lib.* v. *contra hæres. c.* 5. — (2) *Auct. Quæst. ad orthodox. qu.* 85. — (3) *Matt.* xxvii. 52. 53. — (4) *Aug. contra Julian. l.* vi. *c.* 30. *p.* 1560. 1561. — (5) *De Peccato origin. contra Pelag. et Cœlest. c.* 25. *n.* 27.

Digitized by Google

et sur lesquelles on peut s'exercer sans donner atteinte à la foi. *Nous croyons*, dit-il, *qu'ils sont encore en vie dans les mêmes corps qu'ils ont apportés en naissant; mais il nous est permis de rechercher s'ils sont au paradis terrestre ou ailleurs.*

L'auteur imprimé sous le nom de saint Isidore au Traité de la vie et de la mort des saints (1), saint Thomas (2), et plusieurs autres (3), croient qu'Hénoch et Elie sont transportés dans le paradis terrestre. Mais saint Athanase (4) dit qu'Hénoch fut transporté dans le paradis où saint Paul fut ravi, et où le bon larron entra après la mort de Jésus-Christ; et l'on croit que saint Paul fut ravi dans le ciel; le bon larron y entra aussi avec Jésus-Christ ressuscité. Saint Ambroise (5) dit qu'Hénoch transporta ses richesses dans les trésors du ciel. Saint Jérôme (6) assure qu'Hénoch et Elie sont montés au ciel avec Jésus-Christ, et qu'ils sont déjà habitans du paradis; qu'ils jouissent de la compagnie de Dieu; qu'ils se nourrissent du pain céleste, et se rassasient de la parole de Dieu, ayant le Seigneur lui-même pour nourriture : *Vescuntur cœlesti pane, et saturantur omni verbo Dei, eumdem habentes Dominum, quem et cibum.* Enfin, Joseph (7) dit que ce patriarche s'en alla vers Dieu, d'où vient que sa mort ne fut pas écrite.

Saint Grégoire le Grand (8), et après lui l'abbé Rupert (9), sans déterminer l'endroit où Hénoch fut transporté, se contentent de dire qu'il est dans un lieu saint de la terre, où il jouit d'un grand repos de corps et d'esprit, jusqu'à ce qu'à la fin du monde il retourne parmi les hommes, et paie le tribut de la mort. Tertullien croit qu'Hénoch et Elie sont hors du monde : *De orbe translati, et hoc ipso jam æternitatis candidati* (10). Saint Jean Chrysostôme (11) ne veut pas que l'on examine trop curieusement, ni en quel lieu, ni comment Hénoch a été transporté; il dit qu'il nous doit suffire de savoir que Dieu l'a enlevé tout vivant, et qu'il le conserve dans un lieu qui

(1) *Isidor. de Vita et morte. SS. c.* 3. — (2) *D. Thom.* 1. *part. qu.* 102. *art.* 2. *ad* 3. *et* 3. *part. qu.* 49. *art.* 5. *ad* 2. — (3) *Cedren. p.* 8. *Chron. Alex. Beda, de Templo Salom. c.* 19. *p.* 38. — (4) *Athan. de Synodi Nicænæ Decretis. p.* 214. 4. *nov. edit.* — (5) *Ambros. Ep.* 38. *primæ Class.* — (6) *Hieronym. in Amos.* IX. *et Ep.* 61. *ad Pammach. advers. errores Joan. Jerosol.* — (7) *Joseph. Antiq. l.* 1. *c.* 4. — (8) *Gregor Homil.* 29. *in Evang.* — (9) *Rupert in Genes. l.* III. *c.* 55. — (10) *Tertull. de Iicsurrect. carnis. c.* 58. — (11) *Crysost. Homil.* 21. *in Genes.*

Digitized by Google

n'est connu que de lui seul. Théodoret fait la même remarque : *Il faut*, dit-il, *se contenter de ce que Dieu nous a révélé dans ses Ecritures, sans rechercher trop curieusement ce qu'il a voulu nous laisser ignorer* (1). Théophylacte et OEcuménius s'expriment sur cela avec beaucoup de sagesse : « Nous savons, disent-ils, qu'Hénoch a été transporté, et qu'il est vivant ; mais nous ignorons la manière et le lieu de son transport (2). » Et c'est ce que l'on doit conclure de ce que nous avons dit jusqu'ici ; car ce que saint Irénée avance, que les disciples du Sauveur avoient enseigné qu'il étoit dans le paradis terrestre, pourroit bien se ressentir un peu de l'erreur des Millénaires, qui fut fort commune dans les premiers temps de l'Eglise, et qui y avoit été répandue par les chrétiens convertis du judaïsme, qui se disoient disciples des apôtres dont ils ne suivoient pas toujours trop fidèlement la doctrine.

Quant à ce que dit saint Athanase, qu'Hénoch et Elie sont dans le même paradis où saint Paul fut ravi, et où le bon larron entra, il paroît l'avoir puisé dans saint Irénée qui met Hénoch, Elie, et tous les justes, dans le paradis terrestre, et qui veut que saint Paul y ait aussi été ravi en esprit. Origène (3) mettoit le paradis terrestre au troisième ciel où saint Paul avoit été ravi. Saint Ambroise (4) suivoit en cela Origène. Moïse Barcépha, dans son livre du paradis terrestre, le place entre la terre et le firmament, et dit que l'ame du bon larron y fut envoyée : sentiment qui se remarque aussi dans Sévérien et dans Eulogien qui y placent les ames des saints, sorties de ce monde. Saint Jérôme, dans ses Questions hébraïques sur la Genèse, fait mention de l'opinion des Hébreux (5), qui prétendoient que le paradis terrestre avoit été créé avant le monde, ce qui suppose qu'ils le croyoient hors du monde ; et c'est ainsi apparemment que saint Ambroise et saint Jérôme ont voulu l'entendre, lorsqu'ils ont dit qu'Hénoch et Elie étoient montés au ciel ; car il n'est pas croyable qu'ils eussent voulu placer des hommes encore vivans, et qui doivent mourir un jour, dans le séjour des bienheureux, qui n'est destiné que pour les anges et pour les corps glorifiés et immortels.

(1) *Theodoret. qu.* 45. *in Genes.* — (2) *Theophil. et OEcumen. in Hebr.* XI. — (3) *Vide Huet. Origeniana, l.* II. *qu.* 12. *art.* 7. — (4) *Ambros. de Paradiso. c.* 3.—(5) *Hieronym. Quæst. in Genes. t.* 8. *et Annot. D. Martianai in hunc Hieronym. locum.*

Digitized by Google

ARTICLE III.

Du retour d'Hénoch dans le monde à la fin des siècles.

I. Retour d'Elie et d'Hénoch à la fin du monde, marqué dans l'Apocalypse

Dans tout ce que nous avons dit jusqu'ici, on a pu remarquer que les pères assuroient non-seulement qu'Hénoch et Elie étoient encore vivans, mais aussi qu'un jour ils paroîtroient de nouveau; qu'ils seroient mis à mort par l'Antechrist, et qu'enfin ils ressusciteroient pour jouir d'une gloire et d'un bonheur éternel. Ils appliquoient à Hénoch et à Elie, ces paroles de l'Apocalypse où l'ange ayant dit à saint Jean de mesurer le temple et l'autel et ceux qui y adorent, mais de ne pas mesurer le parvis du temple, parce qu'il a été abandonné aux gentils qui fouleront aux pieds la ville sainte pendant quarante-deux mois, le Seigneur ajoute parlant par la bouche de l'ange : *Mais je donnerai à mes deux témoins de prophétiser couverts de sacs, durant mille deux cent soixante jours; ce sont les deux oliviers et les deux chandeliers qui sont exposés devant le Dieu de la terre. Si quelqu'un veut leur nuire, il sortira de leur bouche un feu qui dévorera leurs ennemis. Ils ont le pouvoir de fermer le ciel, afin qu'il ne tombe point de pluie pendant le temps qu'ils prophétiseront; et ils ont le pouvoir de changer les eaux en sang, et de frapper la terre de toutes sortes de plaies, toutes les fois qu'ils le voudront. Et après qu'ils auront achevé de rendre leur témoignage, la bête qui monte de l'abîme leur fera la guerre, les vaincra et les tuera; et leurs corps demeureront étendus dans la place de la grande ville qui est appelée spirituellement Sodome et Egypte où notre Seigneur même a été crucifié; leurs corps demeureront trois jours et demi sans sépulture; les peuples feront des réjouissances à leur mort. Mais trois jours et demi après, Dieu répandra en eux un esprit de vie, ils se retrouveront sur leurs pieds, et ceux qui les verront seront saisis de crainte; et ils monteront au ciel dans une nuée à la vue de leurs ennemis* (1).

II. Accord des pères et des interprètes sur le sens de cette prophétie de l'Apocalypse.

Le nombre des pères et des interprètes qui expliquent ce texte des deux prophètes Hénoch et Elie, est si grand, qu'on ne conçoit pas comment il s'est trouvé parmi les modernes des auteurs qui ont osé traiter de chimère le retour d'Hénoch et d'Elie, que nous attendons à la fin du

(1) *Apoc.* XI. 1. 2. *etc.*

Digitized by Google

monde. Suicer (1) dit que Ravanelle, dans sa Bibliothèque, sous le verbe *transferre*, fournit de quoi réfuter, par les témoignages de l'antiquité, la fable du retour d'Hénoch. Nous n'avons point sous les yeux l'ouvrage de Ravanelle; mais nous avons les écrits des pères et des anciens auteurs ecclésiastiques, et nous n'en avons remarqué aucun qui nie formellement ce retour; la plupart l'assurent d'une manière très-positive; et ceux qui ont suivi une autre route dans l'explication du passage de l'Apocalypse où il est parlé des deux témoins, joignent à Elie, Moïse ou Elisée, ou saint Jean-Baptiste, tous personnages dont la mort est bien marquée dans l'Ecriture, ou enfin Jérémie dont l'Ecriture ne raconte pas la mort, mais dont elle ne dit rien qui insinue qu'il soit encore vivant. Or, le retour de ces grands personnages est certainement beaucoup plus incroyable que celui d'Hénoch dont le transport est si bien exprimé dans Moïse, et dont la vie après son transport, n'est plus douteuse, depuis que saint Paul, dans l'épître aux Hébreux, a dit nettement qu'il n'étoit pas mort : *Fide Henoch translatus est, ne videret mortem* (2).

Presque tous les anciens et les modernes qui ont fait des commentaires sur l'Apocalypse, comme André de Crète, et Arétas évêque de Césarée en Cappadoce (3), Bède, Primasius, Berengaud, Ambroise Ansper ou Ansbert, Haymon d'Alberstad, Hugues de Saint-Cher, Denys le chartreux, Vatable, Viégas, Ribera, Cornélius *à Lapide*, et les autres; ceux qui ont composé exprès des traités sur l'Antechrist, comme saint Hippolyte martyr, Raban Maur, Adson, abbé de Montier-en-Der, Audiouse de Châlons, dont le traité est imprimé dans l'*Appendix* du sixième tome de la nouvelle édition de saint Augustin, et les autres, marquent comme une chose reconnue des anciens, et venue jusqu'à eux par une tradition non interrompue, que l'Antechrist combattra et mettra à mort les deux témoins Hénoch et Elie, suivant ce qui est dit dans l'Apocalypse; qu'ils prêcheront la pénitence aux nations, couverts de sacs, pendant mille deux cent soixante jours (4), après quoi ils seront mis à mort au milieu de Jérusalem, et lais-

(1) *Suicer. Thesaur. Eccles. in Enoch. ita et alii ut Drus. in Henoch et Calviniani.* — (2) *Hebr.* XI. 5. — (3) *Andræas in Apoc.* XI. *t.* 6. *Biblioth. PP. et Arétas in Apoc.* XI. *t.* 9. *Biblioth. PP.* — (4) *Apoc.* XI. 3. *etc.*

Digitized by Google

sés sur la place sans sépulture, jusqu'à ce que Dieu leur rende l'esprit, la vie, et les ressuscite.

III. **Tradition abrégée sur le retour d'Hénoch à la fin du monde.**

Saint Irénée (1) dit qu'Hénoch et Elie sont dans le paradis terrestre, et qu'ils y demeureront *jusqu'à la fin du monde*. Tertullien dit qu'ils sont encore en vie, mais qu'ils doivent un jour être mis à mort, pour éteindre dans leur sang la vie de l'Antechrist : *Cæterum morituri reservantur, ut Antichristum sanguine suo extinguant* (2). Saint Hilaire dit que *Moïse et Elie* qui parurent à la transfiguration de notre Sauveur, *sont les deux prophètes qui doivent paroître avant le second avénement de Jésus-Christ, et qui doivent être mis à mort par l'Antechrist, selon saint Jean dans l'Apocalypse* (3); ce qui insinue qu'il ne croyoit pas que Moïse fût mort, non plus qu'Elie ; mais il ajoute que *plusieurs ont cru que cet endroit de l'Apocalypse regardoit Hénoch* ou *Jérémie* qui devoient être mis à mort comme Elie. Ephrem, patriarche de Théopolis ou d'Antioche, cité dans Photius (4), dit qu'*Hénoch, Elie et Jean-Baptiste*, après avoir vécu très-long temps, goûteront enfin la mort, mais seulement pendant un clin d'œil, pour pouvoir ensuite ressusciter glorieux. Mais saint Ephrem le syrien (5) dit que le Seigneur, par sa miséricorde, enverra Hénoch et Elie pour s'opposer à l'Antechrist, pour réfuter sa doctrine, pour rassurer les bons contre ses menaces et sa cruauté, et pour leur annoncer la prochaine venue de leur Sauveur.

L'auteur du Commentaire sur saint Paul, sous le nom de saint Ambroise (6), dit que les saints dans tous les temps ont été exposés à la persécution, comme Hénoch et Elie que Dieu doit envoyer à la fin du monde contre l'Antechrist, et qui doivent être persécutés et mis à mort, ainsi que le marque saint Jean dans l'Apocalypse : *Quos et persecutiones pati, et occidi, lectio Apocalypsis testatur*. Saint Ambroise (7) dit que la bête sortie de l'abîme,

(1) *Iren. lib.* v. *cap.* 5. Κἀκεῖ μένειν τοὺς μετατεθέντας ἕως συντελείας, προοιμιαζομένους τὴν ἀφθαρσίαν. — (2) *Tertull. de Anima, c.* 50. *p.* 301. — (3) *Hilar. in Matt. c.* 20. *p.* 710. *a nov. edit. Hos quidem (Moysen et Eliam) eosdem prophetas duos prævenientes adventum ejus esse intelligimus, quos in Apocalypsi Joannis ab Antichristo perimendos esse dicit, licet variæ vel de Henoch, vel de Jeremia, plurimorum fuerint opiniones, quod alterum eorum, sicut Eliam, mori oporteat.* — (4) *Ephrem. Theop. apud Phot. col.* 229. *p.* 797. Οὗτοι πολυχρόνιον βίον ἀνύσαντες γεύσονται ποτὲ θανάτου κἂν ἐν ῥιπῇ ὀφθαλμοῦ. — (5) *Ephrem. Syr. Serm. de adventu Christi et Antichristi.* — (6) *Hilar. Diac. seu Ambrosiaster. in* I. *Cor.* IV. — (7) *Ambros. in Psalm.* XCV. *n.* 10. *p.* 930.

Digitized by Google

c'est-à-dire, l'Antechrist, combattra contre *Hénoch et Elie*, que Dieu renverra au monde, pour rendre témoignage à Jésus-Christ, ainsi que l'enseigne saint Jean dans l'Apocalypse. Quelques manuscrits et quelques éditions ajoutent en cet endroit le nom de saint Jean-Baptiste ; mais les auteurs de la dernière édition de ce père, remarquent qu'il n'est point dans le plus grand nombre des manuscrits. Saint Jean dans l'Apocalypse ne parle que de deux témoins, et on sait par l'Evangile que saint Jean-Baptiste fut décapité par Hérode ; le nom de ce saint précurseur paroît donc superflu en cet endroit.

Saint Jérôme, dans une de ses lettres à sainte Marcelle (1), reconnoît que saint Jean dans l'Apocalypse marque l'avénement futur et la mort des deux prophètes Elie et Hénoch. Saint Augustin (2) rend témoignage à la même vérité ; il croit qu'Hénoch et Elie reviendront pour un peu de temps sur la terre, afin qu'ils combattent contre la mort, et qu'ils paient le tribut qu'ils doivent à la nature : *Creduntur ad exiguum temporis reditturi in has terras, ut etiam ipsi cum morte confligant, et quod primi hominis propagini debetur exsolvant.* Saint Grégoire le Grand croit aussi qu'Hénoch et Elie reviendront sur la terre, et éprouveront la cruauté de l'Antechrist dans leur chair mortelle : *Henoch et Elias ad mundum revocabuntur, et crudelitatis ejus sævitiam in sua adhuc mortali carne passuri sunt* (3). Arétas, évêque de Césarée, dans son Commentaire sur l'Apocalypse, reconnoît qu'*il y a une tradition invariable dans l'Eglise, selon laquelle Hénoch doit venir avec Elie* (9). Il ajoute qu'ils seront envoyés l'un et l'autre pour prémunir par leur témoignage ceux qui vivront alors, contre les signes trompeurs de l'Antechrist.

L'auteur des promesses et des prédictions, imprimé sous le nom de saint Prosper (5), enseigne que de même que Moïse et Aaron furent envoyés à Pharaon, ainsi Dieu enverra contre l'Antechrist, Hénoch et Elie. Nous conclurons cette tradition par les témoignages de Cédrène (6), de Philippe le solitaire (7), et de saint Jean Damascène (8), qui sont

(1) *Hieronym. ad Marcellam, Ep.* 148. *p.* 347. *vet. edit.* — (2) *Aug. contr. Julian. l.* VI. *c.* 30. *p.* 1441. *b.* — (3) *Gregor. Mag. l.* XIV. *in c.* 18. *Job. c.* 22. *Vide et in Ezech. l.* 1. *Homil.* 12. *p.* 1295. *n.* 7. 8. 9. — (4) *Aret. Cæsar. in Apoc.* XI. *t.* 9. *Biblioth. PP.* — (5) *Prosper., seu alius de Promissionib. etc. c.* XIII. — (6) *Cedren. p.* 204. — (7) *Philippus Solitar. Dioptr. Rei Christ. in Bibl. PP. t.* 21. *p.* 592. 595. — (8) *Joan. Damas. l.* IV. *c.* 27. *p.* 300. *D.*

Digitized by Google

tous dans les mêmes sentimens que les pères que nous avons cités. Saint Jean Damascène dit qu'Hénoch et Elie viendront pour s'opposer à l'Antechrist, et pour ramener les cœurs des pères vers leurs enfans; c'est-à-dire, pour réunir la synagogue avec l'Eglise, les Chrétiens avec les Juifs; après quoi, ils seront mis à mort par l'Antechrist, et alors le Seigneur descendra du ciel dans sa majesté, revêtu de notre nature, ainsi que les apôtres le virent monter au ciel le jour de son ascension glorieuse.

IV. Différentes opinions de quelques interprètes sur les deux témoins marqués dans l'Apocalypse.

Nonobstant cette nuée de témoins que nous venons de produire, pour prouver qu'Hénoch et Elie sont les deux témoins marqués dans l'Apocalypse, nous ne prétendons pas toutefois en faire un article de foi, reçu généralement de tous les fidèles. C'est un sentiment théologique dont il peut être permis de s'éloigner, sans toutefois manquer au respect dû aux pères et au grand nombre d'auteurs ecclésiastiques qui ont suivi cette opinion. Il est permis de s'en éloigner, mais au risque de s'égarer. Quelques-uns (1) ont cru que les deux témoins marqués dans saint Jean, étoient Moïse et Elie, la loi et les prophètes; d'autres (2), les deux Testamens, l'ancien et le nouveau, et les docteurs et prédicateurs de l'un et de l'autre. Alcazar veut que ce soit Moïse et Elie, qui désignent l'un la sagesse, et l'autre le zèle de la primitive Eglise, et qui rendent témoignage à Jésus-Christ, Moïse par sa sagesse toute divine, et Elie par sa sainteté et son zèle. Victorin, évêque de Pétau (3), dit que les uns tenoient que les deux témoins sont Elie et Elisée, ou Elie et Moïse; mais on sait qu'Elisée et Moïse sont morts: la mort de Jérémie ne se lit point dans les livres saints; et tous nos anciens, ajoute cet auteur, ont dit que le second témoin étoit Jérémie. On a déjà vu qu'Ephrem, patriarche d'Antioche, mettoit trois témoins au lieu de deux; savoir, Hénoch, Elie et Jean-Baptiste. Saint Hilaire l'entend de Moïse et d'Elie, quoiqu'il avoue que d'autres l'entendoient d'Hénoch ou de Jérémie. Gagnée, Catharin, Maldonat (4), l'abbé Joachim, et quelques-uns de nos derniers interprètes, tiennent aussi pour Moïse et Elie. D'autres ont cru que les paroles de l'Apocalypse regardoient le passé et non pas le futur, et que les deux témoins étoient notre Seigneur Jésus-Christ et saint Jean-Baptiste. Saint Antonin, Lyran

(1) *Arias Montanus et alii.* — (2) *Pannonius.* — (3) *Victorin. Petav. t. 5. Biblioth. PP. p.* 418. — (4) *Maldonat, in Matt.* XVII.

Digitized by Google

et Auréolus (1) l'expliquent du pape Silvestre et de Mennar, patriarche de Constantinople, qui s'opposèrent aux entreprises de l'hérésiarque Eutychès. Toutes ces variétés de sentimens font voir la liberté où l'on a toujours été de proposer ses conjectures sur le passage cité de l'Apocalypse ; mais en même temps elles montrent les égaremens auxquels on s'expose en s'écartant de l'opinion commune.

Quelques-uns de nos interprètes modernes, en supposant qu'il y auroit un long intervalle entre la conversion des Juifs, et la fin des siècles, ont prétendu qu'Elie et Moïse sont les deux témoins marqués dans l'Apocalypse, et qu'Hénoch seroit réservé pour la fin des siècles. Mais la liaison intime que l'Apocalypse met entre la mission des deux prophètes et l'avénement du souverain Juge, ne permet pas d'admettre cette distinction. C'est ce qui fut objecté à l'un d'eux dans une conversation où il prétendoit renverser l'argument que l'on tire de cette liaison intime contre la prolongation de la durée des siècles. « Ne concevez-vous » pas, disoit-il, qu'il peut arriver un temps où Dieu juge la » cause de ses serviteurs calomniés, et manifeste leur innocence ? Voilà le jugement qui se trouve intimement lié avec » la mission des deux témoins de l'Apocalypse, que nous » croyons être Moïse et Elie ; et ce n'est point le jugement » dernier. » Nous convenons, lui répondit-on, que Dieu peut » ainsi juger la cause de ses serviteurs, et nous savons que » vous avez proposé cette interprétation dans un de vos ouvrages ; nous savons qu'on a fait plus, on a changé l'expression du texte sacré dans une traduction pour y mettre » cela. Au chap. xi de l'Apocalypse, ℣ 18. : *Advenit.....* » *tempus mortuorum judicari :* au lieu de traduire littéralement, *le temps est venu de juger les morts*, on a mis, » *le temps est venu de faire justice aux morts.* Est-il permis de changer ainsi les expressions du texte sacré, pour » lui faire dire ce qu'on veut ? Non, répondit-il, il ne faut » point changer les expressions du texte, mais les expliquer. Fort bien, répliqua t-on ; mais si les expressions » du texte ont besoin d'être expliquées, pour être réduites » à cela, c'est donc que par elles-mêmes elles disent plus » que cela. Je conviens, ajouta-t-il, qu'elles auront un second accomplissement plus parfait au dernier jugement. » Mais ce jugement, continua-t-on, est intimement lié avec

(1) *Ita Ubertinus et Michael, et Eirsginher in Pentaplo, p.* 109.

Digitized by Google

» la mission des deux témoins qui doivent le précéder; il y » aura donc aussi alors une seconde mission de deux té- » moins; quels seront-ils? Vous savez, dit-il, qu'en met- » tant Moïse avec Elie dans ce premier temps, nous ren- » voyons au second temps, Hénoch. En voilà un, répliqua-t- » on; où est l'autre? Il pourroit être, dit-il, qu'il y en eût » un autre. Nous ne raisonnons pas, lui dit-on, sur des » possibilités; nous demandons des faits constans. Voilà un » prophète; où est l'autre? Il pourroit, dit-il, y en avoir » un autre. » L'objection étant ainsi demeurée sans réplique, la controverse ne fut pas poussée plus loin; et nos lecteurs sentiront assez les conséquences qui en résultent. Terminons.

V. Conclusion de cette Dissertation.

De tout ce que nous avons dit dans cette Dissertation, on peut conclure: 1° Que, quand il seroit vrai que l'on ne pût pas inférer des propres paroles de Moïse, qu'Hénoch a été transporté tout vivant dans un autre monde et qu'il est en vie encore à présent, toutefois l'autorité de saint Paul et la tradition de l'Eglise qui nous apprend qu'il n'est pas mort, doivent faire regarder ce sentiment comme un article de foi; 2° que la piété et la vertu du patriarche Hénoch ne sont nullement douteuses, quoi qu'en aient pu dire quelques rabbins, et qu'il est aujourd'hui dans un état où il n'est plus exposé à offenser Dieu, quoiqu'il soit encore vivant dans un corps sujet à la mort; 3° que les pères et les interprètes n'étant pas parfaitement d'accord sur le lieu où Hénoch a été transporté, le plus sage parti est d'imiter Théodoret et saint Jean Chrysostôme, en s'abstenant de vouloir découvrir ce qu'il a plu à Dieu de nous laisser ignorer; 4° qu'enfin, quelque liberté que l'Eglise laisse aux interprètes sur le sens que l'on doit donner au passage de l'Apocalypse, touchant la venue des deux témoins qui doivent paroître à la fin des siècles, il faut convenir que le sentiment qui l'explique de la venue d'Hénoch et d'Élie sur la terre, l'emporte de beaucoup sur toutes les autres explications, et par l'antiquité, et par le mérite, et par le nombre des auteurs qui le soutiennent.

Digitized by Google

DISSERTATION

SUR LES GÉANS.*

I. Etat de la question que l'on se propose d'examiner dans cette Dissertation.

Rien n'est plus célèbre dans l'antiquité que les géans. Les poëtes, les historiens, les auteurs sacrés et profanes, la tradition de tous les peuples, les monumens les plus anciens, rendent témoignage de l'existence de ces hommes fameux qui firent la terreur de leurs siècles, par la grandeur extraordinaire de leur taille, et par l'excès de leur force et de leur audace. Comme l'on aime passionnément le merveilleux, et qu'on se plaît à ajouter aux choses qui tiennent du grand et du singulier, les poëtes, et souvent même les historiens, ont tellement exagéré cette matière qu'on a beaucoup de peine à la réduire dans ses bornes légitimes, à y démêler le vrai du faux, et à faire revenir certains esprits défians qui, crainte de surprise, révoquent en doute tout ce qui s'éloigne de la vraisemblance des choses qui nous environnent.

Nous nous proposons ici de prouver l'existence des géans, et de réfuter ceux qui la contestent. Mais avant d'entrer en matière, il est important de fixer l'état de la question. 1° Nous entendons par *géans*, non simplement ceux qui sont d'une taille avantageuse, et qui surpassent les hommes ordinaires du pays où ils vivent de quelques pouces ou même d'un demi-pied ou d'un pied; cela n'est pas fort rare, et tout le monde convient qu'on en a vu et qu'on en voit encore tous les jours de cette mesure; mais nous voulons parler de ceux qui excédoient de quelques pieds la grandeur des hommes d'aujourd'hui, qui étoient une, ou deux, ou trois, ou quatre fois plus grands que nous ne le sommes; c'est-à-dire, qui étoient considérablement

* Le fond de cette Dissertation est de dom Calmet : nous avons encore retranché de celle-ci quelques idées fabuleuses, et ajouté une observation récente. (*Note de la précédente édition.*)

Digitized by Google

plus hauts que cinq pieds et demi, qui est la mesure ordinaire des plus riches tailles. 2° Il ne s'agit pas de savoir si quelquefois dans la suite de plusieurs siècles, la nature, par un effort extraordinaire, a produit quelques hommes d'une taille gigantesque, comme elle produit quelquefois des nains et des monstres; mais si dans l'antiquité, avant le déluge, par exemple, et encore depuis, on a vu assez communément des hommes fort au-dessus de la grandeur ordinaire de ceux d'aujourd'hui, et cela dans certains pays et dans certaines familles, plutôt que dans d'autres; en sorte qu'on puisse assigner certains peuples et certaines races de géans.

II. Sentimens de ceux qui nient l'existence des géans.

Ceux qui nient l'existence des géans, sont fort partagés entre eux. Joseph (1) dit que plusieurs anges s'étant approchés des filles des hommes, elles en eurent des fils insolens qui, se fiant trop sur leurs forces, méprisèrent toute justice, et entreprirent des choses toutes semblables à celles que les poëtes ont racontées des anciens Titans. Cet auteur n'entendoit donc sous le nom de *géans*, que des hommes d'une insolence et d'une hardiesse extraordinaires.

Quand vous entendez, dit Philon, *que Moïse avance qu'alors il y avoit des géans sur la terre, vous vous imaginez peut-être qu'il veut marquer ce que les poëtes ont débité des géans. Nullement; ce qu'il dit est infiniment éloigné de la fable. Il n'a aucun dessein de vous entretenir des géans fabuleux. Il vous dépeint sous le nom de* géans, *des hommes attachés à leurs commodités, à leurs intérêts, esclaves de leurs plaisirs* (2). Ailleurs en parlant de la tour de Babel dont il est fait mention dans l'Ecriture, et qui fut bâtie par les géans, il dit que les païens entendant cela se récrient : Eh quoi! les livres des Hébreux contiennent donc des fables aussi-bien que ceux des Grecs; puisque l'entreprise de cette tour est toute pareille à ce que les poëtes racontent de celle des géans qui entassoient Pélion sur l'Olympe et sur l'Ossa, pour assiéger le ciel (3)? Philon prétend que tout cela dans Moïse est une allégorie morale qui représente les entreprises des hommes impies contre Dieu. Il

(1) *Joseph. Antiq. lib.* 1. *cap.* 4. Διὰ τὴν ἐπὶ τῇ δυνάμει πεποίθησιν, ὅμοια τοῖς ὑπὸ γιγάντων τετολμῆσθαι λεγομένοις ὑφ' Ἑλλήνων, καὶ οὗτοι δράσαι παραδίδονται. — (2) *Philo de Gigantib. pag.* 292. Ἴσως τις τὰ παρὰ τοῖς ποιηταῖς μεμυθευμένα περὶ τῶν γιγάντων οἴεται τὸν νομοθέτην αἰνίττεσθαι.... μῦθον μὲν ὢν οὐδένα περὶ γιγάντων εἰσηγεῖται τὸ παράπαν. — (3) *Idem. de confus. lingu. p.* 320. Ἰδοὺ γὰρ αἱ ἱεραὶ λεγόμεναι βίβλοι παρ' ὑμῖν καὶ μύθους περιέχουσι, *etc.*

Digitized by Google

ne croyoit donc pas qu'il y eût jamais eu réellement des géans, ni avant le déluge, ni au temps de la tour de Babel.

III. Existence des géans prouvée par le témoignage des auteurs sacrés.

Origène (1) a cru de même, que les géans n'avoient pas été des hommes d'une grandeur démesurée, mais des impies, des athées, des méchans qui ne se soucioient ni de Dieu, ni des hommes, ni de la justice. D'autres, comme Eusèbe de Césarée (2), ont prétendu que les géans dont parle Moïse, n'étoient autres que des démons; et que tout ce que les fables nous racontent de la guerre des géans et des Titans contre les dieux, n'est autre que la guerre des démons contre le Tout-puissant. Nous verrons ci-après l'origine de l'opinion des anciens qui ont cru que les géans étoient les fils des démons, et que les ames des géans étoient elles-mêmes autant de mauvais esprits. On ne doit pas confondre ce sentiment avec celui qui nie l'existence des géans. Le premier ne s'éloigne de l'opinion commune qui admet les géans, qu'en ce qu'il suit ce qui est dit dans le livre d'Hénoch ou dans quelques exemplaires de la version des Septante, que les géans ont pour pères les anges de Dieu, c'est-à-dire, les démons, et pour mères les filles des hommes d'avant le déluge; au lieu que ceux qui nient l'existence des géans, rejettent aussi le livre d'Hénoch, comme fabuleux, et ne se mettent guère en peine de ce que portent quelques exemplaires de la version des Septante.

Saint Jean Chrysostôme (3) croit que sous le nom de *géans*, l'Ecriture n'entend que des hommes d'une grande force (4) de corps; et c'est ainsi qu'il a cru qu'étoit le fameux Nemrod à qui les Septante donnent le nom de *géant;* car en effet le nom hébreu, *Gibbor*, que l'on traduit quelquefois par *géant*, signifie proprement un homme fort et violent.

Saint Cyrille d'Alexandrie, répondant à l'empereur Julien (5), semble croire que les géans étoient des hommes d'une difformité monstrueuse, qui pouvoient à la vérité être plus grands et plus forts que l'ordinaire, mais non pas à beaucoup près autant que les géans dont parlent les poëtes, qui prenoient de la main une île toute entière du milieu de la

(1) *Orig. apud Gen. C. P. in Cat. gr. in Octateuch. Vide et apud Theod. q.* 48. *in Genes.* — (2) *Euseb. l.* v. *Præparat. c.* 4. *et* 5. — (3) *Chrysost. in Genes. Homil.* 22. *p.* 252. *a.* Γίγαντας ἐνταῦθα τοὺς ἰσχυροὺς τὸ σῶμα οἶμαι λέγειν τὴν θείαν γραφήν. — (4) *Homil.* 30. *in Genes. p.* 422. — (5) *Cyrill. Alex. in Julian. l.* IX. Ἔτικτον δὲ φασιν, αἱ γυναῖκες τοὺς γίγαντας, τῆς θείας ὀργῆς δηλονότι παραχαράττουσιν λοιπὸν καὶ αὐτὰ τῶν σωμάτων τὰ κάλλη· ἦσαν δὲ οἱ γίγαντες ἁδροὶ μὲν τάχα που καὶ ἀλκιμώτατοι, πολὺ δὲ νοσοῦντες τὸ εἰδεχθές.

mer, et la lançoient contre le ciel. Les *géans* donc, dit-il, dans le style de l'Ecriture, sont des hommes violens et robustes, d'un air affreux et d'une figure difforme, causée par un effet de la colère de Dieu et par une suite du déréglement de l'imagination, et de la honteuse passion de leurs mères. Il y a beaucoup d'apparence que les pères que nous venons de citer, n'ont eu recours à ces explications forcées du mot de *géans*, que pour n'être pas obligés de reconnoître dans l'Ecriture des hommes d'une grandeur aussi prodigieuse, que ceux que nous décrivent les poëtes profanes.

Les Stoïciens rangeoient les géans avec les centaures et les autres êtres composés et forgés à plaisir par l'imagination de l'homme : *Centauri, gigantes, et quidquid aliud falsa cogitatione formatum, habere aliquam imaginem cœpit, quamvis non habeat substantiam* (1). Cicéron (2) parlant de la guerre des géans contre les dieux, la tourne en allégorie, et dit que cela signifie simplement la guerre des passions contre la raison et la nature. Macrobe (3) croit que les géans ne sont autre chose qu'une nation ancienne, impie, ennemie des dieux, et qui fut accusée de vouloir prendre le ciel de force, et en chasser les immortels dont ils nioient l'existence : *Gigantes quid aliud fuisse credendum est, quam hominum quamdam impiam gentem, Deos negantem, et ideo existimatam Deos pellere de cœlesti sede voluisse* (4) ?

Quelques naturalistes, ne pouvant se figurer qu'il y ait jamais eu des hommes aussi grands qu'on le dit, ont expliqué d'un effet naturel des vents souterrains tout ce que l'on conte de la guerre des géans contre le ciel. Des vents enfermés sous la terre font un effort pour se dégager ; ils rompent les montagnes, excitent des feux, vomissent des pierres qu'ils semblent jeter contre le ciel. Jupiter, c'est-à-dire, le ciel ou l'air, lance contre eux les foudres, fait tomber les pluies ; alors les ravages cessent, les vents tombent, les feux souterrains s'éteignent, ou ne se font plus sentir au dehors. On prend de là occasion de dire que Jupiter a terrassé les géans, qu'il les a enfermés sous les montagnes d'Etna et du Vésuve, d'où ils font de temps en temps des efforts pour se relever et pour se venger ; de là, les secousses et les tremblemens de terre que nous sentons, et les feux que ces mon-

(1) *Senec. Ep.* 58. — (2) *Cicero de Senect.* — (3) *Macrob. Saturn. l.* 1. *c.* 20. — (4) *Juvenal. Sat.* 15. *v.* 70.

Digitized by Google

tagnes jettent par intervalles. Tout cela, disent-ils, n'a rien que de physique et de naturel.

La figure que les poëtes ont donnée aux géans, s'explique encore allégoriquement. On dit qu'ils ont tout le bas de serpens et mille mains pour attaquer et pour se défendre :

Mille manus illis dedit, et pro cruribus angues (1).

Ces mille mains marquent leur force extraordinaire; les serpens, leur inconstance, les replis (2), leur malice, leur peu de droiture et d'équité.

D'autres philosophes vont encore plus loin, et soutiennent non-seulement qu'il n'y eut jamais de géans, mais qu'il ne peut pas même y en avoir, au moins d'aussi prodigieusement grands qu'on le dit. Dieu, auteur de la nature, a déterminé une certaine mesure à chaque chose au delà de laquelle elle ne peut s'étendre. Tout est proportionné dans l'univers; un degré de plus ou de moins en dérangeroit l'économie, et en troubleroit l'harmonie. Il y a une mesure de mouvemens dans les astres, dans l'air, dans les eaux, dans la terre même, qui ne peut régulièrement aller que jusqu'à un certain point, sans quoi, les animaux, les plantes, les arbres périroient. La grandeur de l'homme est proportionnée au degré de mouvement, de froid, de chaud, qui est sur la terre; les plantes dont il se nourrit, l'air qu'il respire, les animaux dont il se sert, sont créés pour lui, et sont, pour ainsi dire, faits à sa nature; s'il devenoit plus grand ou plus petit qu'il n'est, cette proportion ne subsisteroit plus, et l'univers perdroit toute sa beauté. Il n'y eut donc jamais de géans, ou, s'il y en eut, le monde étoit autre qu'il n'est à présent; la terre occupoit une autre place dans l'univers; l'air, les élémens, les astres, les plantes étoient différens de ce qu'ils sont.

La nature, comme elle est aujourd'hui, ne sauroit faire d'assez grands efforts pour atteindre à former des hommes d'une taille gigantesque. Or, on n'a aucune preuve que la nature ait jamais été autre qu'elle n'est; elle ne peut pas même changer jusqu'au point qu'il faudroit qu'elle changeât, pour produire des géans; elle n'en a donc jamais produit.

Les anciens qui veulent bien reconnoître que les premiers hommes étoient plus grands que nous, n'avouent pas qu'ils

(1) *Ovid. l.* v. *Fast. v.* 35. — (2) *Macrob. l.* 1. *c.* 20. *Saturnal.*

Digitized by Google

aient été d'une grandeur si démesurée qu'on le prétend; ils croient que la mesure la plus grande et la taille la plus riche où l'homme puisse arriver, est celle de sept pieds de haut (1), parce qu'elle a été la hauteur d'Hercule : *Licet plerique definiant nullum posse excedere longitudinem pedum septem, quod intra mensuram istam Hercules fuerit* (2). Si de temps en temps il a paru des hommes d'une taille beaucoup plus grande, comme *Oreste* qui avoit sept coudées ou dix pieds et demi, et *Pusio* et *Secundilla*, qui parurent à Rome sous Auguste, et qui avoient plus de dix pieds de haut; ce sont des exceptions de la règle commune, ce sont des productions monstrueuses et extraordinaires; dont on ne peut rien conclure.

Si c'est par un effet de la vieillesse de la nature, que les hommes d'aujourd'hui sont plus petits et plus foibles que ceux d'autrefois, il faut dire que la nature est demeurée dans un état de consistance depuis plusieurs siècles, puisqu'il y a plus de trois mille ans que les hommes ne décroissent plus, et qu'ils demeurent les mêmes. Ainsi l'on ne peut admettre le principe de quelques anciens qui ont cru que le monde vieillissoit tous les jours, et que les hommes alloient toujours en décroissant et en s'affoiblissant : *Cuncto mortalium generi minorem in dies mensuram fieri propemodum observatur* (3). Homère (4) se plaignoit déjà que de son temps les corps étoient beaucoup plus petits que ceux des anciens :

Nam genus hoc vivo jam decrescebat Homero (5).

Pline en attribue la cause à la chaleur qui domine sur la terre, et qui est comme l'avant-coureur de ce feu qui doit un jour la consumer; ce feu gagne peu à peu, et consume l'humide radical qui est le principe et le soutien de la vie des hommes; de là vient, dit-il, qu'il est rare de voir des enfans plus grands et plus forts que leurs pères : *Rarosque patribus proceriores, consumente ubertatem seminum exustione, in cujus vices nunc vergit ævum* (6).

L'auteur du quatrième livre d'Esdras est aussi dans ces principes : *Demandez à la mère qui enfante : D'où*

(1) *Solin. Polyhdstor.* c. 1. *Vide et Varron. apud Gell. lib.* III. c. 10. *Varro modum esse dixit summum adolescenti humani coporis, septem pedes.* — (2) *Vide Salmas. in Solin. p.* 3. *Edit.* 1686. — (3) *Plin. l.* VII. c. 16. — (4) *Homer. Iliad.* VII. Οἷα δύο ἄνδρε φέροιεν, οἷοι νῦν βροτοί εἰσι. — (5) *Juvenal. satyr.* 15. — (6) *Plin. l.* VII. c. 16.

vient que ceux que vous mettez au monde ne ressemblent pas à ceux qui ont été avant vous, et qu'ils sont plus petits? Elle vous répondra : Autres sont ceux qui sont nés dans les jours de la force, et autres ceux qui sont nés au temps de la vieillesse et de l'affoiblissement de la nature. Faites donc attention que vous êtes plus petits que ceux qui vous ont précédés; et que ceux qui viendront après vous, seront encore plus petits que vous (1).

Lucrèce, philosophe épicurien, croit que la nature produisoit au commencement de bien plus grands corps qu'elle n'en produit aujourd'hui ; qu'elle est comme épuisée de vieillesse :

Jamque adeo fracta est ætas, effœtaque tellus:
Vix animalia parva creat, quæ cuncta creavis
Sæcla, deditque ferarum ingentia corpora partu (2).

Ces écrivains semblent contraires à ceux qui nient l'existence des géans, mais au fond, ils la détruisent par les mauvaises raisons qu'ils en donnent. Si la nature étoit déjà affoiblie et si épuisée du temps de Moïse, environ deux mille cinq cents ou deux mille sept cents ans après la création du monde, ou du temps d'Homère, environ cinq cents ans après Moïse, que dès lors elle ne pût plus produire des géans, que devroit-elle être, à présent que le monde est vieux de plus de cinq mille sept cents ou cinq mille neuf cents ans ? On ne devroit plus voir naître que des pygmées.

On dit de plus (3) que si la taille gigantesque étoit la plus belle, la plus parfaite et la plus naturelle à l'homme, tous les hommes seroient nés géans, et ceux qui ne le seroient point devroient passer pour des monstres. Mais nous voyons, tout au contraire, que le commun des hommes depuis le commencement du monde jusqu'aujourd'hui, a été à peu près de même grandeur ; et que ceux qui se sont trouvés d'une taille gigantesque, ont été regardés comme des espèces de monstres. Il faut donc conclure que, comme les monstres sont rares et extraordinaires, ainsi les géans n'ont jamais été communs ; et que si dans la suite de plusieurs siècles, il en a paru quelques-uns, on n'en peut inférer rien autre chose, sinon que Dieu s'éloigne quelquefois des lois qu'il a données à la nature, pour nous faire voir des effets prodigieux et surprenans de son pouvoir.

(1) *Esdr.* v. 51. *et seqq.* — (2) *Lucret. l.* II. — (3) *Vide Tostat. in cap.* II. *Deut. qu.* 2. *Rouilluc. Eccles. ante legem lib.* I. *cap.* 7. 8.

Digitized by Google

Mais qu'étoit-ce donc que ces géans dont parle l'Ecriture? C'étoient, suivant Philon (1), des hommes attachés à la terre et aux plaisirs des sens, des enfans de la terre, des athées, des ennemis de Dieu; ou c'étoient des hommes monstrueux par leur laideur et leur difformité, comme le veut saint Cyrille d'Alexandrie (2); ou, selon Diodore (3), des hommes qui vivoient très long-temps.

François George (4) veut bien reconnoître que c'étoient des hommes d'une taille fort au-dessus de l'ordinaire; mais il soutient qu'ils n'étoient pas nés d'un homme et d'une femme, mais d'un démon et d'une femme; car, ajoute-t-il, il n'est pas croyable que des hommes d'une grandeur si monstrueuse, soient nés d'une manière naturelle; cela surpasse les forces communes de la nature; et de là vient, dit-il, que Jésus-Christ ayant vaincu le démon, et lui ayant ôté le pouvoir dont il abusoit, on n'a plus vu de géans dans le monde, parce que les démons ne se sont plus approchés des femmes comme auparavant.

Sulpice Sévère reconnoît les géans, mais comme des monstres, et des productions contraires à la nature, et il suppose qu'ils étoient nés de l'union des démons avec les femmes : *Ex angelorum et mulierum coitu gigantes editi esse dicuntur, cum diversæ inter se naturæ conjunctio monstra gigneret* (5). Or, si les géans ne sont que des monstres, on ne peut pas conclure qu'ils aient jamais été communs. Les monstres sont toujours rares, comme étant contraires aux lois connues.

On objecte à ceux qui nient les géans, l'ancienne tradition des peuples qui ont cru que les hommes d'autrefois étoient plus grands que ceux d'aujourd'hui. On leur objecte les corps et les os de géans qu'on a découverts, et que l'on découvre encore tous les jours. Mais ils se raillent de la vaine prévention des peuples, et des prétendus os de géans. Les poëtes sont les auteurs des géans; la fable les a nourris; la crédulité des peuples les a entretenus. Ce que l'on prend pour des os de géans, sont des os de baleines ou d'éléphans, ou des os de fossiles produits dans la terre par un jeu de la nature. C'est ce que prétend le père Kircher, un

(1) *Philo de Gigantib.* — (2) *Cyrill. lib.* IX. *cont. Julian. et lib.* II. *Glaphir. in Genes.* — (3) *Diodor. in Caton. Quidam apud Theodoret. qu.* 48. *in Genes.* Γίγαντες τυτ' ἐστιν, οἱ πολλὰ ἔτη βιῶντες. — (4) *Francisc. Georg. t.* I. *problem.* 74. 75. *apud Sixt. Senens. Bibliothec. Sacr. l.* V. *annot.* 51. — (5) *Sulpit. Sever. l.* I. *Hist.*

Digitized by Google

des plus forts adversaires du parti des géans. Venons aux preuves de la réalité et de l'existence de ces hommes si fameux.

Moïse et les auteurs sacrés qui l'ont suivi, parlent expressément des géans, de leur force, de leurs entreprises, de la grandeur de leur taille, de leurs guerres, de leur nombre, de leur supplice dans l'enfer. Ils furent très-fréquens avant le déluge; ils l'étoient aussi lorsqu'on commença la tour de Babel; il y en avoit encore plusieurs familles du temps de Moïse, de Josué, et même de David. Tout cela se prouve par des monumens authentiques, anciens, incontestables; ce ne sont, ni des poëtes, ni des auteurs nouveaux ou fabuleux; c'est Moïse, le plus ancien écrivain dont on ait les ouvrages certains, ce sont les auteurs sacrés qui le racontent; et c'est dans l'ancienne et constante tradition des peuples, que les poëtes ont puisé ce qu'ils ont pris plaisir d'exagérer et d'embellir dans leur poésie touchant les géans.

Lorsque les hommes se furent multipliés sur la terre, dit Moïse, *les enfans de Dieu voyant les filles des hommes qui étoient belles, prirent pour femmes d'entre toutes ces filles celles qui leur plurent; et le Seigneur dit: Mon esprit ne demeurera plus dans l'homme, parce qu'il n'est que chair, et ses jours ne seront que de cent vingt ans* (1); c'est-à-dire, dans cent vingt ans j'inonderai toute la terre par le déluge, et je les ferai tous périr. *Or les géans* (selon l'hébreu, Nephilim) *étoient sur la terre en ce temps-là; car les enfans de Dieu s'étant approchés des filles des hommes, elles en eurent des enfans; et ce sont ces hommes puissans* (Gibborim) *et fameux dans l'antiquité.* Saint Jérôme, auteur de la Vulgate, en traduisant ainsi, paroît avoir compris que ces géans furent les productions de ces mariages impies des enfans de Dieu avec les filles des hommes, c'est-à-dire, des descendans de Seth avec les filles de la race de Caïn. Les Septante l'ont entendu autrement: *Or les géans étoient sur la terre en ce temps-là; et après cela, lorsque les enfans de Dieu se furent approchés des filles des hommes, elles en eurent des enfans; ce sont ces anciens géans, ces hommes fameux* (2); comme

(1) *Gen.* VI. 1. *et seqq.* — (2) *Gen.* VI. 4. *LXX.* Οἱ δὲ γίγαντες ἦσαν ἐπὶ τῆς γῆς ἐν ταῖς ἐπιζήσις ἐκείναις· καὶ μετ' ἐκεῖνο, ὡς ἂν εἰσεπορεύοντο οἱ υἱοὶ τοῦ Θεοῦ πρὸς τὰς θυγατέρας τῶν ἀνθρώπων, καὶ ἐγεννῶσαν αὐτοῖς ἐκεῖνοι ἦσαν οἱ γίγαντες οἱ ἀπ' αἰῶνος, οἱ ἄνθρωποι οἱ ὀνομαστοί. Vulg. *Gigantes autem erant*

Digitized by Google

s'il y avoit eu des géans, même avant ces alliances criminelles.

Au reste, c'est une très-ancienne tradition, soutenue par les rabbins (1) et par plusieurs auteurs chrétiens, qu'Adam étoit le plus grand des géans. Saint Jérôme paroît avoir cru qu'Adam étoit le plus grand de tous les géans. Il traduit ainsi le texte de Josué, chap. XIV. v. 15 : *Hébron s'appeloit anciennement Cariath-Arbé. Adam le plus grand des Enacims y est enterré.* Mais on peut traduire ainsi l'hébreu : *Le nom ancien d'Hébron est Cariath-Arbé. Cet homme* (c'est-à-dire, Arbé) *est le plus grand des Enacims*, ou des géans de ce canton-là (2). Le même saint Jérôme, dans ses Questions hébraïques sur la Genèse, et dans ses Lieux hébreux sous *Arboch*, confirme la même opinion. Enfin, dans l'épitaphe de sainte Paule, il dit que *Cariath-Arbé*, ou *la Ville des Quatre* (3), a pris son nom de ces quatre personnages, Adam, Abraham, Isaac et Jacob, et que, selon le livre de Josué, et suivant la tradition des Hébreux, Adam y est enterré. Quelques auteurs chrétiens, cités dans Bar-Cépha et Jean Lucidus, soutiennent le même sentiment.

Le nom de *Nephilim*, que l'on traduit par *Gigantes*, peut signifier à la lettre *ceux qui tombent* (4), qui se jettent sur quelqu'un, qui l'attaquent, qui fondent sur lui comme un oiseau sur sa proie; ou bien ceux qui font tomber, qui renversent; ou enfin des hommes violens, cruels, audacieux. Les Israélites qui revinrent au désert de Cadès, après avoir visité la terre promise (5), dirent à leurs frères : *Tout le peuple que nous avons vu dans ce pays, sont des gens de mesure*, c'est-à-dire, des gens de taille au-dessus de l'ordinaire ; *nous y avons vu des Nephilims, fils d'Enac, du nombre des Nephilims ; et comparés à eux, nous n'étions*

super terram in diebus illis: postquam enim ingressi sunt filii Dei ad filias hominum, illæque genuerunt : isti sunt potentes a seculo viri famosi. — (1) *Vide Bartolocci Biblioth. Rabbinic. t.* 1. *p.* 65. *et seqq. Morin. Exercit. Biblic. t.* 11. *exercit.* 8. *c.* 11. *art.* 14. — (2) *Jos.* XIV. 15. *Nomen Hebron ante vocabatur Cariath-Arbe : Adam maximus ibi inter Enacim situs est.* Hebr. *Homo maximus inter Enacim erat iste.* — (3) *Arbé* peut venir de l'hébreu *Arba* qui signifie *quatre*. — (4) נְפִילִים *Nephilim. Aq.* ἐπιπίπτοντες, *cadentes, seu irruentes. Sym.* βίαιοι *violenti Th. et* 70. γίγαντες *gigantes.* — (5) *Num.* XIII. 33. 34. (Hebr. *Omnis*) *populus quem aspeximus* (Hebr. addit, *in medio ejus*), *proceræ staturæ est* (Hebr. *viri mensurarium sunt*) : *ibi vidimus monstra quædam filiorum Enac de genere giganteo:* (Hebr. *et ibi vidimus Nephilim filios Enac de Nephilim*), *quibus comparati quasi locustæ videbamur.*

Digitized by Google

que comme des sauterelles. Voilà des géans bien marqués, non un ou deux, mais un peuple presque entier : *Omnis populus quem aspeximus*, dit l'hébreu, *viri mensurarum sunt.* Toute la race d'Enac étoit d'une telle grandeur que les autres hommes auprès d'eux n'étoient que comme des sauterelles.

On ne trouve plus le nom de *Nephilim* dans l'Ecriture depuis Moïse. Les autres auteurs sacrés se servent ordinairement du mot *Rephaïm*, pour marquer les géans ; Moïse même s'en sert quelquefois. Il dit que Chodorlahomor et ses alliés battirent les *Rephaïms* à Astaroth-Carnaïm (1). Dieu promit de donner à Abraham *le pays des Rephaïms* (2) ; ces peuples demeuroient au delà du Jourdain. Og, roi de Basan, étoit un de ces Rephaïms (3) dont la race étoit déjà presque éteinte du temps de Moïse : *Solus quippe restiterat de stirpe gigantum ;* l'hébreu, *de stirpe Rephaïm.* Il étoit si grand que plusieurs années après, on montroit encore son lit d'airain à Rabbath, capitale des Ammonites ; et ce lit avoit neuf coudées de long, et quatre de large (4). Les neuf coudées font quinze pieds quatre pouces et demi, à prendre la coudée hébraïque sur le pied de vingt pouces et demi ; de sorte que Og devoit être presque aussi haut que trois hommes ordinaires.

Moïse nous parle encore (5) d'un autre peuple qui demeuroit à l'orient de la mer Morte ; il s'appeloit *Emim*, et Dieu ayant livré leur pays aux Moabites, les Emims furent défaits et exterminés. Ils étoient nombreux et puissans, et d'une taille si avantageuse qu'on les auroit pris pour des enfans d'Enac, et pour des *Rephaïms.* Voilà encore un peuple entier de géans qui avoient été exterminés avant le temps de Moïse ; leur mémoire étoit encore récente, puisque Moab, père des Moabites, ne naquit que trois cent vingt-cinq ans avant Moïse, et qu'avant que les Moabites fussent en état d'entreprendre la guerre contre les Emims, il fallut au moins cent cinquante ans ou deux cents ans.

Les Ammonites, frères des Moabites, attaquèrent apparemment vers le même temps une autre race de géans,

(1) *Genes.* XIV. 5. — (2) *Genes.* XV. 20. — (3) *Josue*, XII. 4. XIII. 12. *Deut.* III. 11. — (4) *Deut.* III. 11. — (5) *Genes.* XIV. 5. *Deut.* II. 10. 11. Hebr. *Emim antea habitabant in ea : populus magnus, et multus, et excelsus sicut Enacim : Rephaim reputabantur : utique ipsi erant sicut Enacim : et Moabitæ vocant eos Emim.*

Digitized by Google

nommés *Zuzims* ou *Zomzommims* (1) ; ils étoient puissans et nombreux, et d'une taille égale aux fils d'Enac ; leur pays passoit pour un pays de géans ou de Rephaïms. Ainsi il y avoit trois races de géans au delà du Jourdain, les *Rephaïms* au nord, les *Emims* au midi, et les *Zomzommims* entre les uns et les autres.

Il y avoit aussi des Rephaïms en-de-çà du Jourdain, et ils s'y maintinrent en quelques lieux jusqu'au temps de David. On en remarque deux races ; les uns étoient fils d'Enac, et se nommoient *Enacims ;* leur principale demeure étoit à Hébron et aux environs ; les autres étoient nommés simplement *Rephaïms*, ou fils de *Rapha ;* ils avoient leur demeure dans la ville de Geth. Goliath étoit de leur nombre. Il est souvent parlé dans l'Ecriture de *la vallée des Rephaïms* (2), ou de *la vallée des Géans*, qui étoit assez près de Jérusalem, et qui portoit ce nom, ou à cause que ces géans y avoient autrefois demeuré, ou parce qu'ils s'y étoient campés plus d'une fois, pendant les guerres des Philistins contre les Hébreux.

L'Ecriture nomme cinq géans de la race de *Rapha*, qui avoient été mis à mort par David ou par ses gens, dans différens combats ; savoir, 1° *Jesbi-bénob*, ou Jesbi fils d'Ob (3) ; 2° *Saph*, ou *Saphaï* (4) ; 3° le frère de Goliath (5) ; 4° un géant qui avoit six doigts à chaque pied, et autant à chaque main (6) ; et 5° enfin Goliath qui fut tué par David, et à qui l'Ecriture donne six coudées et demie de haut (7), ce qui fait onze pieds un pouce et plus ; c'est-à-dire, la hauteur de deux grands hommes. Contre de tels faits, il n'y a point d'exceptions. Voilà des géans ; en voilà

(1) *Genes.* XIV. 5. *Deut.* II. 20. 21. Hebr. *Terra Rephaim reputata est : utique in ipsa Rephaim habitabant antea, et Ammonitæ vocant eos Zonzommim : populus magnus, et multus, et excelsus sicut Enacim.* — (2) *Josue* XV. 8. XVIII. 16. *et* 2. *Reg.* V. 18. 22. XXIII. 13. — (3) 2. *Reg.* XXI. 16. *Jesbi-benob qui fuit de genere Arapha.* (Hebr. *Rapha.*) — (4) 2. *Reg.* XXI. 18. *Saph de stirpe Arapha, de genere gigantum.* (Hebr. *Saph de genere Rapha.*) 1. *Par.* XX. 4. *Saphai de genere Raphaim.* (Hebr. *Saphai de genere Rapha*). — (5) 2. *Reg.* XXI. 19. *Percussit Adeodatus filius Saltus polymitarius Bethlehemites Goliath Gethæum.* (Hebr. *Percussit Elchanam filius Jarai-Oregim Bethlehemites Goliath Gethæum.* Aliter, *Percussit Elchanan filius Jair Bethlehemites fratrem Goliath Gethæi.* 1. *Par.* XX. 5. *Percussit Adeodatus filius Saltus Bethlehemites fratrem Goliath Gethæi* (Hebr. *Percussit Elchanan filius Jaïr Lechemi fratrem Goliath Gethæi.* Aliter, *Percussit Elchanan filius Jair Bethlehemites fratrem Goliath Gethæi.*) — (6) 2. *Reg.* XXI. 20 *et* 1. *Par.* XX. 6. — (7) 1. *Reg.* XVII. 4. *Altitudinis sex cubitorum et palmi.* (Hebr. *et zereth.*) La coudée étoit de 20 pouces et demi ; le zereth étoit la demi-coudée, c'est-à-dire, 10 pouces et un quart.

Digitized by Google

plusieurs familles, plusieurs dans une même ville, dans le même temps; en voilà des peuples entiers. On ne se contente pas de dire qu'ils étoient plus grands que l'ordinaire; on nous marque leur grandeur et leur force. On nous insinue qu'autrefois leur nombre étoit bien plus grand, puisqu'on nous en indique des familles et des nations entières d'exterminées.

Les fils d'Enac avoient leur demeure dans la partie méridionale de la Palestine (1). Enac avoit eu trois fils, Achiman, Sisaï et Tolmaï, tous trois géans et pères de géans. Leur taille étoit si extraordinaire que les Hébreux n'étoient en leur présence que comme des sauterelles; et lorsque Moïse veut parler de quelques grands géans, il dit qu'ils étoient aussi hauts que les fils d'Enac (2). Josué étant entré dans la terre de Chanaan, défit tous les Enacims d'Hébron, de Dabir, d'Anab et des autres villes de Juda et d'Israël où il s'en trouvoit; il n'en laissa que dans Gaza, dans Geth et dans Azot (3). Joseph (4) dit que de son temps, on y montroit encore de leurs os qui étoient d'une grosseur monstrueuse et presque incroyable.

Amos, parlant de la conquête du pays de Chanaan faite par les Hébreux, dit en la personne du Seigneur : *J'ai exterminé devant eux l'Amorrhéen, dont la hauteur égaloit celle des cèdres, et dont la force étoit semblable à celle des chênes* (5). Et Baruch : *Les géans, ces hommes si célèbres qui étoient dès le commencement, ces géans d'une si haute taille, et qui savoient la guerre, ce n'est point eux que le Seigneur a choisis pour leur donner la sagesse, et c'est pour cela qu'ils se sont perdus* (6). Judith, dans son cantique dit que ce ne sont ni les Titans, ni les géans d'une taille extraordinaire, qui ont mis à mort Holofernes, mais une femme, après l'avoir vaincu par l'attrait de sa beauté (7).

On ne peut rien ajouter à ces preuves. Baruch parle des géans d'avant le déluge, et Amos de ceux qui possédoient la terre promise avant que les Hébreux y entrassent; ils nous décrivent des géans nombreux, puissans, et d'une grandeur fort au-dessus de l'ordinaire. Les derniers furent exterminés par Josué et par Caleb (8); Dieu ne permit pas

(1) *Num.* XIII. 23. 29. 34. *Jos.* XV. 14. — (2) *Deut.* II. 10. 11. 21. IX. 2. — (3) *Josue* XI. 21. 22. — (4) *Joseph. Antiq. l.* V. *c.* 2. *p.* 145. Δείκνυται δὲ ἔτι καὶ νῦν τάλων ὀστᾶ, μυθὸν ἴοις ὑπὸ πίστιν ἐρχομένοις ἐοικότα. — (5) *Amos* II. 9. — (6) *Baruch.* III. 26. 27. — (7) *Judith.* XVI. 8. — (8) *Josue* XV. 14. *Judic.* I. 20.

Digitized by Google

qu'une race si méchante subsistât plus long-temps. Comme tout le monde étoit intéressé à détruire ces monstres de violences et de cruautés, il n'est pas surprenant que depuis plusieurs siècles, on ne voie plus communément de géans; le genre humain a conspiré à s'en défaire petit à petit, comme on se défait des animaux venimeux et dangereux, qu'on a su exterminer et anéantir dans certains pays, et à qui tout le monde fait la guerre dans les lieux où il s'en trouve encore.

A ces preuves historiques et de faits, on peut en ajouter d'une autre espèce, tirées des auteurs sacrés, qui parlent des ames des Rephaïms détenues dans les enfers pour y souffrir la peine de leur injustice et de leur violence. Job (1) dit que les Rephaïms gémissent sous les eaux, en la compagnie de ceux qui sont dans l'enfer. C'est ainsi que les profanes nous décrivent les Titans au-dessous des fondemens de l'Océan (2), et au fond des abîmes :

Sub gurgite vasto
Infectum eluitur scelus, aut exuritur igni (3).

Salomon dit que les voies d'une femme débauchée conduisent aux Rephaïms (4), et que celui qui les suit, va droit au lieu où sont les Rephaïms (5). Isaïe (6) représente dans ces lieux ténébreux les Rephaïms qui se lèvent pour venir au devant d'un monarque qui a fait pendant sa vie la terreur des hommes, et qui descend aussi lui-même dans les enfers. Après toutes ces autorités si positives tirées des livres sacrés, il n'est plus permis, ce me semble, de révoquer en doute qu'il n'y ait eu autrefois des géans en fort grand nombre.

IV. Existence des géans prouvée par le témoignage des pères et des auteurs anciens et modernes.

Avant de rapporter les autorités des pères qui ont enseigné la même chose, il est bon d'avertir que la plupart des anciens, trompés par quelques exemplaires de la version des Septante, ou peut-être aussi par le faux livre d'Hénoch, ont cru que les géans étoient nés des filles des hommes, qui avoient eu un commerce charnel avec les anges rebelles. On lisoit dans quelques exemplaires de la version des Septante, et de là dans l'ancienne Vulgate latine, avant saint

(1) *Job.* XXVI. 5. *Ecce gigantes* (Hebr. *Rephaim*) *gemunt sub aquis.* — (2) *Homer. Iliad.* 8. *et Hesiode Theogonia.* — (3) *Virgil. Æncid.* VI. *v.* 742. — (4) *Prov.* II. 18. *Et ad inferos* (Hebr. *ad Rephaim*) *semitæ ipsius* — (5) *Prov.* IX. 18. *Et ignoravit quod ibi sunt gigantes* (Hebr. *Rephaim.*)— (6) *Isai.* XIV. 9. *Suscitavit tibi gigantes* (Hebr. *Rephaim.*)

Digitized by Google

Jérôme, au chap. VI de la Genèse : *Les anges de Dieu* (1) *voyant que les filles des hommes étoient belles, prirent d'entre elles pour femmes celles qu'ils se choisirent.... ; et lorsque les enfans de Dieu se furent approchés des filles des hommes, elles leur donnèrent des enfans qui furent ces anciens géans.* Voilà peut-être ce qui a donné lieu aux fables qui se lisent dans le faux livre d'Hénoch ; mais voilà du moins bien certainement la source où la plupart des anciens pères ont puisé cette opinion singulière sur l'origine des géans. Les autres exemplaires de la version des Septante portent, conformément à ce que nous lisons dans l'hébreu et dans la Vulgate : *Les enfans de Dieu voyant que les filles des hommes étoient belles,* etc. Les *enfans de Dieu* désignent en cet endroit les descendans de Seth et d'Enos, qui, étant demeurés jusqu'alors fidèles à Dieu, avoient mérité d'être appelés *enfans de Dieu.* Les *filles des hommes* sont les filles de la race perverse descendue de Caïn. C'est de cette alliance téméraire de la race fidèle avec la race perverse, que naquirent, selon le témoignage de Moïse, les premiers géans dont les crimes attirèrent le déluge.

Nous ne rapporterons pas ici un grand nombre de témoignages des pères pour prouver l'existence des géans. On sait que presque tous ont reconnu qu'il y avoit eu autrefois des géans. Nous avons rapporté fidèlement ceux qui ne l'ont pas cru, ou qui se sont expliqués sur cela d'une manière ambiguë. Nous avons droit de compter pour nous, dans cette matière, tous ceux qui ne sont pas contre nous. Nous défendons le parti du préjugé général et de la voix du peuple de tous les siècles. La possession est en notre faveur ; c'est à l'agresseur à produire ses titres et ses preuves. Nous ne citerons que ceux des pères qui joignent à leur autorité et à leur témoignage quelques raisons de leur sentiment. Joseph, par exemple, que l'on cite pour le sentiment qui nie les géans, donne lui-même une preuve de leur existence dans ce qu'il dit des os d'une grosseur prodigieuse, que l'on voyoit à Hébron. Tertullien (2) prouve la possibilité de la résurrection, par les cadavres, ou plutôt les squelettes des géans que l'on trouvoit encore tout entiers : *Nec gigantum antiquissima cadavera devorata constabit, quorum crates adhuc vivunt.* Il paroît, par son récit,

(1) On lit encore ainsi dans le manuscrit alexandrin, *Genes.* VI. 2. Οἱ ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ, au lieu de Οἱ υἱοὶ τοῦ Θεοῦ. — (2) *Tertull. de Resurr. carnis, c.* 42. *p.* 350.

Digitized by Google

que l'on en avoit découvert, de son temps même, en creusant quelques fondemens à Carthage.

Saint Augustin (1) soutient qu'il y eut autrefois, surtout avant le déluge, des hommes d'une taille fort au-dessus de l'ordinaire, et il le prouve premièrement par le sentiment commun des hommes qui le croient ainsi; il cite Virgile (2) qui dit qu'Enée arracha une grosse pierre qui servoit de borne à un champ, qu'il la leva aisément de terre, et la jeta contre Turnus. La pierre étoit telle, dit Virgile, que douze hommes d'aujourd'hui auroient bien de la peine à la porter :

Vix illum lecti bis sex cervice subirent,
Qualia nunc hominum producit corpora tellus.

C'est une fiction poétique empruntée d'Homère (3), et qui prouve l'ancien préjugé des peuples. Saint Augustin ajoute que rien ne montre mieux l'existence des géans, et ne réfute plus solidement les incrédules, que les os d'une grandeur prodigieuse que la force de l'eau, ou quelques autres accidens, découvrent de temps en temps, en ouvrant les tombeaux et amenant au jour des corps qui étoient sous terre depuis plusieurs siècles. « J'ai vu, dit-il, et je ne suis pas le seul qui l'aie vu, sur le bord de la mer à Utique, une dent humaine qui étoit si grosse qu'elle en égaloit cent des nôtres. » On montre de ces sortes de dents en plus d'un endroit; car la dent est le plus dur de tous les os; et c'est ce qui fait qu'il s'en est conservé un plus grand nombre.

Augustin Torniel (4) dit qu'il en a vu une à Verceil, dans une église de son ordre dédiée à saint Christophe, qu'on disoit être une dent de ce saint. Torquemade (5) dit qu'il y a aussi à Loria une autre dent grosse comme le poing serré d'un puissant homme, et à Astorgue une partie de la mâchoire du même saint Christophe, qui est si grande, qu'à la voir on juge que le géant à qui elle étoit, devoit être aussi haut qu'une tour. Magius parle de l'os de la cuisse de saint Christophe, que l'on garde à Venise, dans l'église des Porte-Croix, qui est aussi d'une grosseur prodigieuse. Les anciennes légendes donnent à ce saint douze condées, ou dix-huit pieds de haut.

Antoine Sabellicus (6) raconte que peu d'années avant

(1) *Aug. lib.* XV. *de Civit. cap.* 9.—(2) *Virgil. Æneid.* XII.—(3) *Homer. Iliad.* V. *et* XII. —(4) *Torniel, Annal. v. t. an. m.* 987. II. 19. — (5) Torquemad. 1. Journée. — (6) *Anton. Sabellic. Oenead.* 1. *t.* 1. *non longe ab initio.*

Digitized by Google

le temps auquel il écrivoit, quelques ouvriers travaillant à arracher un fort grand arbre pour la construction d'un vaisseau, découvrirent une tête d'homme de la grosseur d'un tonneau; mais l'ayant voulu manier, elle s'en alla en pièces, et ne purent en garder que quelques dents qu'ils distribuèrent dans la ville à diverses personnes; et on en voit à Venise, dit Sabellicus, dans une maison particulière. Louis Vivès (1) dit que dans la cathédrale de Valence, sa patrie, il a vu une dent de saint Christophe grosse comme le poing. Isaac Pontanus, dans son Histoire de Danemarc (2), raconte que la dent d'un Danois nommé Starcoterus, avoit douze pouces de circonférence.

Richard Simon (3), dans son Dictionnaire de la Bible, rapporte qu'en 1667, dans une prairie où l'on creusoit pour y faire un réservoir, on déterra un tombeau très-ancien et bien cimenté, où étoient des ossemens d'une grandeur prodigieuse; entre autres on y découvrit un os de sept pieds trois pouces de long, et de deux pieds de circonférence; on croit que cet os étoit celui qui va du coude à l'épaule, parce qu'auprès de cet os il y en avoit un autre fort large et plat; les autres ossemens étoient tellement pourris et caducs, qu'on n'en put lever aucun entier, mais on en tira quelques dents dont chacune pesoit dix livres. Il y a une de ces dents jointe à la partie inférieure de la mâchoire, et ces deux os ensemble pesoient dix-sept livres; la dent est ovale, longue de cinq pouces, et large de trois. Ces dents et ces os se conservent dans le château de Molard, proche le bourg de Saint-Valier, diocèse de Vienne en Dauphiné. Richard Simon assure avoir vu ces dents, lorsqu'il étoit curé de la paroisse de Saint-Uze, proche Molard; et il appuie son récit du témoignage des châtelains de Saint-Uze et de Molard, et d'un prêtre chapelain de ce château, qui lui envoyèrent leur certificat en bonne forme, l'an 1699, le 24 janvier.

Les poëtes ne sont pas des témoins d'un grand poids en matière de faits; mais ils servent au moins à faire connoître les premières traditions et à découvrir quelques traits des histoires anciennes qu'ils ont déguisées et couvertes de nuages, pour les rendre susceptibles des ornemens de la poésie. Homère (4) dit qu'Ephialtes et Otos, fils d'Iphimé-

(1) *Lud. Vives in Aug. l.* XV. *de Civit. c.* 9. — (2) *Isaac Pontan. Rer. Danic. l.* 1. *p.* 56. — (3) Diction. de la Bible, article *Géans.* — (4) *Homer. Odyss.* XI. *v.* 310.

Digitized by Google

die, avoient déjà à l'âge de neuf ans, neuf coudées de grosseur et trente-six de hauteur. Le même auteur (1) dit que Titius renversé par terre, couvre un terrain de neuf arpens. Les Grecs (2) prétendent qu'il y avoit des géans dans les campagnes Phlégrées et dans la presqu'île de Pellène, qui se fioient si fort en leurs forces, qu'ils lançoient contre le ciel des rochers entiers et de gros arbres enflammés ; ils étoient d'une hauteur énorme, portoient une grande barbe et de grands cheveux, et avoient tout le bas en forme de serpens.

Typhon demeuroit en Sicile; il étoit fils de la Terre et du Tartare ; sa hauteur excédoit celle des plus hautes montagnes; il touchoit au ciel avec sa tête; l'une de ses mains s'étendoit jusqu'à l'occident, et l'autre jusqu'à l'orient ; il avoit par le haut la forme d'homme, et par le bas celle d'un serpent. Ces descriptions poétiques et exagérées ont leurs fondemens dans l'opinion de l'antiquité. S'il n'y avoit jamais eu de géans, on ne se seroit pas avisé de feindre des guerres de ces hommes contre le ciel, de décrire les cyclopes de Sicile, et la révolte de Typhon contre les dieux.

Tout cela est fondé sur ce que l'Ecriture nous apprend de l'insolence des géans qui, avant le déluge, attaquèrent le ciel par leurs crimes et par leurs affreux déréglemens ; et ce qu'il y a de bien remarquable, c'est que les poëtes ne nous parlent pas d'un ou de deux géans nés en différens temps ou en différens lieux, comme il s'en voit encore quelquefois, mais d'un peuple, d'une race entière d'hommes extraordinairement grands, qui ne purent être détruits que par la main des dieux et des enfans des dieux.

Phlégon, affranchi de l'empereur Adrien, fait mention de plusieurs corps de géans; il dit que quelques années avant le temps auquel il écrivoit (3), un orage et une grande inondation ayant découvert à Messène dans le Péloponnèse un tombeau de pierre, et l'ayant rompu, on y trouva une tête d'homme grosse trois fois comme nos têtes ordinaires, avec une inscription grecque qui portoit le nom d'*Ideus;* ce qui fit juger que c'étoit la tête du fameux Idéus, le plus vaillant des géans de son temps, et qui fut tué, dit

(1) *Odyss.* xi. *v.* 575. — (2) *Apollodor. l.* 1. *Bibl. c.* 6. — (3) *Phlegon. de Reb. mirabil. c.* 12. *ex Apollonio.*

Digitized by Google

Homère (1), par Apollon qu'il osa défier au combat. Phlégon (2) ajoute qu'en Dalmatie, dans la caverne surnommée de Diane, on voyoit des os prodigieux, et quelques côtes qui avoient plus de seize aunes de long.

Il dit aussi (3) que sous l'empire de Tibère, la Sicile ayant été ébranlée par de grands tremblemens de terre, il s'éboula un grand morceau d'une montagne, qui laissa à découvert plusieurs corps humains d'une grandeur démesurée. Les habitans des lieux, saisis d'étonnement, n'osèrent y toucher; seulement ils prirent une dent d'un de ces cadavres, et la portèrent à Rome à l'empereur, afin que par cet échantillon il pût juger de la grandeur du corps. Tibère, par scrupule, n'osa toucher au corps du héros à qui cette dent appartenoit; mais pour ne se pas priver du plaisir de voir la grandeur du géant, il fit venir un habile mathématicien qu'il entretenoit, et lui fit tracer un corps proportionné à la grandeur de cette dent. Thomas Fazelle, historien de Sicile (4), rapporte plusieurs autres exemples de corps de géans découverts en différens temps dans ce pays-là. Il dit qu'en 1516 on découvrit, au territoire de Mazare, un corps long de vingt coudées, la tête grosse comme un muid, et une dent qu'il garda, et qui pesoit cinq onces. Ce qui justifie ce que les anciens nous apprennent de *la nation des cyclopes* (5) qui demeuroient originairement dans la Sicile.

L'Egypte avoit autrefois ses géans, aussi-bien que l'Ethiopie, l'Arabie et la Palestine, qui sont autour et auprès d'elle. Phlégon (6) dit qu'il y a un lieu dans l'Egypte, nommé *Litres* où l'on trouve d'aussi grands corps morts qu'en Sicile; leurs os ne sont ni cachés sous terre, ni dérangés; on les voit à découvert, et on peut distinguer tous les os de chaque corps; ils sont posés, chacun à sa place; on y remarque ceux des bras, des jambes et des autres membres. Les livres des Paralipomènes (7) parlent d'un géant égyptien qui avoit cinq coudées, c'est-à-dire, huit

(1) Ἴδεν δ' ὃν κάρτιστος ὑπερθύμων γένετ' ἀνδρῶν.
Τὸν τότε, *etc.*

— (2) *Phlegon. c.* 12. — (3) *Cap.* 14. — (4) *Fazellus de Reb. Siculis, decad.* 1. *lib.* 1. *c.* 6. *l.* III. *c.* 4. *Decad.* 2. *l.* 1. *c.* 1. — (5) *Homer. Odyss.* Η. *v* 59.

Εὐρυμέδοντος,
Ὃς ποθ' ὑπερθύμοισι Γιγάντεσσι βασίλευεν.
Ἀλλ' ὁ μὲν ὤλεσε λαὸν ἀτάσθαλον, ὤλετο δ' αὐτός.

— (6) *Phlegon. de Mirabil. c.* 15. — (7) 1. *Par.* XI. 23.

pieds six pouces et demi de haut. Il fut tué par Banaïas, un des plus braves de l'armée de David. Hérodote (1) fait mention de plusieurs statues d'une grandeur extraordinaire qui se voyoient dans l'Egypte, et qui représentoient d'anciens personnages de l'un et de l'autre sexe ; par exemple, il décrit les statues des concubines du roi Mycérinus, qui étoient dans la ville de Saï ; celles d'une nombreuse suite de prêtres, que l'on voyoit dans la ville de Thèbes. On voyoit aussi des statues au-dessus de la grandeur humaine dans les vestibules des temples d'Apis, de Minerve et de Vulcain. Hérodote dit qu'il y remarqua des figures de vingt et de soixante-dix pieds. Or on sait que les Egyptiens représentoient la figure de leurs morts sur leur cercueil qui étoit fait à la mesure du corps qu'il renfermoit (2).

Pausanias (3) dit qu'il n'a pas admiré la grandeur des Gaulois nommés Cébaréens, qui habitoient le plus près des régions septentrionales inhabitables à cause du froid, et qu'il n'y a point vu de cadavres plus grands que ceux que l'on montre en Egypte. Pline (4) parle des Sirbotes, peuples d'Ethiopie, qui étoient communément hauts de huit coudées, ou de douze pieds, en prenant la coudée à dix-huit pouces. L'histoire fait mention d'un roi d'Ethiopie nommé Gangès, haut de dix coudées. On parle aussi d'un géant nommé *Gobare* (5), amené d'Arabie à Rome, du temps de l'empereur Claude, et qui avoit neuf pieds neuf pouces de haut.

Nous avons déjà vu ce que Tertullien et saint Augustin racontent des os de géans trouvés en Afrique. Plutarque (6) dit que Sertorius étant dans ce pays, près la ville de Tingi, où les peuples du pays tenoient qu'Antée, fils de Neptune, selon quelques-uns, ou fils de la Terre, selon d'autres, étoit enterré, ils lui montrèrent un tombeau d'une énorme grandeur, qu'ils disoient être celui de ce géant. Sertorius ayant peine à le croire, on le découvrit, et on y trouva un homme de soixante pieds de long. Ce général romain fit immoler des hosties en l'honneur d'Antée, et ordonna qu'on recouvrît son corps, ne voulant pas par respect qu'on touchât à ses os. On raconte encore (7) que les Carthaginois creusant un fossé dans leur terre, y trouvèrent deux corps

(1) *Herodot. l.* II. *c.* 30. 43. 175. 176. — (2) *Herodot. l.* II. *c.* 86. — (3) *Pausan. Attic. p.* 66. — (4) *Plin. l.* VI. *cap.* 30. *l.* VII. *c.* 2. — (5) *Plin. l.* VII. *c.* 16. — (6) *Plutarch. in Sertorio, p.* 572. *c.* — (7) *Eumachus apud Phlegontem, cap.* 18. *Mirabil.*

Digitized by Google

dans des cercueils; l'un avoit vingt-quatre coudées, et l'autre vingt-trois de long.

Jérôme Magius (1) raconte qu'un de ses amis nommé Melchior Guillandin, étant prisonnier en Afrique en 1559, deux Espagnols aussi captifs, en creusant la terre près de *Jenèze*, anciennement appelée *Julia Cæsarea*, rencontrèrent le corps d'un géant d'une grandeur surprenante. Ils en arrachèrent le crâne qu'ils apportèrent, avec grande peine, sur deux bâtons, au roi Assan Ariadène, comme une chose rare et merveilleuse. Guillandin et une multitude infinie de peuple furent témoins de la grandeur de ce crâne qui avoit bien onze pieds, ou quatorze spithames, plus huit doigts de circonférence. La spithame est de douze doigts. Le prince barbare qui n'avoit nul goût de l'antiquité, au lieu d'accorder à ces captifs la liberté qu'ils attendoient, leur fit seulement donner cinq écus d'or; ils assurèrent Guillandin, que tout le reste des ossemens du géant étoit encore au même lieu d'où ils avoient tiré la tête.

Pline (2) rapporte que dans l'île de Crète, une montagne s'étant ouverte, on aperçut un corps de quarante-six coudées, que les uns crurent être celui d'*Orion*, et d'autres celui d'*Otus*. Otus ou Otos est ce fameux géant, frère d'Ephialtes, qui à l'âge de neuf ans avoit neuf coudées de grosseur et trente-six de hauteur. Orion est un autre géant à qui Homère compare Otus et Ephialtes.

Solin (3) raconte que durant la guerre des Romains contre les Crétois, les eaux, s'étant extraordinairement débordées, emmenèrent beaucoup de terre, et découvrirent, entre autres choses, un géant de trente-trois coudées; que Métellus et Lucius Flaccus le virent eux-mêmes, et furent pleinement persuadés de la vérité d'un fait qu'ils avoient d'abord regardé comme incroyable. Il y a beaucoup d'apparence que cette histoire est la même que celle que nous venons de voir dans Pline; mais les circonstances que l'on voit dans Solin, et qui ne se lisent pas dans Pline, font croire à Claude Saumaise que Solin l'a prise d'ailleurs que de Pline qu'il abrège ordinairement. Il est remarquable que l'histoire racontée dans cet auteur manque dans quelques-uns de ses manuscrits.

On a vu aussi des os de géant dans l'île de Rhodes (4) et dans l'Italie. Sous l'empire de Henri II, fils de Conrad,

(1) *Magius, cap. 4. Miscellan.* — (2) *Plin. l.* VII. *c.* 16. — (3) *Solin. c.* 1. — (4) *Phleg. Mirab. c.* 16.

Digitized by Google

en 1041, on trouva près de Rome le corps d'un homme qui, ayant été apporté dans la ville et dressé contre les murs, alloit jusqu'à la hauteur des créneaux (1). On prétendit que c'étoit le corps de Pallas, fils d'Evander, tué par Turnus; sa plaie avoit plus de quarante pieds de large. Bocace (2) raconte quelque chose encore de plus incroyable. Il dit que de son temps, près de Drépanum en Sicile, en creusant les fondemens d'une maison, on découvrit une vaste caverne où les ouvriers entrèrent portant de la lumière. Ils y découvrirent un homme assis, d'une grandeur prodigieuse, et tenant en main, au lieu de bâton, une poutre comme une entrave de navire. La vue de ce spectacle les saisit d'abord de frayeur, et les obligea de sortir; mais étant revenus à eux, ils y retournèrent accompagnés de gens armés, et trouvèrent que c'étoit le corps d'un géant, qui s'en alla en poussière dès qu'ils le touchèrent. Le plomb qui étoit à sa lance ou son bâton, étoit du poids de plus de 1500 livres. Les os étoient entiers, et le crâne étoit si grand qu'il auroit tenu aisément plusieurs muids de grain. Le reste des os étoit d'une grosseur et d'une grandeur proportionnée à la tête; les dents pesoient chacune neuf livres. On crut que c'étoit le géant Polyphème, décrit par Homère et par Virgile. Saint Augustin (3) dit que peu de temps avant la prise de Rome par les Goths, il y avoit à Rome une femme avec son père et sa mère, qui étoit d'une taille si fort au-dessus de l'ordinaire, qu'on accouroit de toutes parts pour la voir.

V. Suite des témoignages des anciens et des modernes touchant l'existence des géans.

Du temps de la guerre de Troie, il y avoit encore parmi les Grecs des hommes beaucoup plus grands que ceux d'aujourd'hui. Philostrate (4) donne aux héros qui se distinguèrent dans cette guerre, dix coudées de hauteur. Le même auteur (5) dit qu'Achille ayant apparu à Apollonius de Thyane, ne se fit voir d'abord que de la hauteur de cinq coudées; mais qu'ensuite il grandit jusqu'à dix ou douze coudées. Il parle du corps d'Ajax (6), qui fut découvert par les flots, car son tombeau étoit près de la mer; et les os qu'on y trouva devoient être d'un homme d'onze coudées, ou de seize pieds et demi de hauteur. L'empereur

(1) *Jac. Philipp. de Bergam. Supplement. Chronic. lib.* III. *an.* 1041. — (2) *Symphorian. Campeg. lib. cui titul. Hortus Gall. ex Bocacio. lib.* IV. *Geneal.* — (3) *Aug. lib.* XV. *de Civit. cap.* 23. *p.* 407. *num.* 2. — (4) *Philostrat. Vita Apollon. lib.* II. *c.* 21. *et l.* IV. *c.* 16. *et Heroic. poem. etc.* 1. — (5) *Vita Apollon. l.* IV. *c.* 16. — (6) *Idem. Heroic. c.* 1. *n.* 2.

Digitized by Google

Adrien étant venu pour considérer les ruines de Troie, vit ces ossemens, fit réparer le tombeau, et les y remit. Pausanias (1) dit qu'il avoit appris d'un homme de Mysie, que le tombeau de ce héros étoit assez accessible du côté de la mer; et que pour se faire une idée de la grandeur d'Ajax, il n'avoit qu'à concevoir que la rotule de son genou étoit aussi grosse que ces grands palets dont se servent les athlètes dans leurs exercices.

Le corps d'Oreste (2), qui fut trouvé à Tégée par les Lacédémoniens, étoit haut de sept coudées, ou de dix pieds et demi. On découvrit aussi sur le promontoire de Sigée, dans une caverne, le corps d'un géant long de plus de vingt coudées (3). Philostrate dit que cette découverte s'étoit faite environ cinquante ans avant le temps auquel il écrivoit. Il parle aussi d'un cadavre de géant qui avoit été trouvé dans l'île de Cô par un de ses parens, quatre ans avant qu'il composât son ouvrage qu'il a intitulé, *Des Choses héroïques*. Ce corps étoit dans une caverne dans les vignes; il avoit douze coudées de long, et un serpent faisoit sa demeure dans son crâne. Il ajoute qu'étant allé l'année d'auparavant dans l'île de Lemnos, il y vit les os d'un géant qui avoit été découvert par un nommé Ménécrates; ces os n'étoient plus liés les uns aux autres; mais, autant qu'on en pouvoit juger par leur grandeur, le géant devoit être d'une hauteur fort extraordinaire. Philostrate voulut mesurer la capacité du crâne, et on ne le put remplir par deux amphores de Crète, et l'amphore romaine contenoit environ vingt-huit pintes, mesure de Paris, ou quarante-huit setiers romains. Je ne sais si l'amphore de Crète étoit plus ou moins grande.

Cet auteur est tout plein de pareilles histoires dans son ouvrage intitulé, *Des Choses héroïques;* il parle de Protésilaüs qui, à l'âge de vingt ans, avoit dix coudées de haut, et de plusieurs autres héros de la Grèce, dont la taille étoit à peu près la même. Pausanias, qui est un écrivain beaucoup plus exact et plus correct que Philostrate, parle aussi des corps de géans qui étoient en terre dans la Grèce et dans plusieurs autres endroits; par exemple d'Astérius, qui fut inhumé dans l'île d'Astère, vis-à-vis de Milet, et qui avoit dix coudées, c'est-à-dire, quinze pieds de haut (4).

(1) *Pausan. Attic. p.* 66.—(2) *Herodot. lib.* 1. *c.* 68. *et Philostr. Heroic. c.* 1. *n.* 2. — (3) *Philost. Heroic. c.* 1. *n.* 3. — (4) *Pausanias Attic. p.* 66. 67.

Digitized by Google

Il fait aussi mention d'un géant qui fut découvert dans la haute Lydie, près d'une petite ville nommée la porte du Témène, et dont les os étoient si grands qu'on ne les auroit jamais pris pour des os humains, si leur figure n'avoit fait voir qu'ils ne pouvoient être d'aucun autre animal. On jugea d'abord que ce corps étoit celui de Géryon; mais Pausanias soutint que Géryon ayant vécu vers le détroit de Gadès, on n'avoit aucune preuve qu'il fût mort en Lydie. Aussi les plus éclairés tenoient que c'étoit le corps d'Hillus, fils d'Hercule.

Dans la Syrie, l'empereur ayant entrepris de faire prendre un autre cours au fleuve Oronte, on trouva dans le lit de ce fleuve lorsqu'il fut à sec, un géant haut de onze coudées, que les uns appellent Oronte et les autres Aryades. L'oracle d'Apollon déclara que c'étoit un Indien. Pausanias (1) dit que ce cadavre étoit enfermé dans une urne de terre, haute de onze coudées. On montre encore aujourd'hui à Antarade un tombeau de vingt pieds; et aux environs de Damas, il y a deux monumens, l'un de cinquante et l'autre de vingt pieds de long. Goujon donne au premier cent soixante paumes ou quatre-vingts coudées; on dit aux voyageurs que le plus grand est le tombeau d'Abel, et l'autre celui de Josué. Benjamin de Tudelle dit qu'il vit à Damas une côte d'un homme d'une grandeur prodigieuse, et on en montre de pareilles en plusieurs endroits.

Les Athéniens (2) voulant fortifier une île qui est près de leur ville, apparemment l'île d'Egine, firent creuser des fondemens assez profonds, et en creusant on rencontra un tombeau de cent coudées, où étoit enfermé un corps proportionné à cette grandeur. On lisoit sur le sépulcre une épitaphe qui portoit que cet homme s'appeloit Macrosiris, et qu'il avoit vécu cinq mille ans. Mais s'il n'y a pas de faute dans le texte de Phlégon qui raconte ce fait, il est à craindre qu'on ne lui en ait imposé aussi-bien sur la longueur du tombeau, que sur l'âge de Macrosiris.

Glycas (3) raconte que l'on trouva à Constantinople, sous l'empereur Anastase, plusieurs os de géant que ce prince

(1) *Pausanias l.* VIII. *seu Arcadic. p.* 503. Philostrat. *Heroic.* c. 1. n. 2. dit qu'il avoit trente coudées de haut. — (2) *Phlegon. c.* 17. *Mirabil.*

Τέθαμμ' ὁ Μακρόσειρις ἐν νήσῳ μακρᾷ,
Ἔτη βιώσας πεντάκις τὰ χίλια.

— (3) *Glycas Annal. Part.* 4. *p.* 265. Εὑρέθη ὄρυγμα, ἐν ᾧ ὀστᾶ γιγάντων πολλά· ταῦτα ὁ βασιλεὺς Ἀναστάσιος χάριν θαύματος ἐν τῷ παλατίῳ κατέθετο.

fit mettre dans le palais pour servir de monumens à la postérité. Hercule ayant vaincu le géant Géryon (1), mit ses os à Olympia, pour conserver des preuves de son combat et de sa victoire.

Les historiens donnent sept pieds et demi de haut à Porus, roi des Indes (2), qui fut vaincu par Alexandre. On dit qu'il étoit si grand (3) qu'étant monté sur un éléphant, il paroissoit aussi proportionné à la grandeur de cet animal, qu'un homme ordinaire l'est à la grosseur d'un cheval de monture. Il n'est pas rare dans les Indes de voir des hommes de cinq coudées et de cinq coudées et demie (4). Les histoires des peuples septentrionaux parlent des anciens géans qui ont habité leurs pays, et dont on voit encore des monumens et des os en plus d'un endroit.

Théopompe de Sinope (5), dans son traité des tremblemens de terre, raconte que dans le Bosphore Cimmérien une colline ayant été ébranlée et s'étant affaissée, on vit paroître des os de géant qui, ayant été rassemblés, formèrent un corps haut de vingt-quatre coudées (6). Florus raconte que Theutobochus, roi des Teutons et des Cimbres, qui fut mené en triomphe à Rome, étoit d'une taille si extraordinaire qu'il surpassoit même les trophées qu'on y portoit. D'autres disent (7) qu'il mourut des blessures qu'il avoit reçues dans le combat, et on assure que son corps fut trouvé il y a quelques années dans le Dauphiné où il fut exposé à la vue de tous les curieux qui accoururent, pendant plusieurs jours, pour le voir et pour admirer sa hauteur.

Comme l'histoire de cette découverte est fameuse, et qu'elle a donné lieu à plusieurs écrits, il est bon de la raconter ici plus au long. Le vendredi 11 janvier de l'an 1613, on découvrit le tombeau du roi Theutobochus, sur la terre **du seigneur de Langon, gentilhomme dauphinois, proche le château de Chaumont, entre Montrigaut, de Serre et saint Antoine ; cette découverte fut faite par les maçons de ce seigneur, qui travailloient dans une sablonnière de dix-huit pieds de profondeur ; le tombeau avoit trente pieds de long sur douze de large, et huit de profondeur, et on lisoit sur le tour** THEUTOBOCHUS REX.

(1) *Philost. Heroic. c. 1. n. 3.* — (2) *Arrian. l. v. Diodor. l.* XVII. — (3) *Plutarch. in Alexandro.* — (4) *Strabo. l.* XV. *apud Plin. lib.* VI. *c. 2.* — (5) *Apud Phlegon. Mirabil. c. 20.* — (6) *Florus lib. II. c. 11. Insigne spectaculum fuit, quippe vir proceritatis eximiæ, super trophæa ipsa eminebat.* — (7) *Oros. l. v. c. 16.*

Digitized by Google

Les os du géant, qui se touchoient immédiatement, avoient vingt-cinq pieds et demi de long, dix de large aux épaules, et cinq de profondeur. La tête cinq pieds en long, et dix en rond. Les orbites des yeux sept pouces de tour. Tout ce détail est tiré d'un petit livre que distribuoit Pierre Masuyer, chirurgien de Beaurepaire, qui avoit les certificats des médecins de Montpellier et de Grenoble, et qui montroit ces os à tous ceux qui avoient la curiosité de venir les voir ; le livre avoit été composé par un jésuite de Tournon, et imprimé à Lyon.

Voici le dénombrement des os qui se trouvèrent dans le tombeau : Deux pièces de la mâchoire inférieure, deux vertèbres, une partie d'une côte, le haut de l'omoplate gauche, la tête de l'humérus, la tête du fémur, le fémur, le tibia, l'astragale, le calcanéum, l'os de la mâchoire. Chaque dent étoit de la grosseur du pied d'un petit taureau. La tête du fémur étoit grosse comme une des plus grosses têtes d'hommes. Depuis la tête du fémur jusqu'à la jambe, l'os avoit cinq pieds et demi de long sur trois de large. Le tibia avoit quatre pieds de long.

La même année 1613, Nicolas Habicot, anatomiste et chirurgien célèbre de saint Côme à Paris, publia sa Gigantostéologie où il établit la vérité des géans et celle des os du roi Theutobochus. La même année, Jean Riolan fils, médecin et anatomiste célèbre de la faculté de Paris, écrivit contre Habicot, et publia la *Gigantomachie*, et en 1614, *l'Imposture découverte des os attribués au roi Theutobochus ;* et en 1618 il fit la *Gigantologie*. Habicot répondit à tous les ouvrages de Riolan, qui ne contiennent que peu de choses et très-peu de bonnes raisons, au jugement de M. Alliot fils, docteur en médecine de la faculté de Paris (1).

En 1615 parut un discours apologétique de Charles Guillemeau, médecin ordinaire du roi, contre Habicot et Riolan ; ouvrage peu solide et rempli d'invectives. Quelques-uns avoient prétendu que c'étoient des os de baleine, ou des os fossiles, tels que la terre en produit quelquefois. Mais, et la figure, et la substance, et la conformation de ceux dont il s'agit, firent croire que c'étoient de vrais os humains. L'endroit où l'on découvrit le tombeau en question, s'appeloit dans le pays, le champ du géant ; et on y trouva

(1) Ce fut M. Alliot qui envoya à dom Calmet tous ces détails sur le géant Theutobochus, avec le précis des ouvrages faits à cette occasion.

Digitized by Google

plusieurs médailles d'argent, ayant d'un côté l'image de Marius, et de l'autre une *M* et un *A* entrelacés.

On assure qu'en 785 on découvrit en Bohême une tête si grosse que deux hommes ne pouvoient la porter, et des jambes longues de vingt-six pieds. Le fameux médecin Félix Platérus, dans ses Observations, dit qu'il a trouvé à Lucerne des os humains d'une grandeur excessive ; en sorte qu'en prenant la proportion de leur grandeur, le corps auroit dû avoir dix-neuf pieds. On raconte que le géant *Ferragus*, tué par Roland, neveu de Charlemagne, avoit douze coudées, ou vingt pieds de haut, et que sa force égaloit celle de quarante hommes. A la Sainte-Chapelle de Bourges, il y a l'os de la cuisse d'un géant, qui approche de la grandeur de celui de Theutobochus. On a vu à Notre-Dame de Paris une tombe de la largeur de trente pieds, où l'on dit qu'est enterré un géant. Habicot dit avoir vu chez M. de Nemours un homme de quinze pieds de haut. Aimoin, dans son Histoire de France, dit qu'on présenta à Gontran un homme qui surpassoit les autres de trois pieds. Charlemagne, selon plusieurs, avoit neuf pieds de haut. Sous le règne de Louis XI (1), on découvrit vis-à-vis de Valence en Dauphiné, dans un torrent qui arrose le village de saint-Pérat, un géant qui devoit avoir environ dix-huit pieds de haut, suivant la proportion de ses os. Du temps de saint Louis, on vit une femme de Forcalquier, nommée Garsenda, d'une taille gigantesque. Nous avons parlé ci-devant du géant dont on garde quelques dents dans le château de Molard.

On montre à Turin des os d'une grandeur étonnante. Jules Scaliger (2) dit qu'on trouva de son temps à Milan dans un hôpital un jeune homme si grand qu'il ne pouvoit se soutenir, la nature n'ayant pu suffire à lui fournir les alimens nécessaires ; il étoit couché dans deux lits mis bout à bout. Torquemade (3) assure que sous le pape Jules III, il y avoit en Calabre un homme d'une telle grandeur que tout le monde accouroit pour le voir. Le pape le fit venir à Rome ; mais il étoit si gros que nul cheval ne pouvant le porter, il fallut le mettre sur un chariot, et encore ses jambes pendoient-elles au dehors, tant il étoit grand ; et quand il fut arrivé à Rome, il se trouva plus haut que les

(1) *Cœlius Rodig. lib.* XVIII. *c.* 31. — (2) *Jul. Cæsar. Scalig. de Subtil. exercit.* 265. — (3) *Torquem. hexamer. die* 1.

Digitized by Google

plus grands hommes de la ville, depuis le milieu de la poitrine jusqu'au haut de la tête.

Saxon le grammairien (1) prétend montrer que le Danemarc a été d'abord habité par des géans, ou du moins qu'il y en avoit autrefois beaucoup en ce pays-là. Il le prouve par les monumens qui s'y voient, et qui sont des pierres d'une grosseur prodigieuse, mises les unes sur les cavernes, et les autres sur les tombeaux des anciens Danois. Hector Boëtius (2), historien d'Ecosse, dit qu'en 1520 on découvrit en ce pays des os et des dents de géant d'une grandeur démesurée. Dans le Cabinet du roi de Suède (3), il est parlé d'un os de la cuisse d'un homme, pesant vingt-cinq livres. Cet os fut trouvé en 1643 à Bruges en Flandre. Il se trouva depuis entre les mains d'Othon Sperlingius. Au même endroit, on fait mention d'un roi de Norwège, mort en 933, qui avoit quatorze pieds de long; et d'un nommé Evindus qui vivoit vers l'an 1338, et qui étoit haut de quinze aunes de Norwège. En 1695, on trouva, près de Birchered, un corps humain beaucoup plus grand que l'ordinaire.

M. du Mont, dans ses voyages, page 149, dit que comme il voyageoit en Grèce, on trouva à Thessalonique les os d'un géant qui, selon la supputation des plus habiles chirurgiens du pays, devoit avoir plus de vingt pieds de haut. Xerxès menoit à la guerre contre les Grecs un géant nommé Artachæès, haut de cinq coudées de roi, moins quatre doigts, c'est-à-dire, de sept pieds et demi et onze doigts. Du temps de Théodose, il y avoit en Syrie un géant haut de cinq coudées et un palme, au rapport de Nicéphore. Nicétas dit qu'Andronicus Comnène avoit dix pieds de haut. Melchior Nugnès, jésuite, dit qu'à Pékin, capitale de la Chine, les portiers de la ville ont quinze pieds. Coropius, médecin allemand, qui a écrit contre l'existence des géans, dit qu'il a vu à Anvers une femme haute de dix pieds.

Enfin on a vu dans l'Amérique des géans (4) qui étoient si grands que les hommes ordinaires ne leur alloient que jusqu'au genou. On voit encore de leurs os et de leurs ouvrages dans le Pérou; et les habitans du pays disent que Dieu les extermina par le feu du ciel, à cause de leurs déréglemens, et surtout à cause des crimes contre nature qu'ils commettoient. On a la même tradition au Brésil et au Mexique, et l'on y montre des os d'une grandeur démesurée.

(1) *Saxo Grammat. Poem. p.* 4. — (2) *Hist. l.* XI. *p.* 240. — (3) *Part.* 1. *Sect.* 1. *n.* 73. 74. — (4) *Acosta, l.* 1. *Hist. Indic. c.* 19.

Digitized by Google

Les auteurs du Journal des Savans, dans les nouvelles littéraires qui se trouvent à la fin de leur journal de juillet 1766, s'expriment ainsi : « Le docteur Maty, secrétaire de » la Société Royale de Londres, nous écrit que l'équipage » d'un des deux vaisseaux qui sont arrivés après avoir fait le » tour du monde, a rapporté qu'il avoit vu et touché quatre » ou cinq cents Patagons de huit à neuf pieds de haut. Le » capitaine de ce vaisseau, qui est un homme de six pieds » anglois (cinq pieds sept pouces et six lignes de France), » ne leur touchoit qu'à peine le menton avec les mains. Les » philosophes qui ont pensé que la puissance génératrice étoit » encore dans son enfance en Amérique, trouveront dans ce » fait une nouvelle objection. Il est singulier de voir le con- » traste des Lapons à l'extrémité boréale d'un continent, et » des Patagons à l'extrémité méridionale de l'autre. » On pourroit multiplier les exemples et les preuves de l'existence des géans. Mais en voilà assez pour notre dessein.

M. l'abbé de Tilladet en 1704 (1) proposa son sentiment sur l'existence des géans, et il prétendit montrer que non-seulement il y avoit eu des géans, mais même qu'il y avoit eu des villes et des peuples de géans; que nos premiers pères, et tous les anciens conducteurs de colonies étoient tels; que les pères et mères des géans devoient être géans eux-mêmes; qu'Adam, Abel, Caïn, Seth, et leurs premiers descendans étoient d'une taille gigantesque; que Noé n'auroit pu bâtir une arche capable de contenir tant d'animaux, qu'en prenant les coudées dont parle l'Ecriture, des coudées de géans; que les fondateurs de la tour de Babel n'auroient jamais formé une telle entreprise, s'ils n'eussent été des géans; que ces fameux hommes devoient avoir une vie dont la longueur fût proportionnée à la grandeur de leur taille et à l'abondance de l'humide radical qui étoit en eux très-abondant; que la fécondité de la terre, et la bonté des alimens dont ils se servoient, contribuoient sans doute beaucoup à leur longue vie, laquelle a commencé à diminuer parmi les hommes, à mesure que la nature s'est affoiblie, et que cette fécondité a cessé. Nemrod, fondateur de la monarchie assyrienne, et les conducteurs des colonies des Amorrhéens et des Enacims, étoient tous des géans, et leurs races ont subsisté long-temps au-de-çà et au delà du Jourdain. Ceux qui ont peuplé la Virginie et les terres Ma-

(1) Histoire de l'académie des inscriptions et belles-lettres, *t.* 1. *p.* 125.

Digitized by Google

gellaniques, devoient aussi être des géans, puisque les peuples de ce pays sont encore aujourd'hui si grands et si robustes. Voilà l'abrégé des preuves de M. de Tilladet sur l'existence des géans.

Après ce que nous venons de dire, il semble qu'on ne peut plus disconvenir qu'il n'y ait eu autrefois des géans en grand nombre dans presque toutes les parties du monde; qu'il n'y en ait eu des peuples entiers; que leur grandeur n'ait été double et triple de la nôtre; que si l'on n'en voit plus communément aujourd'hui, c'est que, d'une part, la vengeance de Dieu n'a pas voulu souffrir jusqu'à la fin leurs crimes et leurs violences, et que, de l'autre, les autres hommes, intéressés à exterminer ces ennemis du genre humain, se sont ligués contre eux et les ont fait périr.

VI. Conclusion ou réponses aux raisons de ceux qui contestent l'existence des géans.

Pour répondre par ordre aux raisons qu'on oppose à notre sentiment, on peut dire : I. Que ce que l'Ecriture nous dit des géans est aussi éloigné de ce que nous apprennent les poëtes, que la vérité l'est du mensonge, et l'histoire de la fable. Ainsi quand les pères ont dit que les géans dont parle Moïse, ne sont pas la même chose que ce qu'on entendoit sous ce nom parmi les païens, ils n'ont rien avancé que de très-certain. Nous n'avons garde de croire que les géans aient jamais été assez forts pour entasser montagnes sur montagnes, ni pour jeter les rochers, les îles et les grands arbres enflammés contre le ciel, ni qu'ils aient eu cent mains, et tout le bas depuis les cuisses en forme de serpens. Tout cela est poétique et hyperbolique, de même que la peinture qu'Homère a faite de Polyphème, des cyclopes et des géans. L'Ecriture ne dit rien de semblable; et nous n'avons nul intérêt à défendre les fables des poëtes.

II. A ceux qui croient que les géans, de même que les cyclopes, sont des êtres composés par l'imagination qui joint ensemble plusieurs idées dont l'assemblage ne se rencontre jamais en un sujet dans la nature, ou qui expliquent, d'une manière physique ou morale, ce qu'on dit des géans et de leur guerre contre les dieux, nous répondons que, sans prétendre soutenir les fictions des poëtes qui en effet ont donné aux centaures et aux géans des figures monstrueuses qui ne subsistent pas dans la nature, nous nous bornons à défendre le sentiment marqué dans les livres saints, qui est qu'il y eut autrefois des géans en assez grand nombre, mais qui étoient, à leur grandeur près, des hommes formés comme les autres, et qui n'ont point fait d'autre

Digitized by Google

guerre à Dieu, que celle que les méchans lui font par leurs crimes et leurs impiétés.

III. Quant à ce qu'on dit qu'il n'est pas même possible qu'il y ait jamais eu des géans, parce que Dieu, auteur de la nature, a prescrit à chaque chose une certaine mesure au delà de laquelle elle ne peut s'étendre, nous répondons deux choses, la première, qu'il est indubitable qu'il y a eu des hommes fort au-dessus de la grandeur commune; on en voit encore de temps en temps dans le monde, comme on y voit des nains et des hommes beaucoup plus petits que l'ordinaire. Il peut donc y en avoir; car s'il y en a deux, pourquoi pas dix? Et s'il y en a dix, pourquoi pas cinquante? On n'a jamais prétendu que tous les premiers hommes, et que tous les peuples de la Palestine et de la Sicile, aient été des géans; mais plusieurs l'étoient; il y en avoit des familles entières, des peuples entiers, comme encore aujourd'hui il y a des nations d'une taille communément plus grande que celle des autres peuples.

On avoue que la mesure de mouvement, de froid, de chaud, de sec et d'humide, qui est dans la nature, ne permet pas que tous les hommes, que tous les animaux, que toutes les plantes grossissent et s'élèvent, dans toutes les parties du monde, à une grandeur et une hauteur fort au-dessus de l'ordinaire, ou qu'ils diminuent et deviennent beaucoup moindres qu'ils ne sont; mais rien n'empêche que dans quelques endroits du monde, on ne voie des hommes, des animaux et des plantes beaucoup plus grands qu'ailleurs; qu'on n'en trouve dans un pays d'une espèce qu'on ne voit point dans un autre; et que ces mêmes espèces ne dégénèrent quelquefois après un certain temps, et ne deviennent beaucoup plus petites qu'elles n'étoient au commencement; c'est ce qui est confirmé par l'expérience de tous les siècles. Pourquoi donc n'y auroit-il pas eu autrefois des géans dans des lieux où l'on ne voit aujourd'hui que des hommes ordinaires? Les premières plantes et les premières graines que l'on porta d'Europe en Amérique, y crûrent d'abord à une si grande hauteur, qu'on n'avoit rien vu de pareil en Europe; les rats mêmes et les autres animaux y grossirent extraordinairement. Pourquoi veut-on que dans les premiers temps que la terre étoit plus féconde, les plantes plus nourrissantes, la masse du sang des hommes plus pure, les al mens plus succulens, on n'ait pu voir des personnes plus grandes, plus fortes, plus saines,

Digitized by Google

et d'une plus longue vie que nous ne le sommes aujourd'hui?

IV. Dire que la nature n'a jamais produit des géans, parce qu'à présent elle ne fait plus d'assez grands efforts pour en produire un nombre considérable, c'est comme si l'on disoit : La nature ne peut plus à présent former des hommes qui vivent huit et neuf cents ans; donc elle n'en a jamais formé de tels : de même, la nature avec tous ses efforts ne peut plus produire aujourd'hui de loups en Angleterre, ni de serpens venimeux dans l'île de Malte, ni d'hippopotames en Egypte; donc elle n'y en a jamais produit : de même encore, elle ne peut plus produire un tel fruit ni une telle fleur dans ce jardin; donc elle ne l'a jamais fait. Si la nature ne peut plus produire tout cela dans ces lieux, ce n'est pas faute de puissance de sa part; c'est qu'on lui a ôté les moyens naturels de les produire, en exterminant l'espèce; il en est de même des géans. Qu'on fasse revivre les anciens géans de la Palestine et de la Sicile, et on verra qu'ils produiront leurs semblables comme autrefois. Ceux mêmes qui fixent la hauteur naturelle des plus grands hommes à sept pieds, sur cette frivole raison qu'Hercule n'avoit que cette hauteur, sont forcés de reconnoître qu'on a vu à Rome même des hommes plus hauts qu'Hercule. D'ailleurs tous les anciens ne conviennent pas qu'Hercule ait eu sept pieds : Apollodore (1) ne lui donne que quatre coudées, ou six pieds.

V. L'opinion qui veut que les hommes décroissent de jour en jour, n'est point soutenable; mais elle est beaucoup plus favorable que contraire à l'existence des géans.

VI. Ceux qui soutiennent qu'il y eut autrefois des géans, ne disent pas que la taille gigantesque soit la plus naturelle à l'homme; ils prétendent seulement qu'elle n'a rien qui lui soit contraire, rien qui soit incompatible avec sa beauté, et ses autres qualités naturelles; qu'il n'y a aucun inconvénient à admettre des géans; que leur existence est possible; ou, en un mot, qu'il y en avoit autrefois en assez grand nombre, et qu'alors ils n'étoient pas regardés comme des monstres. Tous les raisonnemens que l'on forme contre un sentiment qui n'est pas le nôtre, ne nous embarrassent point.

VII. L'erreur de ceux qui ont cru que les géans étoient fils des anges rebelles et des filles des hommes, prouve indubitablement qu'ils ont reconnu leur existence. Nous n'a-

(1) *Apollodor. Biblioth. l.* II. *c.* 3. *p.* 96. Τετραπηχυαῖον μὲν γὰρ εἶχε τὸ σῶμα.

Digitized by Google

doptons par leur erreur ; mais nous les citons comme témoins de la créance commune des peuples sur cela. Une créance si ancienne, si générale, si constante, ne seroit pas toutefois un argument sans réplique, si elle n'étoit conforme aux Ecritures, et confirmée par des histoires authentiques de tous les temps.

VIII. Enfin, quoique la nature puisse quelquefois produire dans le sein de la terre, des choses qui auront quelque ressemblance à des os humains, au crâne, à l'os de la jambe ou du bras, elle ne produira jamais des corps entiers, un assemblage de plusieurs os proportionnés, et qui réunis composent un squelette humain. De plus ces productions de la nature se découvrent toujours pour ce qu'elles sont, par quelques endroits ; tantôt c'est par la couleur, ou par la forme, ou par les proportions, et ordinairement par la solidité. Les os fossiles sont pâles, ou tirant sur la couleur de la terre qui les a produits ; ils sont massifs, et ne sont pas creux comme les os naturels. Il se peut faire que l'on montre quelques os d'éléphans ou de baleines, pour des os de géans ; mais il est certain qu'on garde en plusieurs endroits de vrais os de géans, et par conséquent que l'existence des géans est un fait indubitable.

Digitized by Google

DISSERTATION

SUR

L'ARCHE DE NOÉ. *

I. Comparaison des navires anciens et modernes avec l'arche bâtie par Noé.

Ceux qui prennent plaisir à relever les inventions des modernes au-dessus de celles des anciens, triomphent principalement lorsqu'ils parlent de la marine, des vaisseaux, de la navigation d'aujourd'hui, comparées à celles des anciens. Il faut convenir que c'est une des parties dans lesquelles les modernes l'emportent infiniment sur les anciens. Que l'on compare les voyages de mer des Phéniciens, des Tyriens, des Sidoniens, des Carthaginois, qui sont les plus habiles hommes de mer que nous connoissions dans la plus haute antiquité; qu'on les mette en parallèle avec nos flottes et nos vaisseaux de guerre et marchands, on y remarquera une différence incroyable, soit qu'on fasse attention à la structure, à la grandeur, à la solidité de nos bâtimens, ou à l'assurance avec laquelle, par le moyen de la boussole, on entreprend par mer des voyages que les anciens auroient crus impossibles.

Les rois d'Egypte, de Syrie et de Syracuse, entreprirent autrefois de construire des vaisseaux, ou plutôt des galères, d'une grandeur énorme. Sésostris, roi d'Egypte, fit, dit-on (1), bâtir un vaisseau de bois de cèdre de la longueur de deux cent quatre-vingts coudées. Ptolémée Philopator fit (2) construire une galère de même longueur à quarante rangs de rames, qui étoit conduite par quatre cents matelots, et poussée par quatre mille forçats; elle pouvoit tenir sur son tillac jusqu'à trois mille combattans. Hiéron, roi de Syracuse, construisit (3), par les soins d'Archimède, un vaisseau ou galéace, à laquelle trois cents maîtres charpentiers, et un plus grand nombre de compagnons, employèrent plus de bois à la bâtir pendant un an,

* Le fond de cette Dissertation est de dom Calmet. — (1) *Diodor. Sicul.* l. II. — (2) *Plutarch. in Demetrio.* — (3) *Moschius apud Athenæum.*

Digitized by Google

qu'il n'en auroit fallu pour construire soixante galères. Elle avoit trois étages. Dans celui du milieu, on voyoit trente chambres à quatre lits, et dix écuries de chaque côté, sans y comprendre les chambres pour les matelots, les cuisines et les salles. Il y avoit à la proue un réservoir fait de cloisons d'ais et de toiles poissées, qui contenoit deux mille métrètes d'eau, c'est-à-dire, deux cent sept ou deux cent huit muids, mesure de Paris.

Mais ce grand bâtiment et les autres que je passe sous silence, n'approchoient point de la capacité ni de la structure de l'arche de Noé, dont Dieu avoit donné le modèle, encore qu'ils aient été des preuves évidentes de la possibilité de la construction de celle-ci; car on peut assurer sans crainte de se tromper, que l'arche ayant été le premier navire ou bâtiment considérable qui ait jamais été construit, elle fut aussi le plus grand qui se soit jamais vu, et que l'on verra jamais, puisque si Dieu ne l'avoit ordonnée, personne n'auroit osé entreprendre un ouvrage de cette nature.

II. Capacité de l'arche. Sa figure. Bois dont elle fut faite.

Ceux qui jaugent les navires, donnent quarante-deux pieds cubes au tonneau mesure de Paris, suivant l'ordonnance; et si l'on divise les pieds cubes de la capacité de l'arche par quarante-deux, on reconnoîtra qu'elle pouvoit contenir plus de quarante-deux mille quatre cent treize tonneaux de charge; et par conséquent, qu'elle contenoit la charge de plus de quarante navires, du port de plus de mille tonneaux chacun. Cette énorme capacité surprend; mais les règles de la géométrie et de l'arithmétique, fondées sur les dimensions que marque le texte sacré, ne permettent pas d'en douter. Si l'on compare nos navires à l'arche de Noé, on conviendra aisément qu'ils sont beaucoup moindres que ce fameux bâtiment, tant à l'égard de leur capacité, que de leur longueur et largeur, et de la distribution des logemens qu'il contenoit. Pour s'en former une idée juste et proportionnée à sa grandeur, on peut se figurer une ou plusieurs des plus grandes églises du monde, comme celle de Saint-Pierre de Rome, celle de Saint-Charles de Milan, celle de l'abbaye de Cluny. Celle de Saint-Paul de Londres a 690 pieds de longueur, mesure d'Angleterre, qui font un peu plus de 646 pieds, mesure de Paris; celle de Saint-Pierre de Rome a par dedans 555 pieds de long; celle de Saint-Charles de Milan 250 pas, et celle de Cluny 520 pieds; celle de la cathédrale de Paris

Digitized by Google

346 pieds de long et 141 pieds de large ; l'église cathédrale de Chartres 412 pieds de long ; celle de Rouen 414 pieds, sur 83 de largeur ; celle de Saint-Ouen de la même ville 404 pieds. Or il s'en faut quelque chose que ces dernières églises n'aient autant de longueur par dedans que l'arche de Noé en avoit par dehors : elle étoit de 512 pieds de longueur, de 85 de largeur, et de 51 de hauteur, mesure de Paris.

On donne au vaisseau que construisit Noé, le nom d'*arche* ou de coffre, parce qu'en effet il avoit la figure d'un coffre, carré, oblong, et à peu près comme les maisons des Orientaux, dont le comble est en plate-forme ; par conséquent elle étoit assez différente des galères et des vaisseaux ordinaires. Aussi n'étoit-elle pas destinée à voguer au loin sur les eaux, comme les bâtimens de transport et les vaisseaux de guerre. Dieu, en la faisant construire, n'avoit pour objet que de conserver toute l'espèce des hommes et des animaux, en faisant entrer dans l'arche un certain nombre de chacun d'entre eux, pour repeupler la terre après le déluge. Ainsi il ne falloit ni rames, ni voiles, pour hâter son cours, ni lui donner une figure propre à voguer promptement et légèrement sur les eaux.

On n'est pas d'accord sur la nature du bois dont se servit Noé pour la construction de ce fameux bâtiment. L'hébreu porte, *de bois de Gopher*, ce que les uns entendent en général de bois équarris, taillés, travaillés et polis ; d'autres, *de bois gras*, comme le sapin, le térébinthe, le cèdre, etc. ; d'autres, de *cyprès*. Bochart a montré que dans l'Arménie et dans l'Assyrie, où l'on croit que l'arche fut bâtie, il n'y a point d'autre arbre propre à construire de grands vaisseaux comme l'arche, que le cyprès ; et on a des exemples de flottes entières construites de cette sorte de bois.

III. Mesure de la coudée selon laquelle Moïse détermine les proportions de l'arche.

Mais la grande difficulté sur cette matière consiste à fixer la juste mesure de la coudée dont parle ici Moïse ; car de là dépend la solution de la plupart des difficultés qu'on forme sur l'arche de Noé, en ne la faisant, ni trop longue, ni trop courte. Origène (1), et après lui Saint Augustin (2), ont cru que cette coudée étoit la *coudée géométrique*, longue de six coudées ordinaires ; sur ce pied-là, l'arche auroit été d'une grandeur démesurée. Bérose le Chaldéen, cité dans l'Eusèbe de Joseph Scaliger, donne à l'arche cinq stades

(1) *Origen. Homil. 2. in Genes. et l. IV. contra Cels.* — (2) *Aug. de Civit. l. XV. c. 27. et Quæst. in Genes. l. 1. c. 4.*

Digitized by Google

de longueur, sur deux de largeur; ou, selon Jacques Cappelle, six stades de long et un stade de large. Le stade est de cent vingt-cinq pas; ainsi l'arche auroit eu sept cent cinquante pas de long, et cent vingt-cinq pas de large. Le même Cappelle prétend que la coudée dont parle Moïse en cet endroit, étoit la *coudée sacrée* qu'il prétend être double de la *coudée ordinaire*, c'est-à-dire, de trois pieds. D'autres croient que la coudée de Moïse étoit la même que la coudée ancienne d'Egypte, c'est à-dire, de vingt pouces $\frac{44}{98}$, ou presque vingt pouces et demi, mesure de Paris.

La coudée des Juifs étoit, selon Joseph, de vingt-quatre doigts ou de six spithames orientales. Les Thalmudistes donnent à la coudée hébraïque un quart de plus qu'à la coudée romaine. Maimonides reconnoît que les Juifs ont une coudée récente qui n'a que vingt doigts de longueur. Reland (1) dit que les coudées de Joseph sont d'un tiers plus courtes que celles des Thalmudistes; or la coudée de ces derniers est de deux pieds et demi, et celle de Joseph d'un pied et demi de roi, et égale à la coudée romaine.

Parmi la grande variété des sentimens qui partagent les interprètes de l'Ecriture sur la grandeur de l'ancienne coudée hébraïque, nous nous fixons à l'opinion de MM. Graves, professeur d'astronomie en l'université d'Oxford, Cumberland, théologien anglois, dans son traité du recouvrement des poids et des mesures des Juifs, le Pelletier de Rouen, dans sa dissertation sur l'arche de Noé, et Newton, dans sa description du temple de Jérusalem. Ces auteurs prétendent que l'ancienne coudée hébraïque étoit la même que celle de Memphis, dont on a pris les dimensions sur les étalons du Dérac du Caire. Comme Moïse avoit été élevé en Egypte, il est croyable qu'il se servit des mesures de ce pays-là. Or l'ancienne coudée de Memphis est équivalente à vingt pouces et demi environ, mesure de Paris (2); et les dimensions de l'arche, prises suivant cette mesure, nous fournissent une capacité suffisante pour loger commodément non-seulement les hommes et les animaux, mais aussi les provisions nécessaires et l'eau douce pour les entretenir pendant un an et plus.

Le Pelletier suppose que l'arche étoit un bâtiment de la figure d'un parallélipipède rectangle, dont on peut diviser

(1) *Reland. Palæst. t.* 1. *l.* 2. *p.* 377. 378. — (2) Voyez la *Dissertation sur la coudée hébraïque*, à la tête du livre d'Ézéchiel, tom. 15.

Digitized by Google

la hauteur par dedans en quatre étages, donnant trois coudées et demie au premier, sept au second, huit au troisième, et six et demie au quatrième; et laisser les cinq coudées restantes des trente de la hauteur, pour les épaisseurs du fond, du comble, et des trois ponts ou planchers des trois derniers étages.

IV. Système de M. le Pelletier sur la construction de l'arche.

Le premier de ces étages auroit été le fond, ou ce qu'on appelle carène dans les navires; le second pouvoit servir de grenier ou de magasin; le troisième pouvoit contenir les étables; et le quatrième les volières. Mais la carène ne se comptant point pour un étage, et ne servant que de réservoir d'eau douce, l'arche n'en avoit proprement que trois; et l'Ecriture n'en met pas un plus grand nombre, bien que les interprètes y en aient mis quatre, en y ajoutant la carène.

Il ne suppose que trente-six étables pour les animaux de terre, et autant de volières pour les oiseaux, contre le sentiment de quelques interprètes qui admettent autant de lieux différens qu'il y avoit d'espèces d'animaux.

Il place la porte, non au côté de la longueur, mais à l'un des bouts de l'arche, persuadé qu'à l'un des côtés de la longueur elle auroit gâté la symétrie de l'arche, et en auroit ôté l'équilibre.

Chaque étable pouvoit être de quinze coudées $\frac{4}{9}$ de long, de dix-sept de large, et de huit de haut; et par conséquent elle avoit environ vingt-six pieds et demi de long, plus de vingt-neuf de large, et plus de treize et demi de haut de notre mesure. Les trente-six volières étoient de même grandeur.

Pour charger l'arche également, Noé pouvoit remplir ces étables et ces volières, en commençant par celles du milieu, des plus gros animaux et des gros oiseaux.

Cet auteur fait voir, par un calcul exact, que l'eau qui étoit dans la carène, pouvoit être de plus de trente-un mille cent soixante-quatorze muids; ce qui est plus que suffisant pour abreuver pendant un an quatre fois autant d'hommes et d'animaux qu'il y en avoit dans l'arche. Il montre ensuite que le grenier pouvoit contenir plus de nourriture qu'il n'en falloit à tous les animaux, en un an.

Dans le troisième étage, Noé a pu construire trente-six loges pour serrer les ustensiles de ménage, les instrumens du labourage, les étoffes, les grains, les semences. Il pouvoit s'y ménager une cuisine, une salle, quarante cham-

Digitized by Google

bres, et un espace de quarante-huit coudées de longueur pour se promener.

Quelques-uns ont cru qu'il n'étoit pas nécessaire de faire provision d'eau douce dans l'arche, parce que l'eau de la mer ayant été mêlée avec les eaux du déluge, pouvoit être assez dessalée pour être rendue potable, et qu'on pouvoit en tirer par la fenêtre de l'arche pour abreuver les animaux. Mais cette prétention est insoutenable; l'eau de la mer étoit en bien plus grande quantité que l'eau qui tomba du ciel pour inonder la terre; or l'expérience fait voir qu'un tiers d'eau salée, mêlée avec deux tiers d'eau douce, fait une potion qui n'est point bonne à boire; et l'arche ayant cessé de flotter sur les eaux dès le vingt-septième jour du septième mois, elle demeura à sec sur les montagnes d'Arménie pendant presque sept mois, pendant lesquels on n'auroit pu puiser de l'eau de dehors. Tel est le système de le Pelletier de Rouen.

V. Système du P. Butéo.

Mais il n'est pas même nécessaire de recourir à une coudée plus grande que la coudée ordinaire, comme prétend le montrer le père Jean Butéo, religieux de l'ordre de Saint-Antoine du Viennois. Cet habile mathématicien (1), dans son *Traité de l'Arche de Noé, de sa forme et de sa capacité*, suppose que la coudée de Moïse n'étoit que de dix-huit pouces comme la nôtre; et cependant il ne laisse pas de trouver dans les dimensions marquées par Moïse, tout l'espace convenable pour loger dans l'arche les hommes, les animaux et les provisions nécessaires. Il croit que l'arche étoit composée de plusieurs sortes de bois gras et résineux; qu'elle étoit enduite de bitume; qu'elle avoit la figure d'un parallélipipède avec les dimensions que marque l'Écriture, mesurées à notre coudée.

Il divise le dedans en quatre étages, en donnant au premier quatre coudées de hauteur, huit au second, dix au troisième et huit au dernier. Il place la sentine dans le premier, les étables dans le second, les provisions dans le troisième; les hommes, les oiseaux et les ustensiles de ménage dans le dernier. Il met la porte à vingt coudées près du bout de l'un des côtés du second étage, et la fait ouvrir et fermer en pont-levis.

(1) Jean Butéo, qui a été mal à propos qualifié Anglois dans le Commentaire de dom Calmet sur la Genèse, VI. 15., étoit du Dauphiné. Il avoit reçu les premières teintures des mathématiques dans l'école d'Oronce Finé; et, après avoir rétabli en France l'étude de cette science qui y étoit fort négligée, il mourut à Romans en 1564, âgé de 75 ans.

Digitized by Google

Ayant, dans le second étage, tiré, du côté de la porte, une allée de six coudées de large, et de trois cents coudées de long, et construit deux escaliers aux deux bouts, pour monter aux troisième et quatrième étages, il prend, sur le milieu du reste de la largeur, une autre allée de douze coudées de large, tombant perpendiculairement, ou à angles droits sur le milieu de la première; et, de côté et d'autre de cette dernière, il divise un espace de quinze coudées de large et de quarante-quatre de long, en trois parties égales sur la largeur, et en douze parties sur la longueur, pour trouver par cette division trente-six cellules ou étables de chaque côté, dont six étant prises pour deux allées traversantes, il en reste trente de chaque côté, qui forment trois rectangles; deux qui en contiennent chacun neuf, et celui du milieu douze; et ces étables ou cellules ont quinze coudées de long et trois $\frac{1}{3}$ de large. Il prend encore sur le reste de cet étage, de côté et d'autre, un espace de quinze coudées de largeur et de quarante-quatre coudées de longueur dont il retranche quatre coudées et de côté et d'autre sur la largeur, pour faire deux allées; et il lui reste un rectangle de sept coudées de largeur, et de quarante-quatre coudées de longueur, dont il divise la largeur en deux, en sorte qu'une moitié ait trois coudées de large, et l'autre quatre, et la longueur en vingt parties égales; et ces divisions lui donnent quarante petites étables ou cellules en deux rangs, dont vingt ont chacune trois coudées, et les vingt autres, quatre de long; et les unes et les autres deux coudées et demie de large; et par ce moyen il trouve soixante grandes étables, quarante moyennes et quarante petites; et outre cela encore deux espaces de côté et d'autre de cent quatorze coudées de long, et de quarante-quatre coudées de large.

Il perce toutes les étables par le bas, afin que les excrémens des animaux tombent dans le premier étage ou sentine, qu'il dispose aussi pour le lest. Mais de peur que l'infection des fumiers n'incommode, il construit en plusieurs endroits de cet étage des soupiraux qu'il fait monter jusques au dernier, pour y donner de l'air.

Il divise le troisième étage en plusieurs séparations, pour mettre à part le foin, les feuilles, les fruits et les grains. De plus, il veut que toutes les cellules ou étables qui étoient immédiatement sous cet étage, aient été percées par en haut, pour distribuer par ces ouvertures la nourriture dont

Digitized by Google

les animaux auroient besoin ; et au moyen de certains canaux qui alloient dans chaque étable, on auroit pu leur donner de l'eau pour plusieurs jours.

Il croit qu'au milieu du quatrième étage, il devoit se trouver, pour l'appartement des hommes, une grande chambre éclairée par la fenêtre de l'arche ; une dépense, une cuisine dans laquelle il y auroit eu un moulin à bras et un four ; des chambres particulières pour les hommes et pour les femmes ; et enfin des lieux pour le bois, pour le charbon, pour les meubles et ustensiles du ménage et du labourage, et pour les autres choses qu'on vouloit garantir des eaux ; et que sur le reste de cet étage on auroit construit de côté et d'autre des cages ou volières pour renfermer les oiseaux, et des loges pour en serrer les provisions.

Le quatrième étage étoit de la capacité de cent cinquante mille coudées cubes. Le foin est la nourriture qui occupe le plus de place ; mais cent quarante-six mille coudées cubes de foin suffisoient pour nourrir les animaux pendant un an. Ainsi, selon lui, il y auroit eu suffisamment de la place dans cet étage pour serrer autant de nourriture qu'il en falloit pour nourrir les animaux pendant un an. On peut voir tout cela, en plus grand détail, dans cet auteur qui en a traité exprès.

Toute la capacité de l'arche, en prenant la coudée à dix-huit pouces, étoit de quatre cent cinquante mille coudées, ou six cent soixante-quinze mille pieds. Elle avoit quatre cent cinquante pieds de long, et soixante-quinze pieds de large, et quarante-cinq de haut. Tel est le système du R. P. Butéo.

VI. Difficultés que M. le Pelletier forme sur le système du père Butéo.

Le Pelletier trouve diverses choses à reprendre dans cette description de l'arche. 1° Il soutient que la coudée dont parle Moïse étoit celle de Memphis, différente de celle de Paris, et plus courte d'une septième partie. 2° Il soutient qu'un bâtiment plat et carré, plus long et plus large que haut, n'a nul besoin de lest pour l'empêcher de tourner de quelque manière qu'on le charge. 3° Il est ridicule de placer des animaux entre des fumiers et des provisions, pour les étouffer, et de les mettre sous l'eau, pour les priver de la lumière et de tout secours humain, pendant qu'on peut les mettre à leur aise au-dessus des provisions, les tenir nettement en poussant les fumiers hors de l'arche, et leur donner du jour et de l'air pour respirer, et pour procurer à ceux

Digitized by Google

qui étoient dans l'arche, la commodité de pourvoir commodément aux besoins de tant d'animaux.

La pesanteur du corps des animaux qui entrèrent dans l'arche, ne pouvant aller à soixante-dix milliers, et les provisions qu'on y enferma et qui étoient au-dessus des animaux, pouvant aller à plus de dix millions, il n'y auroit pas de bon sens de mettre dix millions de charge dans un étage, qui auroit été placé au-dessus d'un autre qui n'en auroit contenu que soixante-dix milliers. C'est une méprise où Butéo est tombé, de même que tous les autres qui ont placé les provisions au-dessus des animaux.

Le même Butéo n'est pas mieux fondé à mettre la porte de l'arche à l'un de ses côtés, pour laisser une allée vide de trois cents coudées de long sur six de large dans le second étage, qui auroit rendu cette arche plus pesante d'un côté que d'un autre, et qui l'auroit rendue incommode en gâtant la symétrie des étables et des autres appartemens. Il auroit donc été beaucoup mieux de mettre la porte au milieu d'un des bouts, et de rendre par ce moyen tous les appartemens de l'arche réguliers et commodes.

Butéo donne à sa porte huit coudées de hauteur, et croit que c'étoit une porte à pont-levis, pour servir de pont ou d'échelle pour entrer dans l'arche. Le Pelletier, au contraire, pose cette porte au milieu d'un des bouts du troisième étage de l'arche, à compter la sentine pour le premier; et par conséquent, elle étoit à plus de dix-sept coudées et demie au-dessus du rez de chaussée; il croit que cette porte étoit brisée et s'ouvroit à deux battans, et que pour introduire les animaux dans l'arche, on avoit pratiqué une levée de terre ou de pierres, qui s'élevoit insensiblement jusqu'à trois ou quatre coudées près de l'arche, après quoi étoit un pont pour y entrer.

Il est probable que les fenêtres qui régnoient tout autour de l'arche par en haut, étoient fermées de simples grillages ou jalousies. Au reste, il est bon de remarquer que dans l'hébreu le pronom *ejus*, dans cette phrase, *In cubito consummabis summitatem ejus*, se rapporte à l'arche, et non à la fenêtre; ce qui favorise le sentiment qui croit que le comble ou le faîte de l'arche s'élevoit d'une coudée, à peu près comme le dessus d'un cercueil ou l'impériale d'un carrosse. Mais quand Moïse n'auroit pas marqué de fenêtre à l'arche, on ne pourroit se dispenser d'y en admettre.

Ceux qui prétendent que les animaux carnaciers ne peu-

Digitized by Google

vent vivre d'herbes, de fruits, de légumes, et qui admettent dans l'arche un assez grand nombre d'animaux pour les nourrir de leur chair pendant toute une année, auront de la peine à expliquer comment ces mêmes animaux carnaciers ont pu vivre sur la terre après le déluge. Se sont-ils détruits les uns les autres? La race en auroit été bientôt perdue. Auroient-ils mangé des animaux purs et apprivoisés? Le même inconvénient s'ensuivroit. Il fallut un long temps pour que les animaux se multipliassent au point que ceux qui se nourrissent d'herbes, de fruits et de légumes, pussent servir de nourriture à ceux qui se nourrissent de leur chair.

De tous les auteurs qui ont traité cette matière, il en est peu auxquels on ne puisse faire quelques reproches. Les uns ont fait l'arche trop grande; les autres, trop petite; d'autres, trop peu solide. La plupart n'ont aperçu d'autre difficulté dans l'histoire du déluge, que celle qui regarde la capacité de l'arche, sans faire attention à une infinité d'autres inconvéniens qui résultent de sa forme, de la distribution des appartemens, des étages, des logemens des animaux, de leur distribution, de la manière dont on pouvoit leur donner à boire et à manger, leur procurer du jour et de l'air, les nettoyer et faire couler le fumier et les immondices hors de l'arche, ou dans la sentine. Nous n'entrons point dans le détail de toutes ces difficultés qui ont été assez bien éclaircies par le Pelletier de Rouen, dans le chap. xxv de sa Dissertation sur l'arche de Noé. **

** Voici le système du vice-amiral Thévenard, ancien chef de construction, sur la capacité de l'arche. (Voyez ses *Mémoires relatifs à la marine*, tom. IV. p. 253.)

Sa longueur étoit de 300 coudées, sa largeur de 50, et sa hauteur de 30.

Ces trois dimensions forment un volume cubique de 450 mille coudées, pour la capacité de l'arche. Or, la coudée hébraïque qui a servi sans doute pour ces mesures, étoit de vingt pouces, mesure de France.

Ainsi les 300 coudées donnent 500 pieds de long; les 50 coudées, 83 pieds de large; et les 30 coudées, 50 pieds de haut.

Ces trois dimensions forment un volume de deux millions 75 mille pieds cubes pour la capacité de l'arche.

L'espace pour contenir un homme à l'aise et sans gêne, pourroit être estimé à 6 pieds de hauteur, 2 pieds de largeur et 1 pied 8 pouces d'épaisseur. Ces dimensions donnent 20 pieds cubes d'espace qu'on assigne ici pour un homme.

En prenant ce nombre de 20 pour diviseur des 2,075,000 pieds cubes, capacité de l'arche, le quotient est 103,750 pour le nombre d'hommes que l'arche pourroit contenir, si on les suppose placés les uns près des autres, sans être ni pressés entre eux, ni gênés.

Mais assignons un espace suffisant à chaque homme, tel qu'il convien-

Digitized by Google

VII. Autres difficultés sur la forme et la construction de l'arche.

Il se propose lui-même l'objection (1), comment huit personnes, savoir, Noé et sa femme, ses trois fils et leurs femmes, purent suffire au soin qu'il falloit prendre des animaux qui étoient renfermés dans l'arche ; car nous ne reconnoissons dans l'arche, que ces huit personnes, et saint Pierre fixe ce nombre dans sa première épître : *In arca pauci, id est, octo animæ salvæ factæ sunt per aquam* (2). L'auteur dont nous parlons, remarque qu'on auroit pu renfermer dans l'arche tous les animaux et les oiseaux connus, fort à leur aise et sans les presser, deux à deux pour les impurs, et sept à sept pour les purs, dans trente-deux étables, et dans trente-quatre volières ; et si l'on n'y avoit voulu loger que des animaux et des oiseaux des seules espèces primitives, Noé ne les auroit peut-être pas remplies à moitié. Quoiqu'il y ait plusieurs sortes de chevaux, de bœufs, de chiens et d'autres animaux qu'on auroit pu réduire à une seule espèce, puisqu'ils sont tous sortis de ceux que Dieu créa au commencement, et que probablement Noé n'eût pas introduit dans l'arche divers animaux qui peuvent être rapportés à la même espèce, on veut bien ne pas toucher au nombre de trente-deux étables et de trente-quatre volières. Si donc l'on suppose que ces trente-deux étables et ces trente-quatre volières, aient été partagées entre huit personnes, il ne pouvoit échoir à la charge d'une seule que quatre étables et quatre ou cinq volières ; or plus de la moitié des unes et des autres n'étoient remplies que de petits animaux et de petits oiseaux à qui l'on pouvoit donner à manger pour plusieurs jours de suite. Quant aux plus grands animaux et aux oiseaux qui demandent un soin journalier et un travail plus

droit pour un logement libre et aisé, pour pouvoir agir, se mouvoir en tout sens, et pour vivre dans un air suffisant en quantité, en salubrité. Dix pieds en tout sens, c'est-à-dire, en longueur, largeur et profondeur, feroient un espace de mille pieds cubes ; capacité qu'on peut croire plus grande qu'il ne faut pour le logement d'un seul homme. Mais nous supposerons cet espace nécessaire pour le cas présent. Ainsi ce nombre de 1000 étant admis pour diviseur de 2,075,000, le quotient 2,075 exprime le nombre d'hommes qui auroient pu être logés avec aisance et commodité dans l'arche du déluge.

Mais la famille de Noé n'étoit que de huit personnes, à chacune desquelles assignant 1000 pieds cubes d'espace pour le logement, les 8000 pieds cubes étant déduits de la capacité totale de l'arche (2,075,000), il restera 2,067,000 pieds cubes d'espace, destiné pour contenir tous les animaux, les provisions, munitions, ustensiles et usines nécessaires pour sustenter les hommes et les bêtes, pendant les quatre-vingt-dix jours qu'ils restèrent dans l'arche, suivant le texte. (*Voyez le tableau ci-contre.*)

(1) Le Pelletier, c. 26. 27. — (2) 1. *Petr.* III. 20.)

Digitized by Google

pénible, on pouvoit les soigner en commun, ou laisser aux hommes le soin des plus gros animaux, et aux femmes celui des plus petits. Douze heures par chaque jour pouvoient

CALCUL approximatif de l'espace que les hommes et les animaux pouvoient occuper.

On assignera ici pour chacune des différentes grandeurs d'animaux une aisance telle qu'on l'a désignée ci-devant pour les hommes.

DIMENSIONS de l'espace pour chaque individu.	QUANTITÉ supposée d'individus vivans.	ESPACE pour chacun des individus.	ESPACE pour chacune des classes d'individus.
		pieds cub.	pieds cub.
10 pieds de hauteur.	8 personnes.	1000. . .	8,000.
10 de largeur			
10 de longueur			
12 de hauteur.	20 animaux des deux sexes.	1728. . .	34,560.
12 de largeur			
12 de longueur			
11 pieds sur 11, et sur 11 pieds.	20 animaux *id.*	1331. . .	26,620.
10 sur 10, et sur 10. . . .	20 *id.*	1000. . .	20,000.
9 sur 9, et sur 9. . . .	40 *id.*	729. . .	29,160.
8 sur 8, et sur 8. . . .	60 *id.*	512. . .	30,720.
7 sur 7, et sur 7. . . .	80 *id.*	343. . .	27,440.
6 sur 6, et sur 6. . . .	120 *id.*	216. . .	25,920.
5 sur 5, et sur 5. . . .	200 *id.*	125. . .	25,000.
4 sur 4, et sur 4. . . .	400 *id.*	64. . .	25,600.
3 sur 3, et sur 3. . . .	600 *id.*	27. . .	16,200.
2 sur 2, et sur 2. . . .	800 *id.*	8. . .	6,400.
$1\frac{1}{2}$ sur $1\frac{1}{2}$, et sur $1\frac{1}{2}$. . .	1000 *id.*	$3\frac{3}{8}$. .	3,375.
1 sur 1, et sur 1. . . .	1200 *id.*	1. . .	1,200.
	4560 animaux mâles et femelles. 8 personnes.		
	4568 individus vivans.		280,195 p. cub.
	Capacité totale de l'arche.		2,075,000
Il restera libre en capacité pour les provisions les $\frac{7}{13}$ environ de la capacité totale de l'arche, ci.			1,794,805

Il reste donc 1,794,805 pieds cubes de libres, ou 37,391 tonneaux d'arimage, suivant l'usage de mer, à raison de 48 pieds cubes au tonneau. Ainsi la capacité totale du bâtiment (2,075,000 pieds cubes) étoit de 43,229 tonneaux d'arimage, et de 86,458,000 livres en pesanteur, l'usage de mer étant de compter deux mille livres en poids pour un tonneau. La capacité de l'arche étoit donc plus que suffisante pour contenir les huit

Digitized by Google

suffire à ces sortes de personnes pour satisfaire à ces travaux ; elles pouvoient employer le reste du temps à leur repos, et à leurs nécessités particulières. On doit se souvenir que

personnes et les quatre mille cinq cent soixante animaux, qui n'exigeoient, suivant nous, que 280,195 pieds cubes de capacité, pour être contenus à l'aise, ce qui n'est qu'environ le $\frac{1}{7}$ de la capacité totale de l'arche. Or, les autres $\frac{6}{7}$ restant libres, étoient un beaucoup plus grand espace qu'il ne falloit pour toutes les provisions, les ustensiles et les usines nécessaires pour vivre pendant les quarante jours d'inondation croissante, et les cinquante jours que les eaux mirent à se ranger dans leur lit, et à laisser l'arche sur le mont Baris, partie du Taurus, entre l'Arménie et la Mésopotamie.

Si l'on porte ici à 4560 le nombre d'animaux des deux sexes, on n'en sait pas moins que ce nombre est excessif, en le comparant à celui de chaque espèce d'animaux qui existent sur la terre. Aristote, Pline, Gesner, Aldovrande, n'en ont remarqué que cent cinquante espèces primitives. Quant aux insectes et aux reptiles, il n'en ont pu nombrer que 48. Ces naturalistes ne connoissoient donc que cent quatre-vingt-dix espèces d'animaux; et ce nombre devant être doublé à raison des deux sexes, il n'auroit existé, suivant eux, que trois cent quatre-vingts espèces d'animaux accouplés. Mais comme depuis l'époque où Aristote et les autres ont écrit leurs ouvrages, les recherches et les voyages ont fait découvrir de nouvelles espèces, le nombre qui en est allégué ci-dessus, est plus grand qu'on ne le connoissoit alors, surtout en oiseaux, serpens et autres reptiles. On ne comprend pas ici les poissons qui devoient nager dans les eaux du déluge.

	Pieds cubes.
Résumons en disant que la capacité totale de l'arche étoit de.	2,075,000.
Que les hommes et les animaux occupoient avec aisance. .	280,195.
Et que l'espace restant libre étoit de.	1,794,805.
Supposons ensuite que les provisions occupassent quatre fois plus d'espace que n'en occupoient les 4,568 individus vivans; cet espace seroit de.	1,120,780.
Il resteroit donc d'espace libre en sus de celui nécessaire pour les hommes, les animaux et pour leurs provisions, ci. .	954,220.

C'est-à-dire qu'après avoir destiné suffisamment et même largement un espace pour contenir et faire vivre les gens et les animaux dans l'arche, il restoit libre encore dans ce bâtiment près d'un tiers de sa capacité totale.

Il n'est pas besoin d'expliquer comment toutes ces choses étoient logées et arrangées dans l'arche; on sent bien que les gros quadrupèdes, les moyens et les plus petits étoient contenus sur le premier étage, ou rez de chaussée; que les hommes étoient au premier étage, qui pouvoit être élevé de vingt pieds au-dessus du fond du bâtiment; que le second étage, ou plancher au-dessus du logement des hommes, pouvoit être élevé de douze pieds au-dessus du premier étage, et qu'il restoit après cela dix-huit pieds en hauteur pour arriver jusqu'au sommet du comble; espace suffisant tant pour les oiseaux et les insectes voltigeans, que pour les autres insectes, les vers et les reptiles, pour lesquels on avoit pu pratiquer des compartimens relatifs à leurs espèces et à leurs habitudes, sur chacun des trois étages (compris le rez de chaussée) dont les surfaces étoient assez grandes pour les y distribuer aisément;

Qu'enfin les provisions tant solides que liquides pour ce nombre d'êtres vivans pouvoient être maintenues dans des compartimens ou magasins pratiqués vers chacun des bouts de l'arche, sur chacun des trois planchers, en y plaçant pour les individus qu'ils supportoient, les alimens nécessaires pour chacune de leurs espèces ou genres.

Digitized by Google

nous mettons ici les choses au plus haut, et que peut-être au lieu de trente-deux étables et de trente-quatre volières, il n'y en avoit pas vingt-quatre de chaque façon.

On objecte qu'on ne comprend pas qu'un bâtiment aussi chargé d'animaux, de provisions et d'eau douce (car il devoit y en avoir pour plus d'un an, de peur qu'elle ne se corrompît); qu'un bâtiment, dis-je, aussi lourd, et composé d'un aussi grand nombre de pièces de bois très-grosses, très-lourdes et très-solides, n'ait enfoncé dans l'eau qu'environ au tiers de sa hauteur, dans la supposition que la porte ait été posée, comme le veut le Pelletier, à treize ou quatorze coudées de sa hauteur. Mais on sait par expérience que les navires les plus chargés, n'enfoncent ordinairement dans la mer que jusqu'aux trois quarts de leur hauteur; et le Pelletier montre par un calcul exact et très-détaillé, que la charge de l'arche, comparée à sa grandeur et à l'étendue de sa surface, étoit beaucoup moins grande que ne l'est à proportion celle des vaisseaux ordinaires. Ainsi, il soutient qu'elle ne prenoit qu'environ onze coudées d'eau, et que si elle avoit pris vingt-deux ou vingt-trois coudées, comme le veut Louis Cappelle, dans sa Chronologie sacrée, elle auroit été exposée à échouer sur le sommet, et même sur le penchant des plus hautes montagnes, que l'eau du déluge ne surpassoit que de quinze coudées, ou à perdre son niveau et sa situation parallèle à l'horizon, d'un de ses bouts ou d'un de ses côtés, lequel étant plus élevé que l'autre, auroit mis toute la machine en danger d'être bouleversée, ou du moins tellement penchée, qu'on n'auroit pu y tenir pied pour y aller et venir.

En donnant à la partie non submergée de l'arche le poids de vingt-un millions cinq cent soixante-treize mille quarante livres, comme il étoit selon la supputation la plus rigoureuse, et en lui supposant une capacité que peut-être elle n'avoit pas, il s'ensuit qu'elle ne devoit pas enfoncer de plus de dix ou douze coudées; car il est certain qu'un bâtiment plat et carré, enfonce moins et porte beaucoup plus qu'un bâtiment rond; un tel bâtiment n'a pas besoin de lest; et n'ayant ni mâts ni voiles, il est bien moins sujet à se renverser qu'un autre qui seroit rond, ou d'une figure approchant de la ronde, et emporté au gré de voiles enflées par les vents.

La tradition constante des Mahométans et des autres Orientaux, est que l'arche s'arrêta sur la montagne de *Gioudi*

Digitized by Google

VIII. Tradition des Orientaux sur l'endroit où l'arche s'est arrêtée.

qui est une des croupes du mont Gordien, dans la partie de l'Arménie Majeure qui regarde la Mésopotamie; et les Turcs l'appellent encore aujourd'hui *la montagne du Doigt*, parce qu'elle s'élève au milieu des autres comme un doigt. Le bourg qui est au pied de cette montagne, s'appelle *Thamanine*, c'est-à-dire, *quatre-vingts*, en mémoire des quatre-vingts personnes qui, selon les commentateurs de l'Alcoran, sortirent de l'arche, et établirent là leur demeure. Il y a dans la Mésopotamie un château, nommé *Deïr-Abouna*, c'est-à-dire, le monastère de notre père, auprès duquel il y a un autre château où l'on voit un grand tombeau que l'on croit être celui de Noé. D'autres mettent le tombeau de Noé dans l'Arabie, dans un lieu nommé *Ardh-Nouh*, c'est-à-dire, la bourgade de Noé. Mais toutes ces traditions sont très-incertaines.

Il est très-croyable que l'arche fut bâtie dans l'Arménie, ou dans la Mésopotamie; et Moïse nous dit très-expressément que l'arche s'arrêta *sur les monts Ararat* (1) que saint Jérôme traduit par *les montagnes d'Arménie*. Joseph l'historien parlant d'Izates, fils du roi de l'Adiabène, dit (2) que son père lui donna un canton dans l'Arménie, nommé *Kaeron*, où l'on voyoit des restes de l'arche de Noé, et où il y avoit beaucoup d'amomane. Mais les meilleurs exemplaires grecs, au lieu de *Kaeron* ou *Kairon*, lisent *Karron*; apparemment *Charres* en Mésopotamie, qui est la même que *Haran*, ville fort connue dans l'Ecriture. Le même Joseph cite (3) Bérose le Chaldéen qui dit que de son temps, on voyoit encore des restes de l'arche sur les montagnes d'Arménie, et qu'on en tiroit du bitume.

Abydène, Assyrien, dit (4) que l'arche de Noé ayant abordé en Arménie, on se servoit de son bois comme d'un préservatif. Nicolas de Damas, Théophile d'Antioche, saint Isidore de Séville, et plusieurs autres racontent la même chose. Jean Struis, dans ses voyages, dit qu'en 1670 il monta sur la montagne d'Ararat, et y trouva un ermite italien qui l'assura que l'arche étoit encore toute entière sur cette montagne; qu'il étoit entré dans ce bâtiment, et lui montra une croix faite du bois qu'il en avoit lui-même arraché. Mais M. Tournefort qui a été sur les lieux, assure que la montagne d'Ararat est inaccessible, et que depuis le

(1) *Genes.* VIII. 4. *Super montes Armeniæ* (Hebr. *super montes Ararat*). — (2) *Joseph. Antiquitat. l.* XX. *c.* 2. — (3) *Joseph. Antiquitat. l.* 1. *c.* 5. — (4) *Abyden. apud Euseb. Præparat. l.* IX. *c.* 12.

Digitized by Google

milieu jusqu'au sommet elle est perpétuellement couverte de neiges qui ne fondent jamais, et au travers desquelles on ne peut se faire aucun passage. La plupart placent cette montagne près la ville d'Érivan. Les Arméniens la nomment *Mesesonsar*, c'est-à-dire, montagne de l'arche. Un voyageur la met à douze lieues d'Érivan du côté de l'orient, et dit qu'on lui donne le nom de *Masis*, c'est-à-dire, Mésec, fils d'Aram, père des Arméniens. Ces peuples croient par tradition que l'arche est encore toute entière sur la pointe de cette montagne où personne depuis le déluge n'a pu monter à cause de sa hauteur et des neiges qui la couvrent toujours. Le voyageur Benjamin dans son voyage, dit qu'en deux jours de marche il arriva de Nisible, dans l'île du fils d'Omar, qui est au milieu du Tigre, au pied du mont Ararat qui en est éloigné de quatre lieues. Il dit qu'Omar (1), fils d'Alcitob, fit enlever de dessus cette montagne les restes de l'arche qui y étoient, et qu'il les fit transporter dans cette île où il bâtit une mosquée du bois qu'il en tira.

IX. Conclusion.

De tout ce qu'on vient de dire sur le témoignage des Orientaux touchant l'arche et le lieu où elle s'arrêta, on ne peut conclure autre chose, sinon que ces peuples sont sur ce sujet dans une très-grande ignorance, et qu'on ne peut faire que très-peu de fond sur leur témoignage. Mais par le témoignage de Moïse, il demeure pour constant que Dieu a envoyé un déluge sur la terre, pour punir les péchés des hommes; que Noé et sa famille qui avoient conservé la crainte du Seigneur, furent sauvés des eaux avec un certain nombre d'animaux; qu'après le déluge, l'arche s'arrêta sur les montagnes d'Arménie; et il est remarquable que tant de siècles qui se sont écoulés depuis Noé jusqu'aujourd'hui, n'ont fait qu'affermir cette constante tradition parmi les peuples de l'Orient.

(Voyez les deux planches relatives à cette Dissertation.)

(1) Le deuxième calife.

Digitized by Google

DISSERTATION

SUR

L'UNIVERSALITÉ DU DÉLUGE.*

I. Sentimens divers sur le déluge.

Le déluge universel est un de ces événemens fameux et extraordinaires où la foi trouve à s'exercer, la religion à se fortifier, la théologie à raisonner, la philosophie à faire de profondes recherches sur ses causes, et sur les autres circonstances qui l'accompagnent; l'histoire même en prend occasion d'étudier l'antiquité la plus reculée, pour y découvrir les vestiges d'une chose si singulière et si célèbre parmi toutes les nations (1). Le fidèle y remarque un symbole du baptême et de la résurrection de Jésus-Christ; un exemple terrible de la juste sévérité de Dieu irrité contre sa créature infidèle, ingrate et rebelle; un miracle de sa puissance infinie; un prodige de sa miséricorde envers le juste Noé et sa famille; une image du déluge de feu qui doit un jour embraser l'univers.

L'incrédule au contraire, l'athée et l'impie, n'y rencontrent que des contradictions et des difficultés qui leur paroissent insurmontables. Ils forment sur sa cause, sur la manière dont il est arrivé, sur sa durée, sur son étendue, mille objections auxquelles ils ne croient pas qu'on puisse solidement répondre. Quelques anciens pères de l'Eglise, ou rebutés par ces difficultés, ou trop accoutumés à tourner toutes les Ecritures en allégories, y ont cherché des sens mystérieux et figurés (2), plus propres à édifier les fidèles, qu'à convaincre les libertins et les prétendus esprits forts. D'autres ont voulu expliquer le déluge d'une manière littérale et historique, mais n'y ont pas réussi au gré des savans, faute de connoissance de la physique et des mathématiques.

* Le fond de cette Dissertation est de dom Calmet.

(1) Les Orientaux, Chaldéens, Assyriens, Syriens, Arabes, Egyptiens, Arméniens, les Grecs, les Romains, les Américains mêmes, ont eu connoissance du déluge. — (2) *Vide Aug. de Civit. Dei. lib.* XVI. *c.* 27. *p.* 411.

Digitized by Google

Les Grecs ont confondu le déluge de Noé avec ceux d'Ogygès et de Deucalion. Quelques Orientaux, qui en avoient une connoissance plus parfaite, ont affecté d'en défigurer l'histoire par le mélange des fables dont ils ont voulu en embellir le récit. Les Mahométans l'ont défiguré ou par ignorance, ou par malice, ou par une suite de leur goût pour le merveilleux et pour la fiction. En un mot, on forme sur le déluge tant de difficultés, que pour y satisfaire, il faudroit, non une simple dissertation, mais un grand traité.

II. Commencement et durée du déluge. Année civile et année sacrée.

Nous nous bornons ici simplement à ce qui regarde son universalité, le temps auquel il commença et auquel il finit. Le déluge commença (1) *l'an six cent de la vie de Noé, le dix-septième jour du second mois.* Parmi les Hébreux on distinguoit deux sortes d'années (2), l'année civile et l'année sacrée.

La première commençoit vers notre mois de septembre, et la seconde vers notre mois de mars. L'année civile régloit l'ordre des affaires et des événemens civils ; l'année sacrée régloit l'ordre des fêtes et des affaires de religion. Mais comme Moïse n'a commencé de faire cette distinction que depuis la sortie d'Egypte, il y a tout lieu de croire qu'en parlant du déluge, il a voulu marquer le second mois de l'année civile ; c'est-à-dire que le déluge commença vers la fin d'octobre, ou au commencement de novembre, et finit au même mois de l'année suivante. Ce dernier sentiment est suivi du plus grand nombre des commentateurs sur la Genèse.

Mais, dira-t-on, de quoi Noé et les siens, et les animaux qui sortirent de l'arche avec lui, sur la fin d'octobre, ou au commencemeut de novembre, purent-ils se nourrir dans une saison si peu propre à fournir des alimens, surtout après que la terre eut demeuré pendant si long-temps sous les eaux ? Et quelle espérance d'une future récolte pour Noé qui n'avoit ni labouré ni semé dans le mois de septembre et d'octobre, et qui ne le pouvoit plus faire dans l'hiver où il alloit entrer ?

On répond, 1° que les montagnes et les collines étoient déjà découvertes depuis plus de six mois, comme il paroît par le chapitre VIII. ℣ 4. de la Genèse : *L'arche se reposa le vingt-septième jour du septième mois, sur les monta-*

(1) *Genes.* VII. 11. — (2) *Exod.* XII. 2.

Digitized by Google

gnes d'Arménie, c'est-à-dire, cinq mois après le commencement du déluge; ainsi, et les hautes montagnes, et les collines, pouvoient dès lors être couvertes de verdure, de pâturage, et même de fruits dont Noé, les siens et les animaux purent se nourrir. 2° Lorsqu'il sortit de l'arche, les arbres, et en particulier l'olivier, étoient en verdure, puisque la colombe lui apporta une branche verte d'olivier; il y a plusieurs fruits qui mûrissent de bonne heure, surtout en ce pays-là. 3° Enfin Noé put vivre encore quelque temps des provisions qui étoient restées dans l'arche; il put manger la chair d'une partie des animaux domestiques qu'il avoit réservés, et se nourrir de leur lait, en attendant que la terre fût en son premier état, et qu'il l'eût cultivée comme auparavant.

III. Vérité, possibilité, universalité du déluge. Système d'Isaac Vossius.

Il faut venir à présent à la principale difficulté que nous nous sommes proposé d'éclaircir dans cet écrit, je veux dire, à la possibilité, la verité et l'universalité du déluge.

Isaac Vossius, dans son traité sur la chronologie de l'Ecriture et sur l'âge du monde, s'efforce de réduire le déluge universel à un déluge particulier, comme ceux d'Ogygès et de Deucalion, qui inondèrent certains pays. Il n'en falloit pas davantage, selon lui, pour l'exécution du dessein de Dieu, qui étoit de faire périr tous les hommes pécheurs. Ces hommes étoient encore renfermés dans la Mésopotamie et dans les pays voisins; il ne faut pas mal à propos multiplier les miracles; à quoi auroit servi de noyer sous les eaux, des terres où il n'y avoit jamais eu d'homme? N'est-ce pas une folie de croire qu'alors tout le monde fût peuplé?

Isaac Vossius, dont j'emprunte ici les objections, parle d'une manière si cavalière de l'universalité du déluge, qu'il ne craint pas de dire que c'est une absurdité, un défaut de raison, en un mot, une piété badine de la croire: *Hoc est pie nugari.* Et dans sa réponse à André Colvius, il dit que c'est avoir une idée fausse de la grandeur de Dieu, de le croire capable de faire des choses contraires à la nature et à la raison. Il avance que l'universalité du déluge est contraire à l'une et à l'autre; que l'on peut démontrer par des preuves géométriques que, quand toutes les nuées de l'air se réduiroient en eau et fondroient sur la terre, elles ne couvriroient pas toute sa superficie à la hauteur d'un pied et demi, et que, quand les eaux des fleuves et des mers se répandroient sur la terre, elles ne viendroient jamais à la hauteur de quatre mille pas, pour atteindre le sommet

Digitized by Google

des plus hautes montagnes, à moins qu'elles ne se raréfiassent d'une façon extraordinaire; et en ce cas, elles ne seroient pas capables de supporter le poids de l'arche, quand même elle n'auroit pas été aussi chargée qu'elle l'étoit.

Ceux qui veulent que Dieu ait créé de nouvelles eaux, ou qu'il en soit descendu de divers corps célestes sur la terre, supposent des choses qu'on n'admettra jamais sans preuve; et quand même tout l'air qui environne la terre seroit changé en eau, cela ne feroit pas, dit Vossius, plus de trente-un pieds d'eau, ce qui est bien éloigné de ce qu'il en faut pour couvrir toute la superficie de la terre, et les montagnes jusqu'à quinze coudées au-dessus de leur sommet. La pluie ne tombe pas sur les hauteurs qui sont élevées de plus de six cents pas. La pluie ne descend pas de plus haut, et il ne peut s'y former aucune pluie qui ne soit aussitôt glacée par le froid qui y règne. D'où venoit donc l'eau qui devoit couvrir le sommet des montagnes qui sont au-dessus de la moyenne région de l'air? Dira-t-on que la pluie remonta à contre-sens (1)?

De plus, comment les plantes ont-elles pu se conserver si long-temps sous les eaux du déluge? Comment les animaux qui sortirent de l'arche purent-ils se répandre par tout le monde? J'avoue, dit Vossius, que la toute-puissance de Dieu peut faire des choses qui nous paroissent impossibles; mais il ne peut, ni vouloir, ni faire ce qui est contraire à la raison et aux lois éternelles de la nature dont il est l'auteur. Or il est contraire à la raison de faire avec plus de difficulté, ce qui se peut faire également bien avec moins de difficulté. Il est contre les lois de la nature, que des choses pesantes surnagent à des choses légères; que ce qui est moindre, enferme ce qui est plus grand; que les pluies tombent de plus haut que du lieu où elles se forment; que des animaux passent l'Océan à la nage, pour aller chercher une autre terre; que des plantes se conservent un an sous les eaux; en un mot, que l'ordre de la nature soit troublé sans aucune nécessité. Voilà les principales objections que l'on forme contre l'universalité du déluge; il faut tâcher d'y répondre.

IV. Réfutation du système d'Isaac Vossius.

On peut employer le raisonnement de Vossius, pour conclure contre lui-même. Cet auteur reconnoît un déluge particulier, et il explique en ce sens tout ce que Moïse

(1) Saint Augustin réfute cette objection, *l.* xv. de la Cité de Dieu, ch. 27. Cajetan a suivi le même sentiment que Vossius propose ici.

Digitized by Google

nous dit dans le chapitre VI. de la Genèse. Or ce déluge particulier renferme les mêmes difficultés, et peut-être de plus grandes, que le déluge universel; il faut donc, ou nier absolument le déluge, ou expliquer Moïse dans le sens d'un déluge universel, puisque ses paroles nous conduisent naturellement à ce sentiment. J'ai dit que l'opinion du déluge particulier renferme les mêmes difficultés que Vossius oppose au déluge universel: en voici la preuve.

Dieu ne peut agir contre la raison et contre les lois de la nature; il est contre la raison de faire avec beaucoup de peine, ce que l'on peut faire également bien avec moins de peine; or dans l'hypothèse du déluge particulier, on fait agir Dieu contre les lois de la raison et de la nature, et on lui donne une peine inutile; car quelle nécessité y avoit-il de faire construire à si grands frais une arche de cette grandeur; d'y faire venir de toutes les espèces d'animaux; d'y faire entrer huit personnes, pour éviter un déluge qui ne devoit inonder qu'une assez petite partie de la terre, au lieu de dire à ces personnes de se retirer dans les pays qui n'étoient pas encore habités, et où le déluge ne devoit pas s'étendre?

Il est contre la nature, que des eaux demeurent élevées de quinze coudées au-dessus des plus hautes montagnes dans un pays, sans qu'elles se répandent sur les terres voisines qui sont plus basses. Il est aussi contre les lois de la nature, qu'un vaisseau demeure long-temps sur une montagne d'eau, sans qu'il tombe par son propre poids sur le penchant de cette montagne. Or telle étoit la situation de l'arche sur les eaux du déluge particulier, comme l'avoue Vossius même.

Enfin il est contre les lois de la nature, selon nos adversaires, qu'au moins les plantes des lieux où le déluge particulier régnoit, ne fussent pas toutes détruites; néanmoins il paroît par l'Ecriture, que les hommes et les animaux sortis de l'arche demeurèrent dans les lieux qui avoient été inondés des eaux du déluge. Or ils ne purent s'y nourrir que de ce qui étoit crû depuis la cessation de ce déluge; il faut donc avouer que les plantes ont pu se conserver sous les eaux pendant le déluge universel, ou nier des faits que l'on est obligé d'admettre, même dans l'hypothèse du déluge particulier.

On pourroit ramasser quantité d'autres choses contre le déluge particulier, qui ne sont pas moins contraires à la

Digitized by Google

raison et à la nature, selon la prétention de Vossius, que ce qu'il dit contre le déluge universel. Mais il faut tâcher de faire voir par des preuves directes, que l'universalité du déluge n'est contraire, ni à la raison, ni à la nature.

Il n'est pas contraire à la raison, qu'au commencement du monde toute la terre ait été entièrement couverte d'eau. Moïse le dit positivement (1); et ces eaux étoient de véritables eaux, puisqu'il dit que l'amas de ces eaux forma ce qu'on nomme *la mer;* et que Dieu ordonna simplement qu'elles se retirassent dans un lieu; sans parler de condensation, ou d'autre moyen qui ait pu les réduire en eau, si elles n'y eussent pas été réduites auparavant. Il n'est donc pas contre la raison, que la même puissance qui a pu découvrir la terre, et faire retirer les eaux qui la couvroient dans le commencement de la création, ait fait revenir ces eaux, et les ait répandues de nouveau comme auparavant surtout le globe de la terre. Mais où prendre tant d'eaux? Des mêmes lieux où le Créateur les avoit mises au commencement, après les avoir retirées de dessus la terre et de dessus les montagnes, comme le marque le prophète : *L'abîme couvroit la terre, comme un habit couvre l'homme. Les eaux étoient au-dessus des montagnes; elles s'écoulèrent aussitôt que vous leur parlâtes, elles tremblèrent à votre parole. Les montagnes parurent élevées et les campagnes abaissées; alors les eaux s'enfuirent dans le lieu que vous leur aviez préparé; vous leur avez marqué des bornes qu'elles ne passeront point, et elles ne viendront point inonder la terre* (2).

Il ne falloit qu'ouvrir ces abîmes et ces immenses réservoirs, pour remettre la terre dans son premier état. Et n'est-ce pas ce qui est arrivé au déluge, selon Moïse : *Rupti sunt omnes fontes abyssi magnæ?* Il auroit fallu créer de nouvelles eaux, dit Vossius; toutes les eaux de l'air et des pluies répandues sur la terre habitable, ne la couvriroient pas à la hauteur d'un pied et demi. Mais si les eaux de la mer, mais si les réservoirs de dessous la terre venoient à inonder la terre habitable que Moïse nomme élément aride, toutes ces eaux ne suffiroient-elles pas pour la couvrir à la hauteur dont parle Moïse? On convient qu'il y a plus d'étendue de mer que de terre, et qu'il y a dans la mer des profondeurs qu'on ne peut sonder. S'il faut un miracle pour

(1) *Genes.* 1. 2. 9. — (2) *Psalm.* CIII. 6. 7. *et seqq.*

Digitized by Google

pousser ces eaux sur la terre et pour les y conserver pendant un an, ce miracle est-il plus grand que celui que l'on suppose dans l'hypothèse du déluge particulier, où les eaux ont dû être comme suspendues et arrêtées sur les seuls pays qui furent inondés d'une façon encore plus difficile ?

Il faudroit expliquer d'une manière physique comment les eaux de l'Océan ont pu couler sur la terre et sortir de leur équilibre ; c'est ce qui n'est point aisé à faire ; mais si nous voyons tous les jours dans le flux et le reflux de la mer, les eaux s'avancer sur la terre et se retirer ensuite d'une manière fort réglée, et cela par des causes physiques et naturelles, on peut aussi concevoir qu'au temps du déluge les eaux de la mer poussées plus fortement, ont pu couler avec plus de force et avec plus d'abondance sur la terre, et la tenir couverte pendant quelques mois. Il ne s'agit enfin que du plus ou du moins. Que l'on conçoive un poids ou même un vent et une impression extraordinaire qui presse sur l'Océan, on verra ses eaux s'écouler sur toute la terre. Il n'y a rien en cela de plus contraire à la nature, que ce que l'on voit dans le flux de la mer, où personne ne recourt au miracle, quoique peut-être on ne sache pas bien la cause de ce phénomène. Philon (1) explique le déluge de cette sorte : Il dit que l'Océan s'étant enflé extraordinairement, se répandit avec impétuosité dans la Méditerranée et dans les autres mers, et que de là les eaux se jetèrent d'abord sur les îles, et ensuite sur les continens ; à quoi les eaux des pluies, des rivières et des sources venant à se joindre, causèrent ce débordement effroyable qui inonda toute la surface de la terre.

Strabon (2) remarque qu'Archimède et tous les mathématiciens établissent, comme un principe incontestable, que les corps liquides prennent naturellement une superficie ronde et sphérique, pourvu qu'ils soient fixes et permanens : d'où il infère que les eaux de la mer n'ont pas une superficie égale et unie, mais sphérique ; et que si elles n'avoient cette forme, elles se répandroient sur la terre habitable et en abîmeroient une partie sous leurs eaux. Le déluge n'est donc pas impossible naturellement ; et il n'y a pour l'expliquer, qu'à concevoir des causes naturelles qui fassent cesser cette suspension des eaux en équilibre, et qui les fassent écouler sur la terre ; par exemple, si le globe ter-

(1) *Philon. lib. de Abrahamo. pag.* 278. — (2) *Strab. lib.* I. *p.* 42. *et lib.* II. *pag.* 79. *et lib.* XVII. *pag.* 547.

Digitized by Google

restre changeoit de situation par rapport à l'axe du monde; s'il arrivoit dans l'air quelque fermentation ou quelque mouvement semblable à celui qui se voit dans les tempêtes; si l'air devenoit extrêmement raréfié, et par conséquent plus léger; si quelque corps le pressoit plus fortement en un endroit, par exemple, sur l'Océan, que sur la terre. Or, tous ces moyens sont naturels et possibles; donc le déluge universel l'est aussi.

V. Hauteur des montagnes comparées au globe de la terre. Condensation des eaux dans la moyenne région de l'air.

On s'est fait une trop grande idée de la hauteur des montagnes; notre petitesse nous les fait considérer comme quelque chose d'extrêmement grand, et nous jugeons qu'elles ont quelque proportion avec la grandeur de la terre, et avec la quantité des eaux qui en couvrent plus de la moitié. Cependant on démontre que les inégalités d'une boule de marbre bien polie d'une médiocre grosseur, et la poussière qui peut tomber sur sa superficie, ont trop de grosseur pour représenter avec quelque proportion les inégalités des élévations et des abaissemens de la terre. Supposons, au lieu d'un globe de marbre, une boule de cire ou de glace, et qu'elle vienne à se fondre d'un côté de toute sa moitié, ne voit-on pas que cette matière fondue sera plus que suffisante pour couvrir toute la surface de l'autre moitié de la boule, pour en remplir toutes les inégalités, et pour en surpasser toutes les hauteurs?

On ne doit pas regarder ici la hauteur absolue des montagnes, mais seulement leur élévation respective à l'égard des eaux de l'Océan, dont la profondeur surpasse la hauteur des montagnes. Pline (1) dit que la profondeur de la mer est immense en certains endroits du Pont-Euxin. Fabianus, dans le même Pline, dit que la plus grande profondeur de la mer est de quinze stades; mais nos voyageurs avouent qu'en haute mer, dans l'Océan, on ne trouve point de fond à la mer. Et au lieu que les montagnes ne s'élèvent qu'en certains endroits de la terre, les abîmes s'étendent fort au loin par-dessous les eaux de la mer, et même par-dessous la terre en plusieurs endroits. Ce qu'on dit de l'élévation de certaines montagnes, que l'on prétend aller au-dessus de la moyenne région de l'air; en sorte que jamais, ni les vents, ni les vapeurs, ni la pluie n'y montent; tout cela s'est trouvé fabuleux par les nouvelles observations qu'on a faites. Christophe Clavius a montré, dans

(1) *Hist. natur. lib.* II. *c.* 102.

Digitized by Google

son traité des crépuscules, que les vapeurs montent à la hauteur de quarante-trois mille ; et on ne connoît point de montagne dans le monde, qui ait plus de quatre mille pas de hauteur en ligne perpendiculaire.

Ainsi, ce que dit Vossius de la prétendue impossibilité que les eaux des pluies arrivent jusqu'au sommet des plus hautes montagnes, à moins que l'eau ne remonte à contre-sens, est tout-à-fait mal fondé ; et quant à ce qu'il dit, que dans la moyenne région de l'air, l'eau ne peut subsister à cause du froid, et qu'elle s'y gèle aussitôt ; on peut répondre que la cause du froid de cette moyenne région est, ou le repos des parties de l'air, ou leur mouvement en droite ligne : or, ces deux obstacles peuvent aisément être levés par plusieurs moyens qui ne sont nullement miraculeux ; comme par une plus grande quantité de vapeur, ou par une chaleur plus continue et plus violente ; car cette moyenne région de l'air ne doit pas être regardée comme un point fixe ou un lieu précis ; elle est plus ou moins haute, selon le plus ou le moins de chaleur du soleil ; et durant l'hiver, elle est bien plus près de la terre que pendant les ardeurs de l'été ; ou, pour mieux dire, le froid qui règne dans la moyenne région de l'air pendant l'été, règne aussi dans la basse région pendant l'hiver. Mais quand on fixeroit la moyenne région de l'air à un point déterminé de notre atmosphère, si la terre venoit à être couverte d'eau à une hauteur considérable, il est visible que la moyenne région de l'air se rapprocheroit de la terre et en recevroit la chaleur, à mesure que les eaux s'augmenteroient ; et ainsi en supposant que la mer, au temps du déluge, se répandit d'abord sur la terre, et que les nuées qui sont au-dessous de la moyenne région de l'air, se réduisirent en pluie ; les eaux de la mer et des pluies amassées sur la terre, rapprochèrent la moyenne région, firent fondre les neiges qui se trouvent sur les plus hautes montagnes, et résoudre en pluie les nuées que l'on prétend être en neige ou en glace dans cette moyenne région.

Je ne m'arrête pas, non plus que Vossius, à ce que disent quelques-uns, que les eaux ont pu tomber des autres globes sur la terre ; et quoique peut-être il ne soit pas impossible que les autres planètes puissent lancer sur nôtre globe de la matière capable de se résoudre en pluie, nous croyons pourtant que quand Moïse a parlé des cataractes du ciel qui s'ouvrirent, il n'a entendu que la condensation des parties aqueuses qui sont ré-

Digitized by Google

pandues dans l'atmosphère, et les eaux des pluies qui tombèrent en plus grande abondance qu'à l'ordinaire. Nous sommes aussi fort éloignés du sentiment de ceux qui ont recours au débordement des fleuves, aux pluies continuelles, et à l'élévation des eaux de la mer. On est persuadé que les fleuves ne peuvent se déborder que par les pluies, ou par les fontes des neiges, et que les unes et les autres ne peuvent se former, que les eaux de la mer ne diminuent à proportion; en sorte que sur la terre il y a toujours à peu près la même quantité d'eau. Enfin nous ne prétendons pas que Dieu ait créé de nouvelles eaux, ou qu'il ait raréfié celles qui sont dans la mer et dans les fleuves; on sait bien que cette eau raréfiée n'auroit pu soutenir le poids de l'arche, surtout chargée comme elle l'étoit pendant le déluge.

VI. Pesanteur de l'air.

Nous n'ignorons pas non plus que l'on enseigne communément, que les vapeurs de l'air, lorsqu'il est le plus chargé, ne pèsent jamais au delà du poids d'un pied huit pouces d'eau; d'où l'on infère que ces vapeurs ne pourroient pas donner plus d'un pied huit pouces d'eau sur toute la superficie de la terre, quand l'air seroit partout aussi chargé qu'il le pourroit être. On dit de plus (1) que si toute la sphère de l'air étoit pressée et comprimée contre la terre, par une force qui, la poussant par le haut, la réduisît en bas à la moindre place qu'elle puisse occuper, et qu'elle la réduisît toute en eau, elle auroit alors la hauteur de trente-deux pieds seulement, et qu'ainsi toutes les vapeurs et tout l'air réduits en eau ne pourroient jamais aller à la hauteur de trente-trois pieds d'eau.

Saint Augustin (2) semble avoir cru que l'air grossier a été changé en eau durant le déluge; et il donne ce sens au passage de la seconde épître de saint Pierre, chap. III. ℣ 5. et 6., où il est dit que les cieux d'autrefois ont péri : *Ilos etiam aerios cœlos quondam periisse diluvio, in quadam earum, quæ canonicæ appellantur, epistola legimus..... Quod nescio quemadmodum possit intelligi, nisi in aquarum naturam pinguioris hujus aeris qualitate conversa.* Mais sans entrer dans l'examen des preuves que l'on apporte pour prouver la pesanteur de l'air, et pour montrer que les effets que l'on avoit attribués ci-devant à l'horreur du vide doivent s'attribuer au poids ou au ressort de l'air, nous prions le lecteur de consulter le chap. XXXVI de la Dissertation de

(1) Voyez Pascal, de la Pesanteur de l'air, ch. IX. — (2) *Lib.* III. *de Genes. ad litt. c.* 2.

Digitized by Google

le Pelletier de Rouen sur l'arche de Noé ; il y trouvera des expériences qui pourront contre-balancer celles qu'on apporte pour l'opinion de la pesanteur de l'air, soutenue depuis plusieurs années par nos plus habiles philosophes ; et il en conclura peut-être que la masse de l'air, sa pesanteur, et la quantité d'eau qui pourroit en résulter, si elle étoit condensée et réduite en eau, sont des choses qui nous sont fort inconnues, et qu'il est injuste de vouloir, sur des préjugés incertains et sur des preuves qui sont si douteuses, décider d'un fait certain et prescrire des bornes à la puissance de Dieu.

Isaac Vossius convient que les plus hautes montagnes n'ont pas plus d'une lieue perpendiculaire de hauteur ; la lieue peut être estimée à douze mille pieds ; ainsi il faudroit plus de douze mille pieds d'eau, pour couvrir toutes les montagnes à la hauteur de quinze coudées par-dessus leurs sommets. Cette quantité d'eau nous effraie. Cependant si l'on prend toute la masse de l'air qui enveloppe la terre et qui s'étend jusqu'à la lune, et qu'on la suppose réduite en eau à proportion de sa pesanteur, volume d'eau contre volume d'air de poids égal, selon l'hypothèse de ceux mêmes qui donnent le moins à la pesanteur de l'air, cette quantité d'air réduite en eau, produira beaucoup plus d'eau qu'il n'en faudra pour inonder toute la terre à la hauteur que nous avons marquée. C'est ce que l'on peut voir dans le chap. xxxvi de la Dissertation que nous avons citée.

A quoi on peut ajouter que si la pesanteur de l'air n'est autre chose que la force avec laquelle il fait effort pour s'éloigner du centre de son mouvement que l'on suppose circulaire autour de la terre ; et si la pesanteur des corps qui sont dans l'air ne consiste que dans la pression de l'air qui, par ce même mouvement circulaire dont on a parlé, les repousse vers la terre, et agit sur eux avec plus ou moins de force, selon que ces corps sont plus ou moins grossiers, solides, compactes, serrés, et qu'ils ont plus ou moins de disposition à suivre le mouvement de l'air, dans lequel ils sont enveloppés ; si cela est, comme il paroît très-probable, il s'ensuivra que l'on ne pourra jamais fixer la pesanteur de l'air, ni beaucoup moins marquer jusqu'à quel poids il pourroit être comprimé et réduit en eau ; et par conséquent, que tous les raisonnemens des philosophes sur ce sujet sont de pures imaginations, fondées sur une pétition de principe, qui est que l'air a une pesanteur intrinsèque,

Digitized by Google

comme si cette pesanteur étoit une qualité réelle, différente du mouvement qu'il reçoit, ou de celui qu'il donne aux autres corps.

VII. Multiplication des hommes. Dispersion des animaux.

Nous n'assurons pas que les hommes se soient tellement multipliés avant le déluge, qu'il y en eût dans tous les coins du monde; mais nous n'oserions dire le contraire. Dans l'espace de 1656 ans, tout le monde a bien pu se peupler. Vossius met encore un plus long espace de temps, puisqu'il compte jusqu'au déluge 2256 ans; il veut que les patriarches n'aient eu des enfans que fort tard, et en fort petit nombre; mais les preuves qu'il en donne ne nous feront point changer de sentiment, et nous croirons toujours qu'ils ont eu plusieurs enfans dont l'Ecriture ne parle pas. Nous ne serons pas fort embarrassés de faire venir des animaux dans l'arche du fond de l'Amérique. Nous ne pensons pas qu'il faille les aller chercher si loin. Il pouvoit y en avoir de toutes les sortes dans l'Asie, et c'étoit à Dieu à les faire venir, puisqu'il l'avoit promis à Noé. De dire comment les animaux se sont répandus par tout le monde, c'est ce que nous n'entreprenons pas d'examiner; mais cela ne doit point paroître si incroyable. Les trois principales parties de la terre, savoir, l'Europe, l'Asie et l'Afrique sont contiguës, et l'on ne sait pas encore bien si l'Amérique n'est pas jointe à l'Asie; il est sûr qu'elle n'en est pas éloignée. Plusieurs animaux ont été conduits dans les îles par les hommes, ou ils y ont passé d'eux-mêmes, pressés ou par la faim, ou par la poursuite des hommes, ou par mille autres cas fortuits.

VIII. Tradition du déluge universel, répandue parmi tous les peuples.

L'universalité du déluge n'est donc contraire, ni à la raison, ni à la nature; mais c'est un véritable miracle dont plusieurs circonstances sont au-dessus de la raison, et sont des exceptions aux lois ordinaires de la nature. Ce ne sont pas seulement les anciens pères et les auteurs juifs et chrétiens qui l'on cru; les païens eux-mêmes en ont parlé sur une tradition ancienne et universelle, répandue parmi tous les peuples. Philon prouve le déluge universel par les coquillages que l'on trouvoit sur les plus hautes montagnes. Joseph, dans son premier livre contre Appion, cite Bérose qui, sur le témoignage des anciens monumens, disoit du déluge les mêmes choses que Moïse. Il parloit de l'arche et de Noé, et des montagnes d'Arménie où l'arche s'étoit arrêtée. Abydène, dans Eusèbe (1) et dans saint Cyrille

(1) *Euseb. Præpar. l.* IX. *c.* 12.

Digitized by Google

d'Alexandrie (1), raconte qu'un nommé Sésistrus fut averti par Saturne d'un déluge qui devoit inonder la terre; que Sésistrus s'étant embarqué dans un vaisseau, envoya quelques oiseaux pour savoir en quel état étoit la terre, et que ces oiseaux revinrent jusqu'à trois fois. Polyhistor assure la même chose qu'Abydène, et il marque positivement que les animaux à quatre pieds, les reptiles et les volatiles furent conservés dans le vaisseau. Lucien, dans son livre *de Dea Syra*, dit que les hommes s'étant abandonnés au désordre, la terre fut entièrement inondée, et que Deucalion resta seul de tous les hommes, s'étant sauvé par le moyen d'un vaisseau, où il se retira avec sa famille et avec des animaux de toute espèce. On sait que la plupart des anciens ont confondu quelques circonstances du déluge de Deucalion avec celui de Noé; c'est ce qu'on voit dans ce passage de Lucien.

Nous n'en rapporterons pas davantage de ces auteurs étrangers qui sont déjà cités dans cent ouvrages différens. Nous ajouterons seulement que la tradition du déluge universel s'est conservée jusque parmi les peuples de l'Amérique et de la Chine (2).

Il est remarquable que l'opinion d'Isaac Vossius, touchant le déluge, ayant été déférée à la sacrée congrégation de l'Indice, dans le temps que le célèbre dom Jean Mabillon étoit à Rome en 1685 (3), le cardinal Casanate invita ce religieux à se trouver à la congrégation qui avoit été convoquée à cet effet, et dont le P. Mabillon avoit été nommé consulteur par honneur. Ce religieux excusa le sentiment d'Isaac Vossius, appuyant principalement sur ce que dans l'Écriture le nom de *toute la terre* ne se prend pas toujours à la rigueur, mais souvent pour une grande partie du monde, et sur ce qu'Isaac Vossius convenoit que tous les hommes d'alors avoient été enveloppés dans les eaux du déluge, à l'exception de Noé et de sa famille. Enfin il parla avec tant de sagesse et d'érudition, que toute l'assemblée qui étoit composée de neuf cardinaux et du maître du sacré palais, se rendit à son sentiment, et épargna le sentiment de Vossius que l'on étoit près de censurer (4). Ce sentiment échappa à la censure, mais il n'en devint pas plus assuré.

(1) *Cyril. Alexandr. l.* 1. *adversus Jul.* — (2) *Vide Acosta et Antonium Herrera.* — (3) *Vit. d. Joa. Mabillon, Præfat. in tom. Annal. Bened.* — (4) Dom Calmet le dit ainsi : le père Tournemine, jésuite, dit au

Digitized by Google

IX. Système de Thomas Burnet touchant le déluge.

D'autres auteurs, sans nier l'universalité du déluge, ont cherché des moyens de l'expliquer d'une manière philosophique, et ont inventé des systèmes propres à rendre la chose plus croyable, en montrant que, sans recourir au miracle, il y avoit dans le monde plus d'eau qu'il n'en falloit pour couvrir toute la terre à la hauteur de quinze coudées au-dessus des montagnes les plus élevées. Thomas Burnet (1), anglois, dans son ouvrage intitulé, *Telluris Theoria sacra*, prétend que l'ancien monde, ou la terre avant le déluge, enveloppoit autour de son centre une très-grande quantité d'eau. Le centre étoit terrestre et solide, de même que la superficie; les eaux étoient entre deux. Le soleil par sa chaleur ayant desséché cette superficie, y causa divers tremblemens de terre; elle se rompit en une infinité d'endroits, et les eaux qui étoient enfermées sous cette vaste croûte, se répandirent sur la superficie qui, par cette rupture, devint inégale et raboteuse, de ronde et lisse qu'elle étoit auparavant, de manière que la terre que nous habitons aujourd'hui n'est que comme le débris, ou comme les ruines de l'ancienne terre du monde primitif.

Il suppose que la terre a changé de situation, puisque son axe gardoit au commencement un parfait parallélisme avec l'axe du monde, se mouvant toujours directement sous l'équateur; que de là vient que dans le premier monde il y avoit un équinoxe perpétuel; qu'à la vérité la zone torride étoit tout-à-fait inhabitable, ainsi que l'ont enseigné quelques anciens, mais qu'en récompense il y avoit un printemps perpétuel sur tout le reste de la terre; que dans le premier monde il n'y avoit ni mer, ni pluie, ni arc-en-ciel; que la terre que nous habitons, après avoir été consumée par le feu, reprendra un jour sa première forme, jusqu'à ce qu'au grand et dernier jour elle soit changée en étoile fixe.

L'auteur de ce système tâche de le prouver par l'Ecriture. Il montre que la terre que nous habitons est différente de celle qui étoit avant le déluge, par saint Pierre (2) qui dit que la première terre *étoit consistante d'eau et par l'eau*, et qu'elle *étoit fondée sur les eaux au commencement*,

contraire que le conseil du père Mabillon ne fut pas suivi, et que Rome condamna le sentiment de Vossius. *Journal de Trévoux, avril* 1734. — (1) *Thom. Burnet. Archæolog. Philosoph. Londini* 1692. *et ejusdem Telluris Theoria sacra, Londini, an.* 1681. — (2) 2. *Petr.* III. ℣ 5. 6. 7. Ἐξ ὕδατος καὶ δι' ὕδατος συστῶσα.

Digitized by Google

comme il est dit au psaume XXIII. 2.; que *c'est par ces choses*, c'est-à-dire à cause de l'état dans lequel elle étoit, *qu'elle a péri*, et que ce changement qui lui est arrivé est une marque qu'elle peut encore changer. C'est, dit-il, le raisonnement de saint Pierre, contre ceux qui croyoient que la terre ne seroit point détruite. Notre auteur croit que saint Paul marque aussi ce changement arrivé à la terre, et l'attente de son rétablissement dans son premier état, par ce qu'il dit aux Romains, chap. VIII. 20. 22., que *la créature a été assujettie à la vanité*, et qu'*elle désire d'en être délivrée*.

A l'égard de la situation prétendue de la terre avant le déluge, par rapport à l'axe du monde, il ne peut point la prouver par l'Ecriture. Il établit principalement son opinion sur ce que les auteurs profanes ont dit du siècle d'or, de la température de l'air, de la fertilité de la terre d'alors. Il croit que la longue vie des premiers hommes étoit une suite de cette situation. Il insiste sur ce que disent les anciens de la zone torride qui étoit, disent-ils, inhabitable, parce que le soleil étant toujours perpendiculaire sur l'équateur, cette zone étoit comme une espèce de muraille de feu, qui séparoit la terre en deux mondes; mais la terre ayant changé de situation, cette zone est devenue habitable. Les anciens, qui ne savoient rien de ce changement, ont, dit-il, retenu la première tradition, et ont continué à dire de la zone torride ce que leurs ancêtres en avoient dit.

Pour établir son opinion sur la manière dont le déluge a pu arriver, l'auteur examine les causes ordinaires des déluges. La première est le débordement des rivières, lorsqu'elles rompent les digues qui les retiennent; ce qui ne peut inonder qu'un petit espace de terre qui se trouve plus bas que les rivières. Les pluies sont la seconde cause des déluges, mais elles n'en produisent jamais de fort considérables; ainsi les pluies ne peuvent point avoir produit le déluge universel. Ce ne peut être non plus l'Océan; car il auroit fallu pour le moins huit fois autant d'eau qu'il en contient pour couvrir les plus hautes montagnes, et il n'y a point d'endroit, ni dans le ciel, ni sur la terre, où il y en ait une si grande quantité. Et enfin, quand on auroit pu trouver une quantité d'eau suffisante, on n'auroit plus su après le déluge, ni où les mettre, ni comment les faire retirer. D'où il conclut que notre terre n'est plus exposée à

Digitized by Google

un déluge universel, et que c'est avec raison que Dieu a mis l'arc-en-ciel dans les nuées pour nous en assurer.

La dernière manière dont un déluge peut arriver, c'est lorsque, par quelque tremblement de terre, il s'y fait des ouvertures d'où il sort abondance d'eau, et que la surface de la terre ainsi ouverte s'affaisse par son propre poids, et tombe au-dessous de l'eau. C'est ainsi qu'il prétend que le déluge universel est arrivé; et il croit que c'est ce que Moïse a voulu marquer, en disant que *le grand abîme fut rompu*, ou ouvert. Il parcourt tous les principaux déluges dont nous parle l'histoire profane, et il montre qu'ils sont tous arrivés de cette dernière manière.

Voilà le système de M. Burnet sur le déluge; il y fait, comme on voit, des suppositions bien hardies. Il avance ailleurs quelque chose de plus fort : que l'on ne doit point regarder ce que Moïse dit de la création, et de la tentation d'Ève, du déluge, du paradis terrestre, de la création de la première femme, comme une histoire véritable, mais comme une allégorie.

On peut encore remarquer sa hardiesse, en ce qu'il dit qu'avant le déluge il n'y avoit ni montagnes, ni mer, contre le témoignage formel de Moïse, et en ce qu'il avance, sur des preuves si frivoles, que la terre étoit dans une situation différente par rapport à l'axe du monde, et qu'alors la zone torride étoit telle que le décrivent quelques anciens. Mais peut-on digérer ce paradoxe, que toute l'eau de l'Océan, et même toute l'eau du monde, n'auroit pu couvrir les plus hautes montagnes, comme Moïse assure qu'il arriva au déluge? Comment donc le déluge est-il arrivé, et où M. Burnet lui-même prend-il des eaux pour inonder la terre? Puisque les eaux de l'Océan, des autres mers et des fleuves ne suffisent point pour cela, comment les eaux qu'il suppose autour du centre de la terre purent-elles y suffire? N'y a-t il pas en cela une contradiction visible? D'où venoient les eaux qui portèrent l'arche de Noé sur les montagnes d'Arménie? Si Moïse nous raconte une fable, ou nous dit une allégorie, pourquoi se donner la peine de composer un système du déluge?

X. État de la terre avant le déluge.

Quelques commentateurs croient qu'au commencement la terre étoit d'une superficie parfaitement unie, et que lorsque Dieu dit (1) que les eaux s'écoulassent, la terre

(1) *Gen.* 1. 9. *et* 10.

Digitized by Google

s'affaissa en quelques endroits et s'éleva dans d'autres : que les eaux s'écoulèrent, partie dans les creux ou dans les enfoncemens, et composèrent les mers, partie dans les cavernes souterraines ; qu'au temps du déluge ces réservoirs cachés sous les montagnes s'ouvrirent, et inondèrent toute la terre, avec les eaux des mers qui se répandirent aussi sur la terre ; et qu'après le déluge, toutes ces eaux se retirèrent chacune dans sa place. Ce sentiment ne manque pas de difficultés ; et quoi qu'en aient pensé plusieurs anciens (1), il est fort croyable qu'il y a beaucoup moins de ces réservoirs sous la terre et sous les montagnes, qu'on ne se l'est imaginé.

Quant à ce que dit l'auteur du système, qu'avant le déluge régnoit un printemps éternel, qu'il ne pleuvoit point sur la terre, et qu'on n'y voyoit point d'arc-en ciel, ce sentiment, tout singulier qu'il est, pourroit ne paroître pas dangereux, et l'on pourroit peut-être l'appuyer sur quelques façons de parler de Moïse ; par exemple, sur ce qu'il dit au chap. II. v. 5 et 6., que l'on peut traduire ainsi selon l'hébreu : *Quando creavit Deus cœlum et terram, non adhuc omne virgultum agri erat in terra, necdum omnis herba oriebatur: quia non pluebat Dominus super terram, et homo non erat ad colendam terram;* c'est-à-dire : Dans les commencemens de la création, on ne voyoit point les campagnes produire des plantes ni des herbes, comme on le voit aujourd'hui, lorsqu'après l'hiver les plantes poussent de nouveau au printemps ; *car en ce temps-là il ne pleuvoit point, et l'homme n'étoit pas encore créé de Dieu pour cultiver la terre.* Ainsi la terre étant telle qu'elle avoit été créée pour l'homme innocent, n'avoit pas besoin d'un si grand travail pour produire ses fruits ; elle étoit toujours couverte de verdure et de fruits. On peut ajouter ce qui suit : *Sed vapor ascendebat e terra, et irrigabat universam faciem terræ.* La rosée s'élevoit et humectoit toute la superficie de la terre. Les Israélites avoient vu cela en Egypte où il ne pleut que peu et rarement, et où l'agriculture est extrêmement aisée. Les hommes d'avant le déluge s'appliquoient à l'agriculture, comme Moïse l'écrit de Caïn ; mais il ne s'ensuit pas que la terre ait été aussi ingrate et aussi difficile à remuer, qu'elle l'est aujourd'hui.

On peut aussi faire réflexion sur ce que Dieu dit à Noé

(1) Aristote, Sénèque et d'autres.

Digitized by Google

au sortir de l'arche, que *l'on verroit l'arc-en-ciel dans les nuées*, et que *ce seroit le signe de la promesse qu'il faisoit de ne plus inonder la terre* (1). Il semble que ce signe devoit être quelque chose de nouveau, et par conséquent qu'avant le déluge il ne pleuvoit point. Enfin Moïse parle des diverses saisons de l'année (2), qui devoient se succéder l'une à à l'autre après le déluge, comme d'une chose qu'il semble qu'on n'avoit pas vue auparavant : *Cunctis diebus terræ, sementis et messis, frigus et æstus, æstas et hiems, nox et dies non requiescent.* On peut ajouter à cela les descriptions que nous font les poëtes de l'âge d'or où régnoit un printemps perpétuel, où, ni la pluie, ni les mauvais temps, n'incommodoient jamais. Moïse (3) parle à la vérité des pluies qui tombèrent pour augmenter les eaux qui sortirent des abîmes, et il marque aussi la cessation de ces pluies ; mais cela ne prouve pas qu'il ait plu avant ce temps.

XI. Système de Whiston sur le déluge.

Un nouveau système, inventé ou soutenu par Whiston et Cluvérius (4), veut que le déluge ait été causé ou occasioné par une comète qui, faisant son cours en l'espace de cent cinquante jours, depuis le premier jour du second mois, jusqu'au premier du sixième mois, passa si près de la terre, alors au douzième degré du taureau, et excita, par sa chaleur, un si prodigieux mouvement dans l'abîme, supposé au centre de notre planète, qu'elle altéra la forme de celle ci, en la rendant ovale de sphérique qu'elle étoit, et y produisit sur toute la superficie des crevasses et des ouvertures par lesquelles les eaux, renfermées dans les concavités du globe, firent irruption, et causèrent le déluge dont parle Moïse. Il remarque que ce législateur fait mention de cette rupture de la terre (5), par ces mots : *Rupti sunt omnes fontes abyssi magnæ.* Et Job : *Qui a renfermé la mer dans ses bornes, lorsqu'elle sortoit comme du sein de sa mère, et que je l'enveloppois comme un enfant nouveau-né dans ses langes, et que je lui prescrivois des bornes, des barres et des portes, et que je lui disois : Tu viendras jusqu'ici, et tu n'avanceras pas plus avant* (6).

Cet auteur décrit les jours de l'apparition de cette comète, son cours, ses mouvemens, avec une telle préci-

(1) *Genes.* IX. 11. — (2) *Genes.* VIII. 22. — (3) *Genes.* VII. 4. 12. et VIII. 2. — (4) *Whiston. Theoria Telluris. pag.* 144. *Gluver. Geolog. c.* 12. *apud Schreuzer. Physicæ sacræ. t.* 1. *pag.* 44. — (5) *Genes.* VII. 11. — (6) *Job.* XXXVIII. 8. *et seqq.*

Digitized by Google

sion qu'on diroit qu'il l'auroit vue et qu'il en auroit calculé les progressions jour par jour. Il lui attribue une qualité qu'on n'attribue pas aux comètes ordinaires ; je veux dire, une chaleur si extraordinaire qu'elle fut capable de mettre en pièces cette immense croûte qui enveloppoit les abîmes dès le commencement du monde, c'est-à-dire, au moins depuis seize cent cinquante-six ans. Cette chaleur est d'autant moins prouvée, que l'on sait que la comète n'est lumineuse que par une lumière réfléchie, et ne contient en elle-même aucun principe de feu, ou de chaleur. Il prétend que la même comète ou une semblable causera un jour l'embrasement général qui doit arriver à la fin du monde.

Il y a une grande conformité entre ce système et celui de M. Burnet, dont nous avons parlé. L'un et l'autre supposent qu'au commencement du monde la terre étoit sphérique, et renfermoit dans son sein d'immenses abîmes d'eau. Mais au lieu que M. Burnet croit que l'action du soleil ayant échauffé ces eaux qui étoient au dedans du globe dont elles étoient recouvertes, elles se raréfièrent violemment, à peu près comme les eaux contenues dans un éolipyle, et brisèrent, par leur dilatation, la croûte qui les tenoit enfermées ; M. Whiston au contraire croit que ce fut le feu ou la chaleur d'une comète qui causa ce prodigieux mouvement, cette violente fracture qui fut suivie de cette terrible inondation que nous nommons *déluge*.

Sans nous arrêter à réfuter ces hypothèses, nous nous contenterons d'avertir qu'en fait de systèmes, tant qu'ils n'ont rien d'opposé à la foi, aux saintes Ecritures, à la religion et à la raison, nous ne nous intéressons nullement à les détruire ; nous les laissons dans leur être de raison et dans leur possibilité.

XII. Système de l'auteur du *Spectacle de la Nature*. État de la terre avant le déluge.

Nous finirons cette Dissertation par les remarques du savant et célèbre auteur du *Spectacle de la Nature* (1) ; et nous le faisons d'autant plus volontiers, qu'il fait profession de suivre le système du monde donné par Moïse, et de l'expliquer d'une manière simple et naturelle, sans recourir aux explications des nouveaux philosophes. Il prouve fort bien l'existence des eaux supérieures, répandues dans l'immense étendue de l'atmosphère, distinguées et séparées des eaux inférieures qui sont dans la mer, dans les

(1) Spectacle de la Nature, *t.* 5.

Digitized by Google

rivières et dans les fontaines. Pour expliquer la manière dont s'est pu faire le déluge, il dit que « les eaux supé-» rieures, de raréfiées qu'elles étoient, ont pu être épais-» sies, abaissées, et réunies de nouveau aux eaux infé-» rieures; qu'elles ont suffi pour inonder la terre une se-» conde fois, et que cette inondation a pu se faire sans » créer de nouvelles eaux.... Quoique la terre fût avant le » déluge, comme elle est encore, composée de couches de » différentes terres, appliquées les unes sur les autres, de » montagnes, de vallées, de plaines, de grands amas d'eau » ou de mers, toutes parties essentielles à la demeure des » hommes, sa forme différoit cependant en quelque chose, » de celle d'à présent; son atmosphère ou son ciel n'étoit » pas non plus tout-à-fait de même qu'aujourd'hui. Dieu » qui a changé la durée de la vie de l'homme, a pu appor-» ter quelque changement à son habitation; et saint Pierre » nous autorise à le penser, en disant que *l'ancien monde* » *a péri par les eaux, et que les cieux et la terre d'à pré-*» *sent sont réservés au feu du dernier jour* (1).

» Supposons, dit-il, que la première terre décrivoit au-» tour du soleil son cercle annuel ou son orbite ovale, sans » pencher son axe d'un côté plus que d'un autre sur le » plan de cette orbite. Supposons encore que cette terre » étant destinée à loger des habitans d'une vie fort longue, » et qui devoient se multiplier extrêmement, la surface en » étoit plus grande que celle de la mer, et que pour donner » aux hommes plus d'espace, la mer étoit en partie à dé-» couvert, en partie cachée et enfoncée sous terre; en » sorte qu'il y eût de côté et d'autre de grands amas » d'eaux ou différentes mers, s'entre-communiquant sous » terre par un profond abîme qui les unissoit toutes. L'Ecri-» ture semble insinuer cet arrangement, en donnant à la » masse des eaux le nom de *profond abîme*, et aux diffé-» rens amas d'eaux le nom de *mers*, comme y en ayant » plusieurs. De ces deux suppositions, qui ne blessent, ni » l'histoire, ni la physique, découlent assez naturellement » toutes les circonstances que nous trouvons réunies dans » l'Ecriture, dans la tradition des anciens et dans l'état » présent du monde.

» La terre n'inclinant point son axe sur le plan de sa » route annuelle, présentoit toujours son équateur au so-

(1) 2. *Petr.* III. 6. 7.

Digitized by Google

» leil; et à l'exception du milieu de la zone torride, où la » chaleur étoit excessive, à moins qu'elle n'y fût comme » aujourd'hui corrigée par un amas de vapeurs, tous les » autres climats jouissoient d'une douce température. Le » jour et la nuit étoient partout de douze heures, l'air tou- » jours pur, le printemps perpétuel. Sans aucune diversité de » saisons, le soleil et la lune ne laissoient pas que de régler le » cours de l'année par des changemens sensibles. La terre, » en parcourant son cercle annuel autour du soleil, se trou- » voit successivement placée sous les douze constellations du » zodiaque. Quand elle étoit sous la balance, elle voyoit le » soleil sous le belier; quand elle passoit sous le scorpion, » elle voyoit le soleil dans le taureau. La révolution que le » soleil paroissoit faire en un an, la lune l'achevoit réelle- » ment de mois en mois ; elle renouveloit ses phases comme » aujourd'hui. Ainsi les deux flambeaux qui présidoient » l'un au jour, l'autre à la nuit, servoient aussi de règle » à la société pour fixer la durée de l'année et de ses » parties.

» Jusqu'au déluge, la terre conserva à peu près sa pre- » mière vigueur et sa fécondité ; n'étant point caverneuse et » crevassée comme elle l'est depuis le déluge, il ne s'y in- » sinuoit point de masses d'air capables de s'y raréfier et » de s'en échapper avec fracas; l'atmosphère étoit toujours » paisible; un doux zéphyr, causé partout aux approches » successives du soleil, chassoit les vapeurs qui s'élevoient » de la mer, et les résolvoit en des rosées toujours abon- » dantes et toujours nouvelles. Ces vapeurs montoient par- » tout durant le jour; partout elles s'épaississoient et re- » tomboient dans la longue durée de la nuit, pour entrete- » nir les plantes par une fraîcheur égale, et les réservoirs » des fontaines et des fleuves, par des eaux toujours nou- » velles. L'air n'étant point troublé par l'impulsion des » grands vents, il étoit sans pluie, sans orages, sans grêle » et s ns tonnerre; et quoique tous ces météores aient des » utilités relatives à l'ordre présent de la nature, le premier » monde n'en éprouvoit ni les secousses funestes, ni les ap- » parences effrayantes.

» Par une suite naturelle de cette température uniforme, » les arbres conservoient toujours leur verdure. Ils étoient » à la fois couverts de fruits, de fleurs et de boutons : en » réjouissant l'homme par des récoltes toujours nouvelles, » ils lui montroient par avance les préparatifs de celles qui

Digitized by Google

» devoient suivre ; et l'abondance étoit extrême, parce » qu'elle n'étoit pas interrompue.

» L'égalité de l'air ne pouvoit manquer d'influer sur la » vie de l'homme, qu'elle rendoit plus longue. Une seule » chose défiguroit la terre : c'étoit la méchanceté de ses » habitans. Ils ne s'occupoient, dans une abondance si » grande, que de plaisirs et de vengeance. Toute la nature, » en les comblant de biens, leur donnoit mille motifs de » reconnoissance et de piété; mais elle leur donnoit aussi » l'occasion et les moyens d'être voluptueux et scélérats ; » la vue d'une mort qui ne devoit venir que plusieurs siè- » cles après, ne troubloit point leurs projets. Ils n'étoient » avertis ni par la voix du tonnerre, ni par le désordre des » saisons, ni par d'autres afflictions salutaires. Ils se livroient » au crime, sans remords et sans mesure. Il ne falloit pas » moins qu'un changement universel dans la nature pour » arrêter le mal. Dieu ne se contenta pas de frapper les ha- » bitans du premier monde ; il frappa la terre même, et » changea la disposition de l'air et l'ordre des saisons. Par » ce moyen, il rendit la vie d'une nouvelle race d'hommes » plus courte, plus pénible et plus occupée. Il ne mit pas » encore en œuvre le remède nécessaire pour réformer le » fond du cœur de l'homme; mais il mit efficacement les » habitans de la seconde terre hors d'état de porter aussi » loin les effets de leur méchanceté, que ceux de la première.

XIII. Suite du même système. Comment a pu se former le déluge. Etat de la terre depuis le déluge.

» Par quel moyen ce changement terrible a-t-il pu s'o- » pérer? Une ligne déplacée dans la nature, suffit à Dieu » pour en changer la face. Il prit l'axe de la terre, et l'in- » clina quelque peu vers les étoiles du nord. Cette inter- » ruption de l'ordre ancien parut introduire de nouveaux » cieux et une nouvelle terre. Par cet abaissement de l'axe, » l'équateur se trouva nécessairement un peu plus bas que » le soleil d'un côté, et un peu plus haut de l'autre. Tous » les feux du soleil se firent sentir en ce moment dans un » hémisphère, et le froid le plus aigu dans un autre ; de là » les resserremens, les débordemens et tous les chocs de » l'air ; de là les vents violens ; l'atmosphère en fut troublée ; » ils se glissèrent entre les eaux de l'abîme et la voûte qui » les couvroit; les eaux supérieures, épaissies par le choc » de ces vents, se précipitèrent comme une mer ; les cata- » ractes du ciel furent ouvertes ; la terre, ébranlée par une » secousse universelle, se brisa sous les pieds de ses in- » fâmes habitans, et s'éboula dans les eaux souterraines ;

Digitized by Google

» les réservoirs du grand abîme furent rompus, et les eaux » s'en élancèrent par des masses proportionnées au volume » des terres qui les chassoient en s'y abaissant; du concours » des eaux supérieures et des eaux inférieures, il se forma » un déluge universel, et le globe fut noyé.

» Le soleil et les vents que Dieu avoit employés pour » ensevelir la terre, lui prêtèrent ensuite leur ministère » pour la découvrir; elle reparut par la fuite des eaux. Les » unes s'arrêtèrent dans les lieux les plus enfoncés, et où les » jambes des grandes pièces de terre s'étoient appuyées » l'une contre l'autre; le reste des eaux remonta dans l'at- » mosphère. Depuis ce temps-là, la terre inclinant toujours » son axe de vingt-trois degrés vers le nord, et présentant » au rayon direct du soleil les points différemment distans » de son équateur, éprouva des aspects qui varient tous les » jours durant six mois, et qui se renouvellent lorsqu'elle » parcourt l'autre moitié de sa route annuelle. La diversité » des saisons et les vicissitudes de l'air, causèrent une alté- » ration nécessaire dans le tempérament de l'homme, et » resserrèrent la durée de sa vie. Les descendans de Noé » se sentirent encore durant quelques générations de la » vigueur de leurs pères, jusqu'à ce que le corps humain, » par des affoiblissemens successifs, prît enfin une forme de » tempérament et de durée qui se trouvât en proportion » avec les impressions de l'air; comme les descendans d'un » énorme Prussien transporté en Laponie, ne manqueront » pas, après quelques générations, de se sentir peu à peu » de l'impression dominante, de prendre la consistance » uniforme du climat, sans changer davantage, et devien- » dront des Lapons. Passons aux autres suites du déluge, » en prenant toujours pour guides l'histoire de Moïse et » les vestiges qui en demeurent dans la nature.

» Si Dieu, par le déplacement de l'axe, ébranla l'air, et » enfonça les dehors de la terre, quel dut être l'étonnement » des enfans de Noé à la vue du changement arrivé à leur » séjour? Au lieu des vallées délicieuses et des collines tou- » jours tapissées de verdure, qui ornoient la première terre, » ils ne rencontroient dans la Gordiène, où l'arche s'étoit ar- » rêtée, que des terrains crevassés et des rochers tumul- » tueusement dispersés, selon que la secousse universelle » les avoit rompus et mis à l'air. La plupart des montagnes » étoient hérissées de pointes couvertes de neiges, ou ca- » choient leurs cimes dans des brouillards épais. L'aspect

Digitized by Google

» du ciel ne dut pas leur paroître moins nouveau. Le retour » des nuages, qui avoient été les premiers avant-coureurs du » déluge, devoit surtout renouveler leurs alarmes et les glacer » d'effroi.

» Mais quelle agréable surprise, lorsque sur la fin du jour » le soleil venoit à percer les voiles dont l'air avoit été obs- » curci, et peignoit sur les dernières gouttes de la nuée fu- » gitive, un arc plein de majesté, et composé des plus vives » couleurs ! Cet objet, aussi nouveau que magnifique, ne se » montrant qu'à la fin des pluies ou des orages, devint le » signe naturel qui leur en annonçoit la cessation ; il fut pour » les hommes un gage de paix. Les interprètes de l'Ecriture, » dans la persuasion commune que l'arc-en-ciel est aussi an- » cien que la terre, cherchent des raisons pour justifier l'u- » sage que Moïse fait de ce phénomène ; mais ici il n'a plus » besoin d'apologie. Moïse paroît présenter l'arc-en-ciel » comme un objet nouveau. Si l'arc-en-ciel étoit inconnu » auparavant, la pluie l'étoit donc aussi ; et s'il n'y avoit, ni » pluie, ni orages dans le premier monde, notre conjecture » approche donc beaucoup de la vérité.

XIV. Suite du même système. Vestiges de l'ancien état de la terre.

» Si elle est en effet bien fondée, et que la surface de l'an- » cienne terre ait été irrégulièrement enfoncée par un trem- » blement universel, on doit dans toute la nature trouver » des marques d'un ouvrage fait en deux fois, ou plutôt y » apercevoir encore la structure de la première création ; je » veux dire, les différentes couches de limon, d'arène, d'ar- » gile et d'autres matières étendues les unes sur les autres, » avec tant d'intelligence et d'artifice, mais le tout altéré, » plié, crevassé en bien des endroits, et conservant encore » dans ce désordre les vestiges du changement que la justice » divine y a introduit.

» 1° La surface du globe étant composée de terres friables » et de longues couches de pierres, les terres dans la tour- » mente universelle ont dû rouler quelque peu, et s'ébou- » ler en plusieurs endroits par manière de pyramides, comme » il arrive à toutes les terres qu'on jette ; au contraire les » masses de pierres se pliant avec peine, ont dû se rompre et » être en plusieurs lieux disloquées par morceaux, en d'au- » tres, inclinées à l'horizon, ailleurs, posées dans une situa- » tion parallèle, selon la nature et la disposition des terres qui » leur servoient d'appui ; cet événement se trouve exacte- » ment justifié. Partout on rencontre de longues chaînes de » montagnes dont les plus hautes ne sont que des masses

Digitized by Google

» de roches rompues et dégarnies de terres vers les côtés. » Partout on trouve, sur la pente des montagnes, de longues » couches de pierres, qui en suivent la pente, et qui en imi- » tent sensiblement la chute. Ces pierres ont été formées dès » avant le déluge, par des courans d'eau et de sables, posées » parallèlement et de niveau. Pourquoi les voyons-nous au- » jourd'hui inclinées, sinon parce que le terrain qui les ap- » puie s'est incliné en s'éboulant? Partout sous les plaines, » les lits de pierres sont moins penchés, peut-être parce » qu'il y en a beaucoup que le cours des eaux a formés de- » puis le déluge, ou parce que ces lits se sont trouvés hors » du déluge, étendus dans un terrain horizontal; mais com- » munément le terrain des plaines mêmes, va toujours en » s'abaissant peu à peu jusqu'au fond de la mer, comme on » l'éprouve par la sonde. Toutes les îles ont vers le cœur, » ou à peu près, un terrain plus élevé, depuis lequel on des- » cend toujours jusqu'à la mer, dans laquelle cette pente » continue; ce qui est le vrai caractère d'un éboulement. » L'Italie entière est traversée de cette sorte par l'Appennin, » depuis le pied duquel le terrain s'abaisse de plus en plus » jusqu'aux deux mers voisines. Les Cordilières font le » même effet le long du Pérou, les Apaches au Mexique, » une autre chaîne le long des côtes du Brésil, et plusieurs » semblables, tout le long de l'Afrique et de l'Asie.

» 2° Par une suite nécessaire du même événement, les » terres allant toujours en pente, jusqu'au point où les pieds » de deux grandes masses éboulées se sont affermis l'un » contre l'autre, les eaux demeurées sur le globe ont dû se » rendre dans les lieux les plus enfoncés. En ce cas auprès » des grands terrains découverts que nous nommons *con-* » *tinens*, on doit trouver des îles plus grandes et plus fré- » quentes que vers le milieu des mers où est le grand enfon- » cement; c'est ce qu'il est aisé de vérifier par la seule ins- » pection du globe terrestre. Ainsi les îles de l'Archipel sont » visiblement les restes du terrain qui unissoit anciennement » la Grèce avec la Turquie asiatique. Les îles de la Méditer- » ranée sont les restes sensibles des terres qui se sont enfon- » cées entre l'Europe et la Barbarie. Les Antilles et les Ca- » raïbes sont les restes de terres qui unissoient autrefois les » deux Amériques.

» 3° Par une suite également nécessaire de l'affaissement » de la surface, les lits des anciennes carrières et les cou- » ches des métaux ont dû être rompus en plusieurs endroits,

Digitized by Google

» et quelquefois traversés d'outre en outre par des chutes » de matières différentes ; ce qui se trouve conforme au récit » de tous ceux qui ont visité les carrières et les mines.

» 4° Les eaux de la mer, en gagnant le pied des terrains » les plus inclinés, ont changé de place et ont laissé dans » leur ancien séjour, que nous habitons aujourd'hui, les » plantes marines, les poissons et les coquillages que nous y » trouvons avec tant de surprise.

» 5° Les terres que les premiers hommes habitoient, et » surtout les montagnes, ont dû rouler en bien des endroits » pêle-mêle, avec les productions marines qu'elles rencon- » troient dans leur chute. De là ce mélange étonnant qu'on » trouve quelquefois à soixante et quatre-vingts pieds de pro- » fondeur, d'une couche de joncs ou d'herbes de prairies, » confondue avec une couche de bois pétrifié, quelquefois » de briques, de charbons, de métaux ouvragés ; après quoi » on trouvera une couche immense de coquillages de toute » espèce, quelquefois d'une seule. Assez souvent ces grandes » couches de coquillages, qui ont roulé les unes sur les » autres à diverses reprises, selon les secousses qui les ont » ébranlées au déluge, se sont depuis pétrifiées par les in- » sinuations des eaux, du limon et des sables. On voit la » preuve de ce que je dis, dans plusieurs lits des carrières » voisines de Paris.

» 6° On a trouvé sur une des pointes des Alpes les plus » hautes et les plus stériles, un très-gros arbre renversé et » parfaitement conservé. On a trouvé sous terre dans les îles » voisines du nord, où il ne croît qu'un peu de mousse, des » arbres très-gros et de différentes espèces. Ces deux singu- » larités si surprenantes, deviennent ici des choses fort na- » turelles. Ces lieux, si stériles aujourd'hui, ne l'étoient point » avant le déluge, parce que le printemps et la fécondité » étoient universels ; si donc le soleil échauffoit autrefois le » voisinage même du nord, il faut nécessairement que l'axe » en se déplaçant y ait produit un nouvel aspect moins propre » à le fertiliser. Si le sommet des Alpes nourrissoit autrefois » de grands arbres, la stérilité de ces rochers est donc l'ef- » fet d'un éboulement qui les a dégarnis de leur terre.

» 7° Je finirai les preuves qui concourent à rendre ma » conjecture supportable, par une remarque sur la chose du » monde la plus commune et la plus exposée à tous les yeux. » On trouve souvent des vallons enfoncés entre deux collines » plus ou moins escarpées ; on observe dans les deux côtés

Digitized by Google

» de plusieurs de ces vallons, le même nombre de lits, les » mêmes matières, la même épaisseur, et généralement la » même disposition de part et d'autre; le même ordre des » couches se trouve encore en terre sous le vallon; par où il » est presque évident que le vallon enfoncé est une fracture et » une interruption de ces lits qui formoient autrefois un tout » suivi. »

XV. Réflexions sur les systèmes que l'on vient d'exposer.

Voilà les principaux systèmes qui sont venus à notre connoissance pour expliquer physiquement la manière dont a pu se faire le déluge universel. Tous ces systèmes reviennent à peu près à celui de Thomas Burnet dans sa *Théorie sacrée de la terre*. Ils supposent qu'avant le déluge, la superficie de la terre étoit beaucoup plus unie qu'elle ne l'est aujourd'hui; qu'il y avoit sous la surface de la terre d'immenses réservoirs d'eau, qui en sortirent pour l'inonder, lorsque cette superficie, ou cette vaste croûte, se rompit et s'affaissa.

Burnet et Whiston supposent qu'avant le déluge la terre étoit parfaitement unie, sans vallées ni montagnes, ni mers ni rivières, et que toutes les eaux de l'abîme étoient enfermées sous une vaste croûte qui les couvroit; mais l'auteur *du Spectacle de la Nature* toujours attaché à Moïse, veut qu'avant le déluge la terre ait eu des mers, des fleuves et des montagnes. En effet Moïse suppose tout cela. Il parle du Tigre et de l'Euphrate, du Phison et du Géhon, de l'Assyrie, d'Eden, d'Hévilah, etc., comme de fleuves et de pays connus. Il dit que l'eau du déluge surmonta de quinze coudées les plus hautes montagnes du monde; que l'arche s'arrêta sur les monts Ararat; qu'au commencement du monde les eaux qui couvroient toute la superficie de la terre, se ramassèrent et se mirent au niveau dans les creux ou les concavités que l'inégalité de la superficie de la terre laissoit vides, et qu'alors l'élément aride parut à nu et à découvert.

L'auteur dont nous venons de rapporter le système, avoue que les eaux supérieures réunies, condensées et épaissies, ont suffi avec les eaux inférieures des mers, des abîmes, des réservoirs souterrains, des rivières et des fontaines, pour inonder la terre à la hauteur que nous dit le texte sacré. Mais de quelque manière qu'on l'explique, il faut toujours convenir que le miracle du déluge universel est un des plus grands effets de la toute-puissance de Dieu. La merveille consiste principalement dans la condensation des eaux

Digitized by Google

supérieures, dans l'ouverture des abîmes et dans la rupture de cette vaste enveloppe qui couvroit les eaux inférieures, le tout à point nommé, de la manière et au moment que Dieu l'avoit préordonné par sa puissance, et qu'il l'avoit prédit à Noé cent vingt ans auparavant.

XVI. Objections sur l'universalité du déluge.

Il reste encore quelques objections à résoudre, savoir, comment il s'est pu rendre à l'arche de Noé une certaine quantité de tous les animaux qui étoient sur la terre; car on sait qu'il y a de ces animaux qui ne vivent que dans certains pays, et qui ne peuvent pas vivre dans d'autres. Comment, par exemple, les animaux, les oiseaux et les reptiles propres à l'Amérique, à l'Afrique et à l'Europe, ont-ils pu aller dans la Mésopotamie où nous supposons, avec la plupart, que l'arche a été construite? Comment, par exemple, l'*ignavus* qu'on regarde comme un animal particulier à l'Amérique, et qui ne pourroit pas faire une lieue en vingt ans, auroit-il pu passer les mers, et arriver durant le cours de toute sa vie auprès de Noé qui bâtissoit l'arche à plus de trois mille lieues de son pays natal, pour être introduit dans l'arche avec les autres animaux?

On peut répondre que Dieu ayant au commencement créé une couple d'animaux de toutes les espèces, les amena tous à Adam afin qu'il leur imposât les noms qui leur conviennent, et qui marquent quelques-unes de leurs principales propriétés (1); cela supposé, il y avoit encore du temps de Noé dans la Mésopotamie et aux environs, des animaux de toute espèce, et probablement ils ne s'étoient point encore répandus dans toutes les parties du monde; ils s'y sont transportés depuis, ou d'eux-mêmes, ou chassés par les hommes, ou portés par quelque autre accident. Quant aux animaux que l'on croit propres à certains pays, et qu'on suppose ne pouvoir vivre sous d'autres climats, il est très-probable que cela ne vient que de l'habitude qu'ils ont contractée à la longue, et que si insensiblement et petit à petit ceux qui sont habitués dans les pays chauds, étoient conduits dans des pays froids, et réciproquement, les uns et les autres pourroient vivre dans les régions froides comme dans les chaudes. C'est ce qu'on peut remarquer dans les hommes mêmes qui, ayant été créés originairement dans des régions tempérées, se sont répandus par la suite dans des pays extraordinairement froids ou chauds, et s'y sont tellement habitués, qu'ils ne sauroient plus vivre, sans s'incom-

(1) *Genes.* II. 19. 20.

Digitized by Google

moder notablement, dans des pays d'une autre température. Enfin, puisque l'Ecriture nous assure qu'il entra dans l'arche par l'ordre de Dieu un certain nombre d'animaux de chaque espèce, et que l'Ecriture ne nous explique pas la manière dont ils s'y rendirent, il est téméraire et inutile de vouloir sonder les voies de Dieu, et de former des difficultés sur une matière qui ne nous est point connue.

On objecte encore que la terre ayant été submergée pendant un an, la plupart des plantes, des semences et des arbres, auroient été corrompus et pouris sous les eaux; et comme nous ne lisons pas que Dieu en ait créé de nouveaux, on prétend en conclure que le déluge ne fut pas universel, et que les plantes et les arbres des autres pays où le déluge ne s'étendit pas, furent conservés.

On répond, 1° qu'à la vérité Noé demeura dans l'arche pendant un an, mais que le déluge ne couvrit pas toute la terre pendant un si long temps. Moïse dit que les eaux commencèrent à diminuer après cent cinquante jours, et que l'arche se reposa sur les montagnes d'Arménie (1) le vingt-septième jour du septième mois; ainsi il s'en faut bien que la terre ait été ensevelie sous les eaux pendant un an entier.

2° Les pluies extraordinaires, les eaux des rivières, des lacs et des fontaines, mêlées à celles de la mer à l'occasion du déluge, ont rendu celles-ci moins salées et moins âcres qu'elles ne l'étoient auparavant, et par conséquent moins dangereuses pour les plantes, les racines et les arbres.

3° Il est certain que la plupart des plantes viennent beaucoup mieux dans des terrains aquatiques que dans d'autres. On a fait l'expérience de faire germer des graines dans l'eau pure, posées sur du simple coton sans aucune terre. On voit dans la mer même des plantes qui y croissent et qui y végètent: *Nascuntur et in mari frutices, arboresque: minores in nostro; Rubrum enim et totius Orientis Oceanus refertus est sylvis* (2).

4° Les arbres enracinés peuvent durer très-long-temps sous les eaux, de même que les graines couvertes de terre ou de limon; on en a mille expériences; et il y a lieu de croire que Noé avoit conservé dans l'arche des graines de presque toutes les herbes, et qu'elles lui servirent au sortir de l'arche pour en repeupler la terre; mais il n'est pas né-

(1) *Genes.* VIII. 3. 4. — (2) *Plin. l.* XIII. *c.* 25.

Digitized by Google

cessaire de recourir à cet expédient ; la nature a une infinité de ressources pour la reproduction des plantes et des arbres ; ils ne se reproduisent pas seulement par la graine, mais aussi par des boutures et de bien d'autres manières. Les graines brisées et pouries en produisent des nouvelles ; les fientes des animaux conservent souvent les germes des grâines qui ont été mâchées et digérées dans leur estomac ; des terres tirées d'endroits profonds, et ensuite exposées à l'air, produisent des plantes qu'on n'y avoit jamais semées. Les ressources de la nature sont inconnues et infinies, et tous les jours on y découvre des secrets que toute l'attention et la diligence des anciens n'avoient pu découvrir. Ainsi rien n'empêche qu'on ne croie l'universalité du déluge, comme il est marqué dans Moïse ; et le déluge particulier n'emporte pas moins de difficultés que le déluge universel.

Digitized by Google

DISSERTATION

SUR LE PARTAGE

DES DESCENDANS DE NOÉ.*

I. Observations préliminaires.

On ne peut presque avoir que des conjectures sur le pays de la plupart des descendans de Noé, dont Moïse nous donne le dénombrement. Il ne faut point attendre ici des preuves sans réplique ; on doit être content, si nous pouvons montrer à peu près la situation des lieux, et si nous proposons sur cela des hypothèses probables et soutenables.

Moïse n'a pas toujours mis le nom propre de celui qui le premier a peuplé le pays dont il parle, mais seulement le nom qui a été donné au pays, ou à la nation qui l'a habité. Ainsi l'Egypte fut nommée *Misraïm*, d'un nom pluriel qui ne peut convenir qu'aux peuples du pays qui fut peuplé par un des fils de Cham. Ce fils se nommoit peut-être *Mézor*, ou *Mézer*. On peut en dire de même de *Dodanim*, *Kitthim*, *Ludim*, *Chasluhim*, *Nephthuhim*, et de plusieurs autres qu'on ne peut pas dire être des noms propres d'un homme, puisqu'ils sont pluriels.

Plusieurs de ces noms anciens sont extrêmement altérés ; et souvent ils sont tellement changés, qu'à peine en reste-t-il quelques foibles vestiges, même dans les auteurs anciens. C'est pourquoi on ne doit pas être choqué, si quelquefois nous proposons des conjectures qui pourroient paroître un peu hardies. Ceux qui ont étudié ces matières, sentiront la force d'une preuve qui ne frappera point les personnes nullement habituées à cette sorte d'étude, dans laquelle

* Le fond de cette Dissertation est tiré du Commentaire de dom Calmet, sur le chap. X. de la Genèse. C'est une de celles que j'ai données dans la première édition de cette Bible. J'avois été obligé de la transporter au tome II, où je l'avois mise à la tête du Deutéronome pour terminer les Dissertations sur le Pentateuque, attendu que le Ier tome se trouvoit trop chargé. Mais, en déchargeant dans cette nouvelle édition le tome I, je remets ici cette Dissertation en son rang ; et, en y ajoutant quelques nouvelles observations, je lui donne une disposition nouvelle, fondée sur ces observations mêmes. (*Note de la précédente édition.*)

Digitized by Google

l'étymologie, l'analogie et un certain goût de critique ont la principale part.

Quoiqu'on dise ordinairement que Sem eut pour partage l'Asie, Japheth l'Europe, et Cham l'Afrique, on ne doit pas prendre cela d'une manière si précise que l'on se restreigne à chercher les descendans de ces trois fils de Noé dans les seules bornes de ce partage. Il est certain que plusieurs fils de Japheth et de Cham habitèrent dans l'Asie; et peut-être que les premières familles de Sem, de Cham et de Japheth, qui s'y trouvèrent habituées avant la construction de la tour de Babel, ne quittèrent point ce vaste pays. Elles se partagèrent seulement, depuis ce temps-là, en diverses colonies qui se répandirent dans l'Afrique et dans l'Europe, à mesure que les familles se multiplièrent; en sorte que la dispersion des nations, arrivée après la confusion de Babel, ne s'exécuta que peu à peu et dans un assez long espace de temps.

La méthode que nous avons suivie, a été de chercher dans les anciens géographes des noms approchans de ceux qui sont marqués par Moïse, de consulter la tradition des anciens, et d'examiner les noms des provinces, des villes, des montagnes, des rivières d'un pays, pour y trouver des vestiges du nom de celui que l'on cherche; et quand nous avons rencontré quelqu'un d'une famille en un lieu, nous avons suivi ordinairement pour règle de chercher les autres de la même famille aux environs, n'étant pas croyable que l'on ait d'abord envoyé des colonies bien loin.

Moïse ayant eu dessein de rassembler sous un seul point de vue tout ce qui regarde le partage des descendans de Noé, n'a pu conserver l'ordre des temps. Il s'est vu obligé de faire des anticipations, et de parler de certains événemens et de certaines colonies qui ne sont venues que long-temps après la confusion arrivée à Babel. Et comme il écrivoit principalement pour les Juifs, il pousse la généalogie de Sem par Héber plus loin que celle des autres patriarches. Il s'étend aussi sur celle de Chus, fils de Cham, parce que Nemrod son fils avoit fondé le royaume d'Assyrie, qui étoit considérable dès le temps de Moïse. Il y en a quelques autres dont il ne marque pas la généalogie, par exemple, celle de *Phut*, fils de Cham; parce qu'apparemment, ou il mourut sans enfans, ou sa famille se confondit avec quelque autre, ou elle fut moins distinguée.

Digitized by Google

II. Partage des trois enfans de Noé, Sem, Cham et Japheth.

Noé eut trois enfans, *Sem, Cham et Japheth* (1). On lit dans Cedrène et dans Eusèbe (2), que Noé, suivant l'ordre de Dieu, partagea toute la terre à ses trois fils; qu'il donna tout l'Orient à Sem, l'Afrique entière à Cham, et toute l'Europe avec les îles et les parties septentrionales de l'Asie à Japheth. Nous ne savons d'où ces auteurs avoient appris cela; mais on voit par Philastrius (3), que de son temps on étoit si persuadé de la vérité de ce partage, que l'on regardoit comme hérétiques ceux qui en doutoient. Et il paroît par Moïse, que le partage des enfans de Noé fut en effet à peu près tel qu'on vient de le marquer. *Sem* (4) eut l'Asie à commencer à l'Euphrate, en tirant vers l'orient jusqu'à l'Océan Indique. Outre cela, ses descendans occupèrent une partie de la Syrie et une partie de l'Arabie, à l'occident de l'Euphrate. *Cham* eut l'Afrique entière, une partie de la Syrie et de l'Arabie, et quelque chose entre le Tigre et l'Euphrate où régna Nemrod. *Japheth* ou ses descendans peuplèrent toute l'Europe; ils possédèrent toutes les îles de la Méditérranée, tant celles de l'Europe, que celles de l'Asie; ils eurent toute l'Asie Mineure. C'est une ancienne tradition des Orientaux, que ses descendans possédèrent et peuplèrent les pays septentrionaux depuis le Tigre. La suite fera voir que cela revient assez à notre système. Les Scythes et les peuples septentrionaux ont toujours passé pour fort anciens. Justin fait voir (5) qu'ils disputoient de l'antiquité avec les Egyptiens; et il rapporte quelques preuves qui favorisoient leurs prétentions. Nous croyons que les pays septentrionaux sont du nombre des premiers qui aient été peuplés. Les diverses irruptions des Scythes dans l'Asie, prouvent leur antiquité et leur grande puissance dans des temps où les Grecs étoient à peine connus.

ARTICLE PREMIER.

Partage des descendans de Japheth.

1. Partage de Gomer, premier fils de Japheth.

Moïse dit et répète plusieurs fois que les fils de Noé furent *Sem, Cham* et *Japheth*. Cependant lorsqu'il vient à

(1) *Gen.* x. 1. On écrit abusivement *Japhet* sans *h* à la fin. L'étymologie y demande un *h*. Nous l'avions négligé dans la première édition de cette Bible; nous le rétablissons dans celle-ci: *Japheth*. — (2) *Euseb. Græc. in Thesauro temporum, p.* 10. — (3) *Philast. de Hæres. c.* 70. — (4) Voyez la carte du partage des enfans de Noé, dressée selon le système de dom Calmet, par le sieur Robert, géographe ordinaire du roi. (*Note de la précédente édition.*) — (5) *Justin. l.* 2.

Digitized by Google

marquer leur postérité, il commence par celle de *Japheth*. Quelques-uns en ont conclu que *Japheth* étoit l'aîné. On a même cru en apercevoir la preuve dans un texte dont nous parlerons ailleurs. Mais la suite semble plutôt insinuer que si Japheth paroît au premier rang dans ce dénombrement, c'est parce que ce furent ses enfans qui les premiers se séparèrent de leurs frères. Nous reviendrons sur cela en expliquant la suite du texte. Commençons donc par la postérité de Japheth, puisque c'est la première que Moïse nous présente.

Japheth eut au moins sept enfans : *Gomer*, *Magog*, *Madaï*, *Javan*, *Thubal*, *Mosoch* et *Thiras* (1). On est fort partagé sur le pays de *Gomer* (2). Plusieurs peuples prétendent l'avoir pour père. Joseph croit que Gomer peupla la Galatie. Les anciens peuples de cette province se nommoient *Gomares*, avant que les Galates s'en fussent rendus maîtres. Le traducteur arabe donne Gomer pour père des Turcs. Ezéchiel (3) peut favoriser son sentiment, puisqu'il joint Gomer à Thogorma, et qu'il place ces peuples du côté du nord. Le Chaldéen met Gomer dans l'Afrique; mais nous ne pouvons être de son sentiment. Bochart le place dans la Phrygie; parce qu'en grec le nom de *Phrygie* a à peu près la même signification que *Gomer* en hébreu et en syriaque; dans ces deux langues ce mot signifie un charbon. On laisse aux savans à juger de la force de cette preuve. C'est cependant sur ce fondement que cet habile homme pose la Phrygie comme un point fixe, pour établir dans les provinces voisines les autres descendans de Japheth.

Quelques-uns (4) ont prétendu faire venir les Gaulois de Gomer, ce qui peut avoir un assez bon sens, en disant que les Gaulois sont descendus des Cimbres et des Germains, qui paroissent être les fils immédiats de Gomer. Du nom de *Gomer* on peut aisément dériver *Germani* ou *Cimmer* ou *Cimber*. Strabon (5) semble croire que les Cimmériens, anciens habitans de la Chersonèse Taurique, étoient venus des Cimbres; mais on pourroit dire le contraire avec une égale certitude; et il est fort croyable que tous ces peuples viennent de la même origine, et sont sortis de Gomer.

II. Partage d'Ascénez, premier fils de Gomer.

Gomer, fils de Japheth, eut trois fils : *Ascénez*, *Riphath et Thogorma* (6). Le premier des trois fils de Gomer,

(1) *Genes.* x. 2. — (2) גמר, *Gomer*. — (3) *Ezech.* xxxviii. 6. — (4) Pezron, Antiquité des Gaulois. — (5) *Strab. lib.* vii. — (6) *Genes.* x. 3.

Digitized by Google

nommé *Aschenaz* dans l'hébreu (1), peupla l'Asie, selon les interprètes chaldéens qui rendent le nom d'Aschenaz par l'Adiabène dans Jérémie (2). Joseph met les Rhégiens, *Regines*, pour descendans d'Aschenaz; l'Arabe, les Sclavons; et la chronique d'Alexandrie, *Mazice*. La plupart croient qu'Aschenaz peupla la Bithynie. On y trouve un lac, une rivière et un golfe du nom d'*Ascanius*. Bochart se déclare pour l'Ascanie, province de la Phrygie Mineure où l'on voit la ville et les îles Ascanies.

Cet auteur croit que les Phrygiens, c'est-à-dire, selon lui, les descendans de Gomer, possédoient tous les pays qui sont sur la Propontide, et ceux qui furent occupés dans la suite par les Mysiens et les Thynes, *Thyni*; qu'Aschenaz, fils de Gomer, conduisit des colonies sur les rives méridionales du Pont-Euxin, jusqu'à la province de Pont; et que de là est venu le nom de *Pontus Axenus* ou *Pontus Ascenez* que l'on a ensuite changé en *Pontus Euxinus*, pour éviter la mauvaise signification du mot *Axenos* qui, en grec, signifie ennemi de l'hospitalité. Quelques auteurs (3) ont avancé que le nom d'*Axenos* fut donné à cette mer, à cause de la cruauté des Scythes qui faisoient, dit-on, mourir tous ceux qui abordoient sur leurs côtes, et qui se nourrissoient de leur chair. Mais Strabon justifie assez les Scythes de ce reproche. Bochart tâche de prouver ce qu'il a dit du pays d'Ascénez, par le passage de Jérémie (4) où ce prophète, marquant les peuples qui devoient aider Cyrus à réduire Babylone, y met expressément *Ararat*, *Menni* et *Ascénez*. Il montre par Xénophon, que Cyrus conquit la Phrygie qui est sur l'Hellespont, et qu'il en tira beaucoup de monde, dont il renforça son armée.

Il seroit à souhaiter que Bochart eût bien prouvé ce qu'il avance, et qui est le fondement de son système; savoir, que les Phrygiens ont possédé toutes les côtes de la Propontide et du Pont-Euxin jusqu'à la province de Pont, et qu'Ascénez a conduit les colonies dans tous ces lieux; car si cela ne se trouve pas assuré, et si l'on est réduit à borner le pays d'Ascénez à l'Ascanie dans la Phrygie Mineure, ou dans les environs du fleuve Ascanius dans la Bithynie, il sera difficile de se persuader qu'un petit fleuve qui tombe dans la Propontide, qu'un lac et une ville assez éloignés de

(1) אשכנז, *Aschenaz*. — (2) *Jerem.* LI. 27. — (3) *Diodor. lib.* IV. *et Apollod. ap. Strab. l.* VII. — (4) *Jerem.* LI. 27.

Digitized by Google

la mer, aient pu donner leur nom à cette vaste étendue de mer connue sous le nom de *Pont-Euxin*.

Essayons de découvrir le véritable et l'ancien pays d'Ascénez. Apollodore, cité par Strabon (1), prétend, sur l'autorité de Xanthus, que les Phrygiens ne vinrent de l'Ascanie et de la Bérécynthie, qu'après la guerre de Troie. Apollodore soutenoit qu'Homère avoit parlé de l'ancien pays d'Ascanie, lorsqu'il avoit dit (2) que *Phorcus et Ascanius amenèrent des Phrygiens au secours des Troyens, de fort loin, c'est-à-dire, de l'Ascanie.* Si ce poëte eût voulu parler des Phrygiens de l'Asie Mineure, il n'auroit eu garde de s'exprimer de cette sorte, puisque l'Ascanie étoit si voisine de la Troade.

Strabon rejette ce sentiment d'Apollodore, et fait voir par Homère, que du temps de la guerre de Troie, il y avoit des Phrygiens dans l'Asie Mineure sur le fleuve Sangare; mais il ne nie pas qu'il n'y eût une province d'Ascanie, plus éloignée de l'Asie, d'où Phorcus et Ascanius amenèrent du secours aux Troyens. C'est dans cette ancienne Ascanie que nous plaçons Ascénez. On voit par Homère (3), qu'il vint du secours aux Troyens, des provinces d'Asie fort reculées, de delà la mer et de la Thrace; ainsi nous pouvons chercher l'Ascanie au voisinage de la Thrace et des Chalybes dont parle ce même poëte. Or, on trouve dans la Sarmatie, sur l'embouchure du Borysthène dans le Pont-Euxin, au couchant de ce fleuve, une ville nommée *Akzacow*, que Mercator croit être la même que l'ancienne *Axiaces*, marquée par Pline dans la Sarmatie Européenne. Strabon et Ptolomée parlent d'un fleuve nommé *Axiaces* qui tombe dans le Pont-Euxin, près de la ville *Axiaces*; et Strabon (4) place un autre fleuve, de même nom que ce premier, dans la Sarmatie Européenne, mais qui a son embouchure dans les Palus Méotides. Nous n'osons assurer que ce pays soit l'ancienne Ascanie, ni que le pays qu'arrose le Borysthène, soit la Bérécynthie dont parle Xanthus le Lydien, et que les Bastarnes soient les anciens Bérécynthiens; mais il paroît en cela autant de probabilité que dans ce qu'on nous dit des colonies d'Ascénez sur les

(1) *Strab. l.* XIV. *p.* 467. *edit. Basil.* 1525. — (2) *Homer. Iliad.* B. *ad fin.*

Φόρκυς δὲ Φρύγας ἦγε καὶ Ἀσκάνιος θεοειδὴς
Τῆλ' ἐξ Ἀσκανίης. . . . . .

— (3) *Homer. Iliad.* B. — (4) *Strab. l.* XI. *p.* 356. *et* 357.

Digitized by Google

côtes du Pont-Euxin, et de l'origine du nom d'*Axenus* donné à cette mer. Saint Isidore met, comme nous, *Ascénez* dans la Sarmatie.

Le texte de Jérémie qui met *Ascénez* avec *Menni* et *Ararat*, pourroit faire conjecturer que la *Sacagène*, excellente province de l'Arménie, qui est apparemment la même que la *Sacasène*, a pris son nom d'*Ascénez*. Menni et Ararat sont dans l'Arménie. La *Sacagène* est une province conquise par les Scythes. Du temps de Cyrus, et peut-être même du temps de la guerre de Troie, Ascénez pouvoit avoir passé de la Sarmatie dans l'Arménie, et de là dans l'Asie Mineure. Entre les noms d'*Ascénez* et *Sanganes* ou *Sacagènes*, il y a peu de différence. Hérodote (1) parle d'un peuple de Scythie, nommé *Sygines*, fameux par son commerce et par son étendue; il demeuroit à peu près où nous plaçons Ascénez. Mais Pline (2) dit quelque chose de plus que tout cela, puisqu'il place les Ascantes, *Ascantices*, aux environs du Tanaïs et des Palus Méotides, ce qui revient assez avec Jérémie qui met *Ascénez* avec *Menni* et *Ararat*. Ptolomée parle aussi des *Ascatances*, et des montagnes du même nom dans la Scythie, de-çà le mont Imaüs.

III. Partage de Riphath, second fils de Gomer.

Riphath (3), second fils de Gomer, est nommé *Diphath* (4) dans l'hébreu des Paralipomènes. La ressemblance du *Resch* et du *Daleth* dans l'alphabet hébreu, a donné occasion à cette variété. L'Arabe et le Chaldéen, au jugement de Bochart, ont entendu sous ce nom la France. Eusèbe l'entend des Sauromates; la chronique d'Alexandrie, des Garamantes; Joseph, des Paphlagoniens. Bochart, suivi par plusieurs nouveaux, est du sentiment de Joseph. Pomponius Méla (5) assure qu'anciennement les Paphlagoniens étoient nommés *Riphatæi* ou *Riphaces*. On voit dans la Bithynie, province voisine de la Paphlagonie, le fleuve *Rhœbas* ou *Rhébée*, d'où vient le nom des peuples Rhébantes, et du canton de même nom. Voilà ce qu'on dit en faveur de la Paphlagonie, ou plutôt de la Bithynie; ce qui n'est assurément pas fort convaincant.

Nous aimons mieux suivre ceux qui sont pour les monts Riphées, que Bochart soutient n'avoir jamais été. Tous les géographes anciens, et la plupart des nouveaux, les reconnoissent, et les placent dans la Moscovie, vers les fleuves Obdora et Oby, dans la province de Petzora, sur les fron-

(1) *Herodot. lib.* v. — (2) *Plin. l.* vi. *c.* 7. — (3) ריפת *Riphath.* — (4) 1. *Par.* 1. 6. דיפת *Diphath.* — (5) *Mela, lib.* 1.

Digitized by Google

tières de l'Asie et de la Tartarie Déserte. Ils s'étendent depuis le détroit de la mer Blanche jusqu'au fleuve Oby. On les nomme *les monts d'Oby* ou *les monts Stolp*. Pline place les monts Riphées au delà des solitudes de la Sarmatie; et il dit que les peuples nommés *Rimphées* s'étendent jusqu'à ces montagnes. La position de Pline convient assez à celle de nos géographes. Ptolomée les met plus éloignés des Palus Méotides vers le nord. Il marque la source du Tanaïs d'un côté des monts Riphées, et celle de Chrysinius de l'autre. Virgile (1) met les Riphéens au fond du nord :

Talis hyperboreo septem subjecta trioni,
Gens effræna virum Riphæo tunditur euro.

IV. Partage de Thogorma, troisième fils de Gomer.

Joseph et saint Jérôme ont cru que *Thogorma* (2), troisième fils de Gomer, étoit le père des Phrygiens. Théodoret, saint Isidore de Séville, et Eusèbe entendent par *Thogorma*, l'Arménie. L'interprète chaldéen (3), et les Talmudistes (4) entendent l'Allemagne. Le paraphraste jérosolymitain, au lieu de *Thogorma*, met la Barbarie; et Bochart croit que par ce terme il entend la Phrygie. Il montre par plusieurs passages cités dans Turnèbe (5), que *Barbaricum* est souvent mis dans les auteurs latins pour *Phrygium;* mais il s'agit ici d'un auteur chaldéen, et non d'un auteur latin. La Paraphrase arabique explique *Thogorma* par la Géorgie, partie de l'Ibérie. La chronique d'Alexandrie met les Borades, peuples de Scythie, dont il est parlé dans l'épître canonique de saint Grégoire Thaumaturge. Plusieurs nouveaux croient que c'est la Turcomanie dans la Tartarie et la Scythie. Ezéchiel (6) marque les Thogormiens au nord de la Judée, et il dit qu'ils amenoient à Tyr des chevaux et des mulets. Bochart fait un grand fond sur cela, pour montrer que Thogorma marque la Cappadoce, célèbre par ses excellens chevaux et par ses ânes. Il se fonde aussi sur le nom *Trocmi* ou *Trogmi*, donné à quelques Gaulois, qui, sous la conduite d'un nommé Trocmus, vinrent s'habituer sur les confins du Pont et de la Cappadoce (7). Mais cela est bien éloigné du nom de *Thogorma*, et du temps de Moïse, et l'on ne peut prouver que toute la nation des Cappadociens, et même une partie considérable, aient porté un nom approchant de *Thogorma*.

(1) *Virgil. Georgic.* III. — (2) תוגרמה *Thogorma.* — (3) *In Ezech.* XXXVIII. — (4) *In Tract. Joma.* — (5) *Advers. l.* V. *c.* 15. *et l.* IX. *c.* 18. — (6) *Ezech.* XXVII. 14. *et* XXXVIII. 6. — (7) *Strab. l.* XII.

Digitized by Google

Voici les raisons qui nous font pencher du côté de ceux qui expliquent *Thogorma* de la Turcomanie, ou des Sauromates, ou des peuples nommés *Turcæ* dans Pline (1), et placés dans la Sarmatie Asiatique : 1° Le nom de *Thogorma* et celui de *Turcomanie* ont un rapport sensible. 2° On lit dans Hérodote (2), que les Scythes racontoient leur origine de cette manière : Targitaüs, qui avoit pour père Jupiter, et pour mère la fille du Borysthène, eut trois fils, Lipoxaïs, Arpoxaïs et Colaxaïs, d'où tous les Scythes sont venus ; ils ajoutoient que depuis Targitaüs jusqu'à l'entrée de Darius, fils d'Hystaspe, dans la Scythie, il n'y avoit pas plus de mille ans. Ce Targitaüs pourroit être Thogorma, fils de Gomer, dont nous parlons ici. Depuis la naissance de Thogorma, quand nous ne le ferions naître que trois cents ans après le déluge, jusqu'à Darius fils d'Hystaspe, il y a bien plus de mille ans ; mais les Scythes n'y regardoient pas de si près ; et c'est une marque de leur ignorance, qu'ils ne prissent que mille ans d'antiquité, quoiqu'ils se donnassent pour les plus anciens peuples du monde (3). 3° On voit près de la Chersonèse Taurique, les *Torrécades* (4) et les villes de *Tracana* et *Tamiraca*. Encore aujourd'hui on connoît *Temroc* et *Trimicie* dans la Circassie. On trouve aussi des peuples nommés *Chorasmini* (5), descendus des Scythes. La Turcomanie ou le Turkestan, est placé par plusieurs auteurs entre la Grande Tartarie au nord, et l'empire du Mogol au midi. Il est vrai que quelques-uns soutiennent qu'il n'y a point là de Turcomanie, et qu'il faut la prendre dans la Grande Arménie qui s'étend entre la Géorgie au septentrion, l'Asie Mineure au couchant, la Perse à l'orient, et le Diarbech au midi. Mais presque tous les auteurs conviennent que les Turcs sont Scythes d'origine ; et cela suffit pour justifier ce que nous prétendons ici, que Thogorma a vécu dans la Scythie ou dans la Sarmatie. 4° Le nom des *Sauromates* est assez approchant de *Thogorma*, si l'on prononce *Tauromates*, selon le dialecte chaldéen. Pline (6) met des Sauromates derrière le mont Caucase et aux environs des embouchures du Tanaïs. On voit par Strabon (7) que les anciens nommoient *Sauromates*, *Hyperboréens* et *Arimaspes*, ceux des Scythes qui demeu-

(1) *Plin. l.* VI. *c.* 7. *et Mela, lib.* 1. *c.* 21. *p.* 176. — (2) *Herodot. l.* IV. *c.* 5. — (3) *Justin. l.* II. *c.* 1. — (4) *Apud. Ptolom. tab.* 8. *Europæ.* — (5) *Strab. l.* XI. *p.* 358. — (6) *Plin. lib.* VI. *c.* 5. *et* 7. — (7) *Strab. l.* XI. *p.* 355.

Digitized by Google

roient au-dessus du Pont Euxin, du Danube et d'Adria; ce qui revient à ce que dit Pline (1), que le nom des Scythes, des Sarmates et des Sauromates, est passé jusqu'aux Germains. Nous avons remarqué ci-devant que le chaldéen et les Talmudistes entendent *Thogorma* de l'Allemagne.

V. Partage de Magog, second fils de Japheth.

Le second fils de Japheth fut *Magog* (2). Joseph, Théodoret, Eustathe, saint Jérôme et plusieurs nouveaux ont cru que Magog étoit le père des Scythes. Le traducteur arabe le fait père des Tartares; mais comme on comprend plusieurs peuples sous le nom de Scythes et de Tartares, il seroit à souhaiter que ces auteurs eussent marqué plus positivement quel canton ou de la Tartarie, ou de la Scythie, Magog a peuplé. Les Grecs ont donné le nom de *Scythes* (3) à tous les peuples qui étoient au nord du Pont-Euxin, et qui habitoient non-seulement la Grande et la Petite Tartarie, mais aussi les vastes provinces qui sont le long du Danube et du Niester. Ils ont compris sous le nom de *Scythes*, les Gètes, les Goths, les Sarmates, les Hyperboréens, les Arimaspes, les Saces, les Massagètes, et un grand nombre d'autres dont on trouve les noms dans Pline et dans les anciens géographes. Il est pourtant vrai que les *Scythes*, proprement dits, ne sont pas originaires de ces pays qui sont connus sous le nom de *Scythie*. Nous croyons avoir montré, par des preuves assez plausibles, que les Scythes sont descendus de Chus, fils de Cham, et que leur première demeure étoit sur l'Araxe (4).

A l'égard des descendans de Gog et de Magog, on peut fixer leur origine dans la Grande Tartarie, et ce sentiment est très-commun chez les commentateurs. On trouve dans la Tartarie un grand nombre de vestiges de Gog et de Magog, dans les noms des provinces, des villes et des hommes, et c'est une tradition constante parmi cette nation, qu'ils viennent de Gog et de Magog. Marc Paul, vénitien (5), qui a beaucoup voyagé dans ce pays, y a remarqué les provinces de Gog et de Magog nommés *Lug et Mungug*. Il y remarque aussi les provinces de *Cangigu* et de *Gingui*, les villes de *Gingui* et de *Cugui*, de *Corgangui* et de *Caigui*. Les Tartares se nommoient anciennement *Mogli*; et on voit dans le même auteur les noms de *Gogaca*, favori

(1) *Plin. l.* IV. — (2) מגוג *Magog*. — (3) *Strab. l.* XI. *p.* 487. — (4) Voyez le Commentaire de dom Calmet sur la Genèse, II. 13., ou la *Dissertation sur le Paradis terrestre*. — (5) *Paul. Venet. lib.* I. *c.* 64. *et lib.* XI. *c.* 46. 49. 66. 72.

Digitized by Google

du grand kan, et de *Gohagaday*, troisième fils du kan Hoccota.

Bochart est fort éloigné de notre sentiment, lorsqu'il place le pays de Gog aux environs du Caucase. Il dérive le nom de cette fameuse montagne de *Gog-chasan* (1), c'est-à-dire, forteresse de Gog. Il prétend que le Prométhée de la fable attaché au Caucase par Jupiter, est le même que Gog. On connoît dans l'Ibérie qui est au midi du Caucase, *la Gogarène*, et encore aujourd'hui la province de *Guaguéti*, qui viennent sûrement du nom de *Gog*. Ezéchiel (2) semble dire que Gog étoit *prince du commencement de Mosoch et de Thubal*, ou, selon une autre traduction, *prince de Ros, de Mesech et de Thubal*, c'est-à-dire qu'il étoit maître du Caucase qui est au nord, et au commencement des Mosques, des Tibaréniens et des peuples de l'Araxe, désignés par le nom de *Ros*, si l'on en croit Bochart. Peut-être même que les descendans de Gog étoient princes de ces peuples au temps d'Ezéchiel. Les qualités que ce prophète attribue à Gog, conviennent parfaitement aux Tartares, qui sont grands cavaliers et très-habiles à tirer de l'arc.

S'il est permis de joindre les débris de l'ancienne histoire cachée sous la fable, avec ce que nous avons dit, on pourra remarquer que les anciens (3) nomment *Gygès*, *Cottaios* et *Briareus*, les trois géans qui aidèrent Jupiter dans la guerre qu'il fit aux Titans qui sont peut-être les *Dodanim*. On voit le nom de *Gog* dans celui de *Gygès*; celui de *Cusch* ou de *Cuth*, dans celui de *Cottaios*. Briareus est nommé par les hommes *Ægéon*, et *Briareus* par les dieux, dit Homère (4). Le nom d'*Ægéon* pourroit faire conjecturer qu'il est un des descendans de Gog ou de Magog, ou qu'il est originaire d'auprès du fleuve Géhon, que nous prenons pour l'Araxe ou pour le Cyrus. Les anciens font Gygès fils de la mer et de la terre, et quelques-uns disent qu'il fut appelé de la mer par Thétis pour la garde de Jupiter; d'où l'on infère qu'il étoit étranger dans la Grèce, et qu'il y étoit venu des pays qui sont situés sur le Pont-Euxin.

Suidas et Cédrène disent que les Perses sont nommés

(1) גוג חסן *Gog-chasan.* — (2) *Ezech.* XXXVIII. 2. *Pone faciem tuam contra Gog, terram Magog, principem capitis Mosoch et Thubal.* (Hebr. alit. *Principem Ros, Mesech et Thubal.*) — (3) *Vide Hesiod. Theogoniam*, v. 713. — (4) *Homer. Iliad.* A. v. 403.

Digitized by Google

Magog par ceux du pays. On trouve dans ces contrées les peuples nommés *Magusiens*, et les philosophes connus sous le nom de *Mages*, et des peuples du même nom dans la Médie (1). Tout cela peut venir de Magog, dont les colonies ont pu porter ce nom en divers endroits.

Quelques-uns prennent Gog pour le père des Gètes, des Massagètes et des Goths. Les Goths ont été confondus avec les Gètes par plusieurs anciens (2), et on convient que les uns et les autres demeuroient autrefois vers le nord du Pont-Euxin. Mais les Gètes s'étendoient principalement dans l'Allemagne vers les provinces de Moldavie, et partie de la Valachie; et les Goths allèrent s'établir vers le Borysthène et les embouchures du Danube. Là ils se partagèrent en deux peuples; les uns furent nommés *Ostrogoths*, ou Goths orientaux, et les autres *Visigoths*, ou Goths occidentaux, fort différens les uns et les autres des Goths peuples de Suède. Il est dit dans le texte d'Ezéchiel ci-devant cité, que Gog est *le prince de Ros, de Mésech et de Thubal;* ce qui peut recevoir ce sens. Il étoit le prince ou le plus considérable parmi les peuples de Russie, de Moscovie et de ceux qui habitoient le long de la rivière de Tobal, sur laquelle est bâtie la ville de Tobolsk en Moscovie.

VI. Partage de Madaï, troisième fils de Japheth.

Presque tous les commentateurs enseignent que *Madaï* (3), troisième fils de Japheth, est le père des Mèdes. Dans les livres de Daniel et d'Esther, pour marquer les Perses et les Mèdes, le texte original emploie les noms de *Paras* et de *Madaï*. Cependant Salien et Joseph Mède donnent des raisons qui peuvent faire douter que Madaï, fils de Japheth, ait originairement peuplé la Médie. 1° Thiras, frère de Madaï, a constamment peuplé la Thrace; il semble donc qu'on doive placer Madaï aux environs de ce pays. 2° La Médie n'est point du nombre de ces îles des nations, *Insulæ gentium*, qui furent, selon l'Ecriture, le partage des enfans de Japheth. 3° Pourquoi Madaï auroit-il été au milieu des terres des enfans de Sem, entre l'Arménie et l'Assyrie, l'Hircanie et la Parthie, la Susiane et la mer Caspienne? 4° La Macédoine se nommoit autrefois *Æmathia*, d'un nom formé d'*Ei*, une *île*, et *Madaï* (4), comme si l'on eût voulu dire l'*île de Madaï*, ou le pays maritime peuplé

(1) *Herodot. l.* 1. — (2) *Cluver. l.* III. *German. Antiq.* — (3) מדי *Madaï* — (4) אי מדי *Ei-Madaï.*

Digitized by Google

par Madaï, ou, en le dérivant du grec, *Aia-Madaï* (1), la terre de Madaï. 5° On trouve aux environs de la Macédoine des peuples nommés *Mœdi* ou *Madi* (2), et dans l'Emathie, un roi nommé *Medus*. 6° Enfin les auteurs profanes assurent que Médée, épouse de Jason, étant revenue de la Grèce à Colchos avec son fils Médus, régna en Médie, et que Médus, son fils et son successeur, donna son nom à ce pays. C'est Strabon, auteur fort grave, qui raconte cette histoire (3), et qui assure qu'on voyoit encore de son temps, aux environs de l'Arménie et de la Médie, des monumens de Jason, qui étoient en grande vénération dans tout ce pays.

Le voyage de Jason à Colchos est antérieur à la guerre de Troie, et par conséquent avant Esther et Daniel; ainsi il n'est pas étrange que dans leurs livres on rencontre le nom de *Médie;* elle pouvoit porter un autre nom du temps de Moïse. On trouve aussi *Madaï* dans le IVe livre des Rois et dans Isaïe, pour marquer le pays qui est aux environs de l'Assyrie. Mais tout cela est postérieur au voyage des Argonautes et au règne de Médus.

Hérodote (4) parle de certains peuples qu'il nomme *Sygînæ*, qui habitoient au delà du Danube, c'est-à-dire, au nord de ce fleuve, et dont le pays s'étendoit jusqu'à Adria, et au pays des Hénètes. Ces peuples, dit-il, sont habillés comme les Mèdes, et ils s'en disent descendus. Ce ne peut être des Mèdes d'Asie, puisque ceux d'Asie avouoient qu'ils tiroient leur nom de Médée (5). Il faut donc dire qu'ils étoient sortis des Mèdes de Thrace, dont parlent Strabon (6) et Tite-Live; ils étoient voisins de la Macédoine, et étant entrés dans ce pays-là, on les nomma *Mœdobithyni* (7), selon Etienne le géographe.

VII. Partage de Javan, quatrième fils de Japheth.

Les interprètes sont assez d'accord entre eux au sujet de *Javan* (8), quatrième fils de Japheth; ils conviennent qu'il est le père des Ioniens. Toute la difficulté consiste à savoir la juste étendue de ce nom. Du temps d'Hérodote (9), il étoit affecté presqu'aux seuls Ioniens de l'Asie Mineure. Les Athéniens mêmes, et à plus forte raison les autres Grecs, avoient honte du nom d'*Ioniens;* mais aupara-

(1) Αἶα Μαδαΐ. — (2) Μῆδοι vel Μάδοι, Μαδίκη, *Aristot. l. de Mirabil. Auscultat. Ptolom. c.* XI. *tab.* 9. *Europ.* — (3) *Strab. l.* XI. *et l.* I. *p.* 36. — (4) *Herodot. l.* V *p.* 459. *et* 460. — (5) *Herodot. l.* VII. *c.* 62. — (6) *Strab. l.* VII. *p.* 218. *l.* I. 28. — (7) Μαδοβίθυνοι. — (8) יָוָן *Javan.* — (9) *Herodot. l.* I. *p.* 97. *edit. Gryph. an.* 1558.

Digitized by Google

vant (1) ce nom étoit restreint aux seuls Athéniens et à leurs colonies. Il est pourtant vrai qu'il étoit autrefois commun aux Achéens et aux Béotiens, et même aux Macédoniens. Hésychius (2) assure que les peuples d'Achaïe et de Béotie passoient anciennement pour Ioniens. Strabon met la campagne Ionique dans la Béotie. Homère, dans son hymne en l'honneur d'Apollon, nomme ceux de Délos *Iaones* (3). Les interprètes chaldéens, au lieu de *Javan*, mettent la Macédoine; et dans Daniel (4), Alexandre est nommé *roi de Javan*. D'ailleurs il est impossible que les seuls Athéniens aient envoyé toutes les colonies qui peuplèrent l'Ionie composée de douze villes presque toutes fort grandes, outre les îles de Samos et de Chios; et Strabon convient que ceux de Milet, de Colophon et de Priène, étoient venus de Pyles ou de Thèbes, et non pas d'Athènes. Enfin les Ioniens d'Asie avoient quatre dialectes différens, selon Hérodote; ce qui ne seroit point arrivé, s'ils n'étoient sortis que d'une ville; et le Scholiaste d'Aristophanes (5) remarque que les barbares nomment *Ioniens* tous les Grecs. Voilà à peu près ce que dit Bochart sur ce sujet. Il remarque aussi que les Grecs dérivoient le nom d'*Ioniens* d'une autre source, mais qui lui paroît fort suspecte. Ils assuroient que les Ioniens avoient pris leur nom d'Ion, fils d'Apollon et de Creusa, que Xuthus, fils d'Hellen, avoit adopté, et qui, par sa valeur et par ses exploits contre les Thraces, se rendit extraordinairement célèbre parmi les peuples de la Grèce.

VIII. Partage d'Elisa, premier fils de Javan.

Javan eut quatre fils (6): *Elisa*, *Tharsis*, *Cethim et Dodanim*. Javan ayant peuplé la Grèce, nommée anciennement *Ionie*, c'est dans la Grèce qu'il faut chercher ses descendans. On trouve l'Elide dans le Péloponnèse. Au lieu de *Elisa* (7), le Chaldéen traduit ici *Ellas*. Joseph entend par le nom d'*Elisa*, les Eoliens. Villalpand croit que ce sont les champs Elisiens dans les îles Fortunées. L'Arabe l'explique d'Almésise, c'est-à-dire Mopsueste, ville de Cilicie. Bochart veut que ce soit le Péloponnèse où l'on trouve la province nommée *Elis*, dont une partie est nommée *Aliseum* par Homère. Ezéchiel (8) parle de la pourpre que l'on apportoit d'Elisa à Tyr. On pêchoit à l'embou-

(1) *Herod. Aristot. Heraclid. Strab. Plutarch. etc.* — (2) *Hesych. in* Ἰάονας. — (3) Ἰάονες. — (4) *Daniel.* VIII. 21. *Rex Græcorum.* (Hebr. *Rex Javan*). — (5) *In Acarnam.* — (6) *Gen.* X. 4. — (7) אלישה *Elisa*. — (8) *Ezech.* XXVII. 7.

Digitized by Google

chure de l'Eurothas (1) beaucoup de ce poisson dont on se servoit pour teindre la pourpre, et les anciens parlent souvent de la pourpre de la Laconie. Horace :

. . . . . *Nec Laconicas mihi*
Trahunt honestæ purpuras clientæ.

On pêchoit aussi de ces poissons dans le golfe de Corinthe et dans la Phocide, aux environs d'Ancyre (2).

IX. Partage de Tharsis, second fils de Javan.

Joseph, les Chaldéens, l'Arabe expliquent *Tharsis* (3) par Tharse, ville de Cilicie. Les Septante, saint Jérôme, Théodoret, l'entendent de Carthage. La Vulgate traduit *Tharsis* par *Carthaginenses*, dans Ezéchiel, chap. XXVII. v. 12. Le géographe arabe veut que ce soit *Tunis;* et Eusèbe croit que les Espagnols sont sortis de Tharsis. Bochart suit ici Eusèbe, et il croit que Tharsis marque *Tartessus*, île et ville dans le détroit de Gadès, où les anciens assurent qu'on faisoit un très-grand trafic. Bochart s'efforce de prouver que Tartessus avoit été peuplée par les Phéniciens ; en quoi il agit contre son hypothèse et contre ses propres preuves, puisqu'il a montré que Javan étoit le père des Grecs. Tharsis étant fils de Javan, il s'ensuit que le pays et la ville de Tharsis étoient d'origine grecque, et peuplés par des Grecs.

M. le Clerc entend par Tharsis, l'île et la ville de Thassus, dans la mer Egée, sur les côtes de Thrace, et à l'embouchure du fleuve Nessus. Pline loue les mines et le marbre de Thassus. Hérodote parle avantageusement de ses richesses, de ses mines d'or, de ses forces maritimes. Mais comme il remarque que cette ville fut bâtie par les Phéniciens qui cherchoient Europe, il n'y a pas d'apparence que ce soit Tharsis fondée par le fils de Javan.

Grotius croit que tout l'Océan est nommé *Tharsis*, à cause de la fameuse ville de Tartessus, située sur les côtes d'Espagne baignées par l'Océan. Le P. Sanchèz veut que la mer en général soit nommée *Tharsis*, et que l'Ecriture nomme *vaisseaux de Tharsis* ceux qui composent les flottes dont on se sert dans les voyages de mer, par opposition aux nacelles et aux petits vaisseaux des fleuves. Il remarque, pour confirmer son sentiment, que les Septante ont rendu *Tharsis* par la mer.

Ce qui a engagé les commentateurs dans une si grande

(1) *Plin. l.* IX. *c.* 36. *Pausan. in Lacon.* — (2) *Pausan. in Phocicis.* — (3) תרשיש, *Tharsis.*

Digitized by Google

variété d'opinions, c'est que l'Ecriture, dans les livres écrits depuis Moïse, donne le nom de *vaisseaux de Tharsis*, non-seulement à ceux qui alloient dans la Méditerranée, mais aussi à ceux qui partoient d'Asiongaber pour aller dans l'Océan par le détroit du golfe Arabique. On a cru que pour signifier des voyages si divers, l'Ecriture ne se serviroit pas du même terme, s'il n'y avoit qu'un seul lieu nommé *Tharsis*. On a donc supposé deux Tharsis; l'un dans la Méditerranée, et l'autre dans l'Océan Indique. On a traduit *naves Tharsis*, par les navires des Indes, de l'Océan, de la mer, de l'Afrique, etc.

X. Digression sur Tharsis.

Mais nous croyons qu'on peut accorder ce qui paroît si opposé dans l'Ecriture, sans chercher deux Tharsis, et sans placer Tharsis loin de la Méditerranée. Nous tâcherons de montrer: 1° que *Tharsis* est la même que Tharse en Cilicie; 2° que les *vaisseaux de Tharsis* sont de grands vaisseaux, des vaisseaux de long cours, une flotte telle que les Phéniciens en équipoient pour faire le voyage de Tharse en Cilicie, par opposition aux petites barques, aux nacelles, etc.

On demande une ville fondée par *Tharsis*, fils de Javan, une ville grecque d'origine, une ville d'un grand commerce, une ville maritime, et qui eût un grand trafic avec les Phéniciens, surtout depuis les règnes de Salomon et de Hiram, et depuis la guerre de Troie. Or nous rencontrons tout cela dans la ville de Tharse en Cilicie. C'est une ville très-ancienne, capitale de la Cilicie; Solin et Lucain (1) croient qu'elle fut fondée par Persée, fils de Danaé. Voici les paroles de Solin: *Cilicia matrem urbium habet Tharsum, quam Danaes proles nobilissima Perseus locavit* (2). Strabon attribue l'honneur de la fondation de Tharse aux Argiens qui se mirent avec Triptolème à la recherche d'Io. D'autres (3) assurent que ce fut Sardanapale, roi d'Assyrie, qui la bâtit dans un seul jour (4); mais il est plus juste de dire que la ville de Tharse fut occupée, augmentée et rétablie en divers temps par ceux à qui on en attribue faussement la fondation. Elle fut fondée immédiatement par Tharsis ou par quelqu'un de ses descendans, qui lui donna

(1) *Solin. Polyhistor, c.* 51. *et Lucan. l.* III.

Deseritur Taurique nemus, Persæaque Tharsos.

— (2) *Strab. l.* XIV. *p.* 463. — (3) *Strab. lib.* XIV. *Arian. Alex. l.* II. *Athen. l.* XII. — (4) On lisoit sur le tombeau de Sardanapale : Ἀγχιάλην ἔθηκα, καὶ Τάρσον μίαν ἡμέρῃ.

Digitized by Google

ce nom, et à toute la province. Mais les Phéniciens et les Assyriens successivement, s'étant rendus maîtres de la Cilicie, et ayant rétabli Tharsis, ont voulu passer pour fondateurs de cette ville. Nous voyons dans l'Écriture plusieurs semblables exemples de villes dont on attribue la fondation à ceux qui les ont seulement ou augmentées ou embellies. On pourroit citer pour cela la fameuse Babylone, et plusieurs autres.

Solin assure (1) que la Cilicie s'étendoit autrefois jusqu'à Péluse, et qu'elle comprenoit sous son empire les Lydiens, les Mèdes, les Arméniens, la Pamphylie et la Cappadoce; mais qu'ayant été assujettie par les Assyriens, elle fut réduite dans des bornes plus étroites. Elle prit son nom d'un certain *Cilix*, dont la mémoire se perd dans ce que l'antiquité a de plus reculé et de plus caché. On le fait fils de Phénix (2), un des premiers habitans du monde, et plus ancien que Jupiter. Voilà ce que Solin dit de la Cilicie; d'où l'on peut conjecturer que l'antiquité païenne n'avoit rien de plus ancien que les fondateurs de cette province. Tout cela cependant est nouveau, si on le compare à Tharsis, fils de Javan, et à Japheth, dont les peuples de Cilicie prétendoient tirer leur origine. La ville d'*Anchiale* (3), située sur le même bord que Tharse, tiroit, dit-on, son nom d'une fille de Japheth; et le fleuve *Cydnus* (4), sur lequel étoit bâtie Tharse, avoit pris le sien de Cydnus, fils d'Anchiale. Ce Cydnus eut, dit-on, pour fils, Parthénius qui donna son nom à la ville dont nous parlons, et que l'on nomma depuis, *Tharsus*. Moïse nous apprend que Japheth eut pour fils, Javan, et que Javan fut père de Tharsis. Ainsi l'histoire sacrée et profane conviennent à donner pour fondateurs aux peuples de la Cilicie, les descendans de Japheth.

Quoique la ville de Tharse ne soit pas située sur le bord de la mer, elle en est néanmoins assez voisine pour jouir de tous les avantages de la navigation, et pour passer pour une ville maritime. Le fleuve Cydnus, qui passe au milieu de cette ville, va tomber dans la mer à six milles de là, en sorte que les vaisseaux peuvent aisément remonter jusqu'à Tharse. Sa situation la rendoit très-propre à entretenir le commerce avec les Sidoniens; car dans ces anciens temps, on ne se hasardoit point encore en pleine mer; et les Phé-

(1) *Solin. c.* 51. — (2) *Vide Herod. l.* VII. *c.* 91. — (3) *Stephan. in* Ἀγχίαλη. — (4) *Eustat. vel Dionys. Perieget.* etc.

Digitized by Google

niciens, en côtoyant les bords de la Syrie, pouvoient aisément aller jusqu'à Tharse, et par ce moyen profiter du trafic de toute l'Asie Mineure et de tous les pays qui sont jusqu'à l'Euphrate; car alors le commerce n'étoit point ouvert par le Pont-Euxin, comme on le prouve ailleurs (1).

Ce qu'on a dit jusqu'ici pourroit suffire pour prouver que la ville de Tharse est la même que *Tharsis* de l'Ecriture. L'argument de la ressemblance du nom ne peut nulle part s'employer plus avantageusement qu'ici. Les Turcs nomment encore aujourd'hui cette ville *Thersis*. L'auteur du livre de Judith (2) parle des enfans de Tharsis dans la Cilicie, en décrivant la route d'Holofernes : *Cum pertransisset fines Assyriorum, venit ad magnos montes Ange, qui sunt a sinistro Ciliciæ* (peut-être, *montes Auge*, qui tirent leur nom d'*Auge* qui épousa Tautras, roi de Cilicie)..... *Effregit autem civitatem opinatissimam Melothi* (peut-être, Milet, ou Melite en Cappadoce), *prædavitque omnes filios Tharsis*. Le prophète Jonas (3), s'enfuyant pour ne pas aller du côté de Ninive, s'embarqua à Joppé sur un vaisseau qui alloit à Tharsis. Cette ville étoit donc sur les côtes de la Méditerranée. David met ensemble les rois de Tharsis et des îles, comme dans une situation opposée à celle des rois d'Arabie et de Saba : *Reges Tharsis et insulæ munera offerent : reges Arabum et Saba dona adducent* (4). Il n'y a pas un endroit de l'Ecriture, où ce terme se rencontre, qui ne puisse s'expliquer assez commodément selon notre système; et il n'y a aucune objection à laquelle on ne satisfasse en le suivant, au lieu que les autres hypothèses sont très-difficiles à soutenir, et renferment des espèces de contradictions.

La plus grande difficulté qu'on forme sur cette matière, est fondée sur quelques passages de l'Ecriture, qui semblent dire que la flotte de Salomon alloit d'Asiongaber à Tharsis; ce qui ne peut s'entendre de Tharse en Cilicie, à laquelle cette flotte tournoit le dos, en s'avançant d'Asiongaber vers le détroit du golfe Arabique et vers l'Océan. Nous ne pouvons admettre le sentiment de ceux qui veulent qu'il y ait eu une seconde Tharsis dans les Indes, parce que cette opinion n'a pas la moindre preuve. Il faut donc chercher une autre solution à cette difficulté. Les passages

(1) Voyez la *Dissertation sur le pays d'Ophir*, à la tête des deux derniers livres des Rois, tom. VI.—(2) *Judith*. 11. 12. 13.—(3) *Jonas* 1. 3. *et seqq.*—(4) *Psal.* LXXII. 10.

Digitized by Google

qu'on nous cite, se trouvent dans les livres des Rois et des Paralipomènes. Voici celui des Rois selon l'hébreu : *La flotte de Tharsis que le roi avoit en mer avec celle de Hiram, cette flotte de Tharsis revenoit tous les trois ans, chargée d'or*, etc. (1). Le passage parallèle des Paralipomènes peut être traduit de cette sorte à la lettre : *Les vaisseaux du roi qui alloient à Tharsis avec les serviteurs de Hiram, ces vaisseaux de Tharsis revenoient tous les trois ans avec de l'or* (2). Dans le même livre II des Paralipomènes, il est dit que Josaphat, roi de Juda, se joignit à Ochozias, roi d'Israël, pour construire à Asiongaber une flotte qui devoit aller à Tharsis ; mais que cette flotte ayant été brisée par les vents, elle ne put aller à Tharsis (3). Voilà tout ce qu'on peut nous opposer de plus fort ; il faut tâcher d'y satisfaire.

De ces trois passages, le dernier est sans doute le plus opposé à notre hypothèse ; et à le prendre selon le premier sens qui se présente à l'esprit, il marque naturellement que les vaisseaux que l'on équipoit sur la mer Rouge, devoient aller en un lieu nommé *Tharsis*. Mais comme on ne connoît aucun lieu de ce nom où l'on puisse aller d'Asiongaber par la mer Rouge, et que nous savons d'ailleurs que le lieu où alloient ces vaisseaux étoit Ophir, comme il est aisé de s'en persuader en comparant le texte du IIIe livre des Rois, chap. IX. ℣ 26 et 28. avec le texte du chap. X. ℣ 22. du même livre, et qu'enfin Tharsis étoit incontestablement sur les côtes de la Méditerranée, et dans un lieu éloigné du chemin qui conduit à Ninive, comme il paroît par l'histoire de Jonas et par les passages des prophètes qui mettent parmi les navires marchands qui venoient trafiquer à Tyr, ceux de Tharsis (4), il faut chercher à ces passages une explication qui sauve ces difficultés.

Nous pensons donc que *naves Tharsis* marquent des vaisseaux de long cours, de grands vaisseaux, tels qu'on les construisoit pour aller à Tharse en Cilicie, des vaisseaux forts et capables de résister à l'agitation des flots. C'est dans

(1) 3. *Reg.* X. 22. *Hebr. Navis Tharsis (quæ erat) regi in mare cum classe Hiram, semel per tres annos veniebat navis Tharsis portans aurum*, etc. — (2) 2. *Par.* IX. 21. *Hebr. Naves (quæ erant) regi euntes in Tharsis cum servis Hiram, semel per tres annos veniebant naves Tharsis portantes aurum*, etc. — (3) 2. *Par.* XX. 36. 37. *Hebr. Junxit eum secum ad faciendum naves quæ irent in Tharsis : et fecerunt naves in Asiongaber..... et contritæ sunt naves, et non valuerunt ire in Tharsis.* — (4) *Isai.* XXIII. 1. 14. *Ululate, naves maris.* (Hebr. *naves Tharsis*). *Ibid.* LX. 9. *Et naves maris.* (Hebr. *Et naves Tharsis*). *Ezech.* XXVII. 12. *Carthaginenses.* (Hebr. *Tharsis*). *Ibid.* XXXVIII. 13. *Negotiatores Tharsis.*

Digitized by Google

ce sens que le Psalmiste marque comme un effet de la puissance de Dieu, qu'il brise les vaisseaux de Tharsis : *In spiritu vehementi conteres naves Tharsis* (1). Et Isaïe (2) menace de la vengeance de Dieu les superbes et les puissans, les villes fortes et les montagnes, et en particulier *les vaisseaux de Tharsis*. C'est ce que les Latins nommoient *navis oneraria* ou *actuaria*, par opposition aux barques de pêcheurs, aux brigantins, aux esquifs, etc. L'Ecriture marque quelquefois aussi des vaisseaux de la mer, *naves maris* (3), qui sont apparemment les mêmes que les vaisseaux de Tharsis, ainsi nommés par opposition aux barques des rivières, qui étoient plus petites, comme nous l'observerons ci-après.

Or des trois passages que l'on nous oppose, il n'y en a aucun que l'on ne puisse expliquer selon cette hypothèse, et il y en a deux (4) auxquels on ne peut presque pas donner un autre sens : *Navis Tharsis* (*quæ erat*) *regi in mari... semel per tres annos veniebat navis Tharsis*. Salomon faisoit équiper dans la mer Rouge des vaisseaux de long cours; et ces vaisseaux faisoient leur voyage en trois ans. Le passage des Paralipomènes est tout semblable.

A l'égard du passage où il est parlé de la flotte de Josaphat et d'Ochozias (5), on peut encore l'expliquer comme s'il y avoit, *des vaisseaux pour aller à Tharsis*, des vaisseaux tels qu'on les faisoit pour les longs voyages de mer, comme étoient en ce temps-là les voyages de Joppé ou de Sidon à Tharse en Cilicie. Et quand l'Ecriture ajoute que cette flotte ayant été brisée par la tempête, *ne put aller à Tharsis*, cela peut marquer qu'elle ne put faire son voyage de long cours; elle ne put aller dans l'Océan charger des marchandises, comme on alloit communément en charger à Tharse par la Méditerranée.

On remarque que les Phéniciens avoient deux sortes de vaisseaux; des vaisseaux ronds, qu'ils nommoient *Gaulos* (6), et d'autres beaucoup plus grands et à rames. Polyène (7) parle des navires ronds des Carthaginois, qu'il distingue des vaisseaux à rames. Ces vaisseaux à rames ré-

(1) *Psal.* XLVII. 8. — (2) *Isai.* II. 12. *et seqq.* — (3) *Ezech.* XXVII. 9. — (4) 3. *Reg.* X. 22. *et* 2. *Par.* IX. 21. — (5) 2. *Par.* XX. 36. 37. — (6) Γαῦλος, Φοίνικος σκάφος, dit le scoliaste d'Aristophanes; et Callimaque :

Κύπροθε Σιδώνιος με κατήγαγεν ἠνθάδε Γαῦλος.

Un Gaulus de Sidon m'y conduisit de l'île de Cypre. — (7) *Polyæn. lib.* VI.

Digitized by Google

pondent à ce que l'Ecriture nomme *naves Tharsis*. Peut-être aussi qu'elle oppose ces grands et longs vaisseaux à des nacelles de jonc, d'argile, d'ozier, que l'on voyoit en Egypte sur le Nil, et même dans la mer Rouge. Pline (1) remarque que les Ethiopiens qui venoient trafiquer à Eléphantis qu'il nomme *navigationis Ægyptiacæ finem*, ne se servoient que de nacelles de jonc, qu'ils chargeoient sur leurs épaules, lorsque les chutes des eaux, ou les rochers, ne leur permettoient pas de les exposer au courant du Nil. Hérodote (2) décrit aussi certaines petites nacelles faites de bois de prunier sauvage, dont on se servoit sur le Nil. Enfin on trouve partout la distinction des petits vaisseaux (3) d'avec les vaisseaux de long cours (4).

XI. Partage de Céthim, troisième fils de Javan.

Le troisième fils de Javan est nommé *Céthim* ou *Kitthim* (5). Les Septante traduisent (6) *Citios*, *Citieis*, ou *Citiæos*; et Joseph entend par ce nom l'île de Chypre où est la ville de *Citium* si célèbre chez les anciens. Il ajoute que les Hébreux nomment *Céthim* les îles et tous les lieux maritimes. Joseph est suivi par saint Epiphane, par saint Jérôme, par Eustathe, par l'interprète arabe et par plusieurs autres.

Il y en a qui entendent par *Céthim*, ceux de l'île de Chios; d'autres, quelques nations des Indes; d'autres, la Cilicie où l'on trouve les *Cittiens*, selon Strabon, et le pays de *Cetis*, selon Ptolomée, et, selon saint Basile, de Séléucie.

Les interprètes chaldéens l'expliquent de l'Achaïe, au jugement de Bochart qui rétablit dans leur texte *Achaïa*, au lieu de *Acsia*. L'auteur du 1er livre des Machabées a pris *Céthim*, pour la Macédoine, puisqu'il dit (7) qu'Alexandre sortit du pays de Céthim, pour marcher contre

(1) *Plin. l.* v. c. 9. *et lib.* vi. c. 22. — (2) *Herodot. lib.* ii. — (3) *Epigram. l.* 1.

Τὴν μικρὴν με λέγουσι, καὶ οὐκ ἴσα ποντοπορεύσαις
Ναυσὶ δ' ἰθύνειν ἄτρομον εὔπλοΐην.

—(4) Nous avons rapporté ici cette digression de dom Calmet sur Tharsis, telle qu'il la donne dans son Commentaire : cependant il ne seroit peut-être pas hors de vraisemblance que les *flottes de Tharsis* dont il est parlé dans l'Ecriture, étoient destinées à aller à Tartessus, sur les côtes d'Espagne, comme le pensoit Bochart. On peut voir ce que dit sur cela M. Pluche dans le *Spectacle de la nature*, tom. iv., et dans la *Concorde de la Géographie des différens âges*. Les réflexions de cet auteur se trouvent aussi dans la *Géographie sacrée*, mise au jour par M. Robert, tom. iii. p. 225. et suiv. — (5) כתים *Kitthim*. — (6) Κιτίους, *vel* Κιτιεῖς, *vel* Κιτιαίους. *Isai.* xxiii. 1. 12, — (7) 1. *Mach.* 1. 1.

Darius ; et en parlant de Persée vaincu par les Romains, il dit (1) qu'il étoit *roi des Céthéens*. Isaïe dit que Tyr est ruinée, et qu'on n'y viendra plus *de la terre de Céthim* (2) ou de la Macédoine. Bochart croit qu'en cet endroit le prophète parle de la Susianne ; mais pourquoi n'y pas entendre la Macédoine, puisqu'on a tant de preuves que l'Ecriture la désigne communément sous ce nom ?

Ce royaume anciennement se nommoit *Macettia* ou *Macetia* (3), et les Macédoniens étoient appelés *Macetæ*. On trouve dans ce pays le mont *Cittus* (4). Le pays que nous nommons aujourd'hui *la Thrace*, étoit autrefois habité par des peuples nommés *Sitines* (5), puis *Sinti*, et ensuite *Saii*. Ces anciens habitans de la Thrace étoient apparemment descendus de Céthim, et ils furent resserrés dans la Macédoine par les Thraces qui se jetèrent dans leurs pays. Peut-être que ces irruptions des Thraces furent aussi cause de la transmigration des Mèdes de Macédoine, dont nous avons parlé ailleurs. Strabon (6) montre très-bien que les Thraces et les autres barbares ont possédé presque toute la Grèce, et l'ont toute démembrée ; il le montre en particulier de la Macédoine.

Nonobstant ces raisons qui semblent très-fortes en faveur de la Macédoine, Bochart prétend que *Kitthim* ou *Citthim* marque ici l'Italie. Il tâche de le prouver, 1° parce qu'Alexandre est nommé *roi de Javan* dans Daniel ; et s'il étoit encore nommé *roi de Citthim*, alors *Citthim* et *Javan* seroient confondus, contre l'intention de Moïse qui les distingue. Mais comment ne pas voir la foiblesse de cette raison ? *Citthim* est une partie du pays de Javan. Alexandre qui est nommé *roi de Javan*, ne peut-il pas aussi être nommé *roi de Citthim*, comme le même roi peut être roi d'Espagne et de Castille, etc. ?

2° Bochart cite le même Daniel (7) qui parle de la flotte romaine sous le nom de *vaisseaux de Citthim*. Mais c'est que cette flotte étoit dans les ports de la Macédoine, lorsqu'elle partit pour aller contre Antiochus, sous la conduite de Caïus Popilius. Il faut voir ce passage dans Daniel, et consulter Tite-Live, livre XLV.

(1) 1. *Mach.* VIII. 5. — (2) *Isai.* XXIII. 1. *Sept.* Καὶ ἀπὸ τῆς γῆς Κιτιαίων. — (3) *Vid. Hesich.* Μακεττία ἡ Μακεδονία. — (4) *Xenophon. lib. de Venatione, p.* 229. *edit. Basil. an* 1553. — (5) *Strab. l.* XII. *p.* 389. *Vide et lib.* VII. *p.* 222. — (6) *Lib.* VII. *p.* 221. *et* 222. — (7) *Dan.* XI. 30. *Trieres et romani.* (Hebr. *Naves Citthim.*)

Digitized by Google

3° Bochart cite un texte du livre des Nombres (1), où il est dit que *les vaisseaux de Citthim ruineront les Assyriens et les Hébreux*. Mais par ces *Hébreux* nous entendons les peuples de delà l'Euphrate, qu'Alexandre assujettit aussi-bien que les Assyriens.

4° Il trouve dans l'Italie la ville de *Cetia* dont parlent Denys d'Halicarnasse et Plutarque (2); il tire le nom de *Latium* de l'arabe *Ketim*, qui signifie *cache*, comme *Latium* vient de *lateo* qui a la même signification. Mais ces dernières preuves ne sont d'aucun poids, surtout étant seules.

Il produit plusieurs interprètes qui ont entendu les Romains par *Citthim* dans le passage de Daniel, XI. 30. Mais ces traducteurs ont seulement marqué qu'ils entendoient en cet endroit la flotte romaine, sans déterminer si *Citthim* étoit l'Italie ou la Macédoine, et si la flotte sortoit de la Macédoine ou de Rome.

XII. Partage de Dodanim ou Rodanim, quatrième fils de Javan.

Le quatrième fils de Javan est nommé *Dodanim* (3), ou, comme on lit dans l'hébreu des Paralipomènes (4), et dans le texte samaritain de la Genèse, *Rodanim :* les Septante semblent aussi avoir lu *Rodanim*, puisqu'ils le traduisent par *Rhodiens*. Eusèbe, saint Jérôme et saint Isidore suivent les Septante. Mais Bochart montre que le nom de Rhodes est de beaucoup postérieur à Moïse. Diodore de Sicile (5) dit que cette île tira son nom d'une fille nommée *Rhodé*. D'autres (6) font venir ce nom des belles roses qui naissent dans cette île. Il y en a (7) qui avancent que son nom ancien étoit *Ophiusa*, comme qui diroit *Serpentine*, à cause du grand nombre de serpens qui y étoient. Pline (8) lui donne les noms ou plutôt les épithètes de *Ophiusa*, *Asteria*, *Æthræa*, *Trinacria*, *Corymbia*, *Poecssa*, *Atabyria*, *Macris*, *Oloossa*. Il dit que Rhodes et Délos avoient été long-temps cachées sous les eaux de la mer, avant de paroître. Et Pindare (9) dit, sur l'ancienne tradition des peuples, qu'elle n'étoit point encore découverte lorsque les dieux se partagèrent la terre. On ne met les premiers habitans de Rhodes, que vers le temps de Cécrops. Enfin l'île de Rhodes paroît un trop petit partage pour un des fils

(1) *Num.* XXIV. 24. *Venient in trieribus de Italia.* (Hebr. *Naves de parte Citthim*). — (2) *Halicarn. lib.* VIII. *Plut. in Coriolano.* — (3) דודנים *Dodanim.* — (4) 1. *P.* 1. 7. רודנים *Rodanim.* — (5) *Diodor. l.* V. — (6) *Scholiast. Pindari.* — (7) *Strab. l.* XIV. — (8) *Plin. l.* V. *c.* 31. — (9) *Pindar. Olymp.* 7.

Digitized by Google

de Javan. Voilà à peu près ce que dit Bochart pour montrer qu'on ne doit pas entendre les Rhodiens par *Rodanim*.

Il soutient qu'il faut aller chercher *Rodanim* dans les Gaules, aux environs des embouchures du Rhône, nommé en latin *Rhodanus*, d'un terme approchant de *Rodanim*. On trouve (1) aux environs de ce fleuve dans le pays des Marseillois, un canton nommé *Rhodanusia*, et une ville de même nom; et dans les Gaules, les *Rhedones* et *Rutheni*, et la ville de *Rhodumna Segusiorum*, aujourd'hui Roane. Voilà les principales raisons de cet auteur, pour prouver que les *Rhodanim* ont habité dans les Gaules, et ont donné leur nom au Rhône et aux pays voisins.

Il rejette ce que disent Pline (2) et saint Jérôme (3), que la ville de *Rhoda*, aujourd'hui Rose, colonie des Rhodiens, a donné le nom au Rhône. Il soutient que cela se dit sans aucune vraisemblance; et que Rose étant en Espagne, éloignée du Rhône de plus de cinquante-cinq lieues, elle ne peut avoir donné son nom à ce célèbre fleuve qui a toujours été nommé *Rhodanus*, autant que l'on en peut juger, les anciens ne lui ayant jamais donné d'autre nom. Nous souhaiterions que Bochart eût prouvé d'une manière plus solide, que les *Rhodanim* sont les premiers habitans des côtes de Marseille et des bords du Rhône, et nous voudrions pouvoir ajouter de nouvelles preuves aux siennes; mais nous ne trouvons pas dans son sentiment de quoi nous contenter.

Quelques autres (4) sont pour la manière de lire de l'Hébreu, et ils croient qu'au lieu de *Rhodanim*, il vaut mieux lire *Dodanim*, et chercher le pays de ce nom plus près de la Grèce, ou dans la Grèce même. On trouve le fameux oracle, le fleuve et la ville de Dodone, dans une petite province du même nom dans l'Epire. Les Dodonéens sont un des plus anciens peuples de la Grèce. Homère (5) nomme *Jupiter Dodonéen et Pélagique, protecteur de Dodone*. Il parle aussi de l'oracle du chêne de Dodone. Hérodote (6) assure que cet oracle est le plus ancien de toute la Grèce. Il subsistoit dès avant que l'on eût introduit parmi les Grecs le grand nombre de déités qu'on y a vues depuis. On consulta cet oracle, lorsqu'il fut question de recevoir dans la

(1) *Vide Marcian. Heracliota et Stephan.* — (2) *Plin. l.* III. *c.* 4. — (3) *Hieronym. Præfat. l.* II. *in Ep. ad Galat.* — (4) *Medus*, M. le Clerc, et autres. — (5) *Homer. Odyss.* T. *Vide et Iliad.* XVII. — (6) *Herodot. l.* II.

Digitized by Google

Grèce les noms que les barbares donnoient à leurs divinités. Ce fut depuis ce temps-là que l'on commença d'appeler les dieux par leurs noms lorqu'on leur offrit des sacrifices. Les Pélasges qui s'habituèrent à Dodone, s'étant répandus dans toute la Grèce, y communiquèrent cette religion. C'est de ces Pélasges de Dodone, que sont sortis les Pélasges qui vinrent en Italie.

Euphoras, dans Strabon (1), et Denys d'Halicarnasse (2), enseignent que les Dodonéens étoient descendus des Pélasges, ou plutôt que les Pélasges étoient originairement sortis des Dodonéens; et qu'une partie des Pélasges ayant été chassés de la Thessalie par Deucalion, retournèrent vers les Dodonéens leurs anciens frères, comme dans un asile sacré et inviolable, où personne n'oseroit aller les attaquer à cause de la sainteté des lieux. Denys d'Halicarnasse dit que ces Pélasges furent pendant six générations dans le Péloponnèse, et que de là ils vinrent dans la Thessalie d'où ils furent chassés à la sixième génération par Deucalion. On peut juger par-là de l'antiquité des Pélasges. En prenant douze générations pour un espace de six cents ans, si on remonte du déluge de Deucalion au déluge de Noé, on trouvera que l'origine des Pélasges n'est pas éloignée du temps de la dispersion de Babel; car le déluge de Deucalion arriva vers l'an 1500 avant l'ère chrétienne vulgaire, environ six ou sept cents ans après cette dispersion.

Au reste, le nom de *Pélasges* signifie, dans le langage des Phéniciens, des gens vagabonds, errans, qui n'ont point de demeure fixe; c'est un terme qui marque leur manière de vie et leur humeur, et non pas leur origine. Ainsi on ne doit pas trouver étrange que, malgré la différence des noms de *Dodanim* et de *Pélasges*, nous fassions venir les uns des autres.

On dit que l'oracle de Dodone rendoit ses réponses par le moyen de plusieurs chaudrons suspendus les uns auprès des autres, et qui, étant agités des vents, faisoient entendre un son qu'on prenoit pour une déclaration de la volonté des dieux. Suidas rapporte qu'une statue assise sur le chêne de Dodone, tenoit de la main un bâton dont elle frappoit un chaudron, et rendoit par ce moyen des oracles. Le terme hébreu *Dod*, d'où vient *Dodonim* ou *Dodanim*, signifie quelquefois un chaudron. Cette étymologie et la

(1) *Strabo, l.* v. *et* vii. — (2) *Dionys. Halicarn. l.* i.

Digitized by Google

manière dont se rendoient ces oracles, sont encore une preuve de l'origine du nom de *Dodone* et de son antiquité.

Je ne sais si les Titans, que la fable fait fils du ciel et de la terre, ne sont pas du nombre des descendans de Dodanim. Ces Titans étoient (1) : *Océanus, Coéus, Hypérion, Crius, Japétus ;* leurs sœurs étoient : *Thétis, Réa, Thémis, Mnémosyné, Phœbé, Dioné, Dia*, surnommées *Titanides*. Apollon, considéré comme étant le soleil, est appelé *Titan*. Tiphon, Briarée, Egéon, Eloüs, Encélade, sont aussi du nombre des Titans. Le nom de *Titanim* n'est pas fort différent de celui de *Dodanim*. L'antiquité des premiers, et quelques autres circonstances de leurs histoires, pourroient favoriser cette conjecture. La mère de Saturne portoit le nom de *Titea;* le frère aîné de Saturne s'appeloit *Titan*. Pluton ou Dis avoit pris naissance et avoit régné près de Dodone ; il étoit de la race des Titans. Plusieurs peuples de la Grèce se disoient descendus des mêmes Titans. Ces princes possédoient la Phrygie, la Thrace, une partie de la Grèce, l'île de Crète et plusieurs autres provinces. Jupiter augmenta beaucoup leur domination.

XIII. Partage de Thubal et de Mosoch, cinquième et sixième fils de Japheth.

Le cinquième fils de Japheth fut *Thubal*, à qui nous joindrons ici *Mosoch* son frère, sixième fils de Japheth (2). L'hébreu lit, *Thubal* et *Mesech* (3). Il y a eu sur ces deux fils de Japheth plusieurs sentimens assez divers que nous proposerons et que nous examinerons les uns après les autres. Comme dans ces matières on n'a point de preuves certaines, on doit se contenter de ce qui paroît le plus probable, et on ne doit rien rejeter de ce qui ne paroît pas visiblement faux.

L'Ecriture (4) joint ordinairement Thubal et Mosoch ; ce qui fait juger qu'ils ont habité des pays voisins les uns des autres, et qu'ils ont eu entre eux beaucoup de liaison. Les interprètes chaldéens entendent par *Thubal* et *Mosoch*, l'Italie et l'Asie, ou l'Ausonie selon Bochart. Joseph l'explique des Ibériens qui sont au midi du Caucase, et des Cappadociens. Saint Jérôme entend ici par *Thubal* les Espagnols, nommés autrefois Ibériens. Voici ce que l'on peut dire pour favoriser ce sentiment : les habitans de la Bétique sont nommés *Turdetani* ou *Turduli;* ils passent pour les plus anciens peuples de l'Espagne ; ils se piquent de sagesse et d'étude, et ils montrent des monumens d'une grande

(1) *Apollodor. Biblioth. l.* 1. *c.* 1. — (2) *Genes.* x. 2. — (3) תובל ומשך *Thubal et Mosech.* — (4) *Ezech.* xxvii. 13. xxxii. 26. xxxviii. 2. 3. xxxix. 1.

Digitized by Google

antiquité; ils ont des poëmes et des lois écrites en vers depuis plus de six mille ans, à ce qu'ils disent (1). Mais ces preuves ne sont pas fort propres à persuader ce que veut saint Jérôme. Eusèbe et saint Epiphane donnent Thubal pour père aux Thessaliens, et Mosoch aux Illyriens.

Bochart croit que Mesech et Thubal marquent les Mosques et les Tibaréniens. Les auteurs grecs (2) joignent ces deux peuples, de même que les Hébreux mettent ensemble Mesech et Thubal; ils leur donnent les mêmes armes et les mêmes généraux. La ressemblance des noms est sensible. *Thubal* a pu produire *Tibar*, en changeant *l* en *r*, ce qui est assez commun en grec où l'on trouve *Béliar* pour *Bélial*, *Phicor* pour *Phicol*. Strabon et Eusèbe nomment les Tibaréniens, *Tibares*, ce qui approche encore plus de *Thubal*.

Les Mosques habitoient dans les monts Moschiques qui séparent l'Ibérie de l'Arménie, et l'une et l'autre de la Colchide. Ptolomée et Strabon étendent les monts Mosques, depuis les confins de l'Ibérie, jusque vers la Cappadoce. Les Mosques sont placés par Xénophon, par Diodore de Sicile et par Pline, entre les villes de Cérasus et de Cotyore ou Cytéore, sur les côtes du Pont.

Les Tibaréniens avoient leurs demeures bien éloignées des Mosques, à l'occident des Chalybes et des Mossynèces, en sorte qu'entre les Mosques et les Tibaréniens on comptoit six ou sept peuples divers et fort sauvages; ce qui devoit naturellement rompre le commerce et la liaison que les auteurs sacrés et profanes mettent entre ces deux peuples, et que l'on veut établir ici comme un caractère qui les distingue.

Bochart tâche de résoudre cette difficulté, en disant: 1° que peut-être les Ibériens sont les descendans de Thubal ou de Thobel, comme le veut Joseph, et dans cette supposition les Mosques et les fils de Thubal seront voisins; 2° il montre, par Strabon (3), qu'il y avoit des Tibaréniens au-dessus de Trébizonde, qui s'étendoient jusqu'aux montagnes des Mosques et de la Colchide. Il fait voir ensuite que les qualités et les marques attribuées par Ezéchiel à Mosoch et à Thubal, conviennent aux Mosques et aux Tibaréniens. Ezéchiel dit que ces peuples trafiquoient à Tyr en

(1) *Strab. l.* III. *p.* 98. Il parle des richesses de ce pays, *l.* III. *p.* 102. — (2) *Herodot. l.* III. *c.* 9. *l.* VII. *c.* 78. etc. — (3) *Strab. lib.* VII. *et lib.* XI. *et* XII.

Digitized by Google

esclaves et en vaisseaux d'airain (1). On sait que les pays du Pont et de la Cappadoce, voisins des Tibaréniens, abondoient en esclaves (2) :

Mancipiis dives, eget æris Cappadocum rex.

Quand Lucullus faisoit la guerre dans ces pays-là, un esclave ne coûtoit que quatre dragmes; et les Cappadociens étoient si accoutumés à l'esclavage, qu'ils ne purent se résoudre à accepter la liberté qui leur fut offerte par les Romains; ils aimèrent mieux demeurer esclaves; c'est ce que témoigne Strabon qui étoit lui-même de ce pays. Pour ce qui est du trafic en airain, Bochart montre que, soit qu'on entende par *Thubal* les Ibériens ou les Tibaréniens du Pont, ces deux pays ont beaucoup de ce métal. Cette dernière partie est assez foiblement prouvée, et l'auteur ne dit rien qui regarde *Mesech*, ou *Mosoch*, ni pour l'airain, ni pour les esclaves; il a cru apparemment que ces deux peuples étant fort unis, on pouvoit attribuer à l'un et à l'autre les qualités qui, en rigueur, ne sont propres qu'à l'un des deux.

Nous avons remarqué ci-devant que Joseph (3) entend par *Thubal* les Ibériens, et par *Mesech* les Cappadociens. Voici les raisons dont on peut appuyer cette opinion qui nous paroît la plus probable de toutes, quant à la première partie qui regarde *Thubal*. Les Ibériens étoient autrefois nommés *Tobéliens*. Ptolomée (4) met dans l'Ibérie une ville nommée *Thabilaca* sur le fleuve Gerrus, et une autre nommée *Thisbis* sur le même fleuve, et une troisième plus bas, nommée *Teleba*, sur le bord de la mer Caspienne. Et pour *Mosoch*, on trouve dans l'Albanie, voisine de l'Ibérie, au pied du mont Caucase, la ville de *Mosega* (5), qui peut bien prendre son nom de *Mosech*.

Mais pour ce dernier article, Joseph est d'un autre sentiment. Il assure que les Cappadociens furent autrefois nommés *Meschini;* on les trouve aussi appelés *Moschi*, *Mossini*, et *Mossynœci*. Il est sûr au moins, que ces derniers peuples étoient voisins de la Cappadoce. La capitale de cette province fut nommée *Mazaca* jusqu'au temps de Tibère qui lui donna le nom de *Césarée*. Il ne sera pas difficile de trouver des esclaves dans la Cappadoce, et des métaux chez les Chalybes et chez les Ibériens.

(1) *Ezech.* XXVII. 13.—(2) *Horat. Ep.* VI. *lib.* 1.—(3) *Joseph. Antiq. l.* 1. *c.* 7. — (4) *Ptolom. Asiæ tabul.* 11. — (5) *Ptolom. Asiæ tabul.* 11.

Digitized by Google

Montan, Génébrar et Mercier croient que *Mosoch* est le père des Moscovites. Mède veut que les Moscovites soient seulement une colonie des Cappadociens ; car les anciens ne parlent pas des Moscovites. Mais est-il étrange que les anciens n'aient pas nommé les Moscovites avec qui ils n'ont point eu de commerce, et qu'ils n'ont connus que sous le nom de *Scythes* ou de *Gètes ?* Certainement il y a autant et plus d'apparence, que les Mosques, voisins de l'Arménie, et les Cappadociens, sont venus des Moscovites, qu'il y en a du contraire. Le fleuve *Moscus*, , la ville de *Moscou*, le nom de *Moscovites*, l'étendue de leur pays, sont des preuves qui ne sont point à rejeter. Les Russiens, marqués apparemment par *Rosch* dans Ezéchiel (1), sont mêlés avec les Moscovites, ou plutôt ne font avec eux qu'un même peuple. On trouve dans ce pays une ville et un fleuve du nom de *Thubal* ou *Thobal;* au voisinage sont les Tribalbiens et les Thraces qu'on fait descendre de Thubal et de Thiras.

Quelques-uns se sont efforcés de trouver dans l'Asie Mineure les peuples descendus des fils de Japheth, dans la persuasion que ces provinces ont été peuplées avant les pays plus septentrionaux ; en quoi ils se sont apparemment trompés, puisque les historiens nous apprennent que les Cimmériens et les Scythes ont passé du nord du Pont-Euxin dans la partie orientale des côtes de cette mer et de la mer Caspienne, et que les Thraces et plusieurs autres peuples de l'Europe et de l'Asie Mineure, y sont venus des pays plus septentrionaux, situés au delà du Pont-Euxin. La plupart de ces changemens pouvoient s'être déjà faits du temps d'Ezéchiel. Bochart a posé, comme une espèce de principe et de point fixe, que Gomer avoit peuplé la Phrygie ; et sur cela il place les autres frères de Gomer aux environs, et le plus près qu'il peut de cette province. Mais on a vu la foiblesse de ses preuves ; ainsi on ne doit point être surpris si, par un principe contraire, ayant mis Gomer et Gog au nord du Pont-Euxin, nous y cherchons le pays de leurs frères.

XIV. Partage de Thiras, septième fils de Japheth.

On est d'accord au sujet de *Thiras* (2), septième et dernier fils de Japheth. Joseph, les interprètes chaldéens, Eusèbe, Eustathe d'Antioche, saint Jérôme, saint Isidore et tous les nouveaux, conviennent qu'il est le père des

(1) *Ezech.* XXXVIII. 2. 3. *Principem capitis Mosoch et Thubal.* (Hebr. *Principem Ros, Mosoch et Thubal*). *Ibid.* XXXIX. 1. — (2) תירס *Thiras.*

Digitized by Google

Thraces. Le mot grec *Thrax* revient à l'hébreu *Thiras*. Les Thraces adoroient Odryse qu'on croit être le même que Thiras. Le dieu Mars, divinité favorite des Thraces, est surnommé *Thoures* ou *Thouros* (1) dans les poëtes. On trouve dans la Thrace le fleuve Athyras, accompagné d'un golfe de même nom dans la Propontide vers Byzance. Il y a un canton de la Thrace nommé *Thrasus*, et des peuples près du mont Hémus, appelés *Thrauses*. Le nom ancien de la Thrace étoit *Odryse*, selon Suidas. Enfin l'on connoît dans la Thrace le roi *Théréus*, fils de Mars; *Thérops*, autre roi du même pays, et *Térès*, père de Sitalcès qui augmenta le royaume des Odryses, de manière qu'il devint plus étendu que tout le reste de la Thrace.

La Thrace, comme nous l'entendons aujourd'hui, est comprise entre la mer Egée, la Propontide, l'Archipel et la Mœsie. Il y a encore des Thraces dans l'Asie Mineure. Hérodote dit qu'on les nomma *Bithyniens* en Asie, et qu'auparavant ils s'appeloient *Strimoniens*, étant venus de dessus le lac *Strimon*. Il y a aussi des Thraces daus la Carie, et Strabon met les Thraces Sarapètes au-dessus de l'Arménie. Etienne le géographe assure qu'anciennement la Thrace se nommoit *Péréa* et *Aria*, et que ce fut une nymphe, fille de Titan, qui lui donna le nom de *Thrace*. Erythrée donne à ce pays le nom de *Siton;* d'où vient qu'Ovide appelle la mer de Thrace *Sitonis unda*. Strabon remarque (2) qu'on appela d'abord les Thraces *Sitines*, ensuite *Sinti*, et enfin *Saii*.

Puis donc que la Thrace ne porta ce nom qu'assez tard, et long-temps après Moïse, il faut essayer de prendre l'origine des Thraces de plus haut et dès leur source. Nous croyons qu'anciennement leur demeure étoit au nord de la Thrace d'aujourd'hui. On trouve le fleuve *Thiras* (3) qui tombe dans le Pont-Euxin, au-dessus et au nord du Danube; les Agathyrses ne demeuroient pas loin de ce fleuve, et Hérodote (4) remarque qu'ils avoient presque toutes les manières des Thraces. Ptolomée (5) met au même endroit les Tyrangites et la ville de Thyras.

La Thrace ancienne avoit une étendue bien plus grande que la Thrace d'aujourd'hui; du côté du nord, elle alloit jusqu'au delà du Danube et aux frontières des Scythes, et

(1) Θοῦρος, *vel* Θοῦρος, *Impetuosus.* — (2) *Strab. lib.* XII. — (3) C'est le Niester ou Turla, qui sépare la Podolie de la Moldavie. — (4) *Herodot. lib.* IV. — (5) *Ptolom. Tab.* VIII. *Europæ.*

Digitized by Google

comprenoit des peuples assez inconnus; on ne connoissoit proprement de ce côté là que les Gètes, les Teuristes (1) ou Thaurisques, les Trauses et les Crestoniens. Du côté de l'occident, la Thrace comprenoit la Mysie ou Mœsie, et s'étendoit jusqu'au pays des Illyriens, et même jusqu'aux Scordisques, aujourd'hui les Rasciens. Du côté du midi, quelques-uns l'étendent jusqu'au mont Olympe, et même jusqu'à l'Achaïe et la Béotie, comme on le voit par Thucydide. Les anciens mettent parmi les Thraces un grand nombre de peuples, comme les Thynes, les Strymoniens, les Bardes, les Dolonges, les Besses, les Denselettes, les Mèdes (*Mædi*), les Odryses, les Triballiens, les Gètes, et plusieurs autres qu'on peut voir dans Ortélius (2). Strabon (3) ne doute pas qu'une grande partie des peuples qui habitent dans l'Asie Mineure, ne soient venus de l'Europe, et ne soient descendus de ces peuples qu'on a compris sous le nom de *Thraces;* il met de ce nombre les Mysiens, les Phrygiens, les Troyens, les Mygdoniens, les Bébrices, les Bithyniens, les Médobithyniens, les Thynes, peut-être aussi les Mariandines, etc., qu'il soutient être venus de l'Europe en Asie. Ces transmigrations arrivèrent, au jugement du même Strabon (4), vers le temps de la guerre de Troie. Alors les Grecs excitèrent par leur exemple les autres nations à entreprendre de semblables voyages, et à envoyer des colonies dans des pays étrangers.

Ainsi quand on dit que les Thraces sont descendus de *Thiras*, il faut l'entendre des Thraces pris dans l'étendue que nous venons de leur donner, et non pas renfermés dans les bornes de la seule province de Thrace qui du temps de Moïse ne portoit apparemment pas encore le nom qu'elle a aujourd'hui.

Peut-être que *Thiras* de Moïse et *Ros* d'Ezéchiel étoient les mêmes. Voici les preuves sur lesquelles on pourroit appuyer cette conjecture : Le fleuve Thiras prend sa source dans la Russie Rouge; il y est nommé encore aujourd'hui *Stry;* on voit près de sa source une ville de ce nom. On trouve dans le même pays les rivières de Rusowa, et on y remarque plusieurs autres noms qui approchent de *Ros* et de *Thiras*. Et ce qui fait croire que le pays de Thiras tenoit depuis la Russie et le Niester jusqu'au mont Hémus, c'est qu'encore aujourd'hui entre ces montagnes et le Da-

(1) *Strab. l.* VII. *p.* 203. — (2) *in Thesauro.* — (3) *Strab. l.* XII. *p.* 575. *lib.* XIII. *lib.* VII. *p.* 204. — (4) *Strab. l.* XII. *p.* 394. *et* 395.

Digitized by Google

nube, on voit les villes de *Tiraska*, de *Tzerka*, de *Terisevisa*, de *Riza*, de *Russi*, de *Risov*, etc.

XV. Japheth eut-il un huitième fils ?

Saint Augustin (1), outre ces sept fils de Japheth dont nous avons marqué les pays, en donne un huitième, nommé *Elisa*. Il remarque que de ces huit fils, l'Ecriture ne désigne la postérité que de deux, savoir de Gomer et de Javan; le premier eut trois fils, et le second en eut quatre. Ainsi, selon ce père, l'Ecriture marque en tout quinze descendans de Japheth. Mais, ni le texte hébreu, ni les paraphrastes chaldéens, ni le samaritain, ni Joseph, ni le syriaque, ni notre Vulgate, ne mettent plus de quatorze descendans de Japheth; et c'est sans doute de l'ancienne Vulgate faite sur la version des Septante qui marque *Elisa* pour huitième fils de Japheth, que saint Augustin aura pris ce qu'il en dit. Eusèbe et la Chronique d'Alexandrie mettent aussi cet Elisa. La version des Septante le met avant *Thubal* et *Mosoch*, c'est-à-dire qu'elle joint ces trois noms *Elisa*, *Thubal* et *Mosoch*, comme Ezéchiel joint *Ros*, *Mosoch* et *Thubal;* ce qui donne lieu de soupçonner que cet *Elisa* des Septante est le même que ce *Ros* d'Ezéchiel. Il est vrai que dans nos langues vulgaires on n'aperçoit aucune ressemblance entre ces deux noms *Ros* et *Elisa;* mais en hébreu la différence n'est pas si grande. L'hébreu écrit RAS pour RAUS, d'où l'on a fait en grec ROS. En hébreu, ce RAUS peut aisément se confondre avec RAIS ou RÆIS; de là, par corruption, LÆIS ou ÆLIS, d'où, *Elisa* (2). Quoi qu'il en soit de cette progression, il paroît constant que les Septante ont lu entre les enfans de Japheth le nom d'un huitième fils qui ne s'y trouve plus; d'un autre côté il est certain qu'Ezéchiel met entre *Magog*, *Thubal* et *Mosoch*, descendans de Japheth, un *Ros* qui y convient parfaitement, et qui dès lors est vraisemblablement le même que celui dont le nom a disparu dans le texte de la Genèse.

Les Arabes croient que Japheth eut encore un fils dont il n'est pas parlé ici; ils le nomment *Cozar*. On dit qu'il se retira sur les bords du Volga, où il bâtit une ville à qui il donna son nom. On connoît aussi, au nord de la mer Caspienne, un peuple qui porte le nom de *Cozar*. Il y a des auteurs qui croient que les Israélites des dix tribus

(1) *Aug. de Civit. l.* XVI. *c.* 3. — (2) En hébreu ראש pour ראוש, d'où en grec Ῥὰς : de là par corruption, ראיש et אליש, d'où en grec, Ἔλισα.

Digitized by Google

emmenées captives par Salmanasar, passèrent dans le pays de Cozar; que de là ils s'avancèrent jusque sur les confins de la Tartarie, et de là dans la Chine. Mais les Hébreux soutiennent que ce Cozar étoit, non le fils cadet de Japheth, mais son petit-fils par Thogorma. Le Joseph hébreu compte Cozar parmi les dix enfans de Thogorma (1). La version arabe met *Chorazan*, au lieu de *Mosoch*.

Moïse, selon la Vulgate même, et encore mieux selon l'hébreu, termine le dénombrement des fils de Japheth en disant : *C'est d'eux que se forma la division des îles* (ou *provinces*) *et des nations qui s'établirent chacune dans leurs terres, selon leur langue et selon leurs familles réunies en nations* (2). Ce qui semble insinuer que ce furent eux qui commencèrent à se séparer ainsi de leurs frères; et que c'est pour cela même que Moïse a commencé par eux ce dénombrement, quoique Japheth leur père ne fût que le dernier de ses frères. Il se divisèrent, en se séparant de leurs frères descendus de Sem et de Cham. C'est donc d'eux que se forma *la division des îles* ou *des provinces;* car l'hébreu peut signifier l'un et l'autre; c'est qu'en effet les provinces séparées les unes des autres, sont sur le continent ce que sont les îles au milieu de la mer; et il est assez visible que toutes les terres occupées par les descendans de Japheth, ne sont pas des îles, mais des provinces. Cependant ceux qui prennent ici plus littéralement ces *îles*, observent que sous le nom d'*îles des nations* on doit entendre toutes les îles et les pays séparés du continent de la Palestine, et où les Hébreux ne pouvoient aller que par mer, comme les Espagnes, les Gaules, l'Italie, la Grèce, l'Asie Mineure. Bochart a assez bien montré que les Phéniciens avoient eu commerce dans tous ces pays, et qu'ils y avoient laissé des colonies et des marques de leur langage. Mais il est difficile qu'ils aient pu peupler autant de pays et faire autant de colonies qu'on leur en attribue. On ne peut disconvenir que les Grecs ne se soient établis dans les îles de la Méditerranée, dans l'Asie Mineure, dans l'Italie, sur les côtes de la Gaule arrosées par la Méditerranée; mais nous ne croyons pas que du temps de Moïse

(1) Basnage, Hist. des Juifs, l. v. art. 1. 2. 3. 4. — (2) *Genes.* x. 5. Vulg. *Ab his divisæ sunt insulæ gentium in regionibus suis, unusquisque secundum linguam suam et familias suas in nationibus suis.* Versio C. Fr. Houbigant. *Ab his cœptum est apud gentes discrimen regionum, cum suam quisque terram in gentibus, juxta linguam suam familiamque, habitaret.*

Digitized by Google

toutes ces peuplades fussent établies ; cela ne put se faire que dans la suite de plusieurs années ; les fils de Japheth furent les premiers habitans de ces pays.

ARTICLE II.

Partage des descendans de Cham.

Après avoir donné le dénombrement des descendans de Japheth, Moïse vient à ceux de Cham, qu'il place au second rang, non-seulement parce qu'il fut le second des fils de Noé, *Sem, Cham et Japheth*, mais peut-être aussi parce que ses descendans furent les premiers qui imitèrent les transmigrations des descendans de Japheth ; car les descendans de Sem étant restés dans l'Asie, il en résulte que si les descendans de Japheth furent les premiers qui se séparèrent de leurs frères, les descendans de Cham furent les seconds. Les premiers s'étendirent au nord vers l'occident ; les seconds s'avancèrent aussi vers l'occident, mais en montant vers le midi.

Cham eut en partage toute l'Afrique, une grande partie de l'Arabie et de la Syrie ; et Nemrod, son petit-fils, usurpa encore sur les descendans de Sem de fort beaux pays dans la Babylonie, dans la Susiane et dans l'Assyrie. Cham fixa sa demeure dans l'Egypte. On y remarque plusieurs traces de son nom, et on a lieu de croire qu'après sa mort il y reçut les honneurs divins. L'Egypte est nommée *la terre de Cham* en plusieurs endroits des Psaumes (1). Dans Plutarque (2), l'Egypte est appelée *Chemia* (3). Quelques-uns des nomes d'Egypte portent les noms de *Chemmis, Psochemmis, Psittachemmis*, termes où le nom de *Cham* se trouve mêlé. *Jupiter Ammon*, si fameux par ses oracles, est apparemment le même que *Cham*. On connoît dans ce pays la ville *Ammonia*, et la province *Ammoniaque*. Toute l'Afrique est nommée *Ammonia*. La fameuse ville de Thèbes porte en hébreu le nom de *No-Ammon*, la demeure d'Ammon. On a ôté l'aspiration du nom de *Cham* ou *Ham*, et de là on a fait *Ammon*.

I. Partage de Chus, premier fils de Cham.

Cham eut quatre fils (4) : *Chus, Mesraïm, Phut* et *Chanaan*. Les descendans de *Chus* (5) ont peuplé cette partie de l'Arabie qui s'étend sur le bord oriental de la mer Rouge, et le nome arabique dans la Basse-Egypte. C'est

(1) *Psal.* LXXVII. 51. CIV. 23. *et* 27. CV. 22. — (2) *Plut. de Iside et Osiride.* — (3) Χημία. — (4) *Gen.* X. 6. — (5) כוש *Chus.*

Digitized by Google

ce pays que l'Ecriture entend plus communément sous le nom de *terre de Chus*, comme nous l'avons montré ailleurs (1). Il y avoit aussi un autre pays de Chus dans l'Araxène, comme on l'a prouvé au même endroit. Enfin nous reconnoissons que *le pays de Chus* désigne aussi quelquefois, mais plus rarement, l'Ethiopie, au midi de l'Egypte. C'est là où tous les anciens interprètes grecs et latins mettent *le pays de Chus;* mais il vaut mieux distinguer trois *pays de Chus*, comme nous avons fait, pour accorder les différens textes de l'Ecriture.

II. Partage des cinq premiers enfans de Chus, fils de Cham.

Chus eut six fils : *Saba, Hévilah, Sabatha, Regma, Sabathaca et Nemrod* (2). La plupart des anciens, persuadés que l'Ethiopie est le véritable *pays de Chus*, ont placé ses enfans dans l'Afrique. Les nouveaux qui ont cru que Chus avoit peuplé l'Arabie, se sont efforcés de montrer que tous ses descendans ont habité dans ce pays. Mais comme nous avons une autre hypothèse, nous croyons qu'une partie des enfans de Chus habita dans l'Arabie, et une autre dans les états de Nemrod, surtout dans l'Assyrie et la Susiane, dans l'Araxène et aux environs.

Sous le nom de *Saba* (3), Joseph entend ici les Ethiopiens dont la capitale portoit le nom de *Saba*, avant qu'elle reçût celui de Méroë. Saint Jérôme l'explique des Sabéens, fameux par leur encens d'Arabie. Bochart met Saba dans le même pays sur le golfe Persique, près des Omanites. Le Chaldéen met *Sinirœi*, au lieu de *Saba*. Moïse nous donne trois *Saba* différens dans le dénombrement des descendans de Noé (4), et un quatrième qui descendoit d'Abraham par Céthura (5).

Hévilah (6), fils de Chus, est différent d'un autre dont nous parlerons, et qui étoit fils de Jectan. Mais on ne sait lequel des deux est celui dont parle Moïse à l'occasion du paradis terrestre (7). Nous en mettons un dans l'Arabie Heureuse, assez près du fleuve que forment l'Euphrate et le Tigre réunis ensemble, et du golfe Persique; et l'autre dans la Colchide sur le Phasis. Voyez ce que nous en avons dit en parlant du paradis terrestre. On trouve, chez Strabon, les *Cholotéens* dans l'Arabie; les *Chaulasiens*, chez Festus Aviénus; les *Chablasiens*, chez Denys; et les *Chavlasiens*, chez Priscien. Ce sont les descendans de notre

(1) Voyez, plus haut, la *Dissertation sur le Paradis terrestre.*—(2) *Gen.* x. 7. 8. — (3) סבא *Saba.*—(4) *Gen.* x. 7. *bis et* 28. — (5) *Gen.* xxv. 3. — (6) חוילה *Hevilah.* — (7) *Gen.* II. 11.

Digitized by Google

Hévilah, au jugement de Bochart qui est suivi de plusieurs habiles gens.

Sur le chemin qui conduit du golfe des Gerrhéens à l'Arabie Déserte, il y a une ville nommée *Saphta*, marquée dans Ptolomée; ce nom approche de celui de *Sabatha* (1). On trouve aussi une île ou une péninsule nommée *Sophta* dans le golfe Persique. Bochart croit que c'est une colonie des Sabatéens de l'Arabie. Mais ne seroit-ce point plutôt une branche des Messabates, que Pline met sur les confins de la Médo-Perse et des Elamites? Strabon (2) les place dans la province d'Elam. Pline (3), décrivant le cours de l'Eulée, dit qu'il prend sa source dans la Médie, et que passant par la Mésobatène, il va entourer la citadelle de Suses. Il fixe la Mésobatène au-dessus des Cosséens, vers le nord, sur le mont Cambalide. Ces Messabates peuvent être les descendans de Sabatha. Ils sont voisins des Cosséens et des Cissiens, autres descendans de Chus. Ptolomée met les Messabates dans la Perse. Pline (4) marque une ville de *Sabatha* dans l'Assyrie, à trente stades de Séleucie.

Ptolomée (5) met une ville du nom de *Rhegmæ* ou *Rhegama* sur le golfe Persique, un peu au-dessous du détroit dans le golfe des Ichthyophages. On voit par Ezéchiel (6) que Saba et Regma étoient riches en aromates, en pierreries et en or; ce qui convient parfaitement à ce pays, dans lequel tout cela se trouve en abondance. Le nom hébreu (7) se prononce diversement, ou *Ramah*, ou *Rhegma*, ou *Rhééma*, ou *Réma*. Quelques exemplaires des Septante ont *Rhamma;* mais Théodoret lit *Regma*. La lettre *aïn* se prononce souvent comme un *g*, par exemple, dans *Gaza*, etc.

Regma eut deux fils, *Saba* et *Dadan* (8). Bochart met *Saba* (9), fils de Regma, dans l'Arabie; il montre auprès du pays de Regma, le pays de Saba où les anciens mettent les Sabéens, et les monts *Sabo* dont parle Arrien (10). Ezéchiel (11) joint Saba à Regma. La ville de *Dadan* (12) étoit à l'orient de Regma. Elle est nommée aujourd'hui *Daden*, et le pays voisin *Dadena*. Bochart dit qu'il paroît par Ezéchiel (13), que *Dadan* est un pays maritime, et par

(1) סבתה *Sabatha*.—(2) *Strab. lib.* XVI.—(3) *Plin. lib.* VI. 27.—(4) *Plin. lib.* VI. 28.—(5) *Ptolom. lib.* VI. *c.* 7.—(6) *Ezech.* XXVII. 22.—(7) רעמה.—(8) *Gen.* X. 7.—(9) שבא *Saba*.—(10) *Arrian. in Periplo*.—(11) *Ezech.* XXVII. 22.—(12) דדן *Dadan*.—(13) *Ezech.* XXVII. 15.

Digitized by Google

conséquent différent de *Dédan* ou *Dadan*, ville d'Idumée marquée par Jérémie (1), et fondée par *Dadan*, un des descendans d'Abraham par Céthura (2). Cette dernière ville est éloignée de la mer et des fleuves; et la première est sur le golfe Persique. Mais Bochart ne fait pas attention que le voisinage du golfe Persique ne rapproche pas Dadan de Tyr, et que *Dadan* maritime en est encore plus éloignée que *Dadan* de l'Idumée. Il ne prouve pas non plus que cette dernière ait été fondée par le petit-fils d'Abraham. Cela n'empêche pas toutefois qu'on ne puisse mettre Dadan dans l'Arabie, puisque l'Idumée est considérée comme faisant partie de l'Arabie. Il y en a qui placent Dadan dans la Palmyrène, où l'on trouve la montagne *Aladan*, ou *Alsadadan*. Les Septante, dans Ezéchiel (3), au lieu de *filii Dedan*, traduisent *filii Rhodiorum*, comme le remarque saint Jérôme. Ils ont lu dans l'hébreu *Rédan* au lieu de *Dédan*. Joseph, au lieu de *Dédan*, a lu *Juda*. Il dit que de ce *Juda* sont venus certains Juifs qui demeurent parmi les Ethiopiens occidentaux. On ne sait ce qu'il veut dire.

Bochart croit que *Sabathaca* (4) passa de l'Arabie, dont il étoit originaire, dans la Carmanie, par le détroit du golfe Persique. Il y a dans ce pays un fleuve nommé *Samidochus*, et la ville *Samidace*, qu'il croit être mis pour *Sabathaca* ou *Sabitace*; les lettres *M* et *B* se confondant assez souvent, comme il le montre par plusieurs exemples, comme *Berodach* pour *Merodach*, *Lebna* pour *Lemna*, etc.

III. Partage de Nemrod, sixième fils de Chus.

Enfin *Chus engendra Nemrod qui commença d'être puissant sur la terre* (5), en s'y distinguant par sa valeur et par ses violences. *Le commencement de son royaume fut à Babylone, à Arach, à Achad et à Chalanné, dans la terre de Sennaar.* Ce royaume ne se forma qu'après la construction de la tour de Babel. Nemrod demeura dans le lieu où cette tour avoit été commencée; il s'y maintint pendant que tous les autres se dispersèrent en divers endroits. Ce fut premièrement sur Babylone et sur les trois villes que nous venons de nommer, que Nemrod exerça son empire. On doute si cette Babylone est la célèbre ville de ce nom si connue dans l'Ecriture et dans les profanes, bâtie par Bélus, augmentée par Sémiramis, et ornée par

(1) *Jerem.* XXV. 23. — (2) *Gen.* XXV. 3. — (3) *Ezech.* XXVII. 15. Υἱοὶ Ῥοδίων. — (4) סבתכא *Sabathaca.* — (5) *Gen.* X. 8. *et seqq.*

Digitized by Google

Nabuchodonosor. Abydène, dans Eusèbe (1), assure que le lieu où l'on bâtit la grande Babylone, étoit auparavant plein d'eaux, et qu'avant qu'on l'eût desséché il portoit le nom de *Mer*. Isaïe (2) dit que ce furent les Assyriens qui la bâtirent. Marsham (3) croit que ce fut Nabonassar, et qu'ici *Babylon* marque, non pas la ville de ce nom, mais la province de Babylonie, dans laquelle on bâtit dans la suite Arach, Achad et Chalanné. Mais nous croyons, avec la plupart des commentateurs, que Nemrod commença la fameuse Babylone, et qu'il fut le principal moteur qui engagea les hommes à bâtir cette tour dont l'ouvrage fut interrompu par la mésintelligence des ouvriers, et par la confusion des langues de ceux qui y travailloient. Cette ville ne parvint au point de grandeur et de magnificence où nous la décrivent l'Ecriture et l'histoire profane, que dans la suite de plusieurs siècles.

Babylone et les trois villes que Moïse leur joint, étoient *dans la terre de Sennaar*. Si nous ne savions la situation de Babylone, il seroit assez difficile de fixer celle de la campagne de Sennaar; mais comme on sait que Babylone étoit bâtie sur l'Euphrate, et que la tour de Babel étoit dans le pays de Sennaar (4), on ne peut se tromper, en mettant Sennaar dans la partie la plus méridionale de la Mésopotamie. Les Septante (5) et les interprètes chaldéens rendent quelquefois *Sennaar* par *Babylone;* et Daniel (6) raconte que Nabuchodonosor transporta les vases du temple de Jérusalem dans le temple de son Dieu, *dans la terre de Sennaar;* or on ne doute pas que ce temple n'ait été à Babylone. Enfin Hystiée dans Joseph (7), et Abydène dans Eusèbe (8), mettent Sennaar dans la Babylonie. Quoiqu'il ne soit pas certain que la ville de Babylone ait été bâtie dans le même endroit où étoit la tour de Babel, cependant on convient que l'une et l'autre étoient dans la terre de Sennaar; mais il n'est pas aisé de fixer l'étendue de cette terre. Les géographes nous parlent d'une montagne, d'un fleuve et d'une ville de *Singare* dans la Mésopotamie, sur le Tigre, assez loin de Babylone vers le nord. Le nom de *Singare* est apparemment le même que celui de *Sennaar* (9). Nous avons déjà fait remarquer que l'*ain*

(1) *Euseb. Præparat. lib.* IX. — (2) *Isai.* XXIII. 13. — (3) *Marsham. Can. Ægypt. sec.* XVII. — (4) *Gen.* XI. 2. *et seqq.* — (5) *Isai.* XI. 11. *Zach.* V. 11. — (6) *Dan.* I. 2. — (7) *Joseph. Antiq. l.* I. *c.* 5. — (8) *Euseb. Præparat. l.* IX. *c.* 15. — (9) שִׁנְעָר *Sennar*, ou *Sengar*.

Digitized by Google

se prononce souvent comme un *g*. Peut-être aussi que le mont *Zagra* ou *Zagras*, dont Strabon parle si souvent, vient de *Sinhar* ou *Singar*. Cette montagne borne la Babylonie du côté du nord (1). Ainsi le pays de Sennaar auroit une fort grande étendue depuis Babylone, le long du Tigre, jusque vers l'Assyrie. Saint Epiphane (2) met Sennaar dans l'Assyrie.

Dans la terre de Sennaar furent bâties *Arach*, *Achad* et *Chalanné*. Par *Arach* ou *Erech* (3), les anciens ont entendu Edesse ou Nisibe dans la Mésopotamie vers l'Arménie, et fort éloignée de Babylone. Mais Bochart croit qu'il faut entendre la ville d'*Aracca*, posée par Ptolomée dans la Susiane sur le Tigre, au-dessous de sa jonction avec l'Euphrate. Ammien (4) la nomme *Arecha*. C'est de cette ville, que les campagnes *Arectéennes*, marquées dans Tibulle (5), ont pris leur nom :

Ardet Arectæis aut unda per hospita campis.

Ces campagnes étoient pleines de sources de naphte, qui s'enflammoient quelquefois, comme le dit Tibulle dans le vers qu'on vient de citer. C'est apparemment d'*Erech* que parle Hérodote (6), sous le nom d'*Anderica* ou *Arderica*, qu'il dit être éloignée de Suses de deux cent dix stades, et, du puits dont on tire le naphte, de quarante stades. Le nom d'*Ard-Erica* peut marquer *la grande Erech : Ard* en persan signifie *grand*.

Au lieu d'*Achad* (7) les Septante mettent *Archad* (8). Les Chaldéens ajoutent ordinairement une *R* dans les noms dont une lettre est doublée par le dagesch ; ainsi au lieu de *Dammeschech*, ils disent *Darmeschech*, et *Argel* au lieu d'*Aggel*. C'est ce qui fait croire que la ville d'*Argad* ou *Archad*, ou *Achad*, étoit sur le fleuve *Argade* dans la Sitacène, province de Perse. Ptolomée parle aussi de la province *Acabène* sur le Tigre ; ce qui approche du nom d'*Achad*. Cette province étoit fort voisine de l'Assyrie. Le même auteur parle encore de *Sacada* dans l'Adiabène, à l'orient du Tigre et au-dessous de Ninive.

On croit que *Chalanné* (9) est la même ville qui est nommée *Calano* dans Isaïe (10), et *Chené* ou *Channe* dans

(1) *Strab. lib.* XVI. *circa initium.*—(2) *Epiphan. de Hæres. lib.* I. *circa initium* — (3) ארך *Arach* ou *Erech.* — (4) *Amm. lib.* XXV. — (5) *Tibull. lib.* IV. *Eleg.* I. — (6) *Herodot. lib.* I. *et* VI. — (7) אכד *Achad.*—(8) Ἀρχάδ. — (9) כלנה *Chalanne.* — (10) *Isai.* X. 9. כלנו *Calano.*

Digitized by Google

Ezéchiel (1). Cette ville devoit être dans la Mésopotamie : Ezéchiel la joint à Charan, à Eden, à Assur et à Chelmad, qui alloient trafiquer à Tyr. Plusieurs habiles gens ont cru que Chalanné étoit la même que *Callinicum*, ville de Mésopotamie sur l'Euphrate ; mais Bochart aime mieux dire que c'est Ctésiphon sur le Tigre, à trois milles de Séleucie (2). Les interprètes chaldéens, saint Jérôme et Eusèbe, l'ont entendu de même. Ctésiphon étoit capitale d'une province d'Assyrie, nommée *Calonite*. Quelques pères grecs (3) ont cru que c'étoit à *Calné* ou à Ctésiphon que la tour de Babel avoit été construite. Les Septante ont donné lieu à cette opinion ; car ils traduisent dans Isaïe, x. 9. : *Le pays qui est au-dessus de Babylone et de Chalanné, où la tour fut bâtie* (4). Eustathe sur Homère (5) marque ce sentiment des pères. Pline (6) dit clairement que Ctésiphon fut bâtie dans la Calonite, à trois milles de Séleucie, et que cette dernière étoit à quarante milles de Babylone. Strabon ne l'en éloigne que de trois cents stades.

IV. Progrès de l'empire fondé par Nemrod.

Nemrod ne se contenta pas de s'être ainsi établi dans la terre de Sennaar : *il sortit de là* (7), *et entra dans l'Assyrie où il bâtit Ninive, Rohoboth-hir, Chalé* et *Résen*. Quelques-uns croient que ce fut Assur, fils de Sem, qui, étant sorti de la terre de Sennaar, alla bâtir ces quatre villes, et la Vulgate même l'exprime ainsi : *De terra illa egressus est Assur, et ædificavit Niniven*, etc. Mais Bochart, suivi de quelques habiles commentateurs, prétend qu'*Assur* marque ici le nom d'une province, et qu'il faut entendre ce passage comme s'il y avoit : *De terra illa egressus est* (Nemrod) *in Assyriam*, etc. Nemrod étant parti de la terre de Sennaar, entra dans l'Assyrie et y bâtit Ninive. Ce sentiment n'a rien que de très-conforme au génie et au style de l'Ecriture qui met ordinairement *Assur* pour le royaume d'Assyrie. Le prophète Michée nomme *Assur* la terre de Nemrod : *Pascent terram Assur in gladio, et terram Nemrod in lanceis ejus* (8). La liaison du discours de Moïse demande que le verbe *egressus est* ait pour nominatif Nemrod ; puisqu'il vient de dire que le commencement de son empire fut à Babylone, il est naturel qu'il expose après

(1) *Ezech.* XXVII. 23. כנה *Channe* ou *Chene*. — (2) *Strab. lib.* XVI. — (3) *Basil. Cyril. Greg. Nazianz. Constantin. Manas.* — (4) Τὴν χώραν τὴν ὑπὲρ τὴν Βαβυλῶνα καὶ Χαλάνην, ἔνθα ἡ πύργος ᾠκοδομήθη. — (5) *Eustat. in Homer. Iliad.* Δ. — (6) *Plin. lib.* VI. *c.* 26. — (7) *Genes.* X. 11. 12. — (8) *Mich.* V. 6.

Digitized by Google

cela quels furent les progrès de cet empire. Enfin, en prenant *Assur* pour le fils de Sem, on dérange toute la narration. Il ne s'agit ici que des descendans de Cham, pourquoi y faire venir un de ceux de Sem? De plus, dans le dénombrement des enfans de Noé, Moïse ne parle des descendans de Sem, qu'après avoir nommé ceux de Cham; comment donc placeroit-il dans les descendans de Cham, les actions d'un descendant de Sem, qu'il n'a point encore fait connoître? D'ailleurs ce n'est point une chose particulière à Assur d'être sorti de la terre de Sennaar, puisque tous les hommes en sortirent, hormis Nemrod qui y jeta les premiers fondemens de son empire, et qui continua de dominer sur cette province, lors même qu'il eut pénétré dans l'Assyrie; car ces mots *egressus est*, il sortit, ne signifient pas qu'il abandonna la terre de Sennaar, mais seulement qu'il étendit de là son empire en pénétrant dans l'Assyrie où il fonda Ninive et les autres villes que le texte sacré y joint. Enfin *Assur* peut être mis en hébreu pour *Assurah*, c'est-à-dire que le *he*, ou la particule qui marque le mouvement d'un lieu à un autre, est souvent omise dans les noms de lieux. On en trouve un exemple dans le style de Moïse même, lorsque dans l'Exode il rapporte qu'étant dans le pays de Madian, le Seigneur lui dit (1) : Allez, retournez en Egypte : *Vade, et revertere in Ægyptum* (hébreu : *revertere Mesraïm*, au lieu de *revertere Mesraïmah*, id est, *in Mesraïm*). Il en est de même ici, *egressus est Assur*, au lieu de *egressus est Assurah*, id est, *in Assur*.

Nemrod peut donc être regardé comme le fondateur de Ninive : *Et ædificavit Niniven.* Mais on prétend qu'il y a eu trois villes de Ninive, l'une en Syrie, l'autre en Assyrie, et la troisième en Perse. Celle dont nous parlons ici est la capitale de l'Assyrie, située sur le Tigre, et connue des anciens sous le nom de *Ninus*, *Ninevi*, ou *Ninevé*. Il est étonnant que la situation d'une ville aussi fameuse soit si peu connue. Les uns la mettent sur le Tigre, et d'autres sur l'Euphrate; ceux-ci sur le bord oriental, et ceux-là sur le bord occidental du Tigre. Les nouveaux voyageurs assurent que l'ancienne Ninive étoit à l'orient de ce fleuve; que l'on y voit encore aujourd'hui de vastes ruines de cette grande ville, et que sur le bord opposé on

(1) *Exod.* iv. 19.

Digitized by Google

trouve la ville de *Mozul* ou *Mozil*, que l'on a bâtie des débris de Ninive. Pline (1) au contraire la met sur le bord occidental de ce fleuve, ce qui est plus probable. Les historiens profanes assurent que Ninive fut construite par Ninus, premier roi d'Assyrie. Mais si l'on n'a pas confondu Ninus avec Nemrod, il faut dire qu'on a fait honneur à Ninus de la construction de Ninive, quoiqu'il l'ait seulement ou augmentée ou ornée; de même que l'Ecriture dit qu'*Arphaxad* (ou Phraortes) *bâtit Ecbatane* (2), quoique selon Hérodote ce fut Déjocès qui la bâtit; mais Phraortes l'orna et l'augmenta. L'Ecriture n'a point de verbe composé; elle se sert du même terme pour exprimer *bâtir* et *rebâtir*.

L'hébreu *Rohoboth-hir* (3) peut signifier *la largeur de la ville*, une ville fort vaste, ou les rues et les places de la ville. La Vulgate l'exprime dans ce dernier sens, *plateas civitatis*, ce qui sembleroit se rapporter à Ninive. Mais les Septante et la plupart des interprètes gardent ici le nom de *Rohoboth*, et la Vulgate même le conserve ailleurs (4), et le prend pour un nom propre de ville. Quelques-uns croient que Moïse a ajouté à *Rohoboth* le nom de *hir*, qui signifie *ville*, pour éviter l'équivoque du terme *Rohoboth*, qui signifie des rues; et il est sûr que *Rohoboth* est une ville distinguée de Ninive. Voyez au chap. xxxvi. de la Genèse, ℣ 37. La difficulté consiste à fixer la situation de cette ville. Quelques-uns soutiennent que c'est *Oroba* sur le Tigre. Bochart propose quelques conjectures pour montrer que ce pourroit être *Birta* ou *Virta* (5) que Ptolemée met au couchant du Tigre, vers l'embouchure du fleuve Lycus. Mais il paroît croire que c'est plutôt la ville nommée par les Arabes, *Rahabat-Melic*, c'est-à-dire, *la Rahabat du Roi*, à cause qu'elle a donné naissance à un des rois d'Idumée, nommé Saül (6). Le géographe de Nubie (7) la place au-dessous de Cercuce et de l'embouchure du Chaboras dans l'Euphrate. Il n'y a que l'éloignement de Ninive qui puisse empêcher qu'on ne prenne cette *Rahabath* pour la *Rohoboth* de Moïse.

Chalé, autrement nommée *Chalach* (8), est apparemment la capitale de la *Chalachène* aux environs des sources

(1) *Plin. lib.* VI. *c.* 13. — (2) *Judith.* I. 1. — (3) רחבת עיר, *Rohoboth-hir.* — (4) *Gen.* XXXVI. 37. 1. *Par.* I. 38. — (5) *Ammian. lib.* XX. — (6) *Genes.* XXXVI. 37. — (7) *Climat.* IV. *part.* 5. — (8) כלח *Chalah* ou *Chale.*

Digitized by Google

du Lycus (1), et la même que la *Calacine* de Ptolomée (2), et le pays des *Calassites* ou *Classites* dont parle Pline (3), et qu'il place aux environs de l'Adiabène. Bochart croit que *Chalach* est la même que *Halah* (4) marquée dans le IVe livre des Rois. Elle y est jointe à Chabor, fleuve de la province de Gozan, ce qui fait conjecturer qu'elle devoit être vers la source du fleuve Chaboras, près du mont Masius. Isidore Characenus met la ville de *Chala* comme capitale de la province Chalonite qui est séparée de la Médie par le mont Zagrus.

Enfin Nemrod bâtit aussi Resen entre Ninive et Chalé, et c'est la grande ville de ce nom : *Resen quoquè inter Niniven et Chale : hæc est civitas magna* (5). Quelques-uns croient que ces mots, *hæc est civitas magna*, devraient se rapporter à Ninive, parce qu'en effet on sait que Ninive a été autrefois une ville très-grande; mais la construction du texte fait assez entendre que Moïse parle ici de Resen : *Resen quoque inter Niniven et Chale : hæc est civitas magna.* Les géographes nous ont conservé les noms de quelques villes de la Mésopotamie, qui approchent beaucoup de celui de *Resen* (6). On connoît dans ce pays *Rhesine*, ville épiscopale sous l'archevêque d'Antioche (7). Ammien Marcellin (8) parle de la ville de *Resaine*, fameuse par une victoire que Gordien remporta contre le roi de Perse. On voit quelques médailles grecques frappées en cette ville, avec cette inscription : *Septimia Colonia Resainesion* (9). Ptolomée la nomme *Raisène*, ou selon l'exemplaire palatin, *Raisaine.* On la voit dans Etienne sous le nom de *Resine*, et dans la Notice sous celui de *Rasin.* Elle étoit située sur le fleuve Chaboras. *Resen* de Moïse étoit entre Ninive et *Chalé* ou *Chalah;* et le IVe livre des Rois met *Halah* ou *Chalah* avec Chabor (10), ce qui fait croire que Chalah n'étoit pas loin du fleuve Chaboras; et ainsi il n'y auroit pas d'inconvénient à mettre Resen sur ce fleuve. Bochart semble persuadé que *Resen* est la même que *Larissa* marquée par Xénophon (11); c'étoit une grande ville qui avoit huit mille pas de circuit. La syllabe

(1) *Strab. lib.* XV. *et* XVI. — (2) *Ptolom. lib.* VI. *c.* 1. — (3) *Plin. lib.* VI *c.* 26. — (4) 4. *Reg.* XVII. 6. XVIII. 11. חלח *Halach*, ou *Chalach.* — (5) *Gen.* X. 12. — (6) רסן *Resen.* — (7) *Vide Holsten. Not. in Geogr. Sacra Caroli a S. Paulo.* — (8) *Amm. lib.* XXIII. *c.* 14. — (9) *Vide Cellar. Asiam, lib.* III. *c.* 15. *p.* 733. — (10) 4. *Reg.* XVII. 6. XVIII. 11. — (11) *Xenophon. lib.* III. *de Expedit. Cyri junior.*

Digitized by Google

la n'est apparemment qu'une préposition, et le vrai nom de cette ville est *Rissa*, dit Bochart. On voit dans l'Ecriture quelques noms de villes écrits avec leur préposition, comme si cette préposition faisoit partie du nom. Par exemple, le même lieu qui est nommé *Hala* dans le IVe livre des Rois, est nommé *Lahela* dans le 1er livre des Paralipomènes (1).

V. Partage de Mesraïm, second fils de Cham.

Mesraïm fut le second fils de Cham, ou plutôt tout le monde convient que le nom de *Mesraïm* ou *Misraïm* (2) marque les peuples d'Egypte, ou le pays même d'Egypte, toujours nommé ainsi dans l'hébreu. La forme du duel dans laquelle ce nom est exprimé, ne souffre pas qu'on l'entende d'un seul homme. *Mesraïm* peut marquer les deux Egyptes, la Haute et la Basse; la Haute qui s'étend au midi vers l'Ethiopie, et la Basse qui s'étend au nord vers la Méditerranée; ou les deux parties de l'Egypte, l'une au-de-çà et l'autre au delà du Nil. C'est une imagination de quelques anciens (3), que l'Egypte se soit formée peu à peu par l'amas des terres que le Nil y a charriées du fond de l'Ethiopie. On ne voudroit pas nier que ce fleuve n'ait donné quelque hauteur de plus au terrain de l'Egypte, et qu'il n'ait même augmenté ce pays de quelque chose au bord de la Méditerranée; mais il est certain qu'aussitôt après la construction de la tour de Babel, l'Egypte fut occupée par Cham, et que c'est un des premiers pays du monde, qui ait été habité. La ville d'Hébron, qui est si ancienne, ne fut bâtie que sept ans avant Tanis, ville de la Basse-Egypte. Le fils de Cham qui eut l'Egypte pour partage, se nommoit apparemment *Mazor* ou *Mezor*. Dans l'ancien calendrier égyptien, le premier mois étoit *Mesori*. La capitale de la Basse-Egypte, la ville du Caire, est nommée encore aujourd'hui *Mezer* par les Arabes. Dans Michée (4), les bornes de Chanaan sont *depuis Mezor jusqu'au fleuve*, c'est-à-dire, depuis l'Egypte jusqu'à l'Euphrate. Kimchi et Bochart expliquent aussi de l'Egypte les passages (5) où il est parlé des *ruisseaux de Mazor*. Nous croyons que *Mezor* et *Misraïm* signifient proprement la Basse-Egypte, avec laquelle les Israélites avoient plus de

(1) 1. *Par.* v. 26. לחלח *Lahela.* — (2) מצרים *Misraim.* — (3) *Diodor. lib.* 1. *Herodot. lib.* II. *Aristot. Meteor. lib.* 1. *c.* 14. *Ephorus*, etc. — (4) *Mich.* VII. 12. *A civitatibus munitis* (Hebr. *A Mezor*) *usque ad flumen.* — (5) 4. *Reg.* XIX. 24. *Omnes aquas clausas* (Hebr. *omnes rivos Mazor.*) *Isai.* XIX. 6. *Rivi aggerum.* (Hebr. *Rivi Mazor.*)

Digitized by Google

commerce qu'avec le reste du pays, d'où vient qu'il en est si souvent parlé dans l'Ecriture. Ils étendoient ce nom à tout le reste de l'Egypte. Ce pays est aussi quelquefois nommé *Rahab* dans l'Ecriture (1); mais à la rigueur ce nom ne convient proprement qu'au Delta, appelé par les anciens Egyptiens (2) *Rib*, c'est-à-dire, *poire*, à cause de sa forme. Les Arabes lui donnent encore aujourd'hui le même nom. On peut voir Bochart qui explique tout cela plus au long.

VI. Partage de Lud ou Ludim, premier fils de Mesraïm.

Mesraïm eut sept fils qui furent pères de sept peuples (3): *Ludim, Anamim, Lahabim, Nephthuhim, Phetrusim, Chasluhim et Caphthorim.* Au lieu de ces mots : *Mesraïm engendra Ludim* (4), le paraphraste jérosolymitain traduit : *Mesraïm fut père des habitans de la Maréote*, canton d'Egypte. Bochart soutient fortement qu'il faut lire *Meroïtas*, et il en rapporte d'assez bonnes raisons; or Méroë est la capitale de l'Ethiopie. Joseph a avancé que les *Ludim* et quelques autres descendans de Mesraïm ne subsistoient plus, et qu'ils avoient été détruits dans les guerres d'Ethiopie. Saint Jérôme l'a suivi en cela. Quelques-uns ont cru que les Lydiens dont Crésus a été roi, étoient les descendans de *Ludim;* mais cette opinion n'est pas suivie. Nous trouvons *Ludim* joint à *Cusch* et à *Phut* dans Jérémie (5). Ezéchiel met *Ludim* avec *Phut* et avec *Paras*, ou peut-être *Phatros* (6); et ailleurs il joint *Ludim* à *Phut* et à *Cusch* (7), ce qui fait juger que ces peuples étoient ou dans l'Egypte, ou voisins de l'Egypte et des Arabes; car nous croyons que Phut peut être placé dans l'Egypte même. En effet le paraphraste Jonathan, au lieu de *Ludim*, traduit *Neutæos*, c'est-à-dire, les Egyptiens du nome *Neoût* dont parle Ptolomée. L'Arabe traduit *Thennesæi*, les habitans de Thenèse près de Péluse, dont parle Cassien (8); et je pense que c'est encore le sentiment le plus raisonnable. Ce qui cause la difficulté de fixer le pays des *Ludim*, et ce qui a fait croire à Joseph et à saint Jérôme que ces peuples

(1) *Ps.* LXXXVI. 4. *Memor ero Rahab et Babylonis.* LXXXVIII. 11. *Tu humiliasti sicut vulneratum superbum* (Hebr. *Rahab.*) *Isai.* LI. 9. *Numquid non tu percussisti superbum?* (Hebr. *Rahab.*) — (2) *Horus, Hieroglyph. lib.* 1. *c.* 7. *Vide Mag. Etymolog.* — (3) *Gen.* X. 13. 14. — (4) לודים *Ludim.* — (5) *Jerem.* XLVI. 9. *Æthiopia et Libyes* (Hebr. *Cushi et Phut.*)... *et Lydii* (Hebr. *et Ludim*). — (6) *Ezech.* XXVII. 10. *Persæ et Lydii et Libyes* (Hebr. *Paras et Lud et Phut.*) — (7) *Ezech.* XXX. 5. *Æthiopia et Libya et Lydi* (Hebr. *Cusch et Phut et Lud.*) — (8) *Cassian. Collat.* XI. *c.* 1.

Digitized by Google

étoient éteints, c'est qu'on ne trouve, ni dans l'Egypte, ni aux environs, aucun vestige bien assuré de leur nom.

Bochart s'est efforcé de montrer que *Ludim* sont les Ethiopiens. Il suppose que *Chus* marque des peuples d'Arabie et non pas de l'Ethiopie. Après cela il établit ses raisons pour les *Ludim*. Sa première preuve se prend du nom de *Lud* qui en arabe signifie être tortueux, aller en serpentant, de même que *Luz* en hébreu. Les géographes nous parlent des détours du Nil, qu'ils nomment *Ancones*, ou les coudes du Nil dans l'Ethiopie. Hérodote le compare en cet endroit au Méandre, fleuve d'Asie, célèbre par ses tortuosités. Mais on sent assez la foiblesse de ces preuves; elles n'ont aucune force, à moins qu'on ne dise que les *Ludim* ont pris leur nom des détours du Nil, ce qui ne paroît nullement probable. Ces peuples, comme tous les autres, ont donné leur nom aux pays qu'ils ont habités, et ne l'ont pas reçu d'eux. Et d'ailleurs quelle apparence qu'un peuple prenne le nom de tortueux, à cause des détours d'un fleuve qui passe dans son pays? Secondement, les *Ludim* sont marqués dans l'Ecriture (1) comme une nation qui avoit une adresse particulière à tirer de l'arc. Les auteurs profanes nous parlent aussi des Ethiopiens, comme des meilleurs archers du monde. Un roi d'Ethiopie faisant réponse aux ambassadeurs de Cambyse, roi de Perse, leur donna un arc extraordinairement grand, et leur dit de le présenter à Cambyse, et que quand les Perses pourroient manier aisément cet arc, alors ils pourroient penser à faire la guerre aux Ethiopiens. Ces peuples ne portoient point de carquois; mais ils mettoient leurs flèches comme des rayons autour de leurs têtes. Claudien :

Gens circumpositis crinem velata sagittis.

Au lieu de fer, leurs flèches étoient armées par le bout d'une pierre extrêmement dure et pointue. Ils empoisonnoient ces flèches en les trempant dans un suc venimeux de quelques herbes, selon Théophraste, ou dans du sang de dragon, selon d'autres. Troisièmement, Isaïe joint ensemble *Phul* et *Lud*, comme des peuples voisins. La ville de *Phila*, qui prenoit apparemment son nom de *Phul*, étoit entre l'Egypte et l'Ethiopie (2); mais il y a lieu de

(1) *Isai.* LXVI. 19. *In Africam et Lydiam* (Hebr. *ad Phul et Lud*) *tendentes sagittam. Jerem.* XLVI. 9. *et Lydii* (Hebr. *Ludim*) *arripientes et jacientes sagittas.* — (2) *Strab. lib.* 1. *et alii plures.*

Digitized by Google

craindre que dans Isaïe, au lieu de *Phul*, il ne faille lire *Phut*, comme dans les deux endroits d'Ezéchiel déjà cités; or *Phut* étoit apparemment dans la Basse-Egypte, comme on le verra dans la suite. Quatrièmement, les *Ludim* sont fils de Mesraïm. Les Ethiopiens sont aussi, dit Bochart, une colonie des Egyptiens, puisqu'ils ont tant de choses communes avec l'Egypte (1), savoir : le respect pour les rois, le soin des morts et la manière de les ensevelir, des lettres hiéroglyphiques et les mêmes ornemens pour leurs prêtres, enfin la circoncision commune aux deux peuples (2). Voilà la meilleure partie des raisons de cet habile homme; mais on souhaiteroit avoir quelque chose de plus solide et de plus sûr.

VII. Partage d'Anam ou Anamim, second fils de Mesraïm.

Le paraphraste Jonathan entend par *Anamim* (3) les habitans de Maréote; le Targum de Jérusalem, ceux de la Pentapole; et l'Arabe, ceux du pays où l'on bâtit depuis la ville d'Alexandrie. Bochart croit que les *Anamim* sont les peuples qui habitent aux environs du temple de Jupiter-Ammon et dans la Nasamonite. Ces peuples étoient Egyptiens et Ethiopiens d'origine, selon Hérodote (4), et leur langue tenoit de l'une et de l'autre nation; ils avoient plusieurs superstitions semblables à celles des Egyptiens. On connoît aussi dans l'Afrique les *Amanientes* et les *Garamantes*, qui peuvent descendre des *Anamim*. Les géographes (5) les mettent plus avant que les Ammoniens. On doit se souvenir que ces peuples étant errans et sans demeure fixe, s'étendoient fort loin. Le nom des *Garamantes* peut venir de l'hébreu *Ger*, un étranger, un voyageur, un passant, et *Anamim*, comme si l'on disoit, *les vagabonds d'Anamim*. Leur capitale est nommée *Garamana* dans Solin (6). Ils habitent près du centre de l'Afrique. Ils demeurèrent presque inconnus jusqu'au temps de Vespasien.

VIII. Partage de Lahab ou Lahabim, troisième fils de Mesraïm.

La plupart entendent par *Lahabim* (7) les Libyens, *Libyes*, ou, comme les nomme Etienne *Libystii*, qui sont un des plus anciens peuples de l'Afrique. Le nom de *Libye* qu'on donne à toute cette partie du monde, est une preuve de la réputation et de l'étendue des Libyens. Ils habitèrent le long des côtes de la Méditerranée; et une partie d'entre eux prit le nom de *Maures*, selon Salluste, au lieu de celui

(1) *Diodor. lib.* III. — (2) *Herodot. l.* II. — (3) אנמים *Anamim.* — (4) *Herodot. lib.* III. — (5) *Solin. c.* 41. *Plin. lib.* V. *c.* 5. — (6) *Solin. c.* 42. — (7) להבים *Lahabim.*

Digitized by Google

de *Mèdes*, que prenoient quelques peuples de l'armée d'Hercule, qui se joignirent aux Libyens. On peut dériver le nom de *Maures* de l'hébreu *Mur*, être en mouvement, nom qui a pu leur être donné à cause de leur vie inconstante et vagabonde. Bochart croit que les Laabiens habitèrent plus près de l'Egypte, et qu'ils sont les Libyens d'Egypte dont parlent quelques anciens, sous le nom de *Liby-Ægyptii*. Ils demeuroient au couchant de la Thébaïde, dans un terrain sablonneux et brûlé des ardeurs du soleil. Le terme *Lahabim* ou *Lehabim*, marque *enflammés, brûlés*; *Lehabah* signifie *la flamme*. Comme *Rahab* se confond avec *Rib*, de même on a pu confondre *Lahab* avec *Lib* ou *Lyb*. On écrit *Libye* et *Lybie*; les inscriptions anciennes donnent même la préférence à *Lybie*.

IX.
Partage de Nephthuh ou Nephthuhim, quatrième fils de Mesraïm.

Les *Nephthuhim* (1) sont fort inconnus. Jonathan croit que ce sont les *Pentaschœnites* dont parle Etienne (2). L'Arabe l'entend des *Carmaniens*. Junius croit que *Nephthuhim* est un peuple d'Ethiopie, dont la capitale est *Napata* ou *Napatée*, située entre Syène et Méroë. Pline (3), Ptolomée, Strabon et Etienne parlent de l'île de Méroë qui étoit la capitale du royaume de la reine Candace. Bochart met les *Nephthuhim* dans la Marmarique, ou dans la Troglodyte. On trouve dans la Marmarique, ou plutôt dans la Cyrénaïque, les *Adirmachides* et le temple d'Aptuchus, *Aptuchi fanum*, qui a donné le nom à une ville appelée Aptonge dans saint Augustin. On pourroit croire que le nom de *Neptune* vient de *Nephthuhim*. Hérodote assure que c'est un dieu qui tire son origine des Africains; c'est d'eux que les Grecs l'ont reçu. Les Egyptiens ne lui refusoient pas la qualité de dieu; mais ils ne lui rendoient aucun culte particulier. Plutarque dit que le mot *Nephtus* en égyptien, marque les côtes de la mer et les montagnes escarpées qui s'avancent dans ses eaux. C'est sur cela que Bochart fonde la pensée qu'il a, que les *Nephthuhim* sont les Troglodytes qui demeurent sur les bords occidentaux de la mer Rouge; mais il affoiblit cette opinion par plusieurs preuves tirées principalement, de ce que dans l'Ecriture, les Troglodytes sont nommés *Suchim* et *Ziim*, termes qui n'ont aucun rapport à *Nephthuhim*; et de ce que les Troglodytes n'étoient point égyptiens, mais arabes d'origine, selon quelques auteurs. Je ne vois rien dans tout ce qu'il

(1) נפתחים *Nephthuhim*. — (2) *Stephan. in* Μαγδάλος *et in* Ταχόμψις. — (3) *Plin. lib.* VI. *c.* 29. *Strab. lib.* XVII.

dit, qui oblige à quitter le sentiment de Junius et de ceux qui mettent les *Nephthuhim* aux environs de *Naphtha* et près des *Ludim*. Le nom de *Nephthuhim* se remarque dans celui de *Nephthys*, fille de Saturne et épouse de Typhon. Elle n'eut point d'enfans de Typhon, mais elle enfanta Anubis d'un commerce secret qu'elle eut avec Osiris. On peut voir Plutarque dans son livre d'Isis et d'Osiris.

X. Partage de Phetros ou Phetrusim, cinquième fils de Mesraïm.

Le paraphraste Jonathan explique *Phetrusim* (1) des Egyptiens qui habitent dans le Delta; le Jérosolymitain, des habitans de Peluse; et l'Arabe, des Jémanites, dans l'Arabie Heureuse. Quelques-uns donnent pour demeure aux *Phetrusim* la ville de Pétra en Arabie; d'autres le pays des Pharusiens ou Phaurusiens dans l'Afrique, sur l'Océan Atlantique. Bochart rejette tous ces sentimens; il soutient que *Phetrusim* peupla la Thébaïde, nommée en hébreu *Phatros* dans l'Ecriture. La convenance qui se trouve entre les noms de *Phatres* et de *Phetrusim*, est un grand préjugé en faveur de ce sentiment. De plus *Phatros* est le nom d'une province considérable de l'Egypte, comme on le voit par ce qu'en disent les prophètes (2). Quelquefois ils en parlent comme d'une province différente de l'Egypte (3); d'autres fois ils la mettent parmi les provinces de ce pays. Ainsi la Thébaïde est quelquefois considérée comme faisant partie de l'Egypte, et quelquefois comme en étant séparée. On trouve dans ce pays le nome ou canton *Paturis* ou *Pathurites*, marqué par Pline (4) et par Ptolomée (5), mais avec quelque légère différence. Jérémie faisant le dénombrement des peuples qui devoient être affligés par des maux envoyés de Dieu, les marque en s'avançant depuis Juda jusqu'en Egypte, et de l'Egypte à Phatros. Marsham remarque que les anciens divisoient l'Egypte en trois parties: la Basse-Egypte qui avoit pour capitale *Tanis* ou *Héliopolis;* la Moyenne qui étoit le pays de *Phatros;* et la Haute qui étoit la *Thébaïde.* Il est clair par Jérémie (6) et par Ezéchiel (7), que *Phatros* étoit une province des Egyptiens: *Reducam captivitatem Ægypti, et collocabo eos in terra Phatures* (hebr. *Phatros*), *in terra nativitatis suæ.* C'est ce que dit le Seigneur par la bouche d'Ezéchiel. Saint Jérôme, sur cette parole du prophète, parle de la ville de Phaturès, capitale de cette

(1) פתרסים *Phetrusim.* — (2) *Jerem.* XLIV. 15. *Ezech.* XXIX. 14. *et* XXX. 14. — (3) *Isai.* XI. 11. — (4) *Plin. lib.* V. *c.* 9. — (5) *Ptolom.* Παθυρις, Παθουρις. — (6) *Jerem.* XLIV. 15. — (7) *Ezech.* XXIX. 14.

Digitized by Google

province. Cellarius croit qu'elle étoit sur le même parallèle que Coptos et Tentyre, mais on ne sait de quel côté du Nil.

XI. Partage de Chasluh ou Chasluhim, sixième fils de Mesraïm.

Le paraphraste Jonathan traduit *Chasluhim* (1) par *Pentapolitanos*, ceux de la Pentapole ou Cyrénaïque. Le paraphraste jérosolymitain, ceux de la *Pentaschœnite* dans la Basse-Egypte; l'Arabe, ceux de Saïde dans la Thébaïde. Quelques-uns entendent par *Chasluhim* les Sarrasins qui demeurent dans l'isthme qui est entre la mer Rouge et la Méditerranée. On appelle ce petit pays *Cassiotis*, à cause du mont Cassius qui sépare l'Egypte de la Palestine; mais il y a apparence que ce n'est pas de *Chasluhim* qu'il a pris ce nom, c'est vraisemblablement de ce qu'il bornoit la Palestine de ce côté-là. *Kets* en hébreu signifie *limite* ou *extrémité*.

Bochart apporte une foule de preuves pour montrer que les *Chasluhim* ont habité la Colchide; 1° les noms de *Colchis* et de *Chasluhim* sont assez approchans l'un de l'autre; 2° les anciens (2) font constamment venir de l'Egypte les habitans de Colchos; on peut produire pour le prouver une nuée d'auteurs, poëtes, historiens, géographes. Mais ces mêmes historiens assurent que ce fut Sésostris, roi d'Egypte, qui y laissa une partie de son armée; ce qui détruiroit la prétention de Bochart, s'il est vrai que ce Sésostris soit le même que Sésac (3) qui enleva les richesses du temple de Jérusalem sous Roboam, fils de Salomon, et qui est par conséquent de beaucoup postérieur à Moïse. Mais Bochart soutient que Sésostris ne laissa point de colonie dans ce pays, parce que, selon Pline (4) et Valerius Flaccus, il fut vaincu par les peuples de la Colchide, de manière qu'il ne put y laisser des habitans. Il ajoute qu'avant Sésostris, les Argonautes étoient déjà allés dans le pays de Colchos; et qu'ainsi on ne peut pas dire que Sésostris y ait mis des colonies d'Egyptiens. Il dit enfin qu'on ne doit pas regarder ce que dit Hérodote (5), le plus ancien historien de tous ceux qu'on a cités, comme un auteur qui rapporte seulement les bruits et les opinions des peuples, puisqu'il fonde son sentiment de l'origine des Colchiens, sur des marques qu'on ne peut rai-

(1) כסלחים *Chasluhim*. — (2) *Apollon. Argon. lib.* IV. *Dionys. Perieg.* v. 659. *Priscian. Fest. Avien. Valer. Flacc. Herodot. lib.* II. *c.* 104. *Diodor. lib.* I. *Strab. lib.* I. *Ammian. lib.* XXII. *Agath. lib.* II. — (3) 3. *Reg.* XIV. 25. 26. — (4) *Plin. lib.* XXXIII. 3. — (5) *Herodot. lib.* II.

Digitized by Google

sonnablement rejeter ; par exemple, sur la couleur basanée du teint, commune aux peuples de Colchos et aux Egyptiens, sur les cheveux noirs et crépus, la circoncision, l'usage du lin, et la manière de le travailler, enfin le même langage et la même manière de vivre. Toutes ces choses sont sans doute considérables, et elles le seroient encore davantage si Hérodote les avoit bien prouvées, particulièrement ce qu'il dit de la langue, du genre de vie des Colchiens et de la conformité qu'elles ont avec le langage et les manières d'Egypte ; car, comme ces marques sont les plus sûres et les moins équivoques, on pourroit faire sur elles un plus grand fond, si elles étoient mieux appuyées et marquées avec plus d'exactitude.

Mais lorsqu'on examine toutes ces preuves de plus près, on en découvre aisément la foiblesse. Selon Bochart, il faut dire que les peuples nommés *Chasluhim*, sont sortis immédiatement de l'Egypte, et que s'etant établis dans la Colchide, ils envoyèrent des colonies qui peuplèrent une partie de la Palestine et de la Cappadoce ; que dès lors ils avoient la circoncision ; et que jusqu'au temps d'Hérodote, ils conservèrent toutes les manières et le langage des Egyptiens ; ou il faudra dire, comme le dit effectivement Bochart, que les premiers Chasluhim habitués dans la Colchide, n'avoient point encore la circoncision, lorsque les Cappadociens et les Philistins sortirent de ce pays-là ; que ce n'est que depuis la sortie de ces colonies, que les Colchiens prirent cette coutume, à l'imitation des Egyptiens leurs pères ; et que c'est pour cette raison que, ni les Philistins, ni les Cappadociens n'ont jamais eu la circoncision, parce qu'ils étoient sortis de la Colchide, avant que la coutume de se circoncire y fût reçue.

Mais cela se dit sans preuve, et même contre toute sorte de vraisemblance. Quelle raison auroit pu porter les Colchiens à se circoncire à l'exemple des Egyptiens, tandis que les autres peuples descendus comme eux de Mesraïm, demeurant dans l'Afrique et à la vue de l'Egypte, n'avoient pas seulement la pensée d'imiter les Egyptiens en cela? Comment les Colchiens, éloignés de plus de trois cent cinquante lieues, ont-ils pu se mettre en peine de s'informer des mœurs, des cérémonies et de la circoncision des Egyptiens, pendant que ceux-ci les ménageoient si peu, que Sésostris va leur faire une guerre sanglante, et que les Egyptiens ne leur font pas l'honneur de se souvenir qu'ils sont

Digitized by Google

descendus d'eux (1). Cela marque certainement trop peu de commerce, pour nous faire croire que dans la Colchide on se soit mis en peine de savoir les modes de l'Egypte, et de les suivre jusqu'à recevoir la circoncision. Ce seroit une chose fort curieuse de savoir quand les Egyptiens ont commencé de se circoncire, et quand les Colchiens ont suivi leur exemple. Si l'on s'en rapporte à Hérodote, l'Egypte a eu cet usage dès le commencement, et elle l'a communiqué à tous les peuples qui ont la circoncision. Mais Bochart n'a pas cru devoir suivre cette opinion d'Hérodote; il a bien vu qu'elle n'étoit pas soutenable. Nous montrerons ailleurs (2) que la circoncision est récente dans l'Egypte, et qu'elle ne vient que des Israélites.

On ne doit pas faire un grand fond sur cette foule d'auteurs cités par Bochart; on ne doit les regarder tous ensemble que comme un seul, puisqu'ils n'ont fait que suivre Hérodote dont l'autorité en cette rencontre n'est pas d'un grand poids, parce qu'elle est fondée, comme il le dit lui-même, plutôt sur ses conjectures et sur la prétendue connoissance qu'il croit en avoir tirée des indices dont nous avons parlé, que sur la tradition et sur les sentimens des peuples (3), qui, dans ces rencontres, sont principalement dignes de considération. En matière de fait, il faut des raisons de fait, et non pas de simples conjectures. Il n'est pas sûr que le pays des Colchiens ait porté ce nom du temps de Moïse, et peut-être même du temps de l'arrivée de Jason. Nous croyons qu'il avoit celui d'Hévilah, comme nous l'avons marqué en parlant du paradis terrestre (4); et nous tâcherons de montrer, dans la Dissertation sur l'origine de la circoncision, que les Colchiens pris par cet auteur pour des Egyptiens d'origine, sont plutôt des Israélites du royaume d'Israël, que les rois d'Assyrie transportèrent dans la Colchide et dans les pays voisins.

Mais quel est donc le véritable pays de *Chasluhim?* Il faut le chercher aux environs de l'Egypte où son père et ses frères ont eu leur demeure. Nous avons déjà vu que les paraphrastes chaldéens, l'Arabe et quelques autres les placent dans la Basse-Egypte. On trouve dans le golfe Adu-

(1) *Herodot. lib.* II. *c.* 14. Καὶ μάλλον οἱ Κόλχοι ἐμεμίσηντο τῶν Αἰγυπτίων, ἢ οἱ Αἰγύπτιοι τῶν Κολχῶν. — (2) Voyez la *Dissertation sur l'origine et l'antiquité de la circoncision.* — (3) *Herodot. lib.* II. *c.* 104. Φαίνονται μὲν γὰρ ἐόντες οἱ Κόλχοι Αἰγύπτιοι πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι ἄλλων, λέγω.— (4) Voyez, plus haut, la *Dissertation sur le Paradis terrestre.*

Digitized by Google

lite, dans la mer Rouge vers l'Ethiopie, l'île de *Colocasite*, apparemment la même que *Coloca* de Méla, et que *Hahalac* d'aujourd'hui, vis-à-vis les côtes d'Abex. Ces noms ont quelque rapport avec *Chasluhim;* ainsi on pourroit croire que les anciens *Chasluhim* habitoient le long de ces côtes et dans l'île dont on vient de parler. Il n'est plus fait mention de ces peuples depuis Moïse; peut-être furent-ils confondus avec les Ethiopiens qui s'établirent au-dessus et au midi de l'Egypte.

XII. Partage de Caphthor ou Caphthorim, septième fils de Mesraïm.

Selon la lecture présente du texte sacré, les Philistins et les Caphthorim paroissent être des colonies des Chasluhim : *Chasluim* (ou selon l'hébreu *Chasluhim*) *de quibus egressi sunt Philisthiim et Caphthorim* (1). Mais Masius remarque très-bien que *Philisthiim* doit se rapporter à *Caphthorim*, et non à *Chasluhim;* c'est-à-dire que pour remettre ce passage dans son ordre naturel, il faudroit lire : *Mesraïm genuit Ludim, et Anamim, et Lahabim, et Nephtuhim, et Phetrusim, et Chasluhim, et Caphthorim, de quibus egressi sunt Philisthiim.* La nécessité de recourir à cette interprétation est fondée sur ce qu'on lit dans d'autres endroits de l'Ecriture, que les Philistins sont venus des Caphthorim. Par exemple, Jérémie (2) dit que les Philistins sont des *restes de l'île de Caphthor;* et dans Amos le Seigneur dit : *N'ai-je pas tiré les Israélites de l'Egypte, et les Philistins de Caphthor* (3) ? Dans le Deutéronome (4) il est dit aussi que les Caphthorim, étant sortis de Caphthor, attaquèrent les Hévéens, les défirent et habitèrent dans leur pays. Tous ces passages insinuent assez clairement que les Philistins étoient descendus des Caphthorim.

Il s'agit à présent de savoir qui étoient les *Caphthorim* (5). La plupart des interprètes rendent ce terme par *les Cappadociens.* Les paraphrastes chaldéens, les Septante, saint Jérôme, Eusèbe, Théodoret, saint Cyrille, Procope, en un mot, presque tous les anciens et les nouveaux sont pour les Cappadociens. L'Arabe met les Caphthorim à Damiette.

(1) *Genes.* x. 14. — (2) *Jerem.* xlvii. 4. *Depopulatus est enim Dominus Palæstinos, reliquias insulæ Cappadociæ.* (Hebr. *Philistiim, reliquias insulæ Caphtor*). — (3) *Amos* ix. 7. *Numquid non Israel ascendere feci de terra Ægypti, et Palæstinos de Cappadocia?* (Hebr. *et Philistiim de Caphthor*). — (4) *Deut.* ii. 23. *Hevæos quoque qui habitabant in Haserim, usque Gazam, Cappadoces* (Hebr. *Caphthorim*) *expulerunt : qui ingressi de Cappadocia* (Hebr. *Caphtor*), *delevérunt eos, et habitaverunt pro illis.* — (5) כפתרים *Caphthorim.*

Digitized by Google

Le voyageur Benjamin, l'auteur du livre *Juchasim*, et quelques autres sont dans la même opinion. Junius et Tremellius placent Caphthorim dans le nome Sétroïte de la Basse-Egypte. Bochart tâche d'appuyer le sentiment qui explique de la Cappadoce, le pays des Caphthorim. Il remarque premièrement que la Cappadoce est voisine de la Colchide où il a mis les Chasluhim; secondement, que le terme hébreu *Caphtor* signifie *une grenade;* et qu'on trouve assez près de la Cappadoce la ville de *Sidène* qui signifie en grec la même chose que *Caphthor* en hébreu.

Dom Calmet, dans la première édition de son Commentaire, avoit rapporté plusieurs conjectures pour essayer de montrer que l'*île de Caphthor* étoit l'île de Chypre. Depuis il a changé d'opinion; il a tâché de faire voir que c'étoit plutôt l'île de Crète; et l'on avoit adopté cette opinion dans la première édition de cette Bible. Mais voici une autre conjecture proposée avec quelque vraisemblance par Pluche, dans la *Concorde de la Géographie des différens âges* (1). Comme le mot égyptien *Apis* étoit prononcé *Abir* par les Hébreux, ceux-ci de même prononçoient *Caphthor*, le mot *Coptos*, qui étoit le nom égyptien d'une ville célèbre au cœur de l'Egypte moyenne. Cette ville étoit d'un grand abord dans la plus haute antiquité. Elle trafiquoit avec les Arabes, et surtout avec les Sabéens, par le golfe Arabique. Les Européens mêmes, aussi-bien que les habitans de la Basse-Egypte, venoient, par les canaux du Nil, et en remontant ensuite le lit du fleuve, acheter à Coptos les marchandises précieuses de l'Yémen et de l'Orient.

Cette moyenne contrée de l'Egypte, qui étoit bornée au nord par le canal Bubastique, à l'orient par le golfe Arabique, et tout le long de l'occident par le Nil, étoit regardée comme une *île;* elle en portoit le nom, comme nous donnons celui d'*Ile de France* à la province qui est entre l'Oise, l'Aisne, la Seine et la Marne. L'Egypte moyenne, à cause de la capitale, se nommoit en hébreu *Ai Caphthor*, et en égyptien *Ai Coptos*, l'île de Caphthor ou Coptos. Ce mot *Ai Coptos* est assez visiblement l'origine du mot grec, Αἴγυπτος, d'où en latin *Ægyptus*. Du temps d'Homère, on ne donnoit point en grec d'autre nom au Nil, que celui d'Αἴγυπτος, qui étoit en égyptien le nom de la grande île, ou du terrain spacieux le long duquel il couloit. On donne

(1) Pluche, *Concorde de la Géographie*, pag. 254. et suiv.

Digitized by Google

encore aujourd'hui le nom de *Coptes* aux Egyptiens naturels, et de *Copte* ou *Coptique* à la langue égyptienne.

Connoissant l'*Ile de Coptos* ou *Caphthor* comme une colonie de Mesraïm, presque toute environnée d'eaux, et située au cœur de l'Egypte, nous concevrons aisément que quelque révolte ou mécontentement aura donné lieu à la retraite des Philistins qui, en s'échappant par l'isthme de Suez, et ayant traversé le désert de Sur, se seront jetés sur les premiers terrains habitables depuis Gérara, Gaza et Geth, jusqu'à Joppé où ils furent arrêtés et bornés par les Chananéens. C'est là proprement *la Palestine*, dont le nom s'est peu à peu étendu par l'usage jusqu'aux pays voisins. Nous n'irons donc plus, avec la plupart des interprètes, chercher hors de l'Egypte et jusque dans les montagnes de la Cappadoce, une île qui faisoit partie de l'Egypte et d'où l'Egypte a vraisemblablement tiré son nom.

XIII. Partage de Phut, troisième fils de Cham.

Le troisième fils de Cham est nommé *Phut* (1). On trouve des vestiges de son nom en divers endroits de l'Afrique; par exemple, le fleuve de *Phut* (2) dans la Mauritanie; la ville de *Putea* ou *Phut* auprès d'Adrumet; le port *Phtia* dans la Marmorique. Mais pour ne pas nous éloigner de notre méthode ordinaire, il faut chercher *Phut* dans l'Egypte. Nous y trouvons le nome ou canton de *Phtemphu* dans Pline, et *Pthemphuti* ou *Phtembuti* dans Ptolomée; ce nome étoit le plus avancé vers la Libye. Dans Nahum (3) les descendans de Phut sont mis avec ceux qui doivent venir au secours de No-Ammon, ou de Thèbes. Jérémie (4) et Ezéchiel (5) les mettent avec les peuples d'Egypte. Nous croyons que leur demeure étoit dans le nome *Phtenotes* dont *Butus* étoit la capitale, ou dans celui de *Phtemphut* dont la capitale étoit *Tara*. Ils étoient sujets de Néchao, roi d'Egypte, du temps de Jérémie.

XIV. Partage de Chanaan, quatrième et dernier fils de Cham.

Le quatrième et dernier fils de Cham, fut *Chanaan* (6). Celui-ci peupla le pays qui a conservé le nom de *terre de Chanaan*, jusqu'à l'arrivée des Israélites qui s'en rendirent les maîtres sous Josué. Depuis ce temps-là, ce pays fut partagé aux douze tribus d'Israël, et connu sous le nom de *pays d'Israël*. Après le retour de la captivité de Baby-

(1) פוט *Phut.* — (2) *Ptolom. Plin. Joseph. S. Hieron. Euseb. Eustat. Isidor.* — (3) *Nah.* III. 9. *Africa et Libyes* (Hebr. *Phut. et Lubim*) *fuerunt in auxilio tuo.* — (4) *Jerem.* XLVI. 9. *Æthiopia et Libyes* (Hebr. *Cusch. et Phut*). — (5) *Ezech.* XXX. 5, *Æthiopia et Libya* (Hebr. *Cusch et Phut*). — (6) כנען *Chanaan.*

Digitized by Google

lone, il fut plus connu sous le nom de *Judée*. Quelques anciens (1) ont cru que les Phéniciens qui sont les plus fameux des descendans de Chanaan, étoient venus des bords de la mer Rouge dans la Phénicie, et avoient appelé leur pays *Phénicie*, d'un nom dérivé du grec *Phoinix*, qui signifie *rouge* (2), en mémoire du nom de la mer Rouge, sur laquelle étoit leur première demeure. Ussérius conjecture que les Phéniciens, venus de la mer Rouge, sont les pasteurs ou *Ycsos* qui après avoir régné quelque temps en Egypte, en furent chassés et vinrent demeurer dans la Phénicie. Mais Bochart dérive le nom de *Phéniciens* ou de *Punici*, de *Bené-Anakim* (3), fils des Enacim. Les Chananéens quittèrent le nom de leur père Chanaan, peut-être pour éviter la honte de la malédiction qu'il avoit reçue de Noé, et prirent chez les étrangers le nom de *fils d'Enac* qui étoit un héros fameux, et père des géans du pays de Chanaan. Mais les anciens n'ont pas laissé de nous conserver la mémoire de Chanaan, véritable père des Phéniciens. Eupolème (4) le marque positivement, et le faux Sanchoniaton (5) le nomme *Chna*, qui est un abrégé de *Chanaan*. Les Septante (6) ont confondu les noms de *Chanaan* et de *Phœnix*; et une Chananéenne est nommée *Phénicienne* dans le Nouveau-Testament (7). Les Philistins occupèrent une partie du pays de Chanaan, comme on le verra ci-après (8).

XV. Partage des six premiers enfans de Chanaan.

Chanaan eut onze fils : *Sidon*, *Heth*, *Jebus*, *Amor*, *Gergès*, *Hev*, *Arac*, *Sin*, *Arad*, *Samar* et *Amath* (9). Le fils aîné de Chanaan bâtit Sidon, et fut père des Sidoniens. *Sidon* (10) en hébreu signifie *la pêche*, nom qui semble ne pas convenir à un homme; aussi quelques-uns doutent que *Sidon* ait été le nom propre du fils aîné de Chanaan. Souvent l'Ecriture, au lieu du nom propre de la personne, met

(1) *Herodot. l.* 1. *c.* 1. *Justin. lib.* XVIII. *Diodor. t.* XVI. *Strab. t.* 1. *etc.* — (2) Φοινιξ, *Phœnicia*, Φοινιξ, *ruber*. — (3) בני ענק *Bene Anak*. — (4) *Eupolem. apud Euseb. Præpar. lib.* IX. — (5) *Philo apud Euseb. Præparat lib.* 1. — (6) *Exod.* XVI. 35. *Josue.* V. 12. *Prov.* XXXI. 24. — (7) *Matt.* XV. 22. *collat. cum Marc.* VII. 26. — (8) L'usage qui s'est introduit chez les Grecs de donner aux Chananéens le nom de *Phéniciens*, peut venir de ce que les Phéniciens ou Sidoniens qui descendoient de Sidon, fils aîné de Chanaan, furent appelés spécialement *Chananéens*, comme on le voit par l'Ecriture même; de sorte que depuis que l'on eut donné aux Sidoniens le nom de *Phéniciens*, on le donna de même à tous ceux qui partageoient avec eux le nom de *Chananéens*; de même que dans la suite les Romains donnèrent à tout ce pays le nom de *Palestine*, qui étoit originairement le nom du seul pays maritime occupé par les Philistins. — (9) *Gen.* X. 15. *et seqq.* — (10) צידן *Sidon*.

Digitized by Google

celui de la ville ou du lieu que cette personne a habité. Sous le nom de *Sidoniens* on entendoit tous les Phéniciens avant la fondation de Tyr (1). Cette dernière ville fut bâtie, selon Joseph (2), par une colonie de Sidoniens, deux cent quarante ans avant le temple de Salomon. La situation de Sidon est assez connue; elle a le Liban au nord, et la ville de Tyr au midi. Elle n'est éloignée du Liban que de deux lieues, et de sept à huit de Tyr. Josué (3) appelle Sidon *la grande;* et les anciens poëtes (4) en parlent beaucoup plus que de Tyr qui l'emporta néanmoins dans la suite sur Sidon. Dans les temps qui ont suivi le règne de Saül, on ne parle presque plus dans l'Ecriture que de Tyr, parmi les villes de Phénicie. La Phénicie (5) dont Sidon étoit la capitale du temps de Moïse, s'étendoit depuis la rivière d'Eleuthère qui se décharge dans la Méditerranée, vis-à-vis l'île d'Arad, jusqu'au mont Carmel, jusqu'à Gaze, ou jusqu'à Péluse, au midi, tout le long de la mer Méditerranée; car les limites ont souvent varié du côté du midi. Les Philistins occupoient la partie méridionale de cette étendue (6).

Les *Héthéens*, ou descendans de *Heth* (7), sont placés par quelques-uns vers l'Euphrate, à l'orient de la Terre-Sainte. Mais on les met communément aux environs d'Hébron et de Bersabée, dans les montagnes qui sont au midi de la terre de Chanaan, et qui furent depuis données aux tribus de Juda et de Siméon.

Les *Jébuséens*, ou descendans de *Jébus* (8), habitèrent à Jérusalem et aux environs. Ils étoient fort belliqueux, et on ne put les chasser entièrement de Jérusalem et de la forteresse de Sion, que sous le règne de David (9).

Les *Amorrhéens*, ou descendans d'*Amor* (10), demeuroient dans les montagnes qui sont au couchant de la mer Morte. C'est de là qu'ils passèrent au-dessus du Jourdain (11), et qu'ils s'établirent aux environs des montagnes *Abarim*,

(1) *Justin. lib.* XVIII. — (2) *Joseph*, *Antiq. lib.* VIII. 2. — (3) *Josue*, XIX. 28. — (4) *Vide Strab. lib.* XVI. — (5) Voyez la carte de la terre de Chanaan, dressée par le sieur Robert, géographe ordinaire du roi. — (6) Il paroît assez vraisemblable que Sidon étant le fils aîné de Chanaan, les peuples descendus de lui aient conservé spécialement le nom de *Chananéens;* et il y a lieu de croire que ce sont ceux qui sont désignés sous ce nom au nombre des sept peuples que les Israélites trouvèrent dans la terre promise. *Exod.* III. 8. 17. XXIII. 23. XXXIII. 2. XXXIV. 11. *Deut.* VII. 1. XX. 17. *Jos.* III. 10. IX. 1. XII. 8. XXIV. 11. *Judic.* III. 5. — (7) חת *Heth* ou *Cheth*. — (8) יבוס *Jebus*. — (9) 2. *Reg.* V. 6. *et seqq.* — (10) אמר *Amor*. — (11) *Num.* XIII. 30. XXI. 29. *Jos.* V. 1.

Digitized by Google

à l'orient du lac Asphaltite, entre les torrens d'Arnon et de Jaboc, dans l'ancien pays des Moabites et des Ammonites. Amos (1) parle de leur taille gigantesque et de leur valeur; il compare leur grandeur à celle des cèdres, et leur force à celle du chêne. Quelquefois dans l'Ecriture le nom d'*Amorrhéens* se prend pour marquer en général les Chananéens (2), apparemment parce qu'ils étoient les plus considérables et les plus puissans de tous ces peuples.

Les *Gergéséens*, ou descendans de *Gergès* (3), habitoient à l'orient de la mer de Tibériade; et on croit qu'il y en avoit encore, au temps de Jésus-Christ (4), quelques restes dans les villes de *Gesara* et de *Gadara*. Les Juifs assurent qu'à l'arrivée de Josué, ces peuples se retirèrent en Afrique. Voyez notre Dissertation sur le pays où se sauvèrent les Chananéens chassés par Josué (5).

Le paraphraste jérosolymitain, au lieu de *Hevæum*, traduit *Tripolitanos*, comme s'il vouloit dire que les *Hévéens*, ou descendans de *Hev* (6), se retirèrent dans le royaume de Tripoli en Afrique, ou plutôt qu'ils demeurèrent à Tripoli en Syrie. Jonathan les nomme *Kadmonim*, c'est-à-dire, *Orientaux*. On trouve le pays des *Kadmonim* ou *Cedmonéens* (7) au nombre de ceux que Dieu promet de donner aux descendans d'Abraham. Bochart croit qu'une partie des Hévéens demeuroit aux environs du mont Hermon, au delà du Jourdain, à l'orient de la terre de Chanaan. Il dit aussi que Cadmus, fameux par la colonie qu'il conduisit à Thèbes, capitale de la Béotie, et son épouse Hermione, étoient Hévéens, et que le nom de *Cadmus* vient de *Kedem*, qui signifie l'*Orient;* et celui d'*Hermione*, de la montagne d'Hermon. Ce que la fable a ajouté de leur métamorphose en serpens, est tiré du nom d'*Hev* qui, en langue phénicienne, signifie *un serpent*. Les Hébreux assurent qu'on donna le nom d'*Hévéens* à ce peuple de Chanaan à cause qu'à la manière des serpens, ils demeuroient sous terre et dans des cavernes. On trouve une autre sorte d'*Hévéens* dont le nom s'écrit différemment en hébreu (8); ils étoient dans le pays qui fut depuis possédé par les Philistins descendus des Caphthorim (9).

(1) *Amos*, II. 9. — (2) *Gen.* XV. 16. — (3) גרגש *Gerges*. — (4) *Matth.* VIII. 28. *Gerasenorum* (gr. *Gergesenorum*). *Marc.* V. 1. *Gerasenorum* (gr. *Gadarenorum*). *Luc.* VIII. 26. *idem.* — (5) Elle sera à la tête du livre de Josué, tom. IV. — (6) חו *Hev* ou *Cev*. — (7) *Gen.* XV 19. — (8) עוים *Hivim* ou *Ghivim*. — (9) *Deut.* II. 23.

Digitized by Google

Quelques-uns croient que ces Hévéens, chassés par les Philistins, passèrent l'Euphrate et allèrent habiter le pays des Assyriens d'où ils furent depuis transportés à Samarie (1). Mais nous croyons que ces *Hévéens* dont il est parlé dans le IVe livre des Rois, sont différens des anciens *Hévéens* de la Palestine, et que ceux-ci furent entièrement défaits par les Philistins, ou que leurs débris furent confondus avec les autres Chananéens parmi lesquels ils se mêlèrent (2).

XVI. Partage des cinq derniers enfans de Chanaan.

Les *Aracéens*, ou descendans d'*Arac* (3), étoient habitans de la ville et des environs d'*Arcé* ou *Arca*, au pied du mont Liban. Ptolomée et Joseph (4) parlent de cette ville d'Arcé. Bochart croit que c'étoit là qu'on voyoit le fameux temple de *Vénus Architis*, que les Phéniciens honoroient d'un culte particulier (5).

Quelques-uns veulent que les *Sinéens*, ou descendans de *Sin* (6), soient les habitans de Péluse, nommée en hébreu *Sin*. Mais saint Jérôme (7) croit que les Sinéens demeuroient anciennement assez prés d'*Arcé*, capitale des *Arcéens*, et que la ville de Sin ayant été entièrement ruinée par les guerres, il n'en étoit resté que le nom. Strabon (8) met une forteresse du nom de *Sinna* sur le mont Liban; c'étoit donc aux environs du Liban que demeuroient les Sinéens. Le traducteur arabe traduit *Tripolitanos* au lieu de *Sinæum*, ce qu'il faut entendre des habitans de Tripoli, ville de Phénicie. Jonathan et Onkélos prennent les Sinéens pour les habitans d'Amathus en Cypre. Quelques autres veulent que les Sinéens aient habité le mont Sina.

Sous le nom d'*Aradiens*, ou descendans d'*Arad* (9), le paraphraste jérosolymitain entend les habitans d'*Antarade*; et Jonathan, les *Laodicéens*. La ville d'*Arade* étoit dans un rocher éloigné du continent d'environ vingt stades (10), et ayant de tour sept stades (11) ou environ, comme le marque Strabon. Ce rocher ou cette

(1) 4. *Reg.* XVII. 31. 33. — (2) Dom Calmet pense que ces Hévéens occidentaux descendoient de Chanaan, comme les Hévéens orientaux; il s'en exprime lui-même ainsi dans son Commentaire sur le Deuter. II. 23. « Les Hévéens de cet endroit, dit-il, sont écrits autrement que ceux de » la Genèse; mais nous ne doutons pas qu'ils ne soient les mêmes. Il n'est » pas fort extraordinaire dans ces livres de voir la même personne et les » mêmes lieux écrits assez différemment. » — (3) ארק *Arac.* — (4) *Joseph, Antiq. lib.* I. *c.* 6. — (5) *Macrob. Saturn. lib.* I. *c.* 21. — (6) סין *Sin.* — (7) *Hieron. Quæst. hebr. in Genes.* — (8) *Strab. lib.* XVI. — (9) ארד *Arad.* — (10) C'est-à-dire, 2600 pas. — (11) C'est-à-dire, 850 pas.

Digitized by Google

petite île étoit toute habitée et pleine de maisons à plusieurs étages. Les Aradiens n'avoient point d'autre eau, que celle de leurs citernes, ou celle qu'ils alloient prendre dans le continent. On dit (1) qu'en temps de paix ils tiroient, par un tuyau de cuir, de l'eau douce, d'une source qui étoit au fond de la mer. On voyoit sur le continent opposé à Arade, la ville d'*Antarade* que Jonathan et les Septante ont entendue ici, comme plus ancienne qu'Arade. On tient que cette dernière ne fut bâtie que vers le même temps que Tyr la nouvelle, c'est-à-dire, durant les guerres des rois d'Assyrie et de Babylone contre les Phéniciens. Strabon raconte qu'Arade fut bâtie par quelques exilés de Sidon. Il paroît sûr qu'elle n'est que depuis Moïse, et que les Aradiens dont il parle, demeuroient à Antarade et dans les villes voisines. On ne voit pas que ces peuples aient été domptés par les Israélites; ils se maintinrent dans leur pays, et même dans la liberté, jusqu'au temps de l'empire romain (2).

Saint Jérôme a cru que les *Samaréens*, ou descendans de *Samar* (3), avoient habité Emèse, ville célèbre dans la Célé-Syrie. Les deux paraphrastes chaldéens et l'Arabe l'ont entendu de même. On trouve sur les côtes de Phénicie une ville nommée *Simyra*, près d'*Orthosia* (4). Eusèbe croit que c'est une colonie des Samaréens. Quelques-uns se sont imaginé que les anciens Samaritains qui demeuroient aux environs de Someron, étoient ceux dont parle ici Moïse; mais ils n'ont pas fait attention à la différence sensible qui se trouve dans l'hébreu (5) entre *Someronim*, les Samaritains, et *Samarim*, les Samaréens.

Les *Hamathéens*, ou descendans d'*Hamath* (6) ou *Hémath*, demeurèrent à Hémath et aux environs. La plupart tiennent que cette Hémath est la même qu'Antioche, non pas la fameuse Antioche, capitale de la Syrie, mais une autre Antioche moins grande et moins connue, qui fut surnommée *Epiphanie;* c'est ce que nous apprenons de saint Jérôme qui marque, que de son temps, la petite Antioche subsistoit encore sous le nom d'*Epiphanie*. Mais il y a beaucoup plus d'apparence qu'*Hémath* est la ville d'*Emèse* sur l'Oronte, ville fort célèbre dans l'antiquité, et souvent

(1) *Plin. lib.* II. *c.* 103. *et lib.* V. *c.* 31. — (2) *Dion. lib.* XLVIII. — (3) צמר *Samar.* — (4) *Plin. lib.* V. *c.* 20. *Mela. l.* I. *c.* 12. *Stephan., etc.* — (5) שמרנים *Someronim*, צמרים *Samarim.* — (6) חמת *Hamath* ou *Hemath.*

Digitized by Google

nommée dans l'Ecriture. Elle étoit au nord de la Palestine ; et il est souvent fait mention du défilé d'Hémath qui étoit entre le Liban et l'Antiliban. Il y a beaucoup d'apparence que les Hamathéens ou Hémathéens, descendus de Chanaan, furent les premiers habitans de ce pays.

XVII. Remarque sur les divers dénombremens des peuples chananéens.

Voilà les peuples descendus des onze fils de Chanaan. Dans les divers dénombremens des peuples chananéens, on trouve quelquefois (1) *Pherezæi*, *Chananæi*, *Cinæi*, *Cenezæi*, *Cadmonæi*; et ailleurs (2) se trouvent omis, *Aracæi*, *Sinæi*, *Samaræi*, *Hamathæi*. La cause de cette différence vient apparemment de ce que quelques-uns de ces peuples avoient différens noms ; par exemple, ceux qui sont nommés *Cadmonæi*, sont les mêmes que les *Hévéens* orientaux. Les *Phérézéens* ne sont pas un peuple particulier ; ce sont des hommes champêtres qui vivoient vagabonds avec leurs troupeaux, sans demeure fixe. *Pherazim* en hébreu peut marquer des paysans, comme *Pherazot* des villages. Le nom de *Chananéens* semble être affecté à ceux qui faisoient leur principale occupation du trafic, tant sur les côtes de Phénicie, que sur les côtes du Jourdain, et sur le lac de Génésareth où l'Ecriture nous dit que demeuroient les Chananéens (3). Les *Cenezæi* furent apparemment éteints ou confondus avec d'autres, dans l'intervalle qui se passa entre Abraham et Moïse. On ne les trouve plus depuis Abraham. Eustathe d'Antioche dit qu'ils demeuroient entre le Liban et le mont *Amanus*. Les *Cinæi*, au temps de Moïse, demeuroient près de l'Idumée, au couchant de la mer Morte (4).

Quant à ce que les *Aracéens*, les *Sinéens*, les *Samaréens*, les *Hamathéens*, ne se trouvent point nommés au nombre des peuples chananéens dont le pays est promis à la postérité d'Abraham, c'est peut-être parce que ces peuples ayant leur demeure au nord de la terre de Chanaan, n'étoient point renfermés dans l'étendue du pays occupé par les sept peuples que le Seigneur avoit résolu de chasser et d'exterminer devant les Israélites, et qui sont, les *Chananéens*, les *Héthéens*, les *Jébuséens*, les *Amorrhéens*, les *Gergéséens*, les *Hévéens* et les *Phérézéens*. Dans l'hébreu et dans la Vulgate, les *Gergéséens* ne sont pas toujours nommés (5) au nombre des peuples chananéens

(1) *Gen.* xv. 19. *et seqq.* — (2) *Exod.* iii. 8. 17. xxiii. 23. xxxiii. 2. xxxiv. 11. *Deut.* vii. 1. xx. 17. *Jos.* iii. 10. ix. 1. xii. 8. xxiv. 11. *Judic.* iii. 5. — (3) *Num.* xiii. 30. — (4) *Num.* xxiv. 21. — (5) *Exod.* iii. 8. 17. xxiii. 28. xxxiii. 2. xxxiv. 11. *Deut.* xx. 17. *Jos.* ix. 1. xii. 8. *Judic.* iii. 5.

Digitized by Google

que Dieu avoit promis d'exterminer devant les enfans d'Israël, et alors il ne se trouve que six peuples ; mais Moïse (1) et saint Paul (2) en comptent sept, et les Septante y comprennent toujours les *Gergéséens ;* ce nom peut avoir été quelquefois omis dans l'hébreu par les copistes.

On peut aussi remarquer que ces sept peuples ne sont pas toujours nommés dans le même ordre ; ils sont nommés en douze endroits que nous exposerons ici. Le nom de Gergéséens sera distingué par un caractère différent dans les endroits où il se trouve exprimé seulement dans la Version des Septante, et non dans l'hébreu.

Exod. III. 8.	*Exod.* III. 17.	*Exod.* XXIII. 23.
1. Chananéens.	1. Chananéens.	1. Amorrhéens.
2. Héthéens.	2. Héthéens.	2. Héthéens.
3. Amorrhéens.	3. Amorrhéens.	3. Phérézéens.
4. Phérézéens.	4. Phérézéens.	4. Chananéens.
5. *Gergéséens.*	5. *Gergéséens.*	5. *Gergéséens.*
6. Hévéens.	6. Hévéens.	6. Hévéens.
7. Jébuséens.	7. Jébuséens.	7. Jébuséens.
Exod. XXXIII 2.	*Exod.* XXXIV. 11.	*Deut.* VII. 1.
1. Chananéens (3).	1. Amorrhéens.	1. Héthéens.
2. Amorrhéens.	2. Chananéens.	2. Gergéséens.
3. Héthéens.	3. Héthéens.	3. Amorrhéens.
4. Phérézéens.	4. Phérézéens (4).	4. Chananéens.
5. *Gergéséens.*	5. Hévéens.	5. Phérézéens.
6. Hévéens.	6. *Gergéséens.*	6. Hévéens.
7. Jébuséens.	7. Jébuséens.	7. Jébuséens.
Deut. XX. 17.	*Jos.* III. 10.	*Jos.* IX. 1.
1. Héthéens.	1. Chananéens.	1. Héthéens.
2. Amorrhéens.	2. Héthéens.	2. Amorrhéens (6).
3. Chananéens.	3. Hévéens.	3. Chananéens.
4. Phérézéens.	4. Phérézéens.	4. Phérézéens.
5. Hévéens.	5. Gergéséens.	5. Hévéens.
6. Jébuséens.	6. Jébuséens.	6. *Gergéséens.*
7. *Gergéséens.*	7. Amorrhéens (5).	7. Jébuséens.
Jos. XII. 8.	*Jos.* XXIV. 11.	*Judic.* III. 3.
1. Héthéens.	1. Amorrhéens.	1. Chananéens.
2. Amorrhéens.	2. Phérézéens.	2. Héthéens.
3. Chananéens.	3. Chananéens (8).	3. Amorrhéens.
4. Phérézéens.	4. Héthéens.	4. Phérézéens.
5. Hévéens.	5. Gergéséens.	5. Hévéens.
6. Jébuséens.	6. Hévéens.	6. Jébuséens.
7. *Gergéséens* (7).	7. Jébuséens.	7. *Gergéséens* (9).

(1) *Deut.* VII. 1. — (2) *Act.* XIII. 19. — (3) L'édition romaine des Septante renvoie ici les Chananéens au septième rang. — (4) L'édition romaine des Septante met ici les Phérézéens avant les Héthéens. — (5) L'édition romaine des Septante met ici les Phérézéens avant les Hévéens, et les Amorrhéens avant les Gergéséens. — (6) L'édition romaine des Septante ne met ici les Amorrhéens qu'après les Hévéens. — (7) Le nom de Gergéséens ne se trouve point ici dans l'édition romaine des Septante, mais il se trouve dans le manuscrit d'Oxford. — (8) L'édit. romaine des Septante met ici les Chananéens avant les Phérézéens ; et elle met les Hévéens et les Jébuséens avant les Héthéens. — (9) Le nom des Gergéséens ne se trouve point ici

Digitized by Google

Nous laissons à faire la comparaison de ces différens textes, et à examiner si cette diversité peut avoir quelque fondement.

XVIII. Limites du pays de Chanaan.

Or *les limites de Chanaan furent*, dit Moïse, *depuis Sidon jusqu'à Gaza par le chemin qui conduit à Gérare, et de là en allant à Sodome, à Gomorrhe, à Adama, à Seboïm, et jusqu'à Lesa*(1). Moïse fait ici à l'égard du pays de Chanaan, ce qu'il n'a pas fait à l'égard des autres pays. Dans le temps qu'il écrivoit, il étoit important que les Israélites sussent exactement les bornes d'un pays que Dieu leur avoit promis, et qu'ils regardoient comme leur héritage. Il fixe donc les limites de ce pays par quatre villes fort connues ; *Sidon* au nord, et *Gaza* au midi, toutes deux sur les côtes de la Méditerranée qui est au couchant de la terre de Chanaan ; *Sodome* et *Lesa*, celle-ci au nord, et celle-là au midi, toutes deux servant de limites à ce pays du côté de l'orient. Il est vrai qu'il y a quelque difficulté au sujet de *Lesa*. Quelques-uns la prennent ici pour *Lais* qui fut nommée depuis, *Césarée de Philippe*, vers la source du Jourdain. Il semble que l'opposition de Sodome, qui est au midi vis-à-vis de Gaza, demande une ville au nord vis-à-vis de Sidon. Mais le paraphraste Jonathan et saint Jérôme entendent par *Lesa*, la ville de Callirhoé fameuse par ses eaux chaudes qui tombent dans la mer Morte au nord de cette mer. D'autres cherchent la ville de *Lesa* entre la mer Morte et la mer Rouge. Ptolomée y en marque une sous le nom de *Lusa;* et Joseph, sous le nom de *Loussa*. La paraphrasear abique met *Elusa*, au lieu de *Lusa*. Elusa est une ville d'Idumée connue dans Ptolomée et dans Etienne. Les limites que Moïse marque ici, ne comprennent pas à beaucoup près toute la terre promise, mais seulement le terrain qu'occupoient alors les principaux des Chananéens.

ARTICLE III.

Partage des descendans de Sem.

Moïse termine le dénombrement des descendans de Noé par celui de la famille de *Sem*, soit parce qu'elle se dispersa plus tard et moins que les autres, soit parce qu'il va en continuer l'histoire, comme étant celle d'où sont

dans l'édition romaine des Septante ; mais il se trouve dans le manuscrit d'Oxford. — (1) *Gen.* x. 19.

Digitized by Google

descendus les patriarches. C'est même ce qu'il insinue lorsqu'il dit : *Sem eut aussi des enfans ; et il fut le père de tous les enfans d'Héber, et le frère aîné de Japheth* (1). Il fut *le père de tous les enfans d'Héber*, c'est-à-dire, de cet Héber l'un de ses petits-fils, de qui descendit la race des patriarches ; ou, dans un autre sens, *de tous les enfans d'Héber*, c'est-à-dire, de tous les Hébreux, de tous ceux qui avoient leur demeure au delà de l'Euphrate, et particulièrement de la nation des Hébreux, qui tiroit de là son origine et son nom ; car en hébreu, *Héber* (2), signifie *au delà* ou *d'au delà ;* de là vient qu'Abraham fut nommé *Hébreu* (3), c'est-à-dire, homme originaire d'au delà ; et ce nom resta à sa postérité, spécialement à ceux qui descendirent d'Isaac et de Jacob.

Moïse ajoute que Sem étoit *frère aîné de Japheth*, parce qu'ayant commencé ce dénombrement par Japheth le plus jeune, il convenoit de rappeler que Sem, mis ici au dernier rang, étoit néanmoins son aîné. Les Septante ont pris ce texte dans un autre sens ; ils ont cru que c'étoit Japheth qui étoit l'aîné : *De Sem... fratre Japheth majoris* (4). On a même prétendu justifier cela par quelques autres observations, et spécialement en remarquant que dans ce dénombrement il y tient en effet le premier rang ; mais partout ailleurs Moïse nomme Sem le premier et Japheth le dernier : *Sem, Cham et Japheth.* Saint Jérôme, auteur de la Vulgate, n'a point ici suivi les Septante ; il reconnoît dans le texte de Moïse, que Sem étoit l'aîné : *De Sem... fratre Japheth majore.* Il faut observer que dans l'hébreu où l'on ne distingue point les cas, le *major*, par la construction ne se rapporte pas plus à Japheth qu'à Sem ; et par le sens il se rapporte plus à Sem, qu'à Japheth ; car ce *major* n'est ajouté que pour distinguer deux hommes dont l'un étoit l'aîné. Si donc il y avoit deux Japheth, l'un seroit l'aîné, et l'autre le plus jeune : alors on pourroit dire *Japheth l'aîné ;* et Moïse auroit pu dire de Sem en ce sens : *Il étoit frère de Japheth l'aîné.* Mais comme il n'y avoit qu'un seul Japheth, il est visible que la distinction tombe sur Sem ; et qu'en disant que *Sem étoit frère de Japheth l'aîné*, Moïse a voulu dire que *Sem étoit le frère aîné de Japheth*, comme l'exprime la Vulgate, et comme l'explique le savant

(1) *Gen.* x. 21. *De Sem quoque nati sunt, patre omnium filiorum Heber, fratre Japheth majore.* — (2) עבר *Heber.* — (3) *Gen.* xiv. 13. *Nuntiavit Abram Hebræo,* העברי. — (4) *Sept.* Ἀδελφῷ Ἰαφὲτ τῷ μείζονι.

Digitized by Google

père Houbigant. C'est pourquoi nous abandonnons le sens des Septante, que nous avions suivi dans la première édition de cette Bible, et nous revenons au sens de la Vulgate.

I. Partage d'Élam, premier fils de Sem.

Sem eut cinq enfans : *Ælam*, *Assur*, *Arphaxad*, *Lud et Aram* (1). On ne doute pas que les Elamites voisins des Mèdes ne soient descendus d'*Ælam* (2). La capitale de ce pays étoit *Elymaïs*, fameuse par le riche temple de Diane, ou *Nannea*, qu'Antiochus voulut piller (3). L'auteur du 1er livre des Machabées met *Elymaïs* dans la Perse; l'auteur du IIe livre (4) nomme cette ville, *Persépolis*, apparemment parce qu'elle étoit capitale du pays des Perses, nommé anciennement *Ælam*. Comme le nom d'*Ælam* étoit moins connu que celui de Perses, il a peut-être cru qu'il pouvoit nommer *Persépolis*, parmi les Grecs, la ville qu'on nommoit *Elymaïs* chez les peuples qui se nommoient *Ælam* de leur ancien nom. Au reste nous ne donnons ceci que comme une conjecture, en attendant une meilleure solution de cette différence qui se trouve entre les deux auteurs des livres des Machabées.

II. Partage d'Assur, second fils de Sem.

L'Assyrie a donné son nom à *Assur*, ou elle l'a reçu de lui. Le mot hébreu *Assur* (5) signifie heureux, et convient parfaitement à l'Assyrie qui est un excellent pays, surtout aux environs de Ninive. On a vu que Nemrod entra dans ce pays, et y fonda Ninive; ce qui donne lieu de croire qu'il en avoit expulsé Assur; mais il semble qu'Assur y rentra, et assura par-là à ce pays le nom d'*Assyrie*. Ce qui donne lieu de le conjecturer, c'est que Suidas et Jean d'Antioche (6) témoignent que *Ninus*, roi des Assyriens, eut pour successeur *Thuras*, homme d'un courage et d'une valeur extraordinaire, qui attaqua et vainquit le tyran Caucase qui étoit un des descendans de Japheth. Les Assyriens l'adorèrent comme un dieu, et le nommèrent *Baal* qui dans leur langue signifie le même que *Mars;* ils donnèrent aussi son nom à la planète que nous appelons *Mars*. Un autre auteur, cité par Saumaise, dit que *Thuras* étoit fils de *Zamés*. Il est aisé de concevoir que *Zamés* est le même que *Sem*, et que *Thuras* est le même qu'*Assur* ou *Athur* selon la prononciation des Chaldéens. Ninus sera Nemrod, fondateur de Ninive; le tyran Caucase sera Gog, fils de Japheth, qui demeuroit vers le mont Caucase au nord de l'Assyrie.

(1) *Gen.* x. 22. — (2) עילם *Ælam.* — (3) 1. *Mach.* vi. 1. 2. — (4) 2. *Mach.* ix. 2. — (5) אשור *Assur.* — (6) *Suidas in* Θώρας, *et Joan. Antioch. apud Salmas. in Solin. p.* 1255.

Digitized by Google

L'Assyrie, nommée autrement *Atyrie* ou *Adiabène*, a pour bornes au nord une partie de la Grande-Arménie et de la Médie; à l'orient, une autre partie de la Médie; au midi, la Babylonie; et au couchant, la Mésopotamie dont elle est séparée par le Tigre. Mais l'empire d'Assyrie avoit une bien plus grande étendue; il comprenoit autrefois les Mèdes, les Perses, les Babyloniens, les Arabes, les Arméniens, les Syriens, et les peuples de la Mésopotamie, etc.

III. Partage d'Arphaxad, troisième fils de Sem.

Joseph et quelques autres ont cru que les Chaldéens ont autrefois porté le nom d'*Arphaxad* (1); ainsi il faudroit dire que Chased, fils de Nachor, conquit le pays d'Arphaxad, et donna le nom de *Chasdim* aux Chaldéens qui étoient auparavant nommés *Arphaxadim*. Mais c'est de quoi on n'a aucune preuve. Ce qui a pu tromper Joseph, c'est peut-être la ressemblance entre *Ar-Chasad* et *Arphacsad*; car c'est ainsi qu'est écrit en hébreu le nom que nous écrivons *Arphaxad*. *Ar* ou *Ur* est la capitale de *Chasad* ou *Chased*; et on la trouve appelée *Ur-Chasdim* (2) avant la naissance de *Chased*. Bochart croit qu'Arphaxad donna son nom à une partie de l'Assyrie, nommée *Arrapachitis* par Ptolomée (3). Ce pourroit être aussi le pays dont la capitale étoit *Artaxata* dans la Grande-Arménie, sur les frontières de la Médie. C'est aujourd'hui la ville de Téflis, selon quelques-uns; selon d'autres, *Artaxata* est Erivan dans l'Arménie sous l'empire des Perses, ou au moins Artaxata étoit au voisinage d'Erivan. Tavernier dit qu'on voit les ruines de cette ville à trois lieues d'Erivan. Du temps de Moïse, ni l'Arménie, ni la Médie, ne portoient point encore ces noms; et il est assez croyable qu'au moins une partie de la Médie se nommoit *Arphaxad*. Strabon parle souvent d'une province de Médie nommée *Atropatia*, séparée de l'Arménie par le fleuve Araxe; Ptolomée la nomme *Antropatia*.

IV. Partage de Salé, fils, ou petit-fils d'Arphaxad.

Salé fut fils d'Arphaxad, selon l'hébreu et la Vulgate (4), ou son petit-fils, selon les Septante qui mettent Caïnan entre Arphaxad et Salé. Eustathe d'Antioche assure que Salé est le père des peuples de la Susiane. Eusèbe le fait père des Cosséens, peuples au nord de la Susiane. On trouve dans Ammien Marcellin (5), une ville de la Susiane nommée *Sela*; Ptolomée la nomme *Sélé*, et les cartes géogra-

(1) ארפכשד *Arphaxad*. — (2) *Gen.* xi. 31. אור כשדים *Ur-Chasdim*. — (3) *Ptolom. Asiæ tab.* 5. — (4) *Gen.* x. 24. שלח *Sale*. — (5) *Amm. lib.* xxiii. *Ptolom.* Σιλα.

Digitized by Google

phiques la représentent au-dessous de Suses sur le fleuve Eulée.

V. Partage de Phaleg et de Jectan, fils d'Heber, et petits-fils de Salé.

De Salé naquit Héber qui eut deux fils, *Phaleg* et *Jectan* (1). *Phaleg* (2) a pu donner son nom à la ville de *Phalga* située sur l'Euphrate, assez près de l'embouchure du Chaboras dans ce fleuve. Ptolomée semble s'être trompé, lorsqu'il a mis *Pharga* qui est la même que *Phalga*, près l'embouchure du Saocoras dans l'Euphrate. On trouve une ville nommée *Phalagus* dans l'Arabie Heureuse; et l'on nomme *Phalga*, le lieu où l'on croit qu'étoit autrefois bâtie Babylone. De Phaleg descendit *Tharé* qui fut père d'Abraham, et qui habitoit à Ur de Chaldée dans la Mésopotamie.

Moïse détermine clairement le pays qui fut habité par les enfans de *Jectan* (3) : *Ils habitèrent*, dit-il (4), *depuis Messa jusqu'à Séphar, montagne à l'orient.* Toute la difficulté consiste à fixer ces deux lieux, *Messa* et *Séphar.*

On vient de voir que nous avons placé *Arphaxad* dans l'Assyrie ou dans l'Arménie, et *Salé* dans la Susiane. On doit aussi faire attention que Moïse nomme *Orient* les pays qui sont au delà du Tigre et de l'Euphrate, comme l'Assyrie, la Médie et l'Arménie. Ce sont ces considérations qui nous obligent à mettre les fils de Jectan dans les provinces qui sont entre les monts Masius au couchant dans la Mésopotamie, et les monts des Saphires à l'orient dans l'Arménie, ou les monts Tapyres plus avant dans la Médie, comme nous l'avons dit ailleurs (5). La ressemblance des noms, le voisinage des aïeuls de Jectan, et enfin les vestiges des fils de Jectan, que l'on remarque dans ce pays, sont nos principales preuves.

Bochart s'est efforcé de montrer que Jectan et ses fils avoient peuplé une grande partie de l'Arabie; mais nous croyons qu'il faut entendre de Jecsan, fils d'Abraham et de Céthura (6), ce qu'il a entendu de Jectan, fils d'Héber. Nous plaçons les descendans de Jecsan, fils d'Abraham et de Céthura, dans l'Arabie, conformément à l'Ecriture (7); mais nous mettons Jectan, fils d'Héber, et ses descendans dans les pays orientaux entre Mésa et Séphar, comme le dit Moïse. Nous ne laisserons pas de rapporter le sentiment

(1) *Gen.* x. 24. 25. — (2) פֶּלֶג *Phaleg.* — (3) יקטן *Jectan.* — (4) *Gen.* x. 30. — (5) Voyez, plus haut, la *Dissertation sur le Paradis terrestre.* — (6) Voyez le Commentaire de dom Calmet sur la Genèse, xxv. 6. — (7) *Gen.* xxv. 6.

Digitized by Google

de Bochart sur chacun des descendans de Jectan, et nous y joindrons quelques conjectures suivant notre hypothèse, différente de celle qu'il a suivie.

Joseph (1) a placé Jectan avec ses fils depuis le fleuve Cophènes, jusqu'aux pays de l'Inde et des Seres qui le touchent. Ce sentiment qui place Jectan et ses descendans vers les Indes, a si fort prévalu, que presque tous les anciens et les nouveaux sont allés les y chercher. Mais voyons, selon notre hypothèse, si nous trouverons quelques vestiges du nom de Jectan entre Mésa et Séphar.

La Sitacène est justement au milieu du pays que nous avons assigné à Arphaxad et à Salé, c'est-à-dire, entre l'Arménie et la Susiane. La capitale du pays est nommée *Sytaca* par Xénophon et par Etienne, et *Sitacène* par Pline et par Ptolomée. Il est aisé de faire *Sitaca* ou *Sitacène* du nom de *Jectan*. Sanson met la ville d'Astacane sur le fleuve Nymphius qui tombe dans le Tigre, à Amida.

VI. Partage des six premiers fils de Jectan, fils d'Héber.

Jectan eut treize fils : *Elmodad*, *Saleph*, *Asarmoth*, *Jaré*, *Aduram*, *Uzal*, *Décla*, *Ebal*, *Abimaël*, *Saba*, *Ophir*, *Hévilah* et *Jobab* (2). Bochart croit qu'*Elmodad* (3) est le père des Allumeotes, placés par Ptolomée au milieu de l'Arabie Heureuse. Nous croyons qu'*Elmodad* pourroit bien être le père des Eldamares dans la Mésopotamie. Pline (4) les joint aux Salmanes qui sont peut-être les descendans de *Saleph* (5). On trouve aussi la fameuse ville d'Amida sur le Tigre, frontière d'Assyrie, et dans la Mésopotamie, la ville d'Almodème qui a un grand rapport avec le nom d'*Elmodad*.

Bochart a remarqué dans l'Arabie les Salapéniens nommés par Ptolomée, et qu'il croit habitans du pays de *Saleph*. On les voit dans les cartes sous le nom d'*Alapéniens*, dans une situation néanmoins assez éloignée de celle qu'il donne aux autres fils de Jectan.

Il y a une ville du nom d'*Asarmoth* (6) dans la Grande-Arménie (7) : *In Majore* (Armenia) *Asarmothe Euphrate*

(1) *Joseph. Antiq. l.* I. *c.* 6. Ἀπὸ Κοφῆνος, ἕως τῆς Ἰνδικῆς καὶ τῆς πρὸς αὐτῇ Σηρίας. Eusèbe et S. Jérôme ont lu Ἱερίας, au lieu de Σηρίας. (*In locis ad Evilat*). Bochart croit qu'il faut lire Ἀερίας. Edouard Bernard, dans ce qu'il a donné de Joseph, lit de même. Bonfrère lit Σηρίας, le pays de Seres; les anciennes éditions de Joseph, Συρίας, la Syrie. Le fleuve Cophène arrose constamment la province d'Arie, et coule jusqu'au pays des Sères. — (2) *Gen.* x. 26. *et seqq.* — (3) אלמודד *Elmodad.* — (4) *Plin. lib.* VI. *c.* 26. — (5) שלף *Saleph.* — (6) חצרמות *Asarmoth.* — (7) *Plin. lib.* VI. *c.* 9.

Digitized by Google

proximum. Et près du mont Masius, on voit la ville d'Arsamosate, nommée *Armosate* dans une médaille de Marc-Aurèle ; je ne sais si c'est la même qui est marquée dans Pline. Eustathe d'Antioche, Eusèbe, la Chronique d'Alexandrie, saint Epiphane, et après eux Bochart, mettent les descendans d'*Asarmoth* dans l'Arabie ; ce dernier n'a trouvé dans ce pays, que les Chatramites, les Atramotites, ou les Chatrimonites, pour appuyer son sentiment.

Bochart n'ayant pu trouver dans l'Arabie des peuples dont le nom approchât de celui de *Jaré* (1), y en a cherché dont le nom eût la même signification que l'hébreu *jaré* ou *jarach*, qui signifie *la lune*. Agatharcides et Diodore parlent des *Alilæens* (2) près des Cassandres. La signification du terme *alilæi* revient à l'hébreu *jarachæi : alilat* en arabe signifie *la lune*, comme l'a prouvé Selden dans son livre des Dieux de Syrie. Le géographe de Nubie (3) met les enfans d'Hilal aux environs de la Mecque. Bochart soutient que les enfans d'Hilal, les Aliléens, les Cassandres, sont les mêmes que les Cassantes dont parlent Etienne et Ptolomée, et les Jarachéens de l'Ecriture. Il croit trouver des vestiges du mot *jarach* dans l'île des Eperviers (4), dans la mer Rouge, à l'opposite des côtes des Cassanites. Je laisse aux lecteurs à juger de la force de ces preuves. Nous trouvons dans l'Asie un grand pays nommé *Irac* ou *Iracha* qui est, selon Baudran, le même que l'ancienne Assyrie; mais anciennement *Irac* pouvoit avoir beaucoup moins d'étendue. La ville d'*Irac* sur l'Euphrate, capitale de ce pays, a été autrefois fort considérable; mais elle est un peu éloignée du mont Masius.

Le nom de *Jaré* peut se prononcer dans l'hébreu *Irach* ou *Ircha ;* de cette sorte il pourroit donner le nom à l'*Hircanie*, province voisine de la Médie.

Aduram (5) est nommé *Odorra* (6) dans la version des Septante. Bochart met les descendans d'*Aduram* dans l'Arabie, près du détroit d'Ormus et du golfe Persique. Pline (7) y place les Drimates qu'on peut faire venir d'*Aduram*. Le dernier promontoire de l'Arabie vers la Perse, est nommé *Corodamum* qui a aussi quelque conformité avec *Aduram*. Pour dire quelque chose qui ait du rapport à notre hypothèse, nous pensons qu'on peut mettre Adu-

(1) ירח *Jaré* ou *Jarach*. — (2) Ἀλλιλαῖοι. — (3) *Parte* v. *Clim.* 11. — (4) Ἰοράκων νῆσος. — (5) הדורם *Aduram*. — (6) Ὀδόῤῥα. — (7) *Plin. lib.* vi. c. 28.

ram dans la Mésopotamie. Il y a une ville nommée *Atra*, située sur le Tigre, qui fut prise par Trajan, au rapport d'Ammien Marcellin. Polybe (1) parle d'une ville du nom de *Dura*, dans la Mésopotamie; et Ammien en met une de même nom sur le Tigre dans l'Assyrie.

Bochart a trouvé dans l'auteur du livre *Juchasim* une ville du nom d'*Uzal* (2); elle est la capitale du royaume d'Aljéman ou de Saba dans l'Arabie Heureuse. Les Latins ont fait d'*Uzal*, *Auzar* et *Auzaritis*; et ils ont nommé *Myrrha Auzaritis* une espèce de myrrhe qui vient de ce pays. Pour notre sentiment, nous voyons sur l'Euphrate, dans l'Arabie Déserte, frontière de la Mésopotamie, une ville nommée *Auzara*, et dans la Grande-Arménie, ou dans la Cappadoce, un lieu fameux nommé *Zéla* (3) qui donne le nom à un canton nommé *Zélétique*. La ville de Zéla fut bâtie par Sémiramis; on y voit sur une grande levée le temple de la déesse Anaïs, fort honorée des Arméniens.

VII. Partage des sept derniers fils de Jectan, fils d'Héber.

Bochart ne trouve dans l'Arabie aucun peuple du nom de *Décla* (4); mais il y remarque quelques endroits célèbres par leurs beaux palmiers, nommés *Dicla* en chaldéen et en syriaque. Il y en a un, entre autres, à l'entrée de l'Arabie Heureuse, sur la mer Rouge, que les anciens ont pris soin de nous décrire; c'est là où notre auteur place les descendans de Décla. Pline (5) assure que le Tigre, tandis qu'il coule paisiblement dans les plaines voisines de sa source dans la Grande-Arménie, est nommé *Diglito*, et qu'ensuite on lui donne le nom de *Tigre*, lorsqu'il devient plus rapide et plus impétueux; ce qui pourroit faire croire que le canton de l'Arménie où ce fleuve prend sa source, se nomme *Diglito* ou *Décla*.

On connoît dans l'Albanie la ville de *Déclana*, et dans l'Assyrie celle de *Dégla*. Si l'on veut des lieux où il y ait abondance de palmiers pour y placer *Décla*, il sera aisé d'en trouver aux environs de l'Arménie et de la Mésopotamie.

Bochart tient que les descendans d'*Ebal*, ou, selon l'hébreu, *Hobal* (6), passèrent au couchant de la mer Rouge dans le pays des Troglodytes. On y trouve un canton nommé *Abalite* ou *Avalite*, et un lieu de commerce de même nom.

(1) *Polyb. lib.* VI. 48.—(2) אוזל *Uzal.*—(3) *Vide Strab. lib.* VI. *p.* 386. *Plin. lib.* VI. *c.* 3.—(4) דקלה *Décla.*—(5) *Plin.* VI. *c.* 27.—(6) עובל *Hobal.*

Digitized by Google

Bochart croit qu'*Abimaël* (1) est le père des Malites, connus dans Théophraste (2) qui dit qu'ils étoient une des quatre nations célèbres par leurs aromates dans l'Arabie Heureuse. Il croit que les peuples nommés *Mali* sont les mêmes que les Molites, marqués dans Ptolomée. On connoît dans la Petite-Arménie le fleuve *Melas* qui, sortant du mont Argée, vient au travers de la Petite-Arménie se jeter dans l'Euphrate. Il passe près de la ville Mélitène ou Mélita, qui est capitale d'un canton du même nom. Dans l'Aracosie, Ptolomée met la ville de *Maliana*. On n'a point d'égard ici au mot *Abi* qui signifie *père*.

Bochart place *Saba* (3) sur la mer Rouge, entre les Minéens et les Catabanes; ce sont les Sabéens si fameux par leurs aromates. Leur capitale est nommée par les géographes *Saba*, ou *Sabé*, ou *Sabæ*, ou *Sabo*. C'est la même que *Moriaha* ou *Marab* du géographe de Nubie. Selon notre hypothèse, nous plaçons *Saba* dans quelques-uns des lieux que nous allons marquer. Par exemple, dans la Perse où Denys l'africain met des peuples nommés *Sabæ*; Ptolomée les nomme *Sabæi*. On voit une ville nommée *Sabatha* près de Séleucie dans l'Assyrie. On connoît *Sabagène* dans la Grande-Arménie, selon Ptolomée. Les géographes marquent aussi les provinces de *Sappacène* et de *Sybacène* dans la même Arménie. On peut choisir parmi tant de noms qui paroissent venir de *Saba*. Ce nom se trouve répandu dans toute l'Arabie, et dans tous les pays de delà l'Euphrate (4).

La plupart placent *Ophir* (5) dans les Indes. Nous tâcherons de montrer, dans une Dissertation faite exprès (6), qu'il demeura sur l'isthme qui est entre le Pont-Euxin et la mer Caspienne; et que cette situation n'empêchoit pas que l'on ne pût dire que la flotte de Salomon alloit à Ophir. Mais quand nous serions obligés d'avouer que cette flotte alloit aux Indes, il nous seroit aisé d'y faire conduire de l'or d'Ophir, si l'on nous accordoit que la mer Caspienne étoit fréquentée du temps de Salomon; car Pline nous

(1) אבימאל *Abimael.* — (2) *Theoph. Hist. Plant. l.* IX. *c.* 4. — (3) שבא *Saba.* — (4) D. Calmet applique ailleurs à Saba, fils de Regma, ce qui conviendroit mieux à Saba, fils de Jectan. « On pourroit croire, dit-il, que ce Saba habita au delà de l'Euphrate, et aux environs de Charan, d'Edem, d'Assur et de Chelmad, puisque l'Ecriture le joint à ces peuples dans Ezéchiel, XXVII. 23. » Ezéchiel distingue ce *Saba* d'un autre dont il parle au ℣ 22. et qu'il joint à Regma. — (5) אופיר *Ophir.* — (6) Elle sera placée à la tête des deux derniers livres des Rois, tom. VI.

Digitized by Google

marque de son temps une route par laquelle on transportoit les marchandises depuis l'Inde jusqu'au Pont-Euxin. Il étoit aussi aisé de les faire passer des pays situés sur le Pont-Euxin dans l'Inde. Voici comment se faisoit ce transport. De l'Inde on embarquoit ces marchandises sur le fleuve Icarus qui se jette dans l'Oxus. L'Oxus tombe dans la mer Caspienne. De cette mer on menoit les vaisseaux dans le lit du fleuve Cyrus que l'on remontoit aussi loin que l'on pouvoit; là on débarquoit les marchandises, et après cinq jours par terre, on les jetoit sur le Phasis qui les conduisoit dans le Pont-Euxin. N'est-il pas aussi facile de jeter les marchandises du pays d'Ophir sur le Cyrus, de passer la mer Caspienne, de remonter l'Oxus, et de les transporter sur le fleuve d'Inde qui se décharge dans l'Océan? De cette manière on pourra trouver l'or d'Ophir dans l'Inde; mais nous aimons mieux nous en tenir au système que nous avons établi ailleurs; et il ne nous paroît pas que les voyages par mer fussent communs dans les Indes du temps de Salomon, et du temps de Job qui parle de l'or d'Ophir.

Nous avons expliqué, en parlant de la situation du paradis terrestre, ce que nous pensons du pays d'*Hévilah* (1).

Bochart soutient que les *Jobarites*, ou *Jobabites*, comme il veut qu'on lise dans Ptolomée, sont descendus de *Jobab* (2). *Jébab* en arabe signifie *un désert;* et les Jobarites demeurent dans un pays de l'Arabie fort désert au-dessus du golfe Sachélite. Nous remarquons dans l'Albanie une ville de *Jobula*, et dans l'Arménie la ville d'*Iban;* mais nous n'osons assurer que l'une ou l'autre ait pris son nom de Jobab.

VIII. Partage de Lud, quatrième fils de Sem.

Après avoir suivi les descendans d'Arphaxad jusque dans les derniers fils de Jectan, il nous reste à rechercher le partage de ses deux derniers frères Lud et Aram. Joseph, saint Jérôme, Eusèbe, saint Isidore, Eustathe et plusieurs des anciens et des modernes, placent les enfans de *Lud* (3) dans la Lydie de l'Asie Mineure. Bochart appuie ce sentiment sur la conformité du nom, sur l'antiquité des Lydiens, sur la signification du terme *lud* qui signifie *être tortu*, à cause du Méandre qui est dans cette province.

On peut dire contre le sentiment qui met les descendans de Lud dans l'Asie Mineure, 1° que cette province est trop

(1) חוילה *Hévilah.*— (2) יובב *Jobab.* — (3) לוד *Lud.*

Digitized by Google

éloignée du partage des autres fils de Sem ; qu'il faudroit que Lud eût passé l'Euphrate, et fût allé se placer bien avant dans l'Asie Mineure sur le fleuve Méandre, quoique Moïse insinue que les descendans de Sem demeurèrent au delà de l'Euphrate (1). 2° Les historiens (2) assurent que les Lydiens portèrent le nom de *Mœones*, jusqu'à Lydus, fils d'Athys, qui leur fit porter le sien.

Mais à l'égard de la première de ces objections, on répond que, quoique Sem soit le père de tous les peuples de delà l'Euphrate, cela n'empêche pas que quelques-uns de ses fils n'aient pu avoir leur partage au-de-çà de ce fleuve. On sait qu'Aram, fils de Sem, ou ses descendans, peuplèrent la Syrie ; pourquoi Lud, à son exemple, n'aura-t-il pu s'habituer dans l'Asie Mineure? Quant à la seconde difficulté, il est aisé d'y satisfaire en distinguant les temps et les lieux. Les historiens et les géographes nous apprennent que la province nommée *Lydie* avoit autrefois porté le nom de Méonie, et que c'étoit Lydus, fils d'Athys, qui lui avoit donné celui de Lydie. Mais ces auteurs ne parlent que de la Lydie supérieure qui portoit en effet anciennement le nom de *Mœonie*. Ils ne disent rien de la Lydie inférieure, et de l'Ionie qui se trouve aussi nommée du nom de *Lydie* (3) ; et les profanes ne nous apprennent pas quand, ou de qui cette ancienne Lydie reçut son nom. Hérodote (4) donne pour père à Athys, Ménès, roi de Lydie ; et Strabon (5) le fait fils d'Hercule et d'Omphale, reine de Lydie. Ces auteurs insinuent par-là qu'avant Lydus, fils d'Athys, il y avoit une Lydie différente de la Méonie.

Arias Montanus place les *Ludim* sur le confluent de l'Euphrate et du Tigre ; et M. Le Clerc les met entre les fleuves Chaboras et Saocoras ou Masca, parce que l'Euphrate en cet endroit fait des détours à peu près comme le Méandre.

IX. Partage d'Aram, cinquième et dernier fils de Sem.

Aram (6) est le père des *Araméens* ou *Arimées*. Ces peuples sont connus dans Homère (7), dans Hésiode (8), et dans les autres auteurs anciens. Strabon (9) et Joseph (10) nous apprennent que les Grecs appeloient *Syriens* les peu-

(1) *Gen.* x. 21. *De Sem.... patre omnium filiorum Heber* (Hebr. *ulteriorum*, id est, trans-Euphratensium). — (2) *Dionys. Halic. t.* 1. *Herod. t.* 1. *c.* 7. *et lib.* VII. *c.* 74. *Diodor. lib.* III. — (3) *Vide Cellar. Geograph. Antiq. lib.* III. *c.* 4. *p.* 124. — (4) *Herodot. lib.* I. *c.* 94. — (5) *Strab. lib.* V. *p.* 147. — (6) ארם *Aram.* — (7) *Homer. Iliad.* B. — (8) *Hesiod. Theogonia.* — (9) *Strab. lib.* I. *et* XVI — (10) *Joseph. Antiq. lib.* I. *cap.* 6.

Digitized by Google

ples qui se nommoient entre eux *Araméens* ou *Ariméens*. On ne sait quand ils ont commencé d'être appelés *Syriens* par les Grecs ; Homère et Hésiode leur donnent simplement le nom d'*Ariméens*.

Le pays d'Aram est fort étendu dans l'Ecriture ; il comprend toute la Mésopotamie et la Syrie. La Mésopotamie est appelée en hébreu *Aram-Naharaïm* (1), c'est-à-dire, *Aram des deux fleuves*, parce que ce pays est situé entre l'Euphrate et le Tigre. Elle est encore nommée *Padan-Aram* (2), c'est-à-dire, *la campagne d'Aram ;* et dans Osée, *Sedeh-Aram* (3), qui signifie la même chose que *Padan-Aram*. On croit que sous ce nom de *campagne d'Aram*, l'Ecriture a voulu désigner cette partie de la Mésopotamie qui est cultivée, et qui s'étend principalement sur les fleuves et dans les campagnes fertiles du pays de Sennaar et des environs de Babylone, pour la distinguer d'une autre partie de la même province, qui étoit, dit-on, plus stérile et plus inculte.

L'Ecriture donne aussi le nom d'*Aram* à toute la Syrie qui étoit divisée en plusieurs cantons ou provinces. Elle joint ordinairement le nom d'*Aram* à la capitale de la province ; par exemple : *Aram de Damas*, *Aram de Rohob*, *Aram de Soba*, etc. Cette dernière étoit la plus avancée vers l'Euphrate et aux environs de Palmyre.

Il est difficile de fixer quel a été le premier pays habité par Aram et par ses descendans. Le prophète Amos (4) semble dire qu'ils habitèrent au commencement dans le pays de *Kir*, et que Dieu les en tira, comme il tira les Israélites de l'Egypte, et les Philistins de Caphthor. Ce pays de *Kir* est apparemment l'Ibérie où est le fleuve *Cyrus*, nommé aujourd'hui *Cur* ou *Chiur*, qui se décharge dans la mer Caspienne. On trouve aussi un autre fleuve du même nom dans la Perse, nommé autrement *Bagradas*, et un troisième dans la Médie ; et dans le même pays, des peuples nommés *Cyrthii*, et la ville *Cyreschata* ou *Cyropolis ;* et enfin dans la Syrie, la ville de *Cyrrhus*, et le canton nommé *Cyrrhesticus*. Tout cela rend assez incertaine la première demeure d'Aram. Ce qu'il y a de sûr, c'est

(1) *Gen.* XXIV. 10. *Deut.* XXIII. 4. *Judic.* III. 8. ארם נהרים *Aram-Naharaïm.* — (2) *Gen.* XXVIII. 2. 6. XXXI. 18. XXXIII. 18. XXXV. 9. פדן ארם *Padan-Aram.* — (3) *Osée*, XII. 13. שדה ארם *Sedeh-Aram.* — (4) *Amos*, IX. 7. *Numquid non Israël ascendere feci de terra Ægypti, et Palæstinos de Cappadocia* (Hebr. *de Caphthor*), *et Syros de Cyrene* (Hebr. *et Aram de Kir*)?

Digitized by Google

que du temps de Moïse, et peut-être du temps d'Abraham et d'Isaac, la Mésopotamie portoit déjà le nom d'*Aram*, puisque Isaac dit à Jacob (1) de s'en aller *à Padan-Aram* auprès de Bathuel qui habitoit à Haran, ville de Nachor dans la Mésopotamie; et qu'au temps même du mariage d'Isaac, Bathuel et Laban, nés dans la Mésopotamie, sont appelés *Araméens* (2), quoiqu'ils fussent de la race d'Arphaxad, et non pas de celle d'Aram.

Outre les Araméens ou Syriens descendus d'Aram, fils de Sem, l'Ecriture semble nous en marquer d'autres descendus de Camuel, fils de Nachor et de Melcha. Moïse dit que *Camuel* fut *père d'Aram* (3); ce que les Septante et la Vulgate ont traduit par *Camuel, père des Syriens*. On peut, ce semble, expliquer ce passage de trois manières: 1° en disant simplement que Camuel eut un fils nommé Aram; 2° que Camuel fut père des Camiltes en Cappadoce, lesquels prirent le nom d'*Araméens* ou de *Syriens*, d'Aram, fils de Camuel. On sait par Hérodote, que les Cappadociens étoient compris sous le nom de *Syriens*; 3° enfin qu'Aram, fils de Camuel, fut père de quelques Araméens qui furent confondus avec les descendans d'Aram, fils de Sem; ou que lui-même fut surnommé Araméen, parce qu'il se joignit aux descendans d'Aram.

Plusieurs des anciens et des nouveaux (4) ont cru que les Arméniens venoient d'Aram et des Araméens. Strabon (5) remarque qu'il y avoit entre les Syriens et les Arméniens beaucoup de ressemblance et pour le langage, et pour la manière de vivre, et pour le corps; et que les Syriens nommoient *Araméens* et *Arméniens* ceux qui étoient appelés *Syriens* par les Grecs. L'interprète arabe a rendu *Aram* par *Armenum*. Bochart croit néanmoins que l'Arménie a tiré son nom de *har*, qui signifie une montagne, et de *Minni*, qui est un peuple dans le voisinage d'Ararat, comme si l'on disoit *les montagnes des Minniens*. Le Chaldéen traduit *Minni* par l'*Arménie* dans Jérémie, LI. 27.; et dans Michée, VII. 12. Le seul endroit de l'Ecriture où l'on trouve l'*Arménie*, ou plutôt *Armon*, c'est

(1) *Gen.* XXVIII. 2. *Proficiscere in Mesopotamiam Syriæ* (Hebr. *in Padan-Aram*), *ad domum Bathuel.* — (2) *Gen.* XXV. 20. *Duxit uxorem Rebeccam, filiam Bathuelis syri de Mesopotamia* (Hebr. *Aramæi de Padan-Aram*), *sororem Laban* (Hebr. addit *Aramæi*).— (3) *Gen.* XXII. 21. *Camuel, patrem Syrorum.* (Hebr. *patrem Aram*).— (4) Bonfrère, Arias et autres.— (5) *Strab. lib.* 1.

Digitized by Google

dans Amos (1) où Dieu menace les Israélites de les envoyer en exil dans le pays d'Armon.

X. Partage des quatre fils d'Aram, fils de Sem.

Aram eut quatre fils : *Us*, *Hul*, *Géther* et *Mes* (2). Nous les chercherons dans l'Arménie, dans la Mésopotamie, dans la Syrie, en-de-çà de l'Euphrate, et au delà du Tigre. Dès le temps de Moïse, ils pouvoient être déjà dispersés dans tous ces pays.

Us (3), selon saint Jérôme (4) et Joseph (5), peupla la Trachonite qui est un canton au delà du Jourdain, ayant l'Arabie Déserte à l'orient, le mont Liban au nord, le Jourdain au couchant, et l'Iturée au midi. Les anciens croient que le premier-né d'Aram bâtit la ville de Damas. Il donna son nom à la campagne de Damas, nommé *Us* par les Hébreux, et *Gaut* ou *Gaiva* par les Arabes. La lettre *aïn* se prononce quelquefois comme un *g*, et le *tsade* se change souvent en *theth*. Les Arabes la nomment aujourd'hui *Algauta*, et le Géographe arabe (6) la décrit de cette manière : « La vallée de Damas nommée *Algauta*, s'étend en longueur l'espace de deux stations, et en largeur l'espace d'une station. » Cette *Algauta* est, selon Bochart, la vallée qui est entre les monts Liban et Antiliban, et qui est nommée *le Camp creux* (7) par Strabon (8), dont la largeur est de deux cents stades, et la longueur, du midi au septentrion, de quatre cents stades; c'est aussi la même que Polybe appelle *la campagne Amyca* (9) ; en syriaque, *amyca* signifie *une plaine*. Enfin ce canton est communément nommé par les Grecs *Cœlé-Syrie*, c'est-à-dire, la Syrie creuse; mais ce nom s'étend quelquefois beaucoup davantage.

On pourroit avec autant de vraisemblance placer *Us* vers les sources du Tigre. Diodore de Sicile (10) nomme *Uxii*, les montagnes d'où ce fleuve prend sa source. Strabon (11) met au même endroit le pays d'*Uxia*, et les peuples *Uxii*; Pline (12) les nomme *Oxii*. Ce même auteur (13) parle du fleuve *Musi* ou *Usi* qui se jette dans l'Araxe. Arian (14) et Quinte-Curce (15) font aussi mention de ces peuples.

L'Ecriture parle de deux autres hommes du nom de *Us*

(1) *Amos*, IV. 3. *Et projiciemini in Armon.* — (2) *Gen.* X. 23. — (3) עוץ *Hus.* — (4) *Hieron. Quæst. hebr.* — (5) *Joseph. Antiq. lib.* I. *c.* 7. — (6) *Climat.* III. *p.* 5. — (7) Πέδιον κοίλον. — (8) *Strab. lib.* XVI. — (9) Ἀμύκης πέδιον. — (10) *Diodor. lib.* XVII. *c.* 67. — (11) *Strab. lib.* XVI. — (12) *Plin. lib.* VI. *c.* 16. — (13) *Plin. lib.* VI. *c.* 9. — (14) *Arian. Indic. c.* 40. *et Expedit. Alex. lib.* III. *c.* 17. — (15) *Quint. Curt. lib.* XV. *c.* 3.

Digitized by Google

ou *Hus :* l'un (1) fils de Nachor frère d'Abraham, et l'autre (2) un des descendans de Séhir le Horréen. On trouve dans l'Ausite, canton de l'Arabie Déserte, la petite ville d'Us nommée aujourd'hui *Omps*, selon Thomas Minadoïus. Jérémie (3) parle du pays de Hus habité par les Iduméens. Job (4) a aussi vécu dans le pays de Hus ; et nous croyons que c'est dans celui qui fut peuplé par le fils de Séhir le Horréen.

Hul (5) est nommé *Otrus* dans Joseph qui le place dans l'Arménie. Bochart croit qu'il vaut mieux lire *Otus*, et en dériver le nom de la province *Otène* dans l'Arménie (6), entre le Cyrus et l'Araxe. On trouve dans l'Arménie plusieurs vestiges du nom de *Hul;* par exemple, dans la province nommée *Cholobatène*, et dans les villes *Colsa*, *Colana*, *Cholimma* et *Olane*, et dans Ptolomée, *la Colthène*, et la ville de *Choluata*. Il y a dans la Syrie, la ville de *Cholle*, et dans le Pont, celle de *Cholé*.

Joseph a cru que les descendans de *Géther* (7) avoient peuplé la Bactriane. Saint Jérôme veut que Géther soit le père des Arcananiens et des Cariens; dont ceux-là demeurèrent dans la Grèce près de l'Epire, et ceux-ci dans l'Asie Mineure vis-à-vis de Rhodes. Géther ne pourroit-il pas être le fondateur des Ithuréens, peuples au delà du Jourdain entre l'Arabie déserte à l'orient, et le Jourdain au couchant, ou plutôt des Ithuréens dont parle Pline (8), dans la Syrie Cyrrestique, entre la Séleucide, la Comagène et l'Euphrate? Nous croyons que Jéthur, fils d'Ismaël (9), a peuplé la première Ithurée dont nous venons de parler; mais Géther peut bien être le père des seconds Ithuréens.

Mes (10) est le même qui est nommé *Mosoch* dans les Paralipomènes (11), et *Mesec* dans les Septante (12). Bochart croit avec beaucoup de vraisemblance, qu'il posséda le mont Masius dans la Mésopotamie, et qu'il donna son nom à cette montagne, et au fleuve Mazéca qui y prend sa source. Ce fleuve est communément nommé *Saocoras;* mais Xénophon l'appelle *Masca*. Etienne nomme les habitans de ce canton *Masieni* ou *Masiani*. Et peut-être que c'est de là que les Arabes maséens, dont parle Pline (13) parmi les

(1) *Genes.* XXII. 21. — (2) *Genes.* XXXVI. 28. — (3) *Jerem. Thren.* IV. 21. — (4) *Job.* I. 1. — (5) חוּל *Hul.* — (6) *Plin. lib.* VI. *c.* 13. — (7) גֵּתֶר *Gether.* — (8) *Plin. lib.* VI. *c.* 23. — (9) *Gen.* XXV. 15. — (10) *Gen.* X. 23. מֶשׁ *Mes.* — (11) 1. *Par.* I. 17. מֶשֶׁךְ *Mesec.* — (12) Μοσόχ. — (13) *Plin. lib.* VI. *c.* 26.

Digitized by Google

peuples de la Mésopotamie, ont pris leur nom. Saint Jérôme a mis *Mes* dans la Méonie. Joseph a cru que *Mes*, ou, comme il parle, *Masan*, fut le père des Mésaniens auprès de l'embouchure du Tigre; mais il n'a pas pris garde que les Grecs nomment *Mesana* ou *Mésène* tous les cantons environnés de quelques rivières. Les Arméniens veulent que les monts Mosques, au-dessus d'Erivan et de la source de l'Euphrate, tirent leur nom de *Mes*. Strabon (1) met dans l'Arménie un mont Masius au midi de la Sophène, fort différent du mont Masius que Ptolomée (2) met dans la Mésopotamie.

XI. Conclusion.

Ce sont là les fils de Sem distribués en leurs familles et leurs langues, leurs régions et leurs peuples (3) *; et telles sont les familles des enfans de Noé selon les diverses nations qui en sont sorties. C'est de ces familles que se sont formés les divers peuples qui se sont répandus sur la terre depuis le déluge.* Nous n'avons pas la présomption de croire que sur la plupart des noms sur lesquels nous avons proposé des conjectures, nous ayons été assez heureux pour bien raconter l'antiquité des choses que nous recherchions. L'éloignement des lieux, les diverses révolutions des états, les transmigrations des peuples et la barbarie des noms, forment des obstacles qu'il est presque impossible de surmonter. Nous espérons que du moins on pourra nous savoir gré d'avoir fait ces recherches, et d'en avoir ainsi présenté sommairement les résultats.

(Voyez la carte relative à cette Dissertation.)

(1) *Strab. lib.* XI. — (2) *Ptolom. l.* V. *c.* 28. — (3) *Gen.* X. 31. 32.

Digitized by Google

DISSERTATION

SUR

LA TOUR DE BABEL.*

I. Vérité du récit de Moïse touchant la tour de Babel.

Le bâtiment de la tour de Babel est un de ces grands événemens que, ni la longueur du temps, ni l'éloignement des lieux, ni la diversité des langues, ni la dispersion des nations, n'ont pu effacer de la mémoire des hommes. Le souvenir s'en est conservé depuis le commencement jusqu'aujourd'hui parmi tous les peuples qui ne sont pas tombés dans la dernière barbarie et dans une ignorance entière de l'antiquité. Les Orientaux, comme plus polis et plus instruits, en ont conservé une tradition plus pure et plus exacte. Les Grecs l'ont prise des Orientaux, et l'ont corrompue par leurs fictions et par la liberté que leurs poëtes se sont donnée, de tout oser et de tout entreprendre pour contenter le goût des peuples passionnés pour le merveilleux. Les Latins l'ont reçue des Grecs avec tous les déguisemens qu'ils y avoient ajoutés. La pure vérité ne se trouve que dans Moïse; c'est à lui, comme à la source, qu'il faut toujours revenir, si l'on ne veut pas s'égarer.

Celse (1) attaquoit la vérité du récit de Moïse, par un raisonnement peu digne d'un homme éclairé; il prétendoit que le législateur des Hébreux avoit pris l'histoire de la tour de Babel dans les poëtes qui racontent la guerre des Aloïdes ou des Titans contre Jupiter; mais Origène lui répond que Moïse étant plus ancien non-seulement qu'Homère et que tous les autres poëtes de la Grèce, mais aussi que les premiers inventeurs des lettres et de l'écriture chez les Grecs, il est impossible qu'il ait puisé ce qu'il dit dans leurs écrits qui n'existoient pas encore; que si la fable des Titans a quelque rapport à l'histoire de la tour de Babel, c'est que les poëtes grecs ont voulu imiter Moïse, et enchérir sur la vérité et la simplicité de son récit.

* Le fond de cette Dissertation est de dom Calmet.

(1) *Origen. lib.* IV. *contra Celsum.*

Digitized by Google

L'empereur Julien (1) traitoit de fabuleuse toute l'histoire de la tour de Babel et de la confusion des langues. Il prenoit à la lettre cette parole : *Faisons une ville et une tour dont le sommet s'élève jusqu'au ciel* (2) ; et il disoit en raillant, que quand tous les hommes du monde s'emploieroient à bâtir un tel édifice, quand ils épuiseroient toutes les pierres de la terre, et qu'ils réduiroient en brique toute l'argile qui est dans l'univers, ils ne parviendroient jamais à conduire une tour jusqu'au ciel, quand même ils ne donneroient que l'épaisseur d'un fil à ses murailles. Il ajoutoit, d'un ton moqueur, que les Chrétiens et les Juifs ont la simplicité de croire que Dieu, effrayé de l'audace des hommes et de la hardiesse de leur entreprise, s'etoit hâté d'en arrêter les suites en confondant leur langage.

Mais saint Cyrille lui répond que nous sommes bien éloignés de croire que Dieu qui est tout-puissant, ait conçu de la terreur des efforts d'une troupe de mortels, ou qu'il soit descendu personnellement du ciel pour voir leur édifice et en arrêter les progrès; que Moïse a parlé d'une manière populaire, en disant que Dieu *est descendu*, et que ces hommes vouloient élever une tour *jusqu'au ciel;* que dans d'autres passages de l'Ecriture, cette expression ne désigne qu'une très-grande élévation ; que c'est aux auteurs de la fable des géans, à la soutenir, ou à l'abandonner; que nous ne nous y intéressons nullement; que si Dieu, pour arrêter l'entreprise des hommes, les dispersa et confondit leur langage, ce n'est pas qu'il les craignît; mais il le fit par un effet de sa bonté infinie, qui voulut les empêcher de continuer une folle et inutile entreprise ; car s'imaginant que Dieu pourroit bien envoyer sur la terre un nouveau déluge, ils se figuroient qu'en élevant une tour d'une hauteur extraordinaire, ils pourroient se mettre en état de ne rien craindre de ce côté-là ; comme si la parole que Dieu leur avoit donnée de ne plus inonder toute la terre, n'eût pas dû les rassurer contre ces frayeurs.

Philon le Juif (3), pour répondre aux objections des païens qui croyoient trouver dans l'histoire de la tour de Babel, la confirmation de ce que les poëtes racontoient de la guerre des géans contre Jupiter, a recours à l'allégorie, et prétend que Moïse, dans son récit, a voulu nous donner des règles de morale, plutôt qu'une histoire qui doive être prise

(1) *Vide Cyrill. Alex. lib.* IV. *contrà Julian.* — (2) *Genes.* XI. 4. — (3) *Philo, lib. de Confus. ling.*

Digitized by Google

à la lettre. Il ne nie pas toutefois le fait; il se contente de l'expliquer moralement. Mais sans entrer dans la discussion de ses moralités, et sans nous mettre en peine des objections que l'on forme contre la vérité du récit de Moïse, que nous supposons comme indubitable, nous nous attacherons dans cette Dissertation à examiner toutes les circonstances de ce fameux édifice.

II. Quel est le pays oriental d'où les hommes vinrent dans la terre de Sennaar; et quelle est cette terre de Sennaar.

Moïse (1) dit que *toute la terre n'avoit qu'une seule langue, et que les hommes étant partis de l'orient trouvèrent une campagne dans la terre de Sennaar, où ils s'arrêtèrent, et ils se dirent les uns aux autres: Venez, faisons des briques et cuisons-les au feu. Et ils se servirent de briques au lieu de pierres, et de bitume au lieu de mortier. Ils dirent donc: Venez, bâtissons-nous une ville et une tour dont le sommet s'élève jusqu'au ciel, et rendons notre nom célèbre, avant que nous nous dispersions dans toute la terre.* On croit que ceci arriva environ cent quatorze ans au moins après le déluge, et deux mille deux cent trente-quatre avant l'ère chrétienne vulgaire (2). Il fallut bien tout ce temps pour produire autant d'hommes qu'en demandoit une entreprise comme celle dont nous venons de parler; mais cent ans suffisoient pour cela, sans qu'il soit besoin de recourir au miracle. D'ailleurs si l'on admet le calcul du texte samaritain, l'intervalle sera d'environ quatre cents ans; et il n'y aura plus de difficulté sur le nombre des hommes.

L'arche qui avoit garanti Noé et sa famille des eaux du déluge, s'étant arrêtée sur le mont Ararat (3) qui est en Arménie, à quelque dix ou douze lieues d'Erivan vers l'orient, ce fut apparemment aussi dans l'Arménie et aux environs que les hommes demeurèrent d'abord après le déluge; c'est ainsi que l'enseigne la tradition des Arméniens et de la plupart des Orientaux. Alexandre Polyhistor (4) raconte

(1) *Genes.* XI. 1. 2. *et seqq.* — (2) On a deux époques pour fixer la construction de la tour de Babel, 1° l'époque de la fondation de la monarchie des Babyloniens par Nemrod. Les observations astronomiques envoyées à Aristote par Callisthènes, font remonter cette époque à l'an 2233 avant l'ère chrétienne, 1771 du monde, selon Ussérius. Voyez, plus haut, la *Dissertation sur l'Histoire des Hébreux*, et les *Remarques sur la Chronologie*. 2° L'époque de la naissance de Phaleg, dont il est dit qu'il fut ainsi nommé, parce que la terre fut divisée de son temps. *Gen.* X. 25. Ussérius place la naissance de Phaleg en l'année 2247 avant l'ère chrétienne, 1757 du monde selon son calcul, cent un ans après le déluge. — (3) *Genes.* VIII. 4. *Requievit arca mense septimo super montes Armeniæ* (Hebr. *Super montes Ararat*). — (4) *Apud Euseb. Græc. Chronic. t.* 1. *p.* 8.

Digitized by Google

que Sisuthrus que les païens confondent avec Noé, étant sorti de l'arche, entendit une voix du ciel, qui lui dit qu'il retourneroit encore dans la Babylonie; qu'il communiqueroit aux hommes l'usage des lettres qu'il trouveroit dans la ville de Sippara; et la même voix lui apprit que le pays où il étoit débarqué, étoit l'Arménie (1).

Bérose, cité par Abidène (2), dit à peu près la même chose. Il raconte que Sisuthrus ayant caché dans la ville d'Héliopolis dans la Sipparène, les lettres et les écritures qu'il avoit, s'embarqua et vogua sur les eaux du déluge vers l'Arménie. Les Arméniens croient encore aujourd'hui conserver les restes de l'arche dans leur pays; et ils ne doutent pas que Noé et sa famille n'aient demeuré en Arménie, lorsqu'ils furent sortis de l'arche après le déluge.

La difficulté consiste à savoir comment Moïse a pu appeler l'Arménie *Orient;* car il est notoire que cette province est au nord, et de la Babylonie, et de l'Arabie, et de la Palestine, qui sont les seules provinces que ce législateur pouvoit avoir en vue en écrivant la Genèse. Mais il est aisé de prouver que les Hébreux donnoient quelquefois le nom d'*Orient* à la Syrie même, et aux peuples de delà l'Euphrate, qui ne sont pas plus à l'orient de la Palestine, que l'Arménie. Le Seigneur menace Israël de lui susciter des ennemis de tous côtés; les Syriens du côté de l'orient (3), et les Philistins du côté du couchant. Isaïe dit que Cyrus viendra de l'orient contre Babylone (4); il y vint de l'Arménie et de la Perse. Daniel (5) dit qu'Antiochus Epiphanes sera troublé par des nouvelles qu'il recevra des provinces d'orient et d'aquilon; or les provinces d'où il reçut ces nouvelles, sont celles de delà l'Euphrate, qui sont certainement plus au nord qu'à l'orient de la Judée; mais la vérité est que ces pays, surtout l'Arménie, sont au nord, mais tirant du côté de l'orient, par rapport à la Palestine.

Les descendans de Noé vinrent donc du côté de l'Arménie, *dans la terre de Sennaar*, c'est-à-dire, dans la

(1) Καὶ ὅτι ὅπου εἰσιν, ἡ χώρα Ἀρμενίας ἐστιν. — (2) *Abiden. ex Beros. apud Euseb. Chronic. l.* I. *p.* 8. Κελεύει δὲ πᾶν ὅτι γραμμάτων ἦν ἐχόμενον, ἐν Ἡλίου πόλει τῇ ἐν Σιππάροισι ἀποκρύψαι. Σίσυθρος δὲ ταῦτα ἐπιτέλεα ποιήσας οὐδέως ἐπ' Ἀρμενίης ἀνέπλωε. Il y a beaucoup d'apparence que la ville de *Sapphare*, ou la province *Saphérène*, dont parlent Alexandre Polyhistor, Bérose et Abidène, n'est autre que ce que Moïse appelle *Saphar*, montagne d'Orient, *Genes.* x. 30., et Hérodote *monts Sapires. l.* I. *et l.* IV. Il dit que ces montagnes sont entre les Colchiens et les Mèdes. — (3) *Isai* IX. 12. — (4) *Isai.* LXI. 2. XLVI. 11. — (5) *Dan.* XI. 44.

Digitized by Google

Babylonie. Daniel (1) dit que Nabuchodonosor mit les vases du temple du Seigneur, dans le temple de son dieu, *dans la terre de Sennaar*. Dans le livre de Josué, où il est parlé du vol d'Achan, le texte hébreu dit qu'Achan prit *un manteau de Sennaar* (2), ce qu'Aquila et le Chaldéen expliquent d'un manteau fait à Babylone. Babylone étoit donc dans le pays de Sennaar qui s'étendoit beaucoup au-dessus de la Babylonie, vers le nord; supposé que le nom de montagne *Sagras* ou *Singar*, dont parlent les auteurs profanes (3) soit dérivé, comme il est très-probable, de *Sennaar* ou *de Sengar*, selon la prononciation de ceux qui lisent le *aïn*, comme un G, ainsi que nous le voyons dans *Segor*, dans *Gaza* et quelques autres noms.

III. Pourquoi les hommes vinrent dans la terre de Sennaar; et dans quelle vue ils conçurent le dessein d'y bâtir une ville et une tour.

Ce ne fut pas apparemment par un dessein prémédité et tout d'un coup, que les hommes échappés du déluge, quittèrent les montagnes d'Arménie, pour venir dans le pays de Babylone. Ils y vinrent insensiblement, en suivant le cours de l'Euphrate et du Tigre qui les invitoient à les côtoyer par la commodité des pâturages et par la beauté du pays. Leur nombre s'augmentant de jour en jour, et leurs troupeaux se multipliant, ils comprirent la nécessité où ils seroient bientôt de se séparer, et de se répandre dans divers pays; étant impossible qu'un peuple très-nombreux, suivi de beaucoup de bétail, et qui ne pouvoit tirer aucun secours d'ailleurs, pût subsister long-temps en un même lieu. Ajoutez la difficulté de conserver la paix et la subordination dans un si grand nombre de familles qui n'obéissoient qu'à leurs pères et aux plus anciens d'entre eux, sans être retenus par les lois, par la force, et par l'autorité du gouvernement monarchique et absolu.

On peut rappeler à ce sujet ce qui est raconté d'Abraham et de Lot (4), dont les pasteurs eurent querelle entre eux, et dont les troupeaux étoient si grands que les pâturages du pays ne pouvoient leur suffire, et qu'ils ne pouvoient demeurer ensemble; c'est pourquoi ils furent obligés de se séparer, pour éviter les brouilleries et les disputes qui pouvoient s'élever entre leurs gens, et pour trouver à leurs troupeaux la nourriture suffisante.

Ces hommes étant donc arrivés dans la terre de Sennaar, conçurent le dessein d'y bâtir une ville qui leur servît

(1) *Dan.* 1.2. — (2) *Jos.* VII. 21. *Pallium coccineum.* (Hebr. שנער אדרת *Pallium Sennaar*). *Aqu.* στολὴν Βαβυλωνικήν. — (3) *Strabo, l.* XVI. *etc.* — (4) *Gen.* XIII. 5. *et seqq.*

Digitized by Google

comme de métropole et de capitale, et qu'ils regardassent dans la suite comme le centre de leur union, et comme leur patrie commune. Pour l'embellir et la fortifier, ils résolurent d'y construire une tour d'une hauteur prodigieuse, disant : Cela éternisera notre mémoire, et ce sera un monument immortel de notre parenté; et quand quelque jour nos enfans et nos neveux nous demanderont : Que veut dire cette tour et cette ville ? Nous leur répondrons qu'elle a été bâtie par nos pères et par nous, pour servir de témoignage que nous ne sommes qu'un peuple sorti de Noé; et si jamais nous nous trouvons dans des provinces éloignées, nous pourrons dire à nos enfans que Babel est notre commune patrie, et que nous sommes les frères de tous les peuples qui en sont sortis. C'est ainsi que long-temps après, les Israélites qui demeuroient au delà du Jourdain, élevèrent un grand monceau de terre, pour en faire un monument qui apprît à leurs descendans, qu'ils ne faisoient qu'un peuple avec leurs frères qui demeuroient au-de-çà de ce fleuve (1).

C'est là, selon toutes les apparences, le vrai motif qui engagea ces hommes à la construction de la tour et de la ville de Babel (2). Mais on leur a imputé bien d'autres sentimens. On a prétendu qu'ils vouloient faire la guerre à Dieu même. L'expression figurée du texte sacré qui porte qu'ils vouloient élever leur tour jusqu'au ciel : *Turrim cujus culmen pertingat ad cœlum;* et le nom de *géant*, donné par les Septante à Nemrod (3) que l'on croit avoir été le principal auteur de ce bâtiment, ont fait dire aux poëtes, que les géans avoient entrepris de détrôner Jupiter; qu'ils avoient entassé plusieurs montagnes les unes sur les autres pour assiéger le ciel :

Extruere hi montes ad sidera summa parabant,
Et magnum bello sollicitare Jovem (4).

Joseph (5) raconte que les hommes échappés du déluge, demeurèrent quelque temps sur les montagnes, craignant toujours un nouveau déluge; mais que Sem, Cham et Japheth, ayant les premiers osé abandonner les hauteurs, pour habiter dans les plaines, les autres les suivirent et

(1) *Josue*, XXII. 10. *et seqq.* — (2) *Vide Tostat. in Josue, Aben-Ezra, Levi Ben-Gerson, Salian, an. m.* 1509. *et alios plures.* — (3) *Genes.* X. 8. *Nemrod cœpit esse potens in terra.* 70. γίγας ἐν τῇ γῇ. — (4) *Ovid. Fast. lib.* V. *Vide et Virgil. Æneid.* VI. *et Homer. Odyss.* — (5) *Joseph. Antiq. l.* I. *c.* 5.

Digitized by Google

vinrent s'établir dans la campagne de Sennaar. Alors Dieu leur ayant ordonné d'envoyer des colonies dans différens endroits du monde, afin de les repeupler, ils ne voulurent pas lui obéir, ce qui attira sur eux les effets de sa colère; car le Seigneur leur ayant encore réitéré ses ordres, non-seulement ils ne lui rendirent pas l'obéissance qu'ils devoient, mais ils se mirent dans l'esprit qu'il vouloit leur tendre des pièges en les dispersant, dans le dessein de les opprimer ensuite avec plus de facilité.

Nemrod, fils de Chus, et petit-fils de Cham, homme entreprenant et hardi, leur inspiroit ces sentimens. Il se vantoit de temps en temps de ne devoir le bonheur dont il jouissoit, qu'à sa propre force; et se flattoit de ranger aisément les hommes sous son obéissance, s'il réussissoit à les soulever contre Dieu. Ainsi pour les engager dans son parti, il leur proposa de bâtir une tour d'une telle hauteur, que les eaux ne pussent parvenir jusqu'au sommet; et leur dit que par-là il prétendoit venger la mort de leurs pères que Dieu avoit noyés dans le déluge.

Le peuple, séduit par les promesses de Nemrod, se laissa aisément engager dans cette entreprise. Il commença avec une ardeur incroyable à bâtir la tour; et comme les ouvriers étoient fort nombreux, et qu'ils n'épargnoient rien pour avancer leur ouvrage, on voyoit la tour s'élever tous les jours fort considérablement; et son élévation auroit été encore bien plus sensible, si sa largeur et sa solidité n'eussent en quelque sorte caché et effacé sa hauteur. Dieu voyant donc leur insolence et leur opiniâtreté, et ne voulant pas les faire périr tous, mit entre eux la division, et changea leur langage; de manière que ne pouvant plus s'entendre, ils furent contraints d'abandonner leur ouvrage, et de se disperser en différentes parties du monde. Voilà comme Joseph raconte cet événement. Il cite au même endroit une sibylle (1) qui dit que les hommes n'ayant qu'un même langage, entreprirent de construire une tour d'une hauteur excessive, comme s'ils eussent dû s'en servir comme de degrés pour monter au ciel; mais que les dieux irrités ayant lâché contre la tour des vents et des tempêtes, la renversèrent, et donnèrent à chacun un langage particulier.

(1) *Joseph. l.* 1. *c.* 5. *p.* 13. Μέμνηται καὶ Σιβύλλα λέγουσα οὕτως. Πάντων ὁμοφώνων ὄντων τῶν ἀνθρώπων, πύργον ᾠκοδόμησαν τινὲς ὑψηλότατον, ὡς ἐπὶ τὸν οὐρανὸν ἀναβησόμενοι δι' αὐτοῦ, οἱ δὲ θεοὶ ἀνέμους ἐπιπέμψαντες ἀνέτρεψαν τὸν πύργον, καὶ ἰδίαν ἑκάστῳ φωνὴν ἔδωκαν.

L'autorité de Joseph, lorsqu'il s'éloigne de l'Ecriture, n'est pas fort grande, non plus que celle de la prétendue sibylle; mais son témoignage prouve clairement que dès lors on donnoit un très-mauvais sens à l'entreprise des hommes qui bâtirent la tour de Babel. Eusèbe (1) cite la même sibylle; mais au même lieu il rapporte une autorité d'un plus grand poids, qui est celle d'Abidène et d'Eupolème qui faisoient mention de cette tour, et qui en attribuoient le bâtiment à des géans qui vouloient s'élever contre Dieu. Voici comme en parle Abidène : « Il y en a qui disent » que les premiers hommes nés de la terre, fiers de leurs » forces et de la grandeur de leur taille, ne se contentant » pas de se croire au-dessus de Dieu, entreprirent même » de construire une tour d'une hauteur prodigieuse, au lieu » où est aujourd'hui Babylone. Mais lorsque cette tour étoit » fort près de la hauteur du ciel, les dieux, par le moyen » des vents, la renversèrent sur la tête de ceux qui l'avoient » entreprise; et de ses ruines on bâtit dans la suite la ville » de Babylone. »

Eupolème disoit que la ville de Babylone, et cette tour si célèbre par tout le monde, avoient été bâties par les géans qui s'étoient échappés des eaux du déluge; et que la tour ayant été détruite par la puissance de Dieu, les géans s'étoient dispersés dans tous les pays du monde. Artapane cité dans Polyhistor, ou Polyhistor même (2), assure qu'on lit dans certains livres dont les auteurs sont inconnus, qu'Abraham vint dans la terre des géans; que ces hommes insolens furent exterminés par les dieux à cause de leur impiété; que Bélus seul fut épargné; qu'il demeura à Babylone, et s'établit dans la tour qu'il y avoit élevée, et qui fut nommée Bélus, du nom de son fondateur; qu'après cela Abraham vint dans la Phénicie, et de là dans l'Egypte.

Philon, dans son livre intitulé, *De la Confusion des langues*, suppose partout que cette entreprise fut faite par un concert impie d'une race corrompue et ennemie de Dieu.

Les pères, pour la plupart, n'ont pas eu meilleure opinion des bâtisseurs de Babel, que les auteurs que nous venons de citer. Saint Augustin (3) semble avoir pris à la lettre ces paroles : *Bâtissons-nous une tour dont le som-*

(1) *Euseb. Præpar. l.* IX. *c.* 14. 15. 16.— (2) *Apud Euseb. l.* IX. *c.* 18.— (3) *Aug. l.* I. *Quæst. in Genes. qu.* 21.

Digitized by Google

met arrive jusqu'au ciel. Si ç'a été là leur pensée, dit-il, d'arriver jusqu'au ciel par le moyen de leur tour, c'est sans doute une présomption pleine de folie : *Nimium stulta audacia et impietas eorum deprehenditur.* Il ajoute qu'on ne peut regarder leur présomption que comme une suite de leur aveuglement (1); car quelque hauteur qu'ils eussent pu donner à leur tour, quand ils l'auroient élevée jusqu'au-dessus des plus hautes montagnes, quand ils auroient fait monter son sommet jusqu'au-dessus des nues, qu'auroient-ils pu faire contre Dieu? Qu'auroient-ils gagné par toute l'enflure de leur cœur, ou par l'élévation de ce superbe bâtiment? Il dit ailleurs (2) qu'il y a assez d'apparence que le patriarche Sem n'eut aucune part à cette entreprise, puisque la peine de la confusion des langues ne tomba point sur sa famille, dans laquelle demeura la langue hébraïque qu'il suppose être la première de toutes les langues. Il ne doute pas que Nemrod n'ait été le premier auteur de cet ouvrage (3), ce que l'Ecriture donne assez à entendre, lorsqu'elle dit que Babylone fut le commencement de son empire : *Principium regni ejus Babylon* (4). Mais il doute s'il n'y avoit qu'une seule tour, ou s'il y en avoit plusieurs; car quelquefois on se sert du singulier au lieu du pluriel; comme on dit *le soldat, la sauterelle, la grenouille,* pour marquer toute l'espèce, ou pour désigner un individu particulier de l'espèce; mais l'opinion la plus commune est qu'il n'y eut qu'une tour à laquelle ces hommes s'attachèrent avec toute leur application.

Quelques-uns pensent que l'auteur sacré du livre de la Sagesse fait allusion à l'édifice de la tour de Babel, lorsqu'il dit : *Quand les nations conspirèrent ensemble pour s'abandonner au mal, la sagesse reconnut le juste, et le conserva irrépréhensible devant Dieu* (5). Mais la suite du discours montre qu'il désigne plutôt Abraham qui se conserva pur et exempt d'idolâtrie, pendant que les autres peuples se livroient au culte des idoles.

Saint Jean Chrysostôme (6) désapprouve extrêmement

(1) *Aug. lib.* XVI. *de Civit. c.* 4. *Quid factura erat humana et vana præsumptio? oujuslibet enim et quantamlibet in cœlum adversus Deum altitudinem molis extolleret, quando montes transcenderet universos, quando spatium nebulosi aeris evaderet; quid denique nocret Deo quantacumque vel spiritualis vel corporalis elatio?* — (2) *Aug. de Civit. l.* XVI. *c.* 11. — (3) *De Civit. l.* XVI. *c.* 4. — (4) *Genes.* X. 10. — (5) *Sap.* X. 5. — (6) *Chrysost. Homil.* 30. *in Genes. p.* 450 *et seqq.*

Digitized by Google

la conduite des premiers hommes qui bâtirent la tour de Babel. Il attribue leur entreprise à l'orgueil, à la vanité, à l'insolence. Le texte de l'Ecriture semble marquer, de la part des hommes, la crainte qu'ils avoient que Dieu ne les séparât, et les précautions qu'ils vouloient prendre pour se conserver ensemble : *Bâtissons*, disent-ils, *une tour et une ville, de peur que nous ne soyons séparés* (1). Tertullien (2) appelle la tour de Babel *superbissimam turrim*, une tour bâtie par le plus grand orgueil; il croit que c'est le Fils de Dieu qui descendit pour la renverser, et pour confondre le langage de ceux qui la bâtissoient.

Eutychius, patriarche d'Alexandrie (3), qui a ramassé dans ses Annales plusieurs traditions des Orientaux, raconte que les hommes commençant à se multiplier, s'assemblèrent au nombre de soixante-douze (4), et se dirent l'un à l'autre : Venez, bâtissons une ville, et faisons-y une citadelle où nous élèverons une tour qui montera jusqu'au ciel; afin que si quelque jour il arrive un déluge nouveau, nous puissions par son moyen nous en garantir. Ils furent donc trois ans à faire et à cuire des briques, dont la longueur étoit de treize coudées, la largeur de dix, et l'épaisseur de cinq. Ils bâtirent leur ville entre Tyr et Babel; elle avoit 313 toises de long, et 151 de large. Ses murs étoient hauts de 5,533 toises, et larges de 33. La tour avoit dix mille toises de haut, et ils furent quarante ans à la bâtir. Ils ne l'achevèrent pas, car Dieu envoya son ange, qui les dispersa en confondant leur langage.

Glycas (5) dit à peu près la même chose; que les hommes commencèrent à bâtir la tour l'an 536 après le déluge; qu'ils y travaillèrent en vain pendant quarante ans; que leur dessein étoit de se mettre hors de danger s'il arrivoit un nouveau déluge; qu'il y avoit soixante-douze principaux chefs qui commandoient le peuple qui y travailloit; que Dieu rendit leurs travaux inutiles par la confusion des langues. Et Cedrène (6) dit que Nemrod y fut écrasé sous les ruines de la tour qui s'ouvrit par un coup de vent. D'autres veulent qu'elle ait été renversée par un tremblement de terre. Abidène et la sibylle disent qu'elle fut ren-

(1) *Gen.* xi. 4. *Antequam* (Hebr. *Ne quando*) *dividamur in universas terras.* — (2) *Tertull. adver. Praxeam. c.* 16. *p.* 509. — (3) *Annal. Eutych. Alex. t.* 1. *p.* 51. 52. — (4) Ou plutôt ayant à leur tête soixante-douze chefs, ou princes de familles. Voyez *Epiphan. contra Hæres. t.* 1. *hæres.* 39. — (5) *Glycas Annal. parte* 2. *p.* 128. — (6) *Cedren, p.* 11. *Annal.*

Digitized by Google

versée par les vents. Benjamin de Tudelle dit que le feu du ciel étant tombé au milieu de la tour, la détruisit jusqu'aux fondemens. D'autres soutiennent qu'elle subsista encore long-temps depuis. Moïse ne dit pas que la tour ait été ruinée ou renversée.

IV. Description de la tour de Babel, ou idée que les anciens nous donnent de la ville de Babylone et du temple de Bélus.

Nous voici insensiblement engagés dans la description de la tour de Babel. Le lecteur s'attend à voir ici bien des imaginations et des hyperboles ; car dès qu'on veut prendre à la lettre ces mots, *dont le sommet s'élève jusqu'au ciel*, on a beau champ pour exagérer et pour donner à cet édifice telle hauteur que l'on voudra. Saint Jérôme (1) dit que la citadelle de Babylone étoit cette tour si célèbre, bâtie après le déluge, qu'on disoit avoir 4,000 pas de hauteur. Adon (2) lui donne 5,174 pas de hauteur. Il dit qu'elle alloit en se rétrécissant par le haut, afin que le pied de la tour pût soutenir le poids d'une telle masse. Il ajoute, après saint Jérôme, qu'on parle des temples de marbre, des statues d'or, des places enrichies d'or et de pierreries qu'on voyoit à Babylone, et de plusieurs autres choses qui paroissent incroyables. On lit la même chose dans la Chronique d'Isidore ; le texte porte 4000 pas, et la marge 5,174. Ce que ces auteurs ajoutent des richesses qui se voyoient dans cette tour, insinue qu'ils veulent marquer le temple de Bélus, décrit par Hérodote et par Diodore de Sicile ; ou même la citadelle dont parlent le même Diodore et Quinte-Curce, et qui étoit au milieu de Babylone ; mais ils exagèrent encore beaucoup ; car voici ce qu'on lit dans Hérodote (3).

Après avoir donné la description de Babylone, il dit qu'au dedans de la ville, et dans l'une des deux parties dont elle est composée (l'Euphrate la partage en deux), il y a deux grands murs, dont l'un enferme le palais royal, et l'autre le temple de Jupiter Bélus. Ce dernier édifice subsistoit encore du temps d'Hérodote, et il avoit des portes d'airain. Le terrain où il étoit avoit deux stades en carré. Au milieu de cet espace s'élevoit une tour de même figure, dont la base avoit un stade ou cent vingt-cinq pas

(1) *Hieronym. in Isai. c. 14. p. 114. nov. edit. Arx autem, id est, capitolium hujus urbis, est turris quæ ædificata post diluvium, in altitudine quatuor millia dicitur tenere passuum, paulatim de lato in angustias coarctata, ut pondus imminens facilius a latioribus sustentetur. Describunt ibi templa marmorea, aureas statuas, plateas lapidibus auroque fulgentes, et multa alia quæ pene videntur incredibilia.* — (2) *Ado, in Chronic. ætate prima.* — (3) *Herodot. l. 1. 181. 182.*

Digitized by Google

en longueur, et autant en largeur (1); ou, selon plusieurs écrivains, en hauteur et en largeur.

Au-dessus de cette tour il y en avoit une autre, et au-dessus de la seconde une troisième, et encore une quatrième, jusqu'au nombre de huit tours les unes sur les autres. On y montoit par des escaliers pratiqués au dehors de la tour, et il y avoit d'espace en espace des retraites et des bancs pour la facilité de ceux qui montoient, afin qu'ils pussent s'asseoir et se reposer.

Au-dessus de la huitième et dernière tour, on trouvoit un grand temple dans lequel on ne voyoit aucune statue de divinité, mais seulement un grand lit bien couvert, et une table d'or devant le lit. Nul ne couche dans ce temple pendant la nuit, dit Hérodote, sinon une femme qui est choisie par le dieu Bélus parmi celles de la ville, ainsi que le prétendent les Chaldéens qui sont les prêtres du lieu. Ils assurent que le dieu même vient coucher la nuit sur le lit. La même chose se pratique à Thèbes d'Egypte, où l'on enferme une femme dans le temple de Jupiter le Thébéen; et à Patares en Lycie, où l'on fait aussi coucher la prêtresse dans le temple.

Plus bas dans le même temple de Bélus à Babylone, il y a, dit Hérodote, une chapelle où l'on voit une grande figure de Jupiter, assise sur un trône, ayant devant elle une table. La statue, le trône, la table et son pied sont d'or pur. Les Chaldéens estiment tout cet ouvrage la valeur de huit cents talens d'or (2). Au dehors de la chapelle est un autel de même métal, sur lequel on n'immole que des animaux qui tettent encore. Mais il y en a un autre plus grand, où l'on sacrifie des victimes d'un âge plus parfait. Quelque temps avant Hérodote, il y avoit dans ce temple une seconde statue haute de dix coudées, et d'or massif: cet auteur avoue qu'il ne l'a pas vue; mais il a vu tout le reste, et il rapporte, sur le récit des Chaldéens, que le roi Darius, fils d'Hystaspe, avoit voulu prendre cette statue; mais que n'ayant pu y réussir, Xerxès son fils fut plus hardi, et l'enleva. J'ai rapporté exprès tout ce détail, parce qu'il a été écrit par un auteur contemporain et témoin oculaire qui vivoit il y a plus de deux mille ans, étant né l'an 484 avant l'ère chrétienne vulgaire.

(1) *Herodot. ibidem.* Στάδιον καὶ τὸ μῆκος καὶ τὸ εὖρος. — (2) C'est-à-dire, 1,920,000 livres, en prenant le talent sur le pied de 2,400 livres.

Digitized by Google

Diodore de Sicile (1) dit que Sémiramis bâtit le temple de Bélus, dont nous venons de parler; il ajoute que n'ayant rien de certain à en dire, parce que les auteurs qui en parlent, ne s'accordent pas entre eux, et que cet édifice ne subsiste plus, il ne veut pas s'étendre sur ce sujet; mais il reconnoît que cette tour étoit très-élevée, et que les Chaldéens y montoient pour observer le lever et le coucher des astres. Tout l'ouvrage étoit bâti avec de la brique et du bitume; et l'on y avoit employé beaucoup d'art et de travail. Sémiramis avoit mis au haut de ce temple trois statues; l'une de Jupiter, la seconde de Junon, et la troisième de Rhéa. La statue de Jupiter étoit debout, et en posture d'un homme qui marche; elle étoit haute de quarante pieds, et du poids de mille talens babyloniens. La figure de Rhéa étoit assise, et pesoit aussi mille talens, ayant à ses pieds deux lions debout, et deux serpens d'argent, du poids de trente talens. Enfin, la statue de Junon pesoit huit cents talens, et tenoit de la main droite un serpent par la tête, et de la gauche un sceptre parsemé de pierreries. On voyoit devant les trois déités une grande table d'or battue au marteau, longue de quarante pieds, et large de dix-sept, pesant cinq cents talens. Tout cela est assez différent de ce que dit Hérodote.

Pline dit (2) que de son temps ce temple subsistoit encore : *Durat adhuc ibi Jovis Beli templum.* Mais Diodore de Sicile, qui est plus ancien que Pline, vient de nous dire que de son temps il étoit tombé en ruine, de vieillesse. Joseph (3) raconte qu'Alexandre le Grand, ayant voulu le rétablir, lorsqu'il arriva à Babylone, ordonna à tous ses soldats de travailler à nettoyer la place; mais que les Juifs seuls refusèrent d'obéir, et n'y purent être contraints, ni par menaces, ni par aucun mauvais traitement. Comme l'ouvrage demandoit beaucoup de temps, ce prince ne put exécuter ce qu'il avoit résolu, ayant été prévenu par la mort (4), l'année même qu'il avoit commencé d'y faire travailler (5). Ainsi le temple de Bélus ne fut jamais rétabli, depuis que Xerxès, après sa malheureuse expédition contre la Grèce (6), l'eut ruiné de fond en comble (7). C'est ce que racontent Strabon et Arrien.

(1) *Diodor. l.* II. *p.* 98. *seu* 69.—(2) *Plin. l.* VI. *c.* 26.—(3) *Joseph. contra Appion. l.* I. *p.* 1048. 1049.—(4) *Strabo. l.* XVI. *p.* 741. *Arrian. lib.* VII. — (5) Avant l'ère chr. vulg. 323. — (6) Avant l'ère chr. vulg. 478. — (7) *Strabo, l.* XVI. *Arrian. l.* VII. *Expedit. Alex. p.* 159. Ὁ γὰρ τῦ Βήλε νεὼς ἐν μέσῃ τῇ πόλει τῶν Βαβυλωνίων μεγέθει τε μέγιστος, καὶ ἐκ πλίνθε ὀπτῆς ἐν ἀσφάλτῳ ἁρμοσμένης.

Digitized by Google

Mais Hérodote leur est fort contraire, puisqu'il dit qu'il a vu ce temple, ou cette tour de Bélus. Or, on sait qu'il a écrit après Xerxès; il n'avoit que six ans lorsque l'armée de ce prince fut défaite l'an 478 avant l'ère chrétienne vulgaire; et Xerxès étoit mort il y avoit vingt-huit ans, lorsque cet historien lut son Histoire dans une assemblée des Grecs à Athènes, l'an 445 avant l'ère chrétienne vulgaire (1). Il faut donc dire que ce fameux temple fut ruiné entre l'an 445 et l'an 323, temps auquel Alexandre voulut entreprendre de le rétablir.

La difficulté consiste à savoir si c'est de cette tour ou de ce temple, que Moïse a voulu parler; car on est partagé sur cela; et si quelques-uns ont cru que c'étoit la même tour que Nemrod avoit bâtie (2) avec les géans échappés du déluge, d'autres l'ont attribuée à Bélus (3), d'autres à Sémiramis (4), et d'autres à Nabuchodonosor (5). Il est certain que les Orientaux attribuent souvent l'honneur de la fondation d'une ville ou d'un édifice, à celui qui n'en est que le restaurateur, et qui n'a fait que l'embellir, l'orner, ou l'agrandir. Ainsi dans l'Ecriture, on dit qu'un prince a bâti une telle ville, quoiqu'on sache très-certainement qu'elle subsistoit avant lui, parce qu'il y a ajouté des fortifications, ou qu'il en a réparé les ruines. Ainsi Nabuchodonosor se vante d'avoir bâti Babylone qui subsistoit et qui étoit très-florissante plusieurs siècles avant lui : *Nonne hæc est Babylon magna, quam ego ædificavi in domum regni, in robore fortitudinis meæ, et in gloria decoris mei* (6) ? Il est donc très-possible que Nemrod et les autres descendans de Noé, aient commencé la ville et la tour de Babylone; que Bélus l'ait achevée; que Sémiramis l'ait ornée, enrichie, dédiée à Bélus; et que Nabuchodonosor ait encore enchéri sur les ornemens et les richesses que Sémiramis y avoit mis.

Bélus l'Assyrien, qui régna à Babylone après les Arabes, vivoit vers l'an 1322 avant l'ère chrétienne vulgaire. Ninus, son

(1) Dom Calmet suppose ici, avec Ussérius, que Xerxès mourut en l'an 473 avant l'ère chrétienne vulgaire; d'autres croient qu'il ne mourut que vers 467, ou même 465. Nous aurons lieu de parler de ce point de chronologie dans la *Dissertation sur les soixante-dix semaines de Daniel*; cette Dissertation sera placée à la tête du livre de Daniel, tom. XVI. — (2) *Vide Sibyll. apud Joseph. Antiq. l.* I. *et Euseb. l.* IX. *Præparat. Eupolem. et Abiden. apud eumdem Euseb. l.* IX. *Præparat. etc.* — (3) *Q. Curt. l.* V. *Abiden. ex Megasthen. apud Euseb. Præparat. l.* IX. *c.* 41. — (4) *Ita Ctesias et ex illo Diodor. Strabo, Trogus, alii plures.* — (5) *Vide, si placet, Dan.* IX. 27. *et Joseph. Antiq. l.* X. 11. — (6) *Dan.* IV. 27.

Digitized by Google

fils, fonda le royaume d'Assyrie vers 1267. Sémiramis, sa femme, gouverna après lui en 1215 (1); ainsi Moïse n'a pu parler des ouvrages, ni de Bélus, ni de Sémiramis; et on ne peut prétendre que Bélus soit le même que Nemrod, sans tomber dans des anachronismes insoutenables, à moins qu'on ne reconnoisse un Bélus beaucoup plus ancien que le père de Ninus. Les profanes font Ninus fondateur de Ninive, quoique cette ville fût déjà bâtie par Nemrod (2); Ninus n'a donc pu en être que le restaurateur; il a pu l'agrandir, la fortifier, l'embellir; mais ce fut Nemrod qui la fonda. Et ce qui fortifie encore notre conjecture, c'est que Babylone ayant d'abord été bâtie par les descendans de Noé, et ayant été laissée imparfaite à cause de la division qui se mit parmi eux; Bélus, Sémiramis et Nabuchodonosor, en différens temps, y firent de si grands ouvrages, et l'embellirent de telle manière, qu'ils en furent considérés comme les fondateurs.

Depuis Alexandre le Grand, nous ne trouvons rien de bien certain sur la tour de Babylone. Il y a toute apparence qu'elle demeura ensevelie sous ses ruines; et que quand Pline avance qu'elle subsistoit encore de son temps, il avoit devant les yeux le texte d'Hérodote qu'il traduisoit, et qui le dit expressément; mais depuis cet auteur jusqu'à Pline, on avoit vu bien des révolutions à Babylone.

Hérodote ne marque pas la hauteur de la tour, mais seulement la largeur de sa base, ou de la première des huit tours dont elle étoit composée, et qui avoit un stade en carré (3). Strabon (4) lui donne un stade de haut, et autant de large en carré, c'est-à-dire cent vingt-cinq pas. C'est, dit-il, une pyramide carrée, bâtie de brique cuite au feu. Elle est à présent renversée; et on croit que ce fut Xerxès qui la ruina. Alexandre voulut la rétablir; mais comme l'entreprise étoit d'un très-grand travail, et demandoit beaucoup de temps (car il falloit deux mois à dix mille hommes pour nettoyer seulement la place, et pour ôter les ruines), Alexandre ne put l'achever, sa mort

(1) Dom Calmet suit ici la chronologie d'Ussérius. Nous faisons voir ailleurs qu'on pourroit remonter ces époques d'environ un siècle; mais il sera toujours vrai qu'elles sont postérieures à Moïse, comme dom Calmet le suppose ici. — (2) *Genes.* x. 11. *De terra illa egressus est Assur* (Hebr. alit. *in Assyriam*) *et ædificavit Niniven.* — (3) *Herodot. l.* i. *c.* 181. Ἐν μέσῳ δὲ τῷ ἱρῷ πύργος στερεὸς οἰκοδόμηται, σταδίου καὶ τὸ μῆκος καὶ τὸ εὖρος. καὶ ἐπὶ τούτῳ τῷ πύργῳ ἄλλος πύργος ἐπιβέβηκε.—(4) *Strabo, lib.* xvi. *initio p.* 738. Ἡ δὲ πυραμὶς τετράγωνος ἐξ ὀπτῆς πλίνθου, καὶ αὐτὴ σταδιαία τὸ ὕψος. σταδιαία δὲ καὶ ἑκαστη τῶν πλευρῶν, *etc.*

Digitized by Google

ayant suivi incontinent après. Aucun de ses successeurs ne s'est mis en peine de la rétablir. C'est ce que dit Strabon; il appelle cette tour ou cette pyramide, *le tombeau de Bélus*.

Benjamin de Tudelle dit que les fondemens de cette tour ont deux mille pas de longueur; que cette tour a deux cent quarante coudées, ou trois cent soixante pieds de largeur, et cent toises, ou six cents pieds de longueur. Il ne parle que de ses ruines et de ce qui en paroissoit lorsqu'il la vit; car elle étoit renversée il y avoit long-temps.

V. Idée que les voyageurs modernes nous donnent de la tour de Babel.

Les autres voyageurs qui ont été dans ce pays-là, n'ont pas manqué de s'informer de ce fameux édifice; mais ils sont si peu d'accord entre eux, qu'on ne peut faire presque aucun fond sur leur récit. Les peuples des environs ignorent la vraie situation de l'ancienne Babylone; et l'ignorance qui règne dans ces pays, leur fait dire des choses si peu vraisemblables, qu'elles ne méritent aucune créance. Guion raconte, sur le rapport de deux hommes d'Abbeville qui avoient été esclaves du bacha de Bagdad, que la tour de Babel est ronde, de la hauteur de cinquante toises ou trois cents pieds; et que les briques dont elle est bâtie, sont, pour la plupart, longues d'une brasse, cimentées de bitume et d'argile. La montée qui conduit au haut de cet édifice, n'est pas en degrés, mais en pente, pratiquée dans l'épaisseur du mur, et s'élevant peu à peu; elle est si vaste que vingt hommes pourroient y monter de front. La muraille de la tour a cent pas de largeur; il y a de dix brasses en dix brasses de grandes portes rondes pour entrer dans la tour, et de six en six brasses des fenêtres qui reçoivent le jour de dehors. On voit tout autour en sculptures des figures de têtes d'hommes, de femmes, d'animaux à quatre pieds, de poissons et d'oiseaux. C'est ce que dit cet auteur qui veut que la tour de Babel soit encore à présent dans son entier.

Le sieur de la Boulaye (1), cité dans Daviti, raconte qu'étant allé voir les restes de la tour de Babel, à trois lieues de Babylone, dans une rase campagne, entre l'Euphrate et le Tigre, il trouva une grosse tour toute solide par dedans (2), et ayant plutôt la forme d'une montagne que d'une tour; elle pouvoit avoir par le pied environ trois cents pas

(1) *Daviti, alia, p.* 316. 317. — (2) C'est ce que peut-être Hérodote a voulu marquer lorsque, parlant de la tour de Babylone qui servoit de temple à Bélus, il dit: Ἐν μέσῳ τῷ ἱρῷ πύργος στερεὸς οἰκοδόμηται. *Turris solida ædificata est.*

Digitized by Google

de circuit, quoiqu'à présent elle ait quatre ou cinq cents pas de tour, à cause des matériaux qui y sont tombés, et des ruines qui l'environnent.

Voici la manière dont elle est bâtie. Il y a premièrement six rangs de brique, puis sept rangs; et ainsi successivement jusqu'au haut. Entre les six et septième rangs, on voit un lit de paille de trois doigts d'épaisseur; la paille est encore aussi fraîche que lorsqu'on l'y a mise pour la première fois. Chaque brique a un pied de roi en carré, et six doigts d'épaisseur. La liaison des briques peut avoir un doigt; c'est une composition de terre et de bitume; et c'est encore aujourd'hui la manière de bâtir à Bagdad, y ayant près de là un lac de bitume qui en produit abondamment. L'auteur dit qu'il a compté cinquante rangs de six, puis de sept briques, en sorte que toute la hauteur peut avoir cent trente-huit pieds de roi. Au sommet de la tour il y a une grande fenêtre; et au bas on voit une caverne propre à enfermer des lions, et vers le milieu une ouverture qui passe de part en part, et qui n'a pas plus d'un pied en carré.

Cela est assez différent de ce que nous avons vu jusqu'ici. Nous ne savons si ce que vit la Boulaye, est différent de ce que décrivent d'autres voyageurs. On voit, disent-ils, à trois lieues de Bagdad, entre l'Euphrate et le Tigre, au milieu d'une grande plaine, des restes d'une grande tour, que ceux du pays nomment la *Tour de Nemrod*, et qu'ils croient être la fameuse tour de Babel. Elle a environ trois cents pas de circuit; et ce qui en reste sur pied peut avoir vingt toises ou cent vingt pieds de haut. Elle est bâtie de briques séchées au soleil, qui ont chacune dix pouces de roi en carré, et trois d'épaisseur. Il y a six rangs de brique sur une couche de roseaux brisés et mêlés avec de la paille. Il est difficile de juger de la forme du bâtiment, les pièces en étant tombées de tous côtés. Il semble néanmoins qu'il étoit plutôt carré que rond. Mais tous ceux qui demeurent aux environs de Bagdad, ne conviennent pas que ce soient là les débris de la tour de Nemrod. Les Arabes de ces quartiers-là l'appellent *Agarcouf;* ils tiennent qu'elle fut bâtie par un prince arabe qui allumoit un fanal pour y rassembler ses gens en temps de guerre.

Pietro della Valle, fameux voyageur, eut aussi-bien que les autres, la curiosité de visiter les restes de la tour de Babel; mais il ne s'accorde avec aucun de ceux que nous venons de citer. Il dit qu'à un quart de lieue de l'Euphrate,

Digitized by Google

vers l'orient, on voit des démolitions fort considérables d'un bâtiment dont le bas est à peu près carré, et le circuit d'onze cent cinquante pas. Le haut se termine presque partout en pointes comme des pyramides. L'ouvrage est fait de briques cuites au soleil et liées ensemble par un mortier de terre où l'on a mêlé des roseaux brisés, afin qu'ils ne composassent qu'un même corps. Aux endroits où l'édifice devoit être plus solide, on a employé des briques cuites au feu, et jointes ensemble avec du bitume.

Le voyageur dont nous parlons, fit dessiner les deux plus beaux aspects de ces ruines, c'est-à-dire, le septentrional et le méridional; et étant de retour à Rome, il fit présent de ces dessins au père Kircher qui les a fait graver. Ceux qui croient que c'étoit là l'ancienne tour de Babel, se fondent, 1° sur la tradition des peuples du pays, qui nomment ce lieu *Babel;* 2° sur la matière de cet édifice, qui est de brique et de bitume, ainsi que la tour de Babel dont parle Moïse; 3° enfin sur la situation de cette tour dans la campagne de Sennaar et sur le Tigre.

Mais on peut aisément répondre à ces preuves. La tradition des peuples de ces pays n'est, ni constante, ni uniforme. Nous venons de voir d'autres tours que les habitans du pays donnent aussi pour la tour de Babel. La matière de cet édifice n'a rien de particulier. On bâtit encore aujourd'hui à Bagdad, comme autrefois à Babylone, avec la brique et le bitume; de plus, selon l'auteur même, il n'y a du bitume que dans les endroits où l'on a voulu donner plus de solidité au bâtiment. Enfin, on avance sans aucune preuve, que c'est là l'endroit des campagnes de Sennaar où la tour avoit étoit bâtie. Si quelqu'un étoit assez habile pour découvrir ce lieu-là, seulement à deux lieues près, notre dispute seroit bientôt finie, et on sauroit au sûr si la tour de Babel existe encore, ou entière, ou en ses débris, ou si elle ne subsiste plus du tout.

Quelques-uns (1) assurent que les restes de la tour sont près de Baldach sur l'Euphrate. Les habitans de cette ville disent qu'assez près de là on voit un grand amas de pierres et de ruines d'un très-ancien bâtiment dont on ne peut approcher à cause des serpens et des animaux venimeux qui y sont en grand nombre. Mais si ces ruines sont des pierres, ce ne peut être de la tour de Babel qui étoit cer-

(1) *Korman in Templo naturæ, p.* 289.

Digitized by Google

tainement bâtie de briques, et cimentée de bitume, comme l'Ecriture le marque expressément.

Paul Orose (1), et après lui saint Grégoire de Tours (2), semblent avoir confondu la ville et la tour de Babylone; comme si ces mots de l'Ecriture, *civitatem et turrim*, ne signifioient qu'une même chose, c'est-à-dire, une ville fortifiée de tours. Du moins ils marquent assez clairement que la fameuse Babylone étoit l'ouvrage de Nemrod; mais Paul Orose remarque qu'elle avoit été réparée par Ninus, ou par Sémiramis, qui y avoient fait les grands ouvrages que les historiens nous décrivent. Du temps de Théodoret (3), on voyoit encore des restes de cette tour. Il dit que ceux qui l'avoient vue, et qui en avoient arraché quelques morceaux, assuroient qu'elle étoit de briques liées avec du bitume au lieu de ciment; il ne nous en apprend pas davantage.

VI. Conclusion de cette Dissertation.

De tout ce qui a été dit jusqu'ici, on peut conclure que le récit de Moïse touchant le bâtiment de la tour de Babel, est d'une vérité incontestable; et que ni Julien, ni Celse, ni les autres ennemis de notre religion, n'ont pu y opposer rien qui mérite qu'on s'y arrête; que la fable des géans qui veulent détrôner Jupiter, est prise sur l'histoire de Moïse; et que Moïse n'a rien emprunté des poëtes, puisqu'il est plus ancien qu'eux tous; que la hauteur de la tour de Babel n'est connue par aucun monument authentique; qu'il n'est nullement certain qu'elle ait été détruite, soit par les vents, soit par le feu du ciel; qu'au contraire il y a beaucoup d'apparence qu'elle subsista après la dispersion des peuples, et que Bélus, Sémiramis et Nabuchodonosor, travaillèrent en différens temps à l'augmenter, l'embellir et l'enrichir; que ce ne fut pas Xerxès qui la ruina entièrement, mais qu'elle tomba de caducité ou autrement dans l'intervalle qui s'écoula depuis Hérodote jusqu'à Alexandre le Grand; que ce prince entreprit et commença, mais n'acheva pas de la rétablir; et que ce que les voyageurs racontent de la tour de Babel peut être vrai, par rapport aux édifices qu'on leur a montrés, mais qu'il est très-douteux que ces édifices soient des restes de l'ancienne tour de Babel.

(Voyez la carte relative à cette Dissertation.)

(1) *Orosius, lib.* II. *c.* 6. — (2) *Greg. Turon. l.* I. *c.* 6. *Hist. Franc.* — (3) *Theodoret. qu.* 59. *in Genes.* Καὶ οἱ αὐτόπται τούτου διαῤῥῆξαι τὶ μέρος ἰσχυρίσαντο, καὶ ἀκριβῶς διαγνῶναι ὡς ἄσφαλτος ταῖς ὠπτημέναις ὑπέστρωται πλίνθοις.

DISSERTATION

SUR

LA PREMIÈRE LANGUE

ET SUR LA CONFUSION ARRIVÉE A BABEL.*

I. Systèmes des auteurs profanes, sur l'origine de la diversité des langues.

Les auteurs profanes, réfléchissant sur la diversité des langues qui règnent aujourd'hui dans le monde, et cherchant l'origine de cette diversité, ont formé sur cela différens systèmes. Les uns ont cru qu'au commencement du monde, et sous l'heureux règne de Saturne, non-seulement tous les hommes, mais aussi les animaux terrestres, les oiseaux et les poissons, avoient la même langue (1). La fable ajoutoit que les hommes ne connoissant pas assez leur bonheur, députèrent vers Saturne, pour lui demander l'immortalité, disant qu'il n'étoit pas juste qu'ils fussent privés d'un avantage qu'il avoit libéralement accordé au serpent, lequel se rajeunit tous les ans, en quittant sa vieille peau pour en prendre une nouvelle. Saturne en colère, non-seulement ne leur accorda pas leur demande, mais il punit leur ingratitude, par la privation de cette unité de langage qui les lioit ensemble; il confondit leur langue, et les mit par-là dans la nécessité de se séparer les uns des autres.

Ceux qui ont attribué la création de l'homme au hasard, ou à la terre humide et échauffée par les rayons du soleil, ont raisonné autrement (2). Ils ont cru que la terre ayant produit des hommes et des animaux indifféremment dans toutes les provinces de l'univers, les hommes n'avoient eu

* Le fond de cette Dissertation est de dom Calmet.

(1) *Plato in Politic. Philo de Confus. linguar. p.* 320. Ἕτερος δὲ τισυγγενὴς τούτῳ περὶ τῆς τῶν ζώων συμφωνίας πρὸς μυθολογοῦσιν ἀναγράφεται. Λέγεται γὰρ ὡς ἄρα πάντ' ὅσα ζῷα χερσαῖα, καὶ ἔνυδρα, καὶ πτηνὰ τὸ παλαιὸν ὁμόφωνα ἦν. —
(2) *Diodor. Sicul. lib.* 1. *p.* 5. *seu* 80. Τῆς φωνῆς δ' ἀσήμου καὶ συγκεχυμένης ὄσης, ἐκ τοῦ κατ' ὀλίγον διαρθροῦν τὰς λέξεις, καὶ πρὸς ἀλλήλους τυθέντας συμβολα περὶ ἑκάστου τῶν ὑποκειμένων, γνώριμον σφίσιν αὐτοῖς ποιῆσαι τὴν περὶ πάντων ἑρμηνείαν. Τοιούτων δὲ συστημάτων γινομένων καθ' ἅπασαν τὴν οἰκουμένην, οὐχ ὁμόφωνον πάντας ἔχειν τὴν διάλεκτον, ἑκάστων ὡς ἔτυχε συνταξάντων τὰς λέξεις.

Digitized by Google

d'abord, ni langues, ni signes certains pour s'expliquer; mais que dans la suite, ils avoient inventé des sons significatifs, et qu'insensiblement les langues s'étoient formées différentes en différens endroits, selon que le hasard, le tempérament, l'usage et la nécessité l'avoient voulu :

Cum prorepserunt primis animalia terris,
Mutum et turpe pecus, glandem atque cubilia propter,
Unguibus et pugnis, dein fustibus, atque ita porro
Pugnabant armis, quæ post fabricaverat usus:
Donec verba quibus voces sensusque notarent,
Nominaque invenere. . . . . (1).

N'est-ce pas une folie de croire qu'au commencement quelqu'un ait imposé les noms aux choses, dit Lucrèce (2), et que dans la suite les hommes aient pris de là les différentes dénominations qu'ils leur ont données? Car si quelqu'un l'a pu en un endroit, pourquoi d'autres ne l'auront-ils pu faire en d'autres lieux du monde?

. . . Putare aliquem tum nomina distribuisse
Rebus, et inde didicisse vocabula prima,
Desipere est.

C'est la nature qui a formé les sons de la langue; c'est l'utilité qui a produit les noms que l'on donne aux choses :

At varios linguæ sonitus natura subegit
Mittere, et utilitas expressit nomina rerum.

II. Avant la confusion arrivée à Babel, les hommes n'avoient tous qu'une même langue.

Ces différens systèmes n'ont été imaginés que pour suppléer à l'ignorance où étoient les païens sur la vraie origine de l'homme. Ils ne savoient pas que tout le genre humain ne venoit que d'un seul homme (3), lequel ayant été créé par Dieu, et ayant reçu de lui le don de la sagesse, avoit imposé les noms à tous les animaux (4). La langue dont il se servit passa à ses enfans, et demeura apparemment sans mélange et sans altération dans les premiers hommes jusqu'au déluge; ou du moins dans la race des justes, de Seth, d'Enos, d'Hénoch, de Lamech et de Noé. Ce dernier patriarche, comme un nouvel Adam, repeupla le monde, et y répandit la même langue que le premier Adam avoit reçue de Dieu; en sorte qu'environ cent ans

(1) *Horat. Satyr. l.* I. *Sat.* 3. *v.* 99. 100. — (2) *Lucret. lib.* V. *v.* 1040. *Vide et Vitruv. l.* II. *de Architectura, c.* 1. *Primos homines sine sermonis articulati usu, diu in cavernis terræ ferarum instar habitasse, ac crebris nutibus, spiritu vocali, et voce rudi animi sensa designasse, ac sic demum ex eadem voce de eadem re sæpius repetita, vocem articulatam, vocabula significativa ac sermonum usum ortum esse.* — (3) *Genes.* I. 26. *Act.* XVII. 26. — (4) *Genes.* II. 19.

Digitized by Google

ou peut-être deux ou trois cents ans après le déluge (1), lorsque les hommes se trouvant trop nombreux pour pouvoir demeurer plus long-temps ensemble, résolurent de se séparer et d'envoyer des colonies en divers pays, *toute la terre n'avoit qu'une même langue et une même manière de parler : Erat terra labii unius, et sermonum eorumdem* (2).

Il est vrai que l'expression de l'original qui porte : *Or toute la terre n'avoit qu'une lèvre et un discours,* ou *une lèvre et une parole*, est expliquée diversement, et que les uns la prennent comme si elle signifioit (3) que tous les hommes étoient parfaitement d'accord entre eux, sans qu'il y en eût un seul qui s'opposât au dessein commun qu'ils prirent de bâtir une tour et une ville qui devoit s'élever jusqu'au ciel. Philon semble aussi l'entendre en ce sens (4) ; mais il tourne la chose en allégorie. Il est certain que cette expression, *une même bouche,* ou *une même lèvre,* se prend quelquefois pour marquer un accord parfait. Par exemple : *Tous les rois de Chanaan s'assemblèrent pour combattre Josué, d'une même bouche* (5), c'est-à-dire, selon les Septante, *tous ensemble ;* ou, selon la Vulgate, *uno animo, eademque sententia,* d'un commun consentement.

Saint Philastre, évêque de Bresse (6), regarde comme une hérésie de croire qu'avant la construction de la tour de Babel, il n'y ait eu qu'une seule langue dans le monde. Il veut au contraire qu'alors les hommes aient eu le même privilége que les anges, c'est-à-dire, la connoissance de plusieurs sortes de langues ; mais que n'ayant pas reconnu l'auteur de ce don si précieux, et s'étant soulevés contre lui, par l'entreprise de la tour de Babel, Dieu leur ôta cette connoissance, en leur faisant oublier ce grand nombre de langues, et les mettant dans la nécessité d'en apprendre avec peine un petit nombre : *Oblivione omissa a Domino, vix discere prævalent, non omnes, nec multas, sed vix paucas linguas.*

(1) Environ cent ans selon le calcul de l'hébreu et de la Vulgate ; quatre cents ans selon le calcul du samaritain ; cinq cents ans selon le calcul des Septante. — (2) *Genes.* xi. 1. ויהי כל הארץ שפת אחת ודברים אחדים 70. Καὶ ἦν πᾶσα ἡ γῆ χεῖλος ἓν, καὶ φωνὴ μία πᾶσι. — (3) *Joan. Cleric. in Genes.* xi. 1. et Sentimens de quelques théolog. de Holl. lettre 19. — (4) *Philo, lib. de Confus. lingu. p.* 322. c. Φαμὲν τείνειν ἐκ τοῦ τὴν γῆν εἶναι πᾶσαν χεῖλος ἓν, καὶ φωνὴν μίαν, κακῶν ἀμυθήτων καὶ μεγάλων συμφωνίαν δηλοῦσθαι. — (5) *Josue* ix. 2. פה אחת 70. Ἅμα πάντες. — (6) *Philastr. Brix. hæres.* 56.

Mais le commun des pères et des interprètes, tant juifs que chrétiens, croit que Moïse par ces termes, *Toute la terre avoit une seule lèvre et les mêmes discours*, a voulu marquer que tous les hommes n'avoient qu'une seule langue. C'est le sens le plus simple et le plus naturel de ce passage. Moïse voulant préparer son lecteur à ce qu'il va dire de la confusion des langues arrivée à Babel, remarque qu'avant cela ils parloient tous le même langage; et comme s'il vouloit encore prévenir l'équivoque de ces termes, *une même lèvre*, qui pourroit ne marquer que leur accord, il ajoute, *et les mêmes paroles*, qui les détermine à signifier un même langage. Quant au sentiment de saint Philastre, il se détruit assez par sa singularité, et par l'opposition qu'il a avec celui de tous les pères qui ont entendu Moïse dans un sens tout différent.

III. Manière dont se fit la confusion des langues à Babel.

La manière dont se fit la confusion des langues à Babel, n'est point aisée à comprendre, et les interprètes ne sont pas uniformes dans la manière de l'expliquer. Les uns croient que Dieu, par un miracle subit, changea tout à coup la mémoire et l'imagination de la plupart de ces hommes, leur fit oublier leur langue naturelle, et leur en apprit sur-le-champ une nouvelle. D'autres veulent que ce changement soit arrivé par le ministère des anges envoyés de Dieu à cet effet.

Saint Grégoire de Nysse (1) ne croit pas que Dieu ait causé dans le langage des hommes un changement subit et réel. Il prétend que l'Ecriture en cet endroit ne veut dire autre chose, sinon que les hommes usèrent d'une même langue tant qu'ils vécurent ensemble; mais que Dieu ayant voulu qu'ils se séparassent pour peupler toute la terre, il arriva, par une suite toute naturelle de leur dispersion, qu'ils changèrent de langue, en sorte qu'enfin ils ne s'entendirent plus l'un l'autre. Dans tout cela Dieu ne fit que laisser agir la nature, les hommes ayant exprimé comme ils jugèrent plus à propos, et autrement qu'ils n'avoient fait jusqu'alors, les choses qu'ils rencontrèrent, et dont ils eurent besoin.

(1) *Greg. Nyssen. orat.* 12. *contra Eunom. p.* 353. 354. Ἕως γὰρ ἦν πᾶσι κατ' αὐτὸν ἡ ζωὴ καὶ ὅπω πρὸς πολλὰς ἐθνῶν διαφορὰς ἐμερίσθησαν, μιᾷ συνέζων φωνῇ πάντων ἀνθρώπων τὸ πλήρωμα. Ἐπεὶ δὲ κατὰ θείαν βούλησιν ἔδει πᾶσαν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων κατοικηθῆναι τὴν γῆν, τότε διασπασθέντες κατὰ τῆς φωνῆς κοινωνίαν ἄλλος ἀλλαχῇ διεσπάρησαν, καὶ πρὸς ἄλλοις καὶ ἄλλοι χαρακτῆρα ῥημάτων καὶ φωνῆς μετηρμόσθησαν.

Digitized by Google

Jean le Clerc (1), qui ne reconnoît pas l'unité de langue, mais seulement la conformité des sentimens, dans les hommes qui bâtirent la tour de Babel, ne reconnoît non plus dans eux qu'une division de cœur et de sentiment, qui se mit parmi eux, et qui donna occasion au changement de langage qui se fit naturellement, lorsque les hommes furent éloignés les uns des autres. Enfin Richard Simon (2) enseigne que Dieu n'est auteur de la division arrivée à Babel, qu'en ce que, désirant séparer les hommes les uns des autres, afin qu'ils habitassent et qu'ils peuplassent différens endroits de la terre, il voulut aussi qu'ils parlassent différentes langues; et en conséquence il permit que, selon le cours ordinaire de la nature, chacun s'expliquât à sa manière; de sorte qu'à proprement parler, il n'est auteur de la confusion des langues arrivée à Babel, qu'en qualité d'auteur de la puissance de raisonner qui est dans l'homme, et qui est la cause immédiate de la diversité des langues que l'on voit dans le monde.

Ces trois derniers systèmes, qui reviennent à peu près à un seul, ruinent absolument l'idée du miracle que l'Ecriture nous propose dans le changement des langues arrivé à Babel. Et en suivant ces explications; il faut dire que Moïse a raconté d'une manière toute mystérieuse et toute figurée la chose du monde la plus simple, et que ces mots: *Or le Seigneur descendit pour voir la ville et la tour que bâtissoient les enfans d'Adam, et il dit: Ils n'ont tous qu'un même langage, et ne sont tous qu'un même peuple; et ayant commencé cet ouvrage, ils ne le quitteront point qu'ils ne l'aient entièrement achevé. Venez donc, descendons en ce lieu, et confondons-y tellement leur langage, qu'ils ne s'entendent plus les uns les autres. C'est ainsi que Dieu les dispersa dans toutes les parties du monde, et qu'ils cessèrent de bâtir cette ville. Et c'est pour cette raison qu'on lui donna le nom de Babel* (qui signifie confusion); *parce que ce fut là que fut confondu le langage de toute la terre* (3): que tout ce discours, dis-je, signifie simplement que Dieu ayant permis que la discorde se mît entre eux, ils se séparèrent, et que leur éloignement donna naissance à la diversité des langues qui sont dans le monde.

(1) Le Clerc *in Genes.* XI. et Sentimens de quelques théologiens de Hollande, lettre 19. — (2) Histoire critique de l'Ancien-Testament, l. 1. c. 14. 15. et Réponse aux théologiens de Hollande, c. 20. — (3) *Genes.* XI. 5. *et seqq.*

Digitized by Google

Or si l'on admet indifféremment cette manière d'expliquer l'Ecriture, et que sans autre raison que d'éviter les miracles, on se permette de faire des hypothèses, et d'inventer des systèmes qui renversent le sens historique et littéral des passages les plus clairs, il n'y aura plus rien de certain dans les livres sacrés, et les prodiges les plus marqués et les plus clairs, deviendront des actions toutes ordinaires et toutes communes. Ainsi en voulant purger la créance des faux miracles, et réformer la vaine crédulité des peuples, on ôtera à la religion la plus forte et la plus sensible de ses preuves. Il faut donc suivre ici le sens littéral qui se présente le premier à l'esprit, puisqu'il n'y a nulle nécessité de s'en départir, et reconnoître avec les pères et les commentateurs, que Dieu est la cause immédiate de la confusion des langues, et qu'apparemment cette confusion tomba principalement sur ceux qui étoient les premiers auteurs du dessein qui déplut à Dieu.

IV. Sentiment des anciens sur le nombre des langues qui se formèrent au temps de leur confusion à Babel.

Presque tous les anciens (1) ont cru que le nombre des langues qui s'étoient formées à la confusion de Babel, étoit égal au nombre des familles qui entreprirent l'édifice de cette tour; c'est-à-dire que, comme il y avoit soixante-dix chefs de familles; il y eut soixante-dix langues. Mais d'où sait-on qu'il n'y avoit que soixante-dix chefs de familles? C'est qu'au Deutéronome il est dit que *quand le Seigneur divisa les peuples, et qu'il sépara les enfans d'Adam, il marqua les limites des peuples selon le nombre des enfans d'Israël* (2). Or les enfans d'Israël qui descendirent en Egypte avec Jacob, étoient au nombre de soixante-dix : *Omnes animæ domus Jacob, quæ ingressæ sunt in Ægyptum, fuere septuaginta* (3). D'autres prennent ce nombre de soixante-dix langues sur celui des enfans de Noé. Moïse compte quatorze fils de Japheth, trente de Cham, et vingt-six de Sem, qui font soixante-dix. D'autres en comptent soixante-douze, à cause que les Septante ont mis dans la postérité de Japheth un *Elisa*, et dans celle de Sem un *Caïnan*, que l'hébreu n'y met pas. Euphorus et quelques autres, cités dans saint Clément d'Alexandrie (4), ont compté soixante-quinze langues. Saint Pacien, évêque de Barcelone, en compte cent vingt (5).

(1) *Lactant. Epiphan. Euseb. Clem. Alex. Hieronym. August. Philast. Arnob. Beda. alii passim. Vide Natal. Alex. Hist. V. T. tom.* 1. — (2) *Deut.* XXXII. 8. — (3) *Genes.* XLVI. 27. — (4) *Clem. Alex. Strom. l.* 1. — (5) *Pacian. Ep. contra Novatianos.*

Digitized by Google

Mais rien n'est plus foible que toutes ces raisons ; car quand ce passage du Deutéronome regarderoit la dispersion arrivée à Babel, ce qui est très-incertain, pourquoi n'en pas conclure qu'il n'y avoit que douze familles, puisque Israël n'eut que douze fils ? Comme ce nombre apparemment a semblé trop petit, pour croire qu'ils aient osé entreprendre la tour de Babel, il a fallu chercher un autre dénombrement. On auroit pu prendre avec autant de raison celui des Israélites au sortir de l'Egypte, et dire que ces bâtisseurs étoient six cent mille hommes, si ce grand nombre n'eût paru incroyable pour ce temps-là. Mais quelle preuve a-t-on qu'il y ait eu soixante-dix chefs de familles dans le monde au temps de la dispersion ? *Elisa* et *Caïnan*, qui ne sont que dans les Septante, ne touchent pas les auteurs qui sont attachés à l'hébreu et à la Vulgate. Ceux qui croient qu'Arphaxad, Salé et Héber n'eurent point de part à la tour de Babel, ni à la peine de la division des langues qui en fut une suite, diminuent d'autant le nombre des soixante-dix langues. Jectan, fils d'Héber, et ses enfans au nombre de treize, n'étoient pas apparemment encore nés au temps de la dispersion. Voilà encore un nouveau retranchement à faire aux soixante-dix langues. D'ailleurs comment trouver dans le monde au temps de Nemrod, et sur la fin de la vie de Noé, soixante-dix langues parmi les hommes ? Aujourd'hui que toutes les parties du monde sont habitées, on auroit bien de la peine à en recueillir autant, à moins de les soudiviser et de les multiplier sans nécessité.

V. Quelle étoit la première langue. S'il y a une langue qui soit naturelle à l'homme.

Mais revenons à la première langue que parloient tous les hommes qui entreprirent le bâtiment de la tour de Babel, et voyons quelle elle étoit. Hérodote (1) raconte que Psammétichus, roi d'Egypte, curieux de savoir qui étoient les premiers hommes qui avoient paru dans le monde, s'avisa pour cela d'un moyen assez singulier. Il crut qu'en découvrant quelle étoit la première de toutes les langues, il sauroit aussi par le même moyen qui sont les premiers de tous les hommes. Il prit donc deux enfans nouvellement nés, qu'il donna à un pasteur, avec ordre de les élever séparément, sans leur parler, et dans un entier éloignement de tout commerce des hommes, afin de voir quelle langue ils parleroient. Lors donc qu'ils furent en âge, le pasteur remarqua que toutes les fois qu'ils le voyoient, ils

(1) *Herodot. l. II. c. 2.*

Digitized by Google

crioient *Beccos*. Il en donna avis au roi, qui ayant remarqué la même chose par lui-même, s'informa dans quelle langue *Beccos* signifioit quelque chose. On lui dit que les Phrygiens appeloient ainsi du pain; ce qui lui fit conclure que la langue de ces peuples étant la langue primitive et naturelle des hommes, ils étoient eux-mêmes les plus anciens habitans du monde.

Constantin Manassé (1) nomme ce roi d'Egypte Bocchoris, au lieu de Psammétichus; mais c'est apparemment une faute de mémoire. Ce qui est le plus remarquable ici, c'est que ce prince, dans la recherche qu'il vouloit faire du premier peuple qui avoit habité le monde, ne s'y prenoit pas bien. La preuve tirée du langage de deux enfans nourris à part, est des plus équivoques. Psammétichus supposoit un faux principe, en s'imaginant qu'il y avoit une langue naturelle à l'homme, que toutes les autres en étoient sorties, comme des dialectes d'une même langue, et que la terre avoit produit des hommes successivement en différens endroits du monde; car c'étoit là le système des Egyptiens, comme on le voit par Diodore de Sicile (2). Tous les hommes ont été créés par Dieu dans la personne d'Adam et d'Eve; et ces deux personnes commencèrent à parler, à raisonner, à imposer les noms aux choses aussitôt après la création. Ils furent formés sages, parlant et raisonnant comme dans un âge parfait. S'imaginer que les hommes ont un langage naturel, comme on dit que les animaux ont chacun leur cri et leur chant qui leur sont propres, c'est se tromper manifestement. Il n'est pas vrai universellement que tous les animaux aient leur cri naturel. Un oiseau tiré du nid encore tout jeune, et nourri loin de ses père et mère, n'aura pas le ramage de ceux de son espèce; mais il imitera celui des autres oiseaux qu'il entendra, ou le son des instrumens que l'on jouera devant lui. Il y en a même qui imitent la voix de l'homme. Ainsi un enfant nourri loin des hommes, contrefera les cris des animaux, et le son des choses qui lui frapperont les oreilles.

Ceux que Psammétichus fit élever, avoient apparemment imité le bêlement des brebis, ou plutôt le cri des

(1) *Constantin. Manass. Breviar. Historic. p.* 99.

Καὶ γὰρ Βίκχορις, φησὶν, ὁ κράτωρ Αἰγυπτίων,
Ἀπὸ ψελλίσματος ἐνὸς ἀρτίγενοῦς βρεφύλ,
Τὴν παλαιότητα πάσαν διαλέκτων ἐπίγνω.

(2) *Diodor. Sicul.*

Digitized by Google

chèvres qu'ils entendoient. Et c'est ce qu'ils marquoient par leur *Beccos*, ou simplement *Béc*; car *os* est la terminaison grecque ajoutée par Hérodote. S'ils avoient été à portée d'entendre autre chose, ils l'auroient prononcé de même. Peut-être aussi prononçoient-ils *Beccos* au hasard, comme tous les jours sans y penser on prononce des mots qui n'ont nulle signification dans notre langue, et auxquels nous n'attachons aucune idée, mais qui ne laissent pas quelquefois d'être significatifs dans d'autres langues, comme en hébreu, en arabe, en grec ou en allemand. Conclura-t-on de là que ces mots que nous prononçons sans y attacher aucune signification, sont des restes de la langue primitive et naturelle? Or il n'y a pas plus de raison de conclure que la langue phrygienne est la première langue, et que les Phrygiens sont les plus anciens peuples du monde, de ce que deux enfans par hasard auront prononcé *Beccos*, qui en phrygien signifie du pain.

Enfin quand on avoueroit qu'il y a une langue naturelle à l'homme, ce seroit toujours un mauvais raisonnement de dire : On trouve dans la langue phrygienne un mot de la langue naturelle; donc c'est la langue primitive. C'est conclure le général du particulier. De plus, qui nous dira que les Phrygiens du temps de Psammétichus conservoient leur langue primitive? Car s'ils avoient déjà alors changé de langage, tout le raisonnement du roi d'Egypte tombe de lui-même.

S'il y avoit une langue naturelle, tous les hommes la parleroient; du moins ils auroient une très-grande facilité et une très-grande inclination à la parler et à l'apprendre. Or naturellement nous ne parlons aucune langue que nous n'ayons apprise; nous apprenons sans peine la langue de nos pères et mères, lorsque nous sommes nourris avec eux, et nous n'apprenons qu'avec peine toutes les autres. De plus, on a l'expérience de quelques enfans qui ont été nourris loin du commerce des hommes, et qui sont demeurés muets, sans proférer aucune parole. Purchas (1) raconte un essai fait par Mélabdin Echebar, roi d'Indostan, ou grand mogol, d'un enfant qu'il fit élever loin des hommes, et qui demeura sans parler. Jean Radvitz (2) dit qu'en 1661 on trouva en Pologne, dans les forêts de Lithuanie, parmi une troupe d'ours, deux jeunes garçons âgés d'en-

(1) *Purchas. t.* 1. *c.* 8. *apud Walton. Prolegom.* 1. *n.* 3. — (2) *Joan. Radvitz Carm. Alc.* Voyez Moréri, article *Ursin.*

Digitized by Google

viron neuf ans. On en prit un avec bien de la peine ; il fut présenté au roi et baptisé par l'évêque de Posnanie, et tenu sur les fonts par la reine. Cet enfant étoit si sauvage que non-seulement il ne parloit aucune langue, mais qu'on ne put jamais lui apprendre à parler, quoiqu'il eût la langue sans défaut.

Il faut donc chercher entre les langues connues, quelle est celle qui fut donnée à Adam par infusion. Mais on trouve sur ce sujet plusieurs sentimens. La plupart croient que la langue primitive est l'hébraïque ; d'autres, que c'est la langue syriaque ; d'autres la langue chaldéenne, ou l'éthiopienne, ou l'arménienne. Il n'y a presque aucun peuple d'Orient qui ne veuille élever sa langue au rang de langue primitive (1). Gorope Bécan a enseigné sérieusement que c'étoit la langue flamande. Enfin il y a plusieurs savans qui soutiennent que la première langue ne subsiste plus, et qu'elle est entièrement perdue ; d'autres croient qu'il en reste quelques mots dans la langue hébraïque et dans les langues orientales, mais que la plupart des racines en sont entièrement inconnues. Il faut examiner ces divers sentimens.

VI. Si la première langue est perdue.

Saint Grégoire de Nysse (2) est le premier auteur que nous sachions, qui ait enseigné que la première langue étoit perdue. Il dit qu'il a appris de personnes fort instruites dans les Ecritures, que la langue hébraïque n'avoit pas le même air d'antiquité que quelques autres ; et que Dieu entre plusieurs merveilles qu'il fit en faveur des Israélites, au temps de leur sortie d'Egypte, leur accorda comme une grâce toute miraculeuse, l'usage de la langue hébraïque, qu'il forma sur-le-champ, et qu'il leur donna par infusion au moment de leur sortie. Il prétend prouver ce sentiment si extraordinaire, par ces paroles du psaume : *Lorsqu'il sortit d'Egypte, il entendit une langue qu'il ne connoissoit pas auparavant* (3). Si cela se dit de Moïse, ajoute-t-il, il est certain qu'on ne peut l'entendre que de la langue hébraïque, puisqu'on sait qu'il a écrit en cette langue.

C'est apparemment des Juifs que saint Grégoire de Nysse

(1) Voyez Richard Simon, Histoire critique du V. Test. l. 1. c. 14. — (2) *Gregor. Nyssen. orat. 12. contra Eunom. p. 354.* Φασὶ δέ τινες τῶν ἐπιμελέστερον ταῖς γραφαῖς ἐντυγχανόντων, μηδὲ ἀρχαΐζειν τὴν ἑβραίων φωνὴν κατ' ὁμοιότητα τῶν λοιπῶν, ἀλλὰ μετὰ τῶν ἄλλων θαυμάτων καὶ τοῦτο τοῖς Ἰσραηλίταις θαυματοποιηθῆναι, τὸ τὴν γλῶσσαν ταύτην ἀθρόως μετὰ τὴν Αἰγύπτου ἐκβασθῆναι τῷ ὄντι. — (3) *Psalm.* LXXX. 6.

Digitized by Google

avoit appris ce qu'il dit de ce miracle prétendu arrivé à la sortie d'Egypte (1). Or on sait de quelle autorité est leur témoignage en fait d'histoire. Le passage du psaume peut signifier simplement que Joseph, c'est-à-dire, les Israélites, après leur sortie d'Egypte, entendirent au mont Sinaï la voix du Seigneur, qui leur étoit jusqu'alors étrangère (2). Quant à ce qu'il ajoute que quelques savans lui avoient dit que la langue hébraïque avoit un air de nouveauté que l'on ne remarquoit pas dans les autres langues, cela est fort contraire au témoignage de nos plus habiles critiques et des plus savans en hébreu, qui remarquent dans cette langue tous les caractères d'antiquité que l'on peut désirer; savoir, la brièveté, la simplicité, la force de l'expression, la fécondité; ce qui fait que les plus anciennes langues orientales ont tiré d'elle une infinité de mots.

Les modernes (3) qui ont suivi le sentiment de saint Grégoire de Nysse, se fondent sur d'autres principes pour soutenir que la langue primitive est perdue. Ils disent qu'il y a dans Moïse même, et dans les temps qui ont précédé la confusion de Babel, plusieurs noms propres, dont la signification ne se trouve pas dans la langue hébraïque; que ceux dont la racine se trouve dans l'hébreu, ont pu y être adaptés par Moïse qui a traduit en sa langue les noms anciens, et qui a su leur donner des étymologies hébraïques, en conservant les allusions que nous y remarquons encore aujourd'hui. Ils citent divers auteurs hébreux, grecs et latins, où l'on trouve des exemples de pareilles allusions

(1) *Theodoret. qu.* 61. *in Genes.* insinue aussi ce sentiment. Διά τῶ Μωσέως ὁ τῶν ὅλων θεὸς ταύτην ἔδωκε τὴν γλῶτταν διδακτὴν οὖσαν, ὀ φυσικὴν, *etc.* Après cela il cite le psaume LXXX. de même que saint Grégoire de Nysse. — (2) D'autres expliquent ainsi ce texte : Le Seigneur a institué cette fête (qui paroît être la fête des Trompettes), pour être un monument à Joseph (c'est-à-dire au peuple d'Israël) : lorsqu'il sortit de l'Egypte, où il avoit entendu parler une langue qui lui étoit étrangère : *Testimonium in Joseph posuit illud, cum exiret de terra Ægypti,* (in qua) *linguam quam non noverat audivit.* Il est très-commun dans l'hébreu de sous-entendre la particule relative. C'est ainsi qu'au psaume LXXVII. ℣ 60. où la Vulgate lit : *Tabernaculum suum ubi habitavit in hominibus ;* l'Hébreu lit à la lettre : *Tabernaculum* (in quo) *habitavit in hominibus.* D'ailleurs cette interprétation est encore appuyée par le texte du psaume CXIII. ℣ 1. *Lorsqu'Israël sortit de l'Egypte, et la maison de Jacob du milieu d'un peuple étranger.* L'expression de l'hébreu signifie proprement, *du milieu d'un peuple qui parloit une langue étrangère.* Voilà l'Egypte désignée sous le même caractère.—(3) *Vide Grot. ad Genes.* XI. 1. *et Not. ad lib. de Verit. Relig. Christ. n.* 16. *Huet Demonst. Evang. proposit.* 4. *c.* 13. *Cluver. German. Antiq. l.* 1. *p.* 74. *Georg. Harn. Not. in Sulpit. Sever. lib.* 1. *p.* 22. *Henric. Kipping. de Lingua primæva, art.* 6. *etc.*

Digitized by Google

et de pareilles étymologies. Ils accorderont, si l'on veut, que la langue hébraïque a conservé plusieurs traces de la première langue, et qu'on y en remarque plus que dans aucune autre; mais ils ne conviennent pas que ce soit la plus ancienne de toutes, ni la langue d'Adam.

A tout cela on peut répondre deux choses : 1° Que la langue hébraïque ne nous est connue aujourd'hui qu'assez imparfaitement, et que plusieurs de ses racines peuvent être perdues, depuis tant de siècles qu'elle subsiste. Les savans remarquent tous les jours dans les livres saints des Hébreux, des termes dont les racines ne se trouvent plus que dans les langues arabe, chaldéenne ou égyptienne. Ce n'est pas à dire qu'autrefois ces racines n'aient été en usage parmi les Hébreux; mais elles sont tombées dans l'oubli, et devenues inusitées dans la suite des siècles.

2° Il est fort croyable que plusieurs racines de la langue primitive ont péri à la confusion de Babel, et encore depuis; de même que dans les langues grecque et latine, qui sont si récentes en comparaison, il y a plusieurs racines qui sont entièrement hors d'usage, et certains mots dont les racines sont perdues, et dont il ne reste que quelques vestiges dans les anciens écrivains de ces langues. Et comme on n'en peut pas inférer que les langues grecque et latine soient perdues, aussi on ne doit pas tirer une pareille conséquence à l'égard de la langue hébraïque que nous tenons pour la langue primitive.

VII. Si la langue syrienne ou chaldaïque est la première langue.

Théodoret (1), Amira (2), Myricæus (3), et les autres Maronites du mont Liban, qui veulent que la langue syrienne ou chaldaïque soit la mère, et la première de toutes les langues, donnent en cela des preuves de leur zèle pour leur langue, et de leur amour pour leur patrie, plutôt que de l'exactitude de leur critique. Nous convenons que les noms d'*Adam*, d'*Abel*, d'*Ève*, et plusieurs autres, ont leur racine dans la langue chaldéenne; mais c'est que cette langue est une branche de l'hébraïque; et de là la grande conformité de ces deux langues, qui étoit apparemment encore beaucoup plus sensible dans les commencemens. Ce qui prouve que la langue hébraïque est la première, c'est qu'elle est plus courte et plus simple que la chaldéenne.

Quelques-uns ont voulu concilier les deux sentimens, en disant que les langues chaldéenne et hébraïque, n'étoient

(1) *Theodoret. qu.* 60. 61. *in Genes.* — (2) *Georg. Amira præfat. in Gram. suam Syriac.* — (3) *Myricæus Præfat. in Gramm. suam Chaldaic.*

Digitized by Google

qu'une même langue; et que Théodoret, en donnant la primauté au syriaque ou au chaldéen, n'avoit entendu sous ces noms autre chose que la langue ancienne des Hébreux, qu'il confondoit avec celle de son pays. On appuie ce sentiment de l'autorité de Philon (1) qui dit que la traduction des Septante fut faite sur le chaldéen, et que la loi ayant d'abord été écrite en chaldéen, demeura long-temps inconnue aux peuples étrangers; où l'on voit manifestement qu'il ne distingue pas la langue chaldéenne de l'hébraïque. C'est à peu près ainsi que Villalpand (2), et le père Thomassin (3), voudroient expliquer Théodoret, et le ramener au sentiment qui donne la langue hébraïque pour la première langue du monde.

Mais pour répondre d'abord à Philon, qui a confondu la langue chaldéenne avec l'hébraïque, on peut lui dire, avec saint Jérôme (4), que si ces deux langues eussent été les mêmes, le roi Nabuchodonosor n'auroit pas donné ordre à ses officiers de faire apprendre la langue chaldéenne aux trois jeunes Hébreux qu'il vouloit faire entrer à son service; et lorsque Rabsacès parloit hébreu aux envoyés d'Ezéchias, roi de Juda (5), Eliacim ne l'auroit pas prié de parler syriaque ou chaldéen, afin que le peuple, qui étoit sur des murs de la ville, n'entendît pas ce qu'il disoit. De plus nous expérimentons tous les jours, aussi-bien que saint Jérôme (6), qu'après avoir appris l'hébreu, il faut encore travailler tout de nouveau pour apprendre le chaldéen.

Quant à Théodoret, il est inutile d'essayer de concilier son sentiment avec ceux qui donnent la préférence à la langue hébraïque, puisque dans l'endroit même que l'on cite, où il est parlé de la première langue, il fait le parallèle du chaldéen avec l'hébreu, et donne manifestement la préférence au chaldéen. Il n'est donc pas vrai qu'il ait confondu ces deux langues.

Pour venir à présent aux étymologies des anciens termes de la langue primitive, qui se tirent fort aisément de la langue chaldaïque, on peut y faire deux réponses. La première, que le chaldéen étant une branche, ou une espèce

(1) *Philo de Vita Mosis, t.* II. *p.* 657. 658. 659. Τὸ παλαιὸν ἐγράφησαν οἱ νόμοι γλώσσῃ Χαλδαϊκῇ. καὶ διὰ πολλῶν διέμεινεν ἐν ὁμοίῳ τὸν διάλεκτον ἄχρι μεταβάλλοντος, *etc.* — (2) *Villalpand. t.* 3. *Apparat. urbis ac Templi. p.* 372. *col.* 2. — (3) Thomassin, Méthode pour enseigner et étudier les langues, l. II. c. 1. art. XI. p. 130. — (4) *Hieronym. in Daniel. c.* 1. — (5) 4. *Reg.* XVIII. 26. — (6) *Hieronym. Præfat. in Danielem.*

Digitized by Google

de dialecte de l'hébreu, il n'est pas étonnant que l'on trouve dans l'une et dans l'autre les mêmes racines et les mêmes étymologies ; or nous avons montré plus haut que l'hébreu a les caractères de primauté sur le chaldéen ; la seconde, qu'il y a certaines étymologies, et certaines allusions dans ces anciens noms, qui ne peuvent subsister dans le chaldéen, et qui se soutiennent parfaitement dans l'hébreu; par exemple (1) : *Elle s'appellera Ischa* (c'est-à-dire, humaine, ou tirée de l'homme) ; *parce qu'elle est prise de l'homme.* (Hébreu : *Isch*). Le chaldéen porte (2) : *Elle sera nommée femme* (Chald. *Itteta*), *parce qu'elle a été prise de son mari.* (Chald. *Beal*).

L'argument qu'Amira propose avec le plus de confiance, est celui-ci : Abraham et ses ancêtres étoient chaldéens d'origine ; ils ont donc parlé chaldéen avant de parler hébreu ; le chaldéen est donc plus ancien que l'hébreu. Mais on répond, 1° que les langues chaldéenne et hébraïque ayant eu autrefois beaucoup de rapport, Abraham savoit apparemment ces deux langues ; en sorte que quand il arriva dans la terre de Chanaan, il entendit et parla très-aisément le chananéen qui étoit le même que l'hébreu. 2° Quand Abraham auroit parlé le chaldéen avant de parler l'hébreu, il ne s'ensuivroit pas que le chaldéen fût plus ancien que l'hébreu. Pour décider cette question, il faut examiner la chose à fond, et voir les preuves que l'on produit en faveur de la langue hébraïque contre la chaldéenne. 3° Quoique la langue chaldéenne fût apparemment dès lors différente de l'hébraïque, il est certain que l'on parloit hébreu dans la famille d'Abraham, avant qu'il vînt dans le pays de Chanaan. Son nom, et ceux de Sara sa femme, de son père, de ses frères, de ses neveux, sont hébreux. Lorsque Jacob arrive en Mésopotamie, dans la maison de Laban son oncle, il parle et entend le langage de cette famille. Les noms de ses deux femmes et de leurs servantes sont hébreux, aussi-bien que ceux qu'elles donnent à leurs enfans. Les allusions qu'elles font dans l'imposition de ces noms, sont toutes fondées sur la langue hébraïque. On ne doit donc pas légèrement conclure qu'Abraham ait parlé chaldéen avant de parler hébreu. Si les Chaldéens et les Babyloniens étoient descendus de Cham et de Chus, comme

(1) *Gen.* 11. 23. לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה. — (2) *Chald.* אדי מבעלה נסבת דא לדא יתקרי אתתא.

Digitized by Google

il y a beaucoup d'apparence, puisque Nemrod, fils de Chus, avoit établi à Babylone le siége de son empire, il paroîtra encore moins extraordinaire qu'Abraham et sa famille qui étoient de la race de Sem, parlassent l'hébreu pur, différent du chaldéen que parloient les Babyloniens, et que Laban lui-même parloit communément, comme il paroît par les noms que lui et Jacob imposèrent au monument qu'ils érigèrent sur le mont Galaad (1). Jacob lui donna un nom hébreu, et Laban un nom chaldéen, ou syrien.

VIII. Prétention ridicule de Gorope Bécan en faveur de la langue flamande.

Gorope Bécan, pour montrer l'antiquité de la langue des Cimbres, ou de la langue flamande, n'a point d'autres raisons que quelques étymologies tirées de cette langue, par le moyen desquelles il explique, comme il peut, les noms hébreux des premiers hommes. Par exemple, il dérive *Adam* de *hat-dam*, qui en flamand signifie *digue de la haine*, comme si le premier homme étoit une digue opposée à l'envie. Il tire *Eva* d'*eu-vath*, qui signifie *le vase du siècle;* parce qu'Eve contenoit en elle le germe et le principe de tous les hommes. Il dérive *Abel* de *hat-belg*, *la haine de la guerre;* parce qu'Abel avoit horreur de la guerre injuste que lui fit Caïn. Enfin il dit que *Caïn* vient de *caït-ende*, c'est-à-dire, *male-fin*, ou mauvaise fin; *Noé*, ou, selon lui, *nos-acht*, celui qui pense à la nécessité, qui la prévoit, etc. Mais n'est-ce pas se jouer des lecteurs, que de leur proposer de telles conjectures; et ne seroit-ce pas abuser de leur loisir, que de les réfuter? Avec de semblables étymologies, quelle sera la langue qu'on ne fera pas passer pour la langue primitive?

IX. Si les Arabes, les Arméniens, les Egyptiens, les Chinois et les Ethiopiens sont fondés à prétendre que leur langue soit la première.

Les Arabes, les Arméniens, les Egyptiens, les Chinois et les Ethiopiens n'ont, pour soutenir leurs prétentions, que de pareils raisonnemens. Plusieurs noms des premiers hommes, disent-ils, sont significatifs en notre langue; les premiers patriarches ont habité notre pays; notre nation est une des plus anciennes du monde; notre langue est donc la première de toutes, et celle que Dieu communiqua à Adam. Mais nulle de ces raisons en particulier n'est décisive; et nulle nation ne peut se prévaloir de toutes sans exception. La langue arménienne et la syriaque sont les mêmes que la chaldéenne, quant au fond, et la chaldéenne est tirée de l'hébraïque. La langue arabe est apparemment aussi une branche de la langue hébraïque, avec laquelle

(1) *Genes.* XXXI. 47. 48.

Digitized by Google

elle a beaucoup de rapport. Les Arabes ont pour père Ismaël, fils d'Abraham ; leur nation n'est pas plus ancienne que ce patriarche, et leur langue ne pourroit prétendre à la primauté, qu'en remontant par Abraham aux descendans de Noé, qui bâtirent la tour de Babel ; alors les Israélites descendus du même Abraham par Isaac, auront le même avantage ; avec cette différence, que la langue des patriarches s'est conservée plus pure parmi eux, que parmi les Arabes, et qu'ils ont des monumens plus anciens et plus certains qu'aucun autre peuple du monde. Moïse parloit certainement la même langue qu'Abraham, et Abraham la même langue que Tharé, et celui-ci apparemment la même que parloient Sem et Noé. Les Hébreux jusqu'aujourd'hui ont conservé la langue dont se servoit Moïse ; on la lit dans leurs livres ; ils l'étudient, ils l'entendent ; elle existe. Les Arabes ne peuvent montrer la même chose ; ni aucune autre nation du monde.

Les Egyptiens et les Ethiopiens d'aujourd'hui auroient certainement beaucoup de peine à prouver que leurs langues sont les premières qui aient été en usage dans le monde, puisqu'ils n'ont aucun monument certain de leur langue primitive ; ou, s'ils en ont, ils ne les entendent plus. Il nous reste à la vérité quelques débris de l'histoire ancienne des Egyptiens, dans les saintes Ecritures, et dans les auteurs grecs ; mais on n'y lit rien de favorable à leurs prétentions. Le fait de Psammétichus, rapporté par Hérodote, qui voulut savoir, par l'épreuve de deux enfans qu'on éleva sans leur parler, quelle étoit la première langue, fait voir que les anciens Egyptiens ne se flattoient pas alors que leur langue fût la première. Nous savons par l'Ecriture, que Cham peupla l'Egypte, par Misraïm son fils ; on ne doute pas que les Ethiopiens ne soient une colonie des enfans de Cham et de Misraïm ; Chanaan, fils de Cham et frère de Misraïm, parloit hébreu ; il y a donc toute apparence que Cham lui-même, Misraïm et ses fils parloient originairement la même langue, ou une langue fort semblable. Ainsi il se trouvera que quand les Egyptiens auroient montré que leur langue est la langue d'Adam, ils prouveroient, contre leur intention, que la langue hébraïque ou phénicienne est la plus ancienne de toutes.

X. Deux points fixes de l'unité des langues.

Toute la difficulté de la question que nous examinons, consiste donc à savoir, 1° si la langue des enfans de Noé étoit la même que celle d'Adam ; 2° si celle d'Abraham étoit

Digitized by Google

la même que celle des enfans de Noé qui entreprirent le bâtiment de la tour de Babel; car nous avons deux points fixes de l'unité des langues, Adam et Noé, le commencement du monde, et la construction de la tour de Babel. Nous n'entreprendrons pas de montrer que dans l'espace de seize cent cinquante-six ans qui se sont écoulés depuis la création d'Adam jusqu'au déluge, il ne soit point arrivé de changement dans la langue primitive; nous n'avons aucune preuve, ni pour, ni contre ce changement. Il faut avouer qu'il est malaisé qu'une langue se soit conservée si long-temps sans altération parmi le grand nombre de nations qui vivoient alors; mais en même temps il faut remarquer que plusieurs de ces nations furent assez long-temps sans avoir de commerce ensemble, puisque Moïse nous donne l'époque des mariages des enfans de Dieu avec les filles des hommes (1), c'est-à-dire, de la race de Seth avec celle de Caïn, comme d'une chose inusitée jusqu'alors.

Quoi qu'il en soit, nous supposons que Noé et ses trois fils parloient la langue d'Adam, et qu'ils la conservèrent dans toute sa pureté dans leur famille, jusqu'à la dispersion et à la confusion de Babel. Noé, ou du moins Sem, Arphaxad, Salé et Héber vivoient encore (2). Si la confusion des langues arrivée à Babel, est une punition de la témérité et de l'insolence des hommes, il y a toute apparence qu'elle ne tomba, ni sur Noé, ni sur Sem, qui furent toujours fidèles à Dieu, et qui n'entrèrent que d'une manière innocente dans le dessein de bâtir la tour de Babel.

Pendant que les hommes se dispersoient les uns dans une province, et les autres dans une autre, Noé, Sem et Arphaxad, demeurèrent dans la Mésopotamie et dans la Chaldée. Tharé et toute sa famille étoient établis à Ur de Chaldée, lorsque Dieu appela Abraham, et qu'il le fit sortir de son pays, du milieu de sa famille, et de la maison de son père : *Egredere de terra tua, et de cognatione tua, et de domo patris tui* (3); expressions qui marquent qu'ils y étoient établis depuis long-temps.

De la ville d'Ur, Abraham alla à Haran en Mésopotamie; et de là il vint dans la terre de Chanaan. Il descendit ensuite en Egypte; et enfin il revint dans le pays de Chanaan, où il fit sa principale demeure. Dans tous ces lieux il se

(1) *Genes.* VI. 1. 2. — (2) Selon le calcul de la Vulgate et de l'hébreu, Noé survécut de beaucoup à la division des langues; mais selon le calcul des Septante et du samaritain, il mourut avant. — (3) *Genes.* XII. 1.

Digitized by Google

fait entendre de ceux à qui il a affaire, sans qu'il paroisse qu'il ait eu besoin de truchement. Nous n'en conclurons pas que l'on parloit partout la même langue ; nous savons que le chaldéen ou le syrien, et l'égyptien étoient dès lors différens de l'hébreu ; mais nous ne pouvons nous persuader que ces langues fussent tellement différentes, qu'elles ne pussent être aisément entendues de ceux qui en savoient une d'entre elles. En un mot, nous pensons que toute la Mésopotamie, la Chaldée, la Babylonie, l'Arménie, la Syrie, l'Arabie, la Palestine, la Phénicie, et même l'Egypte, parloient un langage assez approchant de l'hébreu, et que les effets de la confusion des langues se firent principalement sentir dans les provinces les plus éloignées de celles dont nous venons de parler ; mais que de toutes les langues qui subsistèrent après cette division, celle où l'on remarqua le plus de caractères de la langue primitive, fut la langue hébraïque. Voici les preuves de ce sentiment.

XI. La langue hébraïque est celle où l'on remarque le plus de caractères de la langue primitive.

C'est un principe de bon sens, de n'imposer aux choses, aux personnes, aux animaux, que des noms qui marquent leur nature, leur origine, leurs perfections, leurs propriétés, en un mot, des noms significatifs, et fondés sur quelques qualités et quelques rapports à la nature de la chose. Si aujourd'hui parmi nous on voit des noms si bizarres, et dont l'origine et la signification sont si obscures, c'est que notre langue n'est pas une mère langue, et qu'elle est mêlée de plusieurs mots étrangers. Tous les noms dont nous nous servons, sont significatifs dans la langue d'où ils viennent ; mais ils ne le sont pas toujours dans la nôtre, parce que plusieurs lui sont venus d'ailleurs. Or, dans les commencemens, comme il n'y avoit qu'une seule langue, tous les noms que l'on imposoit aux choses, étoient nécessairement significatifs.

Pour savoir donc sûrement quelle étoit la première langue, il n'y a qu'à voir quelle est celle qui renferme la racine des premiers noms des personnes et des choses, et qui en donne la véritable signification, et la vraie étymologie. Or c'est ce qu'on trouve admirablement dans la langue hébraïque, et qu'on ne trouve dans aucune autre langue. Les noms hébreux d'hommes, d'animaux, d'arbres, de lieux, de métaux, expriment leur nature, leurs propriétés, leurs défauts, l'occasion de leur dénomination. *Adam* signifie roux, parce qu'il est tiré d'une terre vierge et rougeâtre, nommée en hébreu *Adama ; Heva* ou *Cheva*, de *Chaiah*,

Digitized by Google

la vie ; *Ischa, virago*, de *Isch, vir*, l'homme ; *Caïn*, possession, de *Canah*, posséder ; *Abel*, vanité ; *Seth*, il a mis, ou il a remplacé, parce qu'en effet Seth remplaça Abel qui avoit été tué par son frère ; *Eden*, délices ; *Hénoch* ou *Chanoch*, renouvellement, ou dédicace ; et ainsi des autres. Bochart a employé un travail infini pour montrer que les noms des animaux marqués dans l'Ecriture, étoient significatifs, aussi-bien que les noms de lieux, de fleuves, de villes, de provinces, etc.

Il faut donc reconnoître que cette langue est la langue dont Adam et Noé se sont servis, ou dire que Moïse dans toute son histoire a pris plaisir à défigurer tous les noms propres, en supprimant les vrais, les anciens noms, pour leur en substituer de nouveaux, pris de la langue hébraïque ; et qu'il a été assez heureux dans ce changement, pour trouver dans sa langue d'autres mots aussi significatifs, et qui conservassent les mêmes étymologies et les mêmes allusions que dans la langue primitive. Cela pourroit peut-être se soutenir dans un ouvrage très-court et où il n'y auroit que peu de mots à changer ; mais dans un ouvrage aussi long que le Pentateuque, cela est moralement impossible. Ajoutez qu'il auroit fallu que tous les écrivains sacrés qui ont écrit après Moïse, suivissent la même méthode et le même plan ; ce qui n'est pas moins impossible.

Enfin quand Moïse et les autres auteurs hébreux inspirés auroient voulu s'astreindre à cette méthode, pouvoient-ils imposer la même loi aux écrivains profanes, aux peuples entiers, aux nations les plus ennemies des Juifs, qui ont souvent employé les mêmes termes dont se sert Moïse, pour marquer les pères des nations, et les fondateurs des peuples, les fleuves, les villes et les provinces ? D'où est venu ce concert et cette ressemblance, sinon de la langue primitive, dont il est demeuré quelques débris dans presque toutes les langues anciennes, et chez presque tous les peuples ? On lit *Cham*, *Chanaan*, *Sidon*, *Mésor* ou *Misraïm*, *Aram*, *Assur*, *Babel*, *Jordan* ou *Jarden*, *Eden*, *Ninive*, *Euphrate*, *Ararat*, *Liban*, et une infinité d'autres noms dans les auteurs profanes, comme dans les auteurs sacrés ; et l'on ne trouve les étymologies et la vraie signification de ces noms, que dans l'hébreu. Il y a donc toute sorte d'apparence que cette langue est la première langue.

Nous avons déjà répondu à l'objection qu'on nous fait, qu'il y a des noms d'hommes et d'autres choses dans Moïse,

Digitized by Google

dont les racines ne se trouvent pas aisément dans la langue hébraïque. C'est ce que nous avouons sans peine ; mais cela n'empêche pas que l'hébreu ne soit la première langue, ou du moins celle qui en a conservé le plus de vestiges. Est-il étonnant que depuis deux mille ans, qu'elle n'est plus vulgaire, on ait oublié plusieurs termes qui lui étoient propres, et qui se sont conservés dans les langues voisines et collatérales ? N'est-il pas juste que cette langue, si vénérable par son antiquité et par sa noble simplicité, revendique ce qu'elle a perdu, et ce que les autres ont pris d'elle ? De plus, est-il juste de chercher dans la langue hébraïque les étymologies de tous les noms propres qui se trouvent dans les livres de Moïse, et dans les autres livres sacrés ? Il y en a plusieurs qui n'appartiennent en aucune sorte à la première langue ; ce sont des noms étrangers, de je ne sais quelles langues qui sont entièrement ignorées. Nous ne répondons que des temps qui ont précédé le déluge et la confusion des langues.

Une autre preuve de la primauté de la langue hébraïque, c'est que par son moyen on explique assez aisément les noms des plus anciennes divinités, lesquelles ne sont originairement que des hommes dont quelques-uns ont vécu avant le déluge. Ces noms, qui sont passés de l'Orient dans la Grèce et dans les autres parties du monde, ne signifient rien pour l'ordinaire dans les autres langues ; il n'y a que l'hébreu qui en fournisse l'explication et qui en découvre l'origine. Par exemple, *Ammon* est le même que *Cham*, que *Zeus*, ou Jupiter des Grecs. *Zeus* en grec signifie la même chose que *Cham* en hébreu, c'est-à-dire, ardent, bouillant. *Jupiter* ou *Jovis*, vient de l'hébreu *Jova, Jehova, Jao*, Dieu. *Japetus* est Japheth ; *Smy* est le même que Sem. Neptune vient de l'hébreu *Niphtach*, être entendu ; *Poseidon*, qui signifie aussi Neptune en grec, vient de *Phasach*, étendre. Vulcain est *Tubal-Caïn*. *Arès*, Mars, vient de *Aritz*, fort, violent ; *Vénus*, de *Benoth*, les jeunes filles, ou de *Bana*, avoir des enfans, bâtir une maison ; et ainsi des autres.

Les instrumens de musique étoient en usage dès avant le déluge, comme on le voit dans Moïse (1) ; les noms s'en sont conservés chez les Grecs et chez les Latins ; mais la vraie étymologie leur en a toujours été inconnue ; elle ne

(1) *Genes.* IV. 21.

Digitized by Google

se découvre que dans la langue des Hébreux, et leurs écritures nous en apprennent les premiers inventeurs.

Les noms des peuples, des provinces, des fleuves, des montagnes sont très-anciens, et pour la plupart ils sont entièrement barbares et inconnus dans les langues grecque et latine; mais ils sont significatifs en hébreu; et par le moyen de cette langue, on découvre assez heureusement les premiers fondateurs des villes et des peuples les plus anciens. N'est-ce pas une preuve que cette langue est celle dont se sont servis les premiers hommes? On peut voir le grand ouvrage de géographie de Bochart, intitulé, *Phaleg* et *Chanaan*.

La nature de la langue hébraïque fournit encore une preuve de sa primauté et de son antiquité. La nature commence toujours par le plus simple, le plus court et le plus aisé. La composition, le mélange, les additions ne sont venues qu'après coup; elles sont comme une suite de la réflexion et de l'étude. L'hébreu, tel qu'il est dans les livres sacrés, est la plus simple des anciennes langues; car dans les écrits des rabbins, il est plus composé, et plus mêlé de dictions étrangères. Les racines hébraïques communément n'ont que trois lettres, ou deux syllables. Les noms n'ont aucune flexion dans leurs différens cas; on distingue seulement le pluriel du singulier, en ajoutant *im* aux noms pluriels masculins, et *oth* aux féminins. Il y a très-peu d'anomalités dans leurs déclinaisons et leurs conjugaisons. Au lieu de multiplier les verbes, ils multiplient les conjugaisons; ce qui rend presque inutiles les verbes auxiliaires, et qui abrège beaucoup, et rend la langue plus aisée. Ils distinguent les genres même dans les verbes; en sorte que l'on voit dans le verbe si l'on parle d'une femme ou d'un homme.

Au lieu des pronoms possessifs, *mien*, *tien*, *sien*, les Hébreux se servent de certains affixes qui ne consistent qu'en une lettre, ou tout au plus deux, qui marquent encore si la personne dont on parle, est homme ou femme, si le genre de la chose est masculin ou féminin. Ils mettent très-rarement des voyelles dans leur écriture; ce qui la rend bien plus courte. Enfin ils n'ont point de mots composés; très-peu de prépositions; et encore celles qu'ils ont, ne font pas d'ordinaire un mot à part; elles se joignent au nom, et ne font qu'un avec lui. Ils n'ont point de comparatifs, ni de superlatifs, ni toutes nos différentes manières

Digitized by Google

de conjuguer les verbes. Ils n'ont que deux temps ; le prétérit et le futur, avec un ou deux participes ; l'infinitif et l'impératif. En un mot, il seroit difficile de concevoir une langue plus courte, plus simple, plus aisée et plus expressive.

XII. Conclusion de cette Dissertation.

Tout ce que l'on vient de dire en faveur de la langue hébraïque, n'est pas démonstratif; et il faut avouer que l'on ne peut prouver d'une manière invincible, ni que la langue d'Adam subsiste encore aujourd'hui, ni que ce soit l'hébreu, ni que le chaldéen soit différent de la langue de Noé et de ses enfans. Mais aussi nos adversaires n'ont aucune preuve sans réplique, pour appuyer ce qu'ils prétendent, et pour détruire ce que nous avons tâché d'établir. Nos raisons sont plus plausibles, et le nombre des défenseurs de notre opinion est bien certainement le plus grand et le plus considérable. Les rabbins (1), la plupart de nos commentateurs et des pères (2), enseignent que la langue hébraïque est la langue d'Adam. Elle a tous les caractères d'une très-ancienne langue ; on ne peut la considérer que comme la mère de presque toutes les langues orientales ; du chaldéen, du syriaque, et de l'arabe.

Le sentiment des profanes qui ont cru qu'il y avoit une langue naturelle à l'homme, ou qui ont prétendu que les hommes produits par la terre au hasard en divers endroits du monde, avoient, après plusieurs essais, formé des sons articulés, et enfin des langues différentes les unes des autres ; ces systèmes n'ont rien, je ne dis pas de vrai et de réel, mais même de solide et de vraisemblable. La production des hommes n'est pas, et ne peut pas être l'effet du hasard ; et l'homme, créature de Dieu, n'a jamais été sans l'usage de la parole.

Les prétentions des Egyptiens, des Arméniens, des Ethiopiens et des autres peuples qui veulent que leur langue soit la première de toutes, n'ont rien qui doive surprendre, après le paradoxe de Gorope Bécan qui soutient que c'est la langue flamande ou hollandoise. Chacun aime sa patrie et sa langue ; mais il est rare de trouver des gens qui portent l'amour de leur langue aussi loin que cet auteur. Il est certain que dès qu'on s'éloigne beaucoup

(1) *Ita Rabb. Ben-Gerson, Aben-Ezra, Abrabanel, Jarchi ad Genes.* XI. 1. 2. *Simeon Ben-Jochai in t. Zohar. Liber Cosri. Azarias in Meor Enaim.* — (2) *Origen. homil.* XI. *in Numer. Hieronym. in cap.* 3. *Sophon. Aug. t.* XVI. *de Civit. c.* 11. *et t.* XVIII. *c.* 39. *alii plures.*

Digitized by Google

des lieux et des pays qui ont été habités par les premiers hommes, il n'y a guère d'apparence d'y trouver la langue primitive. De plus, comme il est demeuré quelques restes de cette ancienne langue parmi la plupart des peuples d'Orient, il ne suffit pas de montrer dans une de ces langues quelques racines, ou quelques mots approchans de ceux qu'on présume appartenir à la langue du premier homme, pour avoir droit d'en conclure que cette langue est celle d'Adam; il faut que tout, ou presque tout, se soutienne dans ce système. Comme au contraire de ce qu'il y a quelques noms dont on ne trouve pas la racine dans la langue hébraïque, il ne s'ensuit pas que ce ne soit pas la langue primitive, si tout le reste s'y rencontre aisément et sans contrainte.

Enfin la confusion des langues arrivée à Babel, et marquée par Moïse, n'est pas un effet naturel de la division qui se mit entre les peuples, et de leur dispersion qui en fut la suite; c'est un miracle de la toute-puissance du Seigneur qui, par lui-même, ou par ses anges (1), confondit réellement le langage des hommes; en sorte toutefois que la langue ancienne et primitive demeura plus entière dans la race de Sem, que dans celle de ses frères, et qu'elle subsista dans toute sa pureté dans celle de Phaleg, d'Héber et de Tharé, aïeux d'Abraham; comme aussi dans la famille de Chanaan (2), quoique cette race fût d'ailleurs fort corrompue; la Providence l'ayant ainsi ordonné, afin qu'Abraham arrivant dans ce pays qui étoit destiné à sa postérité, y rencontrât la langue de ses pères, et ne fût pas dans la nécessité, ni lui, ni les siens, de changer de langage.

C'est par le moyen des Chananéens, appelés autrement Phéniciens, que la langue hébraïque s'est si fort répandue dans l'Afrique, et dans la plupart des îles de la Méditerranée, et des côtes qui sont baignées par cette mer. Voilà ce qui nous a paru de plus probable sur la première langue.

(1) *Vide Origen. homil.* 11. *in Numer. et Aug. lib.* XVI. *de Civit. c.* 6. *et Jonathan Paraphr. in Genes.* XI. 7. 8. — (2) La langue chananéenne et phénicienne étoit la même que la langue hébraïque, comme l'ont prouvé MM. Bochart, Huet, Walton, et autres.

Digitized by Google

DISSERTATION

SUR

LES DEUX PREMIERS AGES

DU MONDE,

Dont l'un s'étend depuis la création jusqu'au déluge, l'autre depuis le déluge jusqu'à la vocation d'Abraham. *

La vocation d'Abraham est l'époque la plus assurée des anciens temps depuis l'origine du monde; elle tombe vers l'an 1920 avant l'ère chrétienne vulgaire; mais il seroit assez difficile de dire combien il s'écoula d'années depuis l'origine du monde jusqu'à cette époque. La grande catastrophe du déluge universel divise cet intervalle en *deux âges ;* l'un depuis la création jusqu'au déluge, l'autre depuis le déluge jusqu'à la vocation d'Abraham.

Moïse distingue lui-même ces *deux âges*, en rassemblant dans *le chapitre* v *de la Genèse* les époques qui peuvent servir à fixer *la durée du premier*, et dans *le chapitre* xi celles qui peuvent contribuer à déterminer la *durée du second.* Mais dans ces deux chapitres, les exemplaires varient sur le nombre des années qui peuvent servir à faire connoître la durée de ces deux intervalles. *La Vulgate* est conforme *à l'hébreu*, mais elle diffère beaucoup des *Septante*, et l'hébreu même diffère du *samaritain.* De ces différences résultent *trois chronologies* qui étendent ou resserrent la durée du monde dans ces deux premiers âges. Nous nous proposons d'en offrir ici le tableau, d'en discuter les prin-

* C'est ici l'une des Dissertations nouvelles que j'ajoute dans cette édition, en supprimant les *Observations* que j'avois données dans la première *sur le Caïnan des Septante.* On verra ici que je persiste à reconnoître ce *Caïnan;* j'abandonne seulement les observations que j'avois faites sur la chronologie égyptienne et la chronologie chinoise, relativement à ce point : elles n'étoient pas assez réfléchies, et nous n'avons pas besoin des preuves que je prétendois en tirer. (*Note de la précédente édition.*)

Digitized by Google

cipales différences, et de présenter quelques observations sur les conséquences qui en résultent. Mais pour ne point fatiguer nos lecteurs par des calculs trop compliqués, nous traiterons de chacun de ces deux âges séparément.

PREMIÈRE PARTIE.

Chronologie du premier âge.

Les patriarches de ce premier âge sont au nombre de dix ; et Moïse marque, 1° à quel âge ils ont engendré, 2° combien de temps ils ont vécu depuis, 3° quelle a été la durée entière de leur vie : c'est ce que vont exprimer les trois colonnes des trois tables suivantes.

§ Ier. TABLEAU DES TROIS CHRONOLOGIES.

I. Chronologie du texte hébreu et de notre Vulgate.

1. Adam.	130	800	930
2. Seth	105	807	912
3. Enos.	90	815	905
4. Caïnan.	70	840	910
5. Malaléel.	65	830	895
6. Jared.	162	800	962
7. Hénoch.	65	300	365
8. Mathusala.	187	782	969
9. Lamech.	182	595	777
10. Noé.	500	450	950

II. Chronologie du texte samaritain.

1. Adam.	130	800	930
2. Seth.	105	807	912
3. Enos.	90	815	905
4. Caïnan.	70	840	910
5. Malaléel	65	830	895
6. Jared.	62	785	847
7. Hénoch.	65	300	365
8. Mathusala.	67	653	720
9. Lamech.	53	600	653
10. Noé.	500	450	950

III. Chronologie de la version des Septante.

2. Adam.	230	700	930
2. Seth.	205	707	912
3. Enos.	190	715	905
4. Caïnan.	170	740	910
5. Malaléel.	165	730	895
6. Jared.	162	800	962
7. Hénoch.	165	200	365
8. Mathusala.	167	802	969
9. Lamech.	188	565	753
10. Noé.	500	450	950

Digitized by Google

IV. Explication de ces trois tables.

La première de ces trois tables fait voir qu'on lit dans l'hébreu, comme dans la Vulgate, qu'*Adam* ayant vécu *cent trente ans*, engendra Seth ; qu'après avoir engendré Seth, il vécut *huit cents ans ;* qu'enfin tout le temps de sa vie fut de *neuf cent trente ans;* et il en est ainsi des autres. La seconde table montre qu'on lit de même dans le texte samaritain. Par la troisième on voit que, selon la version des Septante, Adam ayant vécu *deux cent trente ans*, engendra Seth ; qu'après avoir engendré Seth, il vécut *sept cents ans ;* qu'enfin tout le temps de sa vie fut de *neuf cent trente ans*, comme le disent également l'hébreu et le samaritain. Le reste doit s'entendre de même.

§ II. DISCUSSION DES PRINCIPALES DIFFÉRENCES.

I. Observations sur les cent années ajoutées dans la version des Septante.

Il est visible que la différence qui se trouve ici entre la version des Septante, et les textes hébreu et samaritain, est réfléchie, puisque les *cent années ajoutées* d'un côté, sont *retranchées* de l'autre, de manière que la somme totale est la même dans tous les exemplaires. Je veux dire que si les textes hébreu et samaritain ne donnent à Adam que *cent trente ans* lorsqu'il engendra Seth, ils lui donnent ensuite *huit cents ans* de vie ; ce qui fait en tout *neuf cent trente ans ;* au lieu que la version des Septante, en lui donnant *deux cent trente ans* lorsqu'il engendra Seth, ne lui donne que *sept cents ans* après ; ce qui produit également au total *neuf cent trente ans*. Il en est ainsi de presque toutes les autres différences. Mais au milieu de ces variétés, comment discerner la lecture primitive ?

Il semble que la présomption devroit être en faveur des exemplaires qui sont d'accord ; c'est-à-dire que le texte hébreu et le texte samaritain s'accordant ensemble pour donner à *Adam* l'âge de *cent trente ans* lorsqu'il engendra Seth, et encore *huit cents ans* de vie après qu'il eut mis au monde ce fils, il est à présumer que telle est la lecture primitive ; et que l'altération à cet égard est dans la version des Septante, qui seule donne à Adam *deux cent trente ans* lorsqu'il engendra Seth, et *sept cents ans* après.

II. Sur les cent années retranchées dans le samaritain.

Il en sera de même pour *Seth*, *Enos*, *Caïnan*, *Malaléel* et *Hénoch*, sur lesquels l'hébreu et le samaritain s'accordent. Il n'y aura donc de difficulté que pour *Jared*, *Mathusala* et *Lamech* auxquels l'hébreu donne *le nombre*

Digitized by Google

centenaire que le samaritain leur refuse; mais en ce point l'hébreu s'accorde avec la version des Septante; et comme il semble que la présomption doit être en faveur des exemplaires qui sont d'accord, l'altération sera donc plutôt ici dans le samaritain qui seul leur ôte ce nombre centenaire.

On objectera peut-être que la *progression des générations* depuis Caïnan jusqu'à Lamech, selon le samaritain, 70, 65, 62, 65, 67, 53, est *mieux proportionnée*, et conséquemment *plus vraisemblable*, que celle qui se trouve dans l'hébreu, 70, 65, 162, 65, 187, 182.

Mais premièrement de ce que l'une est *mieux proportionnée*, s'ensuit-il qu'elle soit pour cela seul *plus vraisemblable?* De ce que *Malaléel* n'avoit que *soixante-cinq ans* lorsqu'il engendra Jared, s'ensuit-il que *Jared* n'ait pas dû être âgé de *cent soixante-deux ans* lorsqu'il engendra Hénoch?

Secondement, d'où ce *nombre centenaire* seroit-il venu dans l'hébreu, s'il n'eût pas été originairement dans le texte sacré? Est-il croyable que les copistes hébreux l'eussent emprunté de la version des Septante? Et s'ils l'avoient tiré de là pour l'ajouter à ces trois générations, pourquoi ne l'auroient-ils pas également ajouté aux six autres auxquelles la version des Septante l'ajoute?

Dira-t-on que les copistes hébreux ont tiré ce nombre centenaire du texte même; que voyant ces deux mots *centum anni* si souvent répétés dans le texte, ils les ont ajoutés imprudemment où ils n'étoient pas? C'est qu'en effet l'hébreu les répète beaucoup plus que la Vulgate, parce que les Hébreux au lieu de dire en deux mots, *octingenti anni*, disent en trois mots, comme nous le disons en françois, *huit cents ans*, etc. Ainsi le *centum anni* est répété dans l'hébreu autant de fois qu'il y est parlé de centenaires. Mais si c'est de là que les copistes hébreux ont pris le centenaire qu'ils ont ajouté à l'âge de trois patriarches, pourquoi et comment ont-ils ensuite allongé la vie de ces patriarches, de manière que leur calcul s'accorde du moins en partie avec celui des Septante, tandis qu'au contraire il diffère entièrement du calcul samaritain qui abrège en toute manière les années de ces trois patriarches? Il sera facile de dire pourquoi et comment le samaritain les abrège; mais seroit-il bien possible de dire comment et pourquoi l'hébreu les allonge?

Troisièmement, la disproportion même qui blesse nos

Digitized by Google

critiques dans le texte hébreu, n'a-t-elle point été la cause des variétés que présentent aujourd'hui les exemplaires samaritains et grecs? Car les *copistes samaritains* ayant pu penser ce que pensent aujourd'hui les défenseurs de ce texte, que *cette disproportion blesse la vraisemblance*, auront pu en conclure, comme ceux-ci, que c'étoit *une faute* dans les exemplaires qui présentoient cette lecture; et conséquemment ils auront *supprimé* ce nombre centenaire que leurs défenseurs ne veulent pas rétablir. De même les *copistes grecs* ayant pu également penser que *cette disproportion étoit contre la vraisemblance*, auront pu en conclure pareillement que c'étoit *une faute* dans les exemplaires où elle se trouvoit; mais parce que relativement aux prétendues antiquités égyptiennes, ils avoient intérêt de reculer l'origine du monde, au lieu de supprimer ce nombre centenaire dans les générations où le texte le mettoit, ils l'auront *ajouté* aux générations mêmes qui ne l'avoient pas; et de là l'étonnante différence qui se trouve sur ce point, entre le grec et le samaritain. Les *copistes hébreux*, plus fidèles, ont *conservé le texte* tel qu'il étoit; et ne prétendant pas s'ériger en réformateurs d'un texte si respectable, ils y ont *laissé cette disproportion* qui blesse la délicatesse de nos critiques, mais qui n'est point un motif suffisant pour réformer l'hébreu. Les exemplaires hébreux tenant le milieu entre les exemplaires samaritains et les exemplaires grecs, se trouvent également justifiés par les uns et par les autres sur les points sur lesquels l'hébreu s'accorde avec les uns, ou avec les autres.

Quatrièmement le texte samaritain contredit l'hébreu, non-seulement sur le *centenaire* dont il s'agit à l'égard de ces trois patriarches, mais encore sur la durée entière de leur vie; et il le contredit artistement, c'est-à-dire, *en accourcissant leur vie* de manière qu'ils ne puissent pas survivre au déluge, comme en effet ils n'ont pas dû y survivre; en sorte qu'au lieu que le calcul de l'hébreu ne fait mourir que le seul *Mathusala* en l'année du déluge, le texte samaritain combine si bien toutes les années de ces trois patriarches, qu'ils meurent tous les trois dans cette même année. Ceci mérite une attention particulière; car c'est une preuve démonstrative contre les copistes samaritains, visiblement auteurs d'une altération si artistement combinée.

III. Sur le nombre d'années

L'hébreu dit donc que *Jared ayant vécu cent soixante-deux ans, engendra Hénoch*; qu'*il vécut ensuite huit*

Digitized by Google

cents ans, et mourut âgé de neuf cent soixante-deux ans. Le copiste samaritain commence par ne lui donner que *soixante-deux ans* lorsqu'il engendra Hénoch ; ensuite voyant que, selon son calcul, il ne va plus rester de là que *sept cent quatre-vingt-cinq ans* jusqu'au déluge, il borne à ce nombre les années de Jared après qu'il eut engendré Hénoch ; et réunissant les deux sommes, il en conclut que Jared ne vécut que *huit cent quarante-sept ans.* que le samaritain donne à Jared, à Mathusala, et à Lamech.

De même l'hébreu dit que *Mathusala ayant vécu cent quatre-vingt-sept ans, engendra Lamech;* qu'*il vécut ensuite sept cent quatre-vingt-deux ans, et mourut âgé de neuf cent soixante-neuf ans.* Bientôt nous verrons qu'au lieu de 187, quelques exemplaires portoient 167 ; le copiste samaritain commence par préférer cette lecture qui étant plus courte, lui sera plus commode ; et retranchant le centenaire, il ne donne à Mathusala que 67 *ans* lorsqu'il engendra Lamech. Il s'aperçoit que, par son calcul, il ne va plus rester de là que 653 *ans* jusqu'au déluge ; il borne donc encore à ce nombre les années de Mathusala après la naissance de Lamech ; et réunissant les deux sommes, il réduit la vie de Mathusala à 720 *ans.*

Enfin l'hébreu dit que *Lamech ayant vécu* 182 *ans, engendra Noé ;* qu'*il vécut ensuite* 595 *ans, et mourut âgé de* 777 *ans.* Il paroît qu'encore ici les exemplaires ont varié, et qu'au lieu de 82, on a lu 88, et même 53. Le copiste samaritain ne se contente donc pas de retrancher le centenaire ; il croit apparemment que le reste, qui est 82 ans, est un âge encore trop avancé pour un homme dont les pères ont engendré, selon lui, dès l'âge de 62, 65, ou tout au plus 67 ans ; il suppose que Lamech n'a pas dû passer cet âge avant de mettre au monde Noé ; il vient de remarquer que depuis la naissance de Lamech jusqu'au déluge il ne reste que 653 *ans :* il se détermine donc à prendre ces 53 *ans* pour l'âge de Lamech lorsqu'il engendra Noé ; conséquemment il veut bien lui donner ensuite encore 600 *ans* de vie ; mais de manière que la durée entière de sa vie ne passera pas les 653 *ans* qui le conduiront jusqu'au déluge.

On prouve, contre les *copistes grecs,* que ce sont eux qui ont *ajouté* aux six autres générations le nombre centenaire qui n'est, ni dans l'hébreu, ni dans le samaritain ; et le plus fort argument que l'on emploie contre eux, se tire de ce qu'en conséquence de cette addition, ils ont *changé* le nombre des années de ces patriarches, postérieures à la

Digitized by Google

naissance de leurs fils, afin que la durée totale de leur vie demeurât telle que l'hébreu et le samaritain la donnent. Il demeure donc également prouvé contre les *copistes samaritains*, que ce sont eux qui ont *supprimé*, dans les trois générations dont il s'agit ici, le nombre centenaire qui se trouve également dans l'hébreu et dans le grec des Septante, puisqu'il est évident qu'en conséquence de cette suppression, ils ont *changé*, non-seulement le nombre des années de ces patriarches, postérieures à la naissance de leurs fils, mais encore la durée totale de leur vie, afin qu'aucun d'eux ne survécût au déluge.

Ainsi nous avons *six preuves contre les copistes grecs* dans les six générations qu'ils ont altérées, et *six preuves contre les copistes samaritains* dans les trois générations qu'ils ont aussi eux-mêmes altérées. Je dis *six* preuves contre les uns, et *six* preuves contre les autres, parce qu'au lieu que les copistes grecs n'ont fait qu'*un seul* changement dans chacune des *six* générations en conséquence du centenaire qu'ils y ont ajouté, les copistes samaritains ont fait *deux* changemens dans chacune des *trois* générations en conséquence du centenaire qu'ils ont supprimé.

Disons mieux : Dans *les deux dernières* de ces trois générations les copistes samaritains ont fait *trois* changemens, puisqu'outre la suppression du centenaire, ils ont également altéré les trois sommes. Nous avons donc contre eux *huit preuves*, au lieu que nous n'en avons que *six* contre les copistes grecs. Leur infidélité est donc encore plus constante que celle des copistes grecs ; et voilà *quatorze preuves* qui constatent la fidélité de nos copistes hébreux.

Je n'ignore pas ce qui a été dit par le savant auteur des *Nouveaux Eclaircissemens sur* l'origine et *le Pentateuque des Samaritains*, imprimés à Paris en 1760 ; mais il me semble que l'objection que je viens de former contre le calcul samaritain, peut suffire pour répondre à tout ce qu'il a pu dire en faveur de ce calcul. En toute controverse, il faut simplifier, et faire en sorte qu'un seul argument puisse décider. Les *Nouveaux Eclaircissemens* n'ont point prévenu l'argument que je leur oppose ici, et je ne crois pas que l'on puisse y répondre d'une manière satisfaisante. En effet que répondroit-on ?

IV. Objections et réponses. Première objection.

Dira-t-on qu'*il est possible que ces trois patriarches*, Jared, Mathusala et Lamech, *soient morts tous trois au temps du déluge;* qu'ainsi le copiste samaritain n'a fait

Digitized by Google

qu'exprimer le texte primitif sans y rien changer? Je reprends alors mon objection dont apparemment on n'a pas senti toute la force; et je dis : Vous prétendez donc que le samaritain n'a point abrégé la vie de ces patriarches; je vous prie de me dire pourquoi et comment l'hébreu l'a allongée. Vous prétendez montrer comment il a altéré les sommes de la *première colonne*, en posant 162, 187, 182, au lieu de 62, 67, 53. Ce n'est, dites-vous, qu'une pure inadvertance, une méprise sans dessein; il a mal lu son texte, il y a ajouté par méprise trois centenaires qui ne devoient pas y être. Je vous prie de me dire comment il a altéré les sommes de la *seconde colonne;* comment il a posé 800, 782, 595, au lieu de 785, 653, 600. Direz-vous encore que c'est une méprise sans dessein? Direz-vous encore qu'il a mal lu son texte? Est-il vraisemblable qu'un copiste ait mal lu précisément toutes les sommes que l'on a intérêt de contester? Si je prétendois que toutes les différences qui se trouvent dans le samaritain viennent de ce qu'il a mal lu, voudroit-on m'en croire? Je ne dis donc point qu'il a mal lu ces trois sommes; mais je dis qu'elles partent de sa main, et je montre le moule sur lequel il les a fabriquées. Souffrez donc que je reprenne encore ici mon objection : Je montre pourquoi le samaritain a posé 785, 653, 600; montrez-moi pourquoi l'hébreu a mis 800, 782, 595.

V. Seconde objection.

Prétendra-t-on en effet rétorquer l'argument? Dira-t-on que le *copiste hébreu s'est aperçu que s'il ne prolongeoit pas la vie de Jared, de Mathusala et de Lamech, avant qu'ils devinssent pères, il n'y auroit pas assez de temps jusqu'au déluge?* C'est une objection que je ne propose, que parce qu'en effet elle m'a été proposée. Mais quelle est donc l'époque du déluge? Vous prétendez sans doute qu'elle est fixée par les années de la génération des patriarches, et conséquemment par la première colonne du samaritain qui donne seulement 1307 ans depuis la création jusqu'au déluge; pourquoi donc l'hébreu fait-il descendre le déluge jusqu'en 1656? D'ailleurs s'il a allongé la première colonne, pourquoi allonge-t-il aussi les deux autres? Pourquoi prolonge-t-il la vie de ces trois patriarches jusqu'au delà de ces 1307 ans? En voulant rétorquer, vous ne rétorquez point, parce qu'en effet il vous est impossible de rétorquer. Je montre pourquoi et comment le samaritain abrége la vie des patriarches; jamais vous ne montrerez pourquoi et

Digitized by Google

comment l'hébreu l'allonge. Je prétends que le samaritain a fabriqué les sommes qu'il nous donne; et je le prouve en montrant l'empreinte de la fabrique, le *comment* et le *pourquoi*. Dans l'hébreu, vous ne pouvez me montrer nulle empreinte de fabrique, ni le *comment*, ni le *pourquoi*; c'est qu'en effet l'hébreu n'a rien fabriqué. Si vous prétendez avoir quelques conjectures sur le *comment* de la première colonne, elles vous manquent totalement sur la seconde; c'est principalement là qu'il n'y a nul vestige de fabrique. J'en conclus que ces sommes de la seconde colonne dans l'hébreu ne sont point fabriquées, qu'elles ne peuvent venir que du texte primitif; et comme elles ne peuvent cadrer avec celles des trois colonnes du samaritain, je maintiens que c'est le samaritain qui s'est écarté du texte primitif.

VI. Troisième objection.

Dira-t-on encore que *les sommes de la troisième colonne étant nécessairement le résultat de celles des deux premières, les copistes les ont assorties aux sommes qu'ils avoient posées sur les deux premières, et que ces copistes ne sont point ceux du texte sacré, mais ceux des chronologies samaritaine, hébraïque, grecque*, etc.? C'est encore une objection que l'on m'a faite, et je n'oserois pas la proposer, si elle ne m'avoit pas été faite de la part d'un savant dont je respecte d'ailleurs les talens et les lumières, mais qui apparemment se croit engagé à faire les derniers efforts pour la défense du samaritain. Je suis persuadé que le lecteur impartial voit clairement que *les copistes de ces chronologies* renfermées dans le texte sacré, ne sont autres que *les copistes* mêmes *du texte sacré*. Il ne s'agit point ici d'une chronologie factice, telle que celle d'Ussérius, ou autre calculateur; il s'agit de celle qui existe dans le texte sacré; et conséquemment les copistes dont nous parlons, sont bien certainement *les copistes du texte sacré*. C'est entre ceux-là que doivent se trouver ceux qui ont altéré la chronologie que nous examinons; il s'agit de les discerner. Les défenseurs du samaritain et de l'hébreu s'accordent pour inculper les copistes grecs; il n'en est point ici question; il ne s'agit que des copistes hébreux et samaritains. Les uns ont trouvé ces sommes dans le texte primitif; les autres les ont assorties aux sommes qu'ils avoient posées. Il s'agit de savoir qui sont ceux qui, ayant changé les sommes des deux premières colonnes, se sont vus obligés de changer les sommes de la troisième. Je maintiens que

Digitized by Google

c'est le samaritain, et je le prouve. Vous prétendez que c'est l'hébreu ; prouvez-le, sinon le copiste samaritain demeurera seul convaincu de l'altération, puisque toutes les preuves sont contre lui.

VII. Quatrième objection.

Enfin dira-t-on que *le texte de la Genèse ne marque point la somme totale des années écoulées depuis la création jusqu'au déluge;* qu'*ainsi le copiste samaritain ne peut avoir eu le dessein d'ajuster les sommes partielles sur cette somme totale?* C'est encore une réflexion que l'on m'a opposée ; on a même prétendu que toute mon objection suppose dans le texte cette somme totale ; et que cette somme n'existant point dans le texte, dès lors toute mon objection croule. Je sais très-bien que cette somme n'existe point dans le texte sacré, et je n'ai jamais supposé qu'elle y existât ; mais puisque l'on a cru pouvoir m'imputer cette fausse supposition, reprenons l'objection de plus haut. Je dis donc aux défenseurs du texte samaritain : Vous prétendez que le texte samaritain étant le texte original, la présomption est en sa faveur. Mais c'est ce que je conteste ; le texte samaritain n'est pas le manuscrit autographe écrit de la propre main de Moïse ; il n'est lui-même qu'une copie du texte original, ainsi que le texte hébreu ; et le copiste samaritain n'a droit de préférence sur le copiste hébreu, qu'autant qu'il sera trouvé plus fidèle. La question est donc de savoir quel est le plus fidèle. Cela posé, je dis : Si le calcul du samaritain est vrai, le calcul de l'hébreu est faux ; mais prouvez-nous qu'il est faux. Les preuves vous manquent ; je reprends donc, et je dis : Si le calcul de l'hébreu est vrai, le calcul du samaritain est faux ; et je prouve qu'en effet il est faux. Comment cela ? Je le répète : La preuve que le samaritain a changé les sommes de la première colonne, c'est qu'en conséquence il a changé les sommes des deux autres. Le samaritain, en retranchant les trois centenaires que le texte hébreu nous a conservés, a bien compris qu'il avançoit de trois cents ans le déluge ; il n'a pas eu besoin d'avoir sous les yeux une somme totale pour voir cela ; il est bien évident qu'en retranchant trois cents ans sur les générations qui ont précédé le déluge, on avance de trois cents ans cette grande catastrophe. De là le samaritain comprend aisément que dans un temps où les patriarches vivoient huit à neuf cents ans, il pourroit bien arriver qu'en avançant ainsi de trois cents ans le déluge, quelqu'un de ces pa-

Digitized by Google

triarches y auroit survécu. Alors il fait lui-même le calcul des sommes partielles qui conduisent jusqu'au déluge. Il n'en trouve point la somme totale dans le texte; je n'ai point supposé qu'elle y fût. Il fait lui-même ce calcul pour éclaircir le soupçon très naturel qu'il a conçu. Il voit qu'en effet, selon son calcul, Jared, Mathusala et Lamech vont survivre au déluge, s'il n'abrége la durée de leur vie; et en conséquence il l'abrége. Voilà ce que j'ai dit dès le commencement de l'objection; je n'ai jamais supposé autre chose que cela; et comme tout ce qu'on m'a objecté n'a pu détruire cela, je crois que mon objection conserve toute sa force. J'espère que le lecteur me pardonnera la longueur de cette discussion; j'ai dû répondre aux objections qui m'ont été faites; c'étoit le seul moyen de prévenir celles qu'on pourroit faire. Passons maintenant à un autre objet.

VIII. Sur les années que les Septante donnent à Mathusala.

Les différences dont nous venons de parler, ne sont pas les seules; il y en a encore deux ou trois qui méritent une attention particulière. Le grec des Septante varie sur l'âge de Mathusala lorsqu'il engendra Lamech, et sur le nombre d'années qui s'écoula depuis cette époque jusqu'à la mort de ce patriarche. Il y a des exemplaires qui, sur ces deux points, sont conformes à l'hébreu. Les autres ne donnent à Mathusala que 167 *ans* lorsqu'il engendra Lamech, et conséquemment le font vivre 802 *ans* après; car ceux-là même conviennent avec les autres pour lui donner les 969 *années* de vie que l'hébreu lui donne. Or ces 969 *ans* qui se trouvent également dans le grec et dans l'hébreu, confirment les 187 de l'hébreu; car si Mathusala n'avoit eu que 167 *ans* lorsqu'il engendra Lamech, le déluge se trouveroit avancé de vingt années; il n'y auroit plus que 949 *ans* depuis la naissance de Mathusala jusqu'au déluge; en sorte que Mathusala ayant vécu 969 *ans*, il auroit survécu de vingt années au déluge; ce qui n'est pas possible, puisqu'il n'y eut alors de sauvés que ceux qui étoient dans l'arche où il n'étoit pas. Mathusala n'ayant donc pu survivre au déluge, il faut nécessairement lui conserver les vingt années que quelques exemplaires des Septante lui ôtent au temps où il engendra Lamech; et conséquemment il faut s'en tenir au nombre d'années que les autres exemplaires lui donnent depuis la naissance de Lamech. En un mot, tous les exemplaires étant d'accord pour les 969 *ans* de la vie entière de Mathusala, justifient le texte hébreu qui

Digitized by Google

lui donne 187 *ans* lorsqu'il engendra Lamech, et 782 après.

IX. Sur les années que les Septante donnent à Lamech.

Les exemplaires du grec des Septante varient aussi sur les années de Lamech. Ils s'accordent à lui donner 188 *ans* au lieu des 182 que l'hébreu lui donne lorsqu'il engendra Noé; alors le déluge seroit arrivé six ans plus tard, et le seul inconvénient qu'il y auroit, c'est qu'il se trouveroit un intervalle de *six ans* entre la mort de Mathusala et le déluge qui, comme on le verra bientôt, semble avoir dû suivre immédiatement la mort de Mathusala. Mais les mêmes exemplaires varient ensuite sur l'intervalle qui s'écoula depuis la naissance de Noé jusqu'à la mort de Lamech, et sur la durée entière de la vie de Lamech. Le texte hébreu dit que Lamech ayant 182 *ans* lorsqu'il engendra Noé, vécut ensuite 595 *ans*, et mourut à l'âge de 777 *ans*. Les exemplaires grecs lui donnant 188 *ans* avant la naissance de Noé, varient sur les deux autres nombres d'années : les uns ne lui donnent après la naissance de Noé que 565 *ans* de vie, de sorte que conséquemment ils réduisent la durée entière de sa vie à 753 *ans*. Les autres ne lui donnent après la naissance de Noé que 535 *ans*, et conséquemment ne lui donnent pour la durée entière de sa vie que 723 *ans*. Ces deux nombres 723 et 753 s'écartent trop visiblement des 777 marqués dans l'hébreu; il est évident que le mécompte vient de l'ambiguïté de ces trois lectures 595, 565, 535. Mais la correction réfléchie faite à deux reprises dans le grec des Septante pour y mettre 723 ou 753, selon que l'on a lu 565 ou 535, prouve que la lecture primitive est celle de l'hébreu, 182 et 595, qui donnent 777.

Ainsi en tout point, à l'égard de ces dix patriarches, le texte hébreu se trouve justifié par les exemplaires mêmes qui s'en écartent, c'est-à-dire, par les corrections réfléchies qui ont été faites dans les exemplaires grecs ou samaritains, conséquemment aux altérations qui s'y sont glissées.

X. Sur la mort de Mathusala.

J'ai dit que *le déluge semble avoir dû suivre immédiatement la mort de Mathusala;* c'est que Mathusala étant fils du prophète Hénoch qui avoit annoncé le jugement que Dieu devoit exercer contre les impies, il se trouve que le nom de *Mathusala* étoit en quelque sorte prophétique, et sembloit annoncer l'époque même de ce grand événement; car ce nom en hébreu est composé de trois mots,

Digitized by Google

MATH-U-SALAH, qui signifient littéralement, *Mors et immissio*, ce qui, relativement à ce qui arriva, peut signifier *Mors et inundatio*, c'est-à-dire, la *mort* de cet homme sera suivie de l'*inondation* qui doit couvrir toute la face de la terre. C'est ce que l'événement a pleinement justifié, puisque, comme on l'a vu, Mathusala a dû mourir dans l'année même où a commencé le déluge.

XI. Sur la durée du premier âge.

Pour avoir la durée entière de ce premier âge, communément on additionne les années de la première colonne de ces trois tables; on y ajoute les 100 années qui s'écoulèrent depuis la naissance des trois enfans de Noé jusqu'au déluge; et l'on en conclut que la durée de ce premier âge fut de 1656 ans selon l'hébreu et selon la Vulgate, 1307 selon le samaritain, 2242 selon les Septante. Mais dans ce calcul, il y a vraisemblablement un mécompte de quelques années, parce que toutes ces années y sont supposées complètes, tandis que vraisemblablement plusieurs étoient incomplètes; d'où il arrive que l'on compte doubles les années qui concourent au terme de chaque génération. Un exemple va faire sentir cela. Moïse dit qu'Adam avoit 130 ans lorsqu'il engendra Seth, et que Seth en avoit 105 lorsqu'il engendra Enos. On réunit les deux sommes, qui produisent 235; et l'on en conclut qu'Enos naquit l'an du monde 235. Mais Adam pouvoit bien n'avoir pas encore 130 ans complets et révolus lorsqu'il engendra Seth; la première année de Seth a pu concourir avec la 130e d'Adam : alors Seth sera entré dans sa 105e année dès l'an 234 du monde, et l'on peut rapporter à cette année la naissance d'Enos. La même chose peut avoir lieu pour la plupart des autres générations, de manière que les 1656 ans que donnent les sommes de l'hébreu réunies, peuvent se réduire aux environs de 1650 ans. C'est ce que la table suivante va rendre sensible.

§ III. CONSÉQUENCES QUI RÉSULTENT DU CALCUL DU TEXTE HÉBREU PRÉCÉDEMMENT JUSTIFIÉ.

Les conséquences que l'on peut tirer du calcul qu'offre le texte hébreu justifié contre les altérations des copistes grecs ou samaritains, vont être réunies dans la table suivante.

Digitized by Google

TABLE CHRONOLOGIQUE

Du premier âge, suivant le texte hébreu.

Années depuis la création.		Années av. l'ère chrét.
1	Création de l'univers et du premier homme. *Gen.* I. *et* II.	4156
130	Adam engendre Seth. *Gen.* v. 3.	4027
234	Seth engendre Enos. *Gen.* v. 6.	3923
323	Enos engendre Caïnan. *Gen.* v. 9.	3834
392	Caïnan engendre Malaléel. *Gen.* v. 12.	3765
456	Malaléel engendre Jared. *Gen.* v. 15.	3701
617	Jared engendre Hénoch. *Gen.* v. 18.	3540
682	Hénoch engendre Mathusala. *Gen.* v. 21.	3475
869	Mathusala engendre Lamech. *Gen.* v. 25.	3288
930	Adam meurt. *Gen.* v. 5.	3227
982	Hénoch est enlevé de dessus la terre. *Gen.* v. 24.	3175
1041	Seth meurt. *Gen.* v. 8.	3116
1051	Lamech engendre Noé. *Gen.* v. 28.	3107
1138	Enos meurt. *Gen.* v. 11.	3019
1232	Caïnan meurt. *Gen.* v. 14.	2925
1286	Malaléel meurt. *Gen.* v. 17.	2871
1417	Jared meurt. *Gen.* v. 20.	2740
1551	Noé engendre Sem, Cham et Japheth. *Gen.* v. 31.	2606
1646	Lamech meurt. *Gen.* v. 31.	2511
1650	Mathusala meurt. *Gen.* v. 27.	2507
	Le déluge commence au 17e jour du second mois. *Gen.* VII. 11.	

De là il suit que *Lamech* et *Mathusala* ont vu *Adam* et tous les autres patriarches descendus de lui, et que Noé même, qui n'a vu, ni Hénoch ni Seth, a du moins vu *Enos* et les autres. Ainsi Mathusala et Lamech ont recueilli les traditions depuis l'origine du monde, et les ont transmises à *Noé*, père du nouveau monde, qui lui-même a vu le petit-fils du premier homme.

Le second âge sera beaucoup moins étendu, et néanmoins exigera plus de discussions, parce qu'il a plus souffert de la part des copistes.

IIe PARTIE.

Chronologie du second âge.

Les patriarches du second âge sont au nombre de neuf selon la Vulgate, l'hébreu et le samaritain, ou de dix selon les Septante confirmés par l'évangéliste saint Luc. C'est le même que dans le premier âge, mais cependant l'intervalle est moindre dans les trois chronologies, et surtout dans l'hébreu et dans la Vulgate, parce que les générations s'y suivent de plus près.

L'hébreu, les Septante et la Vulgate marquent : 1° à quel âge les patriarches ont engendré ; 2° combien de temps

Digitized by Google

ils ont vécu depuis ; il est facile d'en conclure, 3° quelle a été la durée entière de leur vie ; le samaritain seul le marque. Les trois colonnes des trois tables suivantes vont exprimer ces trois points.

§ Ier. TABLEAU DES TROIS CHRONOLOGIES.

I. Chronologie du texte hébreu et de notre Vulgate.

1. Sem.	100	500	600
2. Arphaxad.	35	403	438
3. Salé.	30	403	433
4. Héber.	34	430	464
5. Phaleg.	30	209	239
6. Réhu.	32	207	239
7. Sarug.	30	200	230
8. Nachor.	29	119	148
9. Tharé.	70	. . .	102

II. Chronologie du texte samaritain.

1. Sem.	100	500	600
2. Arphaxad.	135	303	438
3. Salé.	130	303	435
4. Héber.	134	270	404
5. Phaleg.	130	109	239
6. Réhu.	132	107	239
7. Sarug.	130	100	230
8. Nachor.	79	69	148
9. Tharé.	70	. . .	145

III. Chronologie de la version des Septante.

1. Sem.	100	500	600
2. Arphaxad.	135	400	535
3. Cainan.	130	330	460
4. Salé.	130	330	460
5. Héber.	134	270	404
6. Phaleg.	130	209	339
7. Réhu.	132	207	339
8. Sarug.	130	200	330
9. Nachor.	179	125	304
10. Tharé.	70	. . .	205

IV. Explication de ces trois tables.

La première de ces trois tables fait voir qu'on lit dans l'hébreu, comme dans la Vulgate, que *Sem* ayant vécu *cent ans* engendra Arphaxad, et qu'après avoir engendré Arphaxad il vécut encore *cinq cents* ans ; d'où il résulte que tout le temps de sa vie fut de *six cents ans*. De même l'hébreu et la Vulgate disent qu'*Arphaxad*, ayant vécu *trente-cinq ans*, engendra Salé ; mais l'hébreu ajoute qu'il vécut ensuite *quatre cent trois ans*, au lieu de quoi la Vulgate ne lui donne que *trois cent trois ans*. Dans tout le reste l'hébreu et

Digitized by Google

la Vulgate s'accordent parfaitement. A la fin, le texte sacré ne dit point combien Tharé vécut après avoir engendré Abraham ; mais l'hébreu et la Vulgate disent seulement qu'il avoit *soixante-dix ans* lorsqu'il engendra *Abram, Nachor et Aran*, et qu'il mourut âgé de *deux cent cinq ans*.

La seconde table montre que, selon le texte samaritain, *Arphaxad* avoit *cent trente-cinq ans* lorsqu'il engendra Salé ; qu'après l'avoir engendré, il ne vécut que *trois cent trois ans;* d'où le texte samaritain conclut que la durée de sa vie fut de *quatre cent trente-huit ans;* c'est aussi ce qui résultoit de l'hébreu, quoique par un calcul différent. A la fin, le samaritain donne, comme l'hébreu, *soixante-dix ans* à Tharé lorqu'il engendra Abraham; mais il ne lui donne que *cent quarante-cinq ans* lorsqu'il mourut.

La troisième table fait connoître que, selon les Septante, *Arphaxad* engendra, non Salé, mais *Caïnan* père de Salé ; qu'alors il avoit *cent trente-cinq ans*, qu'ensuite il vécut *quatre cents ans* selon la lecture vulgaire, ou *quatre cent trente* selon d'autres exemplaires, ou *trois cent trente* selon d'autres ; mais cette version n'ajoute point quelle fut la durée entière de sa vie. A la fin, le grec des Septante est conforme à l'hébreu pour donner à Tharé *soixante-dix ans* lorsqu'il engendra Abraham, et *deux cent cinq ans* lorsqu'il mourut.

§ II. DISCUSSION DES PRINCIPALES DIFFÉRENCES.

I. Observations sur le total des années de chaque patriarche conservé dans le samaritain.

La première différence, et peut-être la plus importante par les conséquences qui en résultent, c'est que le samaritain marque dans ce second âge, comme dans le premier, *la durée totale de la vie des patriarches*. L'hébreu et les Septante donnent ce total pour le premier âge ; le samaritain seul le donne pour le second ; est-ce une fourrure ? est-ce une partie du texte primitif? Le soin que le samaritain prend de conserver toujours ce total conforme à celui qui résulte de l'hébreu, jusqu'à changer même les sommes partielles pour conserver le total, ainsi que les Septante l'ont fait dans le premier âge ; ce soin prouve que ce total n'a point été fabriqué par le samaritain, mais que le samaritain l'a trouvé dans le texte primitif, comme les Septante y trouvoient dans le premier âge ce total que nous y trouvons encore. Les Septante, qui ne trouvoient point ce total dans le second âge, ne se sont point mis en peine de changer

Digitized by Google

les sommes partielles du second âge comme ils avoient changé celles du premier; au lieu que le samaritain change les sommes partielles du second pour en conserver le total, comme les Septante l'ont fait pour le premier âge. Cette altération, visiblement concertée, porte témoignage contre les Septante dans le premier âge, et contre le samaritain dans le second : elle convainc également celui-ci comme les autres d'avoir altéré le texte primitif, en affectant même de vouloir le conserver. Ce total, conservé par les Septante dans le premier âge, et par le samaritain dans le second; appartient donc au texte primitif dans le second comme dans le premier; et comme il sert à découvrir les altérations que les Septante ont faites aux sommes partielles dans le premier âge, il sert aussi à reconnoître les altérations que le samaritain a faites aux sommes partielles dans le second; ou plutôt la conformité du total marqué par le samaritain avec celui qui résulte de l'hébreu, sert à discerner de quel côté le texte a pu être altéré; car l'hébreu même paroît avoir aussi souffert quelque altération, du moins dans les deux premières générations.

II. Sur les cent années que le samaritain ajoute à Arphaxad.

En effet, l'hébreu donne à *Arphaxad* trente-cinq ans avant qu'il engendrât, et quatre cent trois après; ce qui nous laisse à conclure au total quatre cent trente-huit. Le samaritain donne à Arphaxad cent trente-cinq avant, et trois cent trois après, au total quatre cent trente-huit. De part et d'autre c'est le même total; mais la Vulgate, en ne donnant à Arphaxad que trois cent trois ans après qu'il eut engendré, semble montrer que du temps de saint Jérôme on lisoit dans l'hébreu même, trois cent trois, comme dans le samaritain. De quatre cent trente-huit ôtez trois cent trois, reste cent trente-cinq, qui semble ainsi devoir être la lecture primitive pour l'âge d'Arphaxad lorsqu'il engendra le fils qui se trouve ici marqué. D'ailleurs l'intervalle que l'hébreu donne entre le déluge et la naissance de Phaleg, époque de la division des peuples, se trouvant réduit aux environs de cent années, semble être trop court pour la formation des peuplades : il est donc vraisemblable que l'hébreu a perdu dans ces premières générations quelques-uns des centenaires que le samaritain y donne, et qu'ainsi Arphaxad pouvoit bien avoir cent trente-cinq ans lorsqu'il engendra le fils qui est ici nommé.

III. Sur le Caïnan que les Sep-

Mais quel fut ce fils? Selon l'hébreu et selon le samaritain, ce fut *Salé;* selon les Septante, ce fut *Caïnan*, père

Digitized by Google

de Salé. Saint Luc, dans la généalogie de Jésus-Christ, confirme la lecture des Septante, en plaçant comme eux ce Caïnan entre Arphaxad et Salé. Les défenseurs de l'hébreu et du samaritain prétendent que c'est une fourrure dans les Septante et dans saint Luc. Mais, dans les Septante, il ne s'agit pas du seul nom de *Caïnan*, comme dans saint Luc; il s'agit de quatre versets, dans lesquels ce Caïnan est nommé quatre fois; car voici ce qu'on y lit :

tante mettent entre Arphaxad et Salé.

Arphaxad vécut cent trente-cinq ans, et engendra Caïnan.

Et après qu'Arphaxad eut engendré Caïnan, il vécut encore quatre cents ans, et il engendra des fils et des filles.

Caïnan vécut cent trente ans, et engendra Salé.

Et après que Caïnan eut engendré Salé, il vécut encore trois cent trente ans, et il engendra des fils et des filles.

Comment auroit-on imaginé de mettre tout cela dans le texte de Moïse, si cela n'y eût pas été? N'est-il pas beaucoup plus vraisemblable qu'un copiste distrait, omettant ici quelques lignes, a passé d'Arphaxad à Salé en écrivant :

Arphaxad vécut cent trente-cinq ans, et engendra Salé?

Ce qui est précisement la lecture du samaritain. Il est vrai que dans ce cas, ce copiste, continuant d'écrire, aura dû mettre conformément à son texte :

Et après que Caïnan eut engendré Salé, etc.

Mais ce copiste, ou plutôt quelque autre après lui, voyant que le nom de *Caïnan* devenoit ici étranger, lui aura substitué le nom que lui présentoit la nouvelle lecture du verset précédent, le nom d'*Arphaxad* de qui cette nouvelle lecture faisoit naître Salé. Il aura donc écrit :

Et après qu'Arphaxad eut engendré Salé, etc.

Si l'on vouloit donner quelque attention à la manière dont se forment les fautes dans l'impression, on reconnoîtroit que la conjecture que nous proposons ici se trouve appuyée d'une multitude d'exemples semblables qui la rendent très-probable.

Le savant auteur des *Nouveaux Eclaircissemens sur le Pentateuque samaritain*, se persuadant que ce Caïnan n'appartient point au texte primitif, parce qu'il n'est pas dans le samaritain, imagine que ce Caïnan n'est venu ici que par *la méprise d'un copiste qui a transcrit deux fois l'article de Salé;* car, dit-il, il est remarquable que les sommes partielles de Caïnan sont les mêmes que celles de Salé, et

Digitized by Google

conséquemment donneront le même total. Un autre copiste ensuite, au lieu d'apercevoir là une répétition de versets, aura imaginé que ce n'étoit qu'une erreur de nom; et comme il s'agissoit de l'arrière-petit-fils de Noé, il lui aura donné le nom de *Caïnan* qui étoit l'arrière-petit-fils d'Adam. Mais cette hypothèse de *répétition* est-elle plus probable que celle d'une simple *omission?* La répétition de l'article de Salé n'auroit pas produit l'effet dont il s'agit; elle auroit doublé le nom d'Héber fils de Salé, elle l'auroit fait naître deux fois; mais elle n'auroit pas introduit un Caïnan entre Arphaxad et Salé. Je supplie le lecteur d'en faire lui-même l'essai la plume à la main, et de voir par lui-même ce qui lui sera plus facile ou de répéter Salé, de manière qu'il fasse intervenir un *Caïnan* avant Salé, ou d'omettre simplement ce *Caïnan* entre Arphaxad et Salé.

IV. Sur les années de Caïnan.

L'omission étant ici beaucoup plus facile que la répétition, il demeure beaucoup plus probable que ce Caïnan appartient au texte primitif; alors il en résulte non-seulement une génération de plus dans la chronologie du second âge, mais une génération qui, selon les Septante, apporte avec elle *cent trente ans,* puisque, selon leur lecture, Caïnan avoit cet âge lorsqu'il engendra Salé. Si Arphaxad avoit 135 ans lorsqu'il engendra Caïnan, celui-ci pouvoit bien avoir 130 ans lorsqu'il engendra Salé; et voilà 230 ans ajoutés à la chronologie du second âge, savoir les 100 ans que le samaritain ajoute à l'âge d'Arphaxad, et les 130 que les Septante donnent à Caïnan. Ces 230 ans de plus donnent lieu à la formation des peuplades qui se répandirent sur la terre au temps de Phaleg.

Avant de quitter ce point, il faut ici observer les conséquences qui en résultent pour la durée de la vie d'Arphaxad; car en supposant la méprise qui a fait omettre ce Caïnan, il en résultera que les 303 ans que l'hébreu attribue à Arphaxad lorsqu'il eut engendré Salé, appartiennent à Caïnan père de Salé, et répondent ainsi aux 330 que les Septante lui donnent. Mais dans ces 303 il est facile de reconnoître le vestige des 330, parce qu'en hébreu la différence de 3 à 30 n'est que du singulier au pluriel; c'est-à-dire qu'en hébreu le singulier SALOS, *trois,* donne au pluriel SELOSIM, *trente;* en sorte qu'il est facile de prendre l'un pour l'autre. On peut donc conserver ici les sommes données par les Septante, à Arphaxad 135 avant qu'il engendrât Caïnan, 400 après, au total 535; et à Caïnan 130

Digitized by Google

avant qu'il engendrât Salé, 330 après, au total 460. Il en résulte même une progression de dégradation proportionnée dans la durée de la vie de ces patriarches. Sem vécut 600 ans, Arphaxad 535, Caïnan 460, Salé 433 comme nous allons le voir.

V. Sur les années de Salé.

En effet l'hébreu donne à Salé 30 ans lorsqu'il engendra Héber, et 403 après; il en résultera au total 433 ans. Le samaritain qui lui donne 130 avant ne lui donne que 303 après, pour avoir au total 433 comme dans l'hébreu. Il fait ici précisément ce que les Septante ont fait dans le premier âge; le centenaire qu'il ajoute avant, il le retranche après, pour conserver le total du texte primitif; et par cette altération artistement concertée, il porte témoignage contre lui-même, il prouve que c'est lui qui a changé le texte en voulant le conserver. L'accord de l'hébreu et du samaritain pour le total 433, prouve que c'est le total du texte primitif; l'altération des sommes partielles dans le samaritain, nous découvre que pour avoir celles du texte primitif, il faut rétablir après, le centenaire que le samaritain a mis avant; qu'ainsi 30 avant et 403 après sont la lecture du texte primitif, et c'est celle de l'hébreu. La suite va confirmer l'accusation que nous formons ici contre le texte samaritain.

VI. Sur les années d'Héber.

L'hébreu donne à Héber 34 ans avant qu'il engendrât Phaleg, et 430 après; ce qui produit au total 464. Le samaritain, ici fort différent, pose 134 avant, 270 après, au total 404. Il y a sans doute une grande différence entre 270 et 430; d'où vient-elle? Il ne sera pas difficile de le découvrir. De 464 à 404, la différence n'est que d'un 6. Au lieu d'écrire *quatre cent soixante-quatre*, un copiste distrait n'écrit que *quatre cent quatre*. De 404 ôtez 34, reste 370; c'est en effet la lecture de quelques exemplaires des Septante. Mais le samaritain en retranche un centenaire pour le placer avant; il pose donc d'abord 134; maintenant de 404 ôtez 134, restera 270 qui est la lecture du samaritain; cette lecture n'est donc fondée que sur la méprise du copiste qui a mis 404 pour 464. En voulant conserver une fausse lecture, il a porté une seconde atteinte au texte primitif; il a converti 430 en 270, pour conserver au total 404. Rétablissons 430 qui réclame en faveur de 464; et de 464 retranchant 430 restera 34; telles seront donc les trois sommes du texte primitif, et ce sont celles de l'hébreu.

Digitized by Google

VII. Sur les années de Phaleg.

L'hébreu donne à Phaleg 30 ans avant qu'il engendrât Réhu, et 209 après; ce qui produit au total 239. Le samaritain qui pose 130 ans avant, ne met que 109 après, pour avoir au total 239. Il conserve le total en changeant les sommes partielles. C'est lui qui altère le texte primitif que l'hébreu conserve.

VIII. Sur les années de Réhu.

L'hébreu donne à Réhu 32 ans avant qu'il engendrât Sarug, et 207 après; ce qui produit encore au total 239. Le samaritain, qui pose 132 ans avant, ne met que 107 après, pour avoir au total 239. Il change encore les sommes partielles, et conserve le total. Le total qu'il conserve prouve que c'est lui qui change le texte primitif.

IX. Sur les années de Sarug.

L'hébreu donne à Sarug 30 ans avant qu'il engendrât Nachor, et 200 après; ce qui produit au total 230. Le samaritain qui pose 130 ans, ne met que 100 après, pour avoir au total 230. Toujours le même total, mais en changeant les sommes partielles; c'est donc encore le samaritain qui altère le texte en affectant de le conserver. Si les preuves précédentes ne suffisent pas, en voici encore une qui va les confirmer.

X. Sur les années de Nachor.

L'hébreu donne à Nachor 29 ans avant qu'il engendrât Tharé, et 119 après; ce qui produit au total 148. Le samaritain pose 79 avant, 69 après, au total 148. Voilà encore le même total; mais entre 69 et 119 il n'y a aucune ressemblance; il est donc visible que le samaritain en ajoutant 50 à la première somme, a exprès changé la seconde pour conserver le même total. Il est vrai que les Septante ont aussi lu 79: cela prouve seulement que les exemplaires hébreux ont varié sur la première somme; mais les Septante qui n'avoient point d'intérêt de conserver un total que leur texte ne leur donnoit pas, n'ont point entrepris de changer la seconde somme; si elle a souffert chez eux quelque altération, du moins on y en reconnoît aisément les vestiges. On lit chez eux pour la seconde somme 125, ou 129; dans 125 on reconnoît les vestiges de 129, et dans 129 les vestiges de 119; car encore ici dans l'hébreu la différence n'est que du singulier au pluriel; c'est-à-dire, qu'en hébreu le singulier ASAR, *dix*, donne au pluriel ÆSERIM, *vingt*. Ainsi on trouve dans le samaritain la lecture primitive de la troisième somme 148; on découvre dans les Septante les vestiges de la lecture primitive de la seconde somme 119. Maintenant de 148 ôtez 119, restera 29 qui sera donc la lecture pri-

Digitized by Google

mitive de la première somme, et c'est celle que conserve l'hébreu.

XI. Sur les années de Tharé.

Enfin les trois textes donnent à Tharé 70 ans lorsqu'il engendra Abraham, et disent qu'Abraham, avoit 75 ans lorsque son père mourut ; il en résulte que Tharé ne vécut que 145 ans ; c'est précisément la lecture du samaritain. L'hébreu et les Septante lui donnent 205 ans ; mais ce total se trouve contredit par les sommes partielles. Pour concilier cela, on a prétendu qu'Abraham n'étoit pas l'aîné ; et que quand Moïse dit que *Tharé, âgé de soixante-dix ans, engendra Abram, Nachor et Aran*, cela ne marque point l'époque de la naissance d'Abraham, mais celle d'Aran ; que celui-ci devoit être l'aîné de Nachor qui épousa Melcha fille d'Aran ; qu'Aran et Nachor devoient être les aînés d'Abram qui, n'ayant que 75 ans lorsque son père en avoit 205, devoit être né en la 130e année de son père. C'est le sentiment d'Ussérius, et nous l'avions suivi dans la première édition de cette Bible. Mais l'auteur des *Nouveaux Eclaircissemens sur le Pentateuque samaritain* et le savant père Houbigant ont très-judicieusement remarqué que dans un chapitre où Moïse est précisément occupé du soin de marquer des époques, il est hors de toute vraisemblance qu'il ait prétendu marquer celle de la naissance d'Aran qui n'intéresse nullement la chronologie ; et qu'il l'ait marquée de cette manière équivoque qui donne lieu de croire que l'époque qu'il fixe est celle de la naissance d'Abraham, puisque quand il dit que *Tharé, âgé de soixante-dix ans, engendra Abram, Nachor et Aran*, il n'y a personne qui ne croie que par-là il fixe l'époque de la naissance d'Abraham. Ces deux critiques judicieux observent encore très-bien que si Tharé avoit eu 130 ans lorsqu'il engendra Abraham, Abraham n'auroit pas eu lieu de s'étonner de devenir père à l'âge de cent ans ; il n'auroit pas dit : Est-il croyable qu'un homme de cent ans devienne père ? *Putas-ne centenario nascetur filius* (1) ? Enfin le savant père Houbigant remarque très-judicieusement avec Samuël Bochart, que la différence de ces deux lectures 145 et 205 vient vraisemblablement de l'équivoque des lettres numérales hébraïques. Ces trois lettres קמה qui donnent 145 pouvant aisément se confondre avec celles-ci רמה qui donnent 205. De ces deux lectures, la dernière contredit les sommes partielles

(1) *Gen.* XVII. 17.

Digitized by Google

et les rend inconciliables; la première s'accorde avec les sommes partielles et lève toute difficulté ; c'est donc celle du texte primitif conservé dans le samaritain. Ainsi nous savons rendre justice au texte samaritain, lorsque la lecture qu'il présente porte le caractère du texte primitif.

La judicieuse réflexion de nos deux habiles critiques sur l'étonnement d'Abraham, nous autorise bien encore à ne point admettre tous ces centenaires que le samaritain ajoute à l'âge des patriarches avant leur génération ; car si tous les anciens d'Abraham depuis le déluge eussent engendré à l'âge de 130 ans, comme le suppose le samaritain, comment Abraham auroit-il été étonné de devenir père à l'âge de cent ans ? Au lieu que si, selon l'hébreu, la plupart avoient engendré dès l'âge de 30 ans, Abraham avoit bien lieu de s'étonner de devenir père à l'âge de cent ans.

XII. Sur les avantages que l'on tire des trois textes.

Ainsi les trois textes se prêtent ici un secours mutuel. Le samaritain nous restitue les sommes totales qui manquent dans l'hébreu et dans les Septante ; les Septante nous rendent un Caïnan qui manque dans le samaritain et dans l'hébreu ; l'hébreu nous conserve les sommes partielles qui sont altérées par les Septante et par le samaritain.

Pour avoir la durée entière de ce second âge, il faut commencer par supprimer les cent années de Sem qui appartiennent au premier âge, puisque Sem avoit cent ans lorsque le déluge arriva. Ensuite on additionne, comme dans le premier âge les sommes de la première colonne de ces trois tables, et l'on y ajoute 1° une ou deux années entre le déluge et Arphaxad qui naquit deux ans après le déluge, ou dans la seconde année depuis le commencement du déluge ; 2° les 75 années qui s'écoulèrent depuis la naissance d'Abraham jusqu'à sa vocation ; et l'on en conclut que la durée du second âge fut de 367 ans selon l'hébreu (1), 1017 selon le samaritain, 1247 selon les Septante. Mais 1° si l'on ajoute à l'hébreu les 100 ans que le samaritain donne de plus à Arphaxad, et les 130 ans que les Septante attribuent à Caïnan, il en résultera 230 ans à ajouter aux 367 de l'hébreu ; l'intervalle du second âge selon l'hébreu ainsi corrigé seroit donc de 597 ans. 2° Dans le calcul du premier âge nous avons fait remarquer qu'en additionnant ainsi toutes ces années comme si elles étoient complètes, on s'expose à compter doubles les années qui

(1) Ussérius compte 427 ans, parce qu'il donne 60 ans de plus à Tharé lorsqu'il engendra Abraham.

Digitized by Google

concourent ; nous en avons conclu que les 1656 ans d'avant le déluge peuvent se réduire à 1650 ; de même les 597 ans d'après le déluge peuvent se réduire à 590, peut-être même à 587, en sorte que l'intervalle depuis la création jusqu'à la vocation d'Abraham pourroit se réduire à 2237 ; en sorte que la vocation d'Abraham tomberoit en l'année du monde 2237 depuis la création, qui se trouveroit alors concourir avec l'an 1920 avant l'ère chrétienne vulgaire. C'est ce que la table suivante va faire connoître.

§ III. CONSÉQUENCES QUI RÉSULTENT DU CALCUL DU TEXTE HÉBREU, CORRIGÉ PAR LE SAMARITAIN ET PAR LES SEPTANTE.

Les conséquences qui résultent du calcul que donne le texte hébreu, ainsi corrigé par le texte samaritain et par la version des Septante, vont être réunies dans la table suivante.

TABLE CHRONOLOGIQUE

Du second âge, suivant l'hébreu, corrigé par le samaritain et par les Septante.

Années depuis la création.		Années av. l'ère chrét.
1650	Le déluge commence au 17e jour du second mois. *Gen.* VII. 11.	2507
1651	Le premier jour du premier mois, les eaux étant retirées, la terre étoit sèche. *Gen.* VIII. 14.	2506
	Sem engendre Arphaxad. *Gen.* XI. 10.	
1785	Arphaxad engendre Caïnan. *Gen.* XI. 12.	2372
1914	Caïnan engendre Salé. *Gen.* XI. 12.	2243
1943	Salé engendre Héber. *Gen.* XI. 14.	2214
1976	Héber engendre Phaleg. *Gen.* XI. 16.	2181
2000	Mort de Noé. *Gen.* IX. 28 et 29.	2157
2005	Phaleg engendre Réhu. *Gen.* XI. 18.	2152
2036	Réhu engendre Sarug. *Gen.* XI. 20.	2121
2065	Sarug engendre Nachor. *Gen.* XI 22.	2092
2093	Nachor engendre Tharé. *Gen.* XI. 24.	2064
2151	Sem meurt. *Gen.* XI. 11.	2006
2162	Tharé engendre Abram, Nachor et Aran. *Gen.* XI. 26.	1995
2185	Arphaxad meurt. *Gen.* XI. 13.	1972
2212	Mort de Nachor, père de Tharé. *Gen.* XI. 25.	1945
2214	Mort de Phaleg. *Gen.* XI. 29.	1943
2237	Vocation d'Abraham. *Gen.* XII. 1. *et suiv.*	1920
	Au troisième âge.	
2237	Mort de Tharé. *Gen.* XI. 32.	1920
2243	Mort de Réhu. *Gen.* XI. 21.	1914
2244	Mort de Caïnan. *Gen.* XI. 12.	1913
2265	Mort de Sarug. *Gen.* XI. 23.	1892
2346	Mort de Salé. *Gen.* XI. 15.	1811
2406	Mort de Héber. *Gen.* XI. 17.	1751

Digitized by Google

De là il suit que *les peuples* qui se séparèrent au temps de Phaleg avoient vu *Noé;* que *Tharé* père d'Abraham avoit vu *Sem*, et qu'*Abraham* avoit vu *Arphaxad* et les autres descendus de Sem ; et lorsqu'Abraham sortit de Chaldée avec Tharé son père, il y laissa Sarug son bisaïeul avec Réhu, Héber, Salé et Caïnan, qui tous survécurent à sa vocation. C'étoit en ce sens que Dieu lui disoit : « Sortez de votre famille et de la maison de votre père » : *Egredere de cognatione tua* (ou plus littéralement selon l'hébreu, *de generatione tua*), *et de domo patris tui.*

Si après cela il se trouve que les Babyloniens, les Egyptiens ou les Chinois aient des dates qui paroissent remonter au-dessus de Phaleg, outre que la plupart de ces dates sont fort incertaines, il faut encore observer que les peuplades qui formèrent ces empires ont nécessairement subsisté avant leur séparation, et qu'ainsi il ne seroit pas étonnant qu'ils eussent des dates antérieures à ce grand événement.

Digitized by Google

DISSERTATION

SUR

MELCHISÉDECH.*

I. Variété d'opinions sur la personne de Melchisédech.

Les caractères que saint Paul dans l'épître aux Hébreux (1) donne à Melchisédech, sont si singuliers et si élevés ; ils paroissent si opposés entre eux et si difficiles à allier, que l'Apôtre même reconnoît la difficulté de traiter de cette matière (2), quoiqu'il parlât à des Juifs instruits dans les Ecritures, et accoutumés aux explications figurées des docteurs de la synagogue. *Nous aurions*, dit-il, *bien des choses à dire sur Melchisédech ; mais elles ne peuvent guère s'expliquer par aucun discours.* Saint Jérôme (3), frappé de ces paroles de saint Paul, ne s'engage à traiter ce sujet, que forcé par les prières d'un de ses amis ; il s'effraie à la vue de la grandeur et de la difficulté de l'entreprise. D'autres critiques (4), après avoir bien examiné tout ce qu'on dit sur ce sujet, reconnoissent qu'il s'en faut bien que l'on soit venu à bout de dissiper toutes les ténèbres qui l'environnent. Enfin l'extrême variété d'opinions qu'on a eues sur la personne de Melchisédech, prouve, plus que toute autre chose, l'embarras où l'on est sur ce qui le regarde.

Les Orientaux et les Grecs, féconds en fables et en inventions, ont trouvé moyen de déterrer une généalogie de

* Le fond de cette Dissertation est celle de dom Calmet.

(1) *Hebr.* VII. 1. 2. 3. *et seqq.* — (2) *Hebr.* V. 11. *De quo nobis grandis (gr. multus) sermo, et ininterpretabilis (gr. difficile interpretabilis) ad dicendum.* — (3) *Hieron. ad Evagr. seu ad Evangelum. Fateor, volui dissimulare sententiam, nec me periculoso et φιλοτεχνήματι miscere tractatui, in quo quodcumque dixissem, reprehensores habituras forem ; sed versum cum Epistolam legerem, et invenissem in extrema pagella pariter me obtestationibus adjuratum, ne spernerem precatorem, revolvi veterum libros,* etc. Et post multa : *Paulus difficultatem rei præmio exaggerat dicens : Super quo multus nobis sermo est, et ininterpretabilis. Si vas electionis stupet ad mysterium, et de quo disputat ineffabile confitetur ; quanto magis nos vernieuli et pulices solam debemus scientiam inscientiæ confiteri.* — (4) *Vide Schelegell. Quæst. de persona Melchis. initio ; Spanhem de Auth. Epist. ad Hebr. parte* 1. *c.* 5. *n.* 3.

Digitized by Google

Melchisédech ; du moins ils lui en ont forgé une. Ils nous donnent les noms de ses aïeux, et de ses père et mère ; mais comme le mensonge se trahit toujours par lui-même, les uns racontent sa généalogie d'une manière, les autres d'une autre. Les uns le font Egyptien, d'autres Chananéen, d'autres Assyrien. Plusieurs l'ont confondu avec le patriarche Sem ; d'autres avec Cham, et d'autres avec Hénoch. On en a fait un ange, une vertu divine, le Saint-Esprit, le Fils de Dieu même. Ceux-ci le font sortir de Phaleg, fils d'Héber ; ceux-là le font père d'une race de Préadamites. Enfin il y en a qui, pour expliquer ce que dit saint Paul, que Melchisédech étoit sans père, sans mère et sans généalogie, soutiennent qu'il étoit d'une race obscure et honteuse ; et il s'en est trouvé qui ont voulu le faire passer pour illégitime.

Nous exposerons ici en peu de mots ces divers sentimens, et les principales preuves dont on les appuie ; et après avoir réfuté ceux qui nous paroîtront insoutenables, nous établirons celui qui nous paroîtra le plus vraisemblable.

11 Divers sentimens de quelques anciens sur Melchisédech.

Dès le temps de saint Epiphane (1), on avoit inventé des noms au père et à la mère de Melchisédech ; on donnoit à son père le nom d'*Héraclas*, ou Hercule, et à sa mère le nom d'*Astaroth*, ou d'Astarte. La Chaîne arabique sur le chap. IX. de la Genèse, donne plus d'étendue à cette généalogie. Héraclas, ou *Héraclim*, père de Melchisédech, étoit, dit-on, fils de *Phaleg*, qui étoit fils d'*Héber ;* et sa mère étoit *Salathiel*, fille de *Gomer*, qui étoit fils de *Japheth*, fils de *Noé*.

Joseph, fils de Gorion (2), historien hébreu, qui vivoit, à ce qu'on croit (3), vers le onzième siècle, prétend que Melchisédech s'appeloit autrement *Johoram*, ou Joram ; que de son temps la ville de *Jébus*, appelée depuis *Sédech*, d'où lui vient le nom de *Melchisédech*, ou roi de Sédech, prit enfin le nom de *Salem ;* et que l'étoile qui présida à sa naissance, s'appeloit *Sédech ;* c'est ainsi que les Hébreux appelent la planète de Jupiter. Nous ne nous arrêtons point à réfuter de pareilles choses ; il suffit de les rapporter pour en faire sentir tout le ridicule.

Michel Glycas (4), George Cédrène (5), et quelques

(1) *Epiphan. hæres.* 55. *c.* 2. Καὶ γὰρ παρά τισι τῶν Μελχισεδέκ ὁ πατήρ τε, καὶ μήτηρ ἐμφέρεται... Εἴπερ δέ τινες Ἡρακλᾶν καλέσθαι αὐτῶ πατέρα, μητέρα δὲ Ἀσλαρώθ, καὶ Ἀστηρεαίαν. — (2) *Ben Gorion, l.* VI. *c.* 31. — (3) *Vide Basnage, t.* 7. *c.* 7. *edit. Paris.* — (4) *Glycas, Annal. p.* 135. — (5) *Cedren. l.* 1. *p.* 27.

Digitized by Google

autres (1), font venir Melchisédech d'une race égyptienne. Son père s'appeloit *Sidon*, ou *Sida*, fondateur de la ville de Sidon, et fils du roi *Ægyptus*. Melchisédech fonda, dit-on, *Salem*, sur le mont de Sion, et y régna cent treize ans, ayant vécu dans la justice et dans la virginité, sans laisser d'enfans. Cédrène ajoute qu'il est dit dans saint Paul, que Melchisédech fut sans père, sans mère et sans généalogie, parce qu'il n'étoit pas de la race choisie, que ses parens étoient des méchans, et que lui-même régnoit dans le pays de Chanaan.

Suidas (2) avoit apparemment puisé dans les mêmes sources que les auteurs dont nous venons de parler, c'est-à-dire, dans des livres apocryphes, ce qu'il nous dit de Melchisédech. C'étoit, dit-il, un prêtre de Dieu, et un roi des Chananéens, qui ayant bâti un ville sur le mont de Sion, lui donna le nom de *Salem*, c'est-à-dire, ville de paix. Il y régna cent treize ans, et mourut sans avoir été marié. L'Ecriture ne parle point de sa généalogie, parce qu'il étoit de la race impie de Chanaan.

Un auteur grec inconnu, mais assez ancien, puisqu'on le trouve dans des manuscrits qui ont plus de sept cents ans d'antiquité, a pris la peine de fabriquer une histoire de la vie de Melchisédech, ou plutôt il en a fait un roman complet; et pour concilier à son ouvrage une plus grande autorité, il a bien osé le donner sous le nom de saint Athanase (3) dont ce récit fabuleux est assurément très-indigne. Nous croirions abuser de la patience de nos lecteurs, si nous leur offrions le moindre extrait d'un ouvrage aussi méprisable.

Pour détruire d'un seul mot toute cette fabuleuse narration, il n'y a qu'à faire remarquer sa nouveauté. Elle parle du concile de Nicée comme d'un événement arrivé depuis assez long-temps (4). L'auteur semble dire que Melchisédech demeure éternellement prêtre du Très-Haut (5). Il transporte ainsi à Melchisédech un privilége qui n'appartient qu'à Jésus-Christ. Nul ancien n'a parlé des parens prétendus de Melchisédech; et si l'Ecriture en avoit dit quelque chose, le raisonnement de saint Paul tomberoit de lui-même. Enfin, le ridicule et le fabuleux de cette mau-

(1) *Simon Logothet, apud Cang. ad Chronic. Paschi. p.* 500. — (2) *Suidas in Melchisedech.* — (3) *Apud Athanas. t.* 2. *p.* 239. *nov. edit.* — (4) Οὕτως Ἰς, καὶ οἱ ἅγιοι πατέρες κατὰ καιροὺς εὑρέθησαν ἐν τῇ Νικαίων πόλει. — (5) Καὶ διὰ τὸ ἐναρετῆσαι αὐτὸν τῷ Θεῷ, μένει ἱερεὺς εἰς τὸ διηνεκές.

Digitized by Google

vaise pièce se remarquent de toutes parts et dans toutes ses circonstances.

III. Système d'un ancien auteur qui prétendoit que Melchisédech étoit le Saint-Esprit.

Venons à quelque chose de plus sérieux. Un auteur (1) dont on a encore aujourd'hui l'ouvrage dans l'appendice du troisième tome de la nouvelle édition de saint Augustin (2), avoit écrit que ce Melchisédech qui vint au devant d'Abraham, et qui donna sa bénédiction à ce patriarche, n'étoit point un homme, mais qu'il étoit d'une nature divine; enfin que c'étoit le Saint-Esprit, qui lui avoit apparu sous une forme humaine.

Evagrius, ou plutôt *Evangelus*, ou *Evangelius* (3), ayant envoyé cet écrit à saint Jérôme, et le priant de lui en dire son sentiment, le saint docteur se mit à feuilleter les anciens pères qui avoient vécu avant lui, dans le dessein de réfuter ce téméraire écrivain. Il trouva d'abord qu'Origène et Didyme, après bien des raisonnemens, concluoient que Melchisédech n'étoit pas un homme, mais un ange; mais ensuite, en consultant saint Hippolyte, saint Irénée, Eusèbe de Césarée, Eusèbe d'Emèse, Apollinaire et Eustathe d'Antioche, il remarqua que tous s'accordoient à dire, quoiqu'en termes divers et par des raisonnemens différens, que Melchisédech étoit chananéen de naissance et roi de la ville de Salem, autrement Jébus, et enfin appelée Jérusalem; et c'est en effet le sentiment le plus suivi et le plus probable. Il prouve ensuite que Melchisédech étoit une figure très-expresse de notre Seigneur Jésus-Christ, comme roi de Salem ou roi de paix; comme prêtre et roi tout ensemble; prêtre éternel, et avant la loi, pour désigner le sacerdoce de Jésus-Christ; sans père, sans mère et sans généalogie, non qu'il soit descendu du ciel, ou qu'il ait été formé immédiatement par les mains de Dieu, mais parce qu'il est introduit dans l'histoire d'Abra-

(1) On croit que cet auteur est Hilaire, diacre de Rome sous Libère, et qui fut depuis schismatique luciférien. Bellarmin, *l.* 11. *de Sacram. c.* 10. *et lib. de Scriptor. Eccles.*; Erasme, Préface sur cet ouvrage, Viegas, sur l'Apocal. 11. Est. sur le chap. VII. de l'Ep. au Hébreux; et plusieurs autres croient que c'est cet ouvrage qu'Evangelus communiqua à saint Jérôme. Voyez la nouvelle édition de saint Augustin. — (2) *Quæstiones ex utroque Test. mixtim, p.* 106. *c. f.* 107. 108. *Similis Dei Filio non potest esse, nisi sit ejusdem naturæ. Et quid incredibile videtur, si Melchisedech ut homo appareat, cum intelligatur tertia esse Persona? . . . Jam ambo similes esse leguntur, et unius esse dispensationis, quia unius sunt et naturæ*, etc. — (3) Voyez la nouvelle édition de saint Jérôme, tome 2. p. 570, où l'on remarque que tous les manuscrits lisent *Evangelus*, ou *Evangelius*, au lieu d'*Evagrius*.

Digitized by Google

ham, sans qu'on nous dise qui il étoit, ni qui étoient ses parens, ni le temps de sa naissance, ni celui de sa mort. Tout cela étoit mystérieux; et c'est ce mystère que l'Apôtre nous a si divinement expliqué dans l'épître aux Hébreux.

Quant aux raisons qu'apportoit cet auteur pour prouver que Melchisédech étoit le Saint-Esprit, on peut les réduire à trois. La première, qu'il devoit être d'une nature différente d'Abraham, et au-dessus de la nature de l'homme, puisqu'Abraham, qui étoit si grand en mérites, est toutefois si petit en comparaison de lui : *Sine ulla dubitatione quod minus est a meliore benedicitur*, dit l'Apôtre (1), en parlant de la bénédiction qu'Abraham reçoit de Melchisédech. Les prêtres ordinaires bénissent quelquefois des personnes meilleures et plus justes qu'eux ; ainsi le sacerdoce par lui-même n'élève pas un homme, aux yeux de Dieu, au-dessus d'un autre. Il falloit donc que Melchisédech fût plus grand qu'Abraham par sa nature, puisqu'il ne pouvoit l'être, ni par son mérite, ni par sa justice, ni par son sacerdoce : *Per hæc apparet Melchisedech ultra hominem esse, quia non erat unde melior esset Abraham, nisi sola præcedat illum natura.* 2° Melchisédech n'a ni commencement, ni fin, ni père, ni mère, ni généalogie; il n'est point né, il n'est point mort; il est donc Dieu, dit notre auteur. 3° Melchisédech, selon l'Apôtre, est semblable au Fils de Dieu; il demeure prêtre éternel : *Assimilatus Filio Dei, manet sacerdos in perpetuum* (2). Or il ne peut être ressemblant au Fils de Dieu, qu'il ne soit de même nature. Le Fils de Dieu est le premier prêtre éternel; Melchisédech est le second. Le Fils est le vicaire et le prêtre du Très-Haut; le Saint-Esprit l'est de même; et quoiqu'ils soient tous les deux de même nature, l'ordre des personnes veut que le Fils soit avant le Saint-Esprit.

IV. On prouve contre cet auteur, que Melchisédech n'est point le Saint-Esprit, mais un simple homme.

Pour répondre à toutes ces raisons, on peut dire, 1° que l'Apôtre, dans presque toute l'épître aux Hébreux, et particulièrement dans l'endroit où il parle de Melchisédech, traite d'une manière allégorique, suivant la méthode des Juifs d'alors, du sacerdoce de Jésus-Christ, comparé à celui d'Aaron. Il montre que le sacerdoce et la personne de Melchisédech étant des figures du sacerdoce et de la personne de Jésus-Christ, celui-ci l'emporte infiniment par-dessus Aaron. Il tire avantage, et des paroles et du si-

(1) *Hebr.* VII. 7. — (2) *Ibid.* ℣ 3.

Digitized by Google

lence de l'Ecriture. Tout ce que les livres saints disent d'avantageux de Melchisédech, se vérifie éminemment en Jésus-Christ. Le silence qu'ils gardent sur sa naissance, sur sa mort, sur sa généalogie, est encore mystérieux, selon l'Apôtre. Il en tire un argument pour relever Melchisédech, et en même temps Jésus-Christ, au-dessus d'Aaron.

2° Le sujet auquel il en fait l'application, soutient admirablement l'usage qu'il fait de ces raisons, lesquelles en toute autre occasion et à l'égard de tout autre sujet ne prouveroient rien; car comment recevroit-on ce raisonnement : l'Ecriture ne parle, ni du père, ni de la mère, ni de la naissance, ni de la mort d'Elie de Thesbi; donc il est éternel et immortel? De plus, l'Apôtre parloit à des chrétiens, déjà persuadés de la divinité de Jésus-Christ et de son sacerdoce éternel, et outre cela accoutumés aux explications allégoriques et figurées qui à l'égard d'autres personnes n'auroient pas eu la même force; car que l'on dise à un païen que Melchisédech est la figure du Messie; que le Messie est le prêtre éternel, immortel, sans commencement, sans fin; en un mot, vrai Dieu et vrai homme; tout cela lui paroîtra énigme, et il vous demandera des preuves de tout ce que vous aurez avancé. L'Apôtre supposoit ces vérités comme prouvées et connues aux personnes auxquelles il parloit.

3° Il est certain, quoi qu'en puisse dire l'auteur que nous réfutons, que celui qui bénit, est toujours plus grand que celui qui reçoit la bénédiction, au moins quant à cette fonction. Ainsi on ne peut nier qu'Abraham à cet égard n'ait reconnu Melchisédech comme au-dessus de lui. Il n'est point ici question de la foi, de la justice, ni du mérite intérieur d'Abraham comparé à celui de Melchisédech; il ne s'agit que de la bénédiction qu'il a reçue de ce prêtre du Seigneur. Par-là il le reconnut incontestablement comme au-dessus de lui; vouloir conclure de là que Melchisédech étoit d'une autre nature, c'est outrer le raisonnement de saint Paul. Les preuves allégoriques ne veulent point être trop poussées.

4° La ressemblance de Melchisédech avec le Fils de Dieu, ne tombe pas sur sa nature, mais sur son sacerdoce. Saint Paul n'insiste que sur cela; son intention ne va pas plus loin. Le Saint-Esprit n'est jamais nommé prêtre dans l'Ecriture; jamais il n'est dit qu'il se soit manifesté visible-

Digitized by Google

ment aux patriarches, qu'il ait donné sa bénédiction à Abraham, ni qu'il ait reçu de lui la dîme, ni qu'il ait régné à Salem ; tout cela ne convient qu'à un homme dans le sens propre et historique. Pour entrer dans la pensée de l'Apôtre, il faut concevoir qu'il compare un homme à Jésus-Christ, et non pas qu'il lui compare une personne de la Trinité. Toute l'économie de l'Ancien-Testament comparé au nouveau, est fondée sur cela. On prend un personnage où se rencontrent quelques figures du Messie, et l'on en fait l'application à Jésus-Christ. Ici c'est Melchisédech ; ailleurs c'est Isaac, ou Moïse, Samson, David, ou Salomon. Enfin saint Paul dit ici expressément (1) que Melchisédech *a été fait semblable au Fils de Dieu.* Il est donc postérieur à lui ; il n'est donc pas le Saint-Esprit qui est égal, coéternel et consubstantiel au Fils.

V. Trois sortes de Melchisédéciens.

Théodote le changeur, disciple de Théodote le corroyeur, forma au commencement du troisième siècle, une hérésie nommée de Melchisédéciens (2). Ces hérétiques suivoient les erreurs de Théodote le corroyeur ; d'où vient que saint Epiphane (3) dit que cette secte n'étoit qu'une branche des Théodotiens qui soutenoient que Jésus-Christ n'étoit qu'un homme, quoiqu'il fût né de la sainte Vierge, par l'opération du Saint-Esprit (4). A l'égard de Melchisédech, ils disoient qu'il n'étoit pas un homme, mais une vertu céleste, supérieure à Jésus-Christ même (5), puisque Melchisédech étoit l'intercesseur et le médiateur des anges, au lieu que Jésus-Christ l'étoit seulement des hommes. Le premier étoit le modèle de Jésus-Christ, suivant cette parole du psaume : *Vous êtes prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech* (6). Ils ajoutoient que Melchisédech n'avoit eu véritablement ni père, ni mère, et que son commencement et sa fin étoient incompréhensibles.

Saint Epiphane réfute au long cette erreur. Il fait voir que Melchisédech étoit un homme, par tout ce que Moïse en raconte, et par ces paroles même de l'Apôtre : *Celui dont la généalogie n'est point au nombre des leurs*, etc. (7) Il ne prétend donc pas que ce grand-prêtre n'ait point eu de généalogie, mais simplement que sa généalogie n'étoit point au nombre de celles des Hébreux. De plus, il montre

(1) *Hebr.* VII. 3. Τῷ Υἱῷ τοῦ Θεοῦ ἀφωμοιωμένος. — (2) *Theodoret. hæret. fabul. l.* II. *c.* 6. — (3) *Epiphan. hæres.* 55. — (4) *Tertull. in catalog. ad finem lib. de Præscript.* — (5) *Tertull. loco cit. Aug. hæres.* 54. — (6) *Psalm.* CIX. 4. — (7) *Hebr.* VII. 6.

Digitized by Google

par saint Paul (1), que Melchisédech *est devenu semblable au Fils de Dieu.* Le Fils de Dieu étoit donc avant lui et au-dessus de lui; car on ne dit pas, par exemple, que ce soit une perfection à un maître de devenir semblable à son serviteur, ni au supérieur de ressembler à celui qui est au-dessous de lui.

Les Melchisédéciens se servoient, pour autoriser leurs erreurs, de certains livres feints ou apocryphes dont ils étoient les auteurs, et qu'ils attribuoient à des personnes dont l'Ecriture ne parle point (2). Cette hérésie n'a pas eu beaucoup de cours; elle fut renouvelée en Egypte sur la fin du troisième siècle par un nommé *Hiérax* qui soutenoit que Melchisédech étoit le Saint-Esprit. Ce fut vers ce même temps qu'Hilaire, diacre, composa l'écrit que saint Jérôme réfuta en écrivant à Evangélius. Hiérax étoit un égyptien de la ville de Léonto; il fut habile dans l'Ecriture, et faisoit profession d'une vie fort religieuse.

Il prétendoit prouver que le Saint-Esprit étoit *prêtre éternel*, par ce qui est dit dans l'épître aux Romains, que le *Saint-Esprit intercède pour nous par des gémissemens ineffables* (3). Il montroit que le Saint-Esprit, non plus que le fils de Dieu, *n'a ni père ni mère*, n'ayant point de mère dans le ciel, ni de père sur la terre; il confirmoit son sentiment par ce passage du livre apocryphe de l'Ascension d'Isaïe : *L'ange qui me conduisoit me dit, en me montrant celui qui étoit assis à la droite de Dieu : Qui est celui-là? Je lui répondis : Vous le savez, mon Seigneur. Il me dit : C'est le Fils unique et bien-aimé de Dieu. Je lui demandai : Et qui est celui qui est à la gauche, et qui est semblable au Fils de Dieu? L'ange répondit : C'est le Saint-Esprit qui parle en vous et dans les prophètes, et qui étoit semblable au Fils unique de Dieu.* Ces derniers mots font allusion à ce passage de l'épître aux Hébreux : *Assimilatus Filio Dei* (4).

Mais on peut dire à Hiérax, 1° qu'on ne peut pas conclure que le Saint-Esprit soit prêtre éternel de ce qu'il intercède pour nous par des gémissemens ineffables; ces gémissemens ineffables, il les forme en nous; il nous fait prier; il nous inspire de saints désirs; il nous fait mériter le pardon, et nous fait obtenir ce que nous demandons au Père; mais ce n'est point proprement comme prêtre; 2° qu'il y

(1) *Hebr.* VII. 3. — (2) *Vide Epiphan. hæres.* 55. *et Philast.* c. 52. — (3) *Rom.* VIII. 26. — (4) *Hebr.* VII. 3.

Digitized by Google

a bien de la différence entre ce qui est dit de Melchisédech dans l'Ecriture, qu'il n'a ni père ni mère, ni commencement ni fin, pour marquer que les noms de ses parens, et le temps de sa naissance et de sa mort ne sont point marqués dans Moïse; et ce que dit Hiérax du Saint-Esprit, qui réellement et de fait n'a ni commencement ni fin, ni père ni mère, qui est Dieu éternel et infini. 3° L'autorité de l'*Ascension d'Isaïe* n'est rien à notre égard, ce livre ayant pu être composé par un homme prévenu d'une erreur pareille à celle de Hiérax, et n'ayant jamais eu dans l'Eglise aucune autorité canonique.

On connoît (1) une autre sorte de Melchisédéciens plus nouveaux, qui paroissent être une branche des Manichéens. Ils ont pour Melchisédech une très-grande vénération. Ils ne reçoivent pas la circoncision, et n'observent point le sabbat; ils ne sont proprement ni juifs, ni païens, ni chrétiens; ils demeurent principalement vers la Phrygie. On leur a donné le nom d'*Atingani*, comme qui diroit, gens qui n'osent toucher les autres de peur de se souiller. Si vous leur présentez quelque chose, ils ne le recevront pas dans votre main; mais si vous le mettez à terre, ils le prendront. De même, ils ne vous présenteront rien avec la main, mais le mettront à terre, afin que vous le preniez. On ne sait pas ce qui les oblige à avoir pour Melchisédech une si grande vénération.

VI. Plusieurs confondent Melchisédech avec Sem, d'autres avec Cham, d'autres avec Hénoch.

Les Juifs, au rapport de saint Jérôme (2), et les Samaritains, au rapport de saint Epiphane (3), soutenoient que Melchisédech étoit le même que Sem fils de Noé; opinion qui a trouvé grand nombre de défenseurs parmi les modernes. La chronologie du texte hébreu avance en effet la vocation d'Abraham de manière que Sem vivoit encore au temps de Melchisédech; mais nous avons montré que vraisemblablement il y a eu sur cela quelque méprise de copiste, et qu'il est plus probable que Sem étoit mort avant qu'Abraham naquît. D'ailleurs il y a d'autres raisons qui nous empêchent de croire que Sem soit venu dans le partage de Cham; et que l'Ecriture qui fait si souvent mention de Sem sous son nom propre et véritable, veuille ici le déguiser sans aucune raison apparente.

(1) *Vide Cedren. Zonar. Scaliger. ad Euseb. p.* 241. *Timoth. Presbyter. C. P. de receptione hæretic. p.* 392. *t.* 3. *Monument. Græc. Coteler.* — (2) *Hieronym. Ep. ad Evang. et Tradit. Hebr. in Genes.* — (3) *Epiph. hæres.* 55.

Digitized by Google

De plus, l'Apôtre nous dit que Melchisédech étoit sans père, sans mère et sans généalogie. Or on sait que Sem étoit fils de Noé; on connoît sa généalogie depuis Adam jusqu'à lui, et depuis lui jusqu'à Abraham et encore bien plus avant. On nous marque, et l'année de sa naissance, et celle de sa mort. Enfin, ceux qui prétendent qu'il ne pouvoit y avoir alors dans le monde de prêtre du Très-Haut et de supérieur à Abraham, que le seul Sem, supposent que le sacerdoce étoit alors une prérogative attachée à la qualité de premier-né; supposition incertaine. Ils supposent que celui qui bénit doit avoir par lui-même un mérite supérieur; supposition fausse. Nous ne répéterons point ici ce que nous avons dit ci-dessus du mérite relatif d'Abraham, et de celui qui lui donne sa bénédiction, en qualité de prêtre du Très-Haut. Tout prêtre, comme tel, et tout homme qui donne sa bénédiction à un autre, est toujours son supérieur, au moins en ce sens.

C'est par une suite de la supposition qui veut que Melchisédech soit le même que Sem, que plusieurs Hébreux (1) et plusieurs commentateurs parmi les anciens et les modernes (2), ont cru que Rébecca avoit été consulter Melchisédech au sujet des deux enfans qu'elle portoit dans son sein, lorsqu'il lui fut dit : *L'aîné sera assujetti au plus jeune* (3).

Un auteur nouveau (4), et fameux par la hardiesse de ses sentimens, a prétendu prouver que Melchisédech étoit le même que Cham. Mais comment accorder les éloges que l'Ecriture donne à Melchisédech, et les caractères de ressemblance que saint Paul relève entre Melchisédech et le Messie, avec ce que Moïse nous dit de la personne de Cham (5), qui fut maudit de Noé son père en la personne de son fils Chanaan, et qui est bien plus propre à nous former le caractère d'un réprouvé, que celui du Messie, c'est-à-dire du premier des prédestinés ? Ce sentiment de M. Jurieu a été réfuté par des auteurs qui ont écrit exprès sur ce sujet (6), quoiqu'il n'en valût pas la peine.

(1) *Jonathan. Jerosol. alii Rabb. plerique.* — (2) *Aug. qu. 72. in Genes. Theodoret. qu. 76. in Genes. Cosm. Monach. lib* III. *p.* 217. — (3) *Genes.* XXV. 23. — (4) Jurieu, Hist. critique des Dogmes, etc. l. 1. — (5) *Genes.* IX. 25. 26. — (6) *Lud. Borges. Hist. critic. Melchisedech, c.* 4. 5. *Christoph. Vichmanshaus. Melchised. ab injuria defens. Philip. Olear. disput. de Cham maledicto, apud Fabric. Cod. pseudepigr. v. Test. p.* 55.

Digitized by Google

Un autre auteur françois (1) a prétendu dans un livre intitulé *Melchisédech réfuté*, que Melchisédech n'étoit autre que le patriarche Hénoch qui n'est point mort, et que c'est de lui qu'il est dit ici, *neque finem vitæ habens*. Mais il a été puissamment réfuté par le P. Salien dans la préface du cinquième tome de ses Annales.

VII. Auteur qui prétend que Melchisédech étoit père d'une race de préadamites. Autres, qui avancent qu'il étoit d'une race illégitime.

Le P. Pétau (2) en réfute un autre qui avoit donné un livre sous le titre d'*Epiphanie* (3), dans lequel il prétendoit montrer que les mages qui sont venus adorer Jésus-Christ à Bethléhem, sont Hénoch, Melchisédech et Elie; après quoi il s'expliquoit sur la personne de Melchisédech, en disant que c'étoit un homme céleste, dont le corps n'étoit pas comme les nôtres terrestres et grossiers, mais d'une nature céleste et en quelque sorte spirituelle; qu'il avoit été créé avant la lumière et avant le monde même, et par conséquent avant Adam. Et comme l'Apôtre dit que Melchisédech *a été fait semblable au Fils de Dieu* (4), il croyoit que le fils de Dieu étoit de la même nature que Melchisédech, et qu'il avoit été créé un peu avant lui. Il soutenoit que Dieu au commencement créa des hommes de deux sortes; les uns célestes, comme le fils de Dieu, et Melchisédech, et les autres terrestres, comme Adam; et c'étoit, selon lui, ce que saint Paul avoit voulu marquer par ces paroles de la première épître aux Corinthiens : *Le premier homme, qui est de la terre, est terrestre; et le second, qui est du ciel, est céleste* (5). Jésus-Christ ayant donc d'abord été créé céleste, devint ensuite terrestre, s'étant allié avec notre nature, et ayant pris la chair humaine. Il est inutile de s'arrêter à réfuter un système aussi ridicule, après que le père Pétau a pris la peine d'en faire voir tout le foible et tout le danger.

Je ne parle point de la témérité de quelques auteurs juifs (6) qui ont osé avancer que Melchisédech étoit illégitime, parce qu'on ne parle, ni de son père, ni de sa mère, à peu près comme ces gens d'une naissance si obscure, qu'on ne connoît pas leurs parens : *Nullis majoribus ortos*, comme parle Horace (7); ou, comme dit Tite-Live, en parlant d'Ancus Martius roi de Rome (8) : *Ancus patre*

(1) *Vide Salian. præfat. in tom. 5. Annal.* — (2) *Petav. t. 3. Dogmat. Theolog. Tract. de Opificio sex dierum, l. 1. c. 4. art. 2.* — (3) C'est Auzoles de la Peire, imprimé à Paris, en 1626, in-4°. — (4) *Heb.* VII. 3. — (5) 1. *Cor.* XV. 47. — (6) *Apud Selden. ouris secundis ad sect. 1. de Decimis.* — (7) *Horat. l. 1. sat. 6.* — (8) *Liv. lib.* IV. *c. 3.*

Digitized by Google

nullo, matre serva. Et Sénèque dit qu'il y a eu deux rois des Romains dont l'un n'avoit point de père, et l'autre point de mère : *Duos Romanos reges esse, quorum alter patrem non habet, alter matrem; nam de Servii matre dubitatur; Anci pater nullus; Numæ nepos dicitur* (1). Mais il n'y a nulle apparence que le silence que l'Écriture a gardé à l'égard des parens de Melchisédech, soit fondé sur une semblable raison. Saint Paul n'auroit eu garde de le relever, et d'en tirer un sujet d'éloge pour Melchisédech, et un de ses caractères de ressemblance avec le Messie.

VIII. Système de Cunæus qui prétend que Melchisédech étoit le Fils de Dieu.

Quelques anciens hérétiques du nombre des Melchisédéciens, croyoient que Melchisédech étoit le Fils de Dieu qui avoit apparu sous une forme humaine à Abraham (2). Ce sentiment a eu de temps en temps des défenseurs; et on lit que du temps de l'empereur Théodose le jeune, un solitaire d'Egypte, fort homme de bien, se laissa aller à cette imagination (3). Il communiqua sa pensée à saint Cyrille, archevêque d'Alexandrie, qui, voulant le ramener doucement et le guérir sans lui faire de peine, lui dit de consulter Dieu sur cette affaire. Le solitaire obéit; et après trois jours passés en oraison, il revint trouver saint Cyrille, et lui déclara qu'il ne croyoit plus que Melchisédech fût le Fils de Dieu; qu'il le croyoit un simple homme; et qu'il l'avoit vu dans la compagnie des autres saints patriarches descendus d'Adam. On cite aussi quelques rabbins qui ont été dans cette pensée (4).

Mais personne ne s'est déclaré pour ce sentiment d'une manière plus forte et plus étendue que Pierre Cunæus (5) dans son livre de la République des Hébreux. Cet auteur le soutient avec toute l'érudition et l'élégance dont il est capable. C'est beaucoup dire; car cet écrivain est tout à la fois très-habile et très-bien-disant. Il a senti qu'une opinion aussi singulière avoit besoin de toute sa capacité et de tout

(1). *Senec. Epist.* 108.— (2) *Epiphan. hæres.* 55.— (3) *Coteler. Monum. Græc. t.* 1. *p.* 425. 424. — (4) *Rab. Moses Hadarsan.* — (5) *Petr. Cunæus de Republ. Hebr. lib.* III. *c.* 3. *Quoniam receptæ opinioni adversari ipsa ratio mihi videtur, valentior esse omni auctoritate debet veritas. Ego sic existimo : Melchisedechum non hominem utique ex hominibus gentium, sed divinioris naturæ fuisse..... Profligaverat prælio reges impios Abrahamus, et victrices reducebat copias. Forte tunc in itinere obvium se illi tulit Filius Dei, specie humana, habitu sacerdotis regisque indutus.... Statim Abrahamus esse hoc majus quidquam, celsiusque sensit. Itaque quod sub imagine latebat, mente coluit; et Messiæ summo Regi Sacerdotique, quem mortalibus olim datum intelligebat, præsenti præsens munera decimasque obtulit.*

Digitized by Google

son art. Il croit donc que c'est le Messie qui apparut à Abraham au retour de son expédition contre les quatre rois ; que ce saint patriarche le prit d'abord pour un homme ; mais qu'ensuite il y reconnut quelque chose de plus grand et de plus divin ; qu'enfin, il l'adora comme le Messie qui devoit un jour paroître dans le monde pour sauver les hommes, et qu'il lui présenta des offrandes et la dîme de tout ce qu'il avoit. Il croit que c'est le même Fils de Dieu qui, quelques années après, apparut à Abraham accompagné de deux anges qui entrèrent dans sa tente, et reçurent le repas qu'il leur offrit.

La différence qu'il y a, dit-il, entre l'apparition faite à Abraham sous le chêne de Mambré, et celle de Melchisédech au même Abraham dans le chemin, est que l'Ecriture dit expressément, en parlant de la première, que c'étoit le Seigneur, et dans la seconde, elle dit simplement que ce fut Melchisédech, laissant à David et à saint Paul le soin de développer le mystère de cette apparition. David l'a fait dans le psaume (1), en disant : *Vous êtes le prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech*, c'est-à-dire, de la même manière que Melchisédech ; et saint Paul l'a expliqué plus au long dans l'épître aux Hébreux, lorsqu'il a dit, par exemple, que Melchisédech *s'étoit rendu semblable au Fils de Dieu ;* c'est-à-dire, suivant notre auteur, que le Fils de Dieu prit alors la forme, la taille et le visage qu'il eut depuis, lorsqu'il parut parmi les hommes : *Filium Dei cum in via Abrahamo occurreret, eum vultum, eumque habitum corporis sibi finxisse, quem postea gessit in terris.*

Il ajoute que c'est ce que le Sauveur vouloit marquer dans saint Jean lorsqu'il disoit aux Juifs : *Abraham votre père eut l'empressement pour voir mon jour ; il l'a vu, et en a été pénétré de joie* (2). C'est, dit-il, cette apparition du Fils de Dieu, ou de Melchisédech, à Abraham, qu'il vouloit marquer.

On lit dans la Chronique Paschale (3) une particularité touchant Melchisédech, qui a quelque rapport à ce que prétend ici Cunæus. On y raconte qu'Abraham dit un jour à Dieu : *Seigneur, si vous devez envoyer votre ange sur la terre de mon temps, faites-moi la grace que je le voie. Mais le Seigneur lui répondit : Je ne vous ferai point voir*

(1) *Psalm.* CIX. 4. — (2) *Joan.* VIII. 56. — (3) *Chronic. Paso. pag.* 49. *edit. Cang.*

Digitized by Google

mon ange; mais vous verrez la figure de ce jour. Descendez, passez le Jourdain, et vous le verrez. Il passa le fleuve, et il vit Melchisédech qui venoit au devant de lui; il se prosterna et l'adora, *parce qu'il vit le jour du Seigneur, et il fut comblé de joie.*

Mais cet écrivain s'éloigne de l'opinion de Cunæus, en ce qu'il croit que Melchisédech est un descendant de Cham, lequel fut conduit de Dieu hors de son pays, de même qu'Abraham. Il fixa, dit-il, sa demeure au delà, c'est-à-dire, à l'orient du Jourdain, de même qu'Abraham en-deçà, c'est-à-dire à l'occident. Mais en ce dernier point il se trompe assurément. Aucun auteur n'a mis la ville de Salem où régnoit Melchisédech, au delà du Jourdain. Et à l'égard *du jour du Seigneur qu'a vu Abraham*, il y a bien plus d'apparence que le Sauveur a voulu, par ces paroles, désigner, ou la naissance d'Isaac, ou sa délivrance miraculeuse lorsque Abraham se mit en devoir de l'immoler au Seigneur (1), ou l'apparition des trois anges à Abraham, lorsqu'il étoit assis à la porte de sa tente, et qu'il parla à l'un d'eux, comme s'il eût parlé à Dieu même (2); ou enfin cela signifie qu'Abraham, dans les limbes, avoit reçu la nouvelle de la venue de Jésus-Christ, parce que Jésus-Christ la lui avoit fait savoir.

Mais revenons à Cunæus. Il fait le commentaire de tout ce que l'Apôtre dit de Melchisédech, et il l'adapte à son système. Il fait surtout beaucoup de fond sur ces paroles de saint Paul: Dans la loi, *ceux qui reçoivent la dîme, sont des hommes sujets à la mort* (3). *Mais* dans ce passage du psaume: Vous êtes prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech, *on parle de Melchisédech comme d'une personne vivante.* S'il étoit vivant du temps de David, ce n'étoit certainement pas un homme mortel. Enfin l'auteur rejette avec beaucoup de hauteur et de mépris les autres explications qu'on donne à ces passages: *Agant se, versentque in omnes partes ii quos et præsens et prior ætas tulit; nihil nisi nubes atque inania prensabunt nequicquam, et suis se tenebris involvent.*

Pierre du Moulin (4) avoit soutenu le même sentiment que Cunæus; et depuis, un nommé Jacques Gaillard en a de nouveau entrepris la défense par un assez gros traité, imprimé à Leyde en 1686. Il prétend que Melchisédech

(1) *Genes.* XXII. 1. *et seqq.* — (2) *Genes.* XVIII. 1. *et seqq.* — (3) *Hebr.* VII. 8. — (4) *Petr. Molinæus.*

Digitized by Google

n'est pas un nom propre d'homme, mais un nom générique, marquant le Messie par sa qualité de *prince de justice*, comme ailleurs il est désigné sous le nom de *prêtre éternel*, de *roi pacifique*, d'*Emmanuel* ou *Dieu avec nous*; et que *Salem* n'est pas une ville particulière, mais un nom appellatif qui marque que le Messie sera un roi de paix. On cite grand nombre d'autres auteurs qui favorisent ce sentiment (1).

IX. Réfutation du système de Cunæus, ou explication des textes de Moïse, de David et de saint Paul touchant Melchisédech

Christophe Schlégel (2), qui a écrit exprès sur la personne de Melchisédech, s'est appliqué fort sérieusement à réfuter Cunæus. Nous ne suivrons ni sa méthode ni sa longueur; nous nous contenterons d'expliquer d'une manière simple et naturelle les textes de Moïse, de David et de saint Paul. Cette seule exposition suffira pour montrer que le parti que Cunæus a pris n'est nullement soutenable. Il est aisé de prouver premièrement que Melchisédech étoit un homme. Moïse nous donne son nom, le lieu de sa demeure, son emploi: *Melchisédech roi de Salem, prêtre du Très-Haut* (3). Ce prince, qui ne demeuroit pas loin de Sodome et de Gomorrhe, dont Abraham avoit si généreusement pris la défense, charmé de la magnanimité de ce patriarche, *vint au devant de lui comme il retournoit de la défaite des quatre rois* ligués; il le combla de bénédictions, et lui rendit mille graces du service important qu'il venoit de rendre à tout le pays, *et lui présenta du pain et du vin*, c'est-à-dire, toutes sortes de rafraîchissemens, à lui et à son armée victorieuse. Abraham à son tour, pénétré de respect et de religion pour le Très-Haut, dont Melchisédech étoit le prêtre, et de reconnoissance pour la civilité de ce prince, lui offrit la dîme de tout ce qu'il avoit pris sur l'ennemi, et qui n'appartenoit point aux rois de Sodome et à ses alliés. Dans tout cela, on ne voit rien de surnaturel, rien qui marque que Melchisédech ait été plus qu'un homme.

Le Psalmiste qui, long-temps après Moïse, a prédit la grandeur et le règne du Messie, n'en donne pas une autre idée; il dit que le Seigneur dit à son Christ: *Vous êtes prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech* (4). L'éternité tombe sur le Messie, et non sur Melchisédech. L'ordre de Melchisédech est opposé dans cet endroit à l'ordre d'Aaron. Vous serez prêtre éternel, non comme les prêtres descen-

(1) *Vide Acta Eruditor. Lips. an.* 1686. *p.* 150. — (2) *Schlegel. Dissert. de persona Christi, ad calcem Tenæ in Ep. ad Hebræos.* — (3) *Genes.* XIV. 18. *et seqq.* — (4) *Psalm.* CIX. 4.

Digitized by Google

dus d'Aaron, mais comme l'a été Melchisédech, prêtre du Très-Haut, dont le sacerdoce n'est point passé à ses successeurs, et qui n'a pas eu, comme Aaron, une race qui ait possédé le sacerdoce pendant une longue suite de générations; pour vous, vous le posséderez seul et éternellement.

Saint Paul (1), voulant faire le parallèle du sacerdoce de Jésus-Christ et de celui d'Aaron, et voulant relever celui du Messie par tout ce qu'il a de plus glorieux, ramasse tout ce que dit l'Ecriture à la gloire de Melchisédech, et fait voir que Jésus-Christ a rempli, d'une manière infiniment relevée, tout ce que Melchisédech avoit autrefois figuré dans sa personne, dans ses actions, dans ses qualités de roi et de prêtre. Il pose pour principe que Melchisédech étoit le symbole de Jésus-Christ : *Assimilatus Filio Dei.* Il se sert exprès de cette expression, *Melchisédech a été rendu semblable au Fils de Dieu*, pour marquer que Dieu, en nous le faisant décrire dans l'Ecriture, avoit en vue de nous tracer en lui une image de ce que devoit être Jésus-Christ conversant parmi les hommes. Il ne dit pas que Jésus-Christ a été fait semblable à Melchisédech, de peur qu'on ne conçût Melchisédech comme existant avant Jésus-Christ, et comme l'original sur lequel Jésus-Christ se seroit formé. Jésus-Christ est l'original, Melchisédech est la figure ou la copie; mais cette figure, cette copie, a paru dans le monde avant le Messie qui étoit l'original et l'objet premier de tout l'Ancien-Testament.

Saint Paul relève la qualité de *roi de Salem*, ou roi de paix, que possédoit Melchisédech; il trouve dans son nom de roi de justice, *Melchisédech*, et dans son sacerdoce, dans les décimes qu'il reçoit d'Abraham, dans la bénédiction qu'il donne à ce patriarche, des traits de ressemblance avec le Messie, et des preuves de la supériorité de son sacerdoce au-dessus du sacerdoce d'Aaron. Enfin, il nous découvre le mystère du silence de l'Ecriture sur les père et mère et sur la généalogie de Melchisédech, pour montrer que Jésus-Christ étoit réellement sans père sur la terre, et sans mère dans le ciel, et prêtre éternel de la loi nouvelle. C'est ainsi que les anciens pères de l'Eglise, et presque tous les nouveaux commentateurs l'expliquent. C'est le sens que demande le but et le dessein de l'Apôtre dans toute cette épître.

(1) *Hebr.* VII. 1. *et seqq.*

Digitized by Google

Le passage que Cunæus croit décisif pour prouver que Melchisédech n'est pas un homme, mais le Fils de Dieu, mérite qu'on s'y arrête : *Là*, dit l'Apôtre (1), c'est-à-dire, dans la loi, *ceux qui reçoivent la dîme, sont des hommes sujets à la mort; mais ici*, dans ce qui est dit de Melchisédech, *il n'est représenté que comme vivant*, parce qu'en effet, comme le remarque l'Apôtre, l'Ecriture ne parle, ni du commencement, ni de la fin de sa vie, c'est-à-dire, ni de sa naissance, ni de sa mort. Mais de là il ne s'ensuit nullement que Melchisédech soit éternel. Le silence de l'Ecriture donne lieu de remarquer dans Melchisédech une éternité figurative mais, non pas une éternité réelle qui ne se trouve que dans Jésus-Christ dont Melchisédech étoit la figure, et dont le sacerdoce est réellement éternel.

De plus, lorsque l'Ecriture, parlant de Melchisédech, ne fait mention, ni de son père, ni de sa mère, ni de sa généalogie, ni de sa naissance, ni de sa mort; par ce silence, Melchisédech *est rendu semblable au Fils de Dieu* qui demeure prêtre pour toujours, de même que Melchisédech ne paroît dans l'Ecriture que vivant et revêtu du sacerdoce; car l'expression, *manet sacerdos in perpetuum*, ne doit s'entendre de Melchisédech, que comme figure de Jésus-Christ, et même, selon le grec, il y a lieu de penser que l'Apôtre ne l'entendoit que de Jésus-Christ dont Melchisédech étoit la figure; car voilà, ce semble, le sens de ces trois versets, selon le grec (2) : ***Ce Melchisédech, roi de Salem et prêtre du Dieu Très-Haut, qui vint au devant d'Abraham, lorsqu'il retournoit de la défaite des rois, et qui le bénit, auquel aussi Abraham donna la dîme de tout ce qu'il avoit pris : d'abord il s'appelle, selon l'interprétation de son nom, roi de Justice; ensuite, il est aussi appelé roi de Salem, c'est-à-dire, roi de Paix; il paroît sans père, sans mère, sans généalogie; on ne voit ni le commencement ni la fin de sa vie; mais il est rendu semblable au Fils de Dieu qui demeure prêtre pour toujours.***

(1) *Hebr.* VII. 8. *Et hic quidem decimas, etc..... ibi autem contestatur, quia vivit.* — (2) *Heb.* VII. 1. *et seqq.* Οὗτος γὰρ ὁ Μελχισεδὲκ, βασιλεὺς Σαλὴμ, ἱερεὺς τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου, ὁ συναντήσας Ἀβραὰμ ὑποστρέφοντι ἀπὸ τῆς κοπῆς τῶν βασιλέων, καὶ εὐλογήσας αὐτὸν· ᾧ καὶ δεκάτην ἀπὸ πάντων ἐμέρισεν Ἀβραάμ· πρῶτον μὲν ἑρμηνευόμενος βασιλεὺς δικαιοσύνης· ἔπειτα δὲ καὶ βασιλεὺς Σαλὴμ, ὅ ἐστι βασιλεὺς εἰρήνης· ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος· μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν, μήτε ζωῆς τέλος ἔχων· ἀφωμοιωμένος δὲ τῷ υἱῷ τοῦ Θεοῦ, μένει ἱερεὺς εἰς τὸ διηνεκές. C'est-à-dire : *Hic enim Melchisedech*, etc. *primum quidem interpretatus rex justitiæ*, etc. *assimilatus autem Filio Dei*, (QUI) *manet sacerdos in perpetuum.*

Digitized by Google

Considérez aussi, etc. C'est un hébraïsme très-commun, que de sous-entendre la particule relative dont les Grecs et les Latins ont fait un pronom. Rien n'est si fréquent dans l'hébreu. Au ps. VII. dans l'hébreu : *Incidit in foveam, fecit*, bien rendu dans la Vulgate par, *Incidit in foveam* QUAM *fecit*. Au ps. IX, *Infixæ sunt gentes in interitu, fecerunt; in laqueo isto, absconderunt, comprehensus est pes eorum*, bien rendu par, *Infixæ sunt gentes in interitu* QUEM *fecerunt; et in laqueo isto* QUEM *absconderunt, comprehensus est pes eorum*. Le seul livre des Psaumes fournit une multitude de phrases semblables. Cet hébraïsme est passé dans le grec du Nouveau-Testament; on y en trouve quelques exemples. Dans saint Paul aux Ephésiens, chap. II. ℣ 5.; dans le grec : *Convivificavit nos in Christo, gratia estis salvati;* bien rendu dans la Vulgate par, *Convivificavit nos in Christo*, CUJUS *gratia estis salvati*. Dans la première de saint Jean, chap. III. ℣ 12. dans le grec : *Non sicut Cain, ex maligno erat*, bien rendu par, *Non sicut Cain*, QUI *ex maligno era*. Dans l'Apocalypse, chap. I., ℣ 5., dans le grec : *Et a Jesu Christo, testis fidelis;* bien rendu par, *Et a Jesu Christo,* QUI EST *testis fidelis*. Il semble donc que ce pourroit être ici une phrase semblable : *Assimilatus autem Filio Dei, manet sacerdos in perpetuum*, c'est-à-dire, *Assimilatus autem Filio Dei*, (QUI) *manet sacerdos in perpetuum* (1). Quoi qu'il en soit, il est toujours certain que le Fils de Dieu demeure prêtre pour toujours, et qu'en cela il est représenté par Melchisédech qui paroît dans l'Ecriture comme prêtre du Très-Haut, sans qu'il soit parlé, ni de sa naissance, ni de sa mort. Silence mystérieux qui peut bien marquer une éternité figurative dans la personne de Melchisédech, mais dont on ne peut nullement conclure l'éternité réelle de la personne même de Melchisédech.

D'autres (2) soutiennent que le texte, *Contestatur quia vivit*, regarde non-seulement Melchisédech, mais Jésus-Christ, qui est vivant et immortel. Mais l'explication que nous avons proposée paroît plus conforme à la lettre et à la suite du raisonnement de l'Apôtre.

(1) Dom Calmet l'a rendu en ce sens dans la traduction qu'il a jointe à son Commentaire, et qui porte : Melchisédech *étant ainsi l'image du Fils de Dieu,* QUI *demeure prêtre pour toujours.* — (2) *Heins. Exercit. in hunc loc. Ita Ambrosiast. Quis est qui vivit? Ille etiam qui secundum ordinem Melchisedech factus est sacerdos in æternum. Ita Jacob Capell. Knatebull. in Hebr.* VII. 8.

Digitized by Google

X. Réfutation de ceux qui ont prétendu que Melchisédech étoit un ange.

Nous ne nous étendrons pas à réfuter ceux qui ont prétendu que Melchisédech étoit un ange. Cette opinion demeure réfutée dès qu'on a montré que Melchisédech étoit un homme, un roi de la ville de Salem dans la Palestine. Or c'est ce que toute l'Ecriture, tant de l'Ancien que du Nouveau-Testament, nous enseigne, comme nous venons de le prouver. A quoi l'on peut ajouter ce raisonnement : Melchisédech étoit constamment une figure du Fils de Dieu : *Assimilatus Filio Dei*, dit l'Apôtre. Or, le Saint-Esprit, ni le Fils de Dieu, ni un ange même, apparoissant aux hommes, ne peuvent pas être des types ou des figures du Messie ; donc Melchisédech n'étoit ni un ange, ni le Fils de Dieu, ni le Saint-Esprit.

L'économie que Dieu a gardée dans l'Ancien-Testament, pour faire prédire et figurer son Messie, a été de susciter des hommes, comme Noé, Isaac, David, Salomon, en qui il mettoit des caractères qui représentoient les qualités, les perfections, et les fonctions de son Fils ; ou de susciter des prophètes qui le dépeignissent, et qui marquassent les circonstances de sa venue, de sa mort, de sa résurrection dans leurs discours, et quelquefois dans leurs actions. C'est là la voie générale qu'il a suivie dans tout l'Ancien-Testament ; c'est sur ce fondement que le Fils de Dieu lui-même et ses apôtres ont toujours raisonné. Jésus-Christ ne nous cite que des paroles ou des actions des prophètes et des anciens patriarches, lorsqu'il veut nous prouver qu'il est le Messie, qu'en lui se rencontrent les caractères marqués dans l'Ecriture, et qu'en lui se vérifient les figures de la loi et les promesses des prophètes. Les apôtres, dans leurs discours et dans leurs épîtres, en usent de même.

Si quelques anciens pères ont trouvé Jésus-Christ dans les apparitions de l'Ancien-Testament (1), nous n'avons garde de nous opposer à leur créance ; nous l'y reconnoissons avec eux, et dans le sens qu'ils l'y ont reconnu. Nous avouerons que celui qui reçut les adorations d'Abraham, et à qui l'Ecriture donne le nom de *Jéhovah*, qui est le grand nom de Dieu, le nom incommunicable (2) ; que celui qui apparut à Moïse dans le buisson ardent, et qui donna la loi sur le mont Sinaï, représentoient le Fils de Dieu ; c'est-à-dire, que c'étoient des anges, comme l'Ecriture elle-

(1) *Vide Tenam in Epist. ad Hebr. c. 1. difficult. 2. sect. 2.*—(2) *Genes.* XVIII. 1. 2. 13. 20. 26. 33.

Digitized by Google

même nous l'apprend (1), qui représentoient le Verbe éternel, le Fils de Dieu, et qui parloient en son nom. Mais nous soutenons que la rencontre de Melchisédech et d'Abraham n'est nullement une apparition; toute la narration de Moïse prouve le contraire; et quand c'en seroit une, ce ne pourroit être le Fils de Dieu qui se représenteroit lui-même sous la forme de Melchisédech; la figure et la chose figurée doivent être réellement différentes. Enfin, quand nous avouerions que c'étoit un ange, il n'en seroit pas moins vrai que Dieu n'a pas choisi les anges pour en faire des types de Jésus-Christ. Ce n'étoit point aux anges qu'il devoit s'unir par son incarnation (2), mais à la nature humaine; c'est donc parmi les hommes qu'il devoit produire des sujets propres à le représenter et à prédire sa venue.

XI. Conclusion de cette Dissertation.

Pour conclure cette Dissertation, nous dirons avec le plus grand nombre des pères (3) et des interprètes, que Melchisédech étoit un roi de la race de Chanaan, qui adoroit le vrai Dieu, et exerçoit la justice; qui demeuroit et qui régnoit à *Salem*, nommée autrement *Jébus*, depuis *Jérusalem;* qui ayant appris l'important service qu'Abraham avoit rendu au pays, en poursuivant les quatre rois qui avoient vaincu et dépouillé les rois de la Pentapole et des pays voisins, vint au devant de lui avec des rafraîchissemens, et lui donna sa bénédiction, c'est-à-dire, le combla d'éloges, et fit des vœux pour sa conservation, au nom du Dieu très-haut, dont il étoit prêtre. Abraham de son côté offrit à Dieu, par les mains de Melchisédech, la dîme des dépouilles qu'il avoit prises sur l'ennemi, reconnoissant ainsi le Seigneur comme premier auteur de sa victoire. Quant au sens spirituel et allégorique renfermé dans cette histoire, on en trouve la clef dans ce que saint Paul en dit écrivant aux Hébreux; sur quoi l'on peut voir l'Analyse que nous donnons de cette épître dans la Préface que nous plaçons à la tête du tom. XXIII.

(1) *Act.* VII. 30. 35. 38. *Galat.* III. 19. *Hebr.* II. 2. — (2) *Hebr.* II. 16. — (3) *Hippolyt. Irenæ. Euseb. Cæsar. Euseb. Emisen. Apollinar. Eustat. apud Hieronym. Epist. ad Evangel. Ipse Hieronym. Joseph. l.* 1. *Antiq. c.* 11. *et l.* VII. *de Bello, c.* 18. *Hegesipp. l.* III. *c.* 9. *de Excid. Jerosol. Philo de congress. quær. Erud. Grat. p.* 438. *Theodoret. q.* 63. *in Genes Oecumen. in Hebr.* VII. *Chrysost. in Ep. ad Hebr. homil.* 12. *Theophyl. Theodoret. alii passim.*

Digitized by Google

DISSERTATION

SUR L'ORIGINE ET L'ANTIQUITÉ

DE LA

CIRCONCISION.*

I. La circoncision vient-elle des Egyptiens, ou des Juifs?

Les Egyptiens ont prétendu autrefois que la circoncision avoit pris naissance dans leur pays. Hérodote, instruit par les prêtres de cette nation, l'avoit persuadé aux Grecs; et les ennemis de la religion chrétienne, espérant rendre la religion de Jésus-Christ odieuse et méprisable, en tournant le judaïsme en ridicule, n'ont pas manqué de nous objecter que la circoncision n'étoit point une chose singulière aux Juifs; qu'elle avoit été inventée dans l'Egypte; que cette cérémonie ne rendoit pas les descendans d'Abraham plus saints que d'autres peuples qui l'avoient pratiquée avant eux; et que les Hébreux ne devoient point regarder cette marque comme le caractère de la portion choisie, et du peuple bien-aimé de Dieu. C'est ce que Celse (1) objectoit aux Chrétiens; mais Origène ne manqua pas de répliquer que les Juifs qui prétendoient être les auteurs de la circoncision, n'étoient pas moins dignes de créance que les Egyptiens qui s'attribuoient vainement cet honneur; que la circoncision des Juifs est fort différente de celle des Egyptiens et même des Ismaélites, tant par sa fin, que par la loi qui l'établit, et par l'intention de ceux qui la pratiquent; que les Juifs ne reconnoissent que la circoncision du huitième jour, et tiennent les autres superflues et inutiles; que c'est donc mal à propos que Celse veut confondre des cérémonies et des pratiques qui n'ont rien de commun entre elles; et qu'enfin Jésus-Christ ayant affranchi ses apôtres de cette loi, il étoit inutile aux Chrétiens d'en entreprendre la défense, puisqu'elle ne les regardoit plus

* Le fond de cette Dissertation est celle de dom Calmet.

(1) *Cels. apud Origen. l.* 1. *et.* v. *contra Celsum.*

Digitized by Google

L'empereur Julien (1) assuroit qu'Abraham étant venu de Chaldée dans l'Egypte, y avoit appris l'usage de la circoncision, et que les Chrétiens qui se disoient les véritables enfans d'Abraham, étoient obligés comme lui à la recevoir. Mais saint Cyrille, sans se mettre beaucoup en peine de réfuter Julien dans ce qu'il avançoit touchant Abraham, s'applique à faire voir qu'il n'y a que la circoncision du cœur et de l'esprit que Jésus-Christ demande de nous, et que celle de la chair est fort inutile au salut.

Comme il se trouve encore quelques habiles gens (2) qui ne paroissent pas persuadés que la circoncision ait commencé dans la personne d'Abraham, et qui semblent croire qu'avant lui elle étoit en usage, au moins parmi les prêtres d'Egypte, nous tâcherons de faire voir ici que tous les peuples qui l'ont eue, l'ont reçue des Juifs, ou l'ont pratiquée à leur imitation, et que tout ce qu'Hérodote et les autres auteurs profanes ont dit après lui de l'antiquité de la circoncision parmi les Egyptiens, les Ethiopiens, les Colchiens, et les Phéniciens, est faux dans presque toutes ses parties.

II Témoignage d'Hérodote touchant l'antiquité de la circoncision chez les Egyptiens, les Ethiopiens, les Colchiens et les Phéniciens.

On est accoutumé à voir les Egyptiens vanter leur antiquité, et louer leurs inventions. Ils ne peuvent souffrir que d'autres peuples prennent sur eux quelque avantage, et s'attribuent quelques prérogatives, surtout en matière de religion. Dans la pensée que c'est de leur pays que le culte des dieux, et la manière de les honorer, ont tiré leur origine, ils se sont déclarés les auteurs de presque toutes les cérémonies religieuses qu'on voyoit ailleurs ; c'est pour ces raisons qu'ils ont toujours marqué contre les Juifs tant d'antipathie et de haine. L'antiquité véritable de ceux-ci, la majesté de leurs cérémonies, l'opposition de leurs lois et de leurs pratiques à celles des Egyptiens, la pureté de leur religion, étoient des objets qui excitoient leur jalousie et leur mauvaise humeur.

Les historiens grecs qui voulurent parler de l'antiquité des peuples et de l'origine des pratiques de religion, ne crurent pas devoir chercher des instructions ailleurs que dans l'Egypte. La réputation que les sages de ce pays s'étoient acquise, y attira presque tous les anciens écrivains de la Grèce ; c'est là où ils ont puisé quelques vérités, et ce grand nombre de fables qu'ils nous débitent.

(1) *Apud Cyrill. lib.* x. *contra Julian.* — (2) *Marsham Can. Ægypt. sæcul.* v. *Joan. le Clerc. in Genes.*

Digitized by Google

Hérodote est un de ces historiens dont l'autorité est plus attaquée ; Manéthon, auteur égyptien, l'accuse d'avoir souvent avancé des fausseté, faute de savoir les antiquités égyptiennes. Diodore de Sicile (1), tout grec qu'il étoit, lui fait les mêmes reproches ; et nous ne pouvons nous dispenser de relever ici ses erreurs dans ce qu'il a dit de l'antiquité de la circoncision parmi les Egyptiens, les Ethiopiens, les Colchiens et les Phéniciens, d'autant plus que c'est lui qui a entraîné dans l'erreur les autres historiens qui l'ont suivi.

Les Egyptiens, dit cet auteur (2), prennent dans leurs manières le contrepied de presque tous les autres peuples ; ils reçoivent la circoncision qui est une coutume qui n'est connue que de ceux à qui ils l'ont communiquée. Il dit ailleurs (3) que les Colchiens, les Egyptiens et les Ethiopiens, sont les seuls de tous les peuples qui aient eu la circoncision dès le commencement ; car, ajoute-t-il, les Phéniciens et les Syriens qui sont dans la Palestine, conviennent qu'ils ont pris cette coutume des Egyptiens ; et quant aux autres Syriens qui habitent sur les fleuves Thermodon et Parthénius, ils avouent que depuis peu ils l'ont reçue des Colchiens. Mais pour les Egyptiens et les Ethiopiens, je ne puis dire, continue Hérodote, lequel des deux peuples l'a pratiquée le premier, quoiqu'il y ait beaucoup d'apparence que les Ethiopiens l'ont imitée des Egyptiens, par le commerce qu'ils ont eu avec eux. Voilà ce que dit Hérodote, et ce que nous avons à examiner.

III. Réflexions sur le témoignage d'Hérodote.

La contradiction est visible dans ce qu'il avance d'abord, que les Egyptiens se distinguent de tous les autres peuples par la circoncision, et qu'il n'y a que ceux qui ont imité cette cérémonie des Egyptiens, chez qui elle soit en usage ; après avoir dit que les Colchiens, les Egyptiens et les Ethiopiens l'ont pratiquée dès le commencement. Il est aussi contraire à lui-même, lorsqu'il témoigne qu'il ne sait lesquels des Egyptiens ou des Ethiopiens ont été les premiers à pratiquer la circoncision. Hérodote, qui distingue si bien les Ethiopiens d'Asie de ceux d'Afrique, et qui ne pouvoit ignorer que ceux-ci ne fussent venus de l'Inde s'habituer au midi de l'Egypte, auroit dû faire attention que ces Ethiopiens ne pouvoient avoir reçu la circoncision dès le commencement, puisqu'ils étoient sortis des Ethiopiens

(1) *Diodor. lib.* I. — (2) *Herodot. lib.* II. c. 35. 36. — (3) *Ibid. cap.* 104.

Digitized by Google

d'Asie, parmi lesquels elle n'a jamais été pratiquée; ainsi il n'auroit pas hésité de dire, comme il fait ailleurs, que les Ethiopiens avoient reçu la circoncision des Egyptiens depuis leur arrivée au voisinage de leur pays.

Ce qu'Hérodote avance ensuite, que les Phéniciens et les Syriens qui habitent dans la Palestine, conviennent qu'ils ont imité les Egyptiens dans la coutume de se circoncire, est encore plus visiblement faux; car nous ne connoissons dans la Syrie que les Phéniciens et les Juifs qui aient eu cette pratique; or ni les uns ni les autres n'avouoient ce que veut dire Hérodote; les Juifs reconnoissoient Abraham, ou plutôt Dieu même, pour auteur de leur circoncision; et les Phéniciens rapportoient la leur à un de leurs anciens rois, nommé Ilus, comme nous le verrons ci-après. Saint Barnabé dans son Epître (1), dit que tous les Syriens, les Arabes, et les prêtres égyptiens, reçoivent la circoncision. Saint Epiphane (2) dit aussi que les Ismaélites, autrement dits Sarrasins, les Samaritains, les Iduméens et les Homérites, la prennent aussi-bien que les Juifs. Saint Jérôme (3) y joint les Moabites et les Ammonites. Saint Ambroise (4) avance que non-seulement les prêtres égyptiens, mais aussi quelques-uns des Ethiopiens, des Arabes et des Phéniciens, recevoient la circoncision. On trouve la même chose dans le livre de la Circoncision, parmi les œuvres de saint Cyprien.

De sorte que, selon ces auteurs, dont l'antiquité et l'autorité sont reconnues, la coutume de se circoncire est très-répandue dans l'Orient. Je ne dis rien des Ismaélites, des Iduméens, des Arabes, des Ammonites et des Moabites; ils pouvoient tous l'avoir reçue d'Abraham. On sait que Jean Hircan obligea les Iduméens à se faire circoncire, après qu'ils les eut assujettis (5). Il en arriva apparemment de même aux Moabites et aux Ammonites. Je soupçonne que, sous le nom de *Phéniciens*, ces écrivains ont voulu désigner les Samaritains; car saint Epiphane, qui parle des Samaritains, ne dit rien des Phéniciens. Or nous ne sommes pas en peine de découvrir l'origine de la circoncision chez les Samaritains, puisqu'ils observoient les

(1) *Barnab. Ep.* 32. Ἀλλὰ καὶ πᾶς Σύρος, καὶ Ἀραψ, καὶ πάντες ἱερεῖς τῶν εἰδώλων. Ἆρα ἐν κακείνοις ἐκ τῶν διαθηκῶν αὐτῶ εἰσι; ἀλλὰ καὶ Αἰγυπτίοις ἡ περιτομὴ εἰσι. —(2) *Epiph. l.* II. *contra Hæres. hæres.* 30. Ἀλλὰ καὶ Σαρακηνοὶ, οἱ καὶ Ἰσμαηλῖται, περιτομὴν ἔχουσι, καὶ Σαμαρῖται, καὶ Ἰουδαῖοι, καὶ Ἰδουμαῖοι, καὶ Ὁμηρῖται.— (3) *Hieronym. in Jerem.* IX. — (4) *Ambros. Annot. in Levit. ad Constantium, seu Epist.* 72. *n.* 6. *nov. edit.*— (5) *Joseph. Antiq. l.* XIII. *c.* 17.

Digitized by Google

lois de Moïse. Restent donc les Egyptiens et les Ethiopiens. Ces derniers ne se vantent pas d'être auteurs de cet usage; ils en rapportent l'origine aux Hébreux ou aux Egyptiens. Ainsi toute la difficulté est réduite à examiner quelle est la source de la circoncision chez les Egyptiens.

IV. Quelle est la source de la circoncision chez les Egyptiens.

Or il paroît par tous les auteurs qui en ont parlé, que parmi eux l'obligation de se circoncire n'a jamais eu force de loi, et ne s'est point pratiquée universellement dans leur pays. Philon (1) dit que ces peuples se font circoncire pour plusieurs raisons. La première, pour éviter une maladie dangereuse, nommée *le charbon*, à laquelle sont plus sujets ceux qui ne sont pas circoncis. La seconde est afin de conserver les corps dans une plus grande pureté, en retranchant tout ce qui est capable de contenir quelque souillure. Et c'est dans la même vue qu'ils se coupent tout le poil du corps, de peur qu'il ne reste par-dessous le poil quelque chose capable de les rendre impurs. La troisième est toute symbolique, et ne regarde point mon sujet. Enfin, la quatrième, pour aider à la fécondité; car ils prétendent que ceux qui ont la circoncision engendrent avec plus de facilité que d'autres.

Saint Ambroise (2) semble dire que les Egyptiens croient qu'il y auroit une espèce d'impiété dans les prêtres qui ne prendroient pas la circoncision. Ils croient que ni les magiciens, ni les astronomes ne peuvent rien par le secours de leur art sans la circoncision : *Neque magici carminis sapientiam, nec geometriam, nec astronomiam, judicant vim suam obtinere, sine circumcisionis signaculo.* Vesting (3), médecin célèbre, prétend qu'il y a une raison naturelle pour les Egyptiens et les Arabes de prendre la circoncision, tant aux hommes qu'aux femmes. Pour les hommes, c'est que le prépuce leur croît tellement qu'on est obligé de le couper par nécessité, et nullement par religion; quoique peut-être parmi ces peuples superstitieux,

(1) *Philo de Circumcisione, p.* 810. Πολλὰ δὲ εἶναι τὰ προτρέποντα τὴν εἰσαγωγὴν τῶν παλαιῶν διατριῶν ἱππελεῖν, τὰ δ' ἀνωτάτω τίτταρα. Ἓν μὲν χαλεπῆς νότου καὶ δυσιάτου πάθους ἀπαλλαγὴν ἣν ἄνθρακα καλοῦσι. . . . ἅτις εὐκολώτερον τοῖς τὰς ἀκροποσθίας ἴσχουσιν ἰγγίνεται. Δεύτερον, τὴν δι' ὅλου τοῦ σώματος καθαρότητα πρὸς τὸ ἁρμόττειν τάξει ἱερωμένῳ παρ' ὃ καὶ ξυρῶνται τὰ σώματα περισυπερβαλλόντες οἱ ἐν Αἰγύπτῳ τῶν ἱερέων· ὑπωυλλίγεται γὰρ καὶ ὑποστέλλει καὶ θριξὶ καὶ ποσθίαις ἴσια τῶν ὀφειλόντων καθαίρεσθαι. Τρίτον δὲ, τὴν πρὸς καρδίαν ὁμοιότητα τοῦ περιτμηθέντος μέρους. . . . Τέταρτον δὲ καὶ ἀναγκαιότατον, τὴν πρὸς πολυγονίαν κατασκευήν· λέγεται γὰρ ὡς εὐδεῖ τὸ σπέρμα, μήτε σκιδνάμενον, μήτε περιῤῥέον εἰς τὰς τῆς ποσθίας ὡς ἄλθε κόλπους, *etc.* — (2) *Ambros. Epist.* 72. *ad Constantium, n.* 5. — (3) *Vesting. Syntag. anatomic. cap.* 6.

Digitized by Google

la religion y soit aussi mêlée. Pour les femmes, c'est une raison à peu près pareille. *Voyez* la note latine ci-après, page 624. Ce qui est certain, c'est que la chose n'est ni générale, ni d'obligation parmi ces peuples. La circoncision est un remède dont on se sert si l'on veut. J'en excepte ceux qui suivent la loi de Mahomet, chez qui elle est d'obligation pour les hommes.

Saint Clément d'Alexandrie (1) raconte que Pythagore étant venu en Egypte, pour s'instruire auprès des prophètes de cette nation, voulut bien se soumettre à recevoir d'eux la circoncision, pour avoir entrée dans leurs mystères, et pour apprendre les secrets de leur philosophie cachée. Origène (2) fait un dénombrement exact de ceux qui pratiquent cette cérémonie dans l'Egypte; il nomme les géomètres, les astronomes, les astrologues judiciaires, les tireurs d'horoscope, les sacrificateurs, ceux qui prédisent l'avenir par l'inspection des entrailles des victimes, ceux qu'on appelle prophètes, ceux qui étudient les hiéroglyphes, les devins, ceux qui découvrent les mystères, et ceux qui veulent y avoir entrée; tous ceux-là sont obligés de recevoir la circoncision. Joseph (3) remarque que les prêtres égyptiens se font tous circoncire, et s'abstiennent de la chair de porc. Saint Epiphane (4) fait la même remarque sur la circoncision de ces prêtres; ce qui justifie qu'alors cette coutume n'étoit que pour eux.

V. En quel temps les Egyptiens ont reçu l'usage de se faire circoncire. Si cet usage étoit établi chez eux du temps de Moïse ou du temps de Josué.

Mais il faut essayer de découvrir en quel temps les Egyptiens ont reçu cette pratique. Artapane, cité dans Eusèbe (5), assure que ce fut Moïse qui la communiqua aux prêtres de l'Egypte et aux Ethiopiens. Origène (6) semble favoriser cette opinion, lorsqu'il dit que ce qui a donné une si grande vogue à la circoncision parmi les peuples étrangers, est la crainte qu'on avoit d'un ange ennemi des Juifs, qui ne pouvoit nuire à ceux qui étoient circoncis, mais qui mettoit à mort ceux qui ne l'étoient point; opinion qui étoit fondée sur ce qu'on lit dans l'Exode, d'un ange qui vint à la rencontre de Moïse, comme il retournoit en Egypte, et qui vouloit ôter la vie, ou à Moïse même, ou, selon d'autres, à son fils Eliézer qui n'étoit pas encore circoncis. Séphora, mère de cet enfant, le circoncit aussitôt, et

(1) *Stromat. l.* 1.— (2) *Origen. in Ep. ad Rom. tom.* 2. *et in Jerem. Homil.* 5. — (3) *Joseph. l.* II. *contra Appion.* — (4) *Epiphan. hæres.* 30. — (5) *Euseb. Præp. l.* IX. *c.* 28.— (6) *Origen. lib.* V. *contra Cels. p.* 163. *edit. Cantabrig.*

Digitized by Google

l'ange se retira (1). D'autres ont prétendu que cette coutume venoit immédiatement des Israélites qui entrèrent en Egypte avec Jacob.

Dans les commencemens, ces deux peuples, les Hébreux et les Egyptiens, avoient beaucoup d'éloignement les uns des autres. Ils ne mangeoient point ensemble, ne s'allioient point, et étoient séparés même de demeures ; mais dans la suite ils se rapprochèrent ; et lorsque Moïse tira les Israélites de l'Egypte, quelques-uns d'entre eux avoient épousé des Egyptiennes ; ils demeuroient dans les mêmes villes, et avoient les mêmes coutumes ; plusieurs avoient quitté le métier de pasteurs, qui étoit celui de leurs pères, et s'étoient engagés dans les superstitions du pays ; mais ils avoient constamment conservé la circoncision, et il y a quelque apparence qu'ils ne voulurent s'allier avec les Egyptiens, qu'à condition que ceux-ci embrasseroient cette pratique que les Hébreux ont toujours conservée avec la dernière ponctualité, nonobstant toutes leurs autres prévarications et leurs infidélités.

Ces raisons, toutes plausibles qu'elles paroissent, sont pourtant combattues par d'autres preuves qui ne paroissent pas moins vraisemblables. S'il étoit vrai que les Egyptiens eussent reçu la circoncision pour attirer les Israélites dans leurs villes et dans leur alliance, et si ceux-ci avoient quitté les terres, le métier et la religion de leurs pères, qu'est-ce qui pouvoit après cela empêcher le mélange entier des deux nations ? Et comment pendant l'espace de deux cent quinze années, qu'ils furent ensemble, ne se seroit-il pas fait des deux nations un seul peuple ? C'est néanmoins ce qui n'arriva pas, et il y eut peu d'Israélites qui prirent des Egyptiennes ; les deux peuples ne furent jamais mêlés ; et on peut même assurer que ce fut leur éloignement réciproque qui fit penser le roi d'Egypte à prendre les moyens d'exterminer les Israélites. On croit que ce fut à la marque de la circoncision, que la fille du roi d'Egypte reconnut le jeune Moïse, exposé sur le Nil, pour un fils des Hébreux, et qu'elle jugea qu'il n'étoit point égyptien.

Lorsque Moïse, dans la loi, prescrit les conditions sous lesquelles les étrangers pouvoient participer aux cérémonies, et avoir part aux prérogatives du peuple de Dieu, il ordonne toujours en premier lieu la circoncision, et cela

(1) *Exod.* IV. 24. *et seqq.*

Digitized by Google

sans excepter les Egyptiens de cette règle générale; ce qu'il n'auroit pas fait sans doute, si ces peuples eussent été circoncis de son temps, de même que les Israélites. La seule grace qu'il fait à ce peuple, en reconnoissance de ce que les Israélites avoient été comme étrangers dans leur pays, est de permettre qu'à la troisième génération, leurs enfans entrent dans l'assemblée du Seigneur (1), bien entendu qu'ils recevront la circoncision, et qu'ils se soumettront aux autres observances de la loi, comme l'expliquent les interprètes.

Les Israélites étant sortis de l'Egypte, et voyageant dans les déserts de l'Arabie, n'ayant plus de commerce avec d'autres peuples (2), et étant tous réunis comme dans une seule ville, quittèrent pour un temps l'usage de la circoncision; le motif qui avoit fait établir cette cérémonie, pour les distinguer des autres peuples ne subsistant plus, on crut qu'on pouvoit en interrompre la pratique; mais aussitôt qu'ils furent arrivés dans la terre promise et au milieu des Chananéens, Dieu ordonna qu'on circoncît tous ceux qui étoient nés dans le désert; et après que cet ordre fut exécuté, Dieu dit à Josué: *Hodie abstuli opprobrium Ægypti a vobis* (3); « J'ai ôté aujourd'hui du milieu de vous » l'opprobre de l'Egypte »; comme s'il disoit, J'ai éloigné de vous ce qui vous rendoit semblables aux Egyptiens, et ce qui étoit pour vous un sujet d'opprobre et de confusion. Lorsque les fils de Jacob firent entendre à Sichem qu'ils ne pouvoient s'allier avec sa famille, tandis qu'il demeureroit incirconcis, ils lui dirent: *Nous ne pouvons donner notre sœur à un incirconcis; c'est parmi nous un opprobre* (4); c'est-à dire, quiconque ne porte pas la marque de la circoncision, est regardé parmi nous avec horreur; c'est un objet honteux et abominable. Le Chananéen et l'Egyptien étoient donc également un opprobre aux Hébreux, parce que ni l'un ni l'autre n'avoient la circoncision.

Marsham (5) a prétendu tirer du passage cité de Josué une preuve pour son sentiment qui veut que du temps de Moïse, les Egyptiens fussent circoncis: *J'ai ôté du milieu de vous l'opprobre de l'Egypte;* c'est-à-dire, selon lui, J'ai ôté d'entre vous ce qui est également en horreur aux Egyptiens et à vous; comme si les Egyptiens avoient jamais été

(1) *Deut.* XXIII. 7. 8. — (2) *Theodoret. quæst.* 3. *in Jesu Nave.* — (3) *Josue*, v. 9.—(4) *Genes.* XXXIV. 14. *Quod illicitum et nefarium est apud nos.* (Hebr. *Quia opprobrium est nobis*). — (5) *Marsham. Canon. Ægypt. sæcul.* v. *p.* 72.

Digitized by Google

circoncis universellement et sans réserve, et s'ils avoient regardé avec mépris ceux qui ne l'étoient pas, ou qu'ils eussent été engagés par devoir, ou par quelques lois, à recevoir cette marque sur eux-mêmes. *L'opprobre de l'Egypte* ne peut donc marquer en cet endroit que la honte dont les Egyptiens, en qualité d'incirconcis, sont chargés, et l'horreur qu'en ont les Israélites pour cette raison. Après toutes ces preuves, nous croyons pouvoir conclure que du temps de Moïse et de Josué, les Egyptiens n'avoient pas encore la circoncision. Examinons à présent les temps qui ont suivi.

VI. Si c'est sous le règne de Salomon que les Egyptiens ont reçu l'usage de se faire circoncire; s'ils l'ont reçu des Arabes; s'ils avoient cet usage au temps des prophètes Jérémie et Ezéchiel.

L'opinion la plus commune, est que ce fut sous le règne de Salomon, que les Egyptiens et les Ethiopiens reçurent l'usage de se circoncire; les preuves de ce sentiment se prennent du grand commerce de ces peuples avec les Juifs dans ce temps-là. Mais si nous n'avouons pas que les Egyptiens aient pris cette coutume des Hébreux dans le temps du séjour de ceux-ci dans l'Egypte, nous aurons peine à convenir que la liaison que ces deux peuples eurent ensemble du temps de Salomon, ait pu produire cet effet; surtout n'y ayant point d'autres raisons qui soutiennent celle-là. Et quant aux Ethiopiens, qu'on prétend avoir reçu la circoncision par le moyen de leur reine qui entreprit exprès le voyage de Jérusalem pour voir Salomon, on doit remarquer qu'elle n'étoit point reine de l'Ethiopie dont on veut parler, mais du pays de Saba dans l'Arabie; et qu'ainsi la visite qu'elle rendit à Salomon, et l'estime qu'elle pouvoit avoir pour ce prince, n'a pu contribuer à faire prendre la circoncision aux Ethiopiens qui n'avoient aucune relation avec elle.

Bochart et quelques autres savans ont cru que la circoncision n'étoit pas venue dans l'Egypte par le canal des Juifs, mais par le moyen des Arabes, voisins de ce pays. On remarque en effet une grande différence entre la circoncision des Egyptiens et celle de Juifs, et au contraire beaucoup de ressemblance entre celle des Ethiopiens et celle des Arabes. 1° Les Juifs regardent cette cérémonie comme une obligation indispensable, et comme le sceau et le caractère qui les rend le peuple de Dieu, et qui leur assure l'effet de ses promesses, et les prérogatives attachées à sa religion; les Egyptiens ne l'ont jamais considérée que comme une pratique assez indifférente, et qui n'étoit pas d'obligation pour tout le peuple, mais seulement pour cer-

Digitized by Google

tains prêtres. 2° Les Juifs ne donnent la circoncision qu'aux mâles, et ils la donnent toujours le huitième jour ; les Egyptiens la donnent aux hommes et aux femmes (1), et cela au commencement de la quatorzième année, selon saint Ambroise (2). Les voyageurs ne conviennent pas que toutes les femmes égyptiennes reçoivent cette espèce de circoncision. Elle n'est d'obligation que dans quelques pays d'Arabie et de Perse, comme vers le golfe Persique et la mer Rouge, où l'on circoncit les deux sexes avec une pareille régularité, mais avec cette différence que l'on peut circoncire les hommes à cinq, six, neuf, ou treize ans; mais pour les femmes, on ne les circoncit que quand elles ont passé la jeunesse, parce qu'auparavant il n'y a point d'excrescence pour l'excision (3). 3° Enfin les Juifs reçoivent la circoncision pour avoir part à l'alliance de Dieu avec Abraham et avec sa postérité ; les Egyptiens n'ont point en cela d'autre motif que la propreté, peut-être aussi, d'éviter quelque incommodité corporelle, particulière à leur pays; et cela principalement à l'égard des femmes (4. C'est donc avec raison qu'Origène soutenoit, comme nous l'avons remarqué, que la circoncision des Egyptiens étoit tout-à-fait différente de celle des Hébreux, et que ces pratiques n'avoient rien de commun entre elles. Mais on n'en peut pas conclure absolument qu'elles ne viennent point de la même source ; car soit qu'elles tirent leur origine des Juifs ou des Arabes, cela se rapporte toujours à Abraham, père d'Isaac et d'Ismaël, et détruit l'opinion de l'antiquité de la circoncision parmi les Egyptiens.

(1) *Strabon. l.* XVII. — (2) *Ambros. l.* II. *de Abraham. c.* 11. *Ægyptii quarto decimo anno circumcidunt mares; et feminas eodem anno circumcidi ferunt: quod ab eo videlicet anno incipiat flagrare passio virilis, et feminarum menstrua sumant initia.* — (3) Chardin, Voyage de Perse, t. 3. p. 207. — (4) *Huet. Not. in Origen. p.* 5. *Circumcisio feminarum fit resectione* [illegible], (imo *clitoridis*), *quæ pars in Australium præsertim mulieribus ita excrescit, ut ferro sit coercenda. Ita tradunt medici insignes, Paulus Ægineta, lib.* VI. *cap.* 70. *Aethius Tetrabl.* 4. *ser.* 4. *cap.* 103. *quorum hic ita pergit : Quapropter Ægyptiis visum est, ut antequam exuberet (pars illa corporis) amputetur, tum præcipue cum virgines nubiles sunt elocandæ..... Quod igitur necessitate primum invectum est, religione postmodum usurpatum fuit; quod et aliqui de virili circumcisione opinati sunt. Porro hanc consuetudinem circumcidendarum mulierum hodieque retinere Ægyptios ferunt ii qui regiones illas lustraverunt ignemque ad compescendam partis hujus luxuriem adhiberi. Scribit Bellon. lib.* III. *Observ. cap.* 28 : *Morem hunc servare feminas in Persia, et Copthas etiam in Æthiopia, Christi licet nomen profcssas. Leo Africanus, lib.* VIII. *narrat Mahummedi lege id præscribi, quamvis in Ægypto tantum et Syria obtineat, munusque id obire vetulas quasdam per vicos Cairi ministerium suum venditantes.*

Digitized by Google

Du temps des prophètes Ezéchiel et Jérémie, les Egyptiens sont mis au rang des incirconcis avec les Babyloniens et les Tyriens. Ezéchiel parlant au roi d'Egypte, lui dit de la part de Dieu : Vous serez précipité dans l'enfer, *et vous y reposerez avec les incirconcis qui ont été mis à mort par l'épée ; tel sera le sort de Pharaon et de toutes ses troupes* (1). Le même prophète (2), s'adressant encore à ce prince, et à son peuple, les menace de les faire descendre dans l'enfer avec les autres peuples incirconcis, comme Assur, Elam, Mosoch et Thubal. Enfin Jérémie (3) paroît distinguer les Egyptiens d'avec les Juifs par la circoncision que ceux-ci recevoient, et que les autres n'avoient pas. Voici le passage de ce prophète à la lettre, selon l'hébreu : *Je visiterai*, dit le Seigneur, *tous ceux qui sont circoncis et ceux qui ne le sont pas ; l'Egypte et Juda, Edom et les enfans d'Ammon*, etc.... *car toutes* (ces) *nations sont incirconcises de corps, mais toute la maison d'Israël est incirconcise de cœur.* Je ne voudrois pas néanmoins soutenir qu'alors il n'y eût personne de circoncis parmi les Egyptiens ; on convient que cette pratique est ancienne parmi les prêtres de cette nation ; mais il est visible, par les passages que nous venons d'alléguer, que le peuple passoit encore pour incirconcis.

VII. Deux réflexions qui achèvent de détruire la prétention de ceux qui veulent que les Egyptiens soient les inventeurs de la circoncision.

Pour achever de détruire la prétention de ceux qui veulent que les Egyptiens soient les inventeurs de la circoncision, et qu'ils l'aient pratiquée dès le commencement, on peut faire encore deux réflexions ; la première, qu'il n'est pas concevable que, naturellement et sans quelque raison extraordinaire, un peuple entier s'avise de se circoncire. C'est une cérémonie trop douloureuse et trop humiliante, et d'ailleurs trop singulière, pour tomber dans l'esprit d'un homme, et à plus forte raison de toute une nation. On conçoit aisément que le premier qui s'est circoncis, a dû y être porté par d'autres motifs que ceux dont nous parlent les Egyptiens, d'une prétendue propreté, ou d'une superstition encore plus ridicule, qui est d'imiter le cynocephale, certain animal divinisé, qui vient, dit-on, au monde tout circoncis ; ce sont des rêveries qui ne méritent pas qu'on

(1) *Ezech.* XXXI. 18. — (2) *Ibid.et* XXXII. 19. *et seqq.* — (3) *Jerem.* IX. 24. 25. *Visitabo super omnem qui circumcisum habet præputium* (Hebr. *super omnem circumcisum, cum eo qui habet præputium*), *Super Ægyptum, et super Judam, et super Edom, et super filios Ammon, etc. . . . . quia omnes gentes habent præputium, omnis autem domus Israel incircumcisi sunt corde.*

Digitized by Google

s'arrête à les réfuter. Or les Egyptiens n'apportent point de meilleures raisons que celles-là, qui les aient pu porter à cette pratique; on doit donc conclure qu'ils n'en sont point les auteurs.

La seconde réflexion, c'est que si cette coutume eût toujours été parmi eux, et qu'elle y eût été en quelque considération, et regardée comme une chose nécessaire, ou une pratique religieuse, on la verroit parmi les peuples qui sont sortis de l'Egypte, et dans les endroits qui ont pris leur religion et leur culte des Egyptiens; mais c'est ce qui ne paroît nulle part. Les Chananéens, les Phéniciens, les Philistins, et divers peuples d'Afrique, sont égyptiens d'origine; et aucun de tous ces peuples n'a la circoncision, si ce n'est les Phéniciens, qui la reçurent de Saturne, comme nous le dirons ci-après. J'en dis de même des superstitions égyptiennes qui se sont répandues dans la Syrie, dans la Phénicie, dans l'Afrique, dans l'île de Cypre, dans la Grèce; on n'y remarque point de circoncision. Nous examinerons ci-après ce qui regarde les Colchiens qu'on a prétendu être les mêmes que les *Chasluhim*, descendus des Mizraïm ou Egyptiens.

Il faut donc avouer que les Egyptiens n'ont pas eu la circoncision dès le commencement; qu'ils ne l'ont pas inventée; qu'ils ne l'ont reçue qu'assez tard, et qu'Abraham ne put, ni l'imiter, ni la prendre d'eux. Voyons maintenant les preuves que les Phéniciens apportent pour se procurer l'honneur d'avoir pratiqué les premiers cette cérémonie.

VIII. Observations sur la circoncision des Phéniciens et des Colchiens

Sanchoniaton, rapporté dans Eusèbe (1), dit que Saturne qui est nommé Israël par les Phéniciens, n'ayant qu'un fils, nommé Jeud, né de la nymphe Anobret, l'immola sur un autel qu'il avoit dressé à son père le Ciel, et qu'ayant pris la circoncision, il contraignit tous ses soldats d'en faire de même. De là est venue parmi les Phéniciens la coutume qu'avoient les princes d'immoler leurs fils, dans les plus pressantes nécessités de l'état; et de là vient aussi apparemment l'usage de la circoncision parmi ce peuple. Mais comme nous mettons Sanchoniaton au nombre des auteurs fabuleux, nous ne croyons pas devoir perdre le temps à le réfuter, ou à faire des réflexions sur son récit.

Si donc la circoncision a été en usage dans la Phénicie, elle n'est venue que d'Abraham et des Israélites; mais il

(1) *Euseb. Præp. lib.* I.

Digitized by Google

ne paroît pas que cette pratique ait jamais été fort commune dans ce pays. Les Phéniciens ne se sont jamais fait un devoir de la pratiquer; ils ne l'avoient, ni du temps de Josué, ni, je pense, sous les rois de Juda et d'Israël. Ezéchiel (1) menace le roi de Tyr, de *le frapper de la mort des incirconcis;* c'est-à-dire, de le faire mourir comme les autres peuples incirconcis, sans aucune espérance d'une meilleure vie. Hérodote (2) avoue que les Phéniciens quittèrent la circoncision, par le commerce qu'ils eurent avec les Grecs; et nous ne voyons pas qu'ils aient porté cette pratique dans aucune des colonies qu'ils établirent sur toutes les côtes de la Méditerranée. Enfin Joseph (3) assure que de son temps, il n'y avoit que les Juifs qui prissent la circoncision, entre tous les peuples qui habitoient la Syrie; ainsi, si les Phéniciens ont eu cette coutume, ils ne l'ont conservée que peu de temps, et ils l'ont constamment reçue d'ailleurs.

Nous nous sommes étendus, plus haut (4), sur l'origine des Colchiens, et nous avons tâché de montrer que ce que dit Hérodote touchant l'origine égyptienne de ces peuples, est fort incertain; ce qu'il avance sur leur circoncision, soit qu'il veuille qu'ils l'aient eue dès le commencement, soit qu'il prétende qu'ils l'aient prise dans l'Egypte, n'est pas mieux appuyé; ainsi il faut chercher une autre source de la circoncision de ces peuples, et de celle des Syriens de dessus les fleuves Thermodon et Parthénius. S'il est permis de proposer quelques conjectures dans une matière si obscure et si embarrassée, on pourra dire que les Colchiens et les Syriens circoncis, dont parle Hérodote, avoient reçu la circoncision des Israélites exilés dans ces pays-là; si l'on n'aime mieux dire qu'ils étoient eux-mêmes des Israélites transportés dans ces provinces par Théglathphalasar ou par Salmanasar. Comme ils avoient conservé la circoncision, et qu'ils étoient venus du voisinage de l'Egypte, ayant encore quelque air et quelques manières des Egyptiens, comme le teint basané, les cheveux crépus, un langage étranger à la Colchide, et le culte d'un bœuf ou d'un veau d'or, semblable à celui d'Apis, il fut aisé de les prendre pour des peuples descendus immédiatement des Egyptiens. Les anciens auteurs grecs sont souvent tombés dans cette

(1) *Ezech.* XXVIII. 10. — (2) *Herodot. lib.* II. — (3) *Joseph. lib.* I. *contra Appion.* — (4) Voyez, plus haut, la *Dissertation sur le partage des descendans de Noé.*

Digitized by Google

erreur, de prendre la nation des Juifs, comme un peuple originaire de l'Egypte; le long séjour que les Hébreux avoient fait dans ce pays-là, rendoit cette opinion vraisemblable.

IX. Origine et pratique de la circoncision chez les Hébreux.

Après avoir recherché l'antiquité de la circoncision parmi les peuples gentils, il ne nous reste, pour achever cette Dissertation, qu'à examiner ce que l'Ecriture nous dit de celle des Hébreux. L'origine n'en est point obscure, la possession et la pratique encore moins incertaines. Nous en trouvons l'établissement bien marqué dans Moïse, et nous en voyons l'usage non interrompu dans les descendans d'Abraham, depuis son temps jusqu'aujourd'hui. Moïse (1) nous apprend que Dieu, après avoir éprouvé l'obéissance et la foi d'Abraham en diverses rencontres, lui déclare qu'il veut faire alliance avec lui et avec sa postérité, lui réitère ses promesses et ses bénédictions, et lui dit: *Voici le pacte qui s'observera entre vous et moi, et vos descendans après vous: Tout mâle d'entre vous sera circoncis, et cette circoncision sera le signe de l'alliance qui sera entre vous et moi.*

Les pères et les interprètes, et l'Ecriture même, nous enseignent que le principal dessein de Dieu dans cette institution, étoit de donner à la race d'Abraham un caractère qui la distinguât des autres peuples. Or, est-il concevable que Dieu, pour séparer la postérité de son serviteur de celles des peuples étrangers, ait voulu employer un signe incertain et commun, qui auroit été dès lors en usage parmi une nation toute voisine, et avec laquelle les Hébreux devoient dans la suite vivre si long-temps? N'étoit-ce pas le moyen de confondre le saint avec le profane, le peuple choisi avec celui qui ne l'est pas, la race d'Abraham avec les sujets de Pharaon, que de donner aux premiers la circoncision qui auroit déjà été commune en Egypte? Ç'auroit été agir directement contre ses desseins. On doit donc dire que Moïse, dans le récit qu'il fait de l'établissement de la circoncision, donne assez à connoître qu'il parle d'une chose toute nouvelle, et qui n'avoit été jusque-là, ni connue, ni pratiquée de personne. Aussi Origène (2) soutient que Moïse dit qu'Abraham est le premier qui se soit circoncis dans le monde; et rien n'est plus naturel que d'entendre le récit de ce législateur en ce sens.

(1) *Genes.* XVII. 10. 11. — (2) *Origen. l. I. contra Celsum.... Malens Ægyptiis credere quam Moysi, qui refert primum mortalium circumcisum Abrahamum.*

Digitized by Google

X. Conclusion de cette Dissertation.

Après cela peut-on encore douter qu'Abraham ne soit le véritable auteur de la circoncision? On a en sa faveur un titre authentique dans les livres de Moïse, les plus anciens qui soient au monde; on a une possession incontestable de trois mille six cents ans; on remarque de solides raisons de cet établissement, et dans le Seigneur qui l'ordonne, et dans Abraham qui la reçoit; le commencement et les suites de cet usage sont également certains et évidens parmi les Hébreux; on ne peut assigner aucun motif raisonnable qui ait pu engager Abraham à imiter en cela les Egyptiens et les Phéniciens, quand même ils auroient eu cette pratique avant lui; il a toujours été éloigné de leurs superstitions et de leur culte; il n'a jamais eu de commerce et d'alliance avec eux, qu'autant qu'une nécessité indispensable l'y a contraint; est-il donc croyable qu'il ait voulu prendre d'eux une coutume comme la circoncision qui, dans le sentiment même de ces peuples, n'étoit pas nécessaire, et ne pouvoit servir qu'à donner un peu plus de propreté (1)?

(1) Dom Calmet examine, dans une autre Dissertation, quels étoient les effets de la circoncision. Cette Dissertation sera placée à la tête de l'Epître de saint Paul aux Romains, tom. XXII.

Digitized by Google

DISSERTATION

SUR

LA RUINE DE SODOME ET DE GOMORRHE,

ET SUR LA MÉTAMORPHOSE DE LA FEMME DE LOT. *

I. Deux excès à éviter à l'égard des miracles : excès de crédulité, excès de défiance.

Multiplier les miracles sans nécessité et sans fondement, et les exténuer, ou les détruire sans de bonnes preuves, sont choses également contraires à la foi et désavantageuses à la religion. L'incrédule est aussi scandalisé de la vaine créance des faux miracles, que le fidèle est choqué de la scandaleuse liberté des prétendus esprits forts qui se jouent de la religion, en niant la vérité des vrais prodiges. Multiplier sans raison les miracles, c'est ôter à la religion une de ses plus fortes preuves, en faisant douter de ceux mêmes qui sont incontestables; les affoiblir, ou les nier sans nécessité, c'est fournir aux incrédules des prétextes spécieux pour combattre ce que la religion a de plus sacré, ou pour révoquer en doute ce qu'elle a de plus certain. Il faut donc éviter et une trop grande crédulité, et une défiance excessive; il faut se précautionner contre la vanité, contre les préjugés et contre l'esprit de singularité, qui cherche à se distinguer et à se faire honneur, en ne donnant pas légèrement dans les sentimens du peuple qui admire tout ce qui est au-dessus de sa portée et de ses lumières; et examiner exactement et sans prévention le texte sacré et les circonstances des faits qu'il nous raconte, pour prendre son parti avec sagesse, et croire fermement ce que la religion nous propose comme vrai.

Dans l'histoire de la ruine de Sodome, de Gomorrhe et des autres villes criminelles, et dans la métamorphose de la femme de Lot en statue de sel, il y a du miraculeux et du naturel.

II. Situation de Sodome et

La situation de Sodome, avant sa destruction, étoit des plus avantageuses. Moïse dit que c'étoit comme le Paradis

* Le fond de cette Dissertation est celle de dom Calmet.

Digitized by Google

du Seigneur, et comme le pays d'Egypte arrosé, fécond, plein et agréable : *Sicut Paradisus Domini, et sicut Ægyptus* (1). Il dit ailleurs qu'il y avoit dans ce canton quantité de puits de bitume : *Vallis autem sylvestris habebat puteos multos bituminis* (2). Or cette *Vallée des bois* étoit le lieu où est à présent *la mer Morte*, ou *la mer Salée*, ou *le lac Asphaltite*; car tout cela ne dit qu'une même chose. Le terrain des environs de Sodome étoit tout pétri de bitume et de matière nitreuse, sulfureuse et inflammable; encore aujourd'hui on tire de la mer de Sodome une grande quantité de bitume qui est d'un grand usage dans tout l'Orient, et dont autrefois les Egyptiens se servoient beaucoup pour embaumer les corps; les Hébreux donnoient à cette matière le nom de *sel* (3), et à ce lac le nom de *mer Salée*, ou de *lac de Sel*; autres circonstances qui nous serviront à expliquer l'inflammation de Sodome et des villes voisines, aussi-bien que la métamorphose de la femme de Lot en statue de sel ou en statue salée. des autres villes de la Pentapole.

L'Ecriture (4) nous apprend que non-seulement *Sodome* et *Gomorrhe*, mais aussi *Adama* et *Séboïm*, furent consumées par le feu du ciel; et la suite de cette histoire (5) insinue assez que *Ségor* étoit destinée au même châtiment, si elle n'en eût été préservée par les prières de Lot. Strabon (6) dit qu'il y eut treize villes de détruites, et que l'on voyoit encore de son temps des restes et des vestiges de ce terrible incendie, dans les rochers brûlés et gâtés du feu, d'où découloit la poix, et dans le terrain cendreux et brûlé de ce canton; on y remarquoit des fleuves infectés d'une mauvaise odeur, et des ruines de maisons renversées. Il ajoute que l'on montroit le circuit de la capitale de ce pays, qui étoit de soixante stades. Ezéchiel (7) parle de *Sodome et de ses filles*; ce qui fait juger qu'elle avoit quelques hameaux et quelques villages qui dépendoient d'elle, et qui furent enveloppés dans son malheur. Etienne (8) le géographe compte dix villes dont Sodome étoit la capitale, et qui furent englouties dans la mer Morte; mais Moïse ne nous parle que de cinq villes, de même que l'auteur du livre de la Sagesse (9).

On a déjà remarqué que la véritable situation des villes

(1) *Genes.* XIII. 10. — (2) *Genes.* XIV. 10. — (3) *Sal nitrum.* מלח. — (4) *Deut.* XXIX. 23. *Sap.* X. 6. *Osée*, XI. 8. — (5) *Genes.* XIX. 21. — (6) *Strab.* l. XVI. — (7) *Ezechiel.* XVI. 46. 55. — (8) *Stephan. in voce Zoar.* — (9) *Sap.* X. 6. *Descendente igne in Pentapolim.*

Digitized by Google

de la Pentapole, étoit fort différente de celle qu'on leur donne ordinairement dans les cartes géographiques. M. Sanson (1) a fait une Dissertation, pour prouver que les quatre villes qu'on met communément dans les eaux de la mer Morte, étoient sur les bords de cette mer, et qu'elles n'ont pas été englouties dans l'eau, comme le prétendent la plupart des écrivains ecclésiastiques; et il faut avouer que l'Ecriture même nous parle quelquefois de *Sodome*, de *Gomorrhe*, de *Séboïm* et d'*Adama*, comme de villes qui subsistoient encore depuis Moïse; soit qu'on ait bâti de nouvelles villes de ce nom sur le bord de la mer Morte; soit qu'on ait rebâti les anciennes qui avoient été consumées par le feu du ciel, et qu'on les ait relevées sur les fondemens qui en pouvoient rester.

Moïse, décrivant la situation des villes de la Pentapole (2), marque qu'elles étoient dans la plaine du Jourdain, dans un lieu fort abondant, à cause des eaux qui l'arrosoient; il dit, au chapitre suivant (3), que les cinq rois alliés se rangèrent en bataille dans *la Vallée des bois qui est*, dit-il, *à présent, la mer Salée;* et que les quatre rois de Sodome, de Gomorrhe, de Séboïm et d'Adama, se rendirent aussi dans cette vallée pour y combattre les cinq rois. D'où l'on peut conclure que les quatre villes dont nous venons de parler, n'étoient pas situées dans le lieu où est à présent la mer Morte, mais au voisinage de cette mer. Le même Moïse, au chap. x. 19, marquant les limites de la terre de Chanaan, dit qu'elle s'étend depuis Sidon jusqu'à Gaza, et depuis Gaza jusqu'à Lésa, en passant par Sodome, par Gomorrhe, par Adama et par Séboïm. Il est tout-à-fait croyable qu'il marque les limites de ce pays selon les lieux qui subsistoient de son temps. Enfin, dans le Deutéronome, il parle *des vignes de Sodome et de Gomorrhe* (4); c'est-à-dire, des vignes du territoire de ces villes, qui ne produisoient que de mauvais fruits, comme le marquent les anciens et les nouveaux auteurs.

David (5) nous parle aussi du terrain de Sodome comme d'un terrain stérile et salé; et Sophonie (6) nous dépeint le pays de Sodome comme un pays désert et stérile, à cause

(1) Cette Dissertation se trouve dans la *Géographie sacrée*, imprimée à Paris, 1747, chez Laur. Durand, 3. tom. en 2. vol. in-12. Elle est dans le tom. III. p. 191. et suiv. — (2) *Gen.* XIII. 10. 11. 12. — (3) *Genes.* XIV. 3. 8. 10. — (4) *Deut.* XXXII. 32. — (5) *Psal.* CVI. 34. — (6) *Sophon.* II. 9.

Digitized by Google

des monceaux de sel qui s'y voyoient, et comme une terre où il ne croissoit que des épines. Si ce canton eût été englouti dans la mer Morte, il semble qu'on ne s'exprimeroit pas de cette manière.

Les prophètes Isaïe, Jérémie et Sophonie, parlent de Sodome et de Gomorrhe, comme de villes qui ne seront jamais rétablies. *Babylone, cette ville si illustre*, dit Isaïe, *cette ville qui fait toute la gloire des Chaldéens, sera détruite d'une destruction pareille à celle de Sodome et de Gomorrhe; elle ne sera point habitée, et on ne la rétablira jamais* (1). Jérémie s'exprime de même, en parlant de la ruine de l'Idumée : *Ce pays sera réduit en solitude; ceux qui y passeront siffleront, et seront surpris d'étonnement en voyant ses plaies; elle sera réduite à l'état de Sodome et de Gomorrhe, et des villes voisines; personne n'y fera sa demeure*, etc. (2). Et Sophonie (3) emploie à peu près les mêmes expressions, en prédisant la désolation des Moabites et des Ammonites.

Mais Ezéchiel (4) prédit le rétablissement de Samarie et de Sodome, et de leurs filles ; il insinue que *Sodome et ses filles*, comme il les appelle, avoient été détruites, et leurs habitans emmenés captifs vers le même temps que Samarie, et apparemment par Salmanasar, selon la prédiction d'Isaïe, aux chap. xv. et xvi. (5). Il dit que Jérusalem s'est rendue plus criminelle que ses deux sœurs Samarie et Sodome; que comme Dieu a détruit ces deux villes, il détruira aussi Jérusalem; il ajoute : *Et je les rétablirai toutes deux, en faisant revenir les captifs de Sodome et de ses filles, aussi-bien que les captifs de Samarie et de ses filles, et je vous rétablirai au milieu d'elles.... Votre sœur Sodome et ses filles retourneront à leur ancien état, de même que Samarie et ses filles; et vous et vos filles, retournerez aussi à votre ancien état.* Nous croyons que cette prophétie eut son accomplissement après le règne de Cyrus, et après le retour des Juifs de la captivité de Baby-

(1) *Isai.* xiii. 19. 20. *et Jerem.* l. 40. — (2) *Jerem.* xlix. 17. 18. — (3) *Sophon.* ii. 9. — (4) *Ezech.* xvi. 46. 47. 53. 55. — (5) Voici ce que dit sur cela dom Calmet dans son Commentaire sur Isaïe, xv. 1 : « On croit que » Salmanasar, ayant appris la révolte d'Osée, roi d'Israël, en la troisième » année d'Ezéchias, marcha contre lui; et pour ne rien laisser derrière » lui qui pût l'incommoder dans la guerre qu'il alloit entreprendre contre » le roi d'Israël, et contre celui d'Egypte avec lequel Osée s'étoit ligué, » il se saisit en passant du royaume de Moab.... C'est, dit-on, cette » guerre contre Moab, qui est décrite ici par Isaïe. »

Digitized by Google

lone, comme nous le montrerons dans une Dissertation particulière (1).

Du temps de Strabon (2), Sodome étoit encore ensevelie sous ses propres ruines. Etienne le géographe (3), qui dit que Sodome et les autres villes voisines furent englouties dans la mer Morte, parle ailleurs de Sodome comme d'une ville qui subsistoit près d'Engaddi. Enfin, Eusèbe (4) et saint Jérôme mettent Sodome et Gomorrhe sur le rivage de la mer Morte; mais ils ne marquent point si de leur temps elles étoient habitées. On voit (5) dans les anciennes notices des diocèses d'Orient, les évêques de Sodome et de Ségor, soumis au métropolitain de Pétra, capitale de l'Arabie Pétrée.

Les voyageurs assurent que, lorsque les eaux de la mer Morte sont basses, on y remarque les ruines des villes qui y étoient autrefois; mais il y a apparence qu'on rebâtit en leurs places, sur le bord du lac, d'autres villes vis-à-vis l'endroit où étoient les anciennes, et qu'on leur donna leurs premiers noms. Ainsi se concilient les passages que nous avons rapportés.

III. Embrasement de Sodome et des autres villes de la Pentapole.

Moïse nous dit que *Dieu fit pleuvoir sur ces villes une pluie de soufre et de feu* (6). Solin (7) et Tacite (8) avancent que ces villes furent consumées par le feu du ciel; et Joseph (9) assure que Dieu lança sur elles la foudre ou les instrumens de sa justice et de sa vengeance. Moïse, dans le Deutéronome (10), dit que Dieu consuma ces villes par le soufre et par l'ardeur du sel, c'est-à-dire, par le nitre et le bitume enflammé. Strabon (11) remarque que les peuples du pays assuroient que ce canton avoit été agité par plusieurs tremblemens de terre, et consumé en partie par le feu qui étoit sorti du fond du terrain qui est rempli de matières inflammables et bitumineuses; comme il paroît, dit-il, par la qualité des eaux qui s'y voient, et par les rochers brûlés.

On peut assurer que toutes ces causes contribuèrent à la ruine de Sodome et de Gomorrhe; la pluie de feu et de soufre qui tomba de l'air, les foudres et le feu du ciel, les tremblemens de terre, et le terrain qui naturellement avoit

(1) Voyez l'*Histoire des peuples voisins des Juifs*: elle sera placée à la suite de la Préface sur les Prophètes, tom. XIII. — (2) *Strab. l.* XVI. — (3) *Stephan. in Sodoma.* — (4) *Euseb. et Hieronym. in Locis Heb.* — (5) *Apud Labbæum, t.* I. *Concil.* — (6) *Gen.* XIX. 24. — (7) *Solin. c.* 37. — (8) *Tacit. l.* V. *Hist.* — (9) *Joseph. l.* I. *c.* 11. — (10) *Deut.* XIX. 24. — (11) *Strab. l.* XVI.

Digitized by Google

une très-grande disposition à s'enflammer, étant tout pétri de bitume. On voit dans la Babylonie, une campagne qui paroît tout en feu pendant le jour, à la largeur d'un arpent : *Campus Babyloniæ flagrat, quadam veluti piscina jugeri magnitudine* (1). A Samosate (2) il y a un étang qui produit un limon qui s'enflamme, et qui s'attache aux corps solides dont on l'approche, sans pouvoir s'éteindre qu'avec de la terre. Le naphthe de Babylone prend feu aussitôt qu'on l'approche de la flamme. Il y a en Italie et ailleurs des endroits dont la terre enflamme les matières combustibles que l'on met par-dessus.

En 1685 au mois de juin, le feu prit en plusieurs villages autour d'Evreux (3), par des feux souterrains qui crevoient la terre, et s'attachoient aux corps combustibles qu'ils rencontroient. Un semblable feu prit de même dans un village du Perche nommé la Berchère; le feu prit tout d'un coup, et l'on ne put l'éteindre.

En Dauphiné à quatre lieues de Grenoble, il y a une espèce de fontaine brûlante (4), ou un terrain de six pieds de long, sur quatre de large, où l'on voit une flamme errante, telle qu'une flamme d'eau-de-vie; on ne remarque point de matière qui puisse servir d'aliment à la flamme; on s'aperçoit seulement qu'elle sent beaucoup le soufre. On assure que le feu est plus ardent en hiver et dans un temps humide, et qu'il diminue peu à peu dans les grandes chaleurs.

En 1706 (5), M. Bianchini monta sur la montagne de Piétramala; et sur le penchant de cette montagne, il remarqua un feu ou des flammes qui sortoient du terrain même, à quatre pieds de la neige et de la glace qui y étoient encore. Ces flammes s'élevoient au-dessus de la terre d'environ un demi-pied. Le lieu où elles paroissoient est long de seize pieds romains et large de huit. Le terrain y est ferme et contigu, sans aucune crevasse; on les voit dispersées de part et d'autre dans un espace à peu près de cent trente pieds en carré. Chacun peut faire sortir des flammes de tout cet espace, ou en frappant légèrement le terrain avec un bâton, ou en jetant sur le lieu de la paille,

(1) *Plin. l.* II. *c.* 106. — (2) *Ibid. cap.* 104 *et* 105. — (3) Histoire de l'Académie royale des sciences, tom. I. p. 426. — (4) Histoire de l'Académie des sciences, 1699. p. 23. et 1706. p. 339. Voyez aussi saint Augustin, *de Civit. lib.* II. *cap.* 7. — (5) Mémoires de l'Académie des sciences, an. 1706. p. 336.

Digitized by Google

du papier, ou quelque autre matière combustible ; on peut même y jeter de la neige ou de la glace, qui y sont fondues en un instant ; mais la flamme n'en est pas éteinte, au contraire elle en paroît plus vive. Aux environs on sent une odeur agréable, comme si l'on y brûloit quelque bois odorant.

Les relations de la Floride portent que près du fort que Laudomière, envoyé par l'amiral de Coligni, avoit bâti, il éclata un si prodigieux coup de tonnerre et de foudre, qu'il consuma plus de cinq cents arpens de prairies arrosées d'eau, et que le feu y dura plus de trois jours.

Strabon (1) dit que le naphthe de Babylone approché du feu, l'attire à soi ; et si un corps qui en est chargé est mis auprès du feu, il s'enflamme sans que l'eau puisse l'éteindre, à moins qu'on n'y en jette une grande quantité ; on l'éteint aussi en y jetant de la boue, du vinaigre, de l'alun ou de la glu. Il dit qu'Alexandre voulut en faire l'expérience sur un enfant que l'on frotta de ce bitume, et dont on approcha une lampe, comme il étoit dans un bain ; le naphthe prit feu, et l'enfant auroit été étouffé dans les flammes, si l'on n'eût versé sur lui beaucoup d'eau pour éteindre le feu. Pline dit que Médée brûla une femme contre qui elle avoit conçu de la jalousie, en lui donnant une couronne abreuvée de ce naphthe qui s'enflamma aussitôt qu'elle s'approcha de l'autel pour y sacrifier.

Tout cela doit faire concevoir la manière dont Dieu brûla Sodome et Gomorrhe, par le moyen des exhalaisons sulfureuses enflammées qui, venant à tomber sur ce terrain bitumineux, le mirent tout en feu, et qui, ayant consumé toutes les plantes et tout ce qui ne put résister à cet incendie, brûlèrent même une partie de la terre alors toute pleine de cette matière combustible ; en sorte que le lendemain Abraham (2) put découvrir de la vallée de Mambré, *tout ce canton couvert d'une noire fumée, semblable à celle d'une fournaise ardente.*

Cette plaine autrefois si belle et si fertile, étant ainsi brûlée, et le feu souterrain y ayant causé des secousses et des tremblemens, la terre s'affaissa et se trouva en plusieurs endroits plus basse qu'auparavant ; les eaux du Jourdain s'y répandirent et y contractèrent les qualités qu'on remarque dans les eaux de la mer Morte, nommée par les

(1) *Strab. lib.* XV. — (2) *Genes.* XIX. 27. 28.

Digitized by Google

Grecs *lac Asphaltite* ou *Bitumineux;* et par les Hébreux, *la mer de Sel.* Théodoret et Strabon (1) parlent de ces tremblemens de terre et de ces affaissemens dont l'Ecriture ne dit rien ; et il est aisé de concevoir que ce sont les effets et les suites naturelles de cet incendie dont elle parle.

Ce qu'on raconte du lac Asphaltite confirme tout ce que nous avons dit. La pesanteur et l'épaisseur de ses eaux où les corps vivans les plus lourds ont peine à enfoncer, et où les plongeurs ne peuvent prendre fond ; leur couleur sombre, leur odeur mortelle aux poissons qui meurent aussitôt qu'ils y sont entrés ; la stérilité de son rivage, causée par le nitre du terrain, par l'air grossier et par les fumées sulfureuses qui s'en exhalent continuellement ; l'amertume excessive de l'eau, les mauvaises qualités des fruits qui croissent aux environs, et dont les historiens (2) disent des choses si surprenantes ; tout cela prouve que ces eaux sont mêlées d'un bitume extrêmement fort, et que tout le fond en est plein ; en sorte que depuis tant d'années, ces mauvais effets ne diminuent pas, parce que la source n'en est pas tarie.

IV. Changement de la femme de Lot en statue de sel.

La métamorphose de la femme de Lot en statue de sel, est un fait incontestable ; Moïse le marque en peu de mots, mais très-expressifs : *La femme de Lot ayant regardé derrière elle, fut changée en une statue de sel* (3). Le Sauveur dit à ses disciples : *Souvenez-vous de la femme de Lot* (4) ; c'est-à-dire, ne regardez point derrière vous, hâtez-vous de fuir lorsque vous verrez les signes avant-coureurs de la vengeance divine sur Jérusalem. Joseph l'historien (5) dit expressément que la statue de cette femme subsistoit encore de son temps, et qu'il l'a vue de ses yeux. Philon le Juif (6), tout accoutumé qu'il est à tourner tout en allégorie, reconnoît cependant que le fait de la femme de Lot n'est pas une fiction, mais un événement qui contient de grandes instructions. Saint Clément pape, dans sa première épître (7), suppose qu'elle subsistoit encore dans le temps qu'il écrivoit. Saint Irénée (8) dit de même qu'elle subsiste encore, non sous la forme d'une femme, mais sous celle d'une colonne de sel : *Jam non caro corruptibilis, sed*

(1) *Theodoret. q.* 69 *in Genes. Strab. l.* XVI. — (2) *Vide Joseph. l.* V. *de bello Jud. c.* 5. *Tacit. Hist. l.* V. *Hegesip. l.* IV. *Solin. c.* 48. — (3) *Genes.* XIX. 26. — (4) *Luc.* XVII. 32. — (5) *Joseph. Antiq. l.* I. *c.* 12. Ἱστόρηκα δὲ αὐτὴν, ἔτι γὰρ καὶ νῦν διαμένει. — (6) *Philo, de profugis, p.* 466. Οὐ μυθοπλαστῶν, ἀλλὰ πράγματος ὑλότητα μενόντος. — (7) *Clem. Papæ Ep.* I. Στήλη ἁλὸς ἐὼς τῆς ἡμέρας ταύτης. — (8) *Irenæ. l.* IV. *c.* 31. *et* 64.

Digitized by Google

statua salis semper manens, et per naturalia ea quæ sunt consuetudinis hominis ostendens. Il croit qu'elle demeura dans Sodome même, et qu'y ayant été surprise par les flammes, elle y fut changée en statue de sel.

Saint Cyrille de Jérusalem (1), qui avoit, pour ainsi dire, sous les yeux le lac de Sodome, dit expressément que cette femme est demeurée changée en colonne de sel pour toujours. Saint Jean Chrysostôme (2) n'est pas moins exprès. Il dit qu'elle est demeurée comme un monument permanent, pour servir d'exemple aux races futures, du châtiment que Dieu a tiré de la lenteur et de la négligence de cette femme à obéir à ses ordres. Saint Clément d'Alexandrie (3) suppose aussi qu'elle subsistoit de son temps comme un monument de pierre de sel.

Tertullien, ou l'auteur que l'on cite sous son nom, dans le poëme intitulé *de Sodome*, dit que la femme de Lot fut changée en sel, et devint son propre tombeau, conservant la figure qu'elle avoit auparavant; qu'elle subsiste exposée à l'air depuis tant de siècles, sans être, ni renversée par les vents, ni fondue par les pluies; et si quelqu'un par curiosité en détache quelque partie, la pierre la reproduit aussitôt, sans qu'elle souffre aucune diminution :

Quin etiam si quis mutilaverit advena formam,
Protinus ex sese suggestu vulnera complet.

Il ajoute que toute morte qu'elle est, elle est sujette aux accidens ordinaires à son sexe.

Saint Cyprien, ou l'auteur cité sous son nom, dans le livre du Baptême, dit que la femme de Lot, par sa désobéissance, est devenue un tombeau, un monument de sel : *Tumulus salis facta est.* Il a pris le grec στήλη, *columna*, pour une colonne que l'on met sur les tombeaux. Saint Ambroise dit que cette femme perdit sa forme de femme pour avoir regardé, quoique avec des yeux chastes, les hommes de Sodome qui étoient impurs : *Naturam suam, quia impudicos, licet castis oculis, respexit, amisit* (4).

Claude Marius Victor, dans son poëme sur la Genèse,

(1) *Cyrill. Jerosol. Cathec.* XIX. *Mystag. p.* 309. Ἡ δὲ γύνη αὐτῆ στάλη γέγονεν ἀλὸς ἑστηλιτευμένη δι' ἀϊδίους. — (2) *Chrysost. Homil.* XLIII. *et* XLIV. *in Genes.* Στάλη ἁλὸς διηνεκὲς ὑπόμνημα ταῖς μετὰ ταῦτα [illegible] αἶς. — (3) *Clem. Alex. Strom. l.* II. *p.* 49. *nov. edit.* — (4) *Ambr. de Virginib. l.* II. *cap.* 4.

Digitized by Google

croit qu'elle perdit son corps et sa vie, sans perdre la figure de femme, et devint comme une statue de sel, fixe et immobile.

. . . . Lot heu! miserabilis uxor,
In statuam conversa salis, spoliataque luce;
Sic animum infelix cum corpore perdidit omni,
Ut nullum extaret, forma remanente, cadaver.

Le poëte Aurélius Prudence, trouvant la matière propre aux embellissemens de la poésie, donne carrière à son imagination, et dit que la femme de Lot changée en statue de sel, parut dans la même forme qu'auparavant quant aux yeux, aux cheveux, au front, aux habits, ayant la tête tournée par-derrière, le menton penché du même côté;

. . . . Solidata metallo
Diriguit fragili, saxumque liquabile facta,
Stat mulier sicut steterat prius, omnia servans
Caute sigillati longum salis effigiata,
Et decus, et cultum, frontemque, oculosque, comamque
Et flexam in torgum faciem, paulumque relata
Menta retro.

Que cette statue se fond lentement par une espèce de sueur qui en sort, et que les animaux en la léchant, en emportent continuellement des parties; mais qu'elle ne diminue point pour cela de sa grosseur, et qu'il lui en revient par un accroissement insensible autant qu'elle en perd par la fonte de sa substance, et par le frottement de la langue des animaux.

Liquitur illa quidem salsis sudoribus uda:
Sed nulla ex fluido plenæ dispendia formæ
Sentit deliquio: quantumque armenta saporum
Attenuant saxum, tantum lambentibus humor
Sufficit, attritamque cutem per damna reformat.

A ces autorités des anciens, on peut joindre les relations de plusieurs voyageurs modernes qui attestent avoir vu la statue de sel de la femme de Lot; par exemple, Arnulphe (1) cité sous le nom de saint Antonin, dans son itinéraire; le Moine Epiphane dans son voyage de la Terre-Sainte, imprimé par Frédéric Morel; le P. Anselme franciscain, dans sa description de la Terre-Sainte, et quantité d'autres. Le moine Anselme place la femme de Lot dans la mer même, et dit que quelquefois elle est entièrement

(1) *Apud Menard. Vide Tom. I. Analect. sacr.*

Digitized by Google

couverte des eaux de la mer Morte, et d'autres fo[illegible] verte jusqu'à la poitrine et aux genoux. Maundrel [illegible] d'on la montre de loin sur un petit promontoire, à l'occident de la mer Morte, où il en reste encore, dit-il, une partie, à ce qu'on croit. D. Nicolas Louvain, religieux de Saint-Michel, dans son voyage manuscrit de l'an 1531, dit qu'on lui montra de bien loin un rocher, que l'on disoit être celui dans lequel avoit été changée la femme de Lot. Cajétan et Pérérius croient que Lot étoit déjà entré dans Ségor, lorsque sa femme fut changée en pierre. D'autres veulent qu'elle souffrit ce changement dans Ségor même ; la plupart prétendent que cela arriva dans la route de Sodome à Ségor. Luther croit qu'elle périt avec la ville de Ségor, dès que Lot en fut sorti.

V. De quelle manière a pu se faire le changement de la femme de Lot en statue de sel.

Malgré cette epèce de tradition qui veut que la statue de sel dont nous venons de parler, subsiste encore aujourd'hui, l'on forme des doutes assez bien fondés, non sur le changement de la femme de Lot en statue de sel, si bien marqué par Moïse, mais sur la manière dont il s'est fait, et sur l'existence actuelle de cette statue. Il y en a même qui prétendent que le texte de Moïse peut s'expliquer d'une façon qui réduise cet événement à quelque chose de très-simple. M Simon, qui s'est déguisé sous le nom de *Saint-Jorre*, cite le commentaire d'un Juif Caraïte dont les manuscrits se trouvent dans la bibliothèque du roi, et dans celle des pères de l'Oratoire de Paris. Ce Caraïte remarque qu'assez souvent dans l'Ecriture on omet la particule *comme;* par exemple, *Ismaël sera un âne sauvage; Benjamin est un loup ravissant, Juda est un jeune lionceau*, etc. Ainsi en cet endroit *la femme de Lot fut une statue de sel*, c'est-à-dire, elle devint roide et immobile comme une statue de sel fossile, dure, roide et sans mouvement ; la frayeur qui la saisit, glaça son sang dans ses veines ; elle se trouva immobile et sans vie, comme une statue. M. Simon (1) a adopté ce sentiment, et M. Heinsius (2) l'avoit proposé avant lui.

M. le Clerc en propose un autre encore plus hardi, dans la Dissertation qu'il a composée exprès sur cette matière. Il prétend que le texte de Moïse peut s'expliquer ainsi : La femme de Lot tomba morte étouffée par la fumée de la pluie de soufre et de bitume, et demeura immobile comme

(1) Bibliot. Crit. tom. IV. article 43. p. 417.— (2) *Heinsius Exercit. in n. 7.*

Digitized by Google

une pierre de sel, et à peu près comme Ariane, dont il est parlé dans Ovide :

Aut mare prospiciens in saxo frigida sedi ;
Quamque lapis sedes, tam lapis ipsa fui (1).

Il prétend que le terme *netsib*, que l'on traduit par *statue*, peut signifier en général *un corps dur*, pesant, immobile, et que le *sel* se met pour un terrain stérile et maudit. Herman Vitsius a solidement réfuté l'explication de M. le Clerc, et a montré que *netsib* signifie proprement *une colonne, une statue*, et jamais en général un corps dur, immobile, lourd ; et encore moins l'état d'une personne devenue roide et immobile comme un corps mort.

Herman Vonderhart a cru que Lot ayant érigé une colonne sépulcrale sur le corps de son épouse qui étoit morte dans l'incendie de Sodome et des villes voisines, a donné lieu à Moïse de dire qu'elle étoit devenue une statue ou *une colonne de sel ;* qu'elle avoit eu pour monument une colonne de sel métallique, et qui résiste aux injures de l'air et du temps.

D'autres, comme Aben-Ezra, ont avancé que *la statue*, ou *la colonne de sel*, signifie ici une colonne permanente et de grande durée, comme on dit un *pacte*, une *alliance de sel*, pour désigner une alliance éternelle (2).

D'autres ont prétendu que le feu de soufre et de bitume ayant surpris la femme de Lot, l'avoit comme métamorphosée en une statue de sel, à peu près comme ces paysans dont parle Aventin (3), qui étant occupés à traire leurs vaches pendant un tremblement de terre, furent infectés d'un air pestilentiel si subtil, et qui les pénétra tellement eux et leurs vaches, que les uns et les autres furent comme changés en statues de sel.

On dit qu'il y a dans le corps de l'homme des principes salins, ou des corpuscules de sel, répandus dans le sang et dans les viscères. L'auteur *de Mirabilibus sacræ Scripturæ*, imprimé parmi les ouvrages de saint Augustin (4), le suppose ainsi, et croit que Dieu changea en sel tout le corps de la femme de Lot, par une métamorphose de la partie au tout : *Potens rerum gubernator, dum totum in partem vertere cupit, quod in modica parte latebat, per totum infudit.* Bartholin (5) ne désapprouve pas cette

(1) *Ovid. Metamorphos. l.* v.—(2) *Num.* xviii. 19.—(3) *Aventin. Annal. Boyer. Apud Heidigger, t.* 2. *Exercit.* viii. *n.* xxiii. *p.* 270.—(4) *Auth. de Mirabil. sacr. Script. l.* 1. *c.* 11.—(5) *Bartholin. de Morb. Bibl. cap.* 3.

Digitized by Google

opinion; et il cite pour le même sentiment Mercurialis, qui reconnoît dans le corps humain les mêmes parties salines dont parle l'auteur *de Mirabilibus sacræ Scripturæ.*

D'autres supposent que cette femme ayant été enveloppée dans un tourbillon de bitume enflammé, y fut cuite et réduite comme en une masse de verre, ainsi qu'il arrive à la matière solide que l'on jette dans des fours à cuire la brique ou à fondre le verre.

On peut aussi expliquer ce passage et cette fameuse catastrophe, en disant que la femme de Lot fut pétrifiée, et devint comme une colonne de sel, roide, inflexible, immobile, par le moyen des parties subtiles de sel, de nitre, de bitume, de sable, qui s'insinuèrent dans ses chairs, et les rendirent aussi roides qu'une statue de sel métallique, telle qu'il s'en trouve beaucoup dans l'Arabie voisine du lac Asphaltite; car Pline parle (1) de ces sels fossiles et durs, qu'on tiroit de la terre en Arabie et ailleurs; et Strabon remarque que les maisons de la ville de *Gerra*, qui est la ville de *Gérare* de l'Ecriture, située dans le même pays, sont bâties de pierres de sel.

Le terme hébreu *melach* (2) ne signifie pas seulement le sel marin et le sel de mine, dont on se sert pour assaisonner les viandes; il signifie aussi (3) les autres sortes de sel, et les matières âcres et inflammables, comme le nitre, le bitume, le soufre, dont tout le terrain de la Pentapole étoit plein, comme on l'a vu ci-devant. C'est dans cette signification que la mer Morte est nommée par les Hébreux *mer Salée* ou *mer de Sel;* ce qui revient au sens du nom de *lac Asphaltite* ou *lac de Bitume*, que lui ont donné les Grecs. Et en effet la salure, ou plutôt l'amertume des eaux de cette mer, qui lui a fait donner le nom de *mer de Sel*, n'est pas une qualité qu'elle ait prise du sel minéral qui se soit fondu dans ses eaux, comme on croit qu'il est arrivé aux eaux de l'Océan et des autres mers; elle ne provient que du nitre et du bitume qui s'étant mêlés avec les eaux du Jourdain, lesquelles s'arrêtent et se perdent dans le terrain de la Pentapole, ont causé dans ces eaux l'amertume et l'âcreté qu'on y remarque. Dans le Deutéronome, le nom de *sel* est donné au soufre et au bitume. C'est dans l'endroit où Moïse menace les Israélites de punir leur infidélité des mêmes peines dont il a puni Sodome : *Sulphure*

(1) *Plin. l.* XXI. *c.* 7. *Strab. Geograph. l.* XVI. — (2) מלח *Deut.* XXIX. 23. *Job.* XXXIX. 6. *Psalm.* CVI. 34. *Jerem.* XVII. 6. — (3) *Genes.* XIV. 10.

Digitized by Google

et salis ardore comburens, ita ut ultra non seratur, nec virens quippiam germinet, in exemplum subversionis Sodomæ et Gomorrhæ, Adamæ et Seboim, quas subvertit Dominus in ira et furore suo (1). Ces termes, *l'ardeur du sel*, ou *un sel de feu, un sel brûlant*, comme parle l'hébreu, ne peuvent s'entendre du sel ordinaire, qui ne s'enflamme point, mais du sel de nitre, du bitume, du salpêtre, qui sont inflammables et qui sont justement mis au nombre des sels, à cause de leur acrimonie et de leur qualité brûlante et astringente.

Moïse avoit été nourri en Egypte; il parloit aux Israélites nouvellement sortis de ce pays, accoutumés aux idées et aux manières de parler égyptiennes. Ils y avoient vu de ces cadavres embaumés que l'on conservoit dans les maisons, ou dans des creux de rochers, ou dans des espèces de puits, rangés dans des niches, et placés dans des cercueils travaillés qui représentoient la figure du mort qui y étoit enfermé. La principale drogue que l'on employoit pour les embaumer, étoit le sel de nitre, ou l'asphalte et le bitume (2); et les pauvres n'y employoient rien autre chose que le nitre (3). Cet asphalte est fort astringent; il dessèche l'humidité des corps, il les durcit, et les rend roides et durs comme des statues. Ces corps ainsi embaumés et pénétrés de sel de nitre ou d'asphalte, pouvoient être nommés des *statues salées*, ou des statues de sel, par une manière de parler propre à la langue hébraïque qui ayant très-peu d'adjectifs, est obligée de se servir de termes abstraits au lieu de concrets, pour marquer les qualités des choses : par exemple, *virga ferri* pour *virga ferrea*, *mons sanctitatis* pour *mons sanctus*, *villicus iniquitatis* pour *villicus iniquus*, et autres expressions semblables.

Les auteurs grecs qui parlent de ces corps embaumés des Egyptiens, les nomment souvent des corps salés. Hérodote, par exemple, et Diodore de Sicile (4) emploient souvent cette expression. Moïse a pu de même appeler le corps de la femme de Lot, un corps salé, ou un corps embaumé, depuis qu'ayant été étouffée dans la pluie de feu et dans le nitre et le soufre enflammés, elle fut réduite en

(1) *Deut.* xxix. 23. — (2) *Strab. l.* xvi. *pag.* 519. *Ægyptii bitumine ad mortuorum condituras utuntur.* — (3) Voyez le Commentaire de dom Calmet sur la Genèse, ch. 1. — (4) *Herodot. l.* II. *Diodor. Sicul. t.* I. *p.* 57.

Digitized by Google

l'état des corps que les Egyptiens embaumoient, qui devenoient roides, desséchés, noirs, incorruptibles, pénétrés d'une matière salée et astringente. C'est l'idée que les Israélites pouvoient avoir, entendant parler d'une statue salée ou d'une statue de sel.

Philon Carphatius (1) croit que cette femme fut frappée d'un feu de soufre qui lui brûla les os, et qu'ensuite elle fut changée en statue de sel. On tient que c'est aussi l'opinion d'Aben-Ezra. Selon cette idée on pourroit dire qu'ayant été surprise par la fumée, ou étouffée dans les flammes, elle tomba sur la terre et fut pénétrée de nitre, et ensuite pétrifiée par une métamorphose qui n'est pas fort extraordinaire en ce pays-là. On montre dans quelques cabinets, des corps pétrifiés dans les sables nitreux de l'Arabie, sans qu'on y ait employé aucune autre drogue.

L'abbé Rousseau (2), qui a voyagé dans l'Arabie, assure que la vertu pétrifiante y est extraordinaire; que l'on y trouve des melons, des serpens, des champignons, des bois, et même de grosses bûches pétrifiées, pour être restés quelque temps sur la terre de ces déserts. Cet auteur assure en avoir vu des preuves de ses yeux; et l'esprit nitreux dont ce terrain est rempli, peut beaucoup contribuer à ce changement. Le pays de Sodome est tout proche de l'Arabie, et il est tout rempli de ce sel à qui on attribue ces effets. Mais nous ne doutons nullement qu'il n'y ait un véritable miracle dans ce changement de cette femme en statue de sel, et dans la manière dont il se fit. Moïse nous parle d'un changement subit et extraordinaire, et non pas d'une pétrification lente et naturelle.

Maillet (3), dans sa Description de l'Egypte, parle d'un autre changement qui se fait quelquefois dans les déserts d'Arabie lorque les caravanes vont à la Mecque. Le vent du midi s'élève quelquefois avec tant de force, que poussant en l'air d'immenses tourbillons de sables qui ôtent aux conducteurs la connoissance de la véritable route, il expose les caravanes à être ensevelies sous ces sables; et on ne découvre les cadavres de tant d'hommes et d'animaux engloutis par ces déluges de poussière, que lorsque après plusieurs années un vent opposé a repoussé les sables d'un autre côté. Ce qu'il y a d'admirable, c'est que ces corps qui dans les ardeurs de ces sables s'étoient toujours

(1) *Apud Delrio, Adagia sacr.* — (2) Secrets de l'abbé Rousseau. — (3) Maillet, Description de l'Egypte, p. 218.

Digitized by Google

conservés aussi entiers qu'au moment qu'ils avoient péri, avoient d'ailleurs acquis une légèreté qui permettoit à un homme d'enlever d'une main le corps d'un chameau, dont le poids est ordinairement de trois à quatre cents livres, et qui n'en pesoit pas alors une vingtaine. On remarque (1) que les corps mêmes qui n'avoient pas été embaumés, ou qui ne l'avoient été que très-légèrement, ne laissent pas de se conserver entiers et sans corruption dans le sable sec et nitreux de l'Egypte, surtout dans les contrées éloignées du Nil. On y voit de ces corps morts depuis plusieurs années, et quelquefois depuis plusieurs siècles, tellement desséchés et si légers, que d'une seule main en les prenant par les pieds, on les élève en l'air aussi facilement qu'on feroit un bâton.

VI. Si la statue de la femme de Lot existe encore aujourd'hui.

Quant à ceux qui assurent qu'ils ont vu la statue de la femme de Lot, et qui en racontent tant de merveilles, il n'y en a point qui ose assurer qu'elle ait encore la forme humaine, ni qui nous décrive sa hauteur, sa taille et tant d'autres choses que l'on n'auroit pas manqué de remarquer. Si elle eût conservé cette forme, seroit-on en peine de la découvrir aujourd'hui? Et y auroit-il un voyageur qui n'en arrachât quelque partie, s'il étoit vrai, comme le disent quelques anciens, que les pièces que l'on en tire se reproduisent, sans que la statue diminue jamais? Joseph auroit-il manqué de nous apprendre cette particularité? Un monument comme celui-là seroit-il inconnu à présent que la curiosité des hommes les porte à chercher si loin et avec tant de dépense, des antiquités curieuses? Il se peut faire que Joseph, et ceux qui se vantent d'avoir vu cette statue, aient vu quelque pierre que l'on disoit être la statue de la femme de Lot; mais qui oseroit assurer que c'étoit elle véritablement? Si on la voit encore, pourquoi tant de variétés dans les relations de ceux qui en parlent? Les uns la mettent au midi, et d'autres au couchant de la mer Morte. Les uns veulent qu'elle subsiste tout entière, malgré la longueur des siècles et la curiosité des voyageurs qui en tirent tous les jours des pièces; d'autres disent qu'on n'en voit plus qu'une partie; d'autres, qu'on montre seulement la place où elle étoit autrefois; d'autres, que c'est un simple rocher; d'autres avouent qu'ils n'en ont rien pu apprendre; à qui s'en rapporter?

(1) Maillet, Description de l'Egypte, p. 281 et 282.

Digitized by Google

On n'est que trop persuadé que les peuples de ces pays-là abusent de la crédulité des voyageurs, et qu'ils leur content mille fables que les habiles gens n'ont garde de recevoir légèrement. On montroit encore dans les premiers siècles du christianisme, par exemple, le chêne d'Abraham, le térébinthe sous lequel Jacob enfouit les théraphims de Laban, la tour de la veuve de Sarepta, la maison du centurion de Césarée, la maison de Cléophas à Emmaüs, celle de Marthe et de Marie à Béthanie, la pierre angulaire dont il est parlé au psaume CXVII. 22., le cénacle des apôtres à Jérusalem, et cent autres monumens semblables dont on amuse les voyageurs dans la Palestine. Saint Jérôme, qui témoigne que de son temps on montroit encore la plupart de ces choses, ne nous dit rien de la statue de la femme de Lot, quoique sainte Paule, dont il décrit le pèlerinage, ait été à Ségor et aux environs.

Brocard (1), fameux voyageur, qui a tout examiné dans la Terre-Sainte, avoue qu'ayant fait tous ses efforts pour découvrir cette statue, il ne put contenter sa curiosité là-dessus; les habitans de ces lieux lui ayant dit que la place où elle se voyoit, étoit d'une situation si difficile et si remplie de serpens et d'autres bêtes venimeuses, qu'elle étoit inaccessible. Mais cet auteur a été trompé sur cet article, comme sur celui de la ville de Ségor qu'il met entre Engaddi et la mer Morte, quoiqu'elle soit de l'autre côté de cette mer, à l'orient et au midi, comme on l'a fait voir par des preuves incontestables. Doubdan, qui écrivoit à Paris en 1666, dit qu'on montre une grosse pierre de sel que l'on prétend être la femme de Lot; mais il ajoute qu'on aura peine à se persuader qu'elle ait duré si long-temps. Et Nicolas-Christophe Radzvil, prince polonois, qui a voyagé et qui a examiné soigneusement tous ces endroits-là, raconte que s'étant informé de son guide qui étoit un Arabe, et des autres qui avoient une connoissance particulière de ce canton, s'il y avoit une statue de la femme de Lot, ils lui répondirent tous unanimement que l'on n'y trouvoit rien de semblable. Christophe Furer, noble allemand, qui a publié son voyage de la Palestine en 1621, et qui a vu le lac Asphaltite, ne dit pas un mot de ce monument de la femme de Lot. Thévenot, Bélon et les meilleurs voyageurs, n'en disent rien, ou n'en rapportent que des ouï-dire; un reli-

(1) *Brocard. Descriptio Terræ Sanctæ, p.* 1. 6. § 34.

Digitized by Google

gieux franciscain, nommé frère Ange, du couvent de Jérusalem, et qui y avoit demeuré cinquante ans, assuroit que plusieurs voyageurs européens de sa connoissance avoient fait diverses recherches inutiles pour découvrir cette statue.

C'est ce qui nous persuade que cette statue ou cette colonne en laquelle la femme de Lot fut changée ne subsiste plus, ou du moins que l'endroit où elle est, n'est plus connu. On doit ajouter à tout cela, que ceux qui ont marqué la femme de Lot dans les cartes géographiques, sur le bord occidental de la mer Morte près d'Engaddi, et qui placent Ségor vers le même endroit, se sont assurément trompés. Ségor en étoit à plus de quinze lieues (1); ainsi ceux qui se vantent d'avoir vu cette statue en cet endroit-là, ne méritent aucune créance. Si ce monument subsiste encore, il faut le chercher entre Sodome et Ségor, à l'orient ou au midi de la mer Morte, et non pas près d'Engaddi, ou au couchant de cette mer.

VII. Fable de la métamorphose de Niobé, imitée de l'histoire du changement de la femme de Lot en statue de sel.

L'histoire mythologique ou fabuleuse des Grecs a imité en plusieurs occasions la véritable histoire des saintes Ecritures; on en remarque des traces à chaque pas, et surtout dans l'histoire des premiers temps, soit que les premiers Grecs aient défiguré exprès les histoires merveilleuses de l'Ecriture, pour les adapter aux événemens de leur pays, soit que les ayant ouï raconter par les Phéniciens qui trafiquoient dans la Grèce, ils aient pris dans un sens figuré et mystérieux, ce qui en soi-même étoit fort simple : par exemple, sur ce que nous lisons de la métamorphose de la femme de Lot en statue de sel, ils ont forgé la fable de Niobé, laquelle ayant perdu ses enfans qui avoient été engloutis dans la terre en la ville de Sipyle où ils demeuroient, fut, disent-ils, changée en une statue de pierre. Ovide dit qu'elle fut transportée de Thèbes en sa patrie où on la voit sur le sommet du mont Sipyle, changée en pierre, et versant des larmes :

In patriam rapta est, ubi fixa cacumine montis
Liquitur, et lacrymis etiam nunc marmora manant (2).

Pausanias (3) raconte qu'il fut exprès sur le mont Sipyle pour voir Niobé; mais que de près il n'y remarqua aucune

(1) Voyez le Commentaire de dom Calmet sur la Genèse, XIX. 17. — (2) *Metamorph. l.* VI. *Vide etiam Homer. Iliad.* Ω, *quem imitatur hic Ovid.* — (3) *Pausan. in Atticis.*

Digitized by Google

forme de femme ni de ses prétendues larmes, quoique le rocher de loin représente assez bien une personne qui pleure. Paléphate croit que la fable de la métamorphose de Niobé en pierre, vient de ce qu'elle se fit représenter en marbre sur le tombeau de ses fils. Cet auteur dit qu'il a vu cette figure de Niobé.

La ville de Sipyle (1) étoit capitale de la Méonie; elle fut engloutie par un tremblement de terre; et en la place de la ville, il se forma un étang d'eau salée; circonstances qui donnent encore à cette fable plus de ressemblance avec l'histoire de la femme de Lot.

(1) *Plin. l.* v. *c.* 29.

DISSERTATION

SUR

L'ANTIQUITÉ DE LA MONNOIE FRAPPÉE AU COIN.*

I. Trafic par échange avant l'usage de la monnoie.

La plus ancienne manière de trafiquer dont on ait connoissance, est celle qui se fait par l'échange d'une chose contre une autre. Dans les commencemens, chacun donnoit ce qui lui étoit inutile ou superflu, pour recevoir ce qui lui étoit nécessaire ou commode. Mais comme il n'arrivoit pas toujours que ce qui manquoit à l'un, se rencontrât chez un autre, ou que cet autre voulût s'en défaire en l'échangeant, on se vit bientôt obligé de prendre une matière précieuse dont la valeur connue et invariable servît à fixer le prix des choses, et levât ainsi les difficultés de l'échange. On s'avisa ensuite de marquer cette matière d'une figure publique, qui en montrât la valeur, en assurât le poids et l'aloi, et la rendît propre au commerce. Cette empreinte n'avoit d'abord point d'autre fin que d'épargner

* Le fond de cette Dissertation est celle de dom Calmet. — Nous avons ajouté dans cette 4e édition, page 671 de ce volume, un tableau de réduction où les poids, les mesures et les monnoies anciennes sont converties en poids, mesures et monnoies qui ont cours aujourd'hui.

Digitized by Google

la peine de peser le métal, et d'en examiner la pureté et la bonté. Les rois et les chefs des états et des républiques se réservèrent le droit d'y mettre la marque, d'en déterminer la valeur, et de lui donner cours parmi les peuples. Mais on juge bien que tous ces changemens ne purent se faire tout d'un coup, et tout à la fois dans les divers pays du monde; aussi remarquons-nous l'origine de la monnoie frappée au coin, dans des temps assez éloignés les uns des autres, successivement chez les Perses, les Grecs, et les Romains; et on a vu des peuples entiers conserver l'ancien usage de trafiquer par échange, long-temps après l'invention de la monnoie.

Du temps de la guerre de Troie, on ne connoissoit point encore l'usage de la monnoie parmi les Grecs. Homère et Hésiode qui ont vécu depuis ce temps-là, ne disent pas un mot de monnoie d'or ou d'argent; ils expriment la valeur des choses en disant qu'elles valent un certain nombre de bœufs ou de moutons; ils marquent les richesses d'un homme par le nombre de ses troupeaux, et celles d'un pays, par l'abondance de ses pâturages, et par la quantité de ses métaux. Homère (1) dit que Glaucus troqua ses armes contre celles de Diomède; des armes d'or, contre des armes d'airain. Celles de Glaucus étoient de la valeur de cent bœufs, et celles de Diomède n'en valoient que neuf. Le même poëte (2), décrivant la manière dont se faisoit le commerce au camp devant Troie, dit qu'on y achetoit des vins de Lemnos, en donnant, les uns du cuivre, les autres du fer, et les autres des peaux; ceux-ci des bœufs, et ceux-là des esclaves.

Les anciens et les nouveaux sont partagés sur le premier auteur de la monnoie parmi les Grecs. Lucain en attribue l'honneur à Ithon, roi de Thessalie, fils de Deucalion :

(1) *Homer. Iliad.* Z.

Ἔνθ' αὖτε Γλαύκῳ Κρονίδης φρένας ἐξέλετο Ζεύς,
Ὃς πρὸς Τυδείδην Διομήδεα τεύχε' ἄμειβε
Χρύσεα χαλκείων, ἑκατόμβοι' ἐννεαβοίων.

Mad. Dacier traduit : *Le fils de Saturne éleva le courage à Glaucus ; il changea d'armes avec Diomède,* etc. Dieu lui inspira une grandeur d'ame et une générosité qui lui fit faire ce troc qui paroissoit si disproportionné. Voyez ses notes, p. 502. Elle prouve son sentiment par Porphyre. — (2) *Iidem, Iliad.* H.

Ἄλλοι μὲν χαλκῷ ἄλλοι δ' αἴθωνι σιδήρῳ,
Ἄλλοι δὲ ῥινοῖς, ἄλλοι δ' αὐτῇσι βόεσσι,
Ἄλλοι δ' ἀνδραπόδεσσι. . . . .

Digitized by Google

Primus Thessalicæ ductor telluris Ithonus
In formam calidæ percussit pondera massæ :
Fudit et argentum flammis, aurumque monetæ
Fregit, et immensis coxit fornacibus æra (1).

II. Origine de la monnoie chez les Grecs

D'autres veulent qu'Erichthonius soit le premier qui en ait communiqué l'usage aux Athéniens et aux Lyciens. Cet Erichthonius, fils de Vulcain, dit-on, avoit été élevé les filles de Cécrops, roi d'Athènes; on peut juger par-là de son antiquité. Aglosthènes, cité par Pollux (2), donne aux habitans de l'île de Naxos, la gloire de l'invention de la monnoie; mais le sentiment le plus commun est, que Phidon, roi d'Argos, qui étoit contemporain de Lycurgue et d'Iphitus, mit en usage la monnoie dans l'île d'Egine (3), pour donner aux habitans la facilité de gagner leur vie par le commerce; la stérilité de leur île ne leur permettant pas de le faire autrement. On trouve encore aujourd'hui quelques monnoies de ce prince (4), qui représentent d'un côté cette espèce de bouclier que les Latins ont appelée *Ancile*, et de l'autre, une petite cruche et une grappe de raisin, avec ce mot ΦΙΔΟ. Lycurgue (5), dans un dessein tout contraire, pour éloigner les Lacédémoniens du commerce avec les étrangers, fit une monnoie de fer assez grosse, qui se trempoit toute rouge dans le vinaigre pour la rendre inutile à tout autre usage. Il souhaitoit, dit Trogus (6), qu'on trafiquât, non avec de l'argent, mais par l'échange des marchandises : *Emi singula, non pecunia, sed compensatione mercium jussit.* On ne souffroit à Lacédémone, ni or, ni argent (7). Du temps du roi Polydore qui régnoit environ cent trente ans après Lycurgue, on donna à la veuve de ce roi quantité de bœufs, pour acheter sa maison. Depuis que Lysandre eut pillé Athènes, les Lacédémoniens commencèrent d'avoir de la monnoie d'or et d'argent, mais seulement pour les nécessités publiques. On en défendit l'usage aux particuliers sous peine de la vie. Ceux de Clazomènes n'avoient point d'autre monnoie que celle de fer, non plus que les anciens Bretons. Les Byzantins avoient aussi des espèces de pièces de fer; et Aristophane (8) remarque qu'ils juroient par cette monnoie. Quant à la forme de ces anciennes espèces des

(1) *Pharsal. l.* VI. — (2) *Lib.* IX. *c.* 6. — (3) *Strab. l.* VIII. — (4) *Sperling. de Nummis non cusis.* — (5) *Plutarch. in Lycurgo.* — (6) *Justin. l.* III. — (7) *Athenæus, l.* VII. *c.* 4. — (8) *Aristophan. Nubes, act.* I. *scen.* 3.

Digitized by Google

Grecs, Plutarque (1) croit quelles étoient faites comme de petites broches de fer ou d'airain; d'où vient, dit-il, qu'on appelle encore aujourd'hui *oboles*, les plus petites monnoies (*obelos* en grec signifie une broche); et qu'on donne le nom de *dragme* (ou poignée) à une pièce de monnoie qui vaut six oboles, parce qu'il falloit autant de ces petites verges pour remplir la main.

III. Origine de la monnoie chez les Lydiens et chez les Perses.

Quelques anciens ont prétendu que l'usage de la monnoie étoit dans la Lydie ou dans la Perse, avant qu'il fût chez les Grecs. Hérodote (2) assure que les Lydiens sont les premiers qui aient frappé de la monnoie d'or et d'argent, et qui s'en soient servis dans le commerce. Xénophane, cité par Pollux (3), dit la même chose qu'Hérodote; mais on ne nous marque pas quand les Lydiens commencèrent à fabriquer des espèces de métal. Il semble que du temps de Crésus, ils ne marquoient point encore leur monnoie. Les richesses et les trésors de ce fameux prince ne consistoient qu'en or et en argent, en masse et en paillons. C'est ce qu'on peut inférer d'Hérodote même (4) qui raconte que Crésus ayant permis à Alcmæon de prendre de son trésor autant d'or qu'il en pourroit porter, Alcmæon prit des habits fort larges, et étant entré dans le trésor, prit des grains d'or (5) dans ses habits, dans ses souliers, et en chargea jusqu'à ses cheveux. Les anciens nommoient l'or en lingots ou en masse, *aurum factum*; et l'or en grains, tel qu'on le tiroit des mines ou du sable des rivières, *aurum infectum*. De là vient cette expression de Virgile :

. . . . *Sunt auri pondera facti,*
Infectique mihi. (6)

Avant le temps de Darius, fils d'Hystaspe (7), il ne paroît pas que les Perses aient eu l'usage de la monnoie. Ce prince régla les tributs d'or et d'argent qui devoient lui être payés par ses sujets; il ordonna que ceux qui le paieroient en argent, le pesassent au poids du talent babylonien; et que ceux qui le paieroient en or, le donnassent au poids du talent d'Eubée. Darius faisoit fondre cet or et cet argent séparément dans des cruches de terre; et lorsqu'on

(1) *Plutarch. in Lysandro.* — (2) *Herodot. l. i. c. 94.* Πρῶτοι δὲ ἀνθρώπων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν, νόμισμα χρυσοῦ καὶ ἀργύρου κοψάμενοι ἐχρήσαντο. — (3) *Jul. Pollux, l. ix. c. 6.* — (4) *Herodot. lib. c. 125.* — (5) Ψήγματα. — (6) *Virg. Æneid. l. x. v. 527. et 528.* — (7) *Herodot. l. iii. c. 89. et seqq.*

Digitized by Google

vouloit se servir de ce métal, on cassoit les cruches, et on coupoit de l'or autant qu'on en avoit besoin. Hérodote (1) remarque que ce même prince, voulant immortaliser sa mémoire, fit frapper des médailles de l'or le plus pur; ce qu'aucun autre roi n'avoit jamais fait. C'est, dit-on, cette monnoie qui fut nommée *darique*.

Les autres historiens sont assez d'accord avec Hérodote en ce point. Polycrite, cité par Strabon (2), assure que les rois de Perse serroient dans leurs palais et dans leurs forteresses, l'argent qui leur revenoit de leurs tributs, et qu'ils ne faisoient frapper de la monnoie qu'autant qu'il en falloit pour leur usage et pour leur dépense; d'où vient qu'ils avoient presque tout leur argent en lingots, et très-peu en espèces. Diodore de Sicile (3) confirme ce que dit Polycrite: il remarque qu'Alexandre trouva à Suse plus de quarante mille talens d'or en lingots, qui y étoient conservés depuis long-temps pour les pressans besoins de l'état, et qu'il n'y trouva que neuf mille talens d'or en dariques. Quinte-Curce y en met cinquante mille talens, *argenti non signati forma, sed rudi pondere.* Les rois de Perse, encore aujourd'hui, ne font battre aucune monnoie d'or, sinon quelques pièces pour jeter au peuple à leur avénement à la couronne; ces pièces n'ont point de prix fixe et assuré. Enfin, Justin (4) nous apprend que les anciens Parthes n'employoient l'or et l'argent que pour l'ornement de leurs armes.

Depuis le temps de Darius, fils d'Hystaspe, on vit en Grèce beaucoup de dariques. Il paroît par Plutarque (5), que ces pièces de monnoie étoient marquées d'un archer sur le revers. Agésilas, roi de Sparte, étant obligé de quitter l'Asie, pour venir au secours de son pays, dit qu'il étoit chassé par trente mille archers, parce que Dinocrates avoit fait distribuer trente mille dariques aux orateurs d'Athènes et de Thèbes, pour faire déclarer la guerre aux Lacédémoniens. Mardonius fut laissé par Xerxès dans la Grèce avec beaucoup d'or et d'argent en barre et en monnoie: *Cum multum auri, tum signati, tum non signati haberet* (6).

Ce que nous venons de dire des dariques frappées par Darius, fils d'Hystaspe, avant qu'aucun autre roi eût entrepris la même chose, est contredit par quelques autres

(1) *Lib.* IV. *c.* 166. — (2) *Strab. l.* XV. *ad finem.* — (3) *Diodor. l.* XVIII. — (4) *Justin. l.* XII. — (5) *Plutarch. Apophtegm. Laconic.* — (6) *Herodot. l.* IX.

Digitized by Google

auteurs qui veulent que ç'ait été l'ancien Darius, et non pas Darius, fils d'Hystaspe, qui ait donné cours à cette monnoie. On cite pour ce sentiment le scoliaste d'Aristophane et Suidas qui enseignent que ces anciennes dariques avoient été frappées, non par Darius père de Xerxès, mais par un Darius plus ancien. On croit que cet ancien Darius est celui qui est nommé dans l'Ecriture Darius le Mède (1), et qui est connu dans Eschyle (2) sous le même nom. On prétend que les monnoies nommées *darcmonim* et *adarconim* dans l'Ecriture (3), sont des dariques de l'ancien Darius, lesquelles étoient en usage dès le commencement du règne de Cyrus. Il y en a même qui assurent que ces *adarconim* étoient dans le commerce dès le temps de David; mais d'autres (4) croient que c'étoit une monnoie sans marque, un simple morceau d'or ou d'argent d'un certain poids; et que les *darcmonim* viennent du grec *drachma*, et non pas du terme *darique*.

IV. Anciennes médailles grecques. Combien l'or et l'argent étoient autrefois rares dans la Grèce.

Quoi qu'il en soit, on ne connoît aujourd'hui aucune monnoie ancienne, ni des Lydiens, ni des Perses. Les plus anciennes médailles marquées qu'on voie dans les cabinets, sont grecques; et entre les grecques, les plus vieilles sont du temps d'Amyntas, père de Philippe, roi de Macédoine, et aïeul d'Alexandre le Grand. L'histoire nous parle des *décaboei* et des *hecatomboei*, du temps de Thésée; mais il n'est pas certain que ç'ait été une sorte de monnoie frappée au coin. Sperling croit que c'étoient des pièces d'argent sans figure, d'un certain poids, et de la valeur d'un, de dix ou de cent bœufs.

Il ne faut donc pas s'imaginer, quand on parle de ces anciennes monnoies des Grecs avant Amyntas, que c'étoient des pièces d'or et d'argent de la forme à peu près des nôtres, et marquées de quelque représentation naturelle ou symbolique. Ces monnoies anciennes n'étoient apparemment pas marquées au coin, ou, si elles l'étoient, c'étoit pour en assurer l'aloi, en fixer le poids, et pour dispenser de la peine de les mettre sur la balance. J'ai peine à me persuader que les pièces d'or de Phidon, dont on a parlé, aient été frappées dans la Grèce, de son temps, ou que la monnoie d'or et d'argent avec des empreintes y ait

(1) *Daniel.* v. 31. — (2) *Æschyl. in Persis.* — (3) 1. *Esdr.* II. 69. *Auri solidos* (Hebr. *auri darcmonim*). VIII. 27. *Solidos* (Hebr. *adarconim*) *millenos.* 1. *Par.* XXIX. 7. *Solidos* (Hebr. *adarconim*) *decem millia.* — (4) *Vide Sperling. de Nummis non cusis.*

Digitized by Google

eu cours avant qu'on y eût introduit celles [illegible] est surprenant combien les métaux d'or et d'ar[illegible] autrefois rares dans ce pays. Athénée (1) raco[illegible] lippe, roi de Macédoine, mettoit tous les jours [illegible] chant, sous son chevet, une petite coupe d'or qu'[illegible] tant il en faisoit d'estime, à cause de la rareté de ce [illegible] Anaximène de Lampsaque, cité dans le même auteur, que le collier d'or d'Eriphile ne devint si extraordinairement fameux dans la Grèce, qu'à cause de la rareté de l'or; et qu'on vit avec admiration en ce temps-là une coupe d'argent, parce que c'étoit quelque chose de fort nouveau. Gigès, roi de Lydie, est le premier qui ait fait des présens d'or et d'argent au temple de Delphes; avant lui, on n'y voyoit que du cuivre; et encore n'étoient-ce pas des statues, ou d'autres ornemens, mais des trépieds et des chaudrons. Les Lacédémoniens ayant le dessein de dorer le visage de la statue d'Apollon, et n'ayant point trouvé d'or dans la Grèce, consultèrent l'oracle, pour savoir de qui ils pourroient en acheter; il les envoya à Crésus, roi de Lydie, qui en fournit. Hiéron, roi de Syracuse, souhaitant offrir à Delphes une Victoire et un trépied d'or, fit chercher de ce métal par toute la Grèce; enfin on en trouva à Corinthe chez un nommé Architèles qui en avoit amassé une prodigieuse quantité, en l'achetant pièce à pièce. Architèles, par-dessus le poids qu'on lui demandoit, donna plein sa main d'or au roi par présent. Hiéron, par reconnoissance, lui envoya un vaisseau chargé de froment et d'autres choses. Peut-on s'imaginer après cela, qu'alors la monnoie d'or et d'argent fût commune dans la Grèce ou dans les îles? Lycurgue (2) et Platon (3) ne veulent ni or ni argent dans leur république; ils croient que le fer et l'airain suffisent. Plutarque nous dépeint l'ancienne monnoie, comme n'étant composée que de petites verges de fer et d'airain. Les peuples du Pérou (4) ne se servoient ci-devant que de quelques petites broches de fer au lieu de monnoie. Nous avons déjà remarqué, et nous remarquerons encore ci-après, d'autres peuples qui n'avoient point autrefois d'autre monnoie.

V. Origine de la monnoie chez les Romains.

Quelques anciens (5) ont avancé que Janus étoit le premier qui eût frappé de la monnoie d'or dans l'Italie. L'i-

(1) *Athenæ. l.* VI. *c.* 4. — (2) *Plutarch. in Lycurgo. Xenophon. de Repub. Laced.* — (3) *Plato. l.* V. *de Legib.* — (4) *Latius apud Horn. l.* III. *de Orig. gent. Americ. c.* 3. — (5) *Draco Corcyreus apud Athenæum, l.* XV. *c.* 14.

Digitized by Google

...ge de ce dieu qu'on voyoit sur les plus vieilles médailles ...talie et de Sicile, et même de quelques villes grecques, qui portoient d'un côté la figure de Janus, et un vaisseau sur le revers, ont donné du poids à cette opinion qui n'est pourtant pas fort bien établie; car ces monnoies sur lesquelles on voyoit Janus, étoient de beaucoup postérieures au temps de ce dieu, et frappées seulement pour conserver la mémoire de sa venue en Italie :

At bona posteritas puppim signavit in ære,
Hospitis adventum testificata Dei.

Quoique les Romains, dans les commencemens, employassent les métaux dans le commerce, leurs principales richesses consistoient néanmoins dans leurs champs et dans leur bétail (1). On pesoit leur ancienne monnoie, et on ne la comptoit pas (2). Elle consistoit dans des morceaux d'airain brut et sans marque, *æs rude*. Ce fut le roi Servius qui commença d'y faire graver des brebis et des bœufs; d'où vint le nom de *pecunia*, donné à la monnoie: *Servius ovium boumque effigie primus æs signavit* (3). Varron assure que le même prince commença de faire de la monnoie d'argent : *Nummum argenteum conflatum primum a Servio Tullio dicunt* (4). Mais Pline soutient que ce ne fut que cinq ans avant la première guerre des Romains contre les Carthaginois, qu'on se servit à Rome de monnoie d'argent frappée au coin. On n'en avoit point vu de cette sorte avant la victoire remportée sur le roi Pyrrhus : *Populus romanus ne argento quidem signato ante Pyrrhum regem devictum usus est.* Ainsi la monnoie d'argent de Servius n'étoit apparemment pas marquée au coin. Pline dit de plus qu'on ne commença qu'environ soixante-deux ans après à battre de la monnoie d'or.

Au temps de la première guerre contre les Carthaginois, on fit de la monnoie de cuivre de deux sortes. La plus pesante et la plus grosse (*æs grave*) fut marquée d'un côté de la double tête de Janus, et au revers, d'une proue de navire. Dans les *as* de deux onces, on représentoit des navires; et on voyoit sur les monnoies d'argent un chariot à deux ou à quatre chevaux; ce qui leur fit donner le nom de *bigati*, ou de *quadrigati*. Pline de qui nous emprun-

(1) *Plin*, *l.* XIX. *c.* 3. — (2) *Idem*. *l.* XXXIII. 3. 5. — (3) *Idem*, *l.* VIII. *c.* 3. — (4) *Varro apud Charisium*, *l.* I.

Digitized by Google

tons tout ceci, semble dire que l'or étoit simplement marqué de la figure de quelque animal domestique.

VI. Origine de la monnoie chez les Egyptiens, les Phéniciens et autres peuples.

Nous n'avons aucune preuve que les Egyptiens et les Phéniciens aient frappé de la monnoie avant l'empire des Grecs dans l'Orient. On n'a ni monnoie ni médailles anciennes de Phénicie ni d'Egypte (1). Les Gaulois ne paroissent pas avoir eu l'usage de la monnoie avant qu'ils aient été soumis aux Romains. L'or et l'argent qu'on trouva à Toulouse dans le temple et dans les lacs sacrés, étoit un métal brut et sans façon : *Aurum atque argentum inelaboratum* (2) ; c'étoient des meules, ou des tourteaux d'argent battus au marteau. Quand Jules-César entra dans les îles Britanniques, on n'y avoit point d'autre monnoie que de petites lames de métal sans marque. Solin assure que ces peuples n'avoient, ni lieu de marché, ni monnoie, et que tout leur trafic se faisoit par l'échange des marchandises : *Nundinas ac nummum refutant; dant res, et accipiunt; mutant ibi necessaria potius quam pretiis parant* (3). Quelques anciens peuples d'Espagne, avant l'arrivée des Phéniciens dans leur pays, et encore long-temps depuis, ne trafiquoient pas autrement; ils échangeoient ce qu'ils avoient contre autre chose, ou ils coupoient un morceau d'une lame d'or ou d'argent, selon la valeur de ce qu'ils achetoient (4).

Les Scythes (5) et les Sarmates (6) ne savoient ce que c'étoit que l'or et l'argent; tout leur commerce s'exerçoit en échangeant les choses dont ils avoient besoin contre d'autres choses : *Auri et argenti maximarum pestium ignari, vice rerum commercia exercent.* Les peuples de l'Albanie et des environs de l'Araxe, n'avoient ni monnoies, ni poids, ni mesures, et ne comptoient pas au delà de cent, dit Strabon (7). Encore aujourd'hui les peuples de la Circassie et de l'Avocassie n'ont aucun usage de la monnoie. Bernier (8) dit qu'il n'y a point de monnoie en Ethiopie, et que dans le Bengale (9) on se sert de petites coquilles de mer de Maldives, au lieu de basse monnoie.

(1) On m'a montré, dit dom Calmet, dans le cabinet de M. Girardon, une espèce de feuille d'or, comme une feuille de rosier, qu'on disoit avoir trouvée dans la bouche d'une momie d'Egypte. Lucien, dialogue du deuil, dit qu'on mettoit une obole sous la langue des morts, pour payer leur passage à la barque de Charon. — (2) *Strabo, l.* IV. *p.* 151. Μόλις σφυρηλάτους ἀργύρου. — (3) *Solin. cap.* 35. — (4) *Strab. lib.* III. — (5) *Strab. l.* VI. *p.* 208. — (6) *Mela, l.* II. *c.* 1. — (7) *Strab. l.* XI. *p.* 352. — (8) Bernier, tome 2. — (9) Bernier, Lettre de l'état d'Indoustan, page 201.

Digitized by Google

Tout le commerce de Mingrelie (1) se fait par échange; on donne marchandise pour marchandise; l'argent n'a point de prix arrêté parmi ces peuples; la monnoie qu'on y voit vient des étrangers. Dans la Tartarie (2), la monnoie est faite de la moyenne écorce du mûrier, qu'on durcit, et sur laquelle on imprime le sceau et les armes du roi; les étrangers ne peuvent pas user d'autre monnoie dans les états du grand-kan. Haiton raconte que dans le royaume de Catai, on n'emploie que du papier ou du carton carré, marqué des armes du roi, pour la monnoie du pays.

Les Chinois n'ont pour toute monnoie que de petites pièces, ou de petites barres d'or ou d'argent, dont la valeur dépend du poids; on porte un trébuchet à la ceinture pour les peser. Ils ont seulement des liards de cuivre marqués des armes du pays, ou des espèces d'anneaux qu'ils portent enfilés dans un cordon. Dans le Mogol, on se sert de coquilles et d'amandes sauvages pour la petite monnoie. Dans le royaume de Siam, et dans le Japon, la monnoie n'est pas marquée comme la nôtre. Dans le Mexique, la monnoie est un petit fruit nommé *cacao*, qui sert à faire le chocolat. Il n'y a pas plus d'un siècle que les Lapons ont pris l'usage de la monnoie. Dans l'empire d'Ethiopie, l'or et le sel sont la seule monnoie dont on se serve; l'or est en lingots, et le sel est en forme de tablettes longues d'un pied, larges et épaisses de trois pouces. La monnoie du royaume de Lar (3) qui fut conquis il y a environ cent cinquante ans (4) par les Persans, étoit un fil d'argent, rond, gros comme une plume à écrire, plié en deux, de la longueur d'un travers de pouce. On en voit encore dans ce pays-là. Marc Paul, Vénitien (5), raconte que dans la province de Caniclu, dans la Tartarie, la monnoie consiste en certaines verges d'or d'un certain poids, et en de petites masses de sel qu'ils tirent de l'eau cuite au feu; que dans la province de Caraïa, au lieu de monnoie, on se sert de pierres jaunes, ou couleur d'or, et d'autres pierres blanches qu'ils tirent de la mer.

VII. Origine de la monnoie chez les Hé-

Après tout ce qu'on a dit jusqu'ici touchant l'origine des monnoies frappées et chargées d'empreintes, parmi les Perses, les Lydiens, les Grecs, les Romains, et les autres

(1) Chardin, Voyage de Perse, t. 2. p. 84. — (2) Chardin, Voyage de Perse, t. 2. p. 92. — (3) Voyez les Voyages de Tavernier, et Paul de Venise, l. II. c. 21. — (4) Dom Calmet disoit cela en 1706: ainsi il y a maintenant deux cent soixante-quatre ans. — (5) *Marc. Paul. Venet. l. II. c. 38 et 39.*

Digitized by Google

breux. De quelle nature étoit l'ancienne monnoie des Hébreux. Trafic par argent et trafic par échange, usités en même temps chez les anciens Hébreux.

peuples, il sera difficile de se persuader que les Hébreux aient eu de la monnoie frappée au coin comme la nôtre, dans des temps où il est certain que cet usage étoit inconnu aux autres peuples; et s'il est vrai que, ni les Phéniciens, ni les Egyptiens, qui étoient les plus voisins des Juifs, et ceux avec qui ils étoient le plus en commerce, n'aient pas eu de monnoie avant que les Perses et les Grecs eussent répandu cet usage dans le monde, on peut hardiment avancer la même chose des Hébreux. Ezéchiel, qui nous décrit au long le commerce et les richesses de Tyr, ne dit pas un mot qui puisse faire juger que l'argent monnoyé, et frappé au coin, y fût en usage; il ne nous parle que de l'or et de l'argent, de l'étain, du plomb, de l'airain et du fer qu'on exposoit dans les marchés (1).

Mais il ne suffit pas d'apporter ici des argumens négatifs et des préjugés, puisque nous avons l'Ecriture qui nous parle souvent du trafic et de l'argent des anciens Hébreux: il s'agit de savoir si cet argent étoit monnoyé. Moïse nous apprend qu'Abraham étoit extrêmement riche, non-seulement en bétail et en esclaves, mais encore en or et en argent (2). Abimélech, roi de Gérare, donne à Abraham mille pièces d'argent (3). Le même Abraham achète une caverne pour enterrer Sara, pour la somme de quatre cents sicles d'argent de monnoie publique qui avoit cours chez les marchands (4). Joseph fut vendu par ses frères vingt pièces d'argent (5). Jacob envoyant ses fils en Egypte pour acheter du froment, leur donne de l'argent pour le payer (6); et les Egyptiens mêmes portent à Joseph tout leur argent, pour acheter de quoi se nourrir pendant la famine (7). Tous ces passages prouvent évidemment le commerce par argent, et même par argent monnoyé. Mais de quelle nature étoit cette monnoie? Etoit-elle marquée et d'un poids uniforme comme la nôtre, ou étoit-elle simplement de bon aloi et d'un certain poids, mais sans aucune marque particulière?

Si cette question devoit se décider à la pluralité des voix, le sentiment qui veut que dès le temps d'Abraham il y ait eu de l'argent marqué et monnoyé, l'emporteroit sans doute; mais dans une chose de fait comme celle-ci, on doit plutôt peser les raisons que compter les suffrages. Il faut examiner le texte en lui-même, et voir où les expressions de Moïse

(1) *Ezechiel.* XXVII. 12. 22. — (2) *Gen.* XIII. 2. — (3) *Ibid.* XX. 16. — (4) *Ibid.* XXIII. 16. (Hebr. *Argenti transeuntis apud mercatorem*). — (5) *Ibid.* XXXVII. 28. — (6) *Genes*, XLII. XLIII. — (7) *Ibid.* XLVII. 14.

Digitized by Google

nous conduisent naturellement. On ne remarque dans son texte que les noms des métaux d'or et d'argent, leur poids, leur pureté, et le cours qu'ils ont chez le marchand; mais tout cela ne décide rien pour la marque de l'or et de l'argent; on n'y voit jamais un mot qui prouve l'empreinte, la figure ou la forme de cette monnoie. Les noms de *sicle*, de *talent*, de *gérah* et de *béka* sont des noms de poids, et non pas des noms de monnoie. Le cours de l'argent chez les marchands n'est pas une preuve que l'argent fût marqué ou monnoyé, puisqu'on connoît des peuples entiers encore aujourd'hui, qui trafiquent avec de l'or et de l'argent sans marque. Il faut donc conclure que les passages de l'Ecriture que nous avons cités, ne prouvent pas que les Hébreux du temps d'Abraham et des patriarches, aient eu de l'argent frappé et monnoyé.

Les termes de *peser le métal* qui sont employés en quelques endroits de l'Ecriture, montrent encore l'ancien usage de délivrer l'argent au poids, avant que la valeur de chaque pièce fût déterminée par la marque qu'on y mit dans la suite. Abraham (1) pèse quatre cents sicles pour le tombeau de Sara. Les frères de Joseph lui rapportent l'argent qu'ils avoient trouvé dans leurs sacs à leur retour, au même poids qu'ils l'avoient trouvé (2). Le sicle et le talent étoient des poids communs, dont on se servoit pour peser toutes sortes de choses. Moïse (3) dit que les bracelets qu'Eliézer donna à Rébecca, pesoient dix sicles, et les pendans d'oreilles deux sicles. Il ordonne (4) de prendre le poids de cinq cents sicles de myrrhe, et deux cent cinquante sicles de cinnamome, au poids du sanctuaire, pour composer le parfum. Il raconte ailleurs (5) qu'on offrit pour les ouvrages du tabernacle soixante-douze mille talens et quatre cents sicles, ou soixante-dix talens et deux mille quatre cents sicles d'airain; on sait que l'airain n'entroit pas dans le commerce. On lit dans les livres des Rois (6), que les cheveux d'Absalon pesoient deux cents sicles, lorsqu'il les faisoit couper une fois chaque année. Zacharie (7) au lieu de dire *une masse de plomb*, dit *un talent de plomb*, parce que le terme de *talent* étoit générique, et ne signifioit pas

(1) *Genes.* XXIII. 16. — (2) *Genes.* XLIII. 21. — (3) *Genes.* XXIV. 22. — (4) *Exod.* XXX. 23. 24. — (5) *Exod.* XXXVIII. 29. *Talenta septuaginta duo millia, et quadringenti supra sicli.* Selon l'hébreu: *Septuaginta talenta, et duo millia et quadringenti sicli.* — (6) 2. *Reg.* XIV. 26. Les interprètes disputent entre eux s'il faut lire *deux cents*; mais il ne s'agit ici que de montrer que le sicle étoit un poids. — (7) *Zach.* V. 7.

Digitized by Google

nécessairement une sorte de monnoie, ou une somme particulière.

Dans les livres qui sont écrits depuis Moïse, on remarque les mêmes expressions quant aux monnoies et aux paiemens. Isaïe (1) nous représente les impies qui pèsent de l'argent dans la balance, pour en faire une idole. Jérémie (2) pèse dans une balance dix-sept pièces d'argent pour un champ qu'il achète. Pour peser la monnoie, nous croyons qu'on portoit ordinairement une balance à la ceinture, et des pierres d'un certain poids, ou même de véritables poids de cuivre ou de plomb qui sont nommés *pierres* dans l'Ecriture. Moïse (3) défend d'avoir dans la même bourse des pierres de poids différens : *Non habebis in eodem sacculo diversa pondera* (l'hébreu, *lapidem et lapidem, majus et minus*). Le même législateur veut que les Israélites qui sortent du camp pour leurs nécessités corporelles, portent toujours un piquet outre leur balance (4). On entend dans Amos (5) les avares qui se plaignent de ce que les fêtes sont trop fréquentes, et qui s'exhortent à diminuer leurs mesures, à augmenter le poids du sicle, à se servir de balances trompeuses : *Imminuamus mensuram, augeamus siclum, supponamus stateras dolosas.*

Pour éviter ces tromperies, on conservoit dans le temple les poids et les mesures. L'Ecriture voulant marquer un poids exact et sûr, emploie cette expression, *au poids du sanctuaire* (6). Dans les livres des Rois (7), on trouve *le poids du roi* ou *le poids public*, parce que c'étoit aux rois qu'appartenoit le soin des monnoies, des poids et des mesures, et de tout ce qui regarde le commerce et la sûreté du public. Sperling croit que *le poids du sanctuaire* et *le poids du roi* sont mis par opposition au *poids étranger* des Phéniciens, des Egyptiens et des Chananéens. Le sicle hébreu étoit, dit-on, plus fort que le sicle ou le poids de ces autres peuples, avec lesquels les Juifs étoient en relation. Le commun des commentateurs assure qu'il y avoit parmi les Hébreux deux sortes de poids ; l'un sacré, et l'autre profane ou commun ; l'un du temple ou du sanctuaire, et l'autre du

(1) *Isai.* XLVI. 6. — (2) *Jerem.* XXXII. 10. — (3) *Deut.* XXV. 13. — (4) *Ibid.* XXIII. 13. *Gerens paxillum in balteo.* Hebr. *cum armis tuis*, vel, *cum statera tua*, עַל אֵזְנֶךָ. LXX. ἐπὶ τῆς ζώνης σου, Il semble qu'ils aient lu אֵזוֹר, *une ceinture* : la Vulgate les a suivis, ou au moins suppose la même leçon, qui paroît la plus naturelle. — (5) *Amos.* VIII. 5. — (6) *Exod.* XXX. 24. *et alibi.* — (7) 2. *Reg.* XIV. 26. *Pondere publico* (Hebr. *Pondere regis*).

Digitized by Google

commerce ordinaire ; que le premier étoit le double de l'autre. Mais cette opinion ne paroît pas bien certaine, et les raisons qu'on apporte pour l'appuyer ne sont pas convaincantes. M. le Pelletier, dans sa Dissertation sur le poids des cheveux d'Absalon, veut que le poids du roi soit le poids de Babylone, que les Juifs employèrent pendant la captivité de Babylone, ou peu de temps après.

Les Juifs anciens n'employoient que l'or et l'argent dans le commerce. On trouve de leurs médailles en bronze ; mais ou elles sont fausses, ou elles sont seulement frappées sous le gouvernement de Simon Machabée. Les Turcs, les Arabes, les Egyptiens et les Orientaux pour la plupart, n'ont point encore aujourd'hui (1) d'autres monnoies que l'or et l'argent.

Nous croyons que ces métaux étoient en barres, en lingots, en masse ou en verges, comme nous avons décrit ci-devant l'argent des Chinois. On remarque dans les Psaumes (2) cette expression, des morceaux, ou des fragmens d'argent, *fragmenta argenti*, que les puissans foulent aux pieds ; ce pouvoient être des pièces d'argent, ou des morceaux coupés en lingots. On trouve aussi dans l'Ecriture cette expression, *ligamen argenti* (3), un paquet, ou un faisceau d'argent, ce qui peut marquer des bâtons ou de petites broches d'argent liées ensemble, à peu près comme Plutarque nous dépeint les oboles dont une poignée faisoit la dragme. J'avoue pourtant que quelquefois *lier l'argent*, signifie le mettre dans un linge ou dans une bourse (4), et même dans une ceinture, pour le serrer ; mais cela n'est pas contraire à notre conjecture. Job dit que Dieu a cacheté ses iniquités comme des barres d'argent dans une bourse ; qu'il les y a cousues comme dans un sac (5). Achan trouve parmi les dépouilles de Jéricho une règle d'or, ou, selon l'hébreu (6), *une langue d'or* de cinquante sicles,

(1) *Bellon. Observ. l.* II. *c.* 103. — (2) *Psalm.* LXVII. 31. *Increpa feras arundinis : congregatio taurorum in vaccis populorum, ut excludant eos qui probati sunt argento.* (Hebr. *Increpa cœtum arundinis*, i. e. agmen hastatorum, *congregationem taurorum cum vaccis populorum, conculcantem fragmenta argenti*). — (3) *Gen.* XLII. 35. *Ligatas pecunias.* (Hebr. צרור כספו *Ligamen argenti sui*). *Prov.* VII. 20. *Sacculum pecuniæ* (Hebr. *Ligamen argenti*). *Osee*, XIII. 12. *Colligata est iniquitas Ephraim. Exode.* XXXII. 4. Hebr. juxta quosdam : *Quod cum accepisset, ligavit illud in sacro, et fecit ex eo, etc.* — (4) *Agg.* I. 6. צרור נקיב *Saccultus pertusus.* — (5) *Job.* XIV. 17. *Signasti quasi in sacculo* (Hebr. בצרור) *delicta mea ; sed curasti iniquitatem meam* (Hebr. *et assuisti super iniquitatem meam*). — (6) *Josue*, VII. 21. *Regulamque auream.* (Hebr. *Linguamque auream*).

Digitized by Google

et, outre cela, le poids de deux cents sicles d'argent. David ne laisse à son fils que de l'or, de l'argent et du cuivre en lingots ou en masse. L'or qu'on donna à Aaron pour former le veau d'or, celui qu'on offrit à Moïse pour faire le tabernacle, et celui que le peuple donna à Josias pour les réparations du temple, n'étoit pas monnoyé.

Quoique le commerce par argent fût commun parmi les anciens Hébreux, on ne laissa pas de continuer le trafic par échange. Les Septante, la Vulgate, le chaldéen, et le plus grand nombre des commentateurs (1) assurent que Jacob acheta, auprès des enfans d'Hémor, une partie d'un champ pour cent agneaux, appelés en hébreu *késitah*. Ce dernier terme est fort inconnu ; mais si quelqu'un veut soutenir qu'en cet endroit *késitah* signifie une pièce de monnoie marquée d'un agneau, et usitée du temps d'Abraham, nous ne croyons pas devoir nous appliquer sérieusement à le réfuter ; il en croira toujours ce qu'il voudra. Jacob ne demande à Laban pour récompense de ses travaux, que du bétail (2) ; et ce patriarche ne fait point d'autres présens à son frère Esaü (3). L'auteur du livre de Job marque aussi le trafic par échange, lorsqu'il dit que *l'homme donne peau pour peau, et qu'il laissera en échange tout ce qu'on voudra, pour sauver sa vie* (4). L'auteur de l'Ecclésiastique insinue le même usage, lorsqu'il dit : *Il n'y a rien de si précieux qu'on puisse échanger contre une personne bien instruite* (5). Enfin le prophète Isaïe marque d'une manière très-précise le trafic en argent, et celui qui se fait par échange : *Venez*, dit-il, *acheter du vin et du lait sans argent et sans échange. Pourquoi pesez-vous votre argent pour ce qui ne peut vous nourrir, et pourquoi donnez-vous votre travail pour ce qui ne peut vous rassasier* (6)? Judas n'offre à Thamar qu'un chevreau de son troupeau (7). Salomon ne donne que du froment et de l'huile à Hiram (8), pour récompense des bois et des ouvriers qu'il lui fournissoit. Osée (9) n'achète sa femme que quinze pièces d'argent et une mesure et demie d'orge.

VIII. Prétendus sicles anciens des Juifs.

Les savans sont assez revenus aujourd'hui du crédit qu'on avoit voulu donner à certains sicles qu'on prétendoit

(1) *Genes.* xxxiii. 19. *Centum agnis.* (Hebr. *centum kesitah* מאה קשיטה) . Voyez le Commentaire de dom Calmet sur ce texte.—(2) *Genes.* xxx. 32. — (3) *Ibid.* xxxii. 13. *et. seqq.* — (4) *Job.* ii 4. — (5) *Eccli.* xxvi. 18. — (6) *Isai.* lv. 1. 2. — (7) *Gen.* xxxviii. 17. — (8) 3. *Reg.* v. 10. 11. — (9) *Osee.* iii. 2.

Digitized by Google

anciens, et qu'on croyoit avoir été frappés dans la Judée du temps de David ou de Salomon. Quoique ces pièces fussent assez nouvelles, comparées au temps des patriarches et de Moïse, elles ne laissoient pas de donner aux monnoies hébraïques plus d'antiquité qu'on ne peut en donner à celles des Grecs et des Perses. Ces sicles ayant leur légende en caractères samaritains, on en concluoit qu'ils avoient été frappés avant la captivité de Babylone, parce qu'on étoit persuadé que ces anciens caractères hébreux avoient été entièrement abolis parmi les Juifs après la captivité; et comme ces médailles portoient d'un côté cette légende : *Jérusalem la sainte*, et de l'autre, *sicle d'Israël*, on en inféroit que ces monnoies ne pouvoient avoir été battues depuis le règne de Jéroboam sur les dix tribus; car alors Jérusalem n'étoit plus la ville sainte, dans l'opinion d'Israël, séparé de Juda et de Benjamin; il falloit donc convenir que ces monnoies étoient battues avant le schisme de Jéroboam, et dans le temps que les douze tribus, réunies sous la domination de la maison de David, portoient en commun le nom d'*Israël*, et reconnoissoient unanimement Jérusalem pour la ville sainte.

Mais il est aisé de faire voir la foiblesse du principe sur lequel tout ce raisonnement est fondé, et la fausseté des conséquences qu'on en tire. On suppose que les caractères samaritains ne furent plus en usage parmi les Juifs depuis le retour de la captivité, et qu'alors on ne se servit plus que de caractères chaldéens que nous voyons aujourd'hui dans les bibles hébraïques à l'usage des Juifs. Mais un fait décisif contre ce sentiment, c'est que les monnoies hébraïques fabriquées du temps de Simon Machabée, sont marquées de caractères qu'on appelle samaritains, et qu'on devroit plutôt appeler caractères phéniciens, ou caractères hébreux anciens; et les antiquaires conviennent que toutes les monnoies où se voient des caractères chaldéens ou hébreux nouveaux, sont fausses. On en doit dire autant des monnoies qu'on nous donne comme étant de David et de Salomon; ces médailles portent sur elles-mêmes le caractère de leur fausseté; le métal en est moderne; les empreintes sont souvent puériles; on en voit de bronze, et nous avons fait remarquer que l'airain n'entroit point dans le commerce. Sperling assure que toutes ces pièces ne paroissent que depuis un ou deux siècles, et qu'il a connu un homme qui avoit une forge dans le Holstein où il en fabriquoit.

Digitized by Google

M. Patin dit que dans le grand nombre de cabinets de médailles qu'il a vus, il n'y a pas rencontré un seul sicle ancien et véritable. M. Morel avoue qu'on voit de vrais sicles ; mais il soutient qu'ils sont tous du temps de Simon Machabée ; c'est le sentiment des plus habiles que nous avons consultés sur cela. Ainsi nous mettons au rang des médailles fausses celles d'Abraham, où l'on nous dépeint un vieillard d'un côté, et un veau sur le revers ; celles de Moïse, où on le voit d'un côté avec des cornes, comme on représente Alexandre le Grand et quelques-uns de ses successeurs, et de l'autre on lit ces paroles : *Vous n'aurez point de dieux étrangers en ma présence.* Nous mettons dans la même classe les médailles de Josué qui sont marquées d'un côté, d'un taureau, et de l'autre, d'un monocéros ; et celles de David, avec sa gibecière d'un côté, et de l'autre une tour ; et celles de Mardochée où l'on remarque d'un côté le sac et la cendre, et de l'autre une couronne. Nous rejetons de même ces prétendus sicles qu'on montre dans quelques trésors d'anciennes églises, et qu'on prétend être ceux qui furent donnés à Judas pour le prix de notre Sauveur. Ces dernières monnoies sont d'anciennes médailles de Rhodes, qui représentent d'un côté la tête du fameux colosse dédié au soleil, et de l'autre une rose.

IX. Sicles fabriqués du temps de Simon Machabée.

Quant aux vrais sicles fabriqués du temps de Simon Machabée, nous lisons dans le chapitre xv. du premier livre des Machabées, qu'Antiochus Sidétes, roi de Syrie, permit au grand-prêtre Simon de battre de la monnoie à son propre coin : *Permitto tibi facere percussuram proprii numismatis in regione tua.* Mais comme il n'étoit pas permis aux Juifs de faire des empreintes et des images, Simon se contenta de faire graver sur des médailles qu'il fit battre, quelques emblèmes ou quelques vaisseaux du temple ; par exemple, un vase, ou une cruche, ou une coupe, ou une lyre d'un côté, et au revers un palmier avec son fruit, ou une feuille de vigne, ou une gerbe, ou des épis, ou quelque chose de semblable. Les inscriptions sont d'un côté *sicle* ou *demi-sicle d'Israël*, selon la qualité de la pièce ; et de l'autre l'année, 1, 2, 3, 4, ou 5, de la délivrance de Sion. On ne trouve de ces monnoies que de quatre ou cinq ans, quoique Simon en ait gouverné plus de huit ; et sous son successeur Jean Hircan, on n'en voit aucune, quoique son gouvernement ait été de vingt-neuf ans. On soupçonne que les Juifs représentèrent apparemment à Simon que ces

Digitized by Google

empreintes qu'il faisoit graver sur ces monnoies, n'étoient pas moins contraires à la loi, que les représentations d'hommes et d'animaux; et qu'ainsi il fut obligé d'abandonner ce privilége de battre de la monnoie.

Il y en a même qui se persuadent que ce ne fut pas dans la Judée, mais dans quelques villes des Samaritains de son obéissance, que Simon fit frapper ces médailles, parce qu'on suppose que le caractère samaritain, dont elles sont toutes marquées, n'étoit pas en usage parmi les Juifs, et que d'ailleurs on n'auroit osé faire dans leurs villes aucunes figures sur la monnoie; mais comme on remarqua que c'étoit éluder la loi, que de faire dans une ville samaritaine, ce qu'on n'auroit osé faire dans une ville juive, Simon se déporta entièrement d'un droit dont il ne pouvoit user sans contrevenir aux lois de son pays. Tout cela n'est que conjectures, mais ces conjectures ne sont pas sans fondement. On sait les mouvemens que se donnèrent les Juifs (1) pour obliger Pilate à mettre hors de Jérusalem les images de l'empereur qu'il y avoit introduites. Vitellius allant faire la guerre aux Arabes, et voulant passer par la Judée, les principaux des Juifs allèrent le prier de n'y pas faire voir les enseignes romaines où étoit représenté l'empereur.

Hérode le Grand, ayant mis des trophées (2) pour l'ornement du théâtre qu'il avoit fait à Jérusalem, le peuple se mutina, croyant que ces trophées étoient des statues armées, et ne put être apaisé qu'après qu'on lui eut fait voir en ôtant les armes, que ce n'étoient que des troncs chargés de dépouilles. Lorsqu'Hérode le tétrarque eut bati à Tibériade un palais orné de plusieurs figures d'animaux, Joseph l'historien fut député (3) de la part des principaux de Jérusalem, pour engager ceux de Tibériade à démolir ce palais. Ce même auteur croit que Salomon pécha contre la loi (4), en mettant des figures de bœufs sous le vaisseau nommé la Mer, qui étoit dans le temple. On remarque ailleurs (5) le bruit qui s'éleva à Jérusalem à l'occasion d'un aigle d'or qu'Hérode le Grand avoit placé sur la porte du temple. Tacite enseigne que les Juifs étoient inflexibles sur l'article des statues; qu'ils n'en souffroient aucune dans leurs villes; que ni la considération pour leurs rois, ni le respect pour les empereurs, n'étoient pas capables de les

(1) Voyez Joseph, Antiq. liv. xviii. c. 4. et de la Guerre des Juifs, liv. ii. c. 8. — (2) *Joseph. l.* xviii. *c.* 7. *Antiquit.* — (3) *Lib. de Vita sua.* — (4) *Antiq. l.* viii. *c.* 2. — (5) *Antiq. l.* xvii. *c.* 8.

Digitized by Google

leur y faire recevoir : *Nulla simulachra urbibus [illegible] dum templis sunt, non regibus hæc adulatio, non [illegible] ribus honor* (1). Origène (2) assure qu'on ne trouvoit pas même parmi eux d'ouvriers qui sussent faire des images ; on n'y voyoit ni sculpteur, ni peintre, ni statuaire.

Quoique les docteurs hébreux ne conviennent pas tout-à-fait entre eux du sens de la loi qui leur défend de faire des représentations et des figures, et que quelques-uns tiennent qu'il est permis de représenter des figures énigmatiques et hiéroglyphiques qui ne subsistent pas réellement dans la nature, il est pourtant vrai que la plupart d'entre eux soutiennent (3) qu'il ne leur est permis de faire aucune image, de quelque nature qu'elle soit, pas même des astres, quand ce ne seroit que pour le simple ornement. Léon de Modène (4) assure que les Juifs d'aujourd'hui n'ont aucune figure, image, ou statue, et n'en souffrent point dans leurs maisons, et encore moins dans leurs synagogues ; mais cela ne les empêche pas de se servir de la monnoie, et même des images et des figures faites par d'autres, non-seulement pour la necessité du commerce, mais encore pour l'ornement ; et certes du temps de notre Seigneur (5), ils se servoient dans la Judée de la monnoie romaine, avec l'empreinte des Césars.

On peut inférer de là pourquoi Simon ne continua pas de faire battre de la monnoie, comme il l'avoit commencé. Les rois asmonéens qui succédèrent à son fils Jean Hircan, ne furent pas si scrupuleux ; on les représenta sur leur monnoie, avec les marques de la fertilité de la Judée sur le revers. Cet usage dura parmi les Juifs, jusqu'à la ruine entière de leur nation et de leurs états sous Vespasien.

X. Valeur des monnoies hébraïques.

On trouve dans l'Ecriture diverses sortes de monnoies ; par exemple, le talent, le sicle, le demi-sicle, appelé en hébreu *Béka*, et l'obole, en hébreu *gérah*. On y en remarque encore quelques autres plus inconnues ; par exemple, *késitah*, *adarconim*, ou *darcmonim*, la mine ou *mna*, le denier, le *stater*, qui sont des monnoies étrangères aux Hébreux. Il y a si peu de conformité entre les divers sentimens des auteurs qui ont écrit de la valeur et du poids des monnoies hébraïques, qu'il est difficile de se déterminer sûrement dans cette matière. Les sicles qu'on con-

(1) *Tacit. Hist. l.* v. — (2) *Lib.* iv. *contra Celsum.* — (3) *Vide Selden. de Jure natur. et gentium, l.* ii. *c.* 6. — (4) *Leo Mutinens. part.* i. *c.* 2. — (5) *Matth.* xxii. 19.

Digitized by Google

serve du temps de Simon Machabée, ne sont pas d'un poids exact et uniforme, à ce que témoignent de fort habiles gens qui en ont pesé plusieurs. Mais comme la plupart des lecteurs veulent être fixés, et ne se proposent pas d'entrer dans l'examen exact et profond de ces matières sèches et peu intéressantes, nous avons cru que nous pouvions nous en tenir aux supputations qui nous ont été communiquées par le Pelletier de Rouen, dont on connoît la profonde érudition et l'exactitude sur ces matières.

Nous donnerons ensuite, par forme de supplément, les mesures et les poids des Hébreux, comparés aux mesures et aux poids de France.

Mais pour comparer les monnoies anciennes aux nôtres, il faut premièrement marquer le poids de nos monnoies, et la valeur de nos poids.

Valeur des poids de France, et poids des monnoies qui y ont cours.

La livre de France pèse 16 onces, ou 2 marcs, ou 128 gros, ou 384 deniers, ou 9216 grains.

Le marc contient 8 onces.

L'once pèse 8 gros, le gros 3 deniers, et le denier 24 grains.

L'écu d'or pèse 63 grains.

Le louis d'or pèse 126 grains, et le demi 63 grains.

Le louis d'argent, ou l'écu de 6 livres, pèse 21 deniers 8 grains, ou 512 grains.

Le demi-louis d'argent, ou le demi-écu, pèse 10 deniers 16 grains, ou 256 grains.

La pistole d'Espagne pèse 126 grains, et la demi 63 grains.

La réale d'Espagne 2 deniers 16 grains, ou 64 grains.

La double réale pèse 5 deniers 8 grains, ou 128 grains.

La valeur de l'or comparée à celle de l'argent, poids pour poids, est comme de 1 à 14.

Valeur des monnoies hébraïques, comparées à celles de France d'aujourd'hui.

Le sicle d'argent pesoit une demi-once, ou 4 dragmes romaines, ou 266 grains et $\frac{2}{3}$ de grain; c'est-à-dire, qu'il pesoit 11 grains de plus que notre demi-louis d'argent; il valoit précisément 32 sous 5 deniers et $\frac{1}{6}$ de denier de notre monnoie.

Le demi-sicle d'argent, ou béka, pesoit 133 grains et $\frac{1}{2}$,

Digitized by Google

et valoit 16 sous 2 deniers et $\frac{11}{12}$ de denier de notre monnoie.

Le tiers de sicle étoit la pièce d'argent dont les Juifs payèrent la capitation pour le temple depuis la captivité de Babylone; il pesoit 89 grains, et valoit 10 sous 9 deniers $\frac{19}{24}$ de denier.

Le gérah, ou obole hébraïque, pesoit la vingtième partie du sicle d'argent, c'est-à-dire, 13 grains $\frac{7}{20}$ de grain, et valoit 1 sou 7 deniers $\frac{11}{32}$ de denier.

Le késitah est une pièce de monnoie d'or qui vaut environ 12 livres 10 sous de notre monnoie. (C'est la pensée de M. le Pelletier.)

Le sicle d'or pesoit un demi-sicle d'argent, et par conséquent il étoit du poids de 2 dragmes romaines, ou de 133 grains $\frac{1}{2}$, c'est-à-dire qu'il pesoit 7 grains $\frac{1}{2}$ plus que notre louis d'or; il valoit de notre monnoie 11 livres 11 sous 9 deniers et $\frac{1}{4}$.

Les darcmonim ou adarconim, qui sont les dariques, étoient du poids et de la valeur du sicle d'or. On trouve ces noms dans les Paralipomènes et dans Esdras. Les Septante les ont rendus par *des dragmes*, parce que la dragme alexandrine, qu'ils entendoient, pèse deux dragmes romaines.

La mine d'argent étoit une somme de 60 sicles d'argent, et de la valeur de 97 livres 6 sous 10 deniers $\frac{1}{2}$ de notre monnoie.

La mine d'or étoit de 60 sicles d'or, et de la valeur de 695 livres 6 sous 3 deniers de notre monnoie.

Le talent d'argent étoit une somme de 50 mines d'argent, ou de 3000 sicles d'argent, et de la pesanteur de 1500 onces romaines, ou 125 livres romaines, et de notre poids de marc 86 livres 14 onces et 5 gros, et de la valeur de 4867 livres 3 sous 9 deniers de notre monnoie.

Le talent d'or étoit une somme de 100 mines d'or, ou de 6000 sicles d'or de la pesanteur de 2 dragmes romaines chacun, et par conséquent de 1500 onces, ou 125 livres romaines, et de 86 livres 14 onces 5 gros de notre poids de marc, et de la valeur de 69531 livres 5 sous de notre monnoie.

Mesures longues des Hébreux, comparées à celles de France.

Il faut premièrement mettre les mesures longues de France, auxquelles nous comparons celles des Hébreux.

Digitized by Google

Le pied de France est de 12 pouces, et le pouce de 12 lignes.

La toise contient 6 pieds, et la lieue 2000 toises.

La coudée hébraïque est de 20 pouces $\frac{44}{89}$, c'est-à-dire, près de 20 pouces $\frac{1}{2}$.

Le zéret, ou la demi-coudée, est de 10 pouces $\frac{22}{89}$ de pouce.

Le tophac, ou paume hébraïque, est le tiers du zéret, ou 3 pouces $\frac{37}{89}$.

L'esbah, ou doigt, est le quart du tophac, ou $\frac{76}{89}$ de pouce.

Le chemin qu'on pouvoit faire le jour du sabbat étoit de 2000 coudées hébraïques, ou de 569 toises 1 pied 8 pouces $\frac{42}{89}$ de pouce, mesure de Paris.

Le stade hébraïque étoit, selon Joseph, de 400 coudées hébraïques, et par conséquent de 683 pieds 1 pouce $\frac{67}{89}$ de notre mesure.

Mesures creuses des Hébreux pour les liqueurs, comparées à celles de Paris.

Le muid de Paris contient 8 pieds cubes, le tonneau en contient 24.

Le pied cube contient 1728 pouces cubes, ou 36 pintes.

La pinte contient 48 pouces cubes.

La chopine 24 pouces, le demi-setier 12 pouces, le poisson 6 pouces cubes.

Ainsi le muid à vin de Paris contient 288 pintes, et le tonneau 864 pintes.

Le muid à grain de Paris contient 48 pieds cubes, ou 12 setiers.

Le setier 4 pieds cubes, ou 2 mines.

La mine 2 minots, ou 2 pieds cubes.

Le minot 1 pied cube, ou 3 boisseaux.

Le boisseau contient 16 litrons, ou 576 pouces cubes.

Le litron contient 36 pouces cubes.

Le bath, ou épha hébreu, comparé à nos mesures, est de 1434 pouces cubes $\frac{475158}{704969}$ de capacité, et par conséquent contient 29 pintes, 1 chopine, 1 demi-setier, 1 poisson, et de plus cette fraction de pouce $\frac{475158}{704969}$.

Le corus, ou chomer des Hébreux, contenoit 10 baths, et par conséquent 14346 pouces cubes $\frac{521766}{704969}$, ou 298 pintes, 1 chopine, 1 demi-setier, 1 poisson, et $\frac{521766}{704969}$ de pouce cube.

Le létech étoit la moitié du chomer, et par conséquent de la capacité de 7173 pouces cubes, et de cette fraction de pouce $\frac{260883}{704969}$, ou de 149 pintes, 1 demi-setier, 1 poisson, 3 pouces cubes, et cette fraction de pouce $\frac{260883}{704969}$.

Digitized by Google

Le séah étoit le tiers du bath, et par conséquent de la capacité de 478 pouces cubes $\frac{158356}{704969}$, ou de 9 pintes, 1 chopine, 1 demi-setier, 1 poisson, 4 pouces et $\frac{158356}{704969}$.

Les tria-sata dont il est parlé *Genès.* XVIII. 6, sont la même chose que l'épha. N'est-ce pas aussi le même que le triental, ou שלישׁ de *Psalm.* LXXIX. 6, et *Isaïe* XL. 12.

Le gomor, ou assaron, étoit la dixième partie de l'épha; il contenoit par conséquent 143 pouces cubes $\frac{1647517}{3524845}$, ou 3 pintes moins cette portion de pouce $\frac{1877388}{3524845}$.

Le cab étoit la sixième partie du séah ou satum, ou la dix-huitième partie de l'épha, et par conséquent de la capacité de 79 pouces cubes, et de cette fraction de pouce $\frac{496377}{704969}$, ou d'une pinte, 1 chopine, 1 poisson, 1 pouce cube, et cette fraction de pouce $\frac{496377}{704969}$.

Le quart du cab contenoit 19 pouces cubes $\frac{652821}{704969}$, ou 1 demi-setier, 1 poisson, 1 pouce cube, et cette portion de pouce cube $\frac{652821}{704969}$. Cette mesure est aussi appelée robah, ou log, ou sextaire rabbin. Voyez 4. *Reg.* VI. 25.

Le nébel étoit une grande mesure de la capacité de 3 baths, et par conséquent de 4304 pouces cubes, et cette fraction de pouce $\frac{155536}{704969}$, ou de 89 pintes, 1 chopine, 1 poisson, 2 pouces cubes, et cette fraction $\frac{155536}{704969}$ de pouce.

Le hin, ou tarcabus, étoit le demi-boisseau, ou demi-séah des Hébreux, ou la sixième partie du bath, et par conséquent de 239 pouces $\frac{79193}{704969}$, ou 4 pintes, 1 chopine, 1 demi-setier, 1 poisson, 5 pouces cubes, et $\frac{79193}{704969}$.

Le demi-hin étoit la moitié du hin, et par conséquent de la capacité de 119 pouces $\frac{392081}{704969}$, ou 2 pintes, 1 demi-setier, 1 poisson, 5 pouces cubes, et $\frac{392081}{704969}$.

Le tiers de hin étoit la même mesure que le cab.

Le quart de hin étoit de 59 pouces cubes $\frac{148525}{704969}$, ou d'une pinte, 1 poisson, 5 pouces $\frac{148525}{704969}$.

Le sixième de hin, ou le sextaire de hin étoit de la capacité de 39 pouces cubes, et cette fraction $\frac{600673}{704969}$, ou de 1 chopine, 1 demi-setier, 3 pouces cubes, et cette fraction $\frac{600673}{704969}$. Voyez *Ezech.* IV. 11.

Le pondion, ou dipondion rabbin, étoit une petite mesure dont il est fait mention dans la Misna; elle contenoit 2 logs, et par conséquent elle étoit égale au sixième de hin.

Le betza, ou œuf des rabbins, contient, selon eux, la sixième partie du log, et par conséquent 3 pouces cubes, et cette fraction $\frac{678845}{2114907}$.

Le cos, ou coupe pascale, étoit le vase de bénédiction

Digitized by Google

pour rendre graces après le repas; il contenoit 4 pouces cubes $\frac{691936}{704969}$.

Le rebuth, ou quart de log, étoit la même capacité que la coupe pascale.

Le mikué étoit un vase qui servoit à laver un homme tout entier, lors, par exemple, que les Juifs se baignoient au retour du marché. (*Marc.* VII. 4). Il étoit de la capacité de 40 séah; c'est un peu moins de 400 pintes.

Partout où il est parlé dans les Septante ou dans la Vulgate de métrète, de cadus, de céramium, de cous, ou chus, ou conge, en sens de mesures, on doit entendre le bath ou l'épha.

** Évaluation des résultats précédens en mesures décimales.

Pour cette évaluation, on fera remarquer 1° que les anciennes monnoies françoises ayant été refondues depuis l'époque où le texte a paru, les poids de ces monnoies ont subi quelque changement. On ne s'est donc point attaché à traduire les poids indiqués, mais on a donné ceux des pièces qui sont encore en circulation. On a aussi eu égard à la variation de valeur qu'ont éprouvée l'or et l'argent depuis les évaluations rapportées dans le texte. 2° Que l'établissement des mesures décimales ayant donné lieu à un examen rigoureux des anciennes, on a reconnu que la pinte et le boisseau avoient réellement des capacités un peu différentes de celles que fixoient les règlemens et qui sont d'ailleurs adoptées dans le texte. On ne trouvera ici que les valeurs exactes de ces mesures, et ce sont les évaluations en pouces cubes des mesures hébraïques qu'on a traduites dans le système décimal.

Les poids décimaux usuellement employés sont le kilogramme ou 1000 grammes, l'hectogramme ou 100 grammes, le décagramme ou 10 grammes, le gramme, le décigramme ou dixième de gramme, le centigramme ou centième de gramme, le milligramme ou millième de gramme.

L'unité monétaire est le franc, qui se divise en 10 décimes, le décime en 10 centimes.

Les pièces de 40^{f} pèsent 12 grammes 903 milligrammes, ou 12^{g},903; celles de 20^{f} pèsent 6^{g},451; celles de 5^{f} pèsent 25^{g}. Le titre de l'or et de l'argent est à 0,9 de fin, la tolérance sur le poids et le titre est de 0,003 en plus ou

Digitized by Google

en moins. Sous le même poids, la valeur de l'or est environ 15 fois et demie celle de l'argent.

La livre ancienne pèse 489 grammes 51 centigrammes ou 489^{s},51, le marc 244^{s},75, l'once 30^{s},59, le gros 3^{s},82, le grain 0^{s},053.

Le double louis d'or pèse 15^{s},297, le louis 7^{s},648, l'écu de 6 livres 29^{s},488, celui de 3 livres 14^{s},744.

La pistole d'Espagne (depuis 1772) vaut 20^{f},69^{c}

Le sicle d'argent pesoit	14,177, et valoit	1^{f},47^{c}
Le demi-sicle	7,088	0,73
Le tiers de sicle	4,725	0,49
Le gérah	0,709	0,07
Le késitah		11,33
Le sicle d'or	7,088	10,51
La mine d'argent	850,662	88,29
La mine d'or	425,331	630,60
Le talent d'argent	42533,100	4414,50
Le talent d'or	42533,100	6306,00

L'unité décimale de longueur est le mètre, qui se divise en 10 décimètres, le décimètre en 10 centimètres, le centimètre en 10 millimètres. La toise vaut 1^{m},949, le pied 0^{m},324, le pouce 0^{m},027, la ligne 0^{m},002.

La lieue de 2000 vaut 3898^{m}.

La coudée hébraïque vaut 0^{m},555, le zéret 0^{m},277, le tophac 0^{m},092, l'esbah 0^{m},023.

2000 coudées hébraïques valent 1109^{m},6. Le stade hébraïque vaut 221^{m},9.

L'unité des mesures de capacité est le litre, qui se divise en 10 décilitres, le décilitre en 10 centilitres, le centilitre en 10 millilitres.

Le litre vaut un décimètre cube.

Le pied cube vaut 34,277 décimètres cubes; le pouce cube, 0,019836 décimètres cubes.

Le muid à vin de Paris vaut 268^{l},214, la pinte 0^{l},931, la chopine 0^{l},465, le demi-setier 0^{l},232, le poisson 0^{l},116.

Le muid à grain de Paris vaut 1873^{l},315, le setier 156^{l},096, la mine 78^{l},048, le minot 39^{l},024, le boisseau 13^{l},008, le litron 0^{l},813.

Le bath ou épha vaut 28^{l},459, le corus ou chomer

Digitized by Google

284, 587, le létech 142^{l}, 293, le séah 9^{l}, 486, le gomor ou assaron 2^{l}, 846, le cab 1^{l}, 581 le quart de cab ou robah, ou log, ou sextaire rabbin 0^{l}, 395, le nébel 85^{l}, 377, le hin ou tarcabus 4^{l}, 743, le demi-hin, 2^{l}, 371, le tiers de hin 1^{l}, 581, le quart de hin 1^{l}, 186, le sixième de hin 0^{l}, 790, le betza 0^{l}, 066, le cos ou coupe pascale 0^{l}, 099, le mikué 379^{l}, 44.

DISSERTATION

SUR

LE TROISIÈME AGE DU MONDE,

Qui s'étend depuis la vocation d'Abraham jusqu'à la sortie des Israélites hors de l'Egypte.*

Le troisième âge du monde n'a pas autant de difficultés que les deux premiers ; il a des époques plus assurées dans le texte sacré ; les obscurités qui s'y trouvent sont plus faciles à dissiper. La durée des deux premiers âges n'est que le produit de différentes sommes partielles exprimées dans le texte, mais sur lesquelles les exemplaires varient ; la somme totale des années de chacun de ces deux âges n'est exprimée nulle part. Nous ne pouvons donc la découvrir que par des conjectures, et ces conjectures ne peuvent être appuyées sur l'authenticité du texte, puisque les exemplaires varient ; elles se réduisent à des probabilités fondées sur le témoignage des copistes, entre lesquels il faut discerner quels sont ou quels peuvent être les plus fidèles. Le témoignage de Moïse sur les sommes partielles qui devroient donner le total, se trouve obscurci par la liberté que les copistes ont prise d'y faire différens changemens qui laissent

(*) C'est une des Dissertations nouvelles que j'ajoute dans cette édition, en remaniant ce que j'en ai dit dans la Chronologie sacrée, au tome XIV de la première édition, et traitant le point essentiel dont je n'avois point parlé, qui est la solution des difficultés chronologiques qui se rencontrent dans l'histoire de Jacob et de sa famille. (*Note de la précédente édition.*)

Digitized by Google

à peine reconnoître les vestiges de la lecture primitive. Il n'en est pas ainsi du troisième âge ; sa durée est exactement marquée par Moïse dans l'Exode, et rappelée par saint Paul dans ses Epîtres ; voilà deux témoignages certains et infaillibles qui nous assurent que la durée du troisième âge est de *quatre cent trente ans depuis la vocation d'Abraham jusqu'à la sortie des Israélites hors de l'Egypte*, ou, ce qui est la même chose, *jusqu'à la loi qui leur fut donnée par Moïse*. Il est vrai qu'il y a même encore sur cela quelques obscurités, mais elles sont faciles à dissiper. Du reste il ne s'agit plus que de concilier avec cette somme totale les différentes sommes partielles qui doivent la remplir ; plusieurs sont expressément marquées par Moïse, et ne souffrent pas la moindre dificulté. Si le silence de Moïse nous laisse quelque embarras, c'est sur les époques qui concernent la famille de Jacob ; mais elles dépendent toutes d'une seule, qui est l'âge de Joseph lorsqu'il parut devant Pharaon, comme nous le ferons observer ; et c'est le principal point que nous aurons ici à discuter, parce que toutes les difficultés se réduisent presque à celle-là. Nous examinerons donc ici la durée entière du troisième âge, les époques qui concernent l'histoire d'Abraham et d'Isaac, et enfin celles qui regardent Jacob et sa famille.

1. Preuves de la durée du troisième âge. Témoignage de S. Paul.

Le troisième âge s'étend depuis la vocation d'Abraham jusqu'à la sortie des enfans d'Israël hors de l'Egypte ; et sa durée est marquée par Moïse et par saint Paul. Commençons par le témoignage de l'Apôtre, parce qu'il est le plus précis, et que du moins sur celui-là tous les exemplaires s'accordent. *Mes frères*, dit saint Paul écrivant aux Galates, *lorsqu'un homme a fait un contrat qui a été confirmé, nul ne peut ni le casser, ni y ajouter. Or les promesses de Dieu ont été faites à Abraham et à sa race.... Ce que je veux donc dire, est que Dieu ayant fait comme un contrat, la loi qui a été donnée quatre cent trente ans après, n'a pas pu le rendre nul, ni anéantir la promesse* (1). La loi a donc été donnée quatre cent trente ans après les promesses faites à Abraham ; or les promesses furent faites à Abraham au jour même de sa vocation : *Sortez de votre pays, de votre parenté, et de la maison de votre père*, lui dit le Seigneur (2) ; *et venez en la terre que je vous montrerai. Je ferai sortir de vous un grand peuple ; je vous bénirai ; je*

(1) *Gal.* III. 15. *et seqq.* — (2) *Gen.* XII. 1. *et seqq.*

Digitized by Google

rendrai votre nom célèbre, et vous serez béni. Je bénirai ceux qui vous béniront, et je maudirai ceux qui vous maudiront; et tous les peuples de la terre seront bénis en vous. La loi fut donc donnée quatre cent trente ans après la vocation d'Abraham. Or la loi fut donnée cinquante jours après la sortie des enfans d'Israël hors de l'Egypte; et les enfans d'Israël sortirent de l'Egypte, quatre cent trente ans après qu'Abraham fut entré dans la terre de Chanaan selon l'ordre et la vocation de Dieu; c'est ce que saint Paul avoit appris de Moïse; car il est visible que les quatre cent trente ans dont il parle, sont ceux que Moïse marque dans l'Exode.

II. Témoignage de Moïse.

Voici donc ce qu'on lit dans ce livre: *Le temps que les enfans d'Israël demeurèrent dans l'Egypte et dans la terre de Chanaan, eux et leurs pères, fut de quatre cent trente ans; et à la fin de ces quatre cent trente ans, toute l'armée du Seigneur sortit de l'Egypte en un même jour.* C'est ce qui se trouve au chap. XII. ℣ 40. et 41. dans la version des Septante et dans le texte samaritain. Dans la Vulgate et dans l'hébreu on lit, à la lettre, que la demeure des enfans d'Israël dans l'Egypte fut de quatre cent trente ans: *Habitatio autem filiorum Israel, qua manserunt in Ægypto, fuit quadringentorum triginta annorum;* mais le texte samaritain et la version des Septante lèvent toutes les difficultés de cette leçon, visiblement altérée par la méprise des copistes, puisqu'elle ne peut se concilier avec le témoignage formel de saint Paul, qui s'accorde parfaitement avec la leçon des Septante et du samaritain; car, 1° par le témoignage même de saint Paul, il est constant que depuis les promesses faites à Abraham jusqu'à la loi donnée par Moïse, il n'y a que 430 ans; donc les 430 ans terminés à la sortie d'Egypte doivent se prendre, non du temps où Jacob descendit en Egypte avec sa famille, mais du temps où Abraham étant sorti de Chaldée vint habiter dans la terre de Chanaan selon l'ordre et la vocation de Dieu. 2° L'historien Joseph reconnoît (1) que les Israélites sortirent de l'Egypte 430 ans après qu'Abraham fut venu dans la terre de Chanaan, et 215 ans seulement après que Jacob fut descendu en Egypte. 3° « Il » est manifeste, dit saint Augustin (2), que dans les 430 » ans terminés à la sortie d'Egypte, il faut comprendre le

(1) *Joseph. Antiq. l.* II. *c.* 6. — (2) *Aug. quæst.* 47. *super Exod.*

Digitized by Google

» temps même des patriarches depuis qu'Abraham
» mença de séjourner dans la terre de Chanaan, c'
» dire, depuis la promesse au sujet de laquelle l'Apôtre
» sa foi (1), jusqu'au temps où Israël entra dans l'Egypt
» car pendant tout ce temps les pères des Israélites habitè-
» rent comme étrangers dans la terre de Chanaan, et en-
» suite les Israélites mêmes habitèrent comme étrangers
» dans l'Egypte ; et ainsi furent remplis les 430 ans depuis
» la promesse faite à Abraham, jusqu'au temps où les Is-
» raélites sortirent de l'Egypte, lorsque la loi fut donnée sur
» le mont Sina, cette loi qui, selon l'expression de l'Apôtre,
» n'a pu annuler l'alliance faite avec Abraham, ni anéantir
» les promesses. » En s'exprimant ainsi, saint Augustin s'appuyoit non-seulement sur la leçon de l'ancienne Vulgate qui, étant faite sur le grec des Septante, s'exprimoit comme eux, mais encore sur le calcul des années, qui ne peut se concilier qu'avec cette leçon ; mais sans ajouter ici d'autres autorités, le seul témoignage de l'apôtre saint Paul suffit pour justifier la leçon du texte samaritain, de la version des Septante et de l'ancienne Vulgate. Il est donc manifeste qu'on a dû lire originairement dans l'hébreu comme on lit dans la version des Septante et dans le texte samaritain : *Habitatio filiorum Israel et patrum eorum, qua habitaverunt in terra Chanaan et in terra Ægypti, fuit quadringentorum triginta annorum.* « Le temps que » les enfans d'Israël avoient demeuré dans l'Egypte et dans » la terre de Chanaan, eux et leurs pères, fut de quatre » cent trente ans. »

III. Comment se concilient les témoignages de S. Paul et de Moïse.

Il est vrai que, selon cette leçon même, il y a encore quelque différence entre le calcul de Moïse et le calcul de saint Paul. Moïse semble ne compter les 430 ans que depuis l'entrée d'Abraham dans la terre de Chanaan, au lieu que saint Paul les compte depuis les promesses faites à Abraham, lorsque Dieu l'appela et le fit sortir du pays des Chaldéens pour venir en la terre de Chanaan ; mais il est aisé de concilier ces deux calculs ; il ne fallut pas à Abraham l'intervalle d'une année pour venir du pays des Chaldéens dans la terre de Chanaan. Il est vrai qu'Abraham venant de Chaldée s'arrêta avec sa famille à Haran où Tharé mourut ; mais l'Ecriture ne marque pas que son séjour en cette ville ait été long ; et saint Paul paroît supposer qu'Abraham entra dans la terre de Chanaan dans la première

(1) *Hebr.* xi. 8.

Digitized by Google

année depuis sa vocation, et même peu de temps après sa vocation, puisqu'il compte depuis la vocation d'Abraham les 430 années que Moïse compte depuis l'entrée de ce patriarche dans la terre de Chanaan.

Peut-être aussi objectera-t-on que saint Paul semble compter ces 430 ans, non pas précisément depuis les promesses faites à Abraham au jour de sa vocation, mais depuis l'alliance que Dieu fit avec Abraham peu de temps avant le mariage d'Agar; car c'est alors que Dieu lui confirma solennellement la promesse qu'il lui avoit faite de lui donner la terre de Chanaan à lui et à sa race (1), *tibi et semini tuo:* expression qui semble être celle sur laquelle saint Paul insiste particulièrement, lorsqu'il observe (2) que Dieu ne dit pas, *et seminibus*, comme s'il en eût voulu marquer plusieurs, mais, *et semini tuo*, comme pour en marquer un seul, qui est Jésus-Christ. Mais saint Paul ne parle point de cette alliance; il ne parle que des promesses qui étoient antérieures à cette alliance et qui furent confirmées par cette alliance. D'ailleurs les promesses faites à Abraham ont deux objets, l'un de bénir toutes les nations en lui et en sa race (3), *in te et in semine tuo;* l'autre de donner la terre de Chanaan à lui et à sa race (4), *tibi et semini tuo.* C'est à sa race selon la chair qu'il a donné la terre de Chanaan; mais c'est en Jésus-Christ qu'il a béni toutes les nations de la terre. Ainsi, quoique saint Paul semble insister particulièrement sur l'expression de la seconde promesse, il y a grande apparence qu'il a bien plutôt en vue la première qui regarde particulièrement Jésus-Christ. Il n'est parlé que de la seconde dans l'alliance que Dieu fit avec Abraham; et quand il s'agiroit de celle-là, elle est encore antérieure à cette alliance. Elle fut faite à Abraham dès qu'il fut entré dans la terre de Chanaan; mais la première remonte jusqu'à la vocation d'Abraham; c'est en lui ordonnant de sortir de son pays, que Dieu lui dit: *Toutes les nations de la terre seront bénies en vous*; promesse que Dieu développa ensuite, lorsqu'à l'occasion du sacrifice d'Isaac, il dit à Abraham: *Parce que vous avez fait cela, je vous bénirai, et toutes les nations de la terre seront bénies en votre race.* Ainsi soit que saint Paul ait en vue l'une ou l'autre de ces deux promesses, elles remontent au commencement des quatre cent trente années marquées par Moïse;

(1) *Gen.* XII. 7. XIII. 15. XV. 18. — (2) *Gal.* III. 16. — (3) *Gen.* XII. 3. XVIII. 18. XXII. 18. — (4) *Gen.* XII. 7. XIII. 15. XV. 18.

Digitized by Google

et il est visible que saint Paul n'a point prétendu les compter autrement que l'historien sacré, de qui il reçoit ce nombre d'années.

IV. Durée précise du troisième âge.

Moïse ajoute que ce fut à la fin de ces quatre cent trente ans, que toute l'armée du Seigneur sortit de l'Egypte. On lit dans la Vulgate que *ces quatre cent trente ans étoient accomplis*, et la version des Septante dit aussi que ce fut *après ces quatre cent trente ans;* mais l'hébreu dit simplement que ce fut *à la fin* ou *vers la fin de ces quatre cent trente ans* (1); c'est-à-dire que, pour vérifier l'expression de l'hébreu, il n'est pas nécessaire que la quatre cent trentième année fût révolue; il suffit qu'elle fût commencée. Or, les Israélites sortirent de l'Egypte au quinzième jour du septième mois de l'année civile des Hébreux, c'est-à-dire, vers le commencement du printemps de l'année 1491 avant l'ère chrétienne vulgaire. Abraham étoit donc entré dans la terre de Chanaan avant le quinzième jour du septième mois, c'est-à-dire, au plus tard vers les premiers mois de l'année 1920 avant l'ère chrétienne vulgaire. Sa vocation pouvoit être antérieure de quelques mois; la durée précise du troisième âge, depuis la vocation d'Abraham jusqu'à la sortie d'Israël hors de l'Egypte, pourra donc être de quatre cent vingt-neuf ans et quelques mois.

V. Remarque sur les 400 ans dont il est parlé dans la Genèse et dans les Actes des apôtres.

Dans cet intervalle se trouvent compris les quatre cents ans dont il est parlé au chap. xv. de la Genèse, ℣ 13. où l'on voit que Dieu dit à Abraham : *Scito prænoscens, quod peregrinum futurum sit semen tuum in terra non sua, et subjicient eos servituti, et affligent, quadringentis annis.* Le sens n'est pas que la postérité d'Abraham seroit réduite en servitude et accablée de maux dans une terre étrangère pendant quatre cents ans, mais qu'elle demeureroit en terre étrangère pendant quatre cents ans, et que dans la suite de cet intervalle, viendroit un temps où elle seroit réduite en servitude, et accablée de maux. C'est ce que saint Augustin avoit très-bien compris (2). Il fait remarquer qu'il y a dans cette phrase une hyperbate, c'est-à-dire, une transposition dans la construction; et que pour avoir le sens de cette phrase, il faut la construire ainsi : *Scito quia peregrinum erit semen tuum in terra non sua quadringentis annis, et in servitutem redigent eos, et af-*

(1) *Exod.* xii. 41. *Vulg. Quibus expletis. Hebr.* מִקֵּץ *A fine.*— (2) *Aug. qu.* 47. *super Exod.* —

Digitized by Google

fligent eos. Il montre que ces quatre cents ans peuvent se compter depuis la naissance d'Isaac qui naquit environ vingt-cinq ans après la promesse faite à Abraham au jour de sa vocation; en sorte que depuis la naissance d'Isaac jusqu'à la sortie d'Israël hors de l'Egypte, il y a l'espace de quatre cent cinq ans, que Dieu exprime par un nombre entier, c'est-à-dire, par le nombre de quatre cents. Il ajoute que cette terre étrangère dans laquelle devoit habiter la postérité d'Abraham, doit s'entendre non-seulement de l'Egypte, mais de la terre même de Chanaan. En effet, saint Paul remarque (1) qu'Abraham, Isaac et Jacob, habitèrent dans la terre de promission *comme dans une terre étrangère.* On doit prendre dans le même sens l'expression du livre des Actes des apôtres, chap. VII. ℣. 6., où l'on voit que saint Etienne, parlant d'Abraham, s'exprime ainsi : *Locutus est autem ei Deus, quia erit semen ejus accola in terra aliena, et servituti eos subjicient, et male tractabunt eos, annis quadringentis;* c'est-à-dire : « Dieu lui annonça que sa postérité demeureroit en » terre étrangère pendant quatre cents ans, qu'on la réduiroit en servitude et qu'on la maltraiteroit. » C'est précisément la même construction et le même sens que dans la Genèse.

VI. Remarque sur la durée du séjour des patriarches dans la terre de Chanaan, et de leurs enfans dans l'Egypte.

Nous avons déjà fait remarquer que l'historien Joseph place la sortie d'Israël hors de l'Egypte quatre cent trente ans après qu'Abraham fut entré dans la terre de Chanaan, et seulement deux cent quinze ans après que Jacob fut descendu avec sa famille dans l'Egypte. En effet, il est prouvé par l'Ecriture que Jacob ne descendit en Egypte que deux cent quinze ans après qu'Abraham fut venu dans la terre de Chanaan, et par conséquent deux cent quinze ans avant la sortie d'Israël hors de l'Egypte.

Abraham vint en la terre de Chanaan à l'âge de 75 ans; il étoit âgé de 100 ans lorsqu'il engendra Isaac (2).

Isaac naquit donc 25 ans après qu'Abraham fut venu dans la terre de Chanaan.	25 ans.
Isaac avoit 60 ans lorsqu'il engendra Jacob (3).	60 ans.
Et Jacob avoit 130 ans lorsqu'il descendit en Egypte avec sa famille (4).	130 ans.
De là il suit que depuis qu'Abraham fut venu dans la terre de Chanaan, jusqu'au temps où Jacob descendit en Egypte, il s'écoula.	215 ans.
Ajoutez-y, pour le séjour des Israélites dans l'Egypte.	215 ans.
Et vous aurez, pour la durée du séjour des Israélites et de leurs pères dans l'Egypte et dans la terre de Chanaan, le nombre d'années marqué par Moïse..	430 ans.

VII. Remarque sur un texte

Ceci nous donne lieu d'éclaircir un texte du livre de Ju-

(1) *Heb.* XI. 9. — (2) *Genes.* XXI. 5. — (3) *Genes.* XXV. 26. — (4) *Genes.* XLVII. 9.

Digitized by Google

du livre de Judith.

dith, où l'on trouve qu'Achior dit à Holofernes, que les Israélites étant descendus en Egypte à l'occasion d'une famine, s'y multiplièrent pendant l'espace de quatre cents ans : *Cumque operuisset omnem terram fames, descenderunt in Ægyptum, illicque per quadringentos annos sic multiplicati sunt, ut dinumerari eorum non posset exercitus* (1). Il faut observer, 1° que ces mots, *per quadringentos annos*, ne sont pas dans le grec qui est le seul original que nous ayons du livre de Judith; on y trouve seulement qu'ils y demeurèrent *tant qu'ils y furent nourris*, ou *jusqu'à ce qu'ils en revinrent;* car sur cela même les exemplaires varient (2) ; mais ils s'accordent du moins à ne pas donner ces quatre cents ans qui souffrent difficulté dans la Vulgate. 2° Quand même ces quatre cents ans auroient été dans l'original, on pourroit dire qu'Achior, qui étoit un étranger, pouvoit être mal instruit de l'histoire des Israélites. 3° On pourroit soupçonner qu'Achior se seroit exprimé plus exactement, et que la méprise ne seroit venue que des copistes. Peut-être auroit-on lu originairement dans la Vulgate en lettres numérales CC, c'est-à-dire, deux cents ; d'où l'on aura fait par méprise CD, c'est-à-dire, quatre cents. On trouve dans l'historien Joseph une faute toute semblable. Au IIe livre de ses Antiquités judaïques, chap. v., on lit que les Israélites demeurèrent *quatre cents ans* en Egypte, tandis qu'au chap. vi., il reconnoît, comme nous l'avons dit, qu'ils en sortirent quatre cent trente ans après qu'Abraham fut entré dans la terre de Chanaan, et seulement *deux cent quinze ans* après que Jacob et sa famille furent descendus en Egypte ; ce qui donne lieu à Gérard Vossius de conjecturer qu'au chap. v. il faut lire dans le grec Σ, c'est-à-dire, deux cents, au lieu de Υ, qui vaut quatre cents.

VIII. Remarque sur les années d'Abraham et d'Isaac.

Les années d'Abraham et d'Isaac ne souffrent point de difficulté ; ce que l'Ecriture en dit s'accorde parfaitement. Abraham avoit soixante-quinze ans lorsqu'il vint dans la terre de Chanaan. Dix ans après (3), Sara demeurant toujours stérile, lui persuada de prendre Agar pour femme ; et il eut de cette femme un fils qu'il nomma *Ismaël ;* il avoit alors quatre-vingt-six ans (4). Treize ans après, lorsqu'il avoit quatre-vingt-dix-neuf ans (5), Dieu lui ordonna de se

(1) *Judith*, v. 9. — (2) Μέχρις οὗ διατρέφωσι, *quamdiu annonam habuerunt*, ou διαθρέψωσι, *donec reverterentur*. — (3) *Genes.* xvi. 3. — (4) *Genes.* xvi. 16. — (5) *Genes.* xvii. 1.

Digitized by Google

circoncire, lui et son fils, et lui annonça qu'il auroit de Sara un fils. Sur quoi Abraham dit : *Un homme de cent ans aura-t-il donc un fils? et Sara enfantera-t-elle à quatre-vingt-dix ans* (1)? Dieu lui confirma sa promesse en l'assurant que ce fils naîtroit dans un an, et lui ordonnant de le nommer *Isaac*. Abraham avoit donc quatre-vingt-dix-neuf ans lorsqu'il se circoncit lui-même, et son fils Ismaël en avoit treize (2). Un an après Isaac naquit, et Abraham avoit cent ans (3). Sara devoit en avoir quatre-vingt-dix, et elle mourut âgée de cent vingt-sept ans (4). Isaac devoit avoir alors trente-sept ans, Ismaël cinquante-un, et Abraham cent-trente-sept.

Isaac âgé de quarante ans (5) épousa Rébecca; Abraham devoit avoir alors cent quarante ans, et Ismaël cinquante-quatre. Rébecca fut près de vingt ans stérile. Isaac avoit soixante ans lorsqu'il eut d'elle Esaü et Jacob (6). Abraham devoit avoir cent soixante ans, et Ismaël soixante-quatorze. On verra bientôt qu'il est important de suivre l'âge d'Ismaël. Abraham mourut âgé de cent soixante-quinze ans (7); Ismaël devoit avoir quatre-vingt-neuf ans, Isaac soixante-quinze, Esaü et Jacob quinze. Esaü, à l'âge de quarante ans, épouse deux femmes héthéennes (8); Isaac devoit avoir cent ans, et Ismaël cent quatorze. Ces femmes étrangères déplaisent à Isaac; il envoie Jacob en Mésopotamie pour y épouser une des filles de Laban, frère de Rébecca. Esaü voyant cela, va trouver Ismaël, *ivit ad Ismaelem* (9), et il épouse sa fille Maheleth. L'Ecriture ne dit point quand cela arriva; mais elle dit qu'Ismaël mourut âgé de cent trente-sept ans (10); ce fut donc environ vingt-trois ans après le mariage d'Esaü; Isaac devoit avoir cent vingt-trois ans, Esaü et Jacob soixante-trois. Enfin, Isaac mourut âgé de cent quatre-vingts ans (11); ses fils Esaü et Jacob devoient avoir cent vingt ans.

IX. Remarque sur les années de Jacob et de sa famille.

L'Ecriture a donc marqué l'âge auquel Esaü se maria; mais elle ne marque point l'époque du mariage de Jacob; on n'en juge communément que par l'âge de Joseph lorsqu'il parut devant Pharaon. On lit que Joseph avoit alors *trente ans* (12). Il y eut ensuite *sept années* d'abondance dans l'Egypte, et *sept années* de famine. Il y avoit *deux*

(1) *Gen.* XVII. 17. — (2) *Genes.* XVII. 24. 25. — (3) *Genes.* XXI. 5. — (4) *Genes.* XXIII. 1. — (5) *Genes.* XXV. 20. — (6) *Genes.* XXV. 26. — (7) *Genes.* XXV. 7. — (8) *Genes.* XXVI. 34. — (9) *Genes.* XXVIII. 9. — (10) *Genes.* XXV. 17. — (11) *Genes.* XXXV. 28. — (12) *Genes.* XLI. 46.

Digitized by Google

ans que cette famine duroit, et il en restoit encore *cinq* (1), lorsque Joseph se fit connoître à ses frères, leur ordonnant de lui amener son père, et de venir avec lui s'établir en Egypte. Jacob vint avec sa famille; et lorsqu'il parut devant Pharaon, il lui dit qu'il avoit *cent trente ans* (2). On en conclut donc que Joseph n'avoit que trente-neuf ans lorsque son père en avoit cent trente. De là on remonte, et l'on suppose que Jacob devoit avoir environ quatre-vingt-onze ans lorsque Joseph naquit. On voit qu'aussitôt après sa naissance, Jacob voulut se retirer de chez Laban, comme ayant fini ses *quatorze années* de service (3). On en conclut que Jacob avoit déjà soixante-dix-sept ans lorsque son père l'envoya chez Laban. On voit que Jacob fut obligé de servir sept ans chez Laban avant d'épouser Rachel; et que ce ne fut qu'à l'occasion de ses noces avec Rachel, que Laban par surprise lui fit épouser Lia (4); on en conclut que Jacob avoit déjà quatre-vingt-quatre ans lorsqu'il épousa les deux filles de Laban. C'étoit déjà un âge assez avancé dans un temps où les hommes n'atteignoient plus jusqu'à deux cents ans, et se marioient aux environs de quarante ans, comme on le voit dans Isaac et dans Esaü. Cette difficulté néanmoins seroit peu considérable si elle étoit seule; mais elle en entraîne après elle plusieurs autres.

X. Difficultés qui se rencontrent dans le calcul de ces années.

On a déjà vu qu'alors la naissance de Juda se trouve retardée, de manière qu'il est difficile de trouver, entre sa naissance et son entrée dans l'Egypte, un intervalle suffisant pour la naissance de ses fils et de ses petits-fils. En effet Juda étant le quatrième fils de Lia, son père auroit dû avoir au moins quatre-vingt-sept ans lorsque ce fils naquit; ce seroit donc seulement quarante-trois ans avant la descente de Jacob en Egypte. Lorsque Juda vint en Egypte avec son père, Pharès (5) qui lui étoit né de Thamar, sa belle-fille, avoit deux fils, Hesron et Hamul. Il faudroit donc, dans ces quarante-trois ans, placer la naissance des fils de Juda et de ses deux petits-fils ou *arrière-petits-fils* (6); car ceux-ci étant les petits-fils de l'épouse de ses fils, il faudroit en quarante-trois ans trouver l'intervalle des trois générations. Nous avons essayé de satisfaire à cette difficulté, en supposant qu'il n'y ait point de faute dans le texte; mais en

(1) *Genes.* XLV. 6. — (2) *Genes.* XLVII. 9. — (3) *Genes.* XXX. 25. *et* XXXI. 41. — (4) *Genes.* XXIX. 18. *et seq.* — (5) *Genes.* XLVI. 12. — (6) Hesron et Hamul étant fils de Pharès, fils de Juda par Thamar, n'étoient que ses petits-fils; l'ancien éditeur a cru trouver dans ce passage des difficultés qui n'existent pas.

Digitized by Google

même temps nous avons fait observer que tout dépend de l'âge de Joseph lorsqu'il parut devant Pharaon, et que s'il se trouvoit qu'il eût alors plus de trente ans, la difficulté cesseroit.

Cette difficulté n'est point encore la seule. On a vu que la naissance de Benjamin doit être placée entre l'enlèvement de Dina et la transmigration de Joseph. Dina devoit être du même âge que Joseph, étant née de Lia, tandis que Joseph naquit de Rachel. Joseph fut vendu aux Ismaélites à l'âge de *seize* ou *dix-sept ans* (1). Dina pouvoit donc avoir été enlevée à l'âge de quatorze ou quinze ans; et Benjamin sera né lorsque Joseph pouvoit avoir quinze ou seize ans. Il auroit donc quinze ou seize ans moins que Joseph; et lorsque Joseph en avoit trente-neuf, Benjamin auroit dû n'en avoir que vingt-trois ou vingt-quatre; cependant alors il étoit père de dix enfans. Il se seroit donc marié, ainsi que Juda et ses fils, dès l'âge de quatorze ans. Voilà dans la seule famille de Jacob quatre fils qui se seroient mariés dès l'âge de quatorze ans, savoir : Benjamin, Juda et ses deux fils aînés; leur père cependant ne se seroit marié qu'à quatre-vingt-quatre ans; et Benjamin n'étant né que quinze ans après Joseph, il s'ensuivroit que Jacob, déjà âgé de quatre-vingt-onze ans lorsqu'il engendra Joseph, auroit eu cent six ans à la naissance de Benjamin. Nous avons observé que tout cela n'est point impossible; mais il faut avouer que tout cela est peu vraisemblable, et ce n'est pas tout encore.

Une derniere difficulté à laquelle on n'a peut-être pas fait assez d'attention, c'est que si Jacob n'a quitté son père qu'à l'âge de soixante-dix-sept ans, ce fut quatorze ans après la mort d'Ismaël; car nous avons vu que lorsqu'Ismaël mourut âgé de cent trente-sept ans, Esaü et Jacob ne devoient avoir que soixante-trois ans; mais nous avons vu aussi qu'après le départ de Jacob, Esaü alla trouver Ismaël, *ivit ad Ismaelem* (2), et épousa l'une de ses filles; ce fut donc avant la mort d'Ismaël. Ceux qui veulent défendre le texte hébreu et le texte samaritain, prétendent que cette expression, *ad Ismaelem*, signifie *ad Ismaelitas*; ils conviennent qu'Ismaël devoit être mort; ils supposent qu'Esaü alla trouver *les Ismaélites*. Mais dès le commencement de l'histoire de Joseph, on voit que Moïse a très-bien su nommer *les Ismaélites*; il est donc incroyable qu'il ait mis *Ismaël* pour *les Ismaélites*. D'autres disent que

(1) *Genes.* XXXVII. 2. — (2) *Genes.* XXVIII. 9.

Digitized by Google

cette expression, *ad Ismaelem*, signifie *ad domum Ismaelis:* Ismaël étoit mort, Esaü alla trouver *la maison d'Ismaël.* Ceux qui disent cela, ne considèrent peut-être pas que dans ce chapitre même, sept versets plus haut, Moïse a très-bien su dire qu'Isaac avoit ordonné à Jacob d'aller dans la maison de Bathuel, *ad domum Bathuel* (1) pour y prendre une épouse. Bathuel étoit mort, et Isaac envoie son fils Jacob *dans la maison de Bathuel.* Si donc Ismaël eût été mort, Moïse auroit dit qu'Esaü alla *dans la maison d'Ismaël.* S'il eût voulu dire cela, il l'auroit dit ; mais il dit qu'Esaü alla trouver Ismaël, *ivit ad Ismaelem;* et dès lors Ismaël vivoit encore lorsque Jacob partit pour la Mésopotamie. Il y a donc vraisemblablement erreur de copiste dans l'âge de Joseph lorsqu'il parut devant Pharaon, puisque c'est de là que tout dépend. Non-seulement cela est très-vraisemblable, mais cela est très-possible. C'est ce qu'il faut montrer.

XI. Toutes ces difficultés ne dépendent que d'une seule lettre dans le texte sacré.

On a déjà vu, dans la *Dissertation sur les deux premiers âges*, que les copistes se sont quelquefois mépris sur le nombre des années. On a vu qu'outre les altérations qu'ils ont pu faire à dessein, il y en a qui sont assez visiblement l'effet d'une simple méprise. Ils ont pu ajouter ou retrancher à dessein les nombres centenaires qui font la principale différence des trois chronologies pour les deux premiers âges ; mais il paroît que quelques-uns ont lu dans l'âge de Mathusala soixante-sept pour quatre-vingt-sept, et dans celui de Lamech cinquante-trois et quatre-vingt-huit pour quatre-vingt-deux. Dans le second âge, ils ont lu pour l'âge de Tharé, à sa mort, deux cent cinq pour cent quarante-cinq ; et nous avons montré que, dans le texte hébreu, la méprise sur ce dernier nombre a été très-facile. Dans ce troisième âge, ils ont obscurci les quatre cent trente ans marqués par Moïse, en omettant quelques mots essentiels à l'intelligence de ce nombre d'années. Enfin, dans la famille de Jacob et sur l'âge même de Joseph, à l'époque de sa transmigration, les exemplaires varient. Notre Vulgate ne lui donne que seize ans, *sedecim annorum* (2), tandis que le grec des Septante, l'hébreu et le samaritain, lui donnent *dix-sept ans.*

Ces sortes de méprises dans les nombres, peuvent venir de deux causes différentes ; l'une, de ce que les mots qui expriment ces nombres ont assez de ressemblance dans les

(1) *Genes.* XXVIII. 2. — (2) *Genes.* XXXVII. 2.

Digitized by Google

...eres, ou dans le son, pour être mis l'un pour l'autre, comme en françois *six* et *dix:* une seule lettre en fait la différence. L'autre cause consiste dans les abréviations, c'est-à-dire, dans les lettres numérales dont on se sert pour abréger les nombres. En lettres romaines II pour V, donne 4 pour 5, V pour X donne 5 pour 10, L pour C donne 50 pour 100, C pour D donne 100 pour 500; un I omis retranche une unité; et il y a lieu de présumer que de là est venu le *sedecim* de notre Vulgate pour l'âge de Joseph au temps de sa transmigration; car tous les exemplaires grecs, hébreux et samaritains portant uniformément *septemdecim*, il y a lieu de présumer que saint Jérôme l'avoit mis aussi lui-même dans la Vulgate, mais qu'ensuite, au lieu de XVII, un copiste aura lu XVI, et de là *sedecim*. Nous avons vu que la même cause a produit en hébreu la différence de 145 à 205; la lettre ד qui, en hébreu, signifie 40, a été confondue avec la lettre ק qui signifie 100; et on a cru voir *deux cents* dans deux lettres qui ne formoient que *cent quarante*.

Le samaritain paroît offrir l'exemple de ces deux sortes de méprises. S'il est difficile qu'on ait pu y confondre les mots qui signifient *quatre-vingt-deux* avec ceux qui expriment *cinquante-trois*, il a été très-facile d'y confondre les lettres numérales qui marquent 82 avec celles qui donnent 53. Dans les lettres samaritaines le *Phé* qui marque 80, ressemble assez au *Noun*, qui vaut 50. Si au contraire le *Phé*, qui donne 80, ne peut pas si aisément se confondre avec le *Samech*, qui vaut 60, le révérend père Houbigant observe qu'on a pu confondre le mot samaritain qui signifie *quatre-vingt* ou *octante* avec celui qui donne *soixante*, surtout si on l'a écrit par abréviation. De SMONIM, *octante*, si vous faites par abréviation SMIM, vous ne serez pas loin de SSIM, *soixante*. On trouvera dans la suite diverses autres variantes semblables, et particulièrement, au IIIe livre des Rois, chap. v. ℣ 16., on trouvera dans l'hébreu et dans la Vulgate, *trois cents* hommes, où les Septante en ont lu *six cents;* et en effet l'hébreu même en marque *six cents*, et le répète deux fois dans le texte parallèle qui se trouve au IIe livre des Paralipomènes, chap. II. ℣ 2. et 18. C'est-à-dire, qu'au IIIe livre des Rois, les copistes hébreux ont mis par méprise SLS, *tres*, au lieu de SS, *sex*.

Il semble donc qu'au lieu des *trente années* données à Joseph, en hébreu et en samaritain SLSIM, *triginta*, on auroit pu lire originairement SSIM, *sexaginta*, soixante:

Digitized by Google

soit qu'on ait pu confondre ces deux mots, parce qu'[illegible] mencent et finissent de même, en sorte qu'ils ne d[illegible] que par une seule lettre, soit que l'on ait pu confond[illegible] le samaritain la lettre *Samech* qui vaut 60, avec [illegible] *Lamed* qui ne donne que 30. Et de quelque manière [illegible] veuille le prendre, soit du côté des lettres numérales, [illegible] du côté des mots qui expriment ces nombres, il est toujours vrai que tout dépend ici d'une seule lettre, c'est-à-dire, d'une lettre mise pour une autre, en valeur numérale, ou d'une lettre de plus ou de moins dans les mots SLSIM, qui signifie *trente*, et SSIM, qui signifie *soixante*. Or, supposez que Joseph ait eu en effet *soixante ans* lorsqu'il parut devant Pharaon, et toutes les difficultés vont s'aplanir; car alors toutes les époques antérieures vont remonter de trente années.

XII. Solution de toutes les difficultés précédentes.

Ainsi, dans cette supposition, Jacob aura quitté son père dès l'âge de quarante-sept ans; Isaac n'en avoit que cent sept, Ismaël cent vingt-un; Esaü, âgé de quarante-sept ans, comme son père Jacob, va trouver Ismaël, *Ivit ad Ismaelem*, et épouse une de ses filles. Ismaël vit encore seize ans au delà. Pendant ce temps, Jacob s'engage à servir sept ans pour avoir Rachel; au bout de ces sept années, n'ayant encore que cinquante-quatre ans, il épouse Lia et Rachel. Sept ans après, lorsqu'il n'avoit encore que soixante-un ans, Dina naît de Lia, et Joseph de Rachel. Quinze ans après, Dina est enlevée; l'année suivante Benjamin naît lorsque son père n'avoit encore que soixante-dix-sept ans. Joseph, âgé de dix-sept ans, est conduit en Egypte; il entre chez Putiphar, et y passe un temps que l'Ecriture ne détermine point. A l'âge de soixante ans, il paroît devant Pharaon; neuf ans après il fait venir en Egypte Jacob et sa famille. Jacob alors avoit cent trente ans. Juda vient en Egypte avec ses fils et petits-fils; mais il avoit soixante-treize ans; il est aisé de placer dans cet intervalle trois générations. Benjamin avoit dix fils, mais il devoit avoir au moins cinquante-trois ans; ainsi toutes les difficultés sont levées.

Continuons de suivre l'histoire de Jacob et de sa famille jusqu'à la sortie d'Egypte. Jacob, après avoir vécu dix-sept ans en Egypte, meurt âgé de cent quarante-sept ans. Joseph, que nous supposons âgé de soixante-neuf ans lorsque son père vint en Egypte, en avoit donc quatre-vingt-six à la mort de son père. Il mourut âgé de cent dix ans, conséquemment quarante-un ans après l'entrée des Israélites en

Digitized by Google

où ils séjournèrent deux cent quinze ans. Joseph mourut donc cent soixante-quatorze ans avant la sortie d'Egypte. Moïse, à la sortie d'Egypte, avoit quatre-vingts ans ; il étoit donc né quatre-vingt-quatorze ans après la mort de Joseph. C'est dans cet intervalle que s'éleva dans l'Egypte un nouveau roi qui, ne connoissant point Joseph, commença d'opprimer les Israélites ; ce qui n'a rien d'étonnant dans un si grand intervalle.

Si l'on veut percer plus avant dans l'obscurité qui couvre l'histoire des Egyptiens, on peut observer que, selon quelques-uns, le roi d'Egypte qui périt dans la mer Rouge en poursuivant les Israélites, étoit Aménophis qui régna environ vingt ans. Il avoit succédé à Ramessès qui régna environ soixante-six ans ; celui-ci monta donc sur le trône environ quatre-vingt-six ans avant la sortie d'Egypte, ou cent vingt-neuf ans après la descente de Jacob en Egypte, et quatre-vingt-huit ans après la mort de Joseph ; il n'est pas étonnant qu'il ne l'eût pas connu. Il avoit succédé à Sésostris à qui quelques-uns ne donnent que trente-trois ans de règne ; celui-ci n'auroit donc commencé son règne que cinquante-cinq ans après la mort de Joseph. Ainsi il y aura encore l'intervalle d'un règne au moins entre ce prince et celui qui régnoit du temps de Joseph ; et voilà quatre règnes au moins depuis la mort de Joseph jusqu'à la sortie d'Egypte. Mais l'histoire égyptienne est trop incertaine pour nous arrêter plus long-temps sur la succession de ses rois. Il nous suffit d'avoir montré qu'il n'y a aucune difficulté dans la chronologie de l'histoire sainte depuis la descente de Jacob en Egypte, et que les difficultés qui se trouvent dans la famille de Jacob avant sa descente en Egypte, ne dépendant que d'une seule lettre dans la fixation de l'âge de Joseph lorsqu'il parut devant Pharaon, c'est à ceux qui défendent le texte hébreu et le texte samaritain à voir s'ils auront bien le courage de dévorer toutes ces difficultés, plutôt que d'abandonner une seule lettre qui les a fait naître. Pour achever de mettre cela dans tout son jour, nous allons donner deux tables dont l'une présentera les principales époques du troisième âge, en supposant que Joseph n'eût que *trente années* lorsqu'il parut devant Pharaon ; l'autre offrira les mêmes époques dans un autre ordre, en supposant que Joseph eût alors *soixante ans*.

Digitized by Google

Années depu la création.	CHRONOLOGIE	Années av. l'ère chrét.
	oisième âge, en ne donnant que trente ans oseph lorsqu'il parut devant Pharaon.	
2237	Vocation d'Abraham. *Gen.* XII. 1. *et suiv.*	1920
	Mort de Tharé, père d'Abraham. *Gen.* XI. 32.	
	Abraham entre dans la terre de Chanaan. *Gen.* XII. 4 et 5. *Exod.* XII. 40 et 41.	
2248	Naissance d'Ismaël. *Gen.* XVI. 15 et 16. XVII. 24. 25.	1909
2262	Naissance d'Isaac. *Gen.* XVII. 17. 21. XXI. 1. *et suiv.*	1895
2302	Isaac épouse Rébecca. *Gen.* XXV. 1. *et suiv.* XXV. 20.	1851
2322	Naissance d'Esaü et de Jacob. *Gen.* XXV. 19. *et suiv.*	1835
2337	Mort d'Abraham. *Gen.* XXV. 7.	1820
2362	Esaü épouse deux chananéennes. *Gen.* XXVI. 34. *et suiv.*	1795
2385	Mort d'Ismaël. *Gen.* XXV. 17.	1772
2390	Jacob va en Mésopotamie. *Gen.* XXVIII. 1. *et suiv.*	1758
	Esaü épouse une des filles d'Ismaël. *Gen.* XXVIII. 9.	
2406	Jacob épouse Lia et Rachel. *Gen.* XXIX. 20. *et suiv.*	1751
	Naissance de Ruben, fils de Lia. *Gen.* XXIX. 32.	
2407	Naissance de Siméon, fils de Lia. *Gen.* XXIX. 33.	1750
2408	Naissance de Lévi, fils de Lia. *Gen.* XXIX. 34.	1749
2409	Naissance de Juda, fils de Lia. *Gen.* XXIX. 35.	1748
	Naissance de Dan, fils de Bala. *Gen.* XXX. 1. *et suiv.*	
2410	Naissance de Nephthali, fils de Bala. *Gen.* XXX. 7 et 8.	1747
	Naissance de Gad, fils de Zelpha. *Gen.* XXX. 9. *et suiv.*	
2411	Naissance d'Aser, fils de Zelpha. *Gen.* XXX. 12. 13.	1746
	Naissance d'Issachar, fils de Lia. *Gen.* XXX 14. *et suiv.*	
2412	Naissance de Zabulon, fils de Lia. *Gen.* XXX. 19 *et* 2.	1745
2413	Naissance de Dina, fille de Lia. *Gen.* XXX. 21.	1744
	Naissance de Joseph, fils de Rachel. *Gen.* XXX. 22 *et suiv.*	
2419	Jacob revient dans la terre de Chanaan. *Gen.* XXX. 1. *et suiv.*	1738
2428	Dina est ravie par Sichem. *Gen.* XXXIV. *et suiv.*	1729
2429	Naissance de Benjamin. *Gen.* XXXV. 18.	1728
2430	Joseph est emmené en Egypte. *Gen.* XXXVII. 1. *et suiv.*	1727
2442	Mort d'Isaac. *Gen.* XXXV. 28.	1715
2443	Joseph, âgé de 30 ans, paroît devant Pharaon. Commencement des sept années de fertilité. *Gen.* XLI. 1. *et suiv.*	1714
2450	Commencement des sept années de stérilité. *Gen.* XLI. 53. *et suiv.*	1707
2452	Jacob vient en Egypte avec sa famille. *Gen.* XLVI. 1. *et suiv.*	1705
2469	Mort de Jacob. *Gen.* XLVII. 27. *et suiv.*	1688
2523	Mort de Joseph. *Gen.* L. 22. *et suiv.*	1634
2586	Naissance de Moïse. *Exod.* II. 1. *et suiv.*	1571
2666	Moïse se retire au pays de Madian. *Exod.* II. 11. *et suiv.*	1551
	Moïse est envoyé de Dieu pour délivrer les Israélites, et	1491
2666	il les fait sortir de l'Egypte. *Exod.* III. 1. *et suiv.*	

Digitized by Google

CHRONOLOGIE

Du troisième âge, en supposant que soixante ans lorsqu'il parut devant Phar

		Années av. l'ère chrét.
2237	Vocation d'Abraham. *Gen.* XII. *et suiv.*	1920
	Mort de Tharé, père d'Abraham *Gen.* XI. 32.	
	Abraham entre dans la terre de Chanaan. *Gen.* XII. 4 et 5. *Exod.* XII. 40 et 41.	
2248	Naissance d'Ismaël. *Gen.* XVI. 15. 16. XVII. 24. 25.	1909
2262	Naissance d'Isaac. *Gen.* XVII. 17. 21. XXI. 1. *et suiv.*	1895
2302	Isaac épouse Rébecca. *Gen.* XXIV. 1. *et suiv.* XXV. 20.	1855
2322	Naissance d'Esaü et de Jacob. *Gen.* XXV. 19. *et suiv.*	1835
2337	Mort d'Abraham. *Gen.* XXV. 7.	1820
2362	Esaü épouse deux Chananéennes. *Gen.* XXVI. 34. *et suiv.*	1795
2369	Jacob va en Mésopotamie. *Gen.* XXVIII. 1. *et suiv.*	1788
	Esaü épouse une des filles d'Ismaël. *Gen.* XXVIII 9.	
2376	Jacob épouse Lia et Rachel. *Gen.* XXIX. 20. *et suiv.*	1781
	Naissance de Ruben, fils de Lia. *Gen.* XXIX. 32.	
2377	Naissance de Siméon, fils de Lia. *Gen.* XXIX. 33.	1780
2378	Naissance de Lévi, fils de Lia. *Gen.* XXIX. 34.	1779
2379	Naissance de Juda, fils de Lia. *Gen.* XXIX. 33.	1778
	Naissance de Dan, fils de Bala. *Gen.* XXX. 1. *et suiv.*	
2380	Naissance de Nephthali, fils de Bala. *Gen.* XXX. 7 *et* 8.	1777
	Naissance de Gad, fils de Zelpha. *Gen.* XXX. 9 *et suiv.*	
2381	Naissance d'Aser, fils de Zelpha. *Gen.* XXX. 12 *et* 13.	1776
	Naissance d'Issachar, fils de Lia. *Gen.* XXX. 14. *et suiv.*	
2382	Naissance de Zabulon, fils de Lia. *Gen.* XXX. 19 *et* 20.	1775
2382	Naissance de Dina, fille de Lia. *Gen.* XXX. 21.	1774
	Naissance de Joseph, fils de Rachel. *Gen.* XXX. 22. *et suiv.*	
2385	Mort d'Ismaël. *Gen.* XXV. 17.	1772
2389	Jacob revient dans la terre de Chanaan. *Gen.* XXXI. 1. *et suiv.*	1768
2398	Dina est ravie par Sichem. *Gen.* XXXIV. 1. *et suiv.*	1759
2399	Naissance de Benjamin. *Gen.* XXXV. 18.	1758
2400	Joseph est emmené en Egypte. *Gen.* XXXVII. 1 *et suiv.*	1757
2442	Mort d'Isaac. *Gen.* XXXV. 28.	1715
2443	Joseph, âgé de 60 ans, paroît devant Pharaon. Commencement des sept années de fertilité. *Gen.* XLI. 1. *et suiv.*	1714
2450	Commencement des sept années de stérilité. *Gen.* XLI. 53. *et suiv.*	1707
2452	Jacob vient en Egypte avec sa famille. *Gen.* XLVI. 1. *et suiv.*	1705
2469	Mort de Jacob. *Gen.* XLVII. 27. *et suiv.*	1688
2493	Mort de Joseph. *Gen.* L. 22. *et suiv.*	1664
2586	Naissance de Moïse. *Exod.* II. 1. *et suiv.*	1571
2626	Moïse se retire au pays de Madian. *Exod.* II. 11. *et suiv.*	1531
2686	Moïse est envoyé de Dieu pour délivrer les Israélites, et il les fait sortir de l'Egypte. *Exod.* III. 1. *et suiv.*	1491

Digitized by Google

Les catholiques, pour se préserver des erreurs de Luther, avoient essayé de donner plusieurs traductions de l'Ecriture; mais comme ils s'étoient écartés de l'esprit de leur original, qui consiste surtout dans une touchante simplicité, défaut dont Luther s'étoit garanti, ils ont échoué. Ils se servent aujourd'hui plus communément de la Bible luthérienne, qui n'est plus dangereuse, en ce que les erreurs de cet hérésiarque sont parfaitement à découvert sur la grace, le libre arbitre, la foi, les œuvres, etc., erreurs qu'il a renouvelées dans son livre de *Libertate christiana*, en poussant la liberté chrétienne des enfans de Dieu jusqu'à la liberté politique. On sait quel usage prétendirent en faire les paysans de la Westphalie, même de son vivant. Les prétendus réformés, en France, nous ont donné du latin soigné dans lequel, dès le troisième verset de Genève, ils ont tourné, par une belle périphrase, autour de ces deux mots sublimes : *fiat lux!* Et qui est-ce qui lit aujourd'hui ce latin de la Genèse, si ce n'est par curiosité? Il faut donc qu'il y ait quelque chose de surnaturel dans la simplicité du latin de notre Vulgate, puisque l'Imitation, qui en approche d'une manière presque merveilleuse, se fait lire avec plus de plaisir en latin, que dans nos meilleures traductions. Onction qui pénètre sans se laisser définir! elle provient sans doute de celui qui choisit ce qui n'est pas, pour confondre ou détruire ce qui est.

(Page 381. *Il faudra donc que tous ceux qui ont de la vertu ne manquent jamais d'aucun bien, etc.*)

Cette disposition de la Providence, qui permet souvent l'affliction des bons et le triomphe des méchans, a été dans tous les siècles une pierre d'achoppement pour les foibles, ou les ignorans qui s'imaginent ne pas l'être. Le Psalmiste avoit déjà résolu cette objection contre la bonté et la justice de Dieu, lorsqu'il met dans la bouche des hommes charnels de son temps tous les reproches que lui adressent ceux du nôtre, sur ses voies qu'ils ne comprennent pas. (*Ps.* LXXII. ℣ 11. 12. 13. 14.) Et moi aussi, dit-il, je me suis laissé aller à parler comme eux; mais revenu aussitôt de mon erreur, j'ai vu que je ne sortirai de ce travail (℣ 15. 16. 17.) que lorsque je serai entré dans le sanctuaire de mon Dieu, et que j'y aurai

Digitized by Google

...ou inconsidérée des homm...
...aux endroits de son Evangile, lorsqu...
tant que Pilate, tombé à l'improviste ...
dans le désert, avoit mêlé leur sang av...
pondit : Pensez-vous que ces Galiléens ...
patriotes? ou que ces dix-huit hommes qu...
sa chute, soient plus coupables que les ...
Non, point du tout, et je vous annonce à to...
ne faites pénitence. Au sujet de l'aveugle ...
une question qui déceloit leur embarras encore p...
que cet homme a péché, ou bien ses parens, pour être ain...
Non, dit le Sauveur, ni lui ni ses parens n'ont péché; mais *il est né ainsi* pour servir de manifestation aux merveilles de Dieu. La saine raison commence déjà à nous conduire à la révélation sur ce sujet important. Dieu punit dès ce monde une foible partie des crimes qui couvrent la surface de la terre pour nous montrer que son œil est ouvert sur les enfans des hommes; mais il n'en punit pas la plus grande partie, pour nous signifier qu'il se réserve un autre ordre de chose dans lequel, comme dit S. Augustin, *lib. de Catechisandis rudibus*, nous le trouverons également digne de louanges dans les récompenses, comme dans les supplices. Il attend, dit encore dans un autre endroit ce saint docteur, il attend parce qu'il est éternel : *patiens quia æternus.*

D****.

FIN DU TOME PREMIER.

Digitized by Google

DES MATIÈRES

DANS CE VOLUME.

ièces nouvelles jointes à cette édition auront le signe et les titres dans nos tables seront en italique.

AVERTISSEMENT sur cette quatrième édition. . . . . Page v
Discours préliminaire sur la divinité des saintes Ecritures. 1
Dissertation sur la canonicité des Livres saints 64
Dissertation sur la version des Septante. 104
Dissertation première sur la Vulgate. 132
Dissertation seconde sur la Vulgate. 155
Dissertation sur l'histoire des Hébreux. 175
Remarques sur la chronologie. 212
Préface générale sur les livres de l'Ancien-Testament. . 248
Préface sur le Pentateuque. 310
Dissertation sur le Paradis terrestre. 323
Dissertation sur le patriarche Hénoch. 350
Dissertation sur les géans. 371
Dissertation sur l'arche de Noé *. 404
* *Mémoire du vice-amiral Thévenard joint à cette dissertation.* 413
Dissertation sur l'universalité du déluge. 420
Dissertation sur le partage des descendans de Noé. . . . 450
Dissertation sur la tour de Babel. 528
Dissertation sur la première langue et sur la confusion arrivée à Babel. 547
Dissertation sur les deux premiers âges du monde. . . . 570
Dissertation sur Melchisédech. 595
Dissertation sur l'origine et l'antiquité de la circoncision. 615
Dissertation sur la ruine de Sodome et de Gomorrhe, etc. 630
Dissertation sur la monnoie *. 648

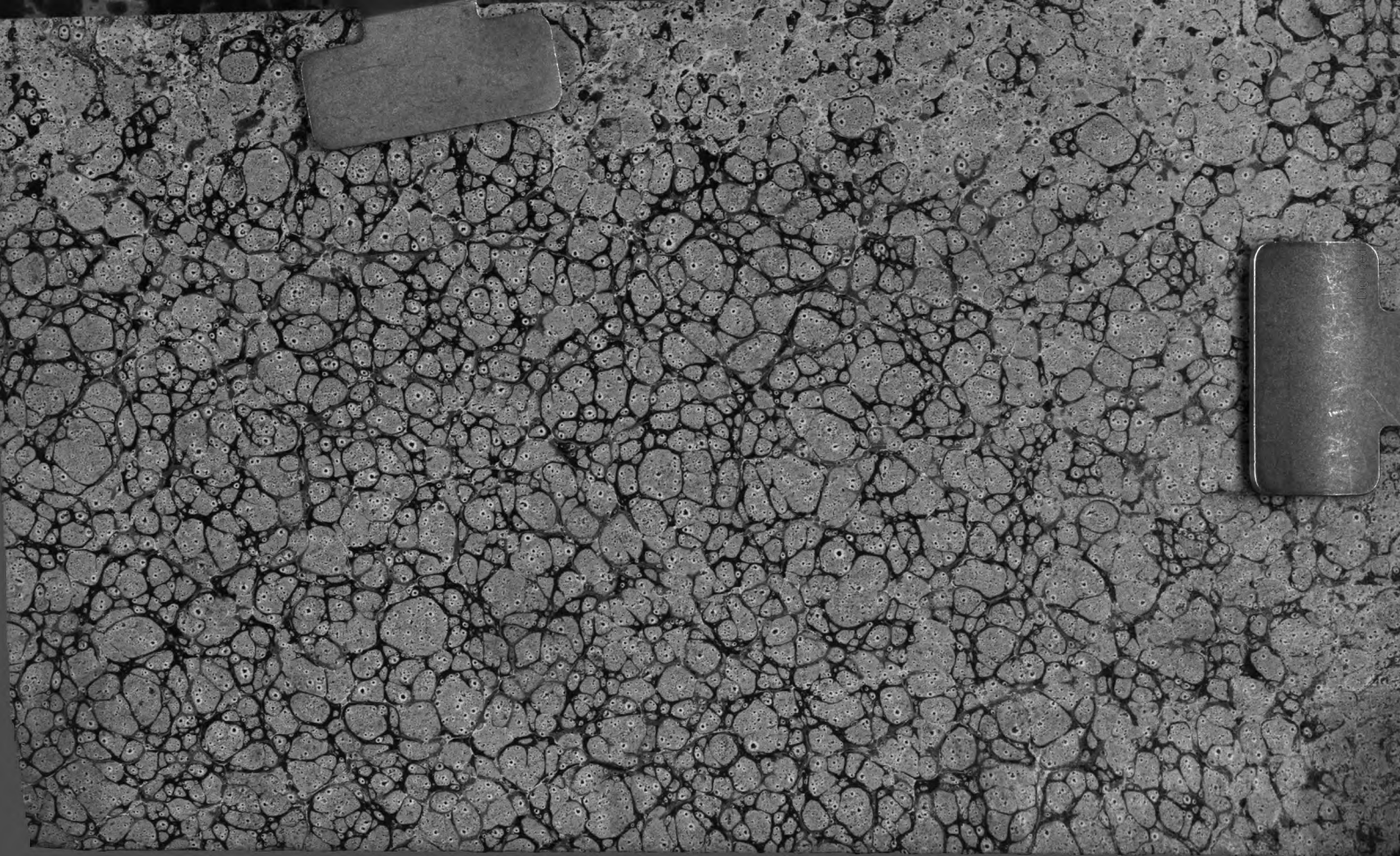
* *Nous avons joint à cette dissertation, page 671, un tableau de réduction où les poids, les mesures et les monnoies anciennes des Hébreux sont convertis en poids, mesures et monnoies ayant cours aujourd'hui.*

Dissertation sur le troisième âge du monde. 673
Deux Remarques particulières. 690

FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google