

xxv, 4. » Ce dernier précepte, tout à fait en opposition avec la pratique des païens, qui poussaient la barbarie jusqu'à mettre quelquefois aux esclaves une espèce de muselière, appelée *πρωσιχάχη*, pour les empêcher de manger, avait beaucoup frappé S. Paul; il le rappelle deux fois dans ses Épîtres, I Cor., ix, 9; I Tim., v, 18, et chaque fois pour rappeler le sens profond caché sous ces paroles (1). Cf. Deut., xxii, 8; Lev., xxii, 27-28; Deut., xxii, 6-7.

261. — Conclusion : le Pentateuque est intègre.

Nous pouvons donc conclure que le Pentateuque nous est parvenu dans son intégrité substantielle, et tel qu'il est sorti de la main de Moïse, à part le récit de sa mort ajouté peu après, pour compléter son histoire, par Josué ou par quelque autre, et à part, peut-être, quelques courtes gloses ou explications sans importance, qui n'altèrent aucunement le contenu même du livre (2).

(1) On peut voir aussi, sur le sens de cette loi, Philon, *De humanit.*, § 19, édit. Mangey, t. II, p. 400; Josèphe, *Ant. Jud.*, IV, VIII, 21; Kling, *Studien und Kritiken*, 1839, p. 834 sq.

(2) Commentateurs catholiques : Origène, *Selecta in Genesim*, t. XII, col. 91; *Homiliæ in Genesim*, ib., col. 145; du même, *Selecta et Homiliæ* sur les quatre autres livres du Pentateuque, ibid.; S. Chrysost., *Homiliæ LXVII in Genesim*, t. LIII, col. 121-580; *Sermones IX in Genesim*, col. 581-630; Théodoret Cyr., *Quæstiones in Gen., Ex., Lev., Num.*, Deut., t. LXXX, col. 77-456; S. Jérôme, *Liber Hebraicarum quæstionum in Genesim*, t. XXIII, col. 935-1010; S. August., *De Genesi contra Manichæos libri duo*, t. XXXIV, col. 173; *De Genesi ad litteram imperfectus liber*, ibid., col. 219; *De Genesi ad litteram libri XII*, ibid., col. 245-486; *Quæstiones in Heptateuchum*, les cinq premiers livres, ibid., col. 547-776; Procope de Gaza, *Commentarius in Gen., Ex., Lev., Num.*, Deut., t. LXXXVII, pars I, col. 19-992; S. Isidore de Séville, *Quæst. in V. T., Pentat.*, t. LXXXIII, col. 207-370; S. Patère, *Expositio V. et N. T.*, t. LXXIX; le Pentateuque comprend les col. 685-784; ce sont des extraits de S. Grégoire le Grand; V. Bède, *In Pentateuchum Commentarii*, t. XCI, col. 191-394; *Quæstiones super Pentateuchum*, t. XCIII, col. 233-416; Alcuin, *Interrogationes et responsiones in Genesim*, t. c, col. 515-570; Rupert, *De Trinitate et operibus ejus libri XLII*; le Pentateuque comprend t. CLXVII, col. 199-1000; Hugues de S. Victor, *Adnotationes elucidatorie in Pentateuchum*, t. CLXXV, col. 29-86, etc. On peut voir aussi tous les commentaires complets de la Bible, Cornélius à Lapide, Calmet, etc., etc.

CHAPITRE II.

COSMOGONIE MOSAÏQUE.

262. — Division du chapitre.

Nous expliquerons dans un premier article le ch. I de la Genèse; nous exposerons dans un second le système sur l'accord de la cosmogonie mosaïque avec les sciences naturelles; nous examinerons dans un troisième ce que l'on sait de la date de la création du monde, et nous réfuterons enfin, dans un quatrième, les erreurs actuelles sur la création en général.

ARTICLE I.

Explication du premier chapitre de la Genèse.

Beauté du récit mosaïque de la création. — Son importance et son caractère. — Création des éléments de la matière. — Organisation du monde. — Sens des mots *jour, soir et matin*. — De la manière dont le mot *jour* a été entendu par les Pères. — Confirmation de la cosmogonie biblique par la tradition universelle.

263. — Beauté du récit mosaïque de la création.

La Genèse et la Bible tout entière s'ouvre par une introduction magnifique qui nous fait connaître l'origine du ciel et de la terre ou, comme on l'appelle, la cosmogonie (1).

La beauté et la grandeur du récit de la création ont frappé tous les esprits. Ainsi, un rationaliste, M. Dillmann, dit de la cosmogonie de la Genèse : « Elle ne contient pas un mot qui puisse paraître indigne de la pensée de Dieu. Dès lors que l'on tentait de peindre, pour la rendre saisissable à l'intelligence humaine, l'œuvre de la création, qui demeurera

(1) Sur le premier chapitre de la Genèse, on peut voir : S. Basile, *Homiliæ IX in Hexaemeron*, t. XXIX, col. 3-207; S. Grégoire de Nysse, *In Hexaemeron liber*, t. XLIV, col. 62-123; S. Ambroise, *Hexaemeron libri sex*, t. XIV, col. 123-274; V. Bède, *Hexaemeron*, t. XCI, col. 9-190; *De sex dierum creatione*, t. XCIII, col. 207-234; etc.

toujours un mystère pour l'homme, il était impossible d'en tracer un tableau plus grand et plus digne. C'est à bon droit qu'on en tire une preuve du caractère révélé de ce récit; ce n'est que là où Dieu s'est manifesté selon sa véritable essence qu'il a pu être écrit. C'est l'œuvre de l'esprit révélateur (1). » « Ou Moïse avait dans les sciences une instruction aussi profonde que celle de notre siècle, a dit Ampère, ou il était inspiré (2). »

264. — But, caractère et importance du récit biblique de la création.

1° Dieu, en créant le monde et en nous faisant connaître son œuvre par la révélation primitive, a eu pour *but* la terre; dans la terre, l'homme; dans l'homme, la race d'Abraham, dans la race d'Abraham, le Messie et l'Église qu'il a fondée pour ramener à Dieu la créature, faite à son image,

(1) Dillmann, *Genesis*, 1875, p. 9. — La supériorité du récit biblique est surtout frappante quand on le compare aux cosmogonies des autres peuples. Combien on en apprécie davantage la simplicité et la sobriété quand on le met en regard, par exemple, du Mahābhārata : « Sur la terre, les êtres se divisent en deux grandes classes, selon qu'ils sont animés ou inanimés. Les animaux sont de quatorze espèces, dont sept sont sauvages dans les forêts (les singes, les ours, les éléphants, les buffles, les tigres et les lions), et dont sept vivent avec les hommes dans les villes (l'homme, la brebis, la chèvre, la vache, le cheval, l'âne et le mulet). L'homme est le premier des animaux domestiques; le lion est le roi des animaux sauvages. Il y a cinq espèces de végétaux... Il y a six grandes montagnes... Le Mérou est une montagne d'or, d'une hauteur prodigieuse, autour de laquelle le soleil et la lune font leurs révolutions; elle est aussi l'habitation des dieux... Sur le versant occidental de cette montagne, on trouve des contrées admirables, où les hommes, de couleur d'or, vivent dix et onze mille ans, etc. » Résumé par Barthélemy Saint-Hilaire, *Le Mahābhārata*, dans le *Journal des Savants*, janvier 1868, p. 33-34.

(2) *Théorie de la terre*, analyse de son cours, par Roulin, dans la *Revue des Deux-Mondes*, juillet 1833, p. 99. — Quant à la beauté littéraire du premier chapitre de la Genèse, tout le monde connaît la réflexion du païen Longin : « Le législateur des Juifs, qui n'était pas un homme ordinaire, ayant fort bien conçu la grandeur et la puissance de Dieu, l'a exprimée dans toute sa dignité, au commencement de ses lois, par ces paroles : Dieu dit : Que la lumière se fasse, et la lumière se fit; que la terre se fasse, la terre fut faite. » *Traité du sublime*, VII; trad. de Boileau, *Œuvres*, éd. Lefèvre, 1835, p. 328.

et mettre ainsi le sceau à l'œuvre divine. La cosmogonie biblique est donc le premier anneau de la chaîne qui commence avec l'origine même des temps et dont l'autre extrémité est le ciel et l'éternité.

2° Le récit que nous fait l'auteur sacré de la création du monde est une *histoire réelle* et non pas un mythe ou une fiction; la forme en est sobre, claire, et aussi précise que le permettaient la langue hébraïque et l'époque où vivait Moïse. Il faut cependant observer que le génie de la langue dans laquelle il a écrit, non moins que le but qu'il se proposait, ont obligé l'écrivain d'user d'images et de métaphores : il n'a point voulu composer un traité d'astronomie ou de géologie, et il ne s'est pas exprimé en formules scientifiques et rigoureuses; son unique dessein a été d'établir que Dieu est le créateur de tout ce qui existe, et, afin de se mettre à la portée de tous, en exposant les vérités les plus profondes, il a employé une sorte de langage populaire et figuré dans lequel il attribue à Dieu la parole comme à un homme, nous le montre commandant à l'univers comme un maître à ses serviteurs, et se sert de quelques autres expressions métaphoriques sur lesquelles nous reviendrons plus loin. Son récit a même un certain tour poétique; il n'est cependant pas en vers.

3° Moïse a ainsi *résumé* et, en quelque sorte, condensé les *vérités religieuses fondamentales*, qui font la base de la vraie religion, en une seule page, intelligible pour tous, même pour l'esprit le plus simple. Il n'existe, en aucune langue, un seul morceau qui contienne, en si peu de mots, autant de dogmes si importants. Cette cosmogonie est la condamnation de toutes les erreurs du monde ancien. L'auteur sacré parle, non d'une manière abstraite et en philosophe, mais en termes concrets et comme historien (1); il énonce le fait, sans se

(1) La Genèse nous fait connaître Dieu par les faits et non par des théories. L'Ancien Testament ne procède point par abstraction et par spéculation, comme nous le ferions aujourd'hui; il expose simplement les actes de Dieu. Les Pères grecs avaient très-bien remarqué que les auteurs sacrés ne raisonnaient pas comme leurs philosophes. La première question que se pose Théodoret de Cyr sur la Genèse est celle-ci : *Quam ob causam ante rerum omnium opificium Scriptor nar-*

livrer à aucun commentaire, et le premier verset seul de son livre suffit pour faire toucher du doigt toutes les erreurs principales des anciens et des modernes : *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre.* Par conséquent, il n'existe qu'un seul Dieu, contrairement à ce que croyaient, à l'exception des Hébreux, tous les peuples d'alors, qui adoraient plusieurs dieux ; la matière n'est pas éternelle, puisqu'elle n'existait pas avant que Dieu créât ; Dieu l'a tirée du néant, *bâra'*, par son action toute-puissante ; il est donc le maître absolu du monde, comme l'ouvrier de son œuvre. Peuples et philosophes pensaient, les uns, que la matière n'était pas distincte de Dieu même, c'étaient les panthéistes ; les autres, que la matière avait toujours existé, c'étaient les hylozoïstes. Moïse renverse, à la fois, d'un mot, tous ces systèmes erronés : *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre.* La conclusion implicite du premier chapitre de la Bible, c'est donc que le Dieu unique est tout-puissant, infiniment sage et infiniment bon ; que nous devons l'adorer comme notre créateur, l'aimer comme notre premier principe, le servir comme notre dernière fin, reconnaître en lui l'auteur de notre vie et la source de notre béatitude.

265. — Création des éléments de la matière.

Le premier verset de la Genèse a été entendu dans trois sens différents : 1° comme un sommaire de tout le chapitre et de l'œuvre des six jours ; 2° comme indiquant une création complète, tout à fait distincte de la suivante dont elle aurait été séparée par une révolution géologique marquée dans le *ŷ. 2* ; 3° comme signifiant la création de la matière première ou des éléments de la matière (1).

rationem de Deo non instituit? t. LXXX, col. 77. Il répond que Dieu a voulu se mettre à la portée de ceux à qui il s'adressait et les prémunir spécialement contre les erreurs des Égyptiens au milieu desquels il avait vécu. Moïse ne commence pas par poser en thèse : Dieu existe, il est infiniment puissant, sage, etc. ; mais son récit prouve aux plus faibles intelligences que Dieu est tout cela.

(1) Sur la création des anges, on peut voir Théodore, *Quæst. in Gen., Inter. II-IV*, t. LXXX, col. 78-83.

Ce dernier sens est le seul admissible, parce que le second verset est inexplicable dans les deux premiers cas. Moïse ne pouvait dire d'abord que la terre était nue et vide, s'il n'y avait pas eu création de la matière première, avant l'organisation de cette matière. Il n'y a de suite, entre le premier et le second verset, qu'à la condition d'admettre que Dieu créa primitivement tous les éléments, *le ciel et la terre*, qui désignent, en hébreu, l'universalité des êtres. La plupart des Pères l'ont entendu ainsi (1).

Cet état de chaos (2) dura un temps indéfini. Moïse ne dit absolument rien sur sa durée.

266. — Organisation du monde.

Après avoir affirmé dans le premier verset la *création* des éléments de la matière, Moïse, dans la suite du récit, nous en fait connaître l'*organisation*. Dieu met en ordre les éléments restés jusqu'alors dans un état de confusion, *tohu vobohu*, dit le texte hébreu.

Pendant l'intervalle qui sépare la création de la matière première de l'apparition de la lumière, l'esprit de Dieu, considéré par quelques Pères comme la troisième personne de la Sainte Trinité et, par d'autres, comme un vent qui agitait les eaux, — le mot hébreu *rouakh* signifiant tout à la fois esprit et vent, — travaille à l'élaboration de l'univers ; c'est ce que Moïse exprime en disant : « Et l'Esprit de Dieu était porté sur la face des eaux. » Ces paroles semblent indiquer que le mouvement imprimé par Dieu aux éléments qu'il avait créés fut la cause de leurs transformations successives.

(1) « Quid in cœli terræque nomine significatur, quando dicitur : *In principio fecit Deus cœlum et terram?* — *Responsio* : Informis illa materia, quam de nihilo fecit Deus, appellata est primo cœlum et terra : non quia jam hoc erat, sed quia jam hoc esse poterat. » Alcuin, *Interrog. XXVIII in Gen.*, t. c, col. 519.

(2) *Omnia nox quondam tenebris horrenda tegebat ;*

Non erat auroræ splendor, etc.

Sed confusa simul temerarius omnia motus

Volvebat, gravibus tenebrarum vincta catenis,

Quas chaos antiquum toto diffuderat orbe.

(S. Greg. Naz., *De laudibus virginitatis*, vers. 58-63, t. XXXVII, col. 525-527).

L'organisation du monde est partagée par Moïse en six *actes* qu'il appelle *jours* et qui se distinguent les uns des autres par un soir et un matin. Le premier acte distinct de l'organisation de l'univers est la création de la lumière; le second fut la séparation des eaux inférieures et des eaux supérieures, c'est-à-dire la condensation d'une partie des vapeurs en eaux proprement dites, nommées eaux inférieures, lesquelles se séparèrent de celles qui restèrent à l'état de vapeurs ou eaux supérieures; le troisième, c'est la production des plantes; le quatrième, des astres; le cinquième, des reptiles et des oiseaux; le sixième, des mammifères et de l'homme. Depuis ce dernier acte, la Providence n'a pas introduit de nouvelles espèces de créatures sur la scène du monde, ce que la Genèse indique en disant que le septième jour Dieu se reposa, c'est-à-dire cessa d'agir. Gen., I.

267. — Du sens du mot *jour*.

Ce mot de repos appliqué à Dieu est certainement métaphorique, tout le monde en convient. Il est à croire que les expressions de « jour, » *yôm*, « soir, » *'éreb*, et « matin, » *bôqer*, sont également métaphoriques. Leur signification est aujourd'hui le sujet de discussions nombreuses. *Yôm* désigne ordinairement l'espace compris entre deux levers de soleil, *'éreb* marque le coucher de cet astre, et *bôqer* son lever; cependant plusieurs raisons, qui ne sont pas sans importance, semblent indiquer que ces trois termes ne doivent pas être pris ici dans leur sens *propre*, mais dans un sens *figuré*. A une époque où tout s'exprimait en images, l'emploi de métaphores dans la Genèse ne doit pas surprendre celui qui connaît les habitudes du langage oriental.

Examinons d'abord le mot *yôm*, jour : « Nulla est necessitas, ut dies genesiacus accipiatur pro eo spatio temporis, quod modo vulgaribus diebus continetur; imo probabile est longius spatium temporis per eum designari » (1), dit le P. Palmieri, professeur de théologie au Collège romain. Dieu

(1) *Tractatus de Deo creante et elevante*, Rome, 1878, thesis XVI, p. 149.

n'a certainement pas mis vingt-quatre heures à créer la lumière, ni vingt-quatre heures à créer les astres, les plantes ou les animaux; il lui a suffi, pour que tous ces êtres fussent produits, d'un acte instantané de sa volonté. Puisque Dieu n'a pu employer une journée entière à donner l'existence à chacune des espèces de créatures qui ont apparu pendant les jours *génésiaques*, il y a tout lieu de penser que le mot *jour* est ici une expression figurée. Bien des raisons tendent à le prouver et à établir que ce terme désigne ici une *époque*.

1^o En hébreu *yôm* peut signifier et signifie, en effet, dans un grand nombre de passages de la Bible, une période indéterminée (1).

2^o On ne peut exprimer, en hébreu, l'idée d'époque ou de période que par le mot *yôm*, parce qu'il n'en existe pas d'autre en cette langue pour rendre cette idée. Ce fait, généralement ignoré, mérite d'être pris en sérieuse considération. La répugnance du plus grand nombre à admettre les jours époques, provient de ce que l'on fait notre mot jour absolument identique au mot *yôm*, ce qui n'est pas. Nous avons un mot *jour*, distinct du mot *époque*; il n'y a qu'une seule et même expression en hébreu pour ces deux significations.

3^o Ces deux premières raisons établissent la *possibilité* du sens d'époque donné à *yôm*. D'autres considérations prouvent que Moïse l'emploie *réellement*, dans ce chapitre, non pour signifier des jours solaires ou de vingt-quatre heures, mais un temps indéterminé. Il nous dit, en effet, que le soleil, qui sert aujourd'hui à régler les jours, n'a apparu qu'au quatrième *yôm*. Par conséquent les trois premiers *yâmim* n'ont pas été des jours solaires ou de vingt-quatre heures. Mais si les trois premiers ne l'ont pas été, les trois derniers ne le sont pas plus, car rien ne nous autorise à établir arbitrairement une distinction entre ces deux séries de jours.

(1) Gen., II, 4; Ex., x, 6; Lévit., VII, 35-36; Num., VII, 10, 84; Deut., IX, 24; XXXI, 17, 18; XXXII, 7; Ps., II, 7; Amos, III, 14; Nahum, III, 17; Is., XXXIV, 8; LXIII, 4; Jer., XLVI, 10; Joel, II, 31; Zach., XIV, 9; Matt., x, 15; XII, 36; Joa., VIII, 56; Rom., II, 5; II Cor., VI, 2. — On sait aussi que le mot *semaine* en hébreu s'emploie pour exprimer non sept jours, mais des années.

4° Les traditions cosmogoniques des autres peuples considèrent les jours de la création comme de longues périodes. D'après les traditions hindoues, Brahma resta enfermé 360 jours dans l'œuf cosmique, avant de le briser et d'en faire deux moitiés, dont il forma le ciel et la terre. Chacun de ces 360 jours était de 12,000,000 d'années (1). — Dans les traditions persanes et étrusques, la création est divisée en six étages qui forment six époques égales, dans un ordre semblable à celui de la Genèse. Chacune de ces époques est de mille ans. — D'après de vieilles traditions étrusques, le Dieu suprême avait employé douze mille ans à la production de ses œuvres : mille ans à l'organisation du ciel et de la terre, cinq mille à l'enfancement des êtres inanimés et des animaux, et six mille à la formation et à la durée de l'homme (2). — La cosmogonie phénicienne paraît avoir admis de semblables intervalles de temps entre les différentes œuvres de la création. Du moins, d'après un passage de Philon de Byblos, abrégiateur de Sanchoniaton, le chaos et l'air environnant s'étaient d'abord étendus à l'infini, et n'avaient trouvé de bornes qu'après une longue série de siècles (3). — La cosmogonie chaldéenne admettait probablement aussi que les jours de la création étaient de longues périodes (4).

5° *Objection.* — Pour établir que les jours de la création sont des jours de vingt-quatre heures, on allègue qu'ils expliquent l'origine de la semaine, et que le repos de Dieu au septième jour est la raison de l'institution du sabbat (Ex., xx, 10-11). — Mais si l'on réfléchit, on ne peut s'empêcher de reconnaître qu'il est impossible de conclure de là que le mot *yôm* est employé dans le sens propre et non dans le sens métaphorique, au contraire. Le P. Palmieri l'a très bien remarqué : « Ratio in promptu fuit, dit-il, cur illa septem spatia tempo-

(1) D'après les Hindous, un jour de Brahma renfermait quatre mille ans. « Son aurore et son crépuscule embrassent le même espace de temps. » W. Jones, *Institutes of Hindu law, or the ordinances of Menu*, I, 68-69, in-4°, Calcutta, 1794, p. 9-10.

(2) Suidas, *Lexicon*, t. III, sub voce Τυβήρηνα Χώρα.

(3) Eusèbe, *Præp. Ev.*, I, 10, t. XXI, col. 75.

(4) *La Bible et les découvertes modernes*, 3^e édit., t. I, p. 186.

ris sive epochæ nomine *dierum* potius quam alio appellarentur. Series enim earum epocharum exstitura erat typus hebdomadæ, quæ est mensura quædam temporis nostri; septimus dies futurus erat typus illius diei, quo ab operibus quiescere oportet Deumque laudare; cum ergo typo jure fiat appellatio eadem qua ectypus appellatur (exemplar enim, e. g. domus, in mente artificis, potest et ipsum vocari domus), jure meritoque illæ epochæ sunt appellatæ dies » (1). L'œuvre de la création fut donc distribuée en six jours, suivis du repos du septième jour, afin d'imprimer profondément dans l'esprit des peuples primitifs l'obligation de la sanctification du sabbat. De là l'emploi très naturel des mots *jour*, *soir* et *matin*, comme étant les plus propres à représenter la division de la grande semaine Sabbatique.

268. — Du sens des mots *soir* et *matin*.

Après avoir examiné le sens du mot *yôm* ou *jour*, il nous faut examiner celui d'*éreb* et de *bôger*, *soir* et *matin*. — 1° Moïse s'étant servi métaphoriquement du mot *jour* pour désigner chacune des révolutions du monde et des actes créateurs, continue la métaphore en appelant l'espace total de temps qui s'est écoulé d'une révolution à l'autre *soir* et *matin*. Il place le soir avant le matin, parce que les Hébreux faisaient commencer la journée, non pas comme nous à minuit, mais le soir, usage dont il nous reste des traces dans les offices de l'Église, n° 180, 1°. — 2° Quant à la preuve que les Hébreux employaient quelquefois métaphoriquement les mots *soir* et *matin*, nous l'avons dans Daniel, où nous lisons, viii, 26, 14 : « Visio vespere et mane... Usque ad vesperam et mane, dies duo millia trecenti. »

3° Un fait digne de remarque et qui semble indiquer que les mots *soir* et *matin* ne sont que des termes métaphoriques, c'est que la création proprement dite, c'est-à-dire la production du sein du néant des éléments de la matière, laquelle n'a pas été précédée d'une révolution cosmique, est racontée

(1) Palmieri, *Tractatus de Deo creante et elevante*, p. 149.

sans autre désignation de temps que *in principio*. Ce n'est qu'après la première organisation des éléments qu'il est question de jour, de soir et de matin (1).

269. — De la manière dont le mot *jour* a été entendu par les Pères.

On objecte, il est vrai, contre les explications précédentes qu'elles sont nouvelles et en opposition avec la tradition. Mais il est aisé de répondre qu'il n'y a pas de tradition unanime et constante sur la manière dont il faut entendre la cosmogonie de la Genèse. Moïse n'ayant pas parlé la langue scientifique dans sa précision et sa rigueur, son récit est susceptible d'interprétations différentes, et, de fait, à toutes les époques, il a été diversement expliqué par les Pères et les théologiens. Aucun, sans doute, parmi les anciens, n'a entendu le mot *jour* dans le sens d'époque d'une longueur indéterminée, parce qu'on manquait alors des connaissances géologiques qui auraient pu faire découvrir ce sens, mais un grand nombre parmi eux, entre autres toute l'école exégétique d'Alexandrie et S. Augustin, n'ont vu qu'une expression figurée dans les mots *jour*, *soir* et *matin*; nous ne faisons pas autrement; nous attachons seulement à ces mots la signification qu'exigent les découvertes scientifiques, comme l'auraient fait certainement les Pères, s'ils avaient vécu de nos jours, puisqu'ils recouraient à

(1) Quelques auteurs, comme le P. Palmieri, expliquent le *soir* et le *matin* de la manière suivante, à la suite de S. Augustin : « *Vespera* et *mane* possunt analogice accipi. Retenta enim significatione propria vocum ערב (*ereb*) et בקר (*boqer*), quorum prima mixtionem, confusionem significat [Ex., XII, 38; Jer., xxv, 20, 24; Éx., xxx, 5; II Esd., XIII, 3], alia aperiendi significationem habet, *vespera* genesiaca, quæ est initium diei genesiaci, potest accipi pro materia adhuc informi vel pro duratione materiæ in sua adhuc informitate; *mane* quod est terminus diei genesiaci, potest accipi pro formatione ejusdem, per quam formationem veluti aperitur et explicatur quod confusum erat. — Ita Augustinus in *Opere imperfecto in Genesim*, c. xv. » Palmieri, *Tractatus de Deo creante et elevante*, p. 149. — Alcuin dit sur ce sujet : « Quid est : *Factum est vespere et mane dies unus*? — *Responsio*. Id est finis operis perfecti et initium operis incepti. » Alcuin, *Interr.* XXIV in *Gen.*, t. c, col. 520.

la science de leur temps, pour expliquer la création mosaïque (1).

270. — Origine de la semaine.

Dieu, après avoir achevé l'organisation du monde, se reposa le septième jour, et ce repos fut l'origine du Sabbat, mot qui signifie repos. Ce septième jour, joint aux six jours qui l'avaient précédé, constitua la semaine, Gen., II, 3. Moïse, en prescrivant plus tard la sanctification du Sabbat, ne fit sans doute que sanctionner un usage déjà existant. Outre le passage de Gen., II, 3, nous trouvons l'existence de la semaine clairement indiquée avant l'Exode, Gen., XXIX, 27; elle était aussi admise comme division du temps par un grand nombre de peuples anciens, Sémites, Égyptiens, Grecs, Romains, Hindous. Cette tradition (2) nous ramène au commencement même de l'humanité et peut être considérée, comme un débris de la révélation primitive faite à nos premiers parents : Dieu, en leur révélant comment il avait créé le monde, leur apprit aussi à lui consacrer le septième jour de la semaine.

271. — La cosmogonie biblique confirmée par la tradition universelle.

La tradition des peuples ne confirme pas d'ailleurs seulement le fait de l'institution divine de la semaine, elle confirme aussi l'ensemble même de la cosmogonie biblique, malgré toutes les altérations qu'elle lui a fait subir. On a découvert, en 1875, une légende chaldéenne, dont la rédaction est antérieure à celle du Pentateuque et qui s'accorde d'une manière frappante avec le récit de Moïse (3). La cosmo-

(1) Voir les développements et les preuves dans *La Cosmogonie biblique d'après les Pères*, dans les *Mélanges bibliques*, Paris, 1882, p. 9 sq.

(2) Sur l'universalité de l'usage de la semaine, voir *Annales de philosophie chrétienne*, 3^e série, t. xv, p. 362; 4^e série, t. xx, p. 55, et la Table générale de ce volume. Cf. Schrader, *Der babylonische Ursprung der sieben-tägigen Woche*, dans les *Theologische Studien und Kritiken*, 1875, p. 343-353; de Witte, *Les divinités des sept jours de la semaine*, dans la *Gazette archéologique*, 1877, p. 50; p. 77 sq.

(3) On peut la voir dans *La Bible et les découvertes modernes*, 3^e éd.

gonie phénicienne, telle qu'elle nous a été conservée dans l'abrégé de Sanchoniaton, n'est aussi que la vérité, défigurée par le polythéisme : ainsi, par exemple, le mot *bohu* qui, en hébreu, exprime le chaos, est devenu la déesse *Bzuv* (1). Les Étrusques, comme nous l'avons déjà vu, n° 267, 4°, avaient conservé le souvenir des six périodes de la création; les Grecs et les Latins, celui du chaos, etc. (2).

« Dans toutes les cosmogonies païennes, dit M. Pozzy, le monde a été à son origine un chaos; il était enfermé dans un œuf qui s'est brisé et dont une moitié a formé la voûte céleste, l'autre, la terre. D'où cette idée, qu'on retrouve chez toutes les nations, leur est-elle venue? Ce n'est pas là une idée simple, qui naisse spontanément dans le cerveau humain, puisque, parmi les philosophes, les uns supposent l'univers éternel, tandis que d'autres le font naître de la rencontre fortuite d'atomes crochus dans l'espace. Le chaos, d'ailleurs, n'a point d'analogie dans la nature actuelle. Nous ne voyons aucun être sortir d'une masse confuse et informe. Et puis, comment concilier le chaos, l'idéal du désordre et de la mort, avec l'œuf, qui est le plus beau symbole de la vie et de l'harmonie? Il faut donc, puisque cette idée se retrouve chez tous les peuples, qu'elle leur vienne d'une source commune, qu'elle fasse partie de ces croyances primordiales qui constituèrent la religion de l'humanité primitive et que les peuples, lors de la dispersion, emportèrent partout avec eux. Ainsi s'expliquent les nombreuses ressemblances de ces cosmogonies

t. I, p. 183 sq. — La cosmogonie chaldéenne de Bérosee est dans Eusèbe, *Chron.*, l. I, c. II, nos 4-6, t. XIX, col. 109-112. Voir Darras, *Hist. eccl.*, t. I, p. 117-121.

(1) Dans Eusèbe, *Præp. Ev.*, l. I, c. X, t. XXI, col. 76-77. Voir Darras, *Hist. eccl.*, t. I, p. 109-117.

(2) Pour les développements, voir Lüken, *Les traditions de l'humanité ou la révélation primitive de Dieu parmi les païens*, traduction de Van der Haeghen, 1862, l. I, c. II, t. I, p. 42 sq., ou Darras, *Hist. eccl.*; cosmogonie chinoise, p. 82-86 (Cf. *Annales de phil. chrét.*, février 1869, p. 139); zende, p. 86-94 (Cf. *Annales de phil. chrét.*, 5^e série, 1861, t. III, p. 277); indienne, Manou et Védas, p. 94-100; bouddhique, p. 101-108 (Cf. *Ann. de phil. chrét.*, 4^e série, 1857, t. XV, p. 175-245); égyptienne, d'après les livres d'Hermès, p. 121-126.

entre elles. Ainsi s'expliquent également celles non moins frappantes qu'elles présentent avec la Genèse, avec cette différence toutefois que la cosmogonie des Hébreux est de beaucoup la plus correcte et la mieux liée, celle qui nous donne la clef de toutes les autres. Par elle se complètent les deux notions contradictoires de l'œuf et du chaos. *La terre était sans forme et vide, et les ténèbres étaient sur la face de l'abîme.* Voilà le chaos. *Et l'esprit de Dieu couvrait les eaux* comme un oiseau; voilà l'idée de l'œuf du monde, idée qui se retrouve d'un bout de la terre à l'autre, jusque chez les indigènes des îles Sandwich. « Dans le temps où tout était mer, disent-ils, un immense oiseau s'abattit sur les eaux et pondit un œuf d'où sortit bientôt l'île d'Haouaï. » Mais, ces réserves faites, tout nous porte à croire que les Hébreux, comme les autres peuples, avaient puisé le récit de la création qui est en tête de la Genèse, dans cette tradition primitive de l'humanité, d'où sont sorties toutes les cosmogonies païennes (1). »

ARTICLE II.

De l'accord de la cosmogonie mosaïque avec les sciences naturelles.

Impossibilité d'un désaccord réel entre la science et la foi. — Exposé des divers systèmes imaginés pour concilier la cosmogonie mosaïque avec les sciences. — Division de l'œuvre créatrice en trois périodes cosmique, cosmogénique et géologique pure.

272. — Il ne peut exister de désaccord réel entre la science et la foi.

Après avoir montré que les traditions des peuples sont d'accord avec la Genèse, il nous faut établir que les découvertes scientifiques de notre siècle ne la démentent pas.

L'accord de la science et de la foi est pour tout chrétien une vérité incontestable. Dieu, étant l'auteur de la révélation comme de la nature, n'a pu se contredire lui-même et écrire dans les pages de la Genèse le contraire de ce qu'il a écrit dans le livre de l'univers. Aussi le Concile du Vatican, comme nous l'avons vu, n° 21, reconnaît-il aux sciences le droit de

(1) Pozzy, *La terre et le récit biblique de la création*, 1874, p. 244-245.

poursuivre leurs recherches selon leurs principes particuliers et la méthode qui leur est propre : « Nec sane ipsa (Ecclesia) vetat ne hujusmodi disciplinæ in suo quæque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo. » En se servant des lumières de la raison, elles ne peuvent pas arriver à des conclusions exactes contraires aux enseignements de la foi : « Nulla unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest » (1). Nous sommes donc assurés qu'il n'existe pas de contradiction véritable entre la Genèse et les résultats des investigations géologiques et paléontologiques. Mais il peut exister des contradictions apparentes, et il nous faut montrer comment il est possible de concilier la parole de Dieu avec les données scientifiques aujourd'hui généralement acceptées. (2)

273. — Divers systèmes pour concilier la cosmogonie mosaïque avec les sciences.

L'étude géologique de notre globe montre qu'il se compose de couches superposées, distinguées les unes des autres par des éléments qui leur sont propres, et en particulier par des fossiles différents. Quand on eut constaté l'existence de ces couches et de ces fossiles, on en donna d'abord deux explications diverses.

1° La première consista à admettre que Dieu avait créé la terre telle quelle, avec ces plantes et ces animaux pétrifiés. Elle est encore admise par quelques rares théologiens ou exégètes, qui considèrent les fossiles comme des jeux de la

(1) *Concilium Vaticanum, Constitutio de fide catholica, c. IV.*

(2) Il importe de ne pas oublier, dans les questions du genre de celles que nous allons traiter, les règles de prudence qu'a tracées S. Augustin : « In rebus obscuris atque a nostris oculis remotissimis, si qua inde scripta, etiam divina legerimus, quæ possint, salva fide qua imbuimur, alias atque alias parere sententias; in nullam earum nos præcipiti affirmatione ita projiciamus, ut si forte diligentius discussa veritas eam rectè labefactaverit, corruamus : non pro sententia divinarum Scripturarum, sed pro nostra ita dimicantes, ut eam velimus Scripturarum esse, quæ nostra est; cum potius eam quæ Scripturarum est, nostram esse velle debeamus. » *De Genes. ad litt.*, l. I, c. XVIII, n° 37, t. XXXIV, col. 260.

nature, *lusus naturæ*, ou *lusus Dei* (1). — Les géologues sont unanimes à rejeter cette explication, et quiconque a vu de ses yeux des terrains fossilifères n'hésitera pas à la déclarer inacceptable.

2° La seconde admet que les couches géologiques ne se sont produites que successivement, comme l'exige l'étude des faits; elle conserve les jours de vingt-quatre heures, et elle place les révolutions cosmiques et terrestres, dont les fossiles nous attestent l'existence, dans l'intervalle compris entre la création indiquée par le premier verset d'une part et le premier jour génésiaque d'autre part. Les mots : « Et la terre était sans forme et nue, et les ténèbres étaient sur la face de l'abîme, » rappellent un grand cataclysme qui bouleversa l'univers et le réduisit à l'état de chaos. Dieu avait d'abord créé lentement le monde : « In principio creavit Deus cælum et terram; » il le restaura promptement en six jours proprement dits, après ce bouleversement profond, et les traces de cette restauration, accomplie en un temps si court, échappent aux recherches des savants. Cette solution est celle de Buckland et de Chalmers; elle est défendue encore aujourd'hui par le P. Molloy (2); mais elle est universellement rejetée par les géologues de profession, comme inconciliable avec les faits.

3° Ces deux solutions anciennes sont généralement abandonnées aujourd'hui; elles doivent être remplacées par une troisième, mise en harmonie avec les progrès de la science. On l'appelle souvent la théorie des *jours-époques*, parce que le trait principal qui la distingue des précédentes, c'est que

(1) Cf. Wiseman, *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, Disc. III, éd. Migne, *Démonstration évangélique*, t. XV, col. 161-162. M. Glaire a accepté la même explication, *Les Livres Saints vengés*, 2^e édit., t. I.

(2) Sur le système de Buckland, voir Migne, *Démonstrations évangéliques*, t. XV, col. 197 sq.; de Marcel de Serres, *ibid.*, col. 215 sq. — G. Molloy, *Géologie et Révélation, ou histoire ancienne de la terre considérée à la lumière des faits géologiques*, traduit par l'abbé Hamard, 2^e édit. française, Paris, 1877. Le traducteur réfute catégoriquement, à la fin du volume, le système du P. Molloy, p. 457. Cf. Ex., XX, 11, et XXXI, 17.

*Le P. Molloy admet la création complète, la désorganisation
de la terre pour la réorganisation et admet des jours-époques*