

CHAPITRE III.

LE PREMIER HOMME.

284. — Division du chapitre.

Moïse, après avoir raconté dans Gen., I-II, 3, l'histoire de la création du monde en général, reprend en détail, Gen., II, 4-IV, l'histoire du premier homme en particulier. Dans un premier article, nous allons exposer ce que la Sainte Écriture nous apprend sur Adam et Ève, et, dans un second, nous réfuterons les erreurs actuelles sur l'origine de l'homme.

ARTICLE I.

Histoire du premier homme (Gen., II, 5-v).

Création d'Adam, — d'Ève. — Le Paradis terrestre. — L'arbre de vie et l'arbre de la science du bien et du mal. — Chute de nos premiers parents. — Caractère historique du récit de la chute. — La première prophétie messianique. — Les enfants d'Adam. — Longévité des premiers hommes.

285. — Création d'Adam, le premier homme.

1° L'homme fut créé en dernier lieu, non seulement après les plantes, les poissons, les reptiles, les oiseaux, mais aussi après tous les mammifères, de sorte qu'il occupe le plus haut degré de l'échelle de la création. Il fut créé par un acte spécial. Quoiqu'il parût sur la terre pendant la même période que les animaux terrestres, c'est-à-dire le sixième jour, il ne reçut pas l'existence comme le reste des créatures, par un simple commandement de Dieu, mais après une sorte de consultation solennelle : *Faisons l'homme* (1) à notre image

(1) « C'est une chose inouïe dans le langage de l'Écriture, dit Bosuet, qu'un autre que Dieu ait parlé de lui-même en nombre pluriel : *Faisons*. Dieu même, dans l'Écriture, ne parle ainsi que deux ou trois fois, et ce langage extraordinaire commence à paraître lorsqu'il s'agit de créer l'homme. » *Disc. sur l'hist. univ.*, II^e part., ch. I. — « Cogi-

et à notre ressemblance, dit le Seigneur; alors il le forma lui-même, de ses propres mains, de la poussière de la terre (1), et il lui insuffla un souffle de vie, c'est-à-dire son âme, dont le souffle marque la spiritualité (2), et dont la sensibilité, l'intelligence et l'activité sont une image, très imparfaite assurément, mais pourtant réelle des perfections divines. « Une image de Dieu est en nous, dit S. Augustin, une image de la Trinité souveraine, que nous pouvons manifestement reconnaître. Elle n'est pas sans doute adéquate; elle n'est ni éternelle ni consubstantielle à Dieu; mais quelque infinie que soit sa distance de la nature divine, elle en est néanmoins la ressemblance la plus parfaite. Nous sommes, nous connaissons que nous sommes, enfin nous aimons et notre être et la connaissance que nous en avons » (3).

Par ce récit de la création de l'homme, l'Écriture nous

tavit nos ante natura quam fecit; nec tam leve opus sumus, ut illi potuerimus excedere: scias non esse hominem tumultuarium et incogitatum opus, » dit Sénèque, *De Benef.*, VI, 23. Si au mot païen *natura* on substitue *Deus*, on a là le plus beau commentaire de la philosophie humaine sur le *Faciamus hominem* de la Genèse. — Les Pères nous ont donné une raison élevée de l'application que Dieu apporte à la formation de l'homme. Dieu s'était joué en créant le monde: *ludens in orbe terrarum*, mais il s'absorbe en quelque sorte tout entier, dit Tertullien, dans la création d'Adam: *Recogita totum illi Deum occupatum ac deditum*. Pourquoi donc? Ne savait-il pas que cette créature privilégiée devait le trahir? Il voyait plus loin, répond Tertullien; au-dessus de l'ingratitude des hommes, il voyait le Rédempteur des hommes; *Christus cogitabatur homo futurus*. *De resurrectione carnis*, c. VI, t. II, col. 802.

(1) Un savant naturaliste allemand, M. E. von Baer, dit du récit de la création de l'homme: « Si l'on entend par la poussière de la terre dont l'homme est formé, les éléments terrestres, le sens est qu'il a été formé de ces éléments, qui ont reçu la vie, et les sciences naturelles n'ont pu aller au delà de cette vérité. » *Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaften*, Saint-Petersbourg, 1876, p. 465.

(2) *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*, Gen., II, 7. Dieu avait dit, Gen. I, 24: *Producat terra animam viventem*. « Ainsi l'âme des animaux est (en un sens) un produit de la terre, *producat terra*, et celle de l'homme un souffle de Dieu, *insufflavit* (ou *inspiravit*); et chacune d'elles vit du principe d'où elle a été tirée et y fait retour. Chaque mot de la Genèse est le mot de la science. » A. Nicolas, *Art de croire*, I, ch. II; t. I, p. 35, note.

(3) S. Aug., *De Civ. Dei*, XI, 26, t. XLI, col. 339.

enseigne quelle est notre nature et nous fait connaître notre origine immédiatement divine; elle condamne de la sorte, d'une part, le matérialisme, en établissant la distinction du corps, formé de la poussière de la terre, et de l'âme qui vient de Lui, Eccl., xii, 7, et, d'autre part, la théorie de l'évolution et du transformisme qui ose prétendre que l'homme n'est qu'un animal perfectionné.

2° Dieu voulut qu'il existât une telle unité dans l'espèce humaine qu'il ne créa d'abord qu'un seul individu qu'il appela Adam (1), c'est-à-dire l'homme. C'est de lui qu'il tira la mère de tous les vivants, Ève ou la *vie*, pour qu'elle devint sa compagne. La création de l'homme se distingue par ce trait, comme par ceux que nous avons déjà signalés, de la création des animaux. Moïse dit de ces derniers qu'ils avaient été produits *selon leur espèce*, ce qui signifie que, dans chaque genre, Dieu avait produit un certain nombre d'espèces différentes, et ce qui prouve aussi que l'origine des espèces, dans les différentes familles végétales et animales, remonte jusqu'à Dieu. Mais l'homme fut créé unique de son espèce. C'est là le fondement de cette vérité capitale de la fraternité humaine que méconnut le paganisme et dont Jésus-Christ nous a fait comprendre toute la portée et la grandeur.

286. — Création d'Ève, la première femme.

Dieu, après avoir créé l'homme, forma Ève d'une côte d'Adam, pour marquer, avec l'unité de l'espèce humaine, l'indissolubilité naturelle du mariage, l'union étroite du mari et de la femme et la soumission que la seconde doit au premier (2).

(1) Le nom d'Adam, qui signifie rouge, paraît rappeler l'origine terrestre de son corps, la terre rouge, *adâmâh*, d'où il fut tiré, Gen., ii, 7. Adam est un terme générique qui comprend soit l'homme soit la femme, Gen., v, 2. C'est sans doute du nom du premier homme qu'est venue à ce mot cette signification générale. L'homme, par opposition à la femme, s'appelle אָדָם, *'isch, vir*, Gen., ii, 23. Tous les anciens étymologistes comparaient Adam au latin *homo*, qu'ils faisaient dériver de *humus*, terre. Les philologues contemporains donnent à *homo* le sens de *doué de langage*.

(2) Eph., v, 23; 1 Cor., xi, 3, 8; voir S. Th., i, q. 92, a. 2 et 3. —

« On voudrait ne voir dans ce récit de Moïse qu'une allégorie, dit l'abbé Darras... Rien cependant n'autorise une telle interprétation de ce passage de la Genèse. L'illustre cardinal Cajétan est le seul de tous les commentateurs qui l'ait hasardée (1), et son opinion, quoique elle n'ait pas encouru formellement les censures de l'Église, a pourtant soulevé les réclamations universelles des théologiens. L'enseignement unanime des Pères a toujours vu dans le récit de la création de la femme, non une allégorie, mais un fait historique réel et déterminé. » Qui empêcherait, disait Cajétan, « que les objets se fussent présentés de la sorte à Adam, pendant son mystérieux sommeil, comme ils se présentent à nous dans les illusions d'un songe (2)? » — Rien, sans doute, répondrions-nous, ne s'y opposerait, si la parole de Moïse n'était pas parfaitement claire et précise, et ne déterminait l'action de Dieu, non pas comme une apparence fantastique, mais comme une réalité substantielle et efficace... « *Credit quispiam in conditorem Deum?* disait S. Jérôme.

Nicolas de Hanapes, patriarche de Jérusalem, dans son *Exemplorum omnium Sacrosanctæ Scripturæ liber absolutissimus*, surnommé *Biblia pauperum* et longtemps attribué à S. Bonaventure, dit au ch. xci : « *Quod uxor debeat esse viro suo socia et æqualis quoad multa, non domina vel ancilla, patet per hoc quod Evam formavit Dominus de costa Adæ, non de capite vel de pede. Item patet quod vir est caput uxoris, quia fuit ei quodammodo principium essendi.* » Édit. de Wurzburg, in-12, 1703, p. 346.

(1) Origène avait aussi expliqué le récit de la création de la femme comme une allégorie. Répondant à Celse, après avoir rapporté les paroles de Gen., ii, 21, il dit : « *Nec verba profert ipsa quæ legi nequeunt quin intelligatur id figurate dictum fuisse. Noluit enim videri scire hæc esse allegoricè interpretanda, quanquam tamen in sequentibus dicit eos, qui inter Judæos et Christianos sunt verecundiores, cum harum rerum pudeat, illas conari quodammodo allegoriis explicare.* » *Contra Celsum*, l. IV, c. xxxviii, t. xi, col. 1087. Les Juifs dont parle Celse et dont Origène adopte l'opinion sont les Juifs d'Alexandrie et, en particulier, Philon. C'est à Origène et aux Juifs alexandrins que fait allusion S. Augustin, dans son livre VIII *De Genesi ad litteram*, c. 1, n° 1, t. xxxiv, col. 371, et *De Civ. Dei*, l. XIII, c. xxi, t. xli, col. 394, quand il s'élève contre ceux qui veulent entendre le Paradis terrestre *spiritualiter tantum*.

(2) Ces paroles reproduisent le fonds de la pensée du cardinal Cajétan, mais on ne les trouve pas dans ses écrits.

Non potest credere, nisi prius crediderit de sanctis ejus vera esse quæ scripta sunt : Adam a Deo plasmatum; Evam ex costa illius et latere fabricatam (1). — « Non, non, s'écrie » S. Augustin, le récit de Moïse au livre de la Genèse n'est » pas une allégorie ou une figure comme le Cantique des » cantiques, c'est une exposition des faits simple et fidèle » comme celle du livre des Rois. C'est une insigne erreur de » ne l'admettre comme une narration historique qu'à partir » de l'expulsion du Paradis terrestre (2). »

» On n'attend pas sans doute de nous que nous prenions au sérieux les objections tirées de l'anatomie du corps humain; et nous éprouvons un certain embarras à avouer que le cardinal Cajétan, avec son esprit d'ailleurs si élevé, se laissa pourtant arrêter par de telles puérités (3). Quand on saurait positivement ce qu'il faut entendre par la portion de substance que Dieu détacha du côté d'Adam, quand on en aurait déterminé la quantité, — et on ne le fera jamais, — quand on évaluerait cette quantité, qui a pu être très minime comme elle a pu être considérable, quelle difficulté sérieuse peut-on en tirer? Sera-ce que Dieu n'avait pas une pareille puissance? Ce serait absurde. Que l'homme serait maintenant incomplet? La Genèse nous apprend précisément le contraire, puisqu'elle prend soin d'indiquer que Dieu remplaça immédiatement la portion de substance qu'il détachait d'Adam (4). »

(1) S. Jérôme., *Comment. in Epist. ad Philem.*, 4, t. XXVI, col. 609.

(2) M. l'abbé Darras ne reproduit pas rigoureusement les paroles de S. Augustin, *De Genesi ad litt.*, l. VIII, c. 1, n^{os} 1 et 2, t. XXXIV, col. 371-372, mais il en rend exactement le sens.

(3) Voici ce que dit le cardinal Cajétan : « Cogor ex ipso textu et contextu intelligere hanc mulieris productionem, non ut sonat littera, sed secundum mysterium, non allegoriæ sed parabolæ. Textus in primis dicens, ablatam fuisse costam ex Adam, si, ut sonat littera intelligitur, inevitabile absurdum incurritur, vel quod Adam fuerit monstrum ante sublatam ex eo costam, vel quod fuerit mancus post sublatam ex eo costam, quorum utrumque manifeste est absurdum... Si costa illa erat superflua homini, ergo monstruosus homo... Si vero costa illa necessaria erat homini, constat quod illa sublata redditus est homo mancus, etc. » Cajétani *Opera omnia*, Lyon, 1639, t. 1, p. 22.

(4) Darras, *Histoire de l'Église*, 1^{re} Époque, ch. III, n^o 20, t. 1, p. 161-162.

Tout en soutenant le caractère historique de la création d'Ève, les Pères y ont vu une figure prophétique de l'Église, tirée du côté de Notre Seigneur Jésus-Christ, son divin époux, sur la croix. « Ut in exordio generis humani de latere viri dormientis costa detracta foemina fieret, dit S. Augustin, Christum et Ecclesiam tali facto jam tunc prophetari oportebat. Sopor quippe ille viri mors erat Christi, cujus exanimis in cruce pendentis latus lancea perforatum est, atque inde sanguis et aqua profluxit, quæ sacramenta esse novimus, quibus ædificatur Ecclesia (1). » Cf. Ephes., v, 26.

287. — Le Paradis terrestre.

Nos premiers parents furent placés dans un jardin de délices que nous appelons le Paradis terrestre (2). Moïse nomme la contrée où il était situé Éden, Gen., II, 8; IV, 16, et le paradis lui-même porte dans la Bible hébraïque le nom du lieu où il était situé (3). Éden signifie joie, délices (4). Notre mot paradis se retrouve en hébreu sous la forme *pardès* (5), pour signifier, comme dans l'ancien perse (*pairidaëza*), « parc, jardin planté d'arbres, enclos ».

1^o Le texte sacré détermine la situation du paradis en disant qu'Éden était au levant (d'après le texte original, Gen., II, 8) et qu'une rivière, qui y jaillissait pour arroser le jardin, se divisait ensuite en quatre cours d'eau, *capita*, appelés le Phison, le Géhon, le Tigre et l'Euphrate. L'identification du Tigre et de l'Euphrate n'offre aucune difficulté; celle du Phison et du Géhon est encore un problème. Il est dit du Géhon qu'il coule autour de la terre de Kousch, nom qui est

(1) S. August., *De Civ. Dei*, l. XXII, c. XVII, t. XLI, col. 778.

(2) Voir S. Ambroise, *De paradiso liber unus*, t. XIV, col. 275-314. — Sur l'état primitif de l'homme et le paradis terrestre, voir Hettinger, *Apologie du Christianisme*, trad. Jeannin, t. III, ch. VI, p. 339.

(3) Gen., II, 15; III, 23 sq. Is., LI, 3; Ez., XXVIII, 13; XXXI, 16, 18; XXXVI, 35; Joel, II, 3.

(4) Le mot grec ἔδων est presque identique pour le son et pour le sens.

(5) Cant., IV, 13 (Vulg., *paradisus*); Eccl., II, 5 (Vulg., *pomaria*); II Esd., II, 8 (Vulg., *saltus*).

traduit par les Septante et la Vulgate comme signifiant l'Éthiopie, parce que l'Éthiopie a été habitée, après la dispersion des peuples, par les Kouschites; mais ces derniers habitaient auparavant en Asie, et Kousch désigne certainement ici une contrée d'Asie.

2^o La plupart des commentateurs, jusque dans ces dernières années, ont cru que le Paradis terrestre était situé dans l'Asie antérieure (1). Les uns placent Éden dans l'Arménie, les autres près du golfe Persique, au-dessous du confluent de l'Euphrate et du Tigre, lorsque ces deux fleuves ont formé le Schat-el-Arab. Un certain nombre de savants modernes pensent au contraire qu'il faut le chercher dans l'Inde ou sur le plateau de Pamir. D'après eux, Havila, le pays qu'arrose le Phison, où viennent l'or, le bdellium et l'onix, c'est l'Inde qui est, pour les Hébreux, une contrée s'étendant indéfiniment au sud-est. Cette explication n'est pas conciliable avec le texte biblique.

3^o Le déluge et les révolutions diverses qui ont bouleversé certaines parties de la terre peuvent avoir modifié notablement la topographie des lieux où était situé le Paradis terrestre et rendu ainsi insoluble la question de son emplacement. L'opinion qui semble la plus vraisemblable est celle qui le place en Arménie, dans les riches vallées de cette contrée qui est encore aujourd'hui l'une des plus fertiles du monde (2). L'Euphrate et le Tigre ont leur source dans cette région; le Tigre naît à une heure environ de l'Euphrate, au nord de Diarbékir. C'est en ce lieu qu'Adam dut être placé. Le Phison est ou bien le Phase des anciens (3), qui coule d'est en ouest et se jette dans la mer Noire, ou bien le Kur, le Cyrus des anciens, qui prend sa source dans les environs de Kars, non loin de la source occidentale de l'Euphrate,

(1) Sur la situation du paradis terrestre, on peut voir Obry, *Du berceau de l'espèce humaine, selon les Indiens, les Perses et les Hébreux*, Paris, 1858; Darras, *Hist. eccl.*, 1^{re} Époque, c. III, nos 13-16, t. I, p. 147-155; Frd. Delitzsch, *Wo lag das Paradies*, in-8°, Leipzig, 1881.

(2) Le principal défenseur de cette opinion est dom Calmet. Voir sa *Dissertation sur le paradis terrestre*.

(3) Probablement le Rion de nos jours.

et se jette ensuite dans la mer Caspienne après avoir mêlé ses eaux à celles de l'Araxe. Havila, qu'arrose le Phison, c'est la Colchide, le pays des métaux précieux, où les Argonautes allèrent chercher la toison d'or. Quant au Géhon, c'est l'Aras d'aujourd'hui, l'ancien Araxe, appelé par les Arabes *Djaichun* (ou Géhon) *er Ras* (1), lequel sort du voisinage de la source occidentale de l'Euphrate et va, comme nous l'avons dit, se jeter avec le Kur dans la mer Caspienne. La terre de Kousch qu'il traverse, d'après la Genèse, c'est le pays des Kosséens, *Cassiotis, regio Cossæorum*.

« Que l'Éden ou le berceau de la race dite caucasique doive être cherché aux sources de l'Euphrate et du Tigre, dit un savant philologue allemand, M. Ebers, cela nous paraît au-dessus de toute contestation : c'est ce qu'établissent l'ethnographie et la géographie, l'histoire hébraïque et les chroniques arméniennes et, de nos jours, avec une autorité particulière, la philologie comparée (2). »

288. — Traditions sur le Paradis terrestre.

Le souvenir du paradis terrestre s'est conservé chez un grand nombre de peuples. Plusieurs plaçaient le berceau de l'humanité sur les hautes montagnes de l'Asie centrale, à côté des sources des grands fleuves. — D'après les Hindous, les quatre ou cinq grands fleuves jaillissaient au septentrion de la montagne sacrée, le Mérrou (Himalaya) ou bien Pamir, pour se diriger vers les différents points du monde (3). — Les anciens Iraniens plaçaient au nord, sur le mont Hukairya, une des cimes de la montagne sacrée Hara-Berezaiti, appelée plus tard Albordj, qui s'élève jusqu'au ciel, la source Ardi-

(1) « M. Brugsch, qui a vu lui-même l'Araxe, regarde, avec beaucoup d'autres, cette rivière comme le vrai Géhon, parce que, — et cette circonstance paraît, au premier coup d'œil, décisive, — l'Araxe est encore appelé aujourd'hui en persan *Djân*, nom qui ne diffère pas de celui de Géhon. » Ebers, *Aegypten und die Bücher Moses*, t. I, p. 29.

(2) Ebers, *Aegypten und die Bücher Moses*, t. I, p. 28.

(3) Voir la description du Mérrou dans H. Lüken, *Traditions de l'humanité*, t. I, p. 98-99.

Çuras, dont l'eau vivifiante vient du ciel et produit toute la fertilité de la terre (1). — Les Chinois décrivent ainsi le lieu qui fut le berceau de l'humanité : C'est une montagne située au milieu du plateau central de l'Asie, faisant partie de la chaîne de Kuen-Lun. « Au milieu de la montagne, il y a un jardin, où un tendre zéphyr souffle constamment et agite les feuilles du beau Tong. Ce jardin délicieux est situé aux portes closes du ciel. Les eaux qui le sillonnent proviennent d'une féconde source jaune, appelée la source de l'immortalité : ceux qui en boivent ne meurent point. Elle se partage en quatre fleuves, coulant vers le nord-ouest, le sud-est, le sud-ouest et le nord-est (2). »

289. — L'arbre de vie et l'arbre de la science du bien et du mal.

1° Dieu avait placé dans le paradis terrestre l'arbre de vie et l'arbre de la science du bien et mal, Gen., II, 9. Ces arbres sont considérés comme des mythes par les rationalistes modernes mais leur existence est attestée par la tradition des anciens peuples. Si l'on ne trouve pas, chez eux, de mention expresse de l'arbre de la science du bien et du mal, on trouve du moins, dans leurs souvenirs, l'arbre paradisiaque et même l'arbre de vie. — Ce dernier est représenté sur une multitude de monuments assyro-babyloniens; il a une forme hiératique qui ne permet pas, d'ailleurs, d'en déterminer l'espèce. — Les Védas des Hindous parlent aussi d'un arbre d'où découle la sève de vie, le *soma*, et dont le bois sert à orner le ciel et la terre. — Les livres mazdéens connaissent un arbre analogue qui produit le *haomâ* ou *grokerena*, liqueur qui rend immortel et ressuscite les morts. — « Si nous nous en rap-

(1) Voir H. Lüken, *ibid.*, p. 99-100.

(2) Lûk-u. *Traditions de l'humanité*, t. I, p. 100-101. On peut voir, dans le même ouvrage, d'autres traditions, en grand nombre, sur le paradis, p. 94-111. L'abbé Darra a rapporté dans son *Histoire ecclésiastique*, t. I, p. 144-145, les traditions chinoises, hindoues, helléniques, persanes, japonaises, mongoles, mexicaines. Sur les traditions bouddhiques on peut voir Schœbel, *Annales de philosophie chrétienne*, 4^e série, t. XV, p. 332-33.; sur les traditions mongoles, Aug. Nicolas, *Études philosophiques*, t. II, p. 46.

portons à Chai-Hai-Ling, écrivain de l'antiquité chinoise, il croit, dans le jardin [paradis terrestre des Chinois], des arbres enchanteurs, et il y coule des sources merveilleuses. Il se nomme le jardin fleuri... Il a produit la vie. Il est le chemin du ciel, mais la conservation de la vie dépendait du fruit d'un arbre. L'ancien commentaire sur ce passage appelle cet arbre l'arbre de vie (1). »

2° Le souvenir des arbres mystérieux du Paradis terrestre s'est donc fidèlement conservé chez les anciens peuples, et les mythologues ne peuvent en nier l'existence sans nier l'histoire elle-même. Du reste il faut bien observer que, pour attaquer le récit biblique, ils en dénaturent le sens. Ils attribuent aux arbres de vie et de la science du bien et du mal une vertu extraordinaire, dont le texte sacré ne parle pas. Dieu aurait pu assurément, s'il l'avait voulu, attacher à leur fruit un pouvoir miraculeux, mais nous ne voyons point qu'il l'ait fait.

D'après la doctrine des saints Pères, l'arbre de la science du bien et du mal fut ainsi appelé, bien plus en raison du précepte dont il fut l'objet qu'en raison de ses propriétés essentielles. « Une grande question se présente à nous, dit S. Jean Chrysostome dans son explication de la Genèse, car on peut demander avec raison quelle vertu était contenue dans cet arbre dont le fruit ouvrait les yeux de ceux qui le mangeaient, et pourquoi il est appelé l'arbre de la science du bien et du mal... Ce n'est point précisément parce qu'ils mangèrent de ce fruit que les yeux [d'Adam et d'Ève] furent ouverts, puisqu'ils voyaient déjà auparavant; mais parce qu'ils firent un acte de dés-obéissance en le mangeant et qu'ils violèrent le précepte divin, ils furent privés de l'éclat dont ils étaient revêtus et dont ils venaient de se rendre indignes... Je répondrai de même à la seconde question que l'on fait ici, car on demande pourquoi cet arbre est appelé *arbre de la science du bien et du mal*. On voit des esprits opiniâtres qui sou-

(1) Lüken, *ibid.*, t. I, p. 101. Pour les traditions chaldéennes et assyriennes, voir *La Bible et les découvertes modernes*, I, I, ch. II, t. I, p. 197 sq.

tiennent qu'Adam n'eût le discernement du bien et du mal qu'après avoir mangé du fruit [défendu], mais c'est une pure extravagance... Comment ose-t-on prétendre que c'est en mangeant le fruit défendu que l'homme acquit la connaissance du bien et du mal, puisqu'il était déjà auparavant rempli de sagesse?... Mais, dira-t-on, l'Écriture appelle cet arbre l'arbre de la science du bien et du mal. J'en conviens. Mais il suffit d'être un peu familiarisé avec le langage de l'Écriture pour se rendre compte de cette expression. Cet arbre est ainsi appelé, *non pas parce qu'il a donné à l'homme la science du bien et du mal, mais parce qu'il a été l'instrument de sa désobéissance et qu'il a introduit ainsi la connaissance et la honte du péché. C'est la coutume de l'Écriture de donner aux choses des noms empruntés à des circonstances accidentelles : ainsi elle appelle cet arbre l'arbre de la science du bien et du mal, parce qu'il devait être pour l'homme une occasion de péché ou de mérite (1).* »

(1) S. J. Chrys., *Hom. XVI in Gen.*, n° 5-6, t. LIII, col. 131-133. — Théodore, évêque de Cyr, ne pense pas autrement que S. Jean Chrysostome. Dans ses *Questions sur la Genèse*, Interr. XXVI-XXVII, t. LXXX, col. 123-126, il se demande : « An lignum vitæ et lignum scientiæ boni et mali secundum intellectum accipienda sunt, an secundum sensum corporum? » — Il répond : « E terra orta esse hujusmodi ligna, perhibet Scriptura ; non igitur alterius sunt naturæ quam reliquæ plantæ. Quemadmodum enim lignum crucis lignum est, et salutare appellatur, propter salutem nascentem ex fide quæ de eo est, sic et ista ligna sunt quidem plantæ e terra natæ, sed propter divinam sententiam, alterum ex iis lignum vitæ nominatum est, alterum vero, quia per ipsum sentiri cœpit peccatum, appellatum est lignum scientiæ boni et mali... Cum peccati periculum necdum fecissent, ac deinde velitum fructum gustassent, tanquam præcepti transgressores, conscientiæ stimulos seuserunt... Quomodo fieri poterat ut ii qui ratione ornati, et ad imaginem divinam creati erant, discretivum boni et mali non haberent?... Habebant sine dubio notitiam, sed experimentum postea ceperunt. »

Dans l'Église latine, S. Augustin exprime les mêmes idées que les Pères de l'Église grecque que nous venons de citer. « Quod lignum esset, dit-il, non est dubiandum, sed cur hoc nomen acceperit, requirendum. Mihi autem etiam atque etiam consideranti dici non potest quantum placeat illa sententia, non fuisse illam arborem cibo noxiam, neque enim qui fecerat omnia bona valde, in paradiso instituerat aliquid mali, sed malum fuisse homini transgressionem præcepti... arbor itaque illa non erat mala, sed appellata est scientiæ dignoscendi bo-

290. — Chute d'Adam et d'Ève (1).

1° L'arbre de la science du bien et du mal était donc destiné, dans la pensée de Dieu, à servir seulement à éprouver l'obéissance d'Adam et d'Ève, en leur imposant à l'un et à l'autre un acte de soumission et un léger sacrifice, la privation du fruit de cet arbre. « Le Seigneur, pour faire connaître à l'homme, dès le commencement, que celui qui avait créé toute chose était aussi son Créateur, voulut lui montrer, en lui imposant un commandement facile à observer, qu'il était son maître. C'est ainsi qu'un généreux propriétaire, en concédant à quelqu'un la jouissance d'une grande et belle maison, en exige, non pas tout le loyer, mais une faible redevance, comme témoignage de son droit de propriété, et dans le dessein de rappeler à son obligé qu'il n'est pas le maître de la maison et qu'il n'y demeure que grâce à la bonté de son bienfaiteur. De même, le Seigneur, en accordant à l'homme la jouissance de toutes les choses visibles, en le plaçant dans le paradis et en mettant à sa disposition tout ce qu'il renfermait, résolut de l'empêcher d'être séduit insensiblement par ses propres pensées. Afin qu'il ne crût point que ce monde visible existe par lui-même et qu'il ne s'enorgueillit pas de sa supériorité, Dieu lui défendit de manger du fruit d'un seul arbre, et le menaça en cas de désobéissance, d'un grave châtement, pour le forcer à reconnaître qu'il avait un maître à la libéralité duquel il devait tous les biens dont il jouissait » (2).

2° Dieu, en intimant à Adam et à Ève la défense de manger du fruit d'un certain arbre, promulgua par là-même l'existence

num et malum, quia si post prohibitionem ex illa homo ederet, in illa erat præcepti futura transgressio, in qua homo per experimentum pœnæ disceret, quid interesset inter obedientiæ bonum et inobedientiæ malum. Proinde et hoc non in figura dictum, sed quoddam vere lignum accipiendum est cui non de fructu vel pomo quod inde nasceretur, sed ex ipsa re nomen impositum est, quæ illo contra velitum tacto fuerat secutura. » — S. August., *De Genesi ad litt.*, l. VIII, c. VI, n° 12, t. XXXIX, col. 377.

(1) Sur la chute et le péché originel, voir Hettinger, *Apologie du Christianisme*, t. III, ch. VII, p. 409.

(2) S. J. Chrys., *Hom. XVI in Gen.*, n° 6, t. LIII, col. 133.

de la loi morale et de la liberté, que cette défense suppose nécessairement (1). L'Être infini n'avait pu créer l'homme parfait, mais il le créa perfectible, en lui donnant cette faculté de choisir entre le bien et le mal, laquelle lui permet, s'il en fait un bon usage, de s'élever en quelque sorte au-dessus de lui-même et de se rapprocher davantage de son Créateur. Malheureusement Adam et Ève désobéirent à Dieu. La conscience (2) se réveilla alors en eux et leur reprocha leur crime. Ils furent chassés du paradis terrestre, la mort fut la punition de leur révolte, et nous, leurs descendants, nous subissons la conséquence du péché originel. Cependant, par compassion pour nous, Dieu leur promit un Rédempteur. — Le récit même de la chute et la première annonce de la venue de Jésus-Christ doivent être étudiés un peu plus au long.

291. — Caractère historique du récit de la chute.

1° L'instrument de la chute d'Ève fut le serpent : *Serpens Evam seduxit astutia sua*, II Cor., XI, 3. Il adressa à la première femme des paroles captieuses, il piqua sa curiosité, il flatta son orgueil en même temps que son esprit d'indépendance, il l'entraîna dans la désobéissance, et, par elle, Adam le premier homme.

2° Le caractère historique du récit de la chute a été contesté dès les premiers siècles du Christianisme, et il l'est aujourd'hui plus que jamais. L'école d'Alexandrie, et en parti-

(1) Le mot de liberté morale ne se lit nulle part dans l'Ancien Testament; l'analyse psychologique de l'âme, poussée jusqu'à ses derniers détails, était réservée au génie grec. Les Sémites n'avaient point l'esprit assez spéculatif ni assez analytique pour distinguer et classer minutieusement les facultés de l'homme, aussi la plupart d'entre elles n'ont-elles point de nom particulier dans leurs langues; mais la chose, sinon le terme, se trouve très clairement dans la Bible, comme la liberté morale, dans Gen., II, 17; cf. aussi Gen., IV, 6-7.

(2) La conscience n'a pas de nom propre en hébreu, pas plus que la liberté. Le passage Prov., XII, 18, où la Vulgate parle des remords de la conscience, n'a pas de correspondant exact dans le texte original, mais le rôle de la conscience est très clairement marqué dans Gen., III, 8-10, ainsi que Gen., IV, 13. Voir le beau commentaire de S. Jean Chrysostome, *Hom. XVII in Gen.*, n° 1; t. LIII, col. 135.

culier Origène, n'y voyaient qu'une allégorie (1). Le cardinal Cajétan fit de même au XVI^e siècle (2). Les rationalistes modernes prétendent que c'est un mythe.

3° Quoique l'opinion d'Origène et du cardinal Cajétan n'ait jamais été expressément condamnée par l'Église (3), elle est contraire au sentiment universel des Pères et des théologiens et doit être par conséquent rejetée.

Il est vrai qu'il y a dans l'histoire de la chute des traits qui peuvent surprendre. « Osons le dire, écrivait Bossuet, tout a ici en apparence un air fabuleux; un serpent parle, une femme écoute; un homme si parfait et très éclairé se laisse entraîner à une tentation grossière; tout le genre humain tombe avec lui dans le péché et dans la mort : tout

(1) « Quoniam Celsus etiam serpentem comica dicacitate ridens ait illum præceptis homini a Deo datus adversatum fuisse, idque fabulam esse existimat ad aniles nugns ablegandum, et consulto prætermittit paradysum quem in Eden ad orientem Deus plantasse memoratur, lignum quod de humo produxit pulchrum visu et ad vescendum suave, lignum vitæ in medio paradysi situm et lignum boni malique scientiam conferens, aliaque eodem loco narrata quæ candidum lectorem possunt inducere, ut credat hæc omnia non indecore ad allegoriam referri. » *Contra Celsum*, l. IV, c. XXXIX, t. XI, col. 1090.

(2) « Non fuit sermo vocalis, sed sermo internæ suggest ionis. quo diabolus serpere venenosa cogitatione incepit. Et eodem sermonis genere universus iste dialogus inter serpentem et mulierem intelligendus est. » Cajétan, *Opera omnia*, t. I, p. 25. « Pœna serpentis per modum historiæ describitur et tamen puerile esse constat, intelligere illam corporaliter, ut sonat. » *Ib.*, p. 22. « Sunt autem sensus isti metaphoricæ non solum sobrii secundum Sacram Scripturam, sed non parum utiles christianæ fidei professioni, præcipue coram sapientibus mundi hujus, percipientes enim quod hæc, non ut littera sonat, sed metaphoricæ dicta intelligimus ac credimus. non horrent hæc de costa Adam et serpente tanquam fabellas, sed venerantur mysteria et facilius ea quæ sunt fidei, complectuntur. » *Ib.*, p. 25.

(3) « Certes, Origène n'excédait pas son droit, dit Mgr Freppel, *Origène*, leçon XXXI^e, t. II, 1868, p. 292-293, en voulant expliquer dans le sens allégorique le récit de la Genèse touchant la formation de la femme et le rôle du serpent tentateur. L'opinion d'Origène, reprise plus tard par le cardinal Cajétan, quelque hardie qu'elle puisse paraître, est restée néanmoins à l'abri de toute censure ecclésiastique. Si donc l'auteur du *Traité contre Celse* avait restreint son système de défense aux premiers chapitres de la Genèse, qui sont en effet pleins de mystères, nous n'aurions pas de grands reproches à lui adresser. »

cela paraît insensé (1). » Mais cependant les difficultés s'évanouissent quand on voit, avec les Pères et l'Écriture elle-même (2), dans le serpent, non pas un simple reptile, mais le démon. « Ne regardons pas [la finesse du serpent] comme la finesse d'un animal sans raison, continue Bossuet, se faisant l'écho de la tradition, mais comme la finesse du diable, qui, par une permission divine, était entré dans le corps de cet animal (3). Comme Dieu paraissait à l'homme sous une figure sensible, il en était de même des anges... Il était juste, l'homme étant composé de corps et d'âme, que Dieu se fit connaître à lui, selon l'un et l'autre, selon les sens comme selon l'esprit. Il en était de même des anges, qui conversaient avec l'homme, en telle forme que Dieu permettait, et sous la figure des animaux. Ève donc ne fut point surprise d'entendre parler un serpent, comme elle ne le fut pas de voir Dieu même paraître sous une forme sensible. » — « Que le démon, revêtu comme il l'est d'un pouvoir surnaturel, dit Mgr Freppel, ait choisi pour instrument de ses desseins un serpent réel et qu'il ait fait mouvoir les organes de cet animal de manière à en tirer des sons articulés, il n'y a rien là d'absurde ni d'impossible; et si tout se réduisait à une simple allégorie morale, exprimant la lutte des sens avec l'esprit, on ne comprendrait guère que tous les anciens peuples se fussent accordés dans leurs traditions, à imaginer un rapport entre le serpent et la chute primitive (4). »

(1) Bossuet, *Élévations sur les mystères*, vi^e semaine, 1^o Élév. Oeuvres, édit. Lebel, t. VIII, p. 133.

(2) Joa., VIII, 44; Apoc., XII, 9; Sap., II, 24; II Cor., XI, 3, 14; Rom., XVI, 20.

(3) « Forte hic dubitaverit quis, dit S. Jean Chrysostome, et quæsierit num et hoc animal rationis fuerit particeps. Non ita est; absit; sed si qui Scripturas sequuntur intelligant oportet, verba quidem esse diaboli, quem invidia concitabat, ut ita hominem falleret: *animali autem hoc ut idoneo instrumento utebatur diabolus* quo suarum fraudum esca immissa, supplantare primum posset mulierem, quæ facilius decipi poterat, et postea per illam etiam protoplastum supplantaret. Itaque hoc bruto utitur ad insidias struendas et per ipsum mulieri loquitur. » *Hom. XVI in Gen.*, n^o 2, t. LIII, col. 127.

(4) Mgr Freppel, *Origène*, t. II, p. 292.

Bossuet pense que l'esprit du mal parut sous la forme du serpent, parce que ce reptile « s'insinuait de la manière la plus souple et la plus cachée » et « représentait mieux le démon dans sa malice, dans ses embûches et ensuite dans son supplice (1). » Il est d'ailleurs selon toutes les vraisemblances que si le serpent n'avait pas réellement joué un rôle dans la chute de nos premiers parents, on n'aurait jamais pensé à le lui attribuer, car ce reptile n'est le type de la fourberie ni chez les anciens, ni chez les modernes (2), et la répulsion instinctive qu'il inspire à l'homme, et surtout à la femme, ne paraissait guère le rendre propre à réussir comme séducteur.

Il faut remarquer du reste que le texte original, Gen., III, 1, ne dit pas que ce fut *un* serpent, mais *le* serpent qui tenta Eve, *ha-nakhâsch*, Septante, ὁ ὄφις; d'où il résulte qu'il ne s'agit pas d'un reptile ordinaire, mais d'un serpent particulier, de même que Satan, qui signifie « un adversaire », cesse de désigner un ennemi quelconque, pour désigner l'ennemi par excellence, le diable, dans Job, I, 6, parce qu'il est précédé de l'article, *ha-satân*.

Enfin, la punition infligée au serpent qui a trompé Ève montre qu'il n'a été que l'instrument du démon. L'instrument est puni, parce que c'est une loi invariable dans l'Ancien Testament, que tout animal qui a servi au péché soit puni comme le pécheur, pour inspirer à l'homme une plus grande horreur du mal (3). Mais la manière dont Dieu parle au ser-

(1) Loc. cit.

(2) Le type de la fourberie, c'est le renard, non le serpent.

(3) Ex., XXI, 28 sq.; Deut., XIII, 15; I Reg., XV, 3. De plus, S. Jean Chrysostome donne la belle explication suivante: « Sed forte dixerit aliquis: Cum diabolus serpentis opera usus, malum attulerit consilium, cur bestiae illi poena infligitur? Est et hoc ineffabilis benignitatis Dei opus. Nam sicut amantissimus pater puniens eum qui filium suum occiderit, et gladium et ense, per quem filius suus occisus, destruit, et in multas partes comminuit, eodem modo Deus egit, quia serpens quasi gladius quidam diaboli servivit malitiae, perpetuam ipsi poenam infligit, ut per hoc quod sub sensum et sub aspectum cadit, intelligamus in quanta ignominia sit diabolus. Nam si is qui ut instrumentum ministravit, tantam expertus est indignationem, quale supplicium verisimile est suscipere diabolus. » *Hom. XVII in Gen.*, n^o 6, t. LIII, col. 141.