

animaux purs et impurs dans le Deutéronome présuppose également ce qui en est dit dans le Lévitique¹. Tous ces points sont si incontestables que M. Renan lui-même est obligé de le reconnaître :

La base du pacte de Iahvé avec le peuple est le Décalogue tel que le donnait l'ancien texte. Ce document capital est reproduit avec des variantes insignifiantes². Dans le détail des préceptes, l'auteur du code nouveau fait de grands emprunts au livre de l'Alliance. Il a sûrement copié sa liste des bêtes pures et impures dans un texte plus ancien³, qu'il a corrigé et écourté. Sur une foule de points de casuistique, il n'a fait qu'abrégé des règlements antérieurs. Pour les lépreux, il renvoie à un code qui a été conservé ailleurs⁴. Le Deutéronome suppose connue toute l'histoire de Moïse et même l'histoire patriarcale, telle qu'elle est donnée dans les livres plus anciens⁵.

Il est donc souverainement injuste d'imputer au grand prêtre Helcias, à Josias ou à leurs contemporains une fraude qu'ils n'ont pas commise⁶.

¹ Deut., XIV, 3-20 ; Lev., XI, 2-19. Cf. Dillmann, *Exodus und Leviticus*, in loc.

² Deut., v.

³ « Lev., XI. L'interdiction des mélanges hétérogènes a aussi une physionomie plus ancienne dans Lev., XIX, 19, que dans le Deutéronome. »

⁴ Lev., XIII et XIV ; Deut., XXIV, 8. E. Renan, *Les origines de la Bible*, dans la *Revue des deux mondes*, 1^{er} décembre 1886, p. 540-541.

⁵ E. Renan, *Les origines de la Bible*, dans la *Revue des deux mondes*, 1^{er} décembre 1886, p. 539, note 1.

⁶ Voir, sur toute la question, A. Deschamps, *La découverte de la loi et la théorie du coup d'état d'après les derniers travaux*, in-8°, Paris, 1878.

SECTION IV.

TOBIE, JUDITH, ESTHER.

CHAPITRE PREMIER.

TOBIE.

Les livres de Tobie, de Judith et d'Esther ont pour but principal de montrer la protection de la Providence sur Israël, le premier et le dernier, dans les pays étrangers, le second, en Palestine, à une époque qu'il est assez difficile de déterminer, mais qui est postérieure à la ruine de Samarie et probablement antérieure à la captivité de Babylone. Un certain nombre de commentateurs hétérodoxes et même quelques rares catholiques, frappés de la tendance de ces récits, où il est manifeste que l'auteur se propose d'exciter surtout la confiance de ses compatriotes dans le secours de Dieu au milieu des tribulations, en ont conclu, au moins pour Tobie et Judith, que ce n'étaient point des histoires, mais des romans pieux. Nous allons examiner ce qu'il faut penser du ca-

ractère de ces livres et résoudre les objections formulées contre eux, en commençant par le livre de Tobie.

Ce livre se présente à nous sous la forme d'une histoire réelle. L'auteur écrit comme un historien, non comme un inventeur de fictions. Il nous fait connaître l'origine de son héros et sa généalogie; il donne tous les détails chronologiques et géographiques qu'ont coutume de donner les historiens. Aussi jusqu'à ces derniers temps a-t-on regardé ce récit comme véritable. Ce qui, à vrai dire, empêche la plupart des critiques rationalistes d'accepter l'existence des deux Tobie et les faits merveilleux de leur biographie, c'est ce caractère merveilleux lui-même, comme le dit expressément M. Nöldeke :

Ceux-là seuls peuvent penser que ce beau récit est historique, qui croient qu'un ange peut revêtir une forme humaine pour accompagner un homme et qu'un esprit malin peut non seulement répandre partout la mort, mais aussi être chassé et dompté par une mauvaise odeur. A celui qui croit cela, il est bien inutile d'opposer des raisons scientifiques. Pour nous, il nous suffit de ces traits essentiels pour être bien convaincu que nous nous trouvons ici dans le domaine de la poésie ¹.

Pour nous, au contraire, le miracle et l'intervention surnaturelle de Dieu et de ses anges ne sont pas une

¹ Th. Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, trad. Derenbourg et Soury, p. 151. Cf. sur l'état actuel de la critique au sujet du livre de Tobie, E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. II, 1886, p. 603-609.

raison suffisante de nier ou de révoquer en doute des événements que la Providence a jugé à propos d'entourer de circonstances prodigieuses.

En dehors du rôle miraculeux que joue l'ange Raphael¹ dans le voyage du jeune Tobie, on ne peut rien alléguer contre la crédibilité du livre entier. Le miracle une fois admis, toutes les objections qu'on accumule contre la narration biblique se résolvent facilement, pourvu qu'on se souvienne que le texte original est perdu et que les versions qui sont parvenues jusqu'à nous sont plus ou moins imparfaites². Heureusement la diversité même des traductions anciennes est ici un secours. Elle permet de répondre sans peine aux difficultés de la critique. Le *Codex Sinaiticus*, manuscrit grec de l'Ancien et du Nouveau Testament, datant du IV^e siècle et trouvé au mont Sinaï, contient en particulier une version dont les leçons sont très précieuses³. C'est sur le texte que reproduit le manuscrit du Sinaï qu'avait été

¹ On a accusé de mensonge l'ange Raphael, parce qu'il se donne comme Azarias, fils d'Ananias, des enfants d'Israël, Tobie, v, 7, 18. Mais l'ange joue en effet le rôle d'un Israélite et il en a pris la figure, afin de pouvoir remplir sa mission. Voir C. Gutberlet, *Das Buch Tobias*, in-8°, Münster, 1877, p. 157.

² Dans tous les textes, plusieurs noms propres sont plus ou moins défigurés et confondus les uns avec les autres. Ainsi au lieu de Salmanasar que porte le texte latin, Tobie, I, 18, et d'Énémassar, que porte le texte grec, I, 2, 15, 16, il faut lire probablement Sargon, successeur de Salmanasar et père de Sennachérib. Voir Bickell, dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1878, p. 220.

³ Ainsi, nous y voyons que le poisson cherche seulement à happer le pied du jeune Tobie, et non qu'il « sortit » pour le dévorer sur le bord du fleuve, comme le dit le texte de la Vulgate, qui est abrégé, Tobie, VI, 2.

faite la version de Tobie dans l'ancienne Italice, usitée dans l'Église latine avant l'adoption de notre Vulgate actuelle.

Une des difficultés les plus embarrassantes du texte de la Vulgate, c'est qu'il fait habiter Raguel, père de Sara et parent de Tobie, à Ragès, ville des Mèdes¹, et cependant il fait partir l'ange Raphael de la ville où demeure Raguel pour aller, à Ragès, réclamer de Gabélus l'argent que ce dernier doit à Tobie². Il y a donc là une contradiction. Pour la faire disparaître, on a imaginé deux villes de Ragès, situées l'une et l'autre en Médie; mais leur existence ne repose sur aucune preuve. La géographie ne connaît qu'une seule ville de ce nom, celle qui aujourd'hui s'appelle Reï. Elle s'élevait au pied de la chaîne de l'Elbrouz, non loin de l'emplacement actuel de Téhéran et l'on y voit encore des restes de fortifications antiques³. Pour se rendre d'Assyrie à Ragès, il fallait passer par Ecbatane. C'est dans cette dernière ville, et non à Ragès, qu'habitait Raguel, comme nous l'apprennent les manuscrits grecs, qui

¹ Tobie, III, 7; VI, 6.

² Tobie, IX, 3, 6.

³ J. Dieulafoy, *La Perse*, p. 136, 722. Voir *ibid.*, p. 133, la tour de Reï avec la vue des montagnes auprès desquelles elle était bâtie. Ragès, reconstruite par Séleucus Nicator, qui lui donna le nom d'Europos, fut appelée par les Parthes Arsacia. Les Mongols la détruisirent presque complètement en 1220. Voir C. Ritter, *Erdkunde*, t. VIII, p. 595; G. Rawlinson, *The five great monarchies*, 2^e édit., 1871, t. II, p. 272; O. F. Fritzsche, *Libri apocryphi Veteris Testamenti*, Leipzig, 1871, p. XVI, 108; Ker Porter, *Travels in Georgia*, Londres, 1821-1822, t. I, p. 356-364; W. Ouseley, *Travels in various countries of the East*, t. III, p. 116-117; 174-199.

corrigent ainsi avec raison la leçon fautive de la Vulgate¹.

Ecbatane², aujourd'hui Hamadan, était la capitale de la Médie. Fondée par Déjocès et entourée de sept murailles de hauteurs et de couleurs différentes, elle servit de résidence d'été aux rois achéménides et plus tard aux rois parthes. Située au milieu de hautes montagnes, le climat en est très froid; l'altitude de la ville est de près de 1,800 mètres³.

¹ Le *Codex Sinaiticus* porte Ecbatane, Tobie, III, 7, comme tous les autres manuscrits grecs. Les copistes connaissaient cependant si mal la géographie de la Médie qu'il y a des confusions de noms dans presque tous les textes et tous les manuscrits. Ainsi le texte reçu des Septante porte exactement Ecbatane, Tobie, III, 7, mais VI, 9, il suppose que Raguel habitait Ragès, quoique quatre versets plus haut, VI, 5, il fasse arriver les voyageurs près d'Ecbatane. Le *Codex Sinaiticus* et le texte grec C portent exactement Ecbatane, Tobie, VI, 9. Voir Gutberlet, *Das Buch Tobias*, p. 117-119, 200.

² « Il y a tout lieu de croire que la forme originale du nom de la ville appelée par les Grecs Ἀγέατα ou Ἐχάτατα était Hagmatan et que son étymologie est aryenne, puisqu'elle reçut d'abord son nom des Mèdes Aryens. Ce mot doit signifier, dans la langue indigène, « le lieu du rassemblement, » étant composé de *ham*, avec, et de *gama*, aller. La forme chaldéenne d'Akhmetha, אַחְמֶתָא, qu'on trouve dans Esdras, VI, 2, peut ainsi être regardée comme une corruption du nom aryen. Il peut être intéressant de remarquer, de plus, qu'on ne rencontre aucune trace de ce nom parmi les villes mèdes énumérées dans les inscriptions de Sargon et de ses successeurs, de sorte qu'il est à peu près certain que la capitale décrite par Hérodote, V, 98, ne peut avoir été bâtie que peu de temps avant la ruine de Ninive. » H. C. Rawlinson, dans *l'Herodotus* de G. Rawlinson, 2^e édit., 1862, t. I, p. 191. Il place Ecbatane à Takti-Soleiman, dans la Médie Atropatène, et non à Hamadan, l'Ecbatane des temps postérieurs. *Ibid.*, p. 191-192 (avec le plan de la ville). *Journal of the geographical Society*, t. X, part. I, art. 1.

³ J. Dieulafoy, *La Perse*, p. 715; Ker Porter, *Travels in Georgia, Persia*, t. I, p. 360, 719; t. II, p. 90-105, 121.

Tous les textes s'accordent à dire que Gabélus, le créancier de Tobie, habitait la ville de Ragès, et c'est là que l'ange Raphael va toucher le montant de la créance. On a prétendu que l'écrivain sacré avait commis ici une erreur et qu'à l'époque où il fait vivre Tobie, environ 700 ans avant Jésus-Christ, Ragès n'existait pas encore, parce que Strabon¹ rapporte que cette ville fut bâtie par Séleucus Nicator, longtemps après la mort de Tobie, c'est-à-dire 300 ans avant Jésus-Christ.

L'objection n'est pas sérieuse. Strabon s'exprime d'une manière impropre; il veut dire que Séleucus rebâtit et répara la ville de Ragès². La preuve que le géographe grec l'entendait ainsi, c'est qu'il nous apprend que Séleucus substitua à l'ancien nom de Ragès celui d'Europos. Nous avons d'ailleurs des assurances positives de l'existence de Ragès avant l'époque des Séleucides. Alexandre le Grand y séjourna cinq jours en 331³, une trentaine d'années avant que Séleucus montât sur le trône. Le Zend Avesta la mentionne comme une cité fort ancienne et Darius, fils d'Hystaspe, la nomme dans ses inscriptions⁴.

La distance d'Ecbatane à Ragès est considérable. Arrien nous dit qu'Alexandre, poursuivant Darius, atteignit Ragès le onzième jour après avoir quitté Ecbatane⁵. Un des voyageurs contemporains qui connaissent

¹ Strabon, XI, XIII, 6, édit. Didot, p. 450.

² Voir W. Ouseley, *Travels in various countries of the East*, t. III, p. 176-177.

³ Arrien, *De Exped. Alexand.*, III, 20.

⁴ Inscription de Béhistoun, col. II, § 13. l. 71-72.

⁵ Arrien, *De Exped. Alex.*, III, 20, édit. Didot, p. 79.

le mieux ces contrées, M^{me} Dieulafoy, nous écrit: « La distance de Téhéran (Ragès) à Hamadan (Ecbatane) est d'environ soixante farsaks ou parasanges, soit trois cent soixante kilomètres. Une caravane, composée de chevaux ou de mulets vigoureux, parcourt chaque jour six farsaks; les chameaux, dans les mêmes conditions, font de quatre à cinq farsaks. Quand nous allâmes de Téhéran à Sanéh, montés sur les chevaux des écuries royales, nous mîmes trois jours et demi pour franchir les vingt-deux farsaks qui séparent ces deux villes. Si les bêtes eussent soutenu cette allure, nous aurions atteint Hamadan en neuf jours, mais il n'est pas de chameau persan qui eût pu nous suivre. Mon impression est qu'Alexandre, pressé de joindre Darius, dut hâter singulièrement sa marche pour traverser en onze jours le pays compris entre Ecbatane et Ragès, pays hérissé en certains endroits de hautes montagnes. Peut-être même le conquérant prit-il les devants avec l'élite de ses troupes et laissa-t-il à ses lieutenants le soin de conduire à une allure moins fatigante le gros de l'armée¹. »

L'ange Raphael, voyageant avec des chameaux et des serviteurs², dut donc mettre plus de vingt jours pour aller à Ragès et en ramener Gabélus. On a essayé de tirer de la longueur de ce voyage une autre objection contre le récit sacré: on suppose que l'auteur ignorait l'éloignement de ces deux villes³; mais cette supposition est sans fondement, car la plupart des textes, et en

¹ M^{me} Jane Dieulafoy, Lettre du 31 janvier 1889.

² Tob., IX, 6.

³ O. Fritzsche, *Handbuch zu den Apokryphen*, t. II, p. 56.

particulier la Vulgate¹, ne marquent pas quelle fut la durée du voyage. On a voulu, il est vrai, en fixer indirectement la longueur en disant que les fêtes du mariage ne se prolongeaient que deux semaines², qu'elles étaient commencées avant le départ pour Ragès et qu'elles n'étaient pas finies à l'arrivée de Gabélus, et que par conséquent le voyage de l'ange avait été de moins de quinze jours. Nous répondons: le texte n'empêche pas d'admettre que les fêtes furent retardées, pour que Raphael et Gabélus pussent y prendre part, et il insinue que l'absence de Tobie dura plus longtemps qu'elle n'eût duré, s'il était allé à Ragès³, sans s'arrêter pour son mariage avec la fille de Raguel. Son beau-père fit tout ce qu'il put pour prolonger son séjour à Ecbatane, et l'on ne célébra probablement les fêtes solennelles qu'après le retour de Raphael de Ragès.

Le texte grec imprimé, dans les éditions ordinaires, fournit matière à d'autres objections; elles sont toutes résolues par le *Codex sinaiticus*. On lit à la fin du livre⁴ une allusion à l'histoire d'Esther et d'Aman. Le vieux Tobie rappelle à son fils, comme une chose passée, le traitement qu'Achiacharus (Assuérus) fit subir aux per-

¹ Tob., ix, 6.

² Tob., viii, 23.

³ Tob., x, 1 : « Comme Tobie tardait à revenir à cause de son mariage, son père Tobie était inquiet disant : Pourquoi mon fils est-il en retard? Pourquoi est-il retenu là? » Tobie le père savait combien de temps à peu près il fallait à son fils pour faire le voyage entier. Il résulte de ses paroles que son fils avait dépassé le temps nécessaire.

⁴ Tobie, xiv, 10.

sécuteurs des Juifs. C'est là un anachronisme palpable, puisque les événements rapportés dans le livre d'Esther ne se passèrent que longtemps après la mort de Tobie. Le *Codex sinaiticus*, de même d'ailleurs que notre Vulgate, ne parle pas d'Aman¹; c'est donc par erreur qu'on lit son nom dans les Septante.

Quant à Achiacharus, dans lequel on a voulu voir Assuérus, roi des Perses, parce qu'il est nommé avec Aman, c'est en réalité Cyaxare, roi de Médie², le vainqueur et le destructeur de Ninive. Le texte du Sinai est très précis et très exact sur ce point. Il porte dans le verset final : « Et [Tobie le fils] avant sa mort apprit encore la ruine de Ninive et il vit les prisonniers qui furent emmenés en Médie et qui avaient été pris par Achiacharus, roi des Mèdes³.

Ce dernier passage a été aussi altéré dans la leçon imprimée des Septante. Elle donne lieu à une nouvelle objection, en substituant à tort le nom plus connu de Nabuchodonosor à celui de Cyaxare. « Et [Tobie] entendit raconter, avant sa mort, la prise de Ninive qui fut prise par Nabuchodonosor et Asyérus⁴. » — Nabuchodonosor

¹ Le *Codex sinaiticus* porte, au lieu d'Aman, le nom de Nadab, qui est répété quatre fois. Ce Nadab étant inconnu, quelque copiste sans doute a substitué à ce nom le nom d'Aman, qu'il connaissait par le livre d'Esther, sans prendre garde que Tobie n'avait pu parler d'Aman, qui n'était pas encore né.

² Sur le nom de Cyaxare, voir J. Oppert, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1876, p. 4.

³ Tobie, xiv, 15 (*Codex sinaiticus*).

⁴ Tobie, xiv, 15 (Septante). — Asyérus doit désigner ici Assuérus, ce qui fait un nouvel anachronisme. — La Vulgate n'a rien d'équivalent.

dut assister à la ruine de Ninive, dans l'armée de son père Nabopolassar, allié de Cyaxare, mais la prise de la capitale de l'Assyrie ne peut lui être attribuée. Le *Codex sinaiticus* corrige l'erreur qui s'est glissée dans les textes imprimés de la version grecque.

Tous les textes parlent du démon Asmodée, et ce qu'ils racontent de son rôle paraît incroyable ou même absurde aux critiques rationalistes. Ils prétendent d'abord que c'est là un emprunt fait au mazdéisme¹.

Il est possible que le nom ait été emprunté en effet aux croyances mazdéennes, par l'auteur qui habitait la Médie, mais « s'il en est réellement ainsi, c'est le nom seul qui a été imité, car le démon biblique personnifie l'impureté, » que ne représente nullement « l'*Ashmo daeva*, le déva Aeshma, de l'Avesta². » L'emprunt est loin d'ailleurs d'être démontré et la similitude de son entre Asmodée et Ashmo daeva peut être purement fortuite, car le nom du démon s'explique facilement en hébreu, si on le fait dériver de la racine *šamad*, « celui qui perd, » signification qui convient parfaitement à celui que nous appelons souvent dans notre langue l'esprit de perdition.

Mais, quoi qu'il en soit de l'origine du nom d'Asmodée, ce qui est bien plus grave, c'est la conduite du

¹ Windischmann, *Zoroastrische Studien*, édit. Spiegel, Berlin, 1863, p. 144.

² C. de Harlez, *Les origines du zoroastrisme*, dans le *Journal asiatique*, août-septembre 1880, p. 167. Cf. Gutberlet, *Das Buch Tobias*, p. 43, 122; Bickell, dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1878, p. 383-384.

démon. Lui, qui est esprit, aime une femme; il est chassé par la mauvaise odeur qu'exhale le foie d'un poisson brûlé et il est relégué dans un désert de la Haute-Égypte. Comment ne pas reconnaître que tous ces traits sont fabuleux, disent les incrédules?

En premier lieu, l'écrivain sacré ne dit point qu'Asmodée aimait Sara, fille de Raguel; c'est Tobie le fils qui, dans le texte grec¹, — car la Vulgate ne le dit point, — tire cette conclusion du fait que le démon a fait périr les sept premiers maris de Sara. Or cette conclusion n'était pas fondée, car il résulte clairement des paroles de Raphael au jeune Tobie que les premiers époux de la fille de Raguel n'avaient été frappés par le démon qu'à cause de leur incontinence². En second lieu, quand il est dit qu'Asmodée est chassé par la fumée du foie du poisson³, cela signifie, non que le foie avait cette vertu par lui-même, mais que Dieu, comme l'observe Estius, attribua cette vertu à cet objet matériel, comme il a donné à l'eau du baptême le pouvoir de chasser le démon⁴. Enfin, quand il est dit qu'Asmodée est lié dans

¹ Tobie, vi, 14, texte grec. — Le texte chaldéen, non plus que le *Codex sinaiticus* et les versions hébraïques, ne renferment ce détail, d'accord en cela avec notre Vulgate.

² Tobie, vi, 16-18 (Vulgate). Le texte grec n'est pas si explicite, mais une des fins évidentes de ce livre est de faire ressortir la sainteté du mariage et de condamner l'incontinence. Cf. Tobie, vii, 17; viii, 4-8 (texte grec); vi, 18; viii, 4-10 (Vulgate).

³ Tobie, viii, 2 (Vulgate); 2-3 (*Codex sinaiticus*).

⁴ « Ita placuisse Deo, dit Estius, ut per hæc corporalia tanquam per instrumenta quædam supranaturaliter operaretur in fugandum dæmonem, quemadmodum per sacramenta Ecclesiæ dæmoniorum

le désert de la Haute-Égypte¹, cette manière de parler doit s'entendre simplement, d'après l'explication donnée par saint Augustin, en ce sens que « sa puissance de nuire lui fut enlevée par l'ange » Raphael², et qu'il fut éloigné de la famille de Tobie et de Raguel, et relégué dans un lieu en dehors duquel il lui était interdit d'exercer son pouvoir malfaisant³.

Nous avons déjà remarqué que l'on reprochait au livre de Tobie de s'être inspiré des croyances mazdéennes en leur empruntant le démon Asmodée. On lui reproche également de leur avoir pris ce que dit Raphael qu'il est « un des sept anges qui se tiennent devant le Seigneur⁴. » Ce sont là, nous assure-t-on, les Amesha-çpentas ou Amschaspands du zoroastrisme.

« Une inadvertance seule, observe M. de Harlez, peut avoir laissé passer cette assimilation. C'est uniquement sur le nombre sept qu'elle est fondée. Or ce nombre n'est nullement commun aux deux groupes en cause. Si les Amesha-çpentas sont comptés seuls, ils ne

cohibetur potestas, et maxime per baptismum. » *In Tob.*, VIII, 2. Cf. C. Gutberlet, *Das Buch Tobias*, p. 191-197; H. Reusch, *Das Buch Tobias*, 1857, p. 82-87.

¹ Tobie, VIII, 3.

² S. Augustin, *De Civ. Dei*, XX, c. 7, n° 2, t. XLI, col. 668 : « *Aligavit*, hoc est ejus potestatem... cohibuit atque frenavit. » S. Augustin explique en ces termes le passage de l'Apocalypse, XX, 2; qui est semblable à celui de Tobie, VIII, 3.

³ Voir Gutberlet, *Das Buch Tobias*, p. 225-232; H. Reusch, *Das Buch Tobias*, p. 87-88; Id., *Der Dämon Asmodäus*, dans la *Theologische Quartalschrift* de Tübingue, 1856, p. 318-332; cf. *ibid.*, 1858, p. 318-322.

⁴ Tobie, XII, 15.

sont que six. Si Ahura-Mazda leur est adjoint, il faut aussi compter Jéhovah au nombre des archanges, qui sont alors huit et non sept. De plus les Amesha-çpentas, pour être sept, doivent être élevés au même rang que leur créateur, tout en restant moins puissants que lui. Jamais [l'écrivain] biblique n'eût conçu une semblable pensée, ou rangé dans un même chœur Jéhovah et les esprits célestes, lui qui les peint comme des ministres dépendants, se tenant sans cesse devant lui pour recevoir ses ordres. Raphael ne veut pour lui aucun honneur, aucune reconnaissance. Ces derniers traits disent assez quelle distance sépare les Amesha-çpentas des sept esprits bibliques et montrent l'irréductibilité de leurs natures. Le nombre sept était sacré pour les Hébreux, en dehors de toute influence extérieure¹. »

¹ C. de Harlez, *Des origines du zoroastrisme*, dans le *Journal asiatique*, août-septembre, 1880, p. 167-168.