

VIGOUROUX

LES LIVRES
SAINTES
ET LA
CRITIQUE
RATIONALISTE

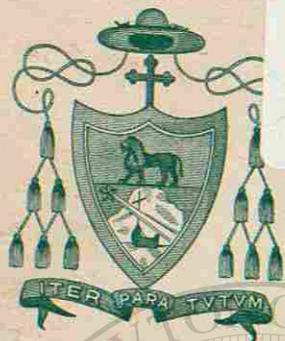
IV

BS513

v5

v. 4

1890-91



1080014705

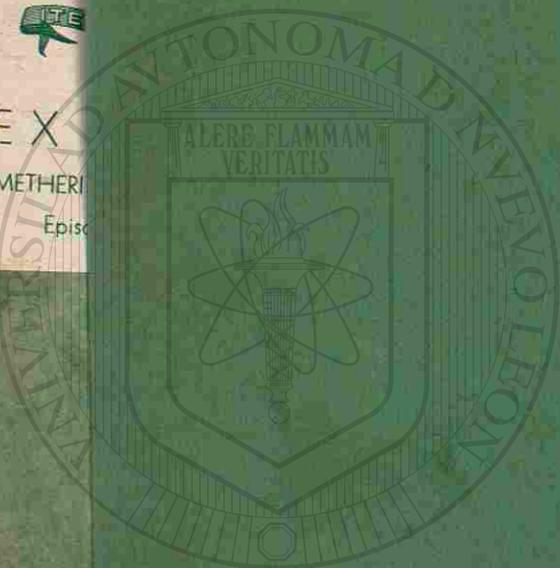
EX LIBRIS
HEMETHERII VALVERDE TELLEZ
Episcopi Leonensis

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCION GENERAL DE BIBLIOTECAS



EX
HEMETHERI
Episc



LES
LIVRES SAINTS
ET LA CRITIQUE RATIONALISTE

HISTOIRE ET RÉFUTATION
DES OBJECTIONS DES INCRÉDULES CONTRE LES SAINTES ÉCRITURES

PAR F. VIGOUROUX

PRÊTRE DE SAINT-SULPICE

AVEC DES ILLUSTRATIONS D'APRÈS LES MONUMENTS

Par M. l'abbé DOUILLARD, Architecte

DEUXIÈME PARTIE. — RÉFUTATION DES OBJECTIONS.

II

TROISIÈME ÉDITION, REVUE ET AUGMENTÉE

TOME QUATRIÈME



PARIS

A. ROGER & F. CHERNOVIZ, ÉDITEURS

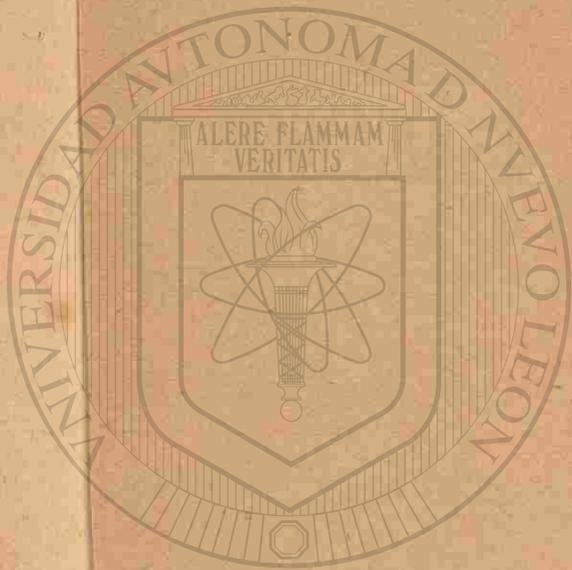
7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 7

1891

Tous droits réservés

220.1

8,



LES LIVRES SAINTS

ET LA

CRITIQUE RATIONALISTE

U A N L

IV

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



DU MÊME AUTEUR.

MANUEL BIBLIQUE OU COURS D'ÉCRITURE SAINTE, A L'USAGE DES SÉMINAIRES, avec cartes et illustrations. *Ancien Testament*, par F. VIGOUROUX. *Nouveau Testament*, par L. BACUEZ, septième édition, 4 volumes in-12, Paris, Roger et Chernoviz. 14 francs.

CARTE DE LA PALESTINE, pour l'étude de l'Ancien et du Nouveau Testament. Une feuille de papier japon imprimée en quatre couleurs de 0^m,47 de haut sur 0^m,39 de large, troisième édition, Paris, Roger et Chernoviz. 1 fr. »
Achetée avec le *Manuel biblique*. 0 fr. 50

LA BIBLE ET LES DÉCOUVERTES MODERNES EN PALESTINE, EN ÉGYPTÉ ET EN ASSYRIE, par F. VIGOUROUX, avec cent soixante cartes, plans et illustrations d'après les monuments, par M. l'abbé DOUILLARD, cinquième édition, 4 volumes in-12, Berche et Tralin. 16 francs.

LE NOUVEAU TESTAMENT ET LES DÉCOUVERTES ARCHÉOLOGIQUES MODERNES, par F. VIGOUROUX, avec des illustrations d'après les monuments, par M. l'abbé DOUILLARD, in-12, Paris, Berche et Tralin. 4 francs.

MÉLANGES BIBLIQUES. LA COSMOGONIE MOSAÏQUE D'APRÈS LES PÈRES DE L'ÉGLISE, suivie d'études relatives à l'Ancien et au Nouveau Testament, par F. VIGOUROUX, avec des illustrations d'après les monuments, par M. l'abbé DOUILLARD, seconde édition, in-12, Paris, Berche et Tralin. 4 francs.

LA SAINTE BIBLE SELON LA VULGATE, traduite en français par l'abbé J.-B. GLAIRE, troisième édition avec introductions, notes complémentaires et appendices par F. VIGOUROUX, 4 volumes in-8°. Paris, Roger et Chernoviz. Prix. 26 francs.

En cours de publication :

DICIONNAIRE DE LA BIBLE, contenant tous les noms de personnes, de lieux, de plantes, d'animaux mentionnés dans les Saintes Écritures, les questions théologiques, archéologiques, scientifiques, critiques relatives à l'Ancien et au Nouveau Testament, et des notices sur les commentateurs anciens et modernes, avec de nombreux renseignements bibliographiques. Ouvrage orné de cartes, de plans, de vues des lieux, de reproductions de médailles antiques, de fac-simile des manuscrits, de reproductions de peintures et de bas-reliefs assyriens, égyptiens, phéniciens, etc. Publié par F. VIGOUROUX, avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. Paris, Letouzey et Ané. Prix du fascicule in-4° de 320 colonnes. 5 francs.

LES
LIVRES SAINTS

ET LA

CRITIQUE RATIONALISTE

HISTOIRE ET RÉFUTATION

DES OBJECTIONS DES INCRÉDULES CONTRE LES SAINTES ÉCRITURES

PAR

F. VIGOUROUX

PRÊTRE DE SAINT-SULPICE

AVEC DES ILLUSTRATIONS D'APRÈS LES MONUMENTS

Par M. l'abbé DOUILLARD, Architecte

SECONDE PARTIE. — RÉFUTATION DES OBJECTIONS

II

TROISIÈME ÉDITION, REVUE ET AUGMENTÉE

TOME QUATRIÈME

PARIS

A. ROGER & F. CHERNOVIZ, ÉDITEURS

7, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 7

1891

Tous droits réservés



Capilla Alfonso
Biblioteca Universitaria

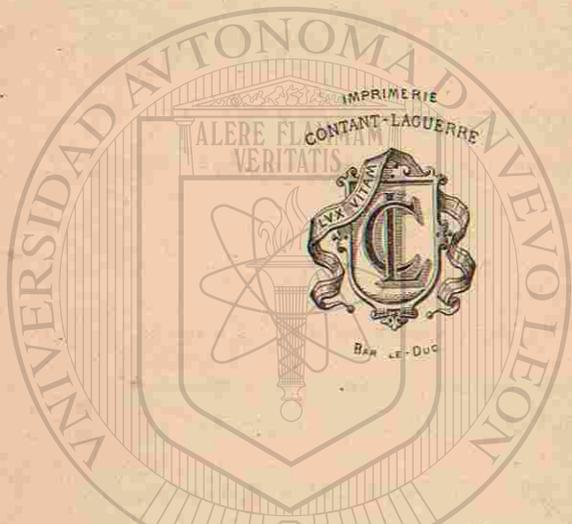
44490

BS 513

V5

V.4

1890-91



Les hiéroglyphes et les caractères cunéiformes ont été prêtés par l'Imprimerie Nationale.



FONDO EMETERIO
VALVERDE Y TELLEZ

LES LIVRES SAINTS

ET

LA CRITIQUE RATIONALISTE.

SECONDE PARTIE.

REFUTATION DES OBJECTIONS CONTRE LA BIBLE.

LIVRE PREMIER.

LE PENTATEUQUE.

SECTION IV.

UNITÉ DE L'ESPÈCE HUMAINE.

L'unité de l'espèce humaine, provenant d'un couple unique, est, au point de vue dogmatique et moral, une des vérités les plus importantes qui résultent du récit de la création de l'homme. Le dogme du péché originel présuppose la communauté d'origine de tous les hommes et c'est sur cette communauté d'origine que sont fondées la solidarité et la fraternité humaines. Elle trouve néanmoins aujourd'hui un grand nombre d'adversaires et nous devons répondre à leurs objections¹.

¹ On peut voir la bibliographie sur la question dans Oliveira Mar-

007748

Les polygénistes, c'est-à-dire les partisans de la pluralité des espèces humaines¹, se sont multipliés en Europe et en Amérique. Ils combattent l'ancienne doctrine



94. — Types des races humaines.

du monogénisme au nom de la science. Voici ce que dit l'un d'entre eux, M. Broca :

Ce n'est ni l'observation ni le raisonnement qui a établi que tous les hommes sont issus d'Adam ou de Noé, et que tous les chiens proviennent d'un seul couple échappé au déluge.

tins, *As raças humanas*, 2 in-12, Lisbonne, 1881, t. II, p. 259-261; G. Pouchet, *Pluralité des races humaines*, p. 225-234; M. H. Deschamps, *Étude des races humaines*, in-8°, Paris, 1857, p. 139-144. — Sur les races humaines, voir J. Ranke, *Der Mensch*, 2 in-8°, Leipzig, 1886-1887, t. II, p. 236 et suiv.

¹ La dénomination de polygénistes, comme celle de monogénistes désignant les défenseurs de l'unité de l'espèce humaine, a pris naissance dans les États-Unis et nous est venue d'Amérique.

Si on ne consultait que l'observation, elle répondrait que le lévrier et le terre-neuve, animaux de même espèce d'après la doctrine classique, se ressemblent moins que le cheval et l'hémione, animaux d'espèces différentes; et le raisonnement à son tour, invoquant tous les témoignages, comparant les mœurs, les langues, les religions, s'appuyant sur l'histoire, sur la chronologie, sur la géographie, étudiant la répartition des hommes et des autres animaux à la surface du globe, interrogeant enfin l'anatomie, la physiologie et l'hygiène, le raisonnement, dis-je, ne conduirait certainement pas à admettre que l'ours blanc et le kangourou viennent de la Mésopotamie¹, et que le Hottentot, le Celte, le Nègre, le Tartare, le Patagon, le Papou descendent du même père². C'est donc article de foi et non de science. Introduit dans la science, cet élément n'est plus qu'une des hypothèses que l'on peut faire sur les origines de l'animalité, et c'est la moins satisfaisante, la moins scientifique de toutes, car, après avoir imposé à la raison de grands sacrifices, elle n'a pas même l'avantage de fournir la moindre donnée sur la distinction des espèces³.

Voilà comment, sous prétexte de science, on veut retrancher de nos dogmes l'une des vérités les plus importantes que nous enseigne la Sainte Écriture. Cependant les polygénistes ne s'entendent pas tous entre eux

¹ Jamais théologien ou exégète n'a prétendu que l'ours blanc et le kangourou venaient de la Mésopotamie.

² Voir Figure 94 une vignette de Winkles (XVIII^e siècle) représentant les types de diverses races humaines; c'est, en allant de droite à gauche, un buste grec, un Européen, un Nègre, un Sémite et un Chinois.

³ P. Broca, *Mémoire sur l'hybridité*, dans le *Journal de la physiologie de l'homme*, 1858, t. I, p. 436.

et ils ne conçoivent pas de la même manière l'origine des hommes. Nous ne sommes point frères et nous ne descendons pas tous d'Adam et d'Ève, parce que, disent les uns, il n'y a ni créateur ni créature, mais seulement une évolution nécessaire des êtres; parce que, disent les autres, quoique tout ce qui existe soit l'œuvre de Dieu, le genre humain se compose d'espèces multiples, produites en différents temps et en différents lieux, et distinguées entre elles par des caractères spécifiques bien marqués. Il existe donc deux classes de polygénistes, qui se subdivisent encore en plusieurs branches. Nous devons faire connaître d'abord les principaux systèmes; nous réfuterons ensuite les objections que nos adversaires allèguent contre la doctrine sacrée.

CHAPITRE PREMIER.

COUP D'ŒIL HISTORIQUE SUR LE POLYGÉNISME.

Le premier polygéniste dont les opinions aient fait quelque bruit est La Peyrère. Isaac La Peyrère, né à Bordeaux, en 1594, d'abord protestant, puis catholique et jésuite, publia en 1655, avant sa conversion, son *Système théologique fondé sur l'hypothèse des Préadamites*, auquel il ne mit pas son nom, par modestie, assure-t-il¹. Les deux idées principales qu'il expose, c'est qu'Adam ne fut pas le premier homme, mais seulement le père des Juifs², et que Moïse n'est pas l'auteur du Pentateuque³. D'après lui, le chapitre 1^{er} de la Genèse raconte la création des Gentils ou païens : ils

¹ « Nomen meum nunc reticeo verecundia, non mali facti conscientia. » *Systema theologicum ex Præadamitarum hypothesis*, 1655 (sans lieu), Proœmium (p. 5).

² « Conditæ orbis epocham non ducendam esse ab illo principio quod vulgo figitur in Adamo naturalis est suspicio omnibus insita... Videtur enim altius et a longissime retroactis sæculis petendum illud principium, etc. » Proœm., init.

³ « Nescio vero, quo auctore satis idoneo, compertum sit Pentateuchum Mosis ipsius fuisse autographum. Vulgo dicitur, sed non omnibus probatur. Causæ me movent quare libros quinque illos, non Mosis archetypos, sed excerptos et exscriptos ab alio credam. » *Systema*, l. iv, c. 1, p. 173.

furent produits en même temps que les animaux et ils parurent en même temps sur la terre : ce sont les Préadamites. Le chapitre II de la Genèse, au contraire, nous fait connaître l'origine du peuple choisi de Dieu pour conserver le dépôt de la révélation. Adam est le premier Juif et le père de ce peuple choisi¹. Tiré du limon de la terre, il ne reçut l'existence qu'après le repos du septième jour; il habita seul avec Ève le Paradis terrestre; il viola seul avec Ève la défense que Dieu lui avait faite de manger du fruit de l'arbre de la science du bien et du mal; les autres hommes, disséminés dès lors sur la face du globe, n'eurent aucune part au péché d'Adam.

La Peyrère prétendait trouver la preuve de cette distinction de diverses espèces d'hommes dans le cinquième chapitre de l'Épître aux Romains², et dans certains faits racontés par Moïse. Saint Paul dit que les hommes ont péché; les uns, après la loi, contre la loi; les autres, avant la loi, contre la nature. Son nouvel interprète concluait de là qu'il avait existé, avant les hommes soumis à la loi, c'est-à-dire avant les Juifs, d'autres hommes d'une espèce différente. Mais la loi dont parle l'apôtre est celle de Moïse, et à l'époque de Moïse il y avait déjà sur la terre de nombreuses nations, issues comme les Juifs de Noé et pour lesquelles n'était

¹ L'opinion de La Peyrère avait été déjà soutenue par Giordano Bruno, comme nous l'avons vu t. I, p. 474-475.

² *Præadamitæ sive exercitatio super versibus duodecimo, decimo tertio et decimo quarto capituli quinti. Epistolæ D. Pauli ad Romanos quibus inducuntur primi homines ante Adamum conditi*, 1655 (Cette dissertation est placée avant le *Systema theologicum*). Voir aussi *Systema theologicum*, l. I, c. I, p. 1 et suiv.

point faite la législation du Sinaï. La Peyrère cherchait à établir, il est vrai, que les Préadamites étaient mentionnés dans l'histoire de Caïn, puisque ce dernier avait peur d'être tué par ceux qui le rencontreraient et qui ne pouvaient être que des hommes d'origine non adamique¹; il alléguait aussi l'existence d'une ville à cette époque, où les descendants d'Adam ne pouvaient cependant pas être assez nombreux pour former des agglomérations considérables; enfin il relevait la distinction entre les fils de Dieu et les filles de l'homme ou d'Adam, dont l'union produisit les géants; selon lui, les fils de Dieu n'étaient pas de race adamique².

Plus tard, La Peyrère rétracta ses erreurs et son livre demeura inachevé³; mais les derniers arguments que nous venons d'exposer ont été repris de nos jours par les polygénistes américains, comme nous le verrons plus loin⁴. Au XVII^e siècle, son système resta sans écho. Il ne devait plus en être de même au XVIII^e. Voltaire, qui recueillait dans ses écrits tout ce que les âges antérieurs

¹ *Systema theologicum*, l. III, c. XXIV, p. 126 et suiv.

² *Systema theologicum*, l. IV, c. VII, p. 203. Bayle n'a pas manqué de recueillir toutes les objections de La Peyrère dans son *Dictionnaire*, 5^e édit., Amsterdam, 1734, t. II, p. 226, art. *Caïn*.

³ Le système de La Peyrère fut réfuté l'année qui suivit sa publication par Eusebius Romanus, *Animadversiones in librum Præadamitarum, in quibus confutatur nuperus scriptor, primum omnium hominum fuisse Adamum defenditur*, in-8°, Paris, 1656. Il y eut aussi plusieurs autres réfutations que Bayle a énumérées dans son *Dictionnaire*, au mot *Peyrère*, note B, t. IV, p. 544.

⁴ Voir Winchel, *Præadamitæ, or a demonstration of the existence of men before Adam*, 2^e édit., in-8°, Chicago, 1880, et son dernier chapitre, *Præadamitism in Literature*, p. 455-474.

avaient imaginé contre nos Saints Livres, ne manqua pas de soutenir qu'il existe diverses « espèces d'hommes¹. » « Il n'est permis, dit-il, qu'à un aveugle de douter que les Blancs, les Nègres, les Albinos, les Hottentots, les Lapons, les Chinois, les Américains, soient des races entièrement différentes². » Bientôt la négation de l'unité de l'espèce humaine fut à la mode dans le camp philosophique, et malgré l'autorité de la plupart des naturalistes, malgré Linné et Buffon, qui se prononcèrent sans hésiter en faveur de la doctrine ancienne, les plaisanteries du patriarche de Ferney entraînent l'opinion.

Des naturalistes survinrent qui essayèrent de faire entrer dans le domaine de la science le système nouveau. En 1801, Virey distingua dans le genre humain deux espèces qu'il caractérisa principalement par l'angle facial, la première, l'espèce blanche, ayant un angle de 85 degrés et la seconde, l'espèce noire, de 75 à 80 degrés³. Les raisons qui l'amènent à scinder ainsi en deux le genre humain sont du reste celles qu'avait fait valoir Voltaire. « Certainement, dit-il, si les naturalistes voyaient deux insectes, deux quadrupèdes, aussi constamment différents par leurs formes extérieures et leurs couleurs permanentes que le sont

¹ Voltaire, *Essai sur les mœurs*, Introd., II, *Œuvres*, édit. Didot, t. III, p. 2.

² Voltaire, *ibid.* Cf. *Dictionnaire philosophique*, art. *Homme*, fin, t. VII, p. 693.

³ J.-J. Virey, *Histoire naturelle du genre humain*, 2^e édit., 1824, t. I, p. 436-438.

l'homme blanc et le nègre, malgré les métis qui naissent de leur mélange, ils n'hésiteraient pas à en établir deux espèces distinctes¹. » Cela est possible, mais il importe assez peu de savoir ce qu'ils feraient, toute la question est de savoir s'ils auraient raison de le faire.

Virey devait d'ailleurs être bientôt dépassé. A. Desmoulins augmenta le nombre des espèces humaines et le porta à onze : « 1^o celto-scyth-arabes ; 2^o mongols ; 3^o éthiopiens ; 4^o euro-africains ; 5^o austro-africains ; 6^o malais ou océaniques ; 7^o papous ; 8^o nègres-océaniques ; 9^o australasiens ; 10^o colombiens ; 11^o américains². » D'après lui, chaque espèce « est aborigène du pays où la montre la plus ancienne histoire, » et les principaux traits de chaque type, « la couleur et la nature des cheveux, la couleur de l'iris et de la peau, la forme du visage et des yeux, etc., sont inaltérables par l'influence des climats les plus divers³... Chaque forme eut un centre primitif d'existence et partant de création. On ne peut admettre pour la création des animaux aucune unité de lieu d'où ils se seraient dispersés. La pluralité des centres de création est au contraire évidente, quoiqu'on ne puisse pas encore en fixer définitivement le nombre⁴. »

¹ J.-J. Virey, *Histoire naturelle du genre humain*, t. I, p. 429-430.

² Voir Bory de Saint-Vincent, *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, t. VII, 1825, p. 281.

³ A. Desmoulins, *Histoire naturelle des races humaines*, in-8^o, Paris, 1826, p. 336.

⁴ A. Desmoulins, *Histoire naturelle des races humaines*, p. 385. Cf. le *Mémoire* du même auteur sur la distribution géographique des animaux, dans le *Journal de physique*, t. XCIV, février 1822, p. 27.

Bory de Saint-Vincent, en 1825, porta le nombre des espèces d'hommes jusqu'à quinze. « Il ne peut y avoir aucune impiété à reconnaître parmi nous, dit-il, plusieurs espèces, qui chacune auront eu leur Adam et leur berceau particulier¹. » En conséquence, il admet les quinze suivantes : 1° la japétique; 2° l'arabique; 3° l'hindoue; 4° la scythique; 5° la sinique; 6° l'hyperboréenne; 7° la neptunienne; 8° l'australasienne; 9° la colombienne; 10° l'américaine; 11° la patagone; 12° l'éthiopienne; 13° la cafre; 14° la mélanienne; 15° la hottentote. Il est obligé « d'avouer que pour les caractériser d'une manière irrévocable beaucoup de documents anatomiques [lui] ont manqué » et qu'il a dû s'« arrêter trop souvent à de simples différences extérieures..., mais une conviction *instinctive* [lui] dit que de futures observations en confirmeront néanmoins l'ordonnance². » Son instinct l'a trompé et sa prophétie ne s'est pas réalisée.

Sept ans après Bory de Saint-Vincent, Gerdy multiplia encore davantage les espèces du genre *homo*. Il admit quatre *sous-genres*, et il les subdivisa chacun en un nombre indéterminé d'espèces qui, dit-il, n'existent plus aujourd'hui dans leur pureté native³.

Des idées semblables allaient être soutenues vers la

¹ Bory de Saint-Vincent, *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, t. VIII, 1825, p. 277. Cf. du même, *Essai zoologique sur le genre humain*, 2 in-18, Paris, 1827-1836.

² Bory de Saint-Vincent, *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, t. VIII, p. 281.

³ Gerdy, *Physiologie médicale*, 1832; J. Thonissen, *L'unité de l'espèce humaine*, dans la *Revue catholique* de Louvain, 1862, p. 99.

même époque avec beaucoup de chaleur en Amérique. L'incrédulité avait favorisé le polygénisme en Europe; des causes politiques ne contribuèrent pas peu à augmenter le nombre de ses partisans dans le Nouveau Monde. Un des plus célèbres défenseurs de ce système, M. Nott, a raconté lui-même le fait suivant. En 1844, le ministre des affaires étrangères des États-Unis, M. Calhoun, se trouvait à bout d'arguments pour répondre aux notes pressantes que lui adressait l'Angleterre, soutenue par la France, contre l'esclavage des nègres. Il crut ne pouvoir imaginer rien de mieux que de s'appuyer sur les anthropologistes américains et il défendit son gouvernement au nom de leurs théories, d'après lesquelles les noirs sont d'une autre espèce que les blancs. Le cabinet de la Grande-Bretagne fut déconcerté par cette argumentation inattendue et cessa désormais ses instances¹. »

Il est certain que plusieurs savants d'Amérique se sont laissé influencer par le désir plus ou moins inconscient de justifier la traite des noirs et l'esclavage². Les plus célèbres d'entre eux sont Morton, Nott et Gliddon. Morton divise le genre humain en vingt-deux familles, constituant autant de groupes de nations³. MM. Nott et

¹ J.-C. Nott et G.-R. Gliddon, *Types of Mankind*, in-4°, Londres, 1854, Introd. par Nott, p. 50-51.

² Voir K.-E. de Baer et R. Wagner, *Bericht über die Zusammenkunft einiger Anthropologen in September 1861 in Göttingen*, Leipzig, 1861, p. 17, 24; Th. Waitz, *Anthropologie der Naturvölker*, Leipzig, 1859, t. I, p. 105; Reusch, *La Bible et la nature*, p. 480, etc.

³ Morton, *Crania americana*, p. 4 et suiv.

Gliddon soutiennent « que la surface de notre globe est divisée naturellement en plusieurs provinces zoologiques, dont chacune est un centre distinct de création, possédant une faune et une flore particulières... La famille humaine ne fait pas exception à la règle générale, mais y est au contraire pleinement soumise : le genre humain se divise en plusieurs espèces dont chacune constitue un élément primitif dans la faune de sa province particulière¹. » Gliddon n'admet pas moins de soixante-cinq familles, comprenant plus de 270 subdivisions dans le genre humain². D'autres Américains sont plus exagérés encore. « [Knox] pousse les doctrines autochtonistes jusqu'à affirmer que le Français ne peut vivre et prospérer ni en Corse ni sur les bords du Danube, à plus forte raison que l'Européen ne peut s'implanter en Amérique. Agassiz est allé jusqu'à admettre que les hommes ont été créés par nations, ayant chacune leur langue propre, qu'il assimile au chant des oiseaux et aux divers cris des mammifères³. »

Les polygénistes américains dont nous venons de parler admettaient expressément la fixité de l'espèce et s'appuyaient même sur cette fixité pour conclure de l'existence actuelle des variétés humaines à leur existence

¹ J. C. Nott et G. R. Gliddon, *Types of mankind*, p. 465. Cf. p. 77.

² *Commentary upon the principal distinctions observable among the various groups of humanity*, dans Nott et Gliddon, *Indigenous races of the earth*, in-8°, Philadelphie, 1857, p. 618-637 et l'*Ethnographic Tableau*, joint à cet ouvrage.

³ A. de Quatrefages, *Histoire générale des races humaines*, in-8°, Paris, 1887, p. 9.

primordiale et originelle¹. Depuis lors, il s'est opéré une volte-face dans le système et c'est dans les rangs des partisans de la variabilité des espèces qu'il faut chercher aujourd'hui les polygénistes, parmi les matérialistes et les athées, défenseurs du transformisme sans limite, qui font revivre sous une autre forme les idées d'Épicure et de Lucrèce :

Sic nova tunc Tellus herbas virgultaque primum
Sustulit; inde loci mortalia secla creavit
Multa modis multis varia ratione coorta².

Pour eux, l'homme n'a pas été créé homme; il est devenu tel par une série de transformations, brusques d'après quelques-uns, lentes d'après le plus grand nombre. Les espèces inférieures se sont perfectionnées, et de degré en degré, elles se sont élevées jusqu'au langage et à la raison, jusqu'à l'être intelligent et parfait. La nature a ainsi produit par des moyens divers des espèces humaines diverses³. Ce qu'enseigne l'Écriture sur notre origine est par conséquent inconciliable avec les données de la science nouvelle. C'est ce que nous assure Hæckel :

L'hypothèse [de l'unité de l'espèce humaine] que notre groupe indo-germanique a empruntée du mythe sémitique de la création mosaïque est absolument insoutenable... Le

¹ J. C. Nott et G. R. Gliddon, *Types of mankind*, nos 3-5, p. 465; cf. p. 410, etc.

² Lucrèce, v, 788-790.

³ Pour la réfutation de ces erreurs, voir t. III, p. 385 et suiv.

grand débat qui s'éternise sur ce point repose uniquement sur une fausse position de la question. Cela est aussi absurde qu'il le serait de se demander si tous les chiens de chasse et tous les chevaux de course descendent d'un seul couple, si tous les Anglais et tous les Allemands proviennent d'un couple unique, etc. Il n'y a pas plus eu de premier couple humain, de premier homme, qu'il n'y a eu un premier Anglais, un premier Allemand, un premier cheval de course, un premier chien de chasse. Toujours chaque nouvelle espèce procède d'une espèce préexistante, et le lent travail de métamorphose embrasse une longue chaîne d'individus divers... Il est... impossible de considérer comme issue d'un seul couple chacune des douze races ou espèces humaines que nous allons examiner¹... Au dire de la Genèse biblique, ces... races humaines devaient toutes descendre d'un seul couple, d'Adam et d'Ève, et ne sont par conséquent que des variétés d'une seule espèce. Tout observateur impartial avouera néanmoins que les différences entre ces... races sont aussi grandes et même plus grandes que les différences spécifiques sur lesquelles se fondent les zoologistes et les botanistes, pour distinguer les bonnes espèces animales et végétales. C'est donc avec raison qu'un paléontologiste distingué, Quenstedt, s'écrie : « Si le Nègre et le Caucasiens étaient des colimaçons, tous les zoologistes affirmeraient à l'unanimité que ce sont d'excellentes espèces, n'ayant jamais pu provenir d'un même couple, dont elles se seraient graduellement écartées². »

¹ Hæckel admet actuellement douze espèces humaines distinctes (dans son *Histoire de la création*, p. 598-610). Autrefois, il se contentait de dix. Voir sa conférence faite à Iéna en novembre 1865, *Ueber den Stammbau des Menschengeschlechts*, dans les *Gesammelte populäre Vorträge*, t. 1, 1878, p. 95.

² E. Hæckel, *Histoire de la création*, p. 595-596.

Dans Hæckel, nous entendons, sauf les nuances diverses, tout le chœur des transformistes polygénistes. Ajoutons seulement que, non contents d'admettre plusieurs espèces humaines actuellement vivantes, ils supposent, de plus, qu'un certain nombre d'espèces sont éteintes¹. Beaucoup de chemin a donc été fait depuis le commencement de ce siècle; Virey a trouvé de nombreux imitateurs et si Voltaire revenait au monde, il se froterait les mains de plaisir en voyant ses plaisanteries s'étaler sous la forme d'arguments graves dans une multitude d'ouvrages scientifiques.

Cependant si les partisans de la pluralité des espèces humaines sont devenus nombreux, ceux de l'unité du genre humain sont loin de mettre bas les armes et d'abandonner le champ de bataille. Non seulement parmi les croyants, mais aussi parmi les indifférents et même les libres-penseurs, le monogénisme compte des défenseurs non moins éclairés que convaincus et il recrute tous les jours de nouveaux adhérents. Lyell et Huxley reconnaissent en termes exprès que tous les hommes peuvent descendre d'un couple unique²; Alexandre de Humboldt se déclare formellement pour l'unité de notre espèce³, de même que l'anatomiste Owen et le savant Prichard, dont *L'histoire naturelle du genre humain* a été longtemps regardée comme l'ouvrage le plus

¹ Voir P. Dally, dans l'introduction et l'appendice de sa traduction de Th. Huxley, *De la place de l'homme dans la nature*, 1868, p. 77, 341.

² Lyell, *De l'ancienneté de l'homme*, trad. Chaper, ch. xx, 2^e édit., p. 427.

³ *Cosmos*, trad. Faye et Galuski, t. 1, part. III, 1864, p. 423.

important sur la matière¹. Les travaux du savant protestant M. de Quatrefages en faveur de l'unité de l'espèce humaine jouissent d'une réputation universelle et bien méritée². Les preuves sans nombre accumulées par cet éminent anthropologiste, ainsi que par d'autres naturalistes de tous les pays, établissent d'une manière péremptoire et décisive que la science est loin d'être en contradiction avec l'Écriture, d'après laquelle tous les hommes appartiennent à la même espèce. Il nous reste maintenant à montrer cet accord de la science et de la foi; mais comme les polygénistes américains, pour ne pas tomber en contradiction avec la Bible, ont suivi les errements de La Peyrère et prétendu que le monogénisme n'était pas un dogme chrétien, nous devons avant tout répondre à leurs objections et rectifier leurs fausses interprétations du texte sacré; nous exposerons ensuite les preuves de l'unité de l'espèce humaine.

¹ Voir un grand nombre d'autres savants énumérés par Reusch, *La Bible et la nature*, p. 476-477; par Moigno, qui rapporte leurs propres paroles, *Les splendeurs de la foi*, t. II, 1877, p. 513-520; par Thomas Smyth, *The Unity of the human races proved to be the doctrine of Scripture, Reason and Science*, in-12, New-York, 1850, p. 125, 135, 139.

² Nous aurons occasion de citer plus loin ses écrits avec ceux de Prichard, etc.

CHAPITRE II.

LA GENÈSE ET LES PRÉADAMITES.

Les arguments allégués par les savants des États-Unis pour détourner la Genèse à leur sens sont résumés dans le passage suivant :

Pourquoi s'obstiner encore à jeter la Bible sous les roues du progrès? Déjà des chrétiens sincères ont compris que le moment était venu de préparer la conciliation de la doctrine des polygénistes avec les textes sacrés. Ils sont disposés à admettre que la narration de Moïse ne s'applique pas à tout le genre humain, mais seulement aux *Adamites*, à la race d'où est sorti le peuple de Dieu; qu'il pouvait y avoir sur la terre d'autres hommes dont l'écrivain sacré n'avait pas à s'occuper; qu'il n'est dit nulle part que les fils d'Adam aient contracté avec leurs propres sœurs des unions incestueuses; que Caïn, chassé vers l'Orient après son fratricide, fut marqué d'un signe, « afin que ceux qui le trouveraient ne le tuassent point; » qu'à côté de la race des enfants de Dieu, il y avait la race des enfants des hommes; que l'origine des enfants des hommes n'est pas spécifiée, que rien n'autorise à les considérer comme les enfants d'Adam; que ces deux races différaient sans doute par leurs caractères physiques, puisque leur union produisit des métis désignés sous le nom de géants, « comme pour indiquer l'énergie physique et

important sur la matière¹. Les travaux du savant protestant M. de Quatrefages en faveur de l'unité de l'espèce humaine jouissent d'une réputation universelle et bien méritée². Les preuves sans nombre accumulées par cet éminent anthropologiste, ainsi que par d'autres naturalistes de tous les pays, établissent d'une manière péremptoire et décisive que la science est loin d'être en contradiction avec l'Écriture, d'après laquelle tous les hommes appartiennent à la même espèce. Il nous reste maintenant à montrer cet accord de la science et de la foi; mais comme les polygénistes américains, pour ne pas tomber en contradiction avec la Bible, ont suivi les errements de La Peyrère et prétendu que le monogénisme n'était pas un dogme chrétien, nous devons avant tout répondre à leurs objections et rectifier leurs fausses interprétations du texte sacré; nous exposerons ensuite les preuves de l'unité de l'espèce humaine.

¹ Voir un grand nombre d'autres savants énumérés par Reusch, *La Bible et la nature*, p. 476-477; par Moigno, qui rapporte leurs propres paroles, *Les splendeurs de la foi*, t. II, 1877, p. 513-520; par Thomas Smyth, *The Unity of the human races proved to be the doctrine of Scripture, Reason and Science*, in-12, New-York, 1850, p. 125, 135, 139.

² Nous aurons occasion de citer plus loin ses écrits avec ceux de Prichard, etc.

CHAPITRE II.

LA GENÈSE ET LES PRÉADAMITES.

Les arguments allégués par les savants des États-Unis pour détourner la Genèse à leur sens sont résumés dans le passage suivant :

Pourquoi s'obstiner encore à jeter la Bible sous les roues du progrès? Déjà des chrétiens sincères ont compris que le moment était venu de préparer la conciliation de la doctrine des polygénistes avec les textes sacrés. Ils sont disposés à admettre que la narration de Moïse ne s'applique pas à tout le genre humain, mais seulement aux *Adamites*, à la race d'où est sorti le peuple de Dieu; qu'il pouvait y avoir sur la terre d'autres hommes dont l'écrivain sacré n'avait pas à s'occuper; qu'il n'est dit nulle part que les fils d'Adam aient contracté avec leurs propres sœurs des unions incestueuses; que Caïn, chassé vers l'Orient après son fratricide, fut marqué d'un signe, « afin que ceux qui le trouveraient ne le tuassent point; » qu'à côté de la race des enfants de Dieu, il y avait la race des enfants des hommes; que l'origine des enfants des hommes n'est pas spécifiée, que rien n'autorise à les considérer comme les enfants d'Adam; que ces deux races différaient sans doute par leurs caractères physiques, puisque leur union produisit des métis désignés sous le nom de géants, « comme pour indiquer l'énergie physique et

morale des races croisées, » qu'enfin ces diverses races antédiluviennes ont pu survivre au déluge en la personne des trois belles-filles de Noé¹.

Reprenons ces divers arguments les uns après les autres. Il n'est pas vrai, d'abord, que la Genèse parle d'espèces humaines différentes. Quand La Peyrère voyait dans l'homme créé au premier chapitre un homme différent de celui dont le chapitre second raconte l'histoire plus en détail, il interprétait faussement le texte original, car le texte hébreu appelle dans les deux cas du même nom d'Adam la créature raisonnable sortie des mains divines. Morton lui-même est obligé de convenir que « les écrits sacrés, selon leur sens littéral et obvie, nous enseignent que tous les hommes descendent d'un couple unique². » Moïse, conformément au plan uniforme et invariable qu'il a suivi en rédigeant le premier livre du Pentateuque, expose dans le récit du Paradis terrestre l'histoire de notre premier père, dont il avait sim-

¹ « Nous réunissons ici les réflexions de plusieurs auteurs. Rev. J. Pye Smith, *Relations between the Holy Scripture and Geology*, 3^e édit., p. 398-400. Passage reproduit textuellement par Morton, dans *A Letter to the Rev. John Bachmann on Hybridity*, Charleston, 1850, in-8°, p. 15; Carpenter, article *Varieties of Mankind*, dans *Todd's Cyclopædia of Anat. and Physiology*, vol. IV, p. 1317, Londres, 1852, in-8°; Eusèbe de Sales, *Histoire générale des races humaines*, Paris, 1849, in-12, p. 328. » Broca, *Dès phénomènes d'hybridité dans le genre humain*, dans le *Journal de la physiologie de l'homme*, t. III, 1860, p. 435-436. Voir aussi les mêmes arguments dans A. Winchel, *Præadamites*, 2^e édit., in-8°, Chicago, 1880, p. 188-196.

² *Crania americana*, Introd., in-f°, Philadelphie, 1839, p. 2.

plement annoncé la création dans le récit de la création générale¹. Puis il continue l'histoire des enfants d'Adam, sans se mettre en peine de combler un certain nombre de lacunes, parce que les choses qu'il a omises sont naturellement sous-entendues et ne peuvent faire aucun doute pour le commun des lecteurs. Ainsi il a supposé qu'il était inutile de raconter en termes exprès que, dès le commencement, Adam et Ève avaient eu des filles comme des fils, et que les frères avaient pris leurs sœurs pour épouses; chacun le comprend sans qu'on le lui dise. Les écrivains sacrés ne mentionnent d'ailleurs généralement les femmes que d'une manière vague dans leurs généalogies; elles ne sont nommées expressément que lorsque la suite de la narration le réclame, sous peine d'être inintelligible. Moïse n'avait aucune raison de nous apprendre en toutes lettres que Caïn et Abel avaient épousé leurs sœurs; cela ressort clairement de son récit et tout le monde le savait. En lisant la Genèse simplement et sans parti pris, on ne peut s'empêcher de reconnaître que Moïse n'a pas connu d'autres hommes qu'Adam et sa postérité.

Mais, dit-on, s'il n'avait pas existé d'autres hommes que les Adamites, comment Caïn, après avoir commis son fratricide, aurait-il pu craindre d'être tué par ceux qui le rencontreraient²? — Il est facile de répondre que

¹ Cf. notre *Manuel biblique*, 7^e édit., t. I, n° 231, p. 361 et suiv.

² « Les récits religieux mêmes... laissent entrevoir que, lors de la création du père du genre humain, la terre était déjà peuplée ailleurs. Ce sentiment se retrouve même dans la légende biblique. Après le meurtre d'Abel, toute la descendance d'Adam se compo-

c'est parce qu'il ne pouvait ignorer que les hommes se multiplieraient, et comme le remords et la mauvaise conscience rendent soupçonneux et inquiet, quoi d'étonnant qu'il ait eu peur que son crime ne fût vengé par sa propre mort, lorsque les enfants d'Adam seraient devenus plus nombreux?

On a essayé de corroborer l'objection et d'établir l'existence d'une autre race par ce que nous dit l'Écriture : « Caïn bâtit une ville et il l'appela du nom de son fils Hénoch¹. » Voltaire dit là-dessus : « Caïn bâtit une ville aussitôt après avoir tué son frère. On demande quels ouvriers il avait pour bâtir sa ville, quels citoyens pour la peupler, quels arts, quels instruments pour construire des maisons². » Ces ouvriers, ces citoyens, ne pouvaient être des enfants d'Adam.

Tout ce raisonnement repose sur un faux supposé. On attache au mot *ville* un sens qu'il n'a pas dans ce passage de la Genèse. Les traducteurs rendent par « ville »

sait de Caïn le meurtrier, car Seth et les autres enfants d'Adam et d'Ève dont la Genèse fait mention, n'étaient pas encore nés à cette époque. Caïn n'emmène pas moins sa femme avec lui dans sa fuite, et fonde une ville, après qu'il eut été marqué au front d'un signe pour que personne ne le tuât. Ce signe ne pouvait pourtant être destiné qu'aux hommes, car le loup mange aussi les moutons marqués. Où Caïn a-t-il pris sa femme et la population nécessaire pour fonder sa ville au temps d'Adam? C'est là un problème dont on ne trouvera jamais la solution, si on ne veut pas admettre que l'histoire d'Adam n'est qu'une légende, destinée à faire ressortir l'excellence toute spéciale de la race juive. » C. Vogt, *Leçons sur l'homme*, trad. Moulinié, 2^e édit., 1878, p. 569.

¹ Gen., iv, 17.

² Voltaire, *La Bible enfin expliquée, Genèse, Œuvres*, t. vi, p. 359.

le mot hébreu עיר, 'ir, parce que c'est la signification qu'on lui attribue généralement et qui lui convient d'ordinaire, mais on se trompe grossièrement, quand on entend par le 'ir de Caïn une ville au sens actuel de ce mot. Pour montrer combien les difficultés qu'on a voulu faire contre cet épisode biblique sont sans fondement, il suffit d'examiner quel est le sens véritable du mot hébreu. Or voici comment l'explique le rationaliste Gesenius, sans aucune arrière-pensée apologétique. Il dérive 'ir du verbe 'our, « veiller, surveiller, » et il ajoute : « Ce mot a une signification très étendue, et il se dit aussi des camps, des fortifications, des tours de garde, des lieux où l'on est en sentinelle... Dans la Genèse, iv, 17, il ne faut pas entendre une ville entière, non plus qu'une caverne, parce qu'une caverne n'est pas bâtie, mais un campement de nomades, abrité par un fossé ou un retranchement contre les attaques des bêtes fauves¹. » Caïn bâtit donc, non pas une ville proprement dite, mais « un lieu de garde, un lieu de refuge, » dans lequel il se crut en sécurité contre ceux qui voudraient lui arracher la vie. Telle est l'explication vraie de ce

¹ Gesenius, *Thesaurus linguae hebraeae*, p. 4005. Il continue en disant : « Qui quidem usus de vera origine dubitare non sinit. Est enim proprie *vigilia*, *custodia*, *locus excubitorum* et *eustodum*, qui muro vallove cinctus vel turris in modum exstructus erat (cf. Gen., xxxv, 21 et II Par., xxvi, 10), ut gregum custodes a feris tuti essent : dein *locus muro vallove septus*, quo Nomades gregesque a ferarum hostiumque incursionibus se defenderent, pagus Nomadum munitus ; denique *oppidum* idque saepe minoris moduli, ut vel ex eo colligas, quod in terra Cananea xxxi urbes regiae, in una tribu Judae cxxiv *arim* recensentur (Jos., xv). »

passage de la Genèse et ce n'est qu'en abusant de l'ambiguïté du mot mal compris de « ville » employé dans nos traductions qu'on peut en déduire, soit l'existence d'hommes non adamiques, soit l'impossibilité ou l'invéraisemblance du fait lui-même.

Reste un dernier argument tiré de la dénomination de « fils de Dieu » et de « filles des hommes. » « Les fils de Dieu voyant que les filles des hommes étaient belles, ils les prirent pour épouses, » dit Moïse¹. Il s'agit là de deux espèces d'hommes différentes, prétendent les polygénistes. Les filles des hommes sont appelées dans le texte original « filles d'Adam : » c'est la postérité d'Adam et d'Ève; les fils de Dieu appartiennent à une autre race qui n'a rien de commun avec ceux que nous appelons sans raison nos premiers pères.

Telle est l'objection. Elle porte à faux, parce que les « fils de Dieu » ne peuvent s'entendre d'hommes non adamiques. Les descendants d'Adam étaient les créatures de Dieu et par conséquent les fils de Dieu, autant que toute autre espèce d'hommes que l'on puisse supposer, ou pour mieux dire, ils l'eussent été davantage, s'il avait existé plusieurs créations, puisque Dieu, les distinguant et les séparant de tous les autres, voulait faire de la postérité d'Adam, en la personne des Juifs, son peuple de prédilection. On croit communément que les fils de Dieu sont les descendants de Seth, qui étaient restés fidèles au Seigneur, tandis que les filles des hommes sont des Caïnites, dont les pères étaient des im-

¹ Gen., vi, 2.

pies; mais, quel que soit le sens précis de ces expressions, il nous suffit de constater, sans les discuter autrement ici, que l'interprétation des polygénistes est un contre-sens manifeste et qu'elle est par conséquent inacceptable.

Tous les arguments qu'on a essayé de tirer de la Sainte Écriture contre l'unité de l'espèce humaine sont donc faux et sans valeur. Saint Paul a bien rendu le sens de la Genèse, quand il a affirmé que tous les hommes qui habitent sur la terre descendent d'un même père¹. La doctrine du monogénisme est véritablement une doctrine biblique.

Puisqu'il en est ainsi, nous n'avons plus maintenant qu'à montrer que l'Écriture n'est pas sur ce sujet en désaccord avec la science, non pas en ce sens que la science puisse prouver que tous les hommes descendent d'un seul couple : cette question sort de son domaine, mais en ce sens qu'elle constate que tous les hommes ne forment qu'une seule espèce. L'objection scientifique contre le monogénisme est tirée des différences qu'on remarque entre les races humaines. Nous expliquerons en premier lieu la diversité des races actuellement existantes et nous établirons en second lieu l'unité de l'espèce humaine.

¹ Act., xvii, 26.

CHAPITRE III.

DIVERSITÉ DES RACES HUMAINES.

ARTICLE 1^{er}.

OBSERVATIONS GÉNÉRALES.

L'argument le plus populaire en faveur du polygénisme, celui qui frappe le plus les esprits superficiels et



95. — Profil de nègre et de blanc.

peu habitués à réfléchir, c'est celui qui est tiré des différences extérieures si saillantes qui distinguent les diverses races humaines les unes des autres (Fig. 95). Aussi est-ce sur ce point qu'ont insisté le plus tous les ennemis de l'unité de notre espèce. Les savants de nos jours ont répété seulement en d'autres termes ce qu'avait dit Voltaire, que le nègre aux cheveux laineux et le blanc aux cheveux lisses ne peuvent être de la même espèce : « Il me



1. *Pat-ut-quot-vee-be.*
Le mage volant.

2. *Sa-mah.*
Tabac.

3. *Gish-e-gosh-e-ghee.*
La nuit au clair de lune.

4. *W-e-nish-ka-see-be.*
La mouette volante.

96. — Danse guerrière des Indiens Ojibways (Amérique du Nord).

semble que je suis assez bien fondé à croire qu'il en est des hommes comme des arbres; que les poiriers, les sapins, les chênes et les abricotiers ne viennent point d'un même arbre, et que les blancs barbus, les nègres portant laine, les jaunes portant crins et les hommes sans barbe ne proviennent pas du même homme¹. » Ce raisonnement peut paraître spécieux, mais il n'est pas solide, et les monogénistes n'ont pas de peine à y répondre, quoiqu'ils soient les premiers à reconnaître les différences dont l'un d'entre eux, Prichard, a fait le tableau suivant :

Si le spectateur qui vient d'assister à une brillante cérémonie ou a vu se dérouler sous ses yeux la pompe d'une cour dans une grande cité d'Europe était transporté subitement dans un hameau de la terre des Nègres, à l'heure où les tribus noires se livrent à l'amusement de la danse, au son d'une musique barbare²; — s'il se trouvait tout d'un coup au milieu des plaines arides où erre le Mongol chauve et cuivré, différant à peine par son teint du sol jaunâtre de ses steppes, où fleurissent les fleurs couleur de safran, l'iris et la tulipe; — s'il était placé près des tanières solitaires des Boschimans, où le sauvage, maigre et affamé, est accroupi silencieux, guettant, les yeux fixés comme une bête féroce, les oiseaux qui vont se prendre à ses pièges ou les insectes et

¹ Voltaire, *Traité de métaphysique*, ch. 1, *Œuvres*, t. vi, p. 4.

² Voir Figure 96, d'après Prichard, *Natural history of man*, 2^e édit., 1845. Les Ojibways sont appelés aussi Chippeways. La Figure 96 représente quatre Ojibways portant leur nom inscrit au-dessous de chacun d'eux. — Cf. aussi dans R. Hartmann, *Les peuples de l'Afrique*, in-8°, Paris, 1880, p. 166, fig. 83, la danse nocturne des Baris avec accompagnement de musique.

les reptiles qui passent à sa portée; — s'il était emporté dans les profondeurs d'une forêt d'Australie, où les sordides compagnons des kangourous rampent par bandes comme les quadrupèdes; — le spectateur de telles scènes pourrait-il s'imaginer que les êtres si différents qu'il vient de voir sont les enfants d'un même père ?

Non, répondent les polygénistes, et assurément le contraste est tel, entre ces spectacles si divers, que l'on ne peut s'empêcher d'en être frappé et surpris. On ne l'est pas moins, lorsqu'on place un Esquimau¹ ou un Boschiman (Figure 116) à côté d'une statue grecque antique (Figures 106, 107). Dans l'ordre physique, il semble y avoir un abîme entre l'un et l'autre. Dans l'ordre intellectuel ou moral, comment peut-on aussi comparer l'intelligence d'un indigène de la Terre de Feu (Figure 114) à celle d'un Platon, d'un saint Augustin ou d'un saint Thomas? Et si par l'imagination on rassemble, parmi les millions d'hommes qui peuplent actuellement la terre, des représentants de toutes les langues vivantes et qu'on les fasse s'exprimer chacun dans leur langage ou leur dialecte, quelle cacophonie! quelle confusion! Comment tant d'hommes qui s'expriment d'une façon si différente peuvent-ils descendre tous d'une même mère? Comment leurs pères peuvent-ils avoir appelé jadis les

¹ J.-C. Prichard, *Researches into the physical History of Mankind*, 3^e édit., Londres, 1836, t. 1, p. 1-2.

² Voir Figure 97. Cette gravure est extraite de la *Bibliothèque ethnologique*, publiée sous la direction de MM. de Quatrefages et E.-T. Hamy.

mêmes choses des mêmes noms? Voilà ce qui frappe l'esprit de la foule et en impose au vulgaire.

Mais néanmoins, quand on y regarde de près, quand



97. — Types d'Esquimaux.

on réfléchit sur ce que sont en réalité ces différences et ces contrastes, on s'aperçoit bien vite qu'on ne peut en tirer aucune conclusion. Ces tableaux à couleurs criardes ne sont qu'une illusion et un mirage. « Si vous

mettez l'un à côté de l'autre le bleu le plus clair et le bleu le plus foncé, vous avez un contraste de couleurs assez grand; mais si vous rangez par ordre toutes les nuances dont le bleu est susceptible, le contraste disparaît et la transition des nuances les plus claires aux plus foncées devient presque insensible... Ces nuances existent entre les différentes races; elles ne manquent dans aucun groupe¹. » Pour agir sur l'imagination, on supprime les nuances; on passe d'un extrême à l'autre; on ne montre que les deux bouts de la chaîne, afin de faire croire qu'elle est rompue. Il n'en est rien cependant. Les chaînons intermédiaires existent et ne font de la longue chaîne qu'un seul tout. Entre le Grec d'Athènes et l'Esquimaux, il y a les mille décroissances qui du type hellénique nous font descendre à la laideur par une pente régulière. De l'esprit obtus du Fuégien à l'intelligence d'un Platon, il y a de même les échelons nombreux par lesquels nous montons peu à peu des bas-fonds où l'homme dégradé ne saisit plus que quelques idées matérielles et grossières, jusqu'à ces hauteurs sereines où respiraient le philosophe de l'Académie et l'Ange de l'école. Et dans l'ordre physique comme dans l'ordre intellectuel, la transition s'opère au moyen d'une série presque indéfinie d'étapes, la dégradation ne se produit que par nuances à peine perceptibles de l'une à l'autre. En un mot, le contraste n'existe plus, quand on passe par tous les degrés intermédiaires².

¹ Reusch, *La Bible et la nature*, p. 501.

² Voir ce que dit sur cette *fusion des caractères*, A. de Quatrefages, *Histoire générale des races humaines*, 1887, p. 44.

ARTICLE II.

INFLUENCE DU MILIEU ET DE L'HÉRÉDITÉ, CAUSE DE LA DIVERSITÉ DES RACES HUMAINES.

Cependant il n'en subsiste pas moins des différences entre les hommes, on ne saurait en disconvenir. De même que le bleu le plus clair et le bleu le plus foncé sont distincts, malgré les nuances qui les unissent, de même il y a des races distinctes dans l'espèce humaine, malgré les liens de parenté qui les relie entre elles. Nous n'avons garde de nier ces distinctions très réelles; ce que nous voulons seulement constater, c'est que ces différences n'excluent pas la communauté d'origine; c'est que ces variétés, ces races ne constituent pas des espèces diverses; c'est que les polygénistes se trompent, quand ils confondent les races avec les espèces et concluent de la diversité des races humaines à la pluralité des espèces. Rappelons sur ce sujet, quoiqu'elles aient été déjà données¹, quelques notions indispensables et quelques définitions.

L'*espèce* est une collection d'individus ayant les mêmes caractères essentiels, issus d'un même couple primitif et jouissant de la faculté de se reproduire indéfiniment. Un groupe d'espèces ayant des caractères communs prend le nom de *genre*. L'espèce est immuable dans ses caractères essentiels, mais ses caractères ac-

¹ Voir t. III, p. 315.

cessoires peuvent se modifier et changer sous l'influence de causes diverses et donner alors naissance à des *variétés* et à des *racés*. On appelle *variétés* les groupes d'individus de même espèce qui se distinguent du type commun par des modifications accidentelles. Ces modifications ne sont pas essentielles et spécifiques, mais changeantes et instables de leur nature, quoique, par suite de circonstances particulières, elles puissent devenir fixes et durables. En vertu de la loi naturelle de réversion, les variétés retournent d'elles-mêmes à leur type primordial, à moins que des causes étrangères et en particulier l'union entre individus de la même variété ne rendent permanents ces caractères passagers, conformément à la loi d'hérédité, qui transmet aux enfants les qualités propres aux parents. Lorsque les caractères accessoires qui constituent une variété sont fixés et perpétués d'une manière constante par la génération, ils forment une *race*.

En appliquant à l'espèce humaine ces notions, universellement admises par tous les naturalistes anciens, il est facile de se rendre compte des phénomènes que présente actuellement l'humanité. La solution du problème est tout entière en ceci : tous les hommes qui vivent sur la terre ne forment qu'une seule espèce, mais cette espèce comprend plusieurs races particulières ; ces races ont toutes pour point de départ des variétés primitives, produites accidentellement ou naturellement par des causes diverses, et dont les caractères sont devenus héréditaires. Les variétés ont pu se manifester quelquefois par l'effet d'un changement soudain dans

quelques individus ; ordinairement elles ont dû être le résultat accumulé de modifications graduelles, amenées par les circonstances particulières où se sont trouvés placés les sujets chez qui se sont produites ces altérations du type originel. L'erreur des polygénistes consiste donc à confondre les races avec les espèces et à prétendre que les caractères accessoires qui distinguent les races sont des caractères spécifiques. Nous allons démontrer que tous ces caractères ne sont pas réellement spécifiques, mais ont, ou du moins peuvent avoir une origine accidentelle. Or, pour démontrer que la science n'est pas en contradiction avec l'Écriture sur le fait de l'unité de l'espèce humaine, il suffit d'établir que cette unité est scientifiquement explicable et admissible, et que l'anthropologie ne peut en aucune façon prouver la pluralité des espèces humaines.

Ce qui établit d'une manière péremptoire la possibilité d'une origine commune pour tous les hommes, c'est qu'il n'existe dans aucune race aucun caractère distinctif qui ne se retrouve exceptionnellement dans quelques individus d'une autre race. Nul de ces caractères n'est donc véritablement spécifique, car, dans le cas contraire, on ne pourrait le rencontrer que dans l'espèce à laquelle il appartiendrait en propre. Dès lors qu'il apparaît accidentellement dans des individus de diverses races, il s'ensuit qu'il a pu se produire aussi primitivement de la même manière et qu'il n'est devenu commun à certaines fractions de l'humanité qu'en vertu de ce qu'on appelle l'influence du milieu et de l'hérédité. Nous n'avons, du reste, pour nous en convaincre,

qu'à étudier successivement les divers caractères des races et à montrer, à la lumière de l'observation et de l'expérience, qu'ils sont tous accidentels et non essentiels à l'espèce, le fruit par conséquent des circonstances, non une qualité sans laquelle il est impossible de concevoir un individu appartenant à notre espèce.

Il est si vrai que les caractères des races n'ont rien d'absolu mais sont au contraire très relatifs, on pourrait presque dire arbitraires, que jusqu'ici les anthropologistes n'ont pu parvenir à s'entendre pour les déterminer, les uns adoptant tel caractère comme suffisamment distinctif, les autres le repoussant comme soumis à trop d'exceptions. De là vient que, malgré les travaux accumulés par de nombreux savants, on n'a pas encore fait aujourd'hui une classification des races unanimement ou même généralement acceptée par les savants. Blumenbach (1752-1840), le fondateur de l'anthropologie, divise l'espèce humaine en cinq races : l'euro péenne ou blanche, l'asiatique ou jaune, l'africaine ou noire, l'américaine ou rouge et la malaise¹. Mais il reconnaît lui-même que sa classification, comme tout autre analogue, « ne peut être qu'arbitraire². » Isidore Geoffroy Saint-Hilaire partage le genre humain en quatre groupes : les *orthognathes* ou hommes à face plate et à visage ovale

¹ Blumenbach, *De generis humani varietate nativa*, 1781; 3^e édit., Göttingue, 1795; trad. en français par Chardel, *De l'unité du genre humain et de ses variétés*, in-8°, Paris, 1804, p. 283. Il indique, p. 293-299, plusieurs divisions d'autres auteurs antérieurs ou contemporains.

² Blumenbach, *De generis humani varietate nativa*, p. 282.

(type caucasique); les *eurygnathes*, ou hommes à visage large et à pommettes saillantes (type mongolique); les *prognathes* ou hommes à face proéminente (type éthiopique); et les *eurygnathes et prognathes*, c'est-à-dire les hommes dont le développement de la face est exagéré (type hottentot)¹. » M. Latham distingue trois grandes variétés : les mongolides, les atlantides et les japhétides, qu'il subdivise ensuite en une multitude de rameaux². Le naturaliste belge, M. d'Omalius d'Halloy, classant les races d'après la coloration de la peau, en admet cinq : la blanche, la noire, la jaune, la brune et la rouge³. Les polygénistes actuels proposent les divisions les plus variées et les plus compliquées. Hæckel partage le genre humain en douze espèces, en s'appuyant sur la différence de langage, de couleur, de conformation organique et surtout de chevelure⁴. Frédéric Müller admet une classification semblable⁵; Huxley, de même⁶.

¹ I. Geoffroy Saint-Hilaire, *Sur la classification anthropologique*, dans les *Mémoires de la société d'anthropologie*, 1861, t. I, p. 143.

² R. G. Latham, *The natural history of the varieties of man*, in-8°, Londres, 1850, p. 13 et suiv.

³ M. Louis Figuié a adopté cette classification dans *Les races humaines*, in-8°, Paris, 1855, p. 11; Burmeister, *Geschichte der Schöpfung*, 4^e édit., Leipzig, 1851, p. 570, fait aussi consister dans la couleur le trait le plus caractéristique des espèces humaines.

⁴ E. Hæckel, *Histoire de la création*, p. 598-610.

⁵ Frd. Müller, *Allgemeine Ethnographie*, 2^e édit., Vienne, 1879, p. 17-28. Cet ouvrage est dédié à Hæckel.

⁶ Huxley, *Critiques and addresses*, p. 153. Bory de Saint-Vincent avait fait également usage de ce principe de classification, *Dictionnaire classique d'histoire naturelle*, t. VIII, p. 277. Pour la

La distinction des diverses races est si difficile à établir sur des bases un peu solides que M. de Quatrefages, après avoir consacré la plus grande partie de sa vie à cette étude, renonce à tenter une classification véritablement scientifique¹. Aussi, dans toutes les écoles, reconnaît-on que la classification de l'espèce humaine est encore à faire, et que tous les essais qu'on a tentés jusqu'ici prêtent le flanc à la critique. Voici ce que dit M. Hovelacque :

C'est un procédé fort vicieux que celui qui consiste à diviser les races, comme on l'a fait souvent, en races blanches,

classification des populations de l'Afrique, on ne peut s'entendre (Voir Frd. Müller, *Allgemeine Ethnographie*, 2^e édit., p. 93, 138, 178, 478, 499, qui admet cinq classes; Osear Peschel, *Völkerkunde*, 5^e édit., p. 456, 466, 493, qui en admet trois). Le savant voyageur de l'Afrique, Robert Hartmann, dit (*Die Nigritier*, Berlin, 1876, Th. 1; *Die Völker Afrikas*, Leipzig, 1879), qu'il faut renoncer à tous les systèmes de classification reçus jusqu'ici. Un autre voyageur non moins célèbre, G. Schweinfurth, s'exprime d'une façon analogue (*In Herzen von Afrika*, nouv. édit., Leipzig, 1878, p. 123 et suiv.). Schneider, *Naturvölker*, t. 1, p. 18-19. Sur les classifications diverses des races, voir A. Rauber, *Urgeschichte der Menschen*, 2 in-8°, Leipzig, 1884, t. II, p. 201 et suiv.

¹ Il divise l'espèce humaine en trois troncs : blanc ou caucasique, jaune ou mongolique, nègre ou éthiopique, mais il accompagne cette division des observations suivantes : « Les noms donnés aux divisions primaires de l'espèce humaine sont mauvais, surtout parce qu'ils éveillent des idées fausses. Il y a des blancs parfaitement noirs et le blanc type n'est jamais sorti du Caucase. Mais ces noms sont dans la science; ils ont une acception reçue. Il m'a semblé qu'il y avait de graves inconvénients à les remplacer par des termes nouveaux qui pourraient plus tard ne pas se trouver justes, et voilà pourquoi je les ai conservés. » Dans le *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, III^e série, t. 1, p. 386.

jaunes, noirs; c'est faire abstraction de caractères tout aussi importants que celui de la couleur de la peau. Il y a, par exemple, des différences profondes entre le Noir du Soudan et le Noir des îles Andaman, entre le Noir du sud de l'Inde (Dravidien) et le Papou de la Nouvelle-Guinée (Fig. 101). Les caractères tirés de la nature des cheveux, de la forme crânienne, de la taille sont également des caractères de premier ordre, mais ils ne peuvent servir de base, eux non plus, à une classification ethnographique. Il suffit de se rappeler que certaines races noires ont les cheveux raides, d'autres les cheveux crépus; que certaines de ces mêmes races ont la tête allongée et que d'autres l'ont relativement arrondie. Même impossibilité d'adopter un groupement linguistique. En effet, une seule et même famille linguistique est propre bien souvent à des peuples très différents les uns des autres; exemple, les Lapons et les Finnois, si divers par la race, et parlant deux idiomes qui appartiennent à une seule et même souche. L'ordre géographique n'est pas plus acceptable. L'Asie, par exemple, renferme des noirs comme les Indiens du sud (Dravidiens), des blancs comme un grand nombre des Indiens du nord, et des peuples appartenant aux races dites jaunes; l'Océanie avec ses Papous et ses Polynésiens, l'Afrique avec ses Noirs et ses Sémites sont dans un cas analogue. Peut-on s'en rapporter à un certain ordre de développement dans la civilisation, étudier tout d'abord les races inférieures, passer ensuite aux peuples pasteurs, aux agriculteurs et arriver enfin aux peuples les plus cultivés de l'Europe? Cela semble également peu admissible. Il faudrait, en effet (et pour ne donner qu'un exemple du vice de cette méthode), séparer d'avec leurs congénères telles et telles populations américaines qui végètent encore aux derniers degrés de l'échelle humaine, comme les Boto-

coudos du Brésil (Figure 98) et les habitants de la Terre de Feu (Figure 114)¹. »

Ainsi, d'après les plus récents travaux des anthropologistes, il n'existe pas, il ne peut pas exister de classification véritablement scientifique des races humaines. En d'autres termes, toutes les divisions qu'on a proposées sont arbitraires et l'on n'a découvert aucun caractère qui soit exclusivement propre à chaque race. Elles rentrent ainsi plus ou moins les unes dans les autres.



98. — Botocoudo, vu de profil.

Mais quoi qu'il en soit des races, il résulte du moins de ce que nous venons de voir que les principaux caractères qui distinguent les hommes entre eux sont la diversité de conformation organique, la couleur, les cheveux, le langage. Ce sont ces caractères qu'il nous faut maintenant examiner, afin de constater s'ils sont réellement originels ou s'ils sont simplement des déviations accidentelles de la forme primitive, devenues stables par la suite des temps.

En examinant ces caractères les uns après les autres, nous verrons qu'ils peuvent tirer leur origine de l'in-

¹ A. Hovelacque, *Les races humaines*, in-12, Paris, 1882, p. 7-8.

fluence du milieu et de celle de l'hérédité. Nous entendons par « milieu » le climat, la nourriture, le genre de vie, les mœurs, la civilisation, en un mot tout ce qui tient aux lieux et à l'époque dans lesquels on vit et qui peut exercer une certaine influence sur le développement physique, intellectuel ou moral de l'individu. L'influence du milieu est incontestable en histoire naturelle. Une foule de faits parfaitement constatés nous en fournissent la preuve :

Les végétaux blanchissent à l'abri de la lumière et l'effet n'est pas superficiel, il s'étend à la texture même de la plante, à sa saveur et aux autres propriétés de la sève qu'elle charrie. Les animaux des régions polaires blanchissent aux approches de l'hiver. Les bœufs de la Sologne, petits et chétifs, transportés dans les vallées de la Loire, prennent en une génération ou deux une taille et une qualité toutes différentes¹.

Le bœuf suisse devient, en deux générations, dans les plaines de Lombardie, un bœuf lombard. Deux générations suffisent aussi pour changer les abeilles de Bourgogne, petites et brunes, en abeilles de Bresse, grosses et jaunes, quand elles sont élevées dans cette dernière province. Dans les régions chaudes de l'Amérique du sud, nos bœufs d'Europe ont perdu leur poil peu à peu, ils ont passé par l'état de pelones et sont enfin devenus des calongos. Le dahlia, envoyé de Mexico au jardin botanique de Madrid, y produisit en

¹ P. Topinard, *Anthropologie*, p. 402-403.

1791 une fleur qui n'avait rien de remarquable. On le cultiva, non comme plante d'ornement, mais parce qu'on croyait que c'était un succédané de la pomme de terre. Cependant le milieu dans lequel il avait été transporté finit par le transformer entièrement. En 1810, quelques fleurs de semis attirèrent l'attention et les jardiniers fleuristes commencèrent à les cultiver avec soin. En 1834, on avait obtenu les variétés qui font aujourd'hui du dahlia un des principaux ornements de nos parterres¹. Les chiens en particulier nous offrent un exemple frappant des changements produits par le milieu :

L'homme est allé vivre sous le cercle polaire, le chien l'a suivi et s'est revêtu de la fourrure épaisse des spitz; l'homme a gagné les régions intertropicales avec son compagnon, et celui-ci a perdu tous ses poils, devenant le chien de Guinée, improprement appelé chien turc. Et ce n'est pas seulement le dehors qui a changé. Le squelette a été atteint et la tête osseuse comme le reste. Sans jamais s'être occupé d'anatomie, qui donc confondrait le crâne du boule-dogue avec celui du lévrier?... On doit être fort au-dessous de la vérité en estimant à 300 seulement le nombre des races canines².

L'influence de la civilisation et du milieu sur l'homme lui-même est établie par une foule de faits. Les Arabes

¹ A. de Quatrefages, art. *Races*, dans le *Dictionn. encyclop. des sciences médicales*, 3^e série, t. 1, 1874, p. 372.

² A. de Quatrefages, art. *Races*, dans le *Dictionn. encyclop. des sciences médicales*, p. 366-367. Cf. p. 368, sur l'unité de l'espèce canine. Le squelette du pigeon a été aussi modifié dans les diverses races. Voir *ibid.*, p. 367 et notre t. 11^r, p. 294 et suiv.

sédentaires du Hauran sont d'une haute stature et ornés d'une barbe bien fournie, tandis que leurs frères nomades, les Bédouins, exposés à toutes les vicissitudes d'une vie instable, sont petits et ont à peine de la barbe. En revanche, ils ont une vue plus perçante. Du reste, la dissemblance ne commence à être sensible qu'à partir de l'âge de seize ans¹. On a remarqué au Maroc la même différence entre les Arabes qui habitent les villes et ceux qui demeurent sous la tente². Dans beaucoup de pays, on a constaté des caractères divers assez notables entre les familles patriciennes et les familles plébéiennes. Aussi les Arabes du nord comparent-ils la noblesse au palmier et le peuple à la ronce³. Si un genre de vie différent produit des différences dans une même contrée, à bien plus forte raison le changement complet de milieu entraîne-t-il des modifications considérables :

Le Français, transporté au Canada depuis un nombre de générations cependant encore bien peu considérable, a vu changer son teint, sa physionomie, sa chevelure; aux États-Unis, dans le même laps de temps, l'Anglo-Saxon a donné naissance à la race locale [yankee], qui diffère de la souche mère par certains caractères extérieurs; dès la première génération créole, ce même type anglais s'est si bien modifié, à la Nouvelle-Zélande comme en Australie, que l'œil distingue, au premier abord, les gens du *vieux sol* des enfants du

¹ Burckhardt, *Travels in Syria*, Remarks on the inhabitants of the Haouran, in-4^o, Londres, 1822, p. 292.

² Jackson, *An Account of the Empire of Morocco*, in-4^o, Londres, 1811, p. 17-18.

³ W. Schneider, *Die Naturvölker*, t. 1, p. 5.

sol... La race noire présente des faits analogues. « Aux États-Unis, a dit Élisée Reclus, Nègre ou Blanc, tout tourne au Peau-Rouge... » [En Tasmanie], bien probablement, le milieu seul a modifié les caractères du type nègre et façonné une population à la fois très spéciale et très homogène¹.

L'influence du milieu sur la constitution organique est donc certaine et incontestable. L'hérédité est un autre facteur qui suffit à lui seul pour expliquer une partie des phénomènes que nous étudions². C'est la propriété qu'ont les êtres vivants « de se répéter ou de se reproduire avec les mêmes formes et les mêmes attributs. Un homme blanc, transporté dans les pays chauds, prend un ton foncé au point de pouvoir être pris pour un noir; cependant son fils naît blanc et se maintient tel aussi longtemps qu'il n'est pas soumis aux mêmes conditions atmosphériques. Les qualités intellectuelles se transmettent aussi bien que les caractères physiques; dans la famille de Bach, il y eut trente-deux musiciens³. »

Une qualité accidentelle, une variété se produisant spontanément sans cause connue, peut se transmettre par hérédité et constituer ainsi une race. « En 1790, nous apprend d'Azara, naquit au Paraguay un bœuf sans cornes. Au bout de quelques années, cette race avait envahi des provinces entières. Mais tandis qu'en Europe on a multiplié une race analogue (race Sarlabot), en Amérique et en particulier à Buenos-Ayres, on

¹ A. de Quatrefages, *Hist. gén. des races hum.*, p. 169-170, 175.

² Voir W.-A.-K. Brooks, *The law of heredity*, in-8°, Baltimore, 1883.

³ P. Topinard, *Anthropologie*, p. 391, 393.

a cherché à la détruire comme trop difficile à prendre au lasso¹. » Les cas de caractères particuliers produits spontanément et transmis par hérédité abondent et cette loi de transmission est universellement admise par les naturalistes².

L'influence de l'hérédité et celle du milieu peuvent se réunir et se combiner ensemble pour tendre à un même but et rendre ainsi encore plus stables les caractères qui différencient les races entre elles. Le milieu amène insensiblement des changements plus ou moins considérables, plus ou moins accentués; l'hérédité les fixe et les perpétue, de telle sorte que les modifications dues au climat ou au genre de vie, par exemple, peuvent subsister encore et se transmettre dans une certaine mesure, même sous un autre climat et avec d'autres habitudes et une civilisation différente. Enfin le croisement ou mélange des races produit des modifications nouvelles, des races intermédiaires ou sous-races, susceptibles de se perpétuer avec leurs caractères nouveaux, quand les circonstances sont favorables.

A l'aide de ces principes certains et hors de contestation, toutes les différences qui distinguent les races humaines les unes des autres s'expliquent sans peine et d'une manière satisfaisante, ainsi que nous allons le montrer. Commençons par nous rendre compte de la diversité de couleur.

¹ A. de Quatrefages, art. *Races*, *loc. cit.*, p. 374.

² M. Prosper Lucas en a recueilli un très grand nombre d'exemples dans son *Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle*, 2 in-8°, Paris, 1847-1850, t. II, p. 40 et suiv. Voir aussi W.-A.-K. Brooks, *The law of heredity*, in-8°, Baltimore, 1883; et notre t. III, p. 305.

ARTICLE III.

LA COULEUR DANS LES RACES.

« Distinguer le blanc du noir; telle est la division naturelle et primitive des races humaines, la première découverte en ethnologie. Hérodote racontant ce fait étrange durant les jeux olympiques produisit un enthousiasme extraordinaire. Aucun signe physique ne paraît mieux caractériser les variétés de l'espèce que la coloration de la peau : aucun n'est plus sensible, ni plus apparent et significatif¹. » Aussi l'explication de ce phénomène de la coloration de la peau est-il un de ceux qui ont le plus attiré l'attention, et pour résoudre le problème on a depuis longtemps publié sur ce sujet des travaux sans nombre².

Voltaire n'a pas manqué de se servir de la couleur pour nier l'unité de l'espèce humaine. D'après lui, ce signe extérieur indique une constitution interne spéciale :

Descendu sur ce petit amas de boue, et n'ayant pas plus de notion de l'homme que l'homme n'en a des habitants de Mars ou de Jupiter, je débarque... dans le pays de la Cafre-

¹ H. M. Deschamps, *Études des races humaines*, in-8°, Paris, 1857, p. 37.

² M. G. Pouchet les a énumérés pour la plupart, *Des colorations de l'épiderme*, in-4°, Paris, 1864, p. 5 et suiv.

rie, et d'abord je me mets à chercher un *homme*. Je vois des singes, des éléphants, des nègres, qui semblent tous avoir quelque lueur d'une raison imparfaite. Les uns et les autres ont un langage que je n'entends point, et toutes leurs actions paraissent se rapporter également à une certaine fin. Si je jugeais des choses par le premier effet qu'elles font sur moi, j'aurais du penchant à croire d'abord que de tous ces êtres c'est l'éléphant qui est l'animal raisonnable; mais pour ne rien décider trop légèrement, je prends des petits de ces différentes bêtes; j'examine un enfant nègre de six mois, un petit éléphant, un petit singe, un petit lion, un petit chien; je vois, à n'en pouvoir douter, que ces jeunes animaux ont incomparablement plus de force et d'adresse, qu'ils ont plus d'idées, plus de passions, plus de mémoire que le petit nègre, qu'ils expriment bien plus sensiblement tous leurs désirs; mais au bout de quelque temps le petit nègre a tout autant d'idées qu'eux tous. Je m'aperçois même que ces animaux nègres ont entre eux un langage bien mieux articulé et bien plus variable que celui des autres bêtes. J'ai eu le temps d'apprendre ce langage; et enfin, à force de considérer le petit degré de supériorité qu'ils ont à la longue sur les singes et sur les éléphants, j'ai hasardé de juger qu'en effet c'est là l'*homme*; et je me suis fait à moi-même cette définition : *L'homme est un animal noir qui a de la laine sur la tête, marchant sur deux pattes, presque aussi adroit qu'un singe, moins fort que les animaux de sa taille, ayant un peu plus d'idées qu'eux et plus de facilité pour les exprimer; sujet d'ailleurs à toutes les mêmes nécessités, naissant, vivant et mourant tout comme eux.*

Après avoir passé quelque temps parmi cette espèce, je passe dans les régions maritimes des Indes orientales. Je suis surpris de ce que je vois : les éléphants, les lions, les singes, les perroquets, n'y sont pas tout à fait les mêmes

que dans la Cafrerie, mais l'homme y paraît absolument différent : ils sont d'un beau jaune, n'ont point de laine, leur tête est couverte de grands crins noirs. Ils paraissent avoir sur toutes les choses des idées contraires à celles des nègres. Je suis donc forcé de changer ma définition et de ranger la nature humaine sous deux espèces : *la jaune avec des crins, et la noire avec de la laine*. Mais à Batavia, Goa et Surate, qui sont les rendez-vous de toutes les nations, je vois une grande multitude d'Européens qui sont blancs et qui n'ont ni crins ni laine, mais des cheveux blonds fort déliés avec de la barbe au menton. On m'y montre aussi beaucoup d'Américains qui n'ont point de barbe ; voilà ma définition et mes espèces d'hommes bien augmentées. Je rencontre à Goa une espèce encore plus singulière que toutes celles-ci : c'est un homme vêtu d'une longue soutane noire, et qui se dit fait pour instruire les autres. Tous ces différents hommes, me dit-il, que vous voyez sont tous nés d'un même père ; et de là il me conte une longue histoire. Mais ce que me dit cet animal me paraît fort suspect. Je m'informe... si jamais les blancs... n'ont jamais produit des peuples jaunes. On me répond que non ; que les nègres transplantés, par exemple, en Allemagne, ne font que des nègres... et ainsi du reste... Il me semble alors que je suis assez bien fondé à croire qu'il en est des hommes comme des arbres ; que les poiriers, les sapins, les chênes et les abricotiers ne viennent point d'un même arbre, et que les blancs barbus, les nègres portant laine, les jaunes portant crins, et les hommes sans barbe ne viennent pas du même homme¹... Nous ne pouvons douter que la structure intérieure d'un nègre ne soit différente de celle d'un blanc, puisque le réseau muqueux ou graisseux est

¹ *Traité de métaphysique*, ch. I, *Œuvres*, t. VI, p. 3-4. Voir aussi *Essai sur les mœurs*, *Introd.*, § II, t. III, p. 2.

blanc chez les uns et noir chez les autres¹... Si ce réseau est noir chez les nègres et blanc chez nous, c'est une différence spécifique².

Voltaire s'est complètement trompé. Tout le monde en convient aujourd'hui. Ce n'est pas de ce chef qu'on peut tirer une preuve de la diversité de structure entre les races, ni même un véritable principe scientifique de classification : « La couleur de la peau n'a pas grande valeur, lorsqu'il s'agit de caractériser les groupes fondamentaux de l'humanité³, » dit un maître de la science. Un autre ajoute :

La coloration dans les races fournit d'excellents caractères, mais ne saurait être prise pour point de départ d'une classification... Les colorations jaune, rouge et noire sont reliées par trop d'intermédiaires et ne sont pas assez caractéristiques⁴.

¹ Voltaire, *Dict. phil.*, art. *Homme*, t. VII, p. 693.

² Id., *Défense de mon oncle*, ch. XVIII, t. V, p. 115.

³ A. de Quatrefages, *Hist. gén. des races humaines*, p. 209.

⁴ P. Topinard, *L'anthropologie*, p. 360-361. Cf. p. 353-360. — « Il est admis qu'il y a trois couleurs fondamentales, le rouge, le jaune et le bleu, et entre elles, par leur association deux à deux, trois couleurs intermédiaires, puisque le mélange de deux côte à côte dans ce cercle de six en produit six autres. En continuant ainsi, Chevreul est arrivé à admettre soixante-douze couleurs binaires principales. Mais les combinaisons peuvent non seulement être poussées plus loin, mais se faire par trois, sinon quatre, et les éléments de chacune peuvent varier de proportions. L'œil distingue dans le spectre solaire jusqu'à mille teintes différentes. » P. Topinard, *De la couleur des yeux et des cheveux*, dans la *Revue d'anthropologie*, octobre 1886, p. 586. Cf. N. Rood, *Théorie scientifique des couleurs* (*Bibliothèque scientifique internationale*), in-8°, Paris, 1881, p. 28. — M. Rood prétend, *ibid.*, que nous pouvons distinguer deux millions de teintes.

Darwin reconnaît que rien n'est plus variable, ou, selon son expression, « plus flottant que la couleur¹. » C'est une qualité si accessoire qu'on peut en trouver toute la série dans un seul animal :

Le poisson doré de la Chine est jaune avec un mélange de noir dans toutes les proportions possibles, si bien qu'il peut passer du jaune pur au noir absolu par une série de transitions graduées; il serait pourtant impossible de considérer cette série de couleurs intermédiaires comme une série *génétique*, parce que l'expérience prouve que toutes ces variations peuvent se rencontrer dans une seule génération, issue d'un même couple de parents².

Chez les gens de couleur eux-mêmes, le noir est si peu essentiel que, « au moment de la naissance, les nègres ne sont pas noirs; ils ne le deviennent que par le contact de l'air atmosphérique³. » Pruner-Bey l'a constaté :

Le nègre nouveau-né ne présente pas la couleur de ses parents; il est d'un rouge mêlé de bistre et moins vif que celui du nouveau-né d'Europe. Cette couleur primitive est cependant plus ou moins foncée selon les régions du corps. Du rougeâtre elle passe bientôt au gris d'ardoise, et elle correspond enfin à la couleur des parents, plus ou moins promp-

¹ Ch. Darwin, *The variation of animals and plants under domestication*, 2 in-8°, Londres, 1868, t. I, p. 51; cf. p. 55 et t. II, p. 349.

² Ed. de Hartmann, *Le darwinisme*, trad. G. Guérault, in-18, Paris, 1877, p. 14. D'après A. Wigand, *Der Darwinismus und die Naturforschung Newtons und Cuviers*, Brunswick, 1873, p. 429.

³ Blumenbach, *De l'unité du genre humain*, p. 149.

tement selon le milieu dans lequel le négillon grandit. Dans le Soudan, la métamorphose, c'est-à-dire le développement du pigment, est ordinairement achevé au terme d'une année; dans l'Égypte, au bout de trois ans seulement¹.

La couleur de la peau n'est donc pas un signe spécifique². La cause de ce phénomène est d'ailleurs aujourd'hui bien connue; il dépend d'une sécrétion dermique qui est différente dans les diverses races.

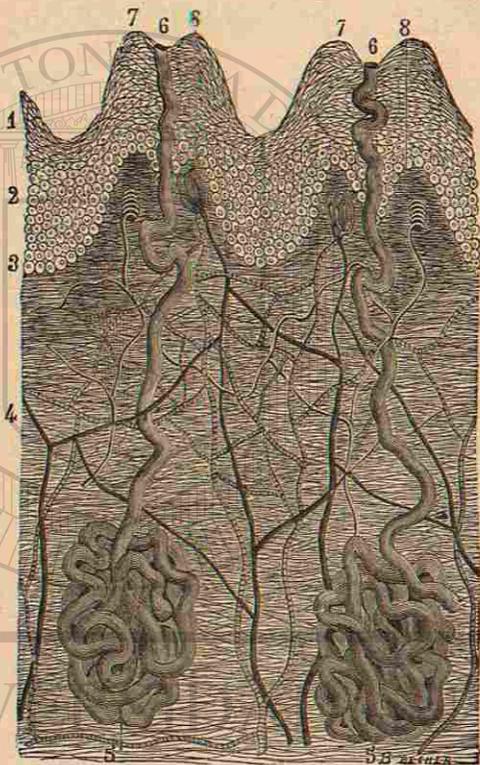
L'explication de la coloration de la peau est due à Malpighi. Il découvrit que le siège de la coloration du nègre est placé dans un corps particulier, le *corps muqueux*, interposé entre le derme et l'épiderme. La peau est formée par la superposition de deux couches d'épaisseur variable : une couche superficielle qui est l'épiderme, une couche profonde, munie de vaisseaux et de nerfs, qui est le derme. Chez le nègre, ni le derme ni l'épiderme ne sont colorés, le corps muqueux seul l'est. Albinus constata que le corps muqueux du nègre forme une membrane continue et, dans de beaux dessins du célèbre peintre d'anatomie, L'admiral, il montra nettement les trois parties principales de la peau du nègre, le derme avec sa couleur blanche, l'épiderme avec sa couleur cendrée, le corps muqueux avec sa couleur noire³. Les recherches postérieures n'ont fait que con-

¹ Pruner-Bey, *Mémoire sur les nègres*, loc. cit., p. 327.

² Les noirs ne sont pas même une race, ni des races, mais un mélange de races. Telle est la conclusion de C. Passavant, *Cranio-logische Untersuchung der Neger und der Negervölker*, in-8°, Bâle, 1884, p. 94.

³ Voir Flourens, *Recherches anatomiques sur les corps muqueux*

firmer et éclaircir ces découvertes. Le corps muqueux, appelé aussi corps de Malpighi du nom de son inven-

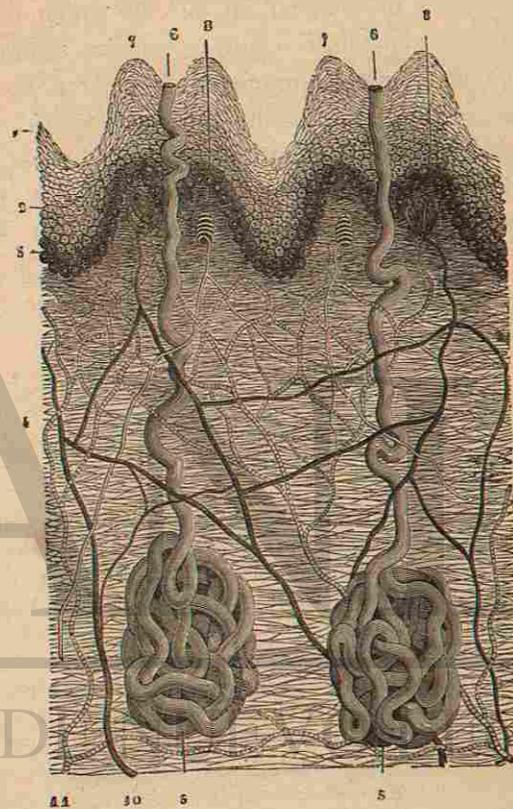


99. — Coupe de la peau chez l'homme blanc.
Grossie 25 fois¹.

ou appareil pigmentaire de la peau, dans les *Annales des sciences naturelles*, 2^e série, t. VII, Zoologie, 1837, p. 157.

¹ 1. Cellules superficielles de l'épiderme, aplaties en forme d'écaillés. — 2. Cellules moyennes. — 3. Cellules plus profondes et molles. — 4. Coupe du derme. — 5, 5. Glandes de la transpiration.

teur, se compose de cellules à aspérités multiples, en forme de dentelures, ce qui leur permet de s'engrener



100. — Coupe de la peau chez le nègre.
Grossie 25 fois¹.

— 6, 6. Leur embouchure. — 7, 7. Saillies de l'épiderme, trahissant des saillies plus profondes ou papilles. — 8, 8. Papilles : dans l'une on voit un corpuscule du tact ; dans l'autre il existe un petit bouquet de vaisseaux sanguins.

¹ 1. Cellules superficielles de l'épiderme. — 2. Cellules moyen-

réciroquement en constituant une trame solide et adhérente. Chaque cellule possède un noyau plus ou moins granuleux, avec un contenu liquide¹. Ce liquide demi-solide porte le nom de *pigment* ou matière colorante, parce qu'il est en effet le principe de la coloration de la peau. Chez les nègres et les individus à peau très colorée, le pigment est en quantité plus considérable que chez le blanc². Par conséquent « la coloration de la peau dans les diverses races ne dépend pas d'une différence de structure, mais uniquement de la plus ou moins grande richesse des cellules de la couche muqueuse en granulations pigmentaires³. »

Le réseau muqueux (du nègre), qui est le siège principal de la coloration, n'offre rien de particulier quant à sa struc-

nes. — 3. Pigment donnant une teinte noire aux cellules profondes. — 4. Coupe du derme. — 5, 5. Glandes de la transpiration. — 6, 6. Leur ouverture. — 7, 7. Saillies de l'épiderme au-dessus des papilles. — 8, 8. Papilles renfermant un corpuscule du tact et des vaisseaux sanguins. — 10, 11. Artère et veine constituant les organes de la circulation sanguine de la peau.

¹ Voir Figure 99, une coupe de la peau chez l'homme blanc et Figure 100 une coupe de la peau chez le nègre.

² Si la substance pigmentaire vient à manquer, le nègre lui-même est blanc. On a constaté en effet des cas d'albinisme parmi les nègres. « In the case of two albino children, dit Pickering, the Negro aspect had so entirely disappeared, that they might have passed for the children of Europeans, but for the remarkable appearance of the hair, which I could only compare to a white fleece. » *The races of man*, 2^e édit., Londres, 1851, p. 188.

³ Ch. Richet, dans le *Nouveau Dictionnaire de médecine et de chirurgie*, t. xxvi, 1878, p. 359.

ture. Son contenu, c'est-à-dire le pigment, est déposé en masse informe ou en granules, principalement autour et à l'intérieur des noyaux de cellules polyédriques qui sont disposées en couches nombreuses et irrégulières. Le pigment même offre des nuances de couleur selon la position des cellules; les plus profondes et en même temps les plus colorées sont d'un brun noirâtre, tandis que les plus rapprochées de l'épiderme sont souvent d'un jaune plus ou moins délavé¹.

Mais quelle est la cause de cette différence du pigment dans les races diverses? — Le climat est certainement la principale. « La couleur des nègres, a dit Richard Lepsius, est l'œuvre du soleil². » Buffon avait déjà dit dans le même sens: « C'est la chaleur excessive dans quelques contrées du globe, qui donne cette couleur, ou, pour mieux dire, cette teinture aux hommes³. » Il ne faisait du reste que répéter une remarque fort vieille. Les anciens avaient déjà observé l'influence du climat sur la couleur de l'homme. « Les Éthiopiens, chantait l'ancien poète tragique Théodectes de Phasélis, doivent au dieu du soleil qui s'approche d'eux dans sa course, le sombre éclat de la suie dont il colore leur

¹ Pruner-Bey, *Mémoire sur les nègres*, dans les *Mémoires de la société d'anthropologie*, t. 1, 1860-1863, p. 307-308.

² *Nubische Grammatik*, in-8°, Berlin, 1880, *Einleitung*, p. vii. Il montre aussi très bien que les diverses races nègres ont toutes une commune origine, comme l'attestent leur conformation physique et leur langage, *ibid.*, p. vii et suiv.

³ Buffon, *De l'homme*, *Œuvres*, in-4°, édit. Ledoux, 1845, t. III, p. 347; cf. p. 325-326.

corps¹. » N'oubliez pas, dit un vieux proverbe du midi de la France :

Que lou sol y la seraine
Fan veni la gent mouraine (noirâtre)².

Dans toutes les races, quelle que soit leur couleur, sauf chez les noirs trop foncés pour brunir davantage, la peau se fonce par l'action de l'air et surtout par celle du soleil. Aux Indes, tout le monde est foncé et nos distinctions de couleur y sont bien affaiblies. Il y a des jaunes brûlés au soleil qui sont aussi foncés que des nègres. Il y a des blancs dans les pays tropicaux qu'on prendrait pour des jaunes bronzés³.

La chaleur produit la coloration foncée de la peau, parce qu'elle rend plus abondante la sécrétion du liquide visqueux qui constitue le pigment. C'est un fait constaté que « le nègre perd une partie de son pigment lorsqu'on le transporte dans les pays du Nord. C'est toujours d'abord sur les parties saillantes, par exemple, le nez, les oreilles, etc., qu'on observe une diminution légère

¹ Dans Strabon, xv, 24, édit. Didot, p. 593. On croit qu'Hippocrate a indiqué le premier l'action du climat sur l'homme, dans son *Traité des airs, des eaux et des lieux*. Polybe l'a signalée aussi. Voir G. Pouchet, *De la pluralité des races humaines*, p. 119; Knox, *The races of men*, Londres, 1850, p. 82. Pour l'influence du climat sur l'homme et en particulier sur la coloration de la peau, voir les nombreux exemples rapportés par Th. Waitz, *Anthropologie der Naturvölker*, 2 in-8°, Leipzig, 1859-1860, t. 1, p. 38-62.

² Rapporté par Arago, *Notices scientifiques*, dans l'*Annuaire du bureau des longitudes pour l'an 1833*, p. 221.

³ P. Topinard, *De la couleur des yeux et des cheveux*, dans la *Revue d'anthropologie*, octobre 1886, p. 594.

chez les sujets à couleur brune⁴. » L'intensité de la coloration suit l'action de la lumière du soleil et aug-



101. — Papou de la Nouvelle-Guinée. ®

mente à mesure que ses rayons tombent plus perpendi-

⁴ Pruner-Bey, *Mémoire sur les nègres*, loc. cit., p. 308. Sur les changements qu'on remarque dans les nègres transportés ou nés en Amérique, voir Waitz, *Anthropologie*, t. 1, p. 79-82.

culaires. De là vient que les nègres ont un teint plus clair dans les régions tempérées, et que les Européens brunissent sous les tropiques¹.

A l'action du soleil on peut ajouter quelques autres causes moins importantes, qui agissent aussi sur la production du pigment et la coloration de la peau, telles



102. — Botocoudo, vu de face.

que l'exposition au grand air et le genre de vie. Qui ne sait que le travail des champs produit le hâle? Parmi nous, « les personnes riches ou d'une classe supérieure ont le teint plus blanc que celles des classes inférieures... Chez les peuples où cette différence de conditions n'existe point, on n'en remarque point les effets et tous les Papous (Fig. 101) sont également

noirs, comme aussi tous les Botocoudos (Figure 102) sont uniformément rembrunis². »

On pourrait multiplier sans fin les exemples. Ceux que nous avons rapportés suffisent pour établir que la couleur de la peau n'est pas dans l'homme un caractère spécifique, mais seulement un caractère de race qui peut tirer son origine de circonstances extérieures

¹ H. Burmeister, *Geschichte der Schöpfung*, 4^e édit., in-8°, Leipzig, 1851, p. 571.

² H. Burmeister, *Geschichte der Schöpfung*, p. 571.

et accidentelles, se modifier et changer sous l'influence du climat et du genre de vie. Par une admirable disposition de la Providence, l'homme, se distinguant par là des autres animaux, s'acclimate sur toute la surface du globe; il n'est pas parqué comme les espèces animales dans une région déterminée; il supporte le froid glacial du pôle Nord et la chaleur brûlante de la zone torride, quoiqu'il y ait de la température de l'un à celle de l'autre plus de cent degrés de différence, c'est-à-dire plus que la distance qui sépare la température de la glace fondante à celle de l'eau en ébullition¹. Il est

¹ « Dans certaines régions du globe, les températures moyennes mensuelles présentent des écarts qui peuvent aller à 64 degrés : à Yakoutsk, en Sibérie, les températures moyennes des mois de janvier et de juillet sont respectivement de $-42^{\circ}8$ et de $+18^{\circ}8$; à Verkhoïansk, elles sont de -49° et de $+15^{\circ}4$. On a noté, à Yakoutsk, au mois de janvier, un minimum de -62° et au mois de juillet un maximum de $+38^{\circ}8$; à Verkhoïansk, $-63^{\circ}2$ en décembre et $+30^{\circ}1$ en août (Wild, *Temperaturverhältniss des Russischen Reichs*). Ainsi, l'écart des températures extrêmes observées à Yakoutsk dépasse 100 degrés. Mais l'écart des extrêmes que l'homme peut supporter est beaucoup plus grand, si l'on tient compte des maxima qui ont été observés dans quelques lieux du globe. Dans un village des bords de la mer Rouge, MM. Ferret et Galinier ont observé, six jours de suite, au mois d'août 1842, des températures comprises entre 45 et 50 degrés. Ritchie et Lyon ont noté 56 degrés à l'ombre de l'oasis de Mourzouk; Sturt, 54 degrés près de la rivière Macquarie, en Australie; Tamisier, 52^o5 à Abou-Arich, en Arabie. Le 20 juillet 1847, par un sirocco brûlant, M. le D^r Armand a eu 48 degrés dans un gourbi et 63^o7 sous une tente, au camp de l'Oned-Merdja, dans les gorges de la Chiffa; un thermomètre directement exposé au soleil marquait 72^o5. Il est bien connu, au surplus, que, pendant un temps très court, l'homme peut supporter des températures bien plus élevées, grâce à une abondante transpiration, comme le prouvent les expériences faites dans des

ainsi devenu cosmopolite. Mais il n'a pu s'adapter de la sorte à toutes les zones et à tous les climats que parce qu'il est plus plastique que les autres animaux¹.

Dans nos régions tempérées, nous supportons les intempéries et les variations des saisons en accommodant notre manière de nous vêtir et même notre manière de vivre aux exigences des temps et des lieux. Sous d'autres zones, ces moyens ne sauraient toujours suffire. Nos congénères ne peuvent habiter sous le ciel brûlant des tropiques que grâce à des changements plus considérables, que la nature elle-même a produits dans leur constitution physique. La peau du nègre, par exemple, a été mise en harmonie avec le pays où il demeure. Dieu a, pour ainsi dire, retouché son œuvre, afin de la mettre à l'unisson avec le climat.

Il résulte de l'examen de l'organisation du nègre, qu'elle doit être admirablement adaptée à la position géographique qu'il occupe. La couche foncée de son enveloppe externe et son caractère velouté, comparables aux corps noirs et anguleux, favorisent puissamment le rayonnement de la chaleur, et servent en conséquence comme réfrigérants. L'expérience a prouvé de même qu'un enduit noir garantit la figure

étuves et des fours. Blagden a pu supporter pendant sept minutes une température de 126 degrés; un certain Martinez pouvait, paraît-il, en s'enveloppant la tête d'une pièce d'étoffe, demeurer un quart d'heure dans un four où le thermomètre accusait 170 degrés. » A. Radau, *Les vêtements et les habitations dans leurs rapports avec l'atmosphère* (*Revue des deux mondes*, 15 juillet 1883, p. 398-399).

¹ Voir G. de Saporta, *Un essai de synthèse paléoethnique*, dans la *Revue des deux mondes*, 1^{er} mai 1883, p. 103.

de l'action du reflet solaire dans l'ascension des montagnes couvertes de neige. Le développement considérable de l'appareil glandulaire de la peau forme un filtre parfait pour favoriser les sécrétions, pour humecter et rafraîchir la peau, et pour lui fournir un enduit protecteur par sa sécrétion onctueuse. L'épaisseur de la peau enfin, dans toutes ses couches, diminue de beaucoup l'impression du froid des nuits, surtout quand on considère le costume originaire de la race nigritique, la nudité. Les mêmes considérations sont valables pour l'enveloppe interne¹.

En un mot, toute l'organisation du nègre est en rapport avec le climat sous lequel il vit.

¹ Pruner-Bey, *Mémoire sur les nègres*, loc. cit., p. 334.

ARTICLE IV.

LE SYSTÈME PILEUX DANS LES RACES HUMAINES.

Au trait caractéristique de la couleur de la peau dans les races humaines se rattache étroitement celui de la couleur et de la nature des cheveux, car il y a presque toujours corrélation entre l'une et l'autre¹. Ainsi les noirs ont toujours la chevelure noire.

Plusieurs anthropologistes de nos jours attachent une grande importance au système pileux de l'homme². Quelques polygénistes, comme Hæckel et Frédéric Mul-

¹ Il en est de même de la couleur de l'iris. « L'accord règne presque toujours entre la couleur des cheveux, la nuance de la peau et celle de l'iris. Non seulement les races colorées ont toutes les cheveux noirs et l'iris plus ou moins foncé, mais parmi celles que nous appelons blanches, le teint et la couleur des cheveux marchent constamment d'accord... Les exceptions à ces règles tiennent généralement à des mélanges. » A. Hollard, *De l'homme*, in-12, Paris, 1853, p. 260. — D'après M. Constantin Ikoff, le pigment contenu dans l'iris explique à lui seul toutes les différences de coloration de l'œil, et la variété du pigment s'explique surtout par les conditions de vie, pour les yeux, comme pour les cheveux et pour la peau, de sorte que cette diversité ne devait pas exister primitivement ou être du moins très restreinte. C. Ikoff, *Sur la classification de la couleur des yeux et des cheveux*, dans le *Bulletin de la Société anthropologique de Paris*, 1883, t. vi, p. 447, 441. La gamme complète des couleurs se trouve aussi dans les nuances des yeux ; voir Topinard, *De la couleur des yeux et des cheveux*, dans la *Revue d'anthropologie*, octobre 1886, p. 612 et suiv.

² Voir P. Topinard, *Essai de classification des races humaines actuelles*, dans la *Revue d'anthropologie*, 1878, p. 504, 509.

ler, ont même essayé, ainsi que nous l'avons vu, de faire reposer sur cette base fragile la distinction des espèces humaines. Voici comment s'exprime Hæckel :

La conformation des cheveux doit prendre place immédiatement après le langage au point de vue de l'importance. Le caractère morphologique, quelque secondaire qu'il soit en apparence, semble être un signe de race rigoureusement transmissible par l'hérédité. Parmi les douze espèces humaines, il en est quatre, les quatre plus inférieures, qui sont caractérisées par une chevelure laineuse ; chaque cheveu considéré isolément est aplati en ruban et a une section transversale elliptique. Les quatre espèces humaines à cheveux laineux (*Ulotriques*) peuvent se diviser en deux groupes : chez l'un de ces groupes, la chevelure est disposée en touffes (*Lophocomi*), chez l'autre elle est en toison (*Eriocomi*). Chez les lophocomes, comprenant les Papous (Fig. 101) et les Hottentots (Fig. 117), les cheveux sont inégalement distribués en touffes, ou petites houppes. Au contraire, chez les ériocomes c'est-à-dire chez les Cafres et les Nègres, les cheveux laineux sont également répartis sur toute la surface du cuir chevelu. Les ulotriques sont prognathes et dolichocéphales. Chez eux la couleur de la peau, des cheveux et des yeux est toujours très foncée. Tous les hommes de ce groupe habitent l'hémisphère méridional ; ils franchissent l'équateur en Afrique seulement. En général, ils sont inférieurs à la plupart des lissotriques, et se rapprochent beaucoup plus du type simien. Les ulotriques ne sont pas susceptibles d'une vraie culture cérébrale, d'un haut développement intellectuel, même dans un milieu social favorable, comme on l'observe aujourd'hui aux États-Unis d'Amérique. Nul peuple aux cheveux crépus n'a eu de véritable histoire.

Chez les huit races humaines supérieures, que nous appelons lissotriques, la chevelure n'est jamais vraiment laineuse, même chez les individus qui, exceptionnellement, l'ont crépue. Chaque cheveu, pris isolément, est cylindrique et a, par conséquent, une section transversale circulaire. Nous pouvons aussi classer les huit espèces lissotriques en deux groupes : le groupe à cheveux droits et le groupe à cheveux bouclés. Au premier groupe, dont la chevelure est tout à fait lisse et droite, appartiennent les Australiens, les Malais, les Mongols, les races arctiques et les Américains. Les hommes à cheveux bouclés, chez qui la barbe est aussi plus touffue que chez les autres espèces, comprennent les Dravidiens, les Nubiens et les Méditerranéens¹.

Il y a du vrai, au milieu de beaucoup de faux, dans la classification de Hæckel; on peut la conserver dans les traits fondamentaux, mais en l'appliquant aux races proprement dites, non aux espèces. La variété existe dans la chevelure humaine, et la même variété se présente comme la règle dans la même race, quoique cette règle ne soit pas sans exception. Ce qui est tout à fait arbitraire et faux, c'est de présenter la couleur et la forme des cheveux comme un caractère *spécifique*, dont on peut se servir pour déterminer les différentes espèces de l'humanité. Les polygénistes eux-mêmes reconnaissent que Hæckel est tombé sur ce point dans l'erreur. Voici ce que dit M. Hovelacque :

L'auteur aurait pu abandonner sans peine sa classification de l'humanité en douze grandes races, classification fondée

¹ E. Hæckel, *Histoire de la création*, p. 597-598.

uniquement sur la nature et le mode d'implantation des cheveux. La chevelure est sans doute un caractère de premier ordre; avant M. Hæckel, l'importance de ce caractère avait été relevée d'une façon particulière par Bory Saint-Vincent et par Geoffroy Saint-Hilaire; mais il y a bien d'autres caractères tout aussi importants, et l'on ne saurait, sans manquer à toute méthode, accepter au détriment de toutes les autres une caractéristique seule et unique¹.

Le D^r Waldeyer, professeur d'anatomie à l'université de Strasbourg, quoiqu'il attache une grande importance à la chevelure pour la classification des races, dit néanmoins :

On se tromperait fort, si l'on croyait qu'on peut distinguer les races avec un seul caractère, comme la couleur ou la forme de la chevelure... Nous ne pouvons fonder sur les cheveux seuls aucune classification bonne et utile des races; l'emploi exclusif de ce moyen conduirait à une division défectueuse².

Malgré les différences de couleur et de forme, le système pileux est essentiellement le même chez tous les hommes, et le changement ne s'opère d'une variété à l'autre que par des gradations insensibles :

Toutes les races humaines se ressemblent en ce que chez toutes le poil seul [sans laine] se développe, et que les che-

¹ A. Hovelacque, *Notre ancêtre*, 2^e édit., in-18, Paris, 1878, p. 11. Il est juste de remarquer d'ailleurs que Hæckel, comme on l'a vu, ne s'appuie pas exclusivement sur la chevelure dans sa classification.

² J. Grimm et W. Waldeyer, *Atlas der menschlichen und thierischen Haare*, in-8^o oblong, Lahr, 1884, col. 45.

veux tortillés du nègre ont la même structure que les cheveux longs et soyeux du noir Abyssin, de la blonde Scandinave, ou que les cheveux roides et grossiers du Mongol. Les cheveux humains ne varient que sous le rapport de leur abondance, sous celui de leur longueur, sous celui de leur finesse, et enfin par la quantité de matière colorante qu'ils contiennent; à cet égard on observe une gradation nuancée du châtain au noir foncé, et parmi les cheveux noirs, ceux des nègres sont les plus chargés de cette matière¹.

Cette dernière considération, qui s'applique à tous les traits différentiels des races humaines, est importante, parce qu'elle fait toucher, pour ainsi dire, du doigt, combien la diversité de chevelure est en réalité peu de chose. On trouve dans les cheveux la gamme de toutes les couleurs. Chez l'un des marchands de cheveux en gros les plus achalandés de Paris, M. Pelleray, un savant anthropologiste, M. Paul Topinard, a fait l'expérience suivante :

Sur une longue table, [la gamme des couleurs] était constituée par peut-être cent chevelures dans lesquelles il était impossible, à moi du moins, de distinguer une chevelure de sa voisine, mais où l'on voyait parfaitement les différences lorsqu'on en prenait une et la plaçait à côté ou en travers d'une chevelure, à trois degrés plus loin. A une extrémité la gamme commençait par un noir de jais brillant, de la plus grande beauté. Bientôt et progressivement apparaissait une modification de nuance et de ton méritant le nom de

¹ H. Hollard, *De l'homme et des races humaines*, in-12, Paris 1853, p. 256-257.

brun noir ou de brun foncé. En allant plus loin, on ne tardait pas à distinguer deux changements légers, le brun tirait sur le rouge ou bien sur le jaune; cela se voyait en regardant obliquement les chevelures placées entre soi et la lumière... Plus loin les deux formes s'éclaircissaient... Alors succédait, toujours dans un double sens indécis, du rouge ou du jaune et progressivement une nuance plus claire méritant le nom de châtain... La véritable gamme de décroissance des tons, allant du noir absolu au blanc de l'albinos, passait par la bifurcation blonde¹.

Avant M. Topinard, Eusèbe de Sales avait déjà fait les observations suivantes :

Les chevelures européennes offrent une gamme de couleurs qui va du blond filasse des Suédois et Finnois au rouge brun de certains Juifs et au bai noir des Espagnols et Napolitains. La forme et la densité ne sont pas moins variées; il y a des cheveux rares ou drus, plats ou ondés, bouclés, crépus. Les pays lointains, rappelés en masse à une de ces variantes de forme ou de couleur, déroutent un peu les classificateurs qui prennent la peine de les visiter. Les cheveux noirs et plats sont attribués aux races basanées d'Asie et d'Amérique, et pourtant les tribus kouriles du Japon et des îles Aléoutiques, plusieurs nations californiennes et huronnes, portent des chevelures ondées et frisées... Les races nègres offrent des anomalies encore moins prévues par l'opinion vulgaire qui les avait universellement vouées à une laine courte et frisée. Les Hottentots et Houzonannas, les nègres pélagiques de l'archipel indo-chinois ont... le crâne inégalement tacheté de très petits flocons que les créoles des Mas-

¹ *Revue d'anthropologie*, octobre 1886, p. 598-599.

careignes définissent pittoresquement chevelures à grains de poivre, et Dampier, calotte ratinée, etc.¹.

La laine des cheveux des nègres n'en a d'ailleurs que l'apparence. Examinée au microscope, la laine véritable a l'aspect d'un cylindre formé d'écaillés imbriquées, tandis que les cheveux crépus des noirs offrent la structure des poils². Le D^r Prichard, qui avait fait des études minutieuses sur la question, écrit :

Il reste pour moi parfaitement démontré que le nègre a des cheveux proprement dits et non pas de la laine. La principale différence entre les cheveux du nègre et ceux de l'Européen consiste simplement en ce que les uns sont plus frisés et plus crépus que les autres, et ce n'est réellement qu'une différence du plus au moins, puisque chez quelques Européens les cheveux sont aussi extrêmement crépus. Une autre différence... consiste dans la plus grande quantité de substance colorante ou pigment qui se trouve dans les cheveux du nègre... Il convient d'ailleurs de remarquer que, quand bien même la production épidermoïque qui revêt la tête du nègre aurait offert au microscope une structure différente de celle des cheveux et tout à fait assimilable à celle de la laine, cela ne prouverait en aucune façon que les nègres fussent descendus d'une souche distincte de la souche des blancs, puisque nous savons que, dans quelques espèces d'animaux, il y a des races qui portent de la laine, tandis que quelques autres sont couvertes d'un véritable poil³.

¹ E.-Fr. de Sales, *Histoire générale des races humaines*, in-12, Paris, 1849, p. 237-238.

² *Ibid.*, p. 241.

³ Prichard, *Histoire naturelle de l'homme*, trad. Roulin, 2 in-8°

L'âge et le climat ont une influence avérée sur le système pileux. On sait que la couleur des cheveux change avec l'âge. Souvent d'une teinte claire au moment de la naissance, ils prennent peu à peu un ton plus foncé et blanchissent enfin dans la vieillesse. « La chevelure du négroillon nouveau-né est ordinairement d'une couleur châtain plutôt que noire; elle est droite et légèrement courbée au bout¹, » dit Pruner-Bey, c'est-à-dire qu'elle se rapproche alors, de même que la couleur de la peau, de celle de l'Européen. Les nègres blanchissent en général de bonne heure². M. Topinard écrit à son tour :

La coloration de la peau, des cheveux et des yeux n'est pas la même aux différents âges. On a dit qu'à la naissance on ne pouvait distinguer un nègre d'un blanc. A la peau toutefois le développement du pigment chez le premier se fait vite, au bout de huit jours il est noir, mais il fonce encore pendant une année, sinon davantage. Les cheveux n'ont pas leur coloration véritable à la naissance : tous sont dits blonds, dans une statistique anglaise que j'ai sous les yeux; plus tard ils foncent, et beaucoup de blonds deviennent châains, et de châains bruns. Le pigment de l'iris fait aussi défaut, les enfants ont les yeux bleus : le pigment se développe dans les premières semaines et augmente jusqu'après deux ans. La couleur définitive n'est acquise avec sa nuance et son ton exacts qu'à l'âge adulte³.

Paris, 1843, t. 1, p. 140-141. Le détail des expériences est donné avec figures, p. 134-140.

¹ Pruner-Bey, *Mémoire sur les nègres*, loc. cit., p. 327.

² *Ibid.*, p. 330.

³ P. Topinard, *De la couleur des yeux et des cheveux*, dans la *Revue d'anthropologie*, octobre 1886, p. 590.

La chevelure n'a donc qu'une importance secondaire dans les races humaines, comme le reconnaît Burmeister :

[La forme et la couleur des cheveux] changent très vite, non seulement par suite du mélange des races, mais aussi par suite d'un changement dans la manière de vivre. En général, la chevelure, non seulement chez les hommes, mais encore chez les mammifères, est de toutes les parties du corps celle qui est susceptible de plus de variation, aussi perd-elle bien vite son caractère national et éprouve-t-elle très facilement les modifications les plus variées¹.

Le système pileux des diverses races humaines n'établit donc en aucune manière leur diversité d'origine.

Des différences plus graves que celles de la couleur de la peau et des cheveux, c'est-à-dire celles de la conformation physique elle-même, peuvent s'expliquer également par l'influence du milieu et de l'hérédité. La diversité dans la forme du crâne, le volume du cerveau, l'angle facial, etc., sont autant de caractères dont on se sert, soit pour soutenir le polygénisme, soit simplement pour distinguer les races entre elles. Nous allons montrer que ces caractères ne sont point spécifiques, et ne prouvent point la pluralité des espèces humaines.

¹ *Geschichte der Schöpfung*, 4^e édit., Leipzig, 1851, p. 572.

ARTICLE V.

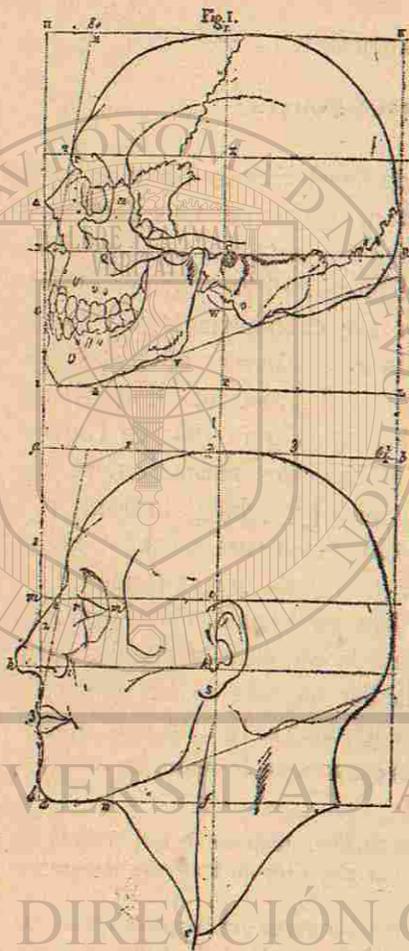
L'ANGLE FACIAL.

La variation de l'angle facial chez les diverses branches de la famille humaine est un des faits dont on a cherché tout d'abord à abuser contre le monogénisme. Un savant médecin hollandais, Pierre Camper (1722-1789) imagina d'établir sur ce fondement, en faveur des artistes, la comparaison de crânes de races et d'âges différents¹. Voici comment il procédait. Il tirait une première ligne horizontale ND (Figure 103) de l'ouverture de l'oreille, c , à la base des narines, N , et une seconde, MI , du point le plus proéminent du front, T , à l'extrémité de la mâchoire supérieure au point où les dents prennent racine, G . L'angle qui se forme à l'intersection de ces deux lignes est l'angle facial. D'après ses calculs, cet angle est de 80° dans la tête des Européens, de 70° dans celle des nègres, de 42° dans celle d'un singe à queue, de 58° dans celle d'un petit orang-outang². Dans les belles œuvres de la statuaire antique,

¹ Voir Figure 103, la reproduction diminuée de moitié de la Figure 1 de la planche II de Camper, tirée de l'ouvrage indiqué ci-dessous.

² *Dissertation sur les variétés naturelles qui caractérisent la physionomie des hommes des divers climats et des différents âges*, ouvrage posthume de Pierre Camper, trad. par H.-J. Jansen, in-4^o, Paris, 1791 (écrit en 1786), p. 35 (cf. p. 14), 37, 39, 40, 41. Voir les planches correspondantes à la fin de la dissertation.

il atteint jusqu'à 90° et même 100° ¹, comme si les sculpteurs grecs avaient voulu montrer par là la haute intelligence de leurs héros et de leurs dieux « Du moment qu'on sort du centième degré, la tête devient difforme². »



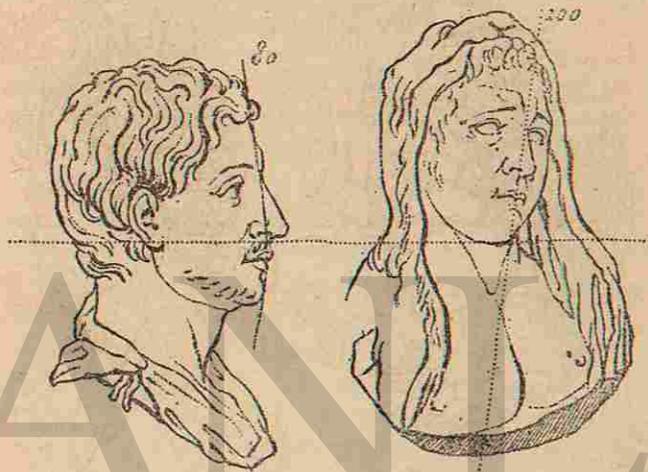
103. — Angle facial de Camper.

ces humaines. Cette conclusion n'est pas fondée, elle

D'après quelques naturalistes, l'angle facial des singes qui approchent le plus de l'homme s'élève jusqu'à 70° . On a voulu en conclure qu'il y avait une plus grande distance entre le nègre et le blanc qu'entre certaines espèces de singes et le nègre, et que, par conséquent, nous avons là un caractère spécifique établissant la pluralité des espèces humaines. Cette conclusion n'est pas fondée, elle

repose sur des calculs faux. On ne peut d'abord mesurer l'angle facial du singe en prenant pour point de départ la partie saillante du front, à cause de la conformation même de la tête du singe, qui est différente de la conformation de la tête de l'homme. Pour s'en

repose sur des calculs faux. On ne peut d'abord mesurer l'angle facial du singe en prenant pour point de départ la partie saillante du front, à cause de la conformation même de la tête du singe, qui est différente de la conformation de la tête de l'homme. Pour s'en



104. — Jules César de Dioscoride.

105. — Méduse de Sisocle.

convaincre, il suffit de considérer ce qu'a observé Isidore Geoffroy Saint-Hilaire :

¹ (Notes de la p. 70.) Voir Figures 104-107 (reproduction des figures v-viii de la Planche ix, de Camper, *ibid.*). La Figure 104 (80°) représente une copie du Jules César gravé par Dioscoride (p. 11, 93); (la Figure 105 (100°) représente la Méduse de Sisocle; la Figure 106 (100°), la tête d'Alexandre par Pyrgotèle; « on voit ici la ligne faciale tracée à la manière des anciens artistes grecs, avec les caractères du beau idéal, tel qu'ils l'employoient dans la représentation de leurs divinités » (p. 101-102); la Figure 107 (95°) représente Thésée avec sa massue, par Gnaeus.

² *Ibid.*, p. 41.

Non seulement l'existence d'un front est un trait presque exclusivement humain; mais chez le très petit nombre de singes qui ont un front, comme le chimpanzé, les orangs (jeunes) et le saïmiri, le front, ce que tout le monde sait, est très petit; et de plus, ainsi que je l'ai fait voir, il offre une



106. — Tête d'Alexandre de Pyrgotèle.

107. — Thésée de Gnæus.

conformation très différente, et même inverse, de celle du front de l'homme. Chez les singes, la plus grande saillie est, en effet, non comme chez l'homme *sur les côtés* (aux bosses frontales ou coronales, comme on dit en *anatomie humaine*), mais *au milieu*; en sorte qu'elle correspond à l'intervalle qui sépare les extrémités antérieures des lobes cérébraux, et non à ces extrémités elles-mêmes¹.

¹ Is. Geoffroy Saint-Hilaire, *Sur la classification anthropologique*, dans les *Mémoires de la Société d'anthropologie*, t. 1, 1860 1863, p. 138.

Puisque la structure du front humain et celle du front simien offrent une telle différence, il est évident que tout calcul fondé sur deux choses aussi disparates pêche par la base. Mais ce n'est pas tout. Les mesures qui ont attribué aux singes un angle facial aussi développé ne sont pas exactes. Elles avaient été prises sur des sujets jeunes et non sur des individus adultes :

Owen établit, par une série d'observations sans réplique, que Camper n'avait étudié la conformation de la tête osseuse des singes que sur de jeunes sujets, et que, chez les individus parvenus à l'âge adulte, la croissance des dents, l'élargissement des mâchoires, et le développement de l'arcade zygomatique n'étant pas accompagnés d'un agrandissement correspondant du cerveau, les différences avec la tête humaine sont tout autres que celles dont Camper avait établi les chiffres, puisque l'angle facial de l'orang noir ou du chimpanzé le plus favorisé de la nature ne dépasse pas 30 et 33 degrés au plus. De ce chiffre aux 70 degrés du Nègre et du Kalmouk, il y a trop loin pour que la série imaginée par Camper demeure admissible¹.

On a essayé, par des moyens divers, de rectifier ce qu'avait de défectueux la méthode de Camper, mais sans grand succès :

La principale objection à adresser à tous les angles faciaux, dit M. Paul Topinard, c'est d'accepter pour extrémité supérieure de la ligne faciale, non pas l'endroit le plus logique, mais le plus saillant qui se trouve être toujours... (ou) pres-

¹ De Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 2^e édit. 2 in-12, Paris, 1884, t. 1, p. 110.

que toujours la glabelle ou le milieu des crêtes sourcilières. Or, les différences de saillie de ces parties font varier chez l'homme l'angle facial de plusieurs degrés, c'est-à-dire d'autant qu'il y a d'écart entre les moyennes des races les plus opposées¹.

L'importance qu'on a voulu attacher à ce caractère n'est donc pas justifiée.

¹ *Anthropologie*, 4^e édit., 1884, p. 42. Cf. P. Topinard, *Étude sur Pierre Camper et sur l'angle facial dit de Camper*, dans la *Revue d'anthropologie*, t. II, 1874.

ARTICLE VI.

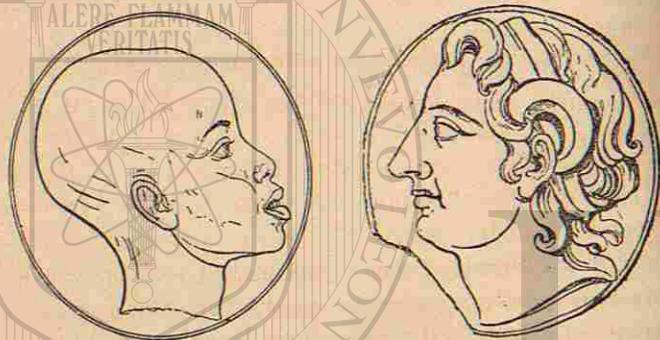
LA FORME DU CRANE.

A la question de l'angle facial se rattache celle de la forme du crâne et du volume du cerveau. La conformation du crâne est assurément l'un des traits les plus dignes de remarque dans la classification des races humaines, aussi en tient-on généralement beaucoup de compte.

Sous ce dernier rapport, on reconnaît deux types crâniens opposés, les têtes longues et les têtes courtes. Chez les hommes à tête longue (*Dolichocephali*), dont les nègres et les Australiens nous représentent les types les plus accusés, le crâne est allongé, étroit, comprimé latéralement. Chez les hommes à tête courte (*Brachycephali*) au contraire, le crâne est large et court, comprimé d'avant en arrière, comme on le voit du premier coup d'œil chez le Mongol¹. Entre ces deux extrêmes se placent les têtes moyennes (*Mesocephali*);

¹ Les dolichocéphales et les brachycéphales se trouvent partout. « Le crâne germain est dolichocéphale, c'est-à-dire à forme allongée, tandis que le crâne bavarois est parfaitement brachycéphale, c'est-à-dire arrondi, tout comme celui d'un Savoyard ou d'un Auvergnat. » D^r L. Manouvrier, *Place et importance de la crâniologie anthropologique* (tirage à part des *Matériaux pour l'histoire primitive de l'homme*), in-8°, Paris, 1886, p. 13-16. Cf. aussi, Id., *Recherches sur la grandeur du front et des diverses régions du crâne*, dans le *Bulletin de l'associat. franç. pour l'avancement des sciences*, 1882; Id., sur l'étude crâniologique des assassins dans le *Bulletin de la Société d'anthrop. de Paris*, 1883.

c'est surtout le type crânien des Américains. Dans chacun de ces trois groupes il y a des prognathes (*Prognathi*), chez qui les maxillaires font saillie en avant, rappelant le museau des animaux; alors les incisives sont dirigées obliquement en avant. Il y a aussi des orthognathes (*Orthognathi*), chez qui les maxillaires sont peu saillants et les dents incisives perpendiculaires¹.



108. — Tête de nègre galla. 109. — Tête d'Alexandre le Grand.

Ces distinctions sont certaines, indiscutables, et personne ne les nie. Mais quelle importance faut-il y attacher? Constituent-elles un caractère spécifique, à proprement parler? Non. Hæckel reconnaît lui-même que la différence de la forme du crâne n'est pas suffisante pour fonder une base de classification de l'espèce humaine :

¹ E. Hæckel, *Histoire de la création*, p. 596. Voir Figures 108 et 109. Le Galla, jeune encore, représenté ici, portait le nom d'Amochi. La tête d'Alexandre est reproduite d'après une médaille de la Bibliothèque Bodléienne.

Dans ces dix dernières années, on a dépensé beaucoup de temps et de peine pour étudier et mesurer minutieusement les formes crâniennes, sans avoir pu obtenir des résultats correspondants au travail exécuté. En effet, dans les limites d'une même espèce [race], par exemple chez les Méditerranéens, la forme du crâne peut varier jusqu'à atteindre les formes extrêmes¹.

Cet aveu est arraché au père du monisme par l'évidence des faits. Mais examinons la question de plus près. Un premier fait à noter, c'est que le nègre lui-même ne naît pas prognathe; il le devient seulement avec l'âge.

L'enfant nègre naît sans prognathisme, avec un ensemble de traits qui est déjà plus ou moins caractéristique pour les parties molles, mais qui se dessine encore à peine sur le crâne. Sous ce rapport, le Nègre, le Hottentot, l'Australien, le Nouveau-Calédonien, etc., n'accusent pas encore, au moins sur le système osseux, les différences qui se feront jour plus tard... Le jeune nègre présente toujours un extérieur avenant jusqu'à l'époque de la puberté. Elle survient chez les filles entre 10-13, et chez les garçons entre 13-15 ans. C'est alors que la grande révolution dans les formes et les proportions du squelette commence à marcher rapidement. Ce travail, avec ses conséquences, suit une marche inverse pour ce qui regarde le crâne cérébral et celui de la face. Les mâchoires surtout prennent le dessus sans une compensation suffisante du côté du cerveau².

¹ E. Hæckel, *Histoire de la création*, p. 596-597.

² Pruner-Bey, *Mémoire sur les nègres*, loc. cit., p. 327-328.

Ces phénomènes, qui nous montrent les traits caractéristiques des races nègres apparaissant seulement peu à peu et ne les distinguant, que par l'effet de l'âge, du type plus pur du blanc, font dire à M. Pruner-Bey : « Je me demande si le prognathisme ne serait pas tout simplement l'expression d'un mouvement de retour vers l'animalité¹. » Un retour vers l'animalité, non; car jamais l'homme n'a mené la vie animale; mais plutôt un éloignement de la conformation première, le résultat d'une vie grossière et dégradée qui a altéré la beauté de l'ouvrage du créateur. La sensualité est le péché capital du noir et elle imprime sur son corps comme un stigmate de dégradation. Il est certain que les habitudes, les passions, le genre de vie exercent une influence considérable sur la constitution physique de l'homme et principalement sur la forme du crâne et du visage. Prichard en rapporte cet exemple frappant :

Il y a deux siècles, une politique barbare chassa un grand nombre d'Irlandais des comtés d'Antrim et de Down, et les confina sur les côtes de la mer où ils ont vécu depuis lors dans un état misérable. Aujourd'hui ils offrent dans leurs visages certains traits très repoussants; leurs mâchoires sont saillantes et laissent béante une bouche énorme; ils ont le nez écrasé et des pommettes élevées, leurs jambes sont arquées et leur taille extrêmement petite. C'est à ces caractères et à la gracilité anormale des membres que l'on reconnaît les peuples qui mènent une vie misérable et barbare.

¹ Pruner-Bey, *Mémoire sur les nègres*, loc. cit., p. 229.

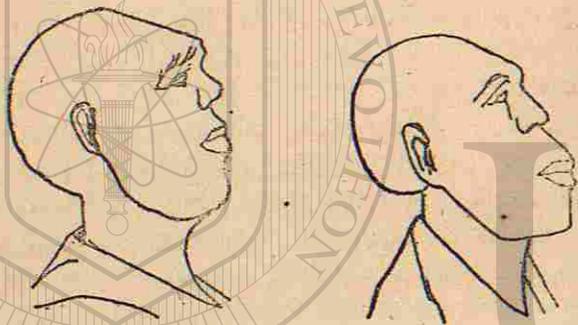
C'est ce qu'on observe surtout chez les Boschimans et chez les aborigènes de la Terre de Feu et de la Nouvelle-Hollande¹.

Du reste, quoi qu'il en soit de l'origine du prognathisme, le fait est qu'il existe chez les Européens comme chez les nègres, quoique plus rarement. Au congrès de la Société allemande d'anthropologie, en 1880, M. Kollmann a signalé combien était défectueuse la méthode qui consiste à déterminer par la moyenne des crânes le caractère ethnique d'une population. En prenant ainsi la moyenne, les différences les plus saillantes et par là même les plus intéressantes s'effacent. Ce calcul nivelle les différences particulières au profit d'un caractère général. De là des erreurs et des idées fausses. Ainsi il n'est pas exact, comme on l'avait cru, que le prognathisme soit l'apanage exclusif des races inférieures; on le rencontre fréquemment chez les peuples civilisés. On prétendait, mais à tort, que les mâchoires prognathes des Européens, qu'on rencontrait dans les musées anatomiques, étaient des exceptions pathologiques ou des cas prononcés de prognathisme alvéolaire. Par cette dernière réponse, on se payait de mots. Où est la frontière morphologique qui sépare le prognathisme alvéolaire du prognathisme véritable?

D'après Welcker, l'angle moyen nasal pour les crânes orthognathes est de 54° à 66°,5; au delà d'un angle de 66°,5

¹ Prichard, *Histoire naturelle du genre humain*, t. II, p. 373 (dans Reusch, *La Bible et la nature*, p. 509-510; cf. *ibid.*, p. 510-511).

commence le prognathisme. Eh bien, on trouve au cœur de l'Allemagne des crânes dont l'angle nasal mesure 43 pour 100, c'est-à-dire des mâchoires plus prognathes que chez les nègres de l'Australie. Ce résultat n'est pas dû à un défaut de méthode. D'autres angles faciaux conduisent à la même conclusion. Koltzius a démontré que ni l'angle de Camper, ni celui de la racine du nez employé par Virchow, ni même la



110. — Profils de Francs du cimetière mérovingien d'Angy (Oise).

ligne de Ihering qui s'appuie sur un plan horizontal ne changent rien à la chose. Tous les procédés de mensuration démontrent surabondamment que le prognathisme ne se borne pas aux races inférieures, mais s'étend aux peuples civilisés... Les mâchoires prognathes et les mâchoires orthognathes se trouvent réparties entre toutes les races. Chez un natif de l'Afrique centrale les signes caractéristiques de la prognathie peuvent manquer, comme ils peuvent se rencontrer sur un crâne appartenant à une race civilisée. Un anatomiste allemand avait formé une collection de crânes provenant des environs de Göttingue; les savants qui les ont exa-

minés ont manifesté leur surprise de voir les crânes de Nègres et d'Indiens que produisait le sol hanovrien¹.

Nous reproduisons ici le profil de deux têtes de Francs qui ont été trouvées dans le cimetière mérovingien d'Angy (Oise), par le D^r Baudon, en 1868. Elles prouvent, comme l'a constaté l'anthropologiste qui a figuré ces profils d'après les lignes des os de la tête, « que les Francs d'Angy ont quatre caractères spéciaux : ils sont dolichocéphales, prognathes, pourvus de protubérances sourcilières, nasales, et de sinus frontaux développés². »

Ainsi, en résumé, le prognathisme se trouve dans toutes les races; il est seulement plus fréquent dans les unes que dans les autres; il est donc bien loin d'être un caractère spécifique; il n'est pas même rigoureusement un signe de race; du moins en est-il un signe insuffisant.

¹ Le congrès de la Société allemande d'anthropologie, dans la *Revue scientifique*, 20 novembre 1880, p. 497-498. Comparer les tableaux donnés par P. Topinard, *Anthropologie*, p. 287, 289.

² A. Baudon, *Notice sur un cimetière franc découvert à Angy (Oise), en 1868*, dans les *Mémoires de la Société académique de l'Oise*, t. VII, 1868, p. 286. Voir Figure 110.

ARTICLE VII.

LE VOLUME DU CERVEAU.

Si la forme du crâne n'est pas un caractère spécifique, la capacité crânienne et le volume du cerveau ne le sont pas davantage. En prenant les moyennes, on trouve assurément une différence très appréciable entre le nègre et le blanc, mais ici comme dans tous les phénomènes que nous avons examinés déjà, nous rencontrons d'une race à l'autre tous les intermédiaires qui empêchent de décider que telle race finit à tel point et que telle autre race commence à tel autre point, tandis que du singe le plus élevé à l'homme le plus bas dans l'échelle de l'intelligence, il y a une distance infranchissable.

D'après les mesures de M. Broca¹, la capacité des crânes européens est généralement de plus de 1.500 centimètres cubes; celle des nègres d'environ 1.400².

¹ Procédé du cubage au petit plomb.

² Voici les moyennes des mesures de Broca :

	Hommes.	Femmes.
88 Auvergnats	1598 c. cubes.	1445 c. cubes.
69 Bretons Gallois	1599 —	1426 —
63 Bas-Bretons des Côtes-du-Nord.	1565 —	1366 —
125 Parisiens contemporains	1558 —	1338 —
18 Caverne de l'Homme mort	1607 —	1507 —
20 Guanches	1557 —	1354 —
60 Basques Espagnols de Zaraus	1574 —	1357 —

Quant aux singes, le crâne du gorille mâle cube 531 centimètres; celui du gorille femelle 472; celui de l'orang et du chimpanzé mâles, 439 et 421; femelles, 418 et 404¹. L'écart entre l'homme et le singe, on le voit, est fort considérable. Quant au poids du cerveau, chez les Européens, il est pour l'homme de 1.340 à 1.420 grammes; chez les nègres, de 1.230 à 1.330. Celui du gorille est de 500 grammes environ². La dis-

	Hommes.	Femmes.
28 Corses d'Avapessa	1552 c. cubes.	1368 c. cubes.
84 Mérovingiens	1505 —	1361 —
22 Chinois	1518 —	1383 —
12 Esquimaux	1539 —	1428 —
54 Néo-Calédoniens	1460 —	1331 —
83 Nègres de l'Afrique occidentale.	1431 —	1252 —
7 Tasmaniens	1452 —	1201 —
18 Australiens	1347 —	1181 —
21 Nubiens	1329 —	1298 —

P. Broca, *Sur les crânes de Solutré*, dans le *Bulletin de la société d'anthropologie*, 1873, p. 834; *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, art. *Crâniologie*, 1^{re} série, t. xxii, 1876, p. 673. Cf. P. Topinard, *Anthropologie*, 4^e édit., Paris, 1884, p. 233, 134; de Nadaillac, *Les premiers hommes*, t. II, p. 505-506, 271; Winchel, *Præadamites*, p. 162-164.

¹ P. Topinard, *Anthropologie*, p. 46.

² Sur le poids du cerveau, voir Parchappe, *Recherches sur l'encéphale*, Paris, 1836; Lélut, *Du poids du cerveau dans ses rapports avec le développement de l'intelligence*, dans le *Journal des connaissances médico-chirurgicales*, 1837, t. v, p. 211-214; R. Wagner, *Ueber die typischen Verschiedenheiten der Windungen der Hemisphären und über die Lehre von Hirngewicht*, Göttingue, 1860; B. Davis, *Contribution towards determining the weight of the brain in different races of man*, 1868; D. Wilson, *Brain-weight and size in relation to relative capacity of races*, 1876; S. Pozzi, *Du poids du cerveau suivant les races et suivant les individus*, dans la *Revue d'anthropologie*, t. VII, 1878, p. 276; G. Le

tance est donc énorme. Il est certain d'ailleurs qu'on ne peut mesurer exactement ni la valeur de l'homme ni son intelligence par le poids du cerveau, et l'on n'en peut rien conclure non plus pour la diversité d'espèce. Le poids peut être très petit ou très grand par suite d'un cas pathologique, tel que l'hydrocéphalie ou la microcéphalie. M. Vogt lui-même dit de la microcéphalie :

La microcéphalie est un arrêt de développement, car plus on a étudié les cerveaux des microcéphales, plus on a constaté ce fait... que chez tous l'insula est à découvert sur une partie de sa surface inférieure, ce qui est un état normal chez tous les embryons humains de l'âge de trois mois environ. Cet état est devenu permanent chez le microcéphale, le cerveau a été frappé d'arrêt de développement dans cette partie essentielle¹.

Dans l'hydrocéphalie, le grossissement est anormal, mais même dans l'état normal, le cerveau ne nous donne pas la juste mesure de l'intelligence². On a constaté que les cerveaux des Auvergnats et des Bretons

Bon, *Recherches anatomiques et mathématiques sur les lois des variations du volume du cerveau et sur leurs relations avec l'intelligence*, *ibid.*, 2^e série, t. II, 1879, p. 27-104; A. Bloch, *L'intelligence est-elle en rapport avec le volume du cerveau?* *ibid.*, 1885, t. VIII, p. 577-619.

¹ C. Vogt, *L'origine de l'homme*, dans la *Revue scientifique*, 5 mai 1877, p. 1062.

² « Apprécier la relation qui doit exister entre le volume crânien et le degré d'intelligence, dit M. Letourneau, n'est pas une tâche facile; car la qualité peut souvent compenser la quantité de la substance nerveuse. D'autre part, il y a bien des genres d'intelligence

dépassement en moyenne les cerveaux des Parisiens. Celui de Broca, qui a passé sa vie à mesurer des crânes et à peser des cerveaux, ne dépassait que de très peu la moyenne, laquelle est de 1.400 grammes environ pour les hommes. Celui de Gambetta ne pesait que 1.165 grammes, tandis que celui du poète Tourgueneff était de 2,020 grammes, celui de Cuvier de 1.861 grammes et celui de Byron de 1.807 grammes. Celui du géant Joachim, disséqué par Broca, pesait 1.935 grammes et son crâne cubait 1.950 centimètres cubes¹. « Le sexe a une influence considérable sur le poids du cerveau. La femme a un cerveau beaucoup moins lourd que celui de l'homme et cette infériorité subsiste à âge égal, à poids égal et à taille égale². » On ne peut donc tirer aucune conclusion certaine du poids du cerveau. Il est vrai cependant, en général, que plus l'homme est intelligent, plus son cerveau est développé. Au-dessous de 1.000 grammes environ, l'intelligence est faible; au-dessous de 900, l'idiotie est complète³. Comment s'explique cette différence dans les races? Par le travail intellectuel sans doute, du moins en majeure partie. Il s'est accu-

et nous n'avons pas de commune mesure pour les apprécier. Enfin, les diverses régions du cerveau n'ont pas vraisemblablement les mêmes fonctions. » *Bulletins de la Société d'anthropologie*, 1879, p. 383. Cf. A. Bloch, *L'intelligence est-elle en rapport avec le volume du cerveau?* dans la *Revue d'anthropologie*, 1885, p. 589-617.

¹ *La Nature*, 25 septembre 1880, p. 258.

² G. Le Bon, *Recherches sur les lois des variations du volume du cerveau*, dans la *Revue d'anthropologie*, 1879, p. 102. Pour les développements, voir p. 54-62. Cf. A. de Quatrefages, *Histoire générale des races humaines*, p. 224-226.

³ Hamard, dans la *Controverse*, janvier 1886, p. 152.

mulé pendant des siècles; il a développé la capacité crânienne et l'hérédité a fait bénéficier les enfants des progrès accomplis par leurs pères¹. C'est ici surtout que le vers de Goethe peut trouver sa juste application :

Es ist der Geist der sich den Körper baut.
C'est l'esprit qui façonne son corps.

Nous ne connaissons pas bien encore les liens mystérieux que la Providence a établis entre l'intelligence d'une part, le volume et les circonvolutions du cerveau, de l'autre, mais ce que nous savons avec certitude, c'est que le volume du cerveau n'est pas dans l'homme un caractère spécifique. « M. Le Bon, en sériant cent pesées cérébrales effectuées dans les hôpitaux par M. Broca, établit expérimentalement combien, au sein d'une même race, les volumes crâniens sont divers, puisque, à Paris, le poids du cerveau peut varier de 900 et 1.000 grammes, à 1.600 et 1.700 grammes². »

¹ « La race et le degré de civilisation paraissent avoir une énorme influence sur le développement cérébral et surtout sur les *minima* et les *maxima* de ce développement, ce qui devient surtout évident quand on groupe les crânes en série. Plus une race se civilise et plus les individus qui la composent se différencient. Ainsi l'écart cérébral est plus grand chez les Parisiens modernes que chez les Parisiens d'autrefois; il serait même plus grand chez les Allemands que chez les Parisiens modernes. Dans les races supérieures, les différences individuelles de la capacité crânienne vont jusqu'à 600 et 700 grammes. » Ch. Letourneur, *Rapport sur le prix Godard*, dans les *Bulletins de la Société d'anthropologie*, 3^e série, t. II, 1879, p. 283. Cf. pour les preuves, G. Le Bon, *Revue d'anthropologie*, 1879, p. 70-77.

² Ch. Letourneur, *Bulletins*, *ibid.*, p. 380. On peut aussi défor-

On a recherché quelle était l'influence de la stature sur le cerveau. Les variations de la taille dans les races humaines¹ sont bien peu de chose en comparaison des différences crâniologiques que nous venons d'étudier. Sans doute, on peut établir par des moyennes une différence de taille chez les races diverses², mais tout le monde sait combien ce caractère a peu d'importance, puisque partout on rencontre des nains et des géants avec toutes les variantes intermédiaires. M. Le Bon a constaté que la taille n'avait que très peu d'influence sur

mer artificiellement le crâne et modifier par là le cerveau, comme on l'a constaté pour la déformation dite toulousaine, parce qu'elle est usitée à Toulouse, *ibid.*, 417-419; année 1880, p. 165-166.

¹ Les Patagons sont les plus grands, et les Négrilles les plus petits des hommes connus. La comparaison de la taille de ces deux races montre combien est exagéré ce qu'ont dit certains écrivains sur la stature gigantesque des Patagons et sur la petitesse des nains d'Afrique. Voir ci-dessous le tableau comparé des tailles humaines.

² Tableau de la taille moyenne dans différentes races.

Patagons.....	1 ^m , 78	Roumains.....	1 ^m , 65
Polynésiens.....	1 76	Magyars.....	1 63
Iroquois.....	1 73	Siciliens.....	1 61
Guinéens.....	1 72	Finois.....	1 61
Cafres.....	1 71	Malais.....	1 59
Scandinaves.....	1 71	Lapons.....	1 53
Écossais.....	1 71	Papous.....	1 53
Danois.....	1 68	Veddahs.....	1 53
Arabes.....	1 67	Boschimans.....	1 40
Néo-Calédoniens ..	1 67	Négrilles d'Afrique.	1 35

A. Hovelacque, *Les races humaines*, p. 153. Voir un tableau plus complet dans P. Topinard, *Anthropologie*, p. 329-330. Cf. A. de Quatrefages, *Les Pygmées*, in-12, Paris, 1877.

le poids du cerveau¹. M. Topinard reconnaît que « la taille ou stature varie, comme toutes les dimensions partielles du corps humain, suivant l'âge, le sexe, l'individu, le milieu, l'état de santé antérieure et les races... Les milieux ont une influence certaine sur la stature de l'individu². » Les Français ont diminué de taille dans les îles du Mexique; les Anglais au contraire ont grandi dans le Kentucky et dans l'ouest des États-Unis³.

Nous ne nous arrêterons pas à quelques autres caractères anatomiques sans importance sérieuse dans la question qui nous occupe. La forme des os du squelette, le nombre même des vertèbres ne sont pas des caractères essentiels de l'espèce. On a constaté chez certains hommes une vertèbre de plus; Vrolick cite une famille hollandaise qui se distingue par cette particularité⁴. Nous ne trouvons rien par conséquent, dans la constitution physique des variétés humaines, qui prouve que ces variétés aient le droit d'être nommées espèces.

¹ *Bulletins de la Soc. d'anthr.*, 1879, p. 382, 500; *Revue de la Société d'anthropologie*, 1879, p. 62-66, 101-102. Cf. Ph. Rey, *Du poids des hémisphères cérébraux*, *ibid.*, 1885, p. 51-57.

² *Anthropologie*, p. 326-327.

³ A. de Quatrefages, *Histoire générale des races humaines*, p. 211.

⁴ De Virieu, *Les théories transformistes*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, août 1882, p. 456.

ARTICLE VIII.

LA PLURALITÉ DES LANGUES.

La forme du langage est si évidemment distincte de la question d'espèce; on sait si bien que la signification attachée aux sons est purement conventionnelle et varie, avec le son lui-même, chez le même peuple, qu'on conçoit à peine comment on a pu imaginer de recourir à la multiplicité des langues parlées sur la terre¹ pour y chercher un argument contre l'unité de l'espèce humaine. Ce qui paraît invraisemblable est pourtant réel. Les polygénistes, voulant faire flèche de tout bois, allèguent en faveur de leur opinion la pluralité des langues². Voici comment raisonne un des principaux d'entre eux, Hæckel :

¹ Balbi, *Abrégé de géographie*, 3^e édit., Paris, 1842, p. 61, dit : « Les recherches que nous avons faites pour la rédaction de l'*Atlas ethnographique* nous ont démontré qu'on peut porter au moins à deux mille le nombre des langues connues. L'état imparfait de l'ethnographie ne nous a permis de classer que 860 langues et environ 5000 dialectes. » On a calculé que le nombre des langues parlées dans l'Amérique du Nord et du Sud dépassait de beaucoup douze cents. D. Wilson, *Pre-Aryan American Man*, p. 4; M. Müller, *The Savage*, dans le *Nineteenth Century*, janvier 1885, p. 122. Cf. Kaulen, *Die Sprachverwirrung zu Babel*, Mayence, 1861, p. 15; Gilly, *La science du langage*, p. 21. Personne ne sait quel peut être le nombre des langues mortes.

² Chavée, *La pluralité originelle des races humaines démontrée par la diversité radicale des organismes syllabiques de la pensée*, dans la *Revue de linguistique*, avril 1868, p. 432.

Tous les linguistes quelque peu familiers avec la science admettent unanimement que toutes les langues humaines se sont développées lentement et graduellement, à partir de radicaux fort simples. Quant à l'étrange opinion défendue avant la publication du livre de Darwin par les autorités de la linguistique, et suivant laquelle le langage serait un don divin, elle n'a plus d'autres partisans que des théologiens ou des gens tout à fait étrangers à l'idée de l'évolution naturelle... Le langage est une fonction physiologique [de l'homme] qui [se développe] avec ses organes, le larynx, la langue et aussi les fonctions cérébrales¹. [L']homme-singe... n'avait point encore... de vrai langage, de langage articulé exprimant les idées. Le langage humain... apparut seulement après la différenciation de l'homme primitif en diverses espèces. Mais le nombre des langues primitives est encore beaucoup plus grand que celui des espèces humaines. En effet, on n'a pu réussir jusqu'ici à ramener à un seul idiome primitif les quatre langues primitives des espèces méditerranéennes : les langues basques, caucasiennes, sémitiques et indo-germaniques. On ne saurait davantage rattacher les langues des nègres à un même idiome primitif. Les espèces méditerranéennes et nègres sont donc polyglottiques, c'est-à-dire que leurs nombreuses langues sont apparues, quand déjà leur type ancestral, privé de la parole, s'était subdivisé en plusieurs races².

Nous n'avons pas à relever ici les graves erreurs philosophiques et théologiques accumulées dans ce passage; nous n'avons à nous occuper que de la question ethnologique. Eh bien! M. Hæckel lui-même en est ré-

¹ E. Hæckel, *Anthropogénie*, p. 314.

² Id., *Histoire de la création*, p. 614.

duit à se contredire, quand il fait l'application de son principe, et à reconnaître que la diversité de langue n'implique nullement la diversité d'espèce. Il admet, en effet, que les « vrais nègres, Tibous de la région orientale du Sahara, Soudaniens, etc., » ne forment qu'une seule espèce, et il est obligé de convenir qu'ils parlent des langues irréductibles! Voici en effet ce qu'il dit : « Cette espèce humaine a dû se subdiviser de bonne heure en un grand nombre de tribus distinctes, car les langues multiples et fort diverses qu'elle parle aujourd'hui ne sauraient se ramener à une langue primitive¹. » C'est bien là un aveu que la diversité complète du langage n'est pas une preuve suffisante de la diversité de l'espèce, quoique l'auteur dise² que, pour la distinction des espèces humaines, « le linguiste viennois Friedrich Müller assigne à bon droit le premier rôle au langage. » Puisque les Nègres ne forment qu'une seule espèce, quoiqu'ils parlent des langues irréductibles, pourquoi tous les autres hommes n'appartiendraient-ils pas aussi à une seule espèce, quoique la philologie n'ait pu encore ramener toutes les langues à l'unité primitive? On peut tenir un certain compte de la linguistique dans la classification des races, mais si l'on accorde à la philologie voix consultative, on ne peut lui accorder voix délibérative, et encore moins voix décisive. « Faut-il penser que le [genre humain descend d'un couple unique] ou bien que l'espèce humaine, dès son principe,

¹ *Histoire de la création*, p. 603.

² *Ibid.*, p. 597.

couvrit la terre en forme de peuplades? demande Guillaume de Humboldt. C'est, répond-il, ce que la science des langues ne saurait décider par elle-même¹. » Les polygénistes les plus sensés le confessent aussi :

Il se tromperait, celui qui croirait qu'à une affinité linguistique correspond toujours une affinité ethnogénique, dit un savant portugais ennemi de l'unité de l'espèce humaine. C'est un fait connu qu'un peuple peut changer de langue sans altérer son sang, d'où il résulte que le tableau des langues actuellement parlées ne coïncidera jamais avec le tableau des races ou sous-races humaines... Une langue peut être ou n'être pas un caractère de races².

On peut alléguer sans doute contre l'unité de l'espèce humaine la multiplicité des langues parlées sur la terre, en prétendant que si tous les hommes descendent d'un seul couple et ont par conséquent, à leur origine, parlé le même langage, il est inexplicable qu'il y ait aujourd'hui tant d'idiomes divers et surtout qu'on ne puisse les ramener à une souche primitive unique; mais pour faire une semblable objection, il faut bien mal connaître les lois qui régissent la parole articulée, la soumettent à de perpétuelles vicissitudes et à d'incessants changements. Qui pourrait calculer le nombre de mots pro-

¹ Dans Alexandre de Humboldt, *Cosmos*, trad. Faye et Galuski, t. 1, p. 427.

² O. Martins, *As raças humanas*, 1881, t. 1, p. 20. « Language test of social contact, not of race, » dit en s'exprimant très heureusement A.-H. Sayce, *The principles of comparative philology*, 3^e édit., in-12, Londres, 1885, p. XLIV.

noncés par des bouches humaines depuis la première apparition de notre espèce sur la terre? Qui pourrait aussi calculer toutes les causes de variation, d'altération, de déformation auxquelles sont soumises la signification et la forme des mots? Personne n'ignore que l'enfant défigure la plus grande partie des noms que sa mère lui apprend à prononcer. La mère, souvent, les défigure à son tour, afin de s'exprimer comme lui. Pour des causes différentes, l'homme fait altère aussi plus d'une fois son langage. De plus, dans la même région, tous emploient les mêmes sons pour exprimer les mêmes idées, mais ils n'ont pas tous la même grammaire, les uns suivant certaines règles, les autres n'en tenant aucun compte. Tous ont encore moins le même dictionnaire. Un esprit cultivé a une multitude de mots à son service; un homme sans culture ne dispose que d'un petit nombre. On a calculé que des paysans de la Grande-Bretagne n'usaient que d'environ trois cents mots, quoique Shakespeare en ait employé quinze mille dans ses drames et que la langue anglaise en possède environ cent mille¹. Supposez que, par un concours de circonstances particulières, il ne reste plus chez un peuple que des illettrés et des ignorants, leur idiome se sera bientôt appauvri, un grand nombre de formes grammaticales aura promptement disparu, et si l'an-

¹ Max Müller, *La science du langage*, trad. Harris et Perrot, 1864, p. 287-288. Le *Thesaurus græcæ linguæ*, d'Henri Estienne, édition de Londres, renferme 150.000 mots. Max Müller, *ibid.* L'ancien Testament hébreu compte 5.642 mots. Le *Dictionnaire de l'Académie française* comprend 27.000 mots environ.

cienne langue s'est conservée dans certains cantons séparés, où n'auront pas sévi les mêmes causes de dépérissement, on aura deux langues différentes. Et si la langue appauvrie est de nouveau cultivée par une nouvelle génération plus instruite, elle s'enrichira à son tour, mais sa propre richesse l'écartera davantage encore de sa forme première, parce qu'elle se revêtira, pour ainsi parler, d'habits neufs tout différents.

Toutes les langues ont la tendance à raccourcir leurs mots, à abrégier leurs terminaisons, à souder ensemble les éléments divers qui forment une locution ou expriment une seule idée. De là les phénomènes d'agglutination et de flexion qui se remarquent presque partout et qui, s'accomplissant en des lieux divers, s'exécutent d'une manière différente et augmentent la variété des dialectes et des idiomes. Les causes de variation et de transformation sont presque infinies. Une langue arrivée à son complet développement se désorganise de nouveau. Sous des influences diverses, elle se fractionne et se métamorphose, comme le latin produisant les dialectes romans. Elle a une vie à elle, mais cette vie est accompagnée de changements, de progrès et de décadence; comme celle des êtres vivants, elle a son enfance, sa floraison, sa maturité et sa vieillesse. Elle n'échappe pas à l'influence du climat et du milieu, elle ressent le contre-coup des révolutions sociales, politiques et religieuses, etc. Elle est donc de nature mobile et changeante, comme un fleuve qui coule à travers les siècles.

Il nous est difficile à nous qui nous servons d'une

langue fixée par l'écriture et par des monuments littéraires de nous rendre compte de cette mobilité et de cette fluidité naturelle du langage, lorsqu'il n'est pas endigué, si l'on peut ainsi dire, comme il l'est chez les nations cultivées. Le célèbre navigateur Cook, visitant au bout de quelques années des îles dont il avait étudié la langue à un premier voyage, y trouva le vocabulaire changé et des mots tout différents¹. Il devait en être de même dans les temps primitifs.

Puisque la parole est de sa nature si mobile et si changeante, il est clair que nous ne pouvons en tirer des conclusions ethnographiques décisives. Qu'on se serve du langage pour confirmer, dans certains cas, la parenté de diverses familles de peuples, lorsque cette parenté est constatée par d'autres preuves moins sujettes à erreur, à la bonne heure; mais qu'on prétende fonder là-dessus la diversité d'espèces, cela n'est pas sérieux. Les philologues compétents, même incroyables, n'osent nier la possibilité de l'unité primitive du langage. « Nous arrivons à cette conviction, dit M. Max Müller, que quelque diversité qui existe dans les formes et dans les racines des langues humaines, on ne peut tirer de cette diversité aucun argument concluant contre la possibilité de l'origine commune de ces langues². » M. Renan en fait l'aveu à son tour :

¹ Sur la rapidité avec laquelle se modifient les langues des sauvages, voir Max Müller, *La science du langage*, trad. Harris et Perrot, 1864, p. 36, 57-60.

² Max Müller, *La science du langage*, trad. Harris et Perrot, 1864, p. 426; voir aussi p. 354-365. M. Whitney, le contradicteur

De ce fait, que les langues actuellement parlées sur la surface du globe se divisent en familles absolument irréductibles, sommes-nous autorisés à tirer quelques conséquences ethnographiques, à dire, par exemple, que l'espèce humaine est apparue sur des points différents, qu'il y a eu une ou plusieurs apparitions de l'espèce humaine? Voilà la question sur laquelle j'appelle votre attention. Eh bien! assurément il faut répondre non à cette question. De la division des langues en familles, il ne faut rien conclure pour la division de l'espèce humaine. L'espèce humaine provient-elle d'une même apparition ou de plusieurs apparitions? Je n'ai pas à m'occuper de cette question, elle n'est nullement philologique; ce que je veux prouver, au contraire, c'est que la philologie n'apprend rien là-dessus¹.

Pour établir scientifiquement l'unité primitive du langage, les éléments nécessaires nous font défaut : s'il nous était resté des monuments écrits de toutes les langues, nous pourrions remonter ainsi le courant des âges et il serait facile de décrire la route parcourue, mais des milliers d'idiomes ont disparu avec ceux qui les ont parlés, sans laisser dans l'Océan des siècles plus de traces que le sillage d'un navire. Peut-être parviendrait-on à découvrir des liens de parenté entre les prin-

de M. Max Müller sur tant d'autres points, reconnaît lui aussi qu'il est impossible de prouver que le langage n'a pas été d'abord unique, *Language and the study of language*, 3^e édit., in-12, Londres, 1870, p. 385.

¹ *Des services rendus aux sciences historiques par la philologie, Conférence à l'association scientifique de France, dans la Revue politique et littéraire*, 16 mars 1878, p. 864. Cf. Id., *De l'origine du langage*, 4^e édit., 1864, p. 200-201.

cipales familles des langues connues, grâce à la découverte d'idiomes intermédiaires conservés comme par miracle dans les ruines de l'Orient, mais Dieu seul sait ce que l'avenir nous réserve à ce sujet. En attendant, plusieurs linguistes, parmi les meilleurs, ne doutent pas plus de l'unité primitive du langage que de l'unité de l'espèce humaine¹.

¹ Voir A. Gilly, *La science du langage*, 1865, p. 49-52; F. Kaulen, *Die Sprachverwirrung zu Babel*, in-8°, Mayence, 1861, p. 22.

ARTICLE IX.

ORIGINE DES AMÉRICAINS ET DES POLYNÉSIENS.

Ce n'est pas seulement à l'anthropologie et à la philologie que les polygénistes ont demandé des arguments contre l'unité du genre humain; ils se sont adressés aussi à la géographie et à l'ethnographie. Les habitants primitifs de l'Amérique, disent-ils, sont nés sur le sol où les ont rencontrés les Européens qui ont les premiers abordé dans ce pays, au nord et au midi. Il en est de même des Polynésiens. Ni les uns ni les autres n'ont pu venir par immigration de l'ancien monde; ils sont donc, non seulement d'une autre race, mais d'une autre espèce que nous.

Ces assertions des polygénistes sont loin d'être prouvées. Au contraire, plus on étudie la question et plus les documents s'accroissent, plus on découvre de liens de parenté entre les Américains primitifs et les habitants de l'ancien monde. Les origines des populations américaines sont, il est vrai, encore aujourd'hui fort obscures, mais on sait néanmoins que le Nouveau Monde a pu être peuplé et a été peuplé de fait par des Asiatiques, des Européens et des Africains.

Les traditions les plus anciennes de l'Amérique du Sud font allusion à des hommes venus de l'Orient, de régions froides et glacées, par une mer triste et nébu-

leuse¹. Les peuples du Yucatan croyaient que leurs premiers pères étaient arrivés de l'Est par la grande mer². Les Quichés parlent d'hommes blancs venus de la terre du soleil³. Les Péruviens attribuaient les origines de leur civilisation à Manco-Capac et à Mama-Oello, sa sœur et sa femme, qui avaient traversé la mer pour arriver dans leur pays, et les habitants de Bogota conservaient le souvenir d'un homme blanc, portant une longue barbe, qui leur avait enseigné l'art de bâtir les maisons et d'ensemencer les terres et qui avait ensuite disparu⁴. Au rapport des Indiens Shawnees, les anciens habitants de la Floride étaient des blancs. Les Natchez croyaient qu'ils avaient reçu leur culte et leurs lois d'un homme et d'une femme envoyés par le soleil⁵. D'après les Tuscaroras, leurs pères étaient originaires de l'extrême Nord⁶. Les preuves historiques confirment les traditions :

Des témoignages concordants et dignes de foi, des faits étudiés avec un soin consciencieux prouvent jusqu'à la dernière évidence que des aventuriers nombreux avaient précédé

¹ Hernan Cortez, *Cartas y relaciones al Emperador Carlos V.*, Paris, 1866; de Nadaillac, *Les premiers hommes*, t. II, p. 95.

² D. L. Coguelledo, *Hist. de Yucathan*, in-f°, Madrid, 1688, p. 178.

³ Brasseur de Bourbourg, *Hist. des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique centrale*, t. I, p. 105, 106, 166.

⁴ De Nadaillac, *Les premiers hommes*, t. II, p. 95-96.

⁵ Du Pratz, *History of Louisiana*, Londres, 1763, p. 175; de Nadaillac, *L'Amérique préhistorique*, p. 526.

⁶ De Nadaillac, *L'Amérique préhistorique*, p. 527.

Christophe Colomb sur le sol américain¹. Les communications ont toujours dû être faciles entre l'Asie et l'extrême Nord de l'Amérique, séparées seulement par le détroit de Behring. De la côte d'Afrique à celle du Brésil, il n'y a guère que 500 lieues; de l'Irlande au Labrador, la distance n'est pas beaucoup plus longue; la Norvège et l'Islande ne sont séparées du Groënland que par 260 lieues².

Les accidents de la navigation ont jeté jadis sur le sol américain des hommes de différents pays : Chinois, Phéniciens, Égyptiens, Indiens, Sibériens, Celtes, Scandinaves. Le savant historien américain, M. Bancroft, raconte que depuis 1852, c'est-à-dire depuis la colonisation complète de la Californie par la race blanche, jusqu'en 1875, on a recueilli dans ce pays vingt-huit navires asiatiques, dont douze seulement étaient vides³. Ce qui s'est produit ces dernières années a dû se produire dans tous les temps. Le courant froid qui sort de l'Océan arctique par le détroit de Behring emporte sur les côtes du Nouveau Monde toutes les barques égarées dans l'Océan Pacifique.

Quant aux Chinois, leurs plus anciennes annales mentionnent un grand continent situé à 20,000 li⁴ à l'Est. Ils l'appellent Fou-Sang, et d'après les sinologues, Fou-Sang est l'Amérique⁵. Les courants marins, et notam-

¹ Desjardins, *Le Pérou avant la conquête espagnole*, p. 181.

² De Nadaillac, *Les premiers hommes*, t. II, p. 101.

³ *The native Races of the Pacific States of North America*, 5 in-8°, New-York, 1875-1876, t. V, p. 52.

⁴ Le li vaut environ 536 mètres.

⁵ De Guignes, *Sur les navigations des Chinois du côté de l'A-*

ment le Kuro-Chiwo, le courant noir du Japon, ont dû jeter autrefois comme aujourd'hui sur les côtes d'Amérique les navigateurs du céleste Empire. De 1872 à 1876, 49 jonques chinoises ont été entraînées par ces courants à travers le Pacifique; 19 ont abordé aux îles Aléoutes, 10 sur les rivages de la presqu'île d'Alaska, 3 sur ceux des États-Unis, 2 enfin aux îles Sandwich¹.

Les monuments archéologiques trouvés dans le Nouveau Monde sont d'accord avec tout ce que nous venons de dire. On a découvert dans les ruines de Gran Chimu des idoles en argent qui offrent le même type que les idoles chinoises². Il existe les analogies les plus curieuses entre les monuments, les inscriptions, les armes, les mœurs et certaines coutumes des anciens Américains et des anciens Égyptiens, des Étrusques, des Ibères, des Libyens. La langue eskuara, cette langue primitive conservée par les Basques français et espagnols, ressemble d'une façon singulière aux langues indigènes de l'Amérique orientale³.

M. de Quatrefages, qui a étudié avec autant de soin que de science la question de l'origine des peuplades

mérique, Paris, 1761; E. Guimet, *Revue d'anthropologie*, 1878; de Nadaillac, *L'Amérique préhistorique*, p. 544-547.

¹ De Nadaillac, *Les premiers hommes*, t. II, p. 106.

² A. Le Plongeon, *Vestiges of antiquity, Lecture delivered before the New-York geogr. Society*, January 1873; de Nadaillac, *loc. cit.*, p. 106.

³ De Charencey, *Des affinités de la langue basque avec les idiomes du Nouveau Monde*, in-8°, Caen, 1867; de Nadaillac, *Les premiers hommes*, t. II, p. 95; Id., *L'Amérique préhistorique*, p. 525.

américaines, pense que le Nouveau Monde a été peuplé par les trois races jaune¹, blanche et noire. La race jaune est encore représentée au Brésil par les Botocoudos. La race blanche occupait principalement le nord-ouest. La race noire, la moins nombreuse, habitait l'isthme de Panama. Certaines tribus de la Floride, du Brésil, de la Californie appartiennent aussi à la race noire². Nous pouvons donc conclure avec M. de Nadaillac :

Bien que nous soyons souvent réduits à des hypothèses pour expliquer [les rapports de l'ancien et du nouveau monde], nous pouvons déjà affirmer que ces rapports ont existé, que l'Amérique a été successivement peuplée par des races très diverses, aux types très différents, mais qu'une étude attentive permet déjà de rapprocher³.

Pour compléter ce que nous venons de dire sur les migrations en Amérique, nous devons ajouter un mot sur la Polynésie. Les polygénistes ont soutenu pour les habitants de ces îles, comme pour les Américains, qu'ils

¹ Pour la race jaune, voir particulièrement P. Dabry de Thiersant, *De l'origine des Indiens du Nouveau Monde*, in-8°, Paris, 1883. Il dit p. 349 : « Le Nouveau Monde a été peuplé à une époque dont il est impossible de préciser la date par des colonies de race mongole venues de l'Asie septentrionale, soit par le détroit de Behring, soit par la route des îles Aléoutiennes. »

² A. de Quatrefages, *Unité de l'espèce humaine*, c. XXII, p. 405-415.

³ *L'Amérique préhistorique*, p. 573. — Sur les migrations américaines en général, voir Frd. von Hellwald, *Die amerikanische Völkerwanderung*, in-8°, Vienne, 1866.

étaient autochtones, nés dans les lieux mêmes où ils vivent aujourd'hui. Un des savants les plus compétents et les plus autorisés en ces matières, M. de Quatrefages, a spécialement étudié la question, et voici les conclusions auxquelles il est arrivé; elles sont catégoriques et décisives :

I. Les Polynésiens n'ont point été créés par nations et sur place; ils ne sont pas le produit spontané des îles sur lesquelles on les a trouvés. — II. Ils ne sont pas le reste d'une population préexistante engloutie en partie par quelque cataclysme. — III. Quelle que soit l'origine des îles où on les a trouvés, ils y sont arrivés par voie de migration volontaire ou de dissémination involontaire, successivement et en procédant de l'ouest à l'est, au moins pour l'ensemble. — IV. Ils sont partis des archipels orientaux de l'Asie. — V. On retrouve encore dans ces derniers la *race souche*, parfaitement reconnaissable à ses caractères physiques, aussi bien qu'à son langage. — VI. Les Polynésiens se sont établis et constitués d'abord à Samoa et à Tonga : de là, ils sont passés dans les autres archipels de l'immense Océan ouvert devant eux. — VII. En abordant les îles qu'ils venaient peupler, tantôt les émigrants les ont trouvées entièrement désertes; tantôt ils y ont rencontré quelques rares tribus de sang plus ou moins noir, évidemment arrivées là par quelques-uns de ces accidents de navigation qu'ont pu constater presque tous les voyageurs européens. — VIII. Soit purs, soit alliés à ces tribus nègres asiatiques, ils ont formé des centres secondaires d'où sont parties de nouvelles colonies qui ont étendu de plus en plus l'aire polynésienne. — IX. Aucune de ces migrations ne remonte au delà des temps historiques. — X. Quelques-unes des principales ont eu lieu soit peu avant, soit peu après l'ère

chrétienne, d'autres sont bien plus récentes; il en est de tout à fait modernes¹.

Les peuplades polynésiennes, comme les anciennes tribus américaines, ne forment donc pas une espèce particulière, mais sont simplement des rameaux détachés du tronc primitif de l'ancien monde. Ainsi par quelque côté que l'on considère les races humaines, couleur, conformation physique, langage, situation géographique, nous ne découvrons rien qui puisse constituer des espèces différentes ou attester une origine diverse; il existe des variétés et des races, mais leur apparition peut s'expliquer soit par des changements spontanés dans les individus, transmis par l'hérédité, soit par des modifications produites par le milieu, le climat, la nourriture, les mœurs, les habitudes et l'état social.

Il est vrai, du reste, que tout ce que nous avons dit jusqu'ici n'établit que la *possibilité* de la formation des variétés et des races humaines; elle ne prouve pas le *fait* même de cette formation. Nous allons essayer maintenant de faire un pas de plus et de démontrer directement l'unité de l'espèce humaine.

¹ *Les Polynésiens et leurs migrations successives*, in-4°, Paris (1866), p. 176-177. Cf. Id., *Histoire générale des races humaines*, p. 145; A. Fornander, *An Account of the Polynesian Race*, 3 in-8°, Londres, 1878-1885.

CHAPITRE IV.

UNITÉ SPÉCIFIQUE DES RACES HUMAINES.

ARTICLE 1^{er}.

PREUVES PHYSIQUES DE L'UNITÉ DE L'ESPÈCE HUMAINE.

Prichard, dans son grand ouvrage, *Recherches sur l'histoire physique de l'espèce humaine*, a accumulé les preuves qui établissent le monogénisme, montrant que la structure anatomique de l'homme, ses caractères physiologiques et psychologiques sont les mêmes dans toutes les variétés et dans toutes les races¹. Blumenbach avait fait de même dans cet écrit célèbre *De generis humani varietate nativa* dont nous avons déjà parlé, et par lequel il a fondé la science anthropologique. M. de Quatrefages a marché sur les traces de ses deux illustres devanciers, dans son *Unité de l'espèce humaine*, et il a fondé sa thèse sur les mêmes arguments, en les mettant au courant de toutes les découvertes de la science contemporaine. La méthode qu'ils ont suivie

¹ Voir *Researches into the physical history of Mankind*, 5 in-8° et Atlas, Londres, 3^e édit., 1836-1847, le résumé final, t. v, p. 547-551.

chrétienne, d'autres sont bien plus récentes; il en est de tout à fait modernes¹.

Les peuplades polynésiennes, comme les anciennes tribus américaines, ne forment donc pas une espèce particulière, mais sont simplement des rameaux détachés du tronc primitif de l'ancien monde. Ainsi par quelque côté que l'on considère les races humaines, couleur, conformation physique, langage, situation géographique, nous ne découvrons rien qui puisse constituer des espèces différentes ou attester une origine diverse; il existe des variétés et des races, mais leur apparition peut s'expliquer soit par des changements spontanés dans les individus, transmis par l'hérédité, soit par des modifications produites par le milieu, le climat, la nourriture, les mœurs, les habitudes et l'état social.

Il est vrai, du reste, que tout ce que nous avons dit jusqu'ici n'établit que la *possibilité* de la formation des variétés et des races humaines; elle ne prouve pas le *fait* même de cette formation. Nous allons essayer maintenant de faire un pas de plus et de démontrer directement l'unité de l'espèce humaine.

¹ *Les Polynésiens et leurs migrations successives*, in-4°, Paris (1866), p. 176-177. Cf. Id., *Histoire générale des races humaines*, p. 145; A. Fornander, *An Account of the Polynesian Race*, 3 in-8°, Londres, 1878-1885.

CHAPITRE IV.

UNITÉ SPÉCIFIQUE DES RACES HUMAINES.

ARTICLE 1^{er}.

PREUVES PHYSIQUES DE L'UNITÉ DE L'ESPÈCE HUMAINE.

Prichard, dans son grand ouvrage, *Recherches sur l'histoire physique de l'espèce humaine*, a accumulé les preuves qui établissent le monogénisme, montrant que la structure anatomique de l'homme, ses caractères physiologiques et psychologiques sont les mêmes dans toutes les variétés et dans toutes les races¹. Blumenbach avait fait de même dans cet écrit célèbre *De generis humani varietate nativa* dont nous avons déjà parlé, et par lequel il a fondé la science anthropologique. M. de Quatrefages a marché sur les traces de ses deux illustres devanciers, dans son *Unité de l'espèce humaine*, et il a fondé sa thèse sur les mêmes arguments, en les mettant au courant de toutes les découvertes de la science contemporaine. La méthode qu'ils ont suivie

¹ Voir *Researches into the physical history of Mankind*, 5 in-8° et Atlas, Londres, 3^e édit., 1836-1847, le résumé final, t. v, p. 547-551.

est au-dessus de toute critique et les résultats auxquels elle les a conduits sont démonstratifs.

Des races d'une espèce quelconque ne forment qu'une espèce unique, lorsqu'elles offrent toutes les mêmes caractères essentiels, c'est-à-dire, lorsqu'on retrouve dans chacune d'elles les qualités propres qui distinguent cette espèce de toute autre et que les qualités propres qui les distinguent entre elles ne sont pas des différences spécifiques. Nous avons déjà vu qu'aucun des caractères par lesquels on différencie les races humaines n'est spécifique; il nous reste à montrer maintenant que toutes les qualités propres à l'homme, qu'on ne rencontre pas chez les autres animaux, se retrouvent dans chacune des races humaines et dans ces races seules.

Toutes les races humaines ont au fond la même organisation physique, les mêmes facultés intellectuelles et morales; elles se distinguent par là de tous les animaux et constituent une seule et unique espèce. Et d'abord, en ce qui concerne l'organisation physique de l'homme, elle est essentiellement la même dans toutes les races, chez l'homme fossile comme chez l'homme actuellement vivant :

Dolichocéphale ou brachycéphale, grand ou petit, orthognathe ou prognathe, l'homme quaternaire est toujours homme dans l'acception entière du mot... Plus on étudie et plus on s'assure que chaque os du squelette, depuis le plus volumineux jusqu'au plus petit, porte avec lui, dans sa forme et ses proportions, un certificat d'origine impossible à méconnaître¹.

¹ De Quatrefages, *L'espèce humaine*, édit. de 1879, p. 220; cf.

[A toutes les époques et dans toutes les races], on retrouve la même structure anatomique du corps, la même durée moyenne de la vie¹, la même disposition à la maladie, la même température moyenne du corps, la même vitesse moyenne dans les pulsations du pouls, la même durée de la grossesse... On ne trouve jamais une telle conformité dans les différentes espèces d'un genre; elle ne se trouve que dans les variétés d'une espèce².

On peut faire la même remarque au sujet de la nourriture :

Chaque animal se nourrit ou viande de la manière que la nature le lui prescrit, comme cela se voit par les carnivores, les herbivores, les ichthyophages et les vermivores... Il en est tout autrement de l'homme, qui est omnivore, et se nourrit de tous les mets imaginables, qui tous lui profitent également : la nourriture, de quelque nature qu'elle soit, ne cause aucune altération dans ses facultés mentales, ni dans sa constitution, ni dans sa vertu prolifique. Aussi suis-je d'opinion, qu'excepté la raison et le don de la parole, il faut regarder comme un des plus grands et des principaux avantages dont la nature a doué l'homme au-dessus des autres créatures, celui de pouvoir non seulement se nourrir de toutes sortes d'aliments, mais encore de conserver partout la faculté de multiplier son espèce³.

1d., *Hommes fossiles et hommes sauvages*, in-8°, Paris, 1884, p. 59.

¹ Sur ce point, il n'est question que des races actuelles, car nous savons par la Genèse que les premiers hommes ont eu une vie plus longue.

² H. Reusch, *La Bible et la nature*, p. 481.

³ P. Camper, *Réponse à la question de la société batave*, ch. vii,

Ce dernier point est plus remarquable encore que ne le pensait Camper; il est capital dans la question qui nous occupe. Le caractère qu'on regarde en effet comme le plus irréfragable et le plus certain, pour reconnaître que des races diverses appartiennent à une même espèce, est celui de la fécondité indéfinie des individus provenant de l'union entre parents de races différentes. Eh bien, ce critérium démontre que tous les hommes, à quelque variété qu'ils appartiennent, ne forment qu'une espèce unique. Les expériences les plus nombreuses et les plus variées établissent le fait et il est maintenant parfaitement démontré. « Les races humaines, dit Jean Müller, sont des formes d'une seule espèce, se reproduisant par la génération et se propageant; ce ne sont point les espèces d'un genre; s'il en était ainsi, leurs métis, en s'unissant ensemble, seraient stériles¹. » Cet argument est décisif.

Œuvres qui ont pour objet l'histoire naturelle, trad. Jansen, 3 in-8°, Paris, 1803, t. II, p. 420-422.

¹ *Handbuch der Physiologie*, 4^e édit., Coblenz, 1844, t. II, p. 773. Cf. A. de Quatrefages, *Hist. gén. des races hum.*, p. 45-47.

ARTICLE II.

UNITÉ DE L'ESPÈCE HUMAINE PROUVÉE PAR L'EXISTENCE DES MÊMES FACULTÉS INTELLECTUELLES ET MORALES DANS LES DIVERSES RACES.

Si nous nous élevons maintenant à des caractères d'un ordre supérieur, nous constatons également partout l'unité d'espèce. Tous les hommes sont doués d'intelligence et de raison. On a déprécié outre mesure, par esprit de système, l'intelligence de ce qu'on appelle les races inférieures, mais jusque chez les êtres les moins bien doués, la raison existe et il n'y a jamais qu'une différence de degré. Tous sont susceptibles d'éducation et de culture; tous se distinguent de la bête par une intelligence plus élevée. Les animaux, surtout ceux des espèces supérieures, ne sont dépourvus ni d'intelligence ni de mémoire, mais ils sont tous privés de raison, tandis qu'il n'y a pas une seule race humaine qui ne jouisse de la faculté de raisonner, d'abstraire et de généraliser.

Tous les hommes, même les plus sauvages sont également sociables. Il y a longtemps qu'Aristote a défini l'homme « un animal politique, » c'est-à-dire sociable. Certaines espèces animales sont aussi sociables, spécialement les abeilles et les fourmis; mais aucune n'a une organisation raisonnée, souple et flexible comme la nôtre, aucune n'a pour base la famille et ne peut se plier à toutes les circonstances des temps et des lieux.

L'association humaine a partout le même but, savoir : la sécurité et les secours mutuels, fondés en partie, principalement dans les petites tribus, sur les liens de parenté, en partie sur la communauté d'intérêts, et elle procure aux individus, par des procédés analogues, des moyens d'existence et des avantages particuliers qu'ils ne pourraient avoir dans l'isolement.

Ce qui permet à l'homme de vivre ainsi en société et de s'entendre avec ses semblables pour l'attaque comme pour la défense, pour son bien-être et pour son plaisir, c'est le don merveilleux qui lui a été départi à lui seul, mais qui est le privilège de toutes les races sans exception, le don de la parole. C'est grâce surtout à cet instrument incomparable qu'il peut développer son intelligence en fixant ses idées, en les recevant de ses semblables et en les leur communiquant à son tour. « Quel est ton sort, dis-moi? — D'être homme et de parler, » dit Sosie dans Molière. Le langage articulé est en effet son apanage exclusif, et s'il se sert de sons bien divers sous les diverses latitudes pour exprimer les mêmes idées, le fond du langage, malgré cette variété de signes arbitraires, est partout identique, composé des mêmes éléments et régi par les mêmes lois fondamentales. Quintilien l'a dit, il y a longtemps :

Si le Créateur nous a distingués du reste des animaux, c'est surtout par le don de la parole. Ils nous surpassent en force, en patience, en grandeur de corps, en durée, en vitesse, en mille autres avantages, et surtout en celui de se passer mieux que nous de tous secours étrangers. Guidés seulement par la nature, ils apprennent bientôt, et d'eux-

mêmes, à marcher, à se nourrir, à nager. Ils portent avec eux de quoi se défendre contre le froid; ils ont des armes qui leur sont naturelles; ils trouvent leur nourriture sous leurs pas; et, pour toutes ces choses, que n'en coûte-t-il pas aux hommes? La raison est notre partage et semble nous associer aux immortels; mais combien elle serait faible sans la faculté d'exprimer nos pensées par la parole, qui en est l'interprète fidèle! C'est là ce qui manque aux animaux, bien plus que l'intelligence, dont on ne saurait dire qu'ils soient absolument dépourvus¹.

Grâce au langage, l'homme peut transmettre à sa postérité les progrès qu'il a accomplis. L'usage de la parole vivante et celui de la parole écrite, qui donne une sorte d'éternité à la parole vivante, nous permettent de recueillir les trésors d'expérience amassés par ceux qui ont vécu avant nous et de les laisser comme notre plus précieux héritage à ceux qui viendront après nous. Tandis que l'instinct de l'animal est immuable, la raison de l'homme est essentiellement progressive. L'hirondelle bâtit encore aujourd'hui son nid comme aux premiers temps de la création et l'abeille du XIX^e siècle butine les fleurs et construit ses rayons de miel comme celle qui parut à l'aurore du monde²; mais

¹ Quintilien, trad. de La Harpe, *Lycée*, Dijon, 1820, t. III, p. 47-48.

² « Fit manifestum quod [animalia] non operentur ex intellectu sed per naturam, quia semper eodem modo operantur : omnis enim hirundo similiter facit nidum, et omnis araneus similiter facit telam, quod non esset, si ab intellectu et arte operarentur : non enim omnis aedificator similiter facit domum, quia artifex habet iudicare de forma artificiatum et potest eam variare. » S. Thomas, *In lib. II Physic.*, lect. XIII, *Opera*, Anvers, 1612, t. II, f. 26 a-b.

L'homme de nos jours, quoiqu'il soit physiquement à peu près le même que notre premier père, a accompli depuis lors de bien grandes conquêtes : il ne s'habille plus de simples peaux de bêtes et ne se couvre plus de feuillage, il ne s'abrite plus à l'ombre des arbres ou dans le creux des cavernes, il sait tisser la laine et le fil et bâtir des palais. Si quelques peuplades sauvages végètent encore dans la nudité et vivent dans de misérables cahutes, il leur suffit de se transplanter dans les villes pour jouir de tous les bienfaits de la civilisation, de tout le bien-être que nous ont légués les siècles antérieurs.

Les races les plus dégradées ont d'ailleurs, elles aussi, leur industrie. S'il y a sur ce point comme sur tant d'autres des différences, elles ne consistent pas dans la faculté même, mais dans les progrès réalisés. Partout l'homme sait faire du feu¹, il cuit ses aliments, il taille le bois et la pierre, il se fabrique des engins et des armes pour la pêche, la chasse ou la guerre ; partout, en un mot, il est industriel. Franklin, frappé d'admiration pour ce don que nous a fait le Créateur, définissait l'homme : un animal qui se sert d'outils². Cette définition peut en effet servir à distinguer notre espèce des animaux, parce que nous sommes le seul être qui sache se fabriquer des outils et s'en servir. Par

¹ Voir N. Joly, *l'Origine du feu*, se perdant dans la nuit des temps (avec des gravures) dans *la Nature*, 1879, n° semestre, p. 144-146.

² « A tool-making animal. » L. Noiré, *Das Werkzeug*, Mayence, 1880, p. 24.

là nous pouvons suppléer à tout ce qui nous manque, franchir rapidement les plus grandes distances, marcher sur la mer, voler en quelque sorte dans les airs, ouvrir les flancs des montagnes, subvenir à tous nos besoins, dompter et dominer toutes les forces de la nature.

Toutes les races, il est vrai, ne savent pas également tirer profit de cette puissance que Dieu leur a mise entre les mains et c'est là une des causes qui contribuent à creuser plus profondément l'abîme qui les sépare, mais si les unes ont réalisé plus de progrès que les autres, leur supériorité est due, au moins en grande partie, à ce qu'elles ont su faire un meilleur usage d'un autre don que la Providence a accordé à toutes sans distinction, la liberté. Le Dante l'a très bien dit :

Lo maggior don, che Dio per sua larghezza
Fesse creando, ed alla sua bontate
Più conformato, e quel ch'ei più apprezza,
Fu della volontà la libertate,
Di che le creature intelligenti
E tutte e sole furo e son dotate¹.

Oui, tous les hommes ont reçu du Créateur une volonté libre, le noir comme le blanc, le peau-rouge comme le mongol au teint cuivré. C'est le plus grand don qui nous ait été octroyé, parce que c'est celui qui nous met en état de nous élever au-dessus de nous-mêmes. Le Créateur, malgré sa puissance infinie, ne pouvait produire qu'une créature bornée, mais ne pou-

¹ Dante, *Parad.*, v, 19, édit. Baudry, 3 in-32, Paris, 1864, t. III, p. 55.

vant créer l'homme parfait, il l'a créé perfectible. Voilà notre plus beau titre de noblesse et il est commun à tous les hommes. Il dépend de nous de nous élever au-dessus de nous-mêmes. Nous sommes capables de progrès, nous sommes capables de perfectionnement intellectuel et moral; tous les jours nous pouvons croire en science et en vertu; tous les jours nous pouvons tendre vers l'idéal du bien et du vrai et tous les jours nous en rapprocher davantage. Nous sommes une plante divine qui a le privilège de produire, si elle veut, des fleurs toujours plus belles.

En même temps que cette faculté fait de nous des êtres perfectibles, elle nous rend également des êtres responsables, capables de mérite et de démerite. Tous les hommes, en effet, et les hommes seuls, sont des êtres moraux¹. Aucun des animaux n'a comme nous une conscience; aucun ne distingue le bien du mal. Il n'est pas de race humaine, au contraire, qui n'ait l'idée du devoir, du vice et de la vertu, de l'existence d'une autre vie; le sentiment de la piété filiale existe partout; la notion de la justice et des obligations réciproques des uns à l'égard des autres est universelle; la violation grave de la loi naturelle a pour châtement immédiat le remords chez les peuples sauvages comme chez les peuples policés. Ces divers éléments de la moralité ne sont pas, sans doute, également clairs et développés dans les différentes nations, mais c'est moins à cause de la

¹ Voir A. de Quatrefages, *Histoire générale des races humaines*, p. 252-283.

race que par suite des progrès plus ou moins grands de la culture intellectuelle, de la civilisation et par l'effet de circonstances de tout genre.

Le sentiment moral est inséparable du sentiment religieux. Le caractère religieux de l'homme est un trait si important qu'afin d'échapper aux conséquences qu'on en tire, en faveur de l'unité de notre espèce, les uns, parmi les polygénistes, ont nié son universalité, les autres ont contesté sa valeur. C. Vogt s'est fait remarquer parmi ces derniers. Voici ce qu'il dit dans ses *Leçons sur l'homme* :

[La *religiosité*] ne prouve pas du tout que ce sentiment corresponde chez l'homme à une nouvelle activité ou à une nouvelle faculté intellectuelle. Cela prouve seulement que, devant des phénomènes dont il ne peut saisir les causes, l'homme se fait des idées que l'animal ne se fait pas, parce qu'en raison de ses moindres facultés intellectuelles, l'animal ne se sent pas porté à réfléchir sur les causes de ces phénomènes. Le crétin stupide ne fait aucune attention au tonnerre; le niais en a peur comme d'un phénomène puissant dont il ne peut deviner la cause; le païen déduit d'un x inconnu un dieu du tonnerre; le chrétien convaincu fait tonner son maître suprême, et l'homme intelligent qui connaît la physique fait lui-même tonnerre et éclairs, lorsqu'il peut disposer des appareils nécessaires. Telle est la marche générale des idées religieuses et je ne saurais réellement trouver aucune raison pour rattacher la religiosité au genre humain comme une faculté intellectuelle spéciale... La crainte du surnaturel, de l'inconnu, est le germe de toutes les idées religieuses, et cette crainte est développée à un haut degré chez nos animaux domestiques intelligents, chez le chien et le

cheval. Le germe de ces idées, plus développé chez l'homme, a été converti en système, en foi... Aucun animal n'a donc la foi, mais il a la crainte de l'inconnu, et n'est-ce point sur la crainte de l'inconnu, sur la crainte de Dieu, que l'homme a basé toutes les religions¹?

Il les a basées aussi sur l'amour de Dieu, mais peu importe dans la question présente. Quand on est obligé de recourir à des arguments pareils à celui de l'auteur des *Leçons sur l'homme*, c'est reconnaître implicitement qu'on n'a aucun argument sérieux à apporter en faveur de sa thèse. On a beau nous répéter avec l'incrédule antique :

Primus in orbe deos fecit timor²,

il n'en reste pas moins vrai que tous les hommes, se distinguant par là des animaux, auxquels jamais personne, excepté M. Vogt, n'a imaginé d'attribuer une religion, tous les hommes sont religieux. C'est en vain qu'on a tenté de le nier, en abusant des récits de voyageurs peu observateurs ou peu scrupuleux et indignes de foi. Les naturalistes incrédules qui, reconnaissant l'importance de la religiosité, ont voulu l'enlever à diverses races humaines, sont tombés dans l'erreur. Sir John Lubbock, dans *L'homme préhistorique*, énumère une dizaine de peuplades ou tribus qu'il assure

¹ C. Vogt, *Leçons sur l'homme*, trad. Moulinié, 2^e édit., 1878, p. 307-309.

² Stace, *Thebaïde*, III, 661. Stace a copié ce vers dans Pétrone.

n'avoir point de religion¹. M. George Pouchet dit également :

On trouve [des] hommes qui n'ont ni idées religieuses, ni dieux, ni cultes. Trois vastes régions de la terre, habitées par des populations encore sauvages, paraissent être restées jusqu'à notre époque franches de croyances religieuses : c'est l'Afrique centrale, l'Australie et les terres boréales².

M. George Pouchet se trompe comme M. Lubbock. Des savants peu suspects, qui ont étudié la question *ex professo*, reconnaissent en termes exprès qu'il n'existe aucun peuple sans religion. « L'assertion d'après laquelle il y aurait des peuples ou des tribus sans religion, dit un rationaliste, M. Tiele, repose soit sur des observations inexactes soit sur une confusion d'idées. On n'a jamais rencontré de tribu ou de nation qui ne crût à des êtres supérieurs, et les voyageurs qui ont avancé cette opinion ont été plus tard contredits par les faits³. » M. G. Roskoff, qui a écrit un livre spécial sur les religions des races inférieures, prouve par les faits que les tribus les plus dégradées elles-mêmes sont religieuses à leur manière⁴. On trouve des vestiges de religion jus-

¹ J. Lubbock, *L'homme préhistorique*, trad. Barbier, p. 637-638.

² G. Pouchet, *De la pluralité des races humaines*, 2^e édit., 1864, p. 97.

³ *Manuel de l'histoire des religions*, trad. Vernes, 2^e édit., 1885, p. 12. — Confucius et les anciens Chinois n'ont pas été athées, comme on l'a prétendu. Voir d'Hervey-Saint-Denis, *Mémoire sur les doctrines religieuses de Confucius*, lu à l'Institut le 25 octobre 1886 et publié dans le *Journal officiel*, 30 octobre 1886, p. 4986 et suiv.

⁴ G. Roskoff, *Religionswesen der rohesten Naturvölker*, Leipzig,

que dans les débris informes que nous ont laissés les hommes préhistoriques¹.

Toutes les races humaines sont donc religieuses comme elles sont perfectibles, morales, industrielles, sociables, douées de raison, de parole, de libre arbitre. Rien de tout cela n'existe chez les animaux et tout cela existe chez tous les hommes, sous tous les climats et sous toutes les latitudes :

E tutte e sole furo e son dotate.

Rien ne distingue donc essentiellement les variétés humaines les unes des autres ; tous les caractères qui les différencient sont secondaires et accessoires, et nous pouvons conclure avec M. Hollard, terminant par ces mots son étude sur l'homme : « Le genre homme ne constitue qu'une seule espèce, et sa diversité reste dans les limites d'une seule et même nature². » C'est là la confirmation de ce que nous enseigne la Genèse. Quand on lit dans les ouvrages de certains naturalistes la description des races humaines, on peut être tenté de se demander s'il n'existe pas en effet des espèces d'hommes différentes ; mais quand on voit de près ceux qu'on nous a représentés sous des traits si difformes, quand

1880. W. Schneider, dans ses *Missverständnisse, Missdeutungen und Misshandlungen*, in-8°, 11^{ter} Theil, Paderborn, 1886, III^e Abschnitt, prouve aussi qu'il n'y a pas de peuple sans religion.

¹ Voir N. Joly, *L'homme avant les métaux*, 1879, p. 300-312.

² *Dictionnaire universel des sciences naturelles*, t. VII, 1873, p. 340.

on converse avec eux, quand on vit avec eux, on sent bien vite ces impressions se modifier. Qui, en Europe, a été en rapport avec des Japonais, des Chinois ou avec quelques-uns de ces Nègres élevés dans nos grandes villes et instruits dans nos écoles¹, et a pu croire sérieusement que ce n'étaient pas des hommes comme nous ?

¹ Voir le plaidoyer d'un nègre d'Haïti, M. A. Firmin, en faveur des hommes de couleur : *De l'égalité des races humaines*, in-8°, Paris, 1885.

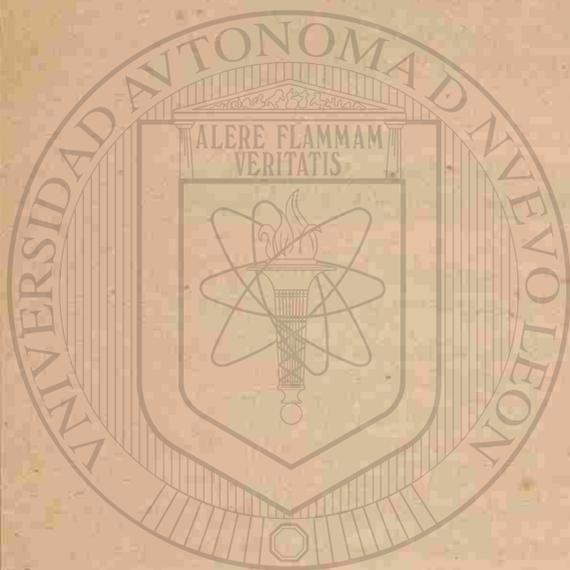
SECTION V.

LES PREMIERS HOMMES.

CHAPITRE I^{er}.UNITÉ DU RÉCIT DE LA CRÉATION ET SOLUTION DES OBJECTIONS
PHILOLOGIQUES ALLÉGUÉES CONTRE CE RÉCIT.

Le récit de la création, Genèse, I-III, est double, d'après les rationalistes¹. Un premier récit, Gen., I-II, 4^a, est de l'écrivain élohiste qui a rédigé le « Code sacerdotal; » le second, II, 4^b-III, 24, est l'œuvre du jéhoviste. 1° Dans le premier, nous rencontrons en effet exclusivement le nom d'Élohim, et dans le second presque exclusivement le nom Jéhovah-Élohim. — 2° L'élohiste se sert du mot *bārâ'* pour exprimer l'acte créateur et des mots *ḥayat ḥā-arēṣ* (bête de la terre) pour désigner les animaux sauvages, tandis que le jéhoviste se sert exclusivement de *'āsdh* ou *yāṣar* (faire, former)

¹ Voir Hölemann, *Die Einheit der beiden Schöpfungsberichte*, Leipzig, 1862.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

et de *ḥayat ḥās-sadēh* (bête des champs). — 3° Il existe des contradictions entre les deux récits. — *a*) La création des animaux est placée II, 19, après la création de l'homme, et au ch. 1^{er} l'homme est présenté comme la dernière création de Dieu. — *b*) La terre est encore nue, II, 5 et suivants, quoique l'homme soit déjà créé; au contraire, dans le ch. 1^{er}, la flore est créée longtemps avant l'homme.

Partout où les deux récits touchent aux mêmes faits, ils les exposent d'une manière différente. [D'après le ch. II]... la terre était d'abord sans plantes, parce qu'elle était dépourvue d'humidité; au chapitre 1^{er}, elle était au contraire submergée sous l'océan universel. Ici elle est arrosée et fécondée par une pluie produite par un brouillard montant, là l'eau pluviale était emmagasinée au-dessus de la voûte. Ici la femme est créée après l'homme, là les deux sexes étaient créés simultanément comme c'était le cas pour tous les êtres vivants. Ici chaque sexe est créé d'une autre manière, l'homme de la terre, la femme d'une partie de l'homme; là tous les deux, comme toutes les créatures, reçoivent l'existence par la seule et simple volonté de Dieu. Ici les animaux sont créés après l'homme, mais avant la femme, tandis que là l'homme et la femme sont les dernières créatures, parce qu'ils sont les plus parfaits et destinés à exercer le pouvoir sur toutes les autres... Ajoutez à tout cela que la personne du créateur est constamment désignée ici par un autre nom que dans le premier récit¹.

Au sujet des contradictions que la critique négative

¹ E. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. 1, p. 287-288.

prétend relever ici et en plusieurs autres endroits du Pentateuque, pour en conclure qu'il est l'œuvre de plusieurs auteurs, il ne sera pas hors de propos, avant d'entrer dans une discussion de détails, de faire une observation générale préliminaire : c'est que des contradictions ne sont pas une preuve suffisante de la pluralité d'auteurs. Nous n'admettons pas des contradictions réelles dans les récits sacrés, mais y en aurait-il effectivement, rien ne démontrerait qu'elles ne sont pas l'œuvre d'une même plume. C'est ce qu'il est aisé de prouver par un exemple. Personne ne conteste que l'*OEdipe* de Voltaire ne soit tout entier de lui. Cependant, si on lui appliquait les principes que les rationalistes appliquent aux Livres Saints, cette tragédie aurait été composée au moins par deux poètes différents. Nous n'insistons pas sur le fait que la critique littéraire y reconnaît « deux » drames juxtaposés¹, « dont l'un roule sur Philoctète » et dans lequel le héros « pousse la grandeur d'âme jusqu'à la fanfaronnade » « l'autre sur

¹ « La tragédie d'*OEdipe*... telle que nous l'avons, forme deux pièces très distinctes : la première roule sur l'accusation intentée contre Philoctète et sur ses ennuyeuses amours avec Jocaste; la seconde, sur le développement de la destinée d'*OEdipe*, accusé par le grand-prêtre d'être le meurtrier de Laïus. Ces deux pièces sont tellement séparées, que l'une commence où l'autre finit, c'est-à-dire à la quatrième scène du troisième acte; et dans les deux derniers, il n'est pas plus question de Philoctète que s'il n'eût jamais existé. Il ne s'agirait donc, en supprimant toute cette première pièce, que d'en réserver la dernière scène du premier acte, la seule qui appartienne au sujet... Il ne faudrait pas plus de vingt vers nouveaux pour cette réédition, et nous aurions dans *OEdipe*, au lieu d'un drame très irrégulier, une pièce à peu près irréprochable. » La Harpe, *Lycee*, édit. de Dijon, 1821, t. x, p. 9-10.

OEdipe, où le ton du personnage est mesuré et digne¹; » nous signalerons seulement deux contradictions flagrantes. A la première scène du premier acte, Philoctète apprend avec surprise la mort de Laïus, roi de Thèbes.

... Qu'entends-je? quoi! Laïus...

— Seigneur, depuis quatre ans, ce héros ne vit plus.

— Il ne vit plus! Quel mot a frappé mon oreille?...

Il ne vit plus!... Quel sort a terminé sa vie?

— Quatre ans sont écoulés depuis qu'en Béotie,
Pour la dernière fois le sort guida vos pas.

A peine vous quittiez le sein de vos États,

A peine vous preniez le chemin de l'Asie,

Lorsque, d'un coup perfide, une main ennemie,

Ravit à ses sujets ce prince infortuné.

— Quoi! Dimas, votre maître est mort assassiné²?

¹ Les expressions entre guillemets sont de Voltaire lui-même qui a reconnu plus tard les défauts de son œuvre et constaté qu'il avait fait « deux tragédies en une. » — Voir La Harpe, *Lycée*, t. x, p. 14. — Nous n'avons pas besoin de faire remarquer combien les rationalistes se croiraient sûrs d'avoir découvert deux auteurs, si un pareil phénomène se présentait dans un écrit biblique. En appliquant ici leur méthode, en dehors des témoignages historiques, on constaterait aisément qu'un écrivain postérieur, trouvant que la pièce véritable d'OEdipe (qui ne commençait qu'à la quatrième scène du troisième acte actuel, sauf la dernière scène du premier acte laquelle a été conservée), était trop courte, l'a allongée et a voulu lui donner les cinq actes réglementaires en imaginant qu'autrefois Philoctète et Jocaste avaient voulu se marier ensemble. Ce qui prouverait cette dualité d'auteur, ce serait le lien tout à fait artificiel qui unit les deux pièces, la différence de style, le second auteur ayant un langage fanfaron que n'avait pas le premier, et aussi la manière différente de penser, le second rédacteur parlant de la religion avec un mépris qui était inconnu au premier.

² Voltaire, *Œuvres*, t. 1, p. 79-80.

Ainsi l'ignorance est complète : Philoctète ignorait et la mort du roi et le genre de sa mort. Cependant au commencement du second acte, un Thébain dit à la reine Jocaste, en parlant de ce même Philoctète :

Il partit; et depuis, sa destinée errante
Ramena sur ces bords sa fortune flottante.
Même il était dans Thèbe en ces temps malheureux,
Que le ciel a marqués d'un parricide affreux¹.

Si Philoctète était dans Thèbes lorsque le roi Laïus fut tué, il ne pouvait pas ignorer sa mort à son retour dans cette ville.

Au troisième acte, à la quatrième et à la cinquième scènes, dans ce même rôle de Philoctète, nous rencontrons une contradiction nouvelle qui est d'autant plus digne de remarque qu'elle se produit seulement à quelques vers d'intervalle et est placée dans la bouche du même personnage. Philoctète, quand OEdipe est accusé par le grand-prêtre de Thèbes du meurtre de Laïus, dit au roi :

Contre vos ennemis je vous offre mon bras;
Entre un pontife et vous je ne balance pas².

Mais une cinquantaine de vers plus loin, il lui tient
un tout autre langage :

¹ Voltaire, *Œuvres*, t. 1, p. 83.

² Voltaire, *Œuvres*, t. 1, p. 89.

Si vous n'aviez, Seigneur, à craindre que des rois,
Philoctète avec vous combattrait sous vos lois.
Mais un prêtre est ici d'autant plus redoutable,
Qu'il vous perce à nos yeux par un trait respectable¹.

Il refuse donc maintenant de donner le secours qu'il offrait tout à l'heure et il juge qu'un pontife est plus redoutable qu'un roi, après avoir déclaré d'abord qu'il ne balançait pas entre l'un et l'autre. Or, malgré ces contradictions, tous ces vers sont très authentiquement de Voltaire. On pourrait relever des passages analogues dans un grand nombre de littérateurs et d'historiens dont les écrits ne sont nullement interpolés. Il est donc certain que des contradictions réelles, à plus forte raison des contradictions seulement apparentes, ne fournissent pas une preuve suffisante de la diversité d'auteurs; le principe sur lequel s'appuient les rationalistes pour soutenir que le Pentateuque est l'œuvre de plusieurs rédacteurs successifs est donc très contestable; on ne peut s'en servir d'une manière générale et sans exception.

D'ailleurs, il ne s'applique pas ici, car les contradictions qu'ils prétendent relever entre le chapitre 1^{er} et le chapitre II de la Genèse n'existent point. En effet, le chapitre II expose en détail la création de l'homme, qui n'avait été d'abord indiquée que sommairement, dans le prologue du livre, d'après le plan constamment suivi par Moïse². Ce n'est pas un second récit du même fait,

¹ Voltaire, *Oeuvres*, t. I, p. 89.

² Voir ce que nous avons dit, t. III, p. 29 et suiv.

par un auteur différent, mais l'exposition détaillée de l'histoire du premier homme et de la première femme, nécessaire pour l'intelligence de la suite de la Genèse. La preuve en est que le second chapitre ne nous raconte nullement la création générale; nous n'y lisons pas un seul mot de la production de la lumière, du firmament, des astres, de la terre ferme, de la mer, des poissons, des reptiles, ce qui est dit des plantes et des animaux a seulement pour but de faire comprendre ce qui va suivre sur la formation de la femme et sur l'histoire de nos premiers parents.

Il est vrai que Moïse, dans le second chapitre, appelle Dieu Jéhovah-Élohim, tandis qu'il est appelé Élohim tout court dans le premier chapitre, mais nous avons vu que la jonction de ces deux noms divins avait pour but de démontrer de prime abord que le vrai Dieu pouvait être nommé soit Jéhovah soit Élohim¹.

On prétend établir que l'auteur du second chapitre n'est pas le même que celui du premier, parce que l'élohiste se sert, dit-on, du mot *bârd'* pour exprimer l'acte créateur, tandis que le jéhoviste se sert exclusivement de *'âsâh* et de *yâsar*. — En faisant cette objection, on oublie de remarquer que l'élohiste se sert aussi du mot *'âsâh* et que si le jéhoviste n'emploie pas le mot *bârd'*, c'est parce qu'il n'a pas à parler d'une création proprement dite².

Quant aux contradictions qu'on assure exister entre

¹ Voir t. III, p. 142.

² Voir t. III, p. 236-238.

les deux récits¹ elles sont imaginaires. Le second récit ne dit point que les animaux ont été créés après l'homme, il dit seulement que l'homme après sa création a donné un nom aux animaux. En traduisant mot à mot la phrase hébraïque, sans tenir compte du contexte, nous pouvons avoir, il est vrai, ce qui suit : « Et Jéhovah-Élohim forma de la terre tous les animaux des champs et tous les oiseaux du ciel et il les conduisit à Adam afin qu'il vit comment il les nommerait². » C'est là le mot à mot matériel, pour ainsi dire, mais ce mot à mot est un contre-sens, parce qu'en rendant ainsi l'original, verbe par verbe et temps par temps, il fausse la signification du texte. En effet en hébreu « il forma, » *vayyiser*, ne signifie pas seulement comme en français « il forma » (au passé défini) les animaux, après avoir fait ce que racontent les versets précédents, mais il signifie aussi « il avait formé » (au plus-que-parfait) les animaux avant de créer l'homme. La langue hébraïque n'a pas notre richesse de temps et de modes, et elle exprime d'une même façon ce que nous exprimons par deux temps différents. Or les critiques rationalistes abusent de la double valeur du temps hébreu pour choisir celle qui met l'auteur du Pentateuque en contradiction avec lui-même, mais leur traduction ne peut être justifiée. On n'a pas le droit de supposer qu'un écrivain, fût-il un compilateur, se contredit si grossièrement à quelques

¹ Vaihinger, dans Herzog's *Real-Encyklopädie*, t. XI, p. 331; Bleek-Camphausen, *Einleitung in das A. T.*, p. 245.

² Gen., II, 19.

lignes de distance, quand sa phrase est susceptible d'une interprétation qui s'accorde parfaitement avec ce qui précède. Or, c'est ici le cas. Aucun hébraïsant, même rationaliste, n'osera nier qu'on ne puisse traduire le temps que nous avons ici en hébreu par le plus-que-parfait¹; les preuves de cet usage sont certaines² et tous les grammairiens sont d'accord là-dessus³. En disant donc : « Dieu avait formé de la terre toutes les bêtes des champs, etc. », toute contradiction disparaît. C'est ainsi qu'ont traduit avec raison la Vulgate, la vieille traduction française protestante d'Osterwald, etc.

Le chapitre II ne nous enseigne pas non plus que l'homme avait été créé avant la flore. Toutes les contradictions que croit découvrir M. Reuss sont imaginaires. L'auteur ne nous dit pas ici que la terre n'ait pas été « submergée sous l'océan universel, » et il ne nous a pas dit plus haut qu'elle avait produit des plantes pendant sa submersion, pas plus qu'il n'avait nié d'abord que la pluie eût servi à féconder la terre. Pour se rendre compte de l'enchaînement et de la suite logique des idées, il suffit de traduire exactement le texte

¹ Ils l'avouent formellement, mais ils prétendent qu'on doit traduire ici par le passé défini. Voir A. Dillmann, *Die Genesis*, p. 76.

² Voir H. Kurtz, *Die Einheit der Genesis*, 1846, p. 7-13; Keil, *Pentateuch* (trad. angl.), t. I, p. 87. Les exemples cités par ces deux auteurs sont concluants. Dillmann, *loc. cit.*, reconnaît qu'on doit traduire le verbe par le plus-que-parfait dans Gen., II, 9; XXIV, 30; XLII, 22, etc.

³ H. Ewald, *Lehrbuch der hebr. Sprache*, 7^e édit., 1863, § 342, p. 826.

original. Comme le Paradis terrestre et l'arbre de la science du bien et du mal vont jouer un grand rôle dans l'histoire de nos premiers pères, Moïse, en commençant sa nouvelle subdivision, reprend son récit au moment où le règne végétal n'avait pas encore paru sur la terre. Il y eut un temps, tel est le sens de ses paroles, où le sol n'était encore couvert d'aucune végétation, « parce que Jéhovah-Élohim n'avait pas encore fait pleuvoir sur la terre et parce que l'homme n'était pas encore là pour la cultiver¹. » La production et le développement de la flore dépendaient donc de deux conditions qui n'étaient pas primitivement réalisées : la pluie et la culture par une main humaine. Ces deux conditions se réalisèrent plus tard. D'abord « des nuages s'élevèrent de la terre et arrosèrent toute sa surface². » Ensuite « Jéhovah-Élohim forma l'homme de la poussière de la terre³. » La terre était ornée de sa verte parure avant la création d'Adam, mais Adam, étant destiné à la cultiver, achève sous ce rapport l'œuvre de Dieu, qui avait voulu d'ailleurs préparer à l'avance, pour sa créature raisonnable, les ombrages destinés à la garantir

¹ Gen., II, 5. Il faut traduire *בְּרֵם*, *térem*, dans le sens de *non-dum, pas encore*, comme Exode, IX, 30, etc. Cornelius à Lapede, in *Gen.*, II, 5, éd. Vivès, t. I, p. 78; Gesenius, *Thesaurus*, p. 556. La Vulgate, où nous lisons *avant que*, a traduit comme si le texte portait *betérem*. Voir J. Lamy, *Comm. in lib. Geneseso*, 1883, t. I, p. 177.

² Gen., II, 6. Le mot *אֶד*, *'éd*, que la Vulgate a traduit par *source*, signifie certainement *vapeur, nuages*. Cf. Théodoret de Cyr, *Quæst. xxii in Gen.*, t. LXXX, col. 120; Cornelius à Lapede, in *Gen.*, II, 6, t. I, p. 78; S. Éphrem, *Opera syriaca*, t. I, p. 21-22.

³ Gen., II, 7.

contre les ardeurs du soleil, le Paradis qui devait lui servir de demeure. La suite complète le récit en nous disant que « Jéhovah-Élohim avait planté un jardin à Éden du côté de l'Orient et qu'il y avait placé l'homme qu'il avait formé¹. » Tout s'enchaîne ainsi d'une manière logique et rigoureuse, et le second chapitre de la Genèse, au lieu de contredire le premier, le présuppose au contraire, puisqu'il n'en est que le développement en ce qui concerne l'histoire de l'homme².

¹ Gen., II, 8.

² « Es ist in der Erzählung der strengste logische und zugleich geschichtliche Fortschritt, etc. » F. Delitzsch, *Die Genesis*, 1853, p. 131.

CHAPITRE II.

GÉOCENTRIE ET ANTHROPOCENTRIE.

On a fait contre la création de l'homme et l'importance que la Genèse lui attribue une objection d'un autre genre. Elle est empruntée à la science. On reproche aux Livres Saints de parler comme le poète :

L'homme a dit : Les cieux m'environnent,
Les cieux ne roulent que pour moi ;
De ces astres qui me couronnent,
La nature me fit le roi.
Pour moi seul le soleil se lève,
Pour moi seul le soleil achève
Son cercle éclatant dans les airs ;
Et je vois, souverain tranquille,
Sur son poids la terre immobile
Au centre de cet univers¹.

Le premier chapitre nous enseigne, assure-t-on, que tout a été fait pour l'homme, et le second ajoute que l'homme est la première des créatures, non seulement à cause de sa supériorité intellectuelle et morale, mais

¹ Malfilâtre, *Le soleil fixe au milieu des planètes*, dans ses *Poésies*, édit. L. Derome, in-8°, Paris, 1884, p. 111-112.

aussi parce qu'il a été créé chronologiquement avant les plantes et les animaux¹. Nous venons de voir ce qu'il faut penser de cette dernière difficulté; il nous faut répondre maintenant à la première.

Au XVIII^e siècle, les fabulistes et les moralistes anglais ont souvent raillé l'homme, à cause de sa prétention que la création a été faite pour lui. Dans les fables de Gay, un limaçon soutient que les fruits et les fleurs n'ont été créés que pour son usage. Cul-ton a imaginé un moineau qui déclare que « lorsqu'il a besoin de diner, il pense que toute la création est à lui. » Le *Vieux Vautour* de Samuel Johnson prouve à ses petits en dialecticien retors que les volailles et les hommes n'existent que pour eux et que lorsque ces derniers s'entrégorgent mutuellement sur un champ de bataille, c'est afin de préparer un festin aux vautours². Voltaire a mis dans ses discours en vers un *Apologue chinois* où des souris qui habitent des trous dans un beau palais en concluent qu'il a été construit pour elles. Les canards, les dindons, les ânes, etc., croient aussi que tout a été fait pour eux³. Aujourd'hui on renouvelle cette objection au nom de la science. Voici comment elle est exposée par M. Hæckel d'abord et par M. Mathias Duval ensuite :

En démontrant que, contrairement à l'opinion reçue jus-

¹ A. Dillmann, *Die Genesis*, p. 45.

² Voir Saint-Marc Girardin, *La Fontaine et les fabulistes*, 2 in-8°, Paris, 1867, t. II, p. 369 et suiv.

³ Voltaire, *Discours en vers*, Disc. VI, *Œuvres*, t. II, p. 488.

qu'alors, la terre n'était point le centre du monde, mais bien un grain de poussière dans l'univers, un astre parmi des astres sans nombre, Copernic anéantit l'antique conception géocentrique et il créa un nouveau système du monde, auquel Newton donna, par sa théorie de la gravitation, une base mathématique¹. De même, au commencement de notre siècle, Jean Lamarek ruina, par sa théorie de la descendance, la conception anthropocentrique du monde, alors dominante et suivant laquelle l'homme était le centre, le but de la création².

La théorie téléologique ou des causes finales n'a derrière elle qu'un long passé d'erreurs, que chaque jour contribue à renverser : d'abord, considérant ainsi chaque chose comme ayant une fin préconçue, l'homme a été naturellement amené à tout rapporter à lui-même, à ne voir dans tout ce qui est sur terre que des êtres créés pour son service ou son utilité; c'est la théorie *anthropocentrique*, si amoureusement développée par les cause-finaliers, par les admirateurs quand même de la souveraine sagesse; et, si l'homme a fait de lui-même le centre pour lequel vivent tous les organismes, d'après le même principe il a dû faire de la terre qu'il habite le centre pour lequel ont été créés les autres globes célestes; cette vieille théorie *géocentrique*, premier essai d'explication des rapports de l'univers, et d'après laquelle le soleil aurait été fait pour tourner autour de la terre et y produire la succession des jours et des nuits, tout le monde sait comment

¹ M. J. Lubbock exprime la même pensée sous une autre forme, quand il dit, dans *Fifty years of science*, p. 56 : « Nous savons maintenant, que notre terre n'est qu'une partie d'un monde entre, au moins, 75,000,000 de mondes. » Sans compter, ajoute-t-il, tous les astres que nous ne connaissons pas.

² E. Hæckel, *Anthropogénie*, p. 625.

elle a été renversée; quant à la théorie anthropocentrique, depuis longtemps ébranlée par le simple bon sens, elle est définitivement anéantie par les études du transformisme, lesquelles, nous révélant les rapports complexes des organismes entre eux et avec leur milieu, nous montrent l'homme soumis aux mêmes influences que les autres animaux et au même titre qu'eux¹.

Nous n'avons pas à revenir ici sur le système darwiniste, dont nous nous sommes déjà occupés; il nous suffit de répondre présentement à ce qui est dit de la théorie géocentrique et anthropocentrique de la Genèse :

On reproche à la Bible... de traiter constamment la terre comme le centre de l'univers et l'homme comme celui de toute la création. [Ce reproche est fondé sur un malentendu]. La Bible n'est pas une révélation cosmogonique, mais une histoire du royaume de Dieu parmi les hommes. Or, la terre n'est-elle pas le centre d'où l'homme contemple le spectacle des œuvres de Dieu? N'a-t-elle pas été aussi le théâtre de l'incarnation du Verbe? « Nous n'accordons pas seulement que pour la Sainte Écriture notre globe soit le centre, mais nous reconnaissons aussi qu'il est des continents entiers qu'elle ne nomme même pas, qu'il en est d'autres dont elle ne s'occupe, terres et habitants, que dans la mesure de leurs relations avec le royaume de Dieu. La région des sources du Tigre et de l'Euphrate apparaît comme le premier centre du tableau qu'elle retrace; plus tard, après la dispersion des peuples, il n'est plus question de la race de Cham que pour montrer comment elle porte en effet le poids des malédictions divines; quant aux descendants de Japhet, on

¹ M. Duval, *Le darwinisme*, in-8°, Paris, 1886, p. 14.

les voit finalement entrer dans l'héritage de Sem. L'Écriture ne s'attache d'une manière suivie qu'à un seul rameau des Sémites; aussi la sphère de son récit se rétrécit de plus en plus. Ce n'est plus la terre qui en est le centre, mais la seule Palestine ou pour mieux dire Jérusalem, à laquelle Rome succédera dans les Actes des Apôtres; puis viendra la Jérusalem nouvelle, transfigurée, la Jérusalem céleste décrite au dernier chapitre du dernier des Livres Saints. Les centres que reconnaît l'Écriture sont donc encore bien plus étroits que ses adversaires ne le disent, mais c'est un éloge pour elle au lieu d'un blâme. Dans l'histoire du salut, la Palestine est plus importante que l'Amérique; Jérusalem et Bethléem le sont plus que Babylone et que Ninive, plus que Londres et que Paris; notre petite planète est la Judée de l'univers. » (Schäfer)¹.

¹ P. de Foville, *La Bible et la science*, in-8°, Bruxelles, 1883, p. 39-41.

CHAPITRE III.

LA CRÉATION D'ÈVE.

D'après les rationalistes, l'histoire de la création d'Ève n'est qu'un mythe. Écoutons M. Reuss :

Nous avons affaire à un *mythe*, c'est-à-dire à une histoire fictive, destinée à exposer d'une manière à la fois poétique et populaire, des idées abstraites ou générales... La création de la femme... se fait au moyen d'une *côte* enlevée à l'homme et *bâtie*, construite, organisée, en un nouveau corps complet. Le texte déclare... que la femme est de la même espèce que l'homme, tandis que tous les autres êtres vivants ne sont pas de la même espèce. Cette déclaration est faite par la bouche de l'homme qui, après n'avoir trouvé parmi les animaux aucune aide qui lui *convint*, c'est-à-dire qui fût avec lui dans un rapport de ressemblance et d'analogie (sens propre du mot), reconnaît qu'il en est tout autrement de la femme : celle-ci est, d'après une locution usuelle¹, os de ses os et chair de sa chair, c'est-à-dire alliée à lui par la plus proche parenté et affinité. Et c'est cette expression proverbiale qui a suggéré à l'auteur la forme de son récit mythique; la métaphore s'est matérialisée pour ainsi dire; la formule

¹ Gen., xxix, 14; Jud., ix, 2; II Sam. (II Reg), v, 1; xix, 12-13; I Par., xi, 1, etc.

les voit finalement entrer dans l'héritage de Sem. L'Écriture ne s'attache d'une manière suivie qu'à un seul rameau des Sémites; aussi la sphère de son récit se rétrécit de plus en plus. Ce n'est plus la terre qui en est le centre, mais la seule Palestine ou pour mieux dire Jérusalem, à laquelle Rome succédera dans les Actes des Apôtres; puis viendra la Jérusalem nouvelle, transfigurée, la Jérusalem céleste décrite au dernier chapitre du dernier des Livres Saints. Les centres que reconnaît l'Écriture sont donc encore bien plus étroits que ses adversaires ne le disent, mais c'est un éloge pour elle au lieu d'un blâme. Dans l'histoire du salut, la Palestine est plus importante que l'Amérique; Jérusalem et Bethléem le sont plus que Babylone et que Ninive, plus que Londres et que Paris; notre petite planète est la Judée de l'univers. » (Schäfer)¹.

¹ P. de Foville, *La Bible et la science*, in-8°, Bruxelles, 1883, p. 39-41.

CHAPITRE III.

LA CRÉATION D'ÈVE.

D'après les rationalistes, l'histoire de la création d'Ève n'est qu'un mythe. Écoutons M. Reuss :

Nous avons affaire à un *mythe*, c'est-à-dire à une histoire fictive, destinée à exposer d'une manière à la fois poétique et populaire, des idées abstraites ou générales... La création de la femme... se fait au moyen d'une *côte* enlevée à l'homme et *bâtie*, construite, organisée, en un nouveau corps complet. Le texte déclare... que la femme est de la même espèce que l'homme, tandis que tous les autres êtres vivants ne sont pas de la même espèce. Cette déclaration est faite par la bouche de l'homme qui, après n'avoir trouvé parmi les animaux aucune aide qui lui *convint*, c'est-à-dire qui fût avec lui dans un rapport de ressemblance et d'analogie (sens propre du mot), reconnaît qu'il en est tout autrement de la femme : celle-ci est, d'après une locution usuelle¹, os de ses os et chair de sa chair, c'est-à-dire alliée à lui par la plus proche parenté et affinité. Et c'est cette expression proverbiale qui a suggéré à l'auteur la forme de son récit mythique; la métaphore s'est matérialisée pour ainsi dire; la formule

¹ Gen., xxix, 14; Jud., ix, 2; II Sam. (II Reg), v, 1; xix, 12-13; I Par., xi, 1, etc.

figurée est devenue le type ou cadre de l'histoire qui représente l'idée... Le caractère mythique de ce récit se révèle encore dans ce qu'on fait dire au premier homme des choses qu'il ne peut avoir dites. Comment peut-il parler de *père* et de *mère*, au moment où il aperçoit pour la première fois la femme? Comment sait-il ce qui s'est passé pendant son sommeil? Évidemment ce sont les réflexions de l'expérience qu'il proclame, ou plutôt c'est la pensée même de l'auteur, du poète philosophe, qu'il est chargé d'exprimer. — Sera-t-il encore nécessaire, après tout cela, de rappeler qu'un arbre dont le fruit vous donne la connaissance du bien et du mal, ou un arbre qui vous donne l'immortalité, ou un serpent qui parle, et autres choses pareilles, ne peuvent avoir existé que dans l'imagination? En d'autres termes, comme nous n'avons pas ici un conte des mille et une nuits, qu'ils ne peuvent être que des produits de la poésie parabolique, destinés à rendre concrètes et vivantes des conceptions d'une nature trop abstraite pour les facultés d'un certain public, ou du moins inspirés par la liaison intime dans laquelle la haute antiquité plaçait la poésie et la philosophie, nous avons donc affaire à un mythe et non à une histoire¹.

L'argument allégué contre le caractère historique de l'histoire de la création d'Ève et de la chute, c'est, on le voit, son invraisemblance et son impossibilité. Mais il n'y a pas ici d'impossibilité absolue, il y a seulement du surnaturel, et le surnaturel n'est pas impossible. Dieu a pu faire assurément tout ce que rapporte le texte

¹ Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. 1, p. 288-290. — Voir aussi dans notre t. 1, p. 525, les objections de Spinoza contre la chute; t. 11, p. 17, celles de Charles Blount, et p. 132, celles de Tindal contre la création et contre la chute.

sacré : il a pu former la première femme d'une côte d'Adam et le démon a pu se servir du serpent pour tenter Ève. Que ceux qui ne veulent pas croire à l'existence de Dieu ou du démon refusent de croire à ces vérités, on le comprend, mais il faut qu'on sache bien qu'ils les rejettent par la raison qu'ils sont athées ou déistes et que l'on n'a pas autre chose à prouver contre eux, si ce n'est que Dieu existe et qu'il peut agir comme il lui plaît, qu'il a pu, par conséquent, créer le premier homme et la première femme selon son bon plaisir et permettre au démon de tenter Ève sous la forme d'un serpent.

Les commencements de l'humanité furent une époque extraordinaire par la nécessité même des choses; rien ne pouvait se produire alors comme dans la suite; Ève ne pouvait avoir de mère; elle a donc dû naître d'une manière surnaturelle, et pourquoi le Créateur, pour nous donner les grandes leçons que renferme l'histoire de sa naissance, n'aurait-il pas pu la former de la manière dont le raconte la Genèse?

L'Église n'a pas condamné les commentateurs qui ont refusé de prendre au pied de la lettre la narration biblique sur la création de la première femme et sur les circonstances de la chute originelle; elle n'a jamais censuré l'opinion d'Origène et du cardinal Cajétan qui ont expliqué dans un sens allégorique la formation d'Ève d'une côte d'Adam et le rôle du serpent tentateur¹; mais, à part quelques exceptions très rares, le

¹ Nous avons reproduit les textes d'Origène et de Cajétan, ainsi

torrent des Pères et des docteurs a cru aux faits tels qu'ils sont racontés¹, et en cela ils ont eu raison. Ce n'est point le caractère surnaturel des événements qui doit nous empêcher ici d'y ajouter foi. La création de la première femme fut nécessairement miraculeuse et surnaturelle.

Pourquoi Dieu choisit-il le mode de création que rapporte l'auteur sacré plutôt que tout autre? Si nous ne pouvions l'expliquer, nous ne pourrions rien conclure de notre ignorance contre le fait lui-même, mais la raison en est évidente et pour ainsi dire palpable, comme l'a très bien montré Lacordaire :

[La création d'Ève donne] la pluralité à l'homme sans détruire son unité... Prenant pour exemplaire de la société humaine l'ordre éternel de la société divine, [Dieu] entendait qu'il n'y eût pas seulement unité morale dans les relations de l'homme à l'homme; mais que ces relations prissent leur source dans une unité substantielle, imitatrice autant que possible du lien qui rassemble les trois personnes créées dans une ineffable perfection. L'humanité devait être unie par la nature, par l'origine, par le sang; et ne former de tous ses membres, au moyen de cette triple unité, qu'une seule âme et qu'un seul corps. Ce plan était conforme au but

que ceux des auteurs qui attestent que leur opinion n'a jamais été condamnée, dans le *Manuel biblique*, 7^e édit., t. I, n^{os} 286, 291, p. 474, 486.

¹ Voici ce que dit Suarez, réfutant spécialement Cajétan : « Sententia catholica est, verba illa Scripturæ esse ad litteram intelligenda. Ac proinde vere ac realiter tulisse Deum costam Adæ et ex illa corpus Evæ formasse. » Suarez, *De opere sex dierum*, l. III, c. II, n. 3, *Opera omnia*, édit. Vivès, t. III, 1856, p. 177.

général de Dieu, qui était de nous créer à son image et à sa ressemblance, afin de nous communiquer tous ses biens; il était digne de sa sagesse autant que de sa bonté, et quand je songe qu'une vulgaire impiété a pu rire de l'acte magnifique qui en fait la réalisation, je me sens pris d'une pitié profonde pour l'abaissement où tombe l'intelligence qui méconnaît celle de Dieu¹.

¹ Lacordaire, *Conférences de Notre-Dame*, Conf. LI, Paris, 1848, t. III, p. 209-210.

CHAPITRE IV.

LA CHUTE ET LE PÉCHÉ ORIGINEL.

Pour ce qui regarde l'histoire de la tentation et de la chute, il ne faut pas nous étonner non plus si nous y rencontrons des éléments merveilleux. L'homme, d'après le premier dessein du Créateur, ne devait pas avoir ce funeste penchant intérieur au mal qui est notre douloureux apanage. Et cependant Dieu, l'ayant fait libre, voulait éprouver sa fidélité. Comment pouvait-il l'éprouver, puisque ni Adam ni Ève ne sentaient l'aiguillon de la concupiscence? Il ne le pouvait qu'en permettant à un agent étranger, au démon, de les tenter. Mais comment le démon, pur esprit, pouvait-il les tenter, si ce n'est en revêtant une forme sensible ou en se servant de l'intermédiaire d'un être animé? Et comment enfin Dieu pouvait-il éprouver la fidélité de sa créature raisonnable et libre d'une manière plus naturelle et si l'on peut dire plus logique, qu'en lui demandant un acte extérieur d'obéissance, facile en soi, consistant à ne pas manger d'un fruit défendu, que l'obéissance due au Créateur interdisait de goûter, mais que toutes les passions humaines, excitées par le tentateur, l'orgueil, la sensualité, la curiosité, l'esprit d'indépen-

dance devaient faire désirer à l'homme et à la femme de savourer?

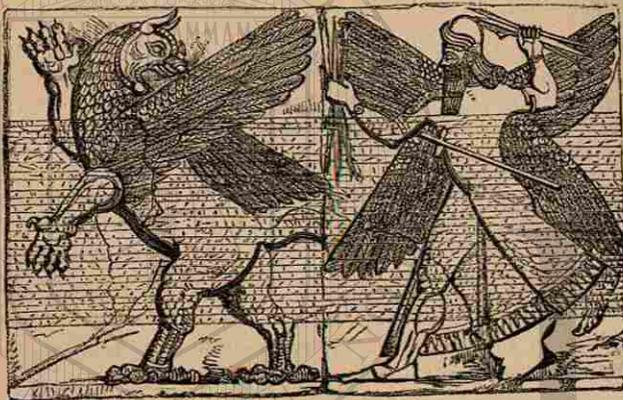
La tradition catholique n'a donc pas été déraisonnable en prenant au sens littéral le récit de la Genèse. Elle a pensé avec raison que, puisque ce qui précède et ce qui suit ce récit est historique, non mythologique, il y avait lieu de croire que ce récit lui-même n'est pas un mythe, mais l'expression pure et simple de la vérité.

On peut dire que les traditions anciennes de l'humanité justifient l'interprétation générale de l'Église, car les peuples les plus antiques ont conservé pour la plupart le souvenir d'un âge d'or primitif et d'un premier péché, qui n'est qu'une réminiscence de l'Éden de la Genèse. Cette réminiscence est plus ou moins vague sans doute, mais elle n'en est pas moins très digne d'attention. Les monuments assyriens, découverts dans ces dernières années, nous représentent fréquemment un dieu luttant contre un dragon (Fig. 111) et la séduction des premiers humains paraît souvent attribuée au dragon Tihamat¹. Le rôle du serpent lui-même n'est pas inconnu aux traditions primitives.

On objecte, il est vrai, que tous les souvenirs primitifs, chez quelque peuple que ce soit, sont allégoriques et mythologiques et que le peuple hébreu ne peut pas faire seule exception à la règle générale, mais nous pouvons bien demander : Pourquoi pas? De ce que toutes les religions se glorifient d'être vraies, s'ensuit-il qu'elles soient toutes fausses sans exception? Nous sou-

¹ Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. 1, p. 232.

tenons expressément que la Bible n'est pas un livre comme les autres livres, de même que la religion chrétienne n'est pas une religion comme les autres. Nous croyons que la Genèse seule nous donne l'explication de la véritable origine du mal sur la terre, tandis que



441. — Combat de Bel contre le Dragon. Bas-relief assyrien.

toutes les autres explications conçues à grand'peine par les philosophes ou inventées spontanément par l'imagination populaire n'expliquent rien.

On fait un autre reproche à la Genèse, c'est de blesser le sens moral en nous rendant responsables d'une faute que nous n'avons pas personnellement commise. Voici ce que disent MM. Littré et Alexandre Dumas fils :

Notre sens intellectuel, formé par l'expérience et par la raison, ne peut admettre que le serpent ait pris la parole

pour séduire Ève, quand même on supposerait que le diable s'était emparé du corps du pauvre reptile pour le faire servir à ses mauvais desseins. Mais notre sens moral, tout autant que notre intelligence, se refuse à penser que la postérité d'Adam ait été punie pour une faute d'Adam par un être à qui l'on attribue la suprême justice et la suprême bonté¹.

Nous, les descendants de ce premier homme, nous porterons jusqu'à la fin des siècles le signe, et nous subirons éternellement la peine de cette première faute [d'Adam et d'Ève]! C'est bien difficile à croire, Monsieur l'abbé. Ou l'auteur de l'univers que nous connaissons et admirons tous les jours de plus en plus s'est trompé, ou l'auteur du livre qui raconte ces choses a été induit en erreur. Croyez-le bien, l'erreur vient de l'auteur du livre, et il ne faut pas vous étonner, si pendant que vous et d'autres âmes pieuses et fidèles continuez à croire à ces origines, des esprits plus curieux, plus tourmentés, plus convaincus de la grandeur de Dieu, en cherchent d'autres plus rationnelles et plus équitables².

Quoi que puissent dire et prétendre les rationalistes, Moïse a vu mieux et plus loin qu'eux; Dieu lui a révélé la vérité et il nous la fait connaître. Certes, nous n'en disconvierons pas, il y a au premier abord quelque chose de mystérieux et même de terrible dans cette solidarité qui nous rend partiellement responsables, après tant de générations écoulées, d'une faute que

¹ E. Littré, *Du mythe de l'arbre de vie et de l'arbre de la science du bien et du mal dans la Genèse* (*Philosophie positive*, novembre 1880, p. 329).

² Alexandre Dumas fils, *La question du divorce*, 15^e édit., in-8°, Paris, 1880, p. 24-25.

nous n'avons pas commise. Mais les ennemis de la Bible ne prennent pas garde, lorsqu'ils attaquent cet admirable chapitre III de la Genèse qui nous en apprend plus sur l'homme et sur l'humanité que toutes les philosophies ensemble, ils ne prennent pas garde que Moïse proclame une vérité incontestable, la loi de la solidarité, une des plus grandes lois qui régissent le monde.

Les corps célestes s'attirent et se meuvent réciproquement selon les lois de la gravitation universelle. Les hommes ne sont pas non plus indépendants et isolés; ils exercent naturellement les uns sur les autres une influence efficace, soit pour le bien, soit pour le mal. L'univers entier est comme un grand organisme où tout se tient, tout se lie, tout s'enchaîne, et de même que tout l'individu sent la douleur, quand une de ses parties est atteinte, de même un désordre local peut engendrer un trouble général, s'étendant bien au delà de la sphère où il a pris naissance.

Ce n'est donc pas seulement dans le cas particulier du péché originel, c'est dans une multitude d'occasions et de circonstances que nous sommes solidaires les uns des autres et que le Créateur nous fait porter le poids des péchés de nos pères. Nous jouissons de leurs vertus, nous souffrons de leurs défauts et de leurs vices. Les parents transmettent à leurs fils leur santé ou leurs maladies natives, parfois quelque chose de leurs bonnes ou mauvaises dispositions morales. Le passé a dans l'histoire des peuples et des individus un long retentissement. Dans la famille, la gloire et l'honneur sont un héritage comme les biens et la richesse, et l'infamie du

nom s'imprime comme un stigmate de honte sur le front des enfants. Dans la société, la prospérité de tous dépend du gouvernement de quelques-uns; de bonnes ou de mauvaises lois, faites par quelques hommes ou même par un seul, sauvent ou perdent les peuples; les fautes des chefs retombent en calamités sur la tête de ceux qu'ils conduisent et des nations entières gémissent pendant des siècles sous le poids de crimes anciens. Une victoire ou une défaite peut fixer pour des générations le sort de tout un pays. Ces brillantes populations de l'Asie Mineure, qui jetaient tant d'éclat au commencement de notre ère, ont vu leur civilisation s'éclipser, parce qu'elles ont manqué de force pour résister aux conquêtes du croissant, et leurs descendants avilis sont à peine aujourd'hui encore l'ombre de ce qu'elles ont été elles-mêmes. Si Charles Martel n'avait pas écrasé dans les champs de Poitiers les Arabes d'Espagne, que serions-nous devenus nous-mêmes? L'invasion musulmane n'aurait-elle pas tari dans sa source ce grand fleuve de la civilisation qui a coulé depuis à pleins bords au milieu de l'Europe avec tant de magnificence? Nous avons donc triomphé avec les Francs de Charles, comme les victimes actuelles du joug pesant de Mahomet ont été vaincues et asservies en la personne de leurs ancêtres.

Telle est la loi de la solidarité humaine, loi générale et universelle qui n'est bornée ni par le temps, ni par l'espace, qui s'applique à la famille, à la société; qui rend dans une certaine mesure les enfants responsables des fautes de leurs pères, les sujets res-

ponsables des fautes de leurs rois ou de leurs chefs, les uns et les autres héritiers des mérites et des vertus de leurs ancêtres et de ceux qui les ont gouvernés; elle explique en partie la déchéance comme l'anoblissement des races, la prospérité et la puissance des nations comme leur faiblesse et leurs malheurs.

« Ce sont là des faits qui s'imposent; il est impossible de le contester. La loi qui les régit se justifie sans peine, parce que la solidarité est en soi une bonne et sage institution. Grâce à elle, le genre humain n'est pas seulement une agglomération incohérente d'individus étrangers les uns aux autres, mais une famille étroitement unie où les biens de chacun tournent à l'avantage de tous. Dieu l'a instituée dans cette vue; c'est la perversion de la volonté humaine qui en abuse et en tire des effets pernicieux. Il en est à cet égard de la solidarité comme de la liberté qui, elle aussi, est une chose excellente, malgré l'abus lamentable qui en est fait. Aussi, d'un commun accord, les hommes acceptent ces faits sans protester; mieux encore, ils y conforment librement leur conduite. Le coupable est frappé par la société dans ses biens, dans son honneur, dans sa vie, et ses enfants sont condamnés par la loi et par l'opinion à subir le contre-coup de sa ruine et de son infamie; toute la population d'une ville est châtiée pour une rébellion à laquelle beaucoup n'ont point pris part; on inflige à un peuple les calamités de la guerre, pour venger une injure dont ses représentants sont seuls personnellement coupables, et nul ne crie à l'injustice. C'est que tous portent profondément imprimé le senti-

ment de l'unité dans la famille, dans la cité, dans la nation.

» Le péché originel s'explique à l'aide de ces principes. Il est la conséquence de la solidarité qu'il a plu à Dieu, créateur et souverain maître, d'établir entre le premier homme et la postérité qui devait naître de lui. Cette conduite de Dieu pourrait présenter quelque difficulté, si les victimes de la solidarité originelle se trouvaient lésées dans leur droit strict et individuel de créatures. Mais non : les biens dont le genre humain demeure privé par la faute de son chef ne lui étaient point dus. Le Créateur était libre de les refuser purement et simplement; à plus forte raison en pouvait-il faire dépendre la possession de telle ou telle condition à son gré. Si donc Dieu n'avait pas relevé la postérité d'Adam après la chute, il l'aurait laissée privée de ces dons excellents et gratuits; mais, selon le sentiment d'une école théologique nombreuse et autorisée, il ne lui aurait rien ôté de ce que les attributs divins réclament pour la créature exempte de péché.

» Il est vrai que l'état où le genre humain se trouve réduit est présenté par l'enseignement catholique comme un véritable état de péché. Mais ce point n'entraîne aucune difficulté pour qui considère l'espèce très particulière de péché dont il s'agit. Il y a dans notre état déchu matière à péché, parce que le premier bien dont les hommes naissent privés est une sainteté supérieure, impliquant l'idée de rectitude morale; mais cette privation n'est effectivement imputée à péché qu'autant qu'elle est volontaire. Or elle n'est pas volontaire par la

volonté personnelle de chacun, mais par la volonté de toute la race, moralement personnifiée dans son chef. C'est donc proprement un péché de famille, un péché de race, et non directement et proprement un péché personnel; c'est le péché du genre humain, ou comme dit saint Thomas, dont nous exposons ici la doctrine, c'est le péché de la *nature* et non de la *personne*¹. Si la théologie admet que tout homme naît coupable, c'est seulement dans la mesure et en la manière que comporte cette explication. En vérité il n'y a rien là dont la saine raison se puisse offenser » (M. Boisbourdin)².

¹ In 2, dist. 30, q. 1, a. 2. Cf. *De malo*, q. 1, a. 4.

² Voir Lacordaire, *Conférences de Notre-Dame*, Conf. LXV, dernière partie, Paris, 1848, t. III, p. 615-625. Cf. E. Méric, *La chute originelle et la responsabilité humaine*, 3^e édit., in-12, Paris, 1877.

CHAPITRE V.

LE PARADIS TERRESTRE.

ARTICLE 1^{er}.

LA NARRATION BIBLIQUE DU PARADIS TERRESTRE EST-ELLE D'ORIGINE IRANIENNE?

Afin de mieux établir que le récit de la Genèse sur nos premiers parents n'est qu'un mythe, les critiques incrédules ont cherché à découvrir au récit biblique une origine étrangère et ils prétendent l'avoir trouvée dans les livres mazdéens de l'Iran. D'après eux, la narration hébraïque est embrouillée et confuse, ce qui démontre qu'elle n'est pas originale. Le rédacteur final s'est perdu au milieu des arbres du Paradis. M. de Gubernatis insiste sur ce point :

Ce que nous devons avant tout relever, c'est la confusion perpétuelle entre l'arbre de vie et l'arbre de science, entre l'arbre de la génération, du péché et de la pudeur, et l'arbre de la sagesse suprême, entre l'arbre dont le fruit est défendu et l'arbre dont la feuille couvre les parties du corps qui doivent être cachées. Au milieu du Paradis, il y a deux arbres, celui de la vie et celui de la science; les deux arbres en font évidemment un seul, de même que la *musa paradi-*

volonté personnelle de chacun, mais par la volonté de toute la race, moralement personnifiée dans son chef. C'est donc proprement un péché de famille, un péché de race, et non directement et proprement un péché personnel; c'est le péché du genre humain, ou comme dit saint Thomas, dont nous exposons ici la doctrine, c'est le péché de la *nature* et non de la *personne*¹. Si la théologie admet que tout homme naît coupable, c'est seulement dans la mesure et en la manière que comporte cette explication. En vérité il n'y a rien là dont la saine raison se puisse offenser » (M. Boisbourdin)².

¹ In 2, dist. 30, q. 1, a. 2. Cf. *De malo*, q. 1, a. 4.

² Voir Lacordaire, *Conférences de Notre-Dame*, Conf. LXV, dernière partie, Paris, 1848, t. III, p. 615-625. Cf. E. Méric, *La chute originelle et la responsabilité humaine*, 3^e édit., in-12, Paris, 1877.

CHAPITRE V.

LE PARADIS TERRESTRE.

ARTICLE 1^{er}.

LA NARRATION BIBLIQUE DU PARADIS TERRESTRE EST-ELLE D'ORIGINE IRANIENNE?

Afin de mieux établir que le récit de la Genèse sur nos premiers parents n'est qu'un mythe, les critiques incrédules ont cherché à découvrir au récit biblique une origine étrangère et ils prétendent l'avoir trouvée dans les livres mazdéens de l'Iran. D'après eux, la narration hébraïque est embrouillée et confuse, ce qui démontre qu'elle n'est pas originale. Le rédacteur final s'est perdu au milieu des arbres du Paradis. M. de Gubernatis insiste sur ce point :

Ce que nous devons avant tout relever, c'est la confusion perpétuelle entre l'arbre de vie et l'arbre de science, entre l'arbre de la génération, du péché et de la pudeur, et l'arbre de la sagesse suprême, entre l'arbre dont le fruit est défendu et l'arbre dont la feuille couvre les parties du corps qui doivent être cachées. Au milieu du Paradis, il y a deux arbres, celui de la vie et celui de la science; les deux arbres en font évidemment un seul, de même que la *musa paradi-*

siaca ou figuier d'Adam, comme on l'a appelée, et la *musa sapientium* ont servi à désigner un seul et même arbre, le bananier. Le créateur commence, dans le récit biblique, par défendre à Adam de toucher à *l'arbre de la science*, et finit par placer l'ange à l'épée flamboyante devant le Paradis pour qu'il garde la route qui mène à *l'arbre de la vie*. Adam, après avoir péché, se couvre des feuilles du figuier et se cache au milieu du Paradis, c'est-à-dire précisément près des arbres et à la place même où il a dû pécher. L'identification des deux arbres du Paradis terrestre nous semble donc évidente¹.

Nous ne voyons pas comment les « deux arbres du Paradis n'en font évidemment qu'un seul, » parce que le bananier porte deux noms; nous ne voyons pas davantage comment la défense, faite à Adam avant la chute, de toucher à l'arbre de la science et l'ordre que reçoivent les Chérubins d'empêcher le premier homme, après sa chute, de manger du fruit de l'arbre de vie prouvent que l'arbre de la science qui a fait pécher nos premiers parents est le même arbre que l'arbre de vie qui le mettrait à l'abri de la mort; mais cette identification est essentielle à la thèse rationaliste, et voilà pourquoi les incrédules la soutiennent sans aucune raison. M. Renan va nous expliquer pourquoi :

Le mythe du jardin d'Éden présentait dans les traditions une assez forte variante. Selon une version, l'arbre central

¹ A. de Gubernatis, *La mythologie des plantes*, 2 in-8°, Paris, 1878-1882, t. 1, p. 3. Contre ces assertions, voir *Archivio di letteratura biblica*, t. IV, p. 321-331.

du paradis était l'arbre de vie; selon une autre, c'était l'arbre de la distinction du bien et du mal. Le rédacteur jéhoviste prend le parti de les mettre tous les deux au milieu; dans la suite du récit, les deux arbres se confondent et se distinguent tour à tour¹.

D'où proviennent donc ces contradictions, d'après M. Renan? Elles proviennent de ce que le mythe du Paradis terrestre n'est pas d'origine israélite; il est d'importation étrangère et les narrateurs ont mal cousu ensemble les éléments qui leur ont été fournis par les sources auxquelles ils les ont empruntés. Le mythe du Paradis terrestre et des arbres extraordinaires qui y portent leurs fruits merveilleux est tiré de la mythologie iranienne. M. Littré a entrepris de le prouver dans une étude spéciale :

La rédaction biblique est un document de seconde main; l'original est dans l'Éran². D'après la conception éranienne, le paradis est situé au point de départ des deux grands fleuves (l'Indus et probablement l'Araxe), à l'Albourdj, montagne mythologique qui borne la terre vers le nord... Là est la demeure des génies... Ni nuit ni ténèbres n'y sont; il n'y souffle aucun vent brûlant ni glacial, on y trouve la fontaine Ardvicura, d'où provient sans doute l'idée des fontaines de vie et de jouvence; c'est là aussi que séjourna Yima, un des patriarches éraniens, dans son temps heureux. Voilà manifestement le type de l'Éden biblique... Toutes les conceptions

¹ E. Renan, *Les origines de la Bible*, dans la *Revue des deux mondes*, 15 mars 1886, p. 247-248.

² M. Littré, comme plusieurs autres savants, écrit Éran au lieu d'Iran.

vont de l'Éran à la Palestine et non de la Palestine à l'Éran; elles portent, comme on voit, l'empreinte de leur origine. — Là ne s'arrêtent pas les ressemblances. L'Albourdj, cette montagne mythologique qui, comme je l'ai dit, soutient le paradis, offre deux arbres, croissant dans le voisinage l'un de l'autre. L'un porte le nom de l'arbre Tout-Bien, Toute-Semence, ... l'autre est le *haoma*; celui qui en mange devient immortel; il sert surtout dans la résurrection pour ranimer les corps des trépassés; il croît dans la fontaine Ardviçura. Ces conceptions mythologiques sont reproduites dans leurs traits essentiels par la Genèse... M. Spiegel note que, dans les livres éraniens aussi, l'arbre de vie est gardé: des grenouilles mythologiques en font sans cesse le tour, pour empêcher qu'un crapaud, créé par le mauvais principe, ne l'endommage; et il ajoute: « Il est aisé de voir que les chérubs occupent exactement la même place dans la Genèse. » — Le *hom* ou *haoma* des Éraniens est le *soma* des Indiens, qui joue un rôle essentiel dans le sacrifice brahmanique... Sa conclusion... est que cet arbre, qui figure dans les cosmogonies et qui semble appartenir au monde surnaturel et divin, et renfermer, d'origine, quelque idée suprême, n'est au contraire, d'origine, qu'un végétal réel, employé dans les sacrifices, et qui, de cet office, a passé à l'office cosmogonique et de la réalité à l'idéalité — [L'identification du second arbre génésiaque avec le second arbre avestique n'est pas] douteuse, mais ce second arbre dans le Zend-Avesta et dans la Bible diffère de nom et d'usage... C'est l'Éran qui a la priorité dans la conception du paradis terrestre; la Judée la lui emprunte et la modifie pour son usage. Dans le paradis biblique comme dans le paradis éranien sont deux arbres, l'arbre de vie qui est commun aux deux paradis, et l'arbre dit Toute-Semence ou Tout-Bien, qui appartient au paradis biblique. Ce parallélisme dans le même emplacement, fait

reconnaître les objets malgré les déguisements qui sont survenus¹.

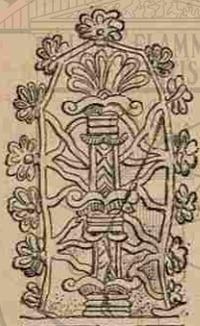
Nous n'avons garde de nier qu'il existe une parenté entre la tradition iranienne et le récit de la Genèse, mais cette parenté n'est pas de la nature que supposent M. Littré et certains savants, plus versés dans les études indo-européennes que dans la connaissance de l'archéologie sémitique. Si le Zend-Avesta, comme il est certain, nous a conservé le souvenir du Paradis terrestre et des arbres mystérieux que Dieu y avait plantés; si la Genèse nous a raconté aussi le séjour de nos premiers parents dans l'Éden et leur chute funeste, ce n'est pas parce que l'un a puisé dans l'autre, mais parce que l'un et l'autre ont reproduit la tradition antique, telle qu'elle leur était parvenue, c'est-à-dire pure dans le récit de Moïse, altérée dans celui de Zoroastre.

D'abord, en ce qui concerne les arbres paradisiaques, les Hébreux n'ont pas eu à les emprunter à l'Iran, par la raison qu'ils étaient comme une partie de leur héritage paternel. Abraham en avait certainement rapporté le souvenir de la Chaldée, sa patrie, où ils formaient une des croyances les plus vivaces et les plus populaires. L'arbre sacré est une des représentations les plus fréquentes sur les monuments assyro-chaldéens². On peut

¹ E. Littré, *Du mythe de l'arbre de vie*, *Philosophie positive*, t. v, nov. 1869, p. 340-344. Littré analyse à sa manière dans cet article ce qu'avait dit Fr. Spiegel, *Genesis und Avesta*, dans *Das Ausland*, 1868, t. xli, n^{os} 12, 18, 19 et 22, p. 625 et suiv. Outre la création, Spiegel traite aussi du déluge, p. 656.

² Voir Figure 112, d'après un bas-relief du Musée du Louvre; et

le voir, plusieurs fois répété, dans tous les musées d'Europe qui contiennent les débris de l'art ninivite et babylonien et dans les grands recueils qui reproduisent les bas-reliefs exhumés des ruines des palais royaux des bords du Tigre et de l'Euphrate. Ce n'est donc que par une erreur historique flagrante que l'on peut prétendre que les Israélites ont emprunté à des étrangers ce qui faisait partie de leurs traditions de famille.



112. — Arbre sacré assyrien.

Mais si les arbres de l'Éden ne sont pas d'origine mazdéenne, le serpent, du moins, ne l'est-il pas? M. Bréal se prononce pour l'affirmative :

Le récit contenu dans le troisième chapitre de la Genèse offre avec les croyances mazdéennes, un rapport trop frappant pour que nous puissions nous refuser à y voir une infiltration des idées iraniennes... Le serpent rappelle *Ahriman* par sa forme et par son rôle... Le caractère de la narration juive semble indiquer une provenance étrangère. Le mythe est naïvement défiguré, et certaines circonstances fabuleuses sont rapportées par l'historien sans qu'il en comprenne le sens. Ainsi le serpent, tout en jouant le rôle d'*Ahriman*, est simplement présenté comme *le plus rusé des animaux que l'Éternel Dieu avait faits*. Ces paroles de Dieu : *Je mettrai une inimitié entre toi et la*

cf. les détails que nous avons donnés à ce sujet dans *la Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. 1, p. 224-231.

femme, et entre ta semence et la semence de la femme; cette semence te brisera la tête et tu lui mordras le talon, sont comme une réminiscence vague de la guerre éternelle qu'*Ahriman* fait au genre humain. La narration biblique porte le caractère d'un récit pris de seconde ou de troisième main et altéré par la circulation. C'est le tableau de l'invasion d'*Ahriman* dans le monde, interprété par le peuple hébreu dans le sens du monothéisme, et arrangé en apologue. Au reste, quand les Juifs se trouvèrent plus tard mêlés aux Perses et pénétrés en tous sens par leurs croyances, ils ne s'y trompèrent pas et d'instinct ils reconnurent Satan dans le serpent et un paradis dans le jardin d'Éden¹.

Malgré les assertions si confiantes des incrédules, l'histoire du serpent tentateur n'est pas un mythe emprunté au mazdéisme. Un savant qui fait autorité dans ces matières, M^{re} de Harlez, l'a savamment démontré :

Cette opinion pouvait se soutenir il y a quelques années; mais aujourd'hui les textes chaldéens lui donnent un démenti formel. Le serpent tentateur de la Genèse était connu en Babylonie bien des siècles avant que les Aryas et les Iraniens en particulier eussent touché les frontières des pays sémitiques ou fussent entrés en rapport avec eux. D'ailleurs, si ces auteurs eussent réfléchi un instant, ils auraient [reconnu] toute l'improbabilité de leur thèse. L'attribution au serpent d'un caractère religieux est un fait répandu sur toute la surface de la terre; pour la plupart des peuples, le serpent est le représentant du mauvais génie; quelques-uns l'adorent, peut-être à ce titre même. L'Égypte vénérât la vipère à

¹ M. Bréal, *Hercule et Cacus*, dans *Mélanges de mythologie*, in-8°, Paris, 1878, p. 124-125.

corne¹ et l'*uræus*. Les livres magiques d'Accad sont pleins de formules conjuratoires contre le serpent *am-kahou-ef* et ses congénères; on peut consulter à ce sujet les livres de MM. Chabas et Devéria. La population touranienne avoisinant la mer Caspienne adorait le redoutable reptile; les Accads représentaient le dieu Éa (l'intelligence) sous cette figure. En Babylonie, on adorait un énorme dragon². On le voit, si les Juifs avaient voulu emprunter quelque part la croyance au serpent mythique, ils n'avaient pas besoin de passer les grands fleuves de la Mésopotamie et de pénétrer dans les montagnes caspiennes... Nous avons vu plusieurs fois qu'Anromainyus [Ahriman] n'est traité de serpent ou représenté comme tel ni dans l'Avesta³, ni même dans le tardif *Boundehesh*⁴.

¹ Hérodote, II, 74.

² « Dan., XIV, 22. En Grèce, nous pourrions citer le serpent d'Épidaure, les deux serpents d'Athènes et ceux du caducée. Le serpent, bon ou mauvais génie, se rencontre en Italie, en Gaule, en Germanie, chez les Slaves, en Afrique, en Asie, en Amérique. On peut consulter à ce sujet Fergusson, *Tree and serpent worship*, Londres, 1868; Girard de Rialle, *Mythologie comparée*, ch. VI; Grimm, *Deutsche Mythologie*; Brinton, *Myths of the New World*; Mülller, *Amerikanische Urreligionen*, etc. » Voir aussi *Die griechischen Schlangengöttheiten*, dans F. W. L. Schwartz, *Prähistorisch-anthropologische Studien*, in-8°, Breslau 1884, p. 68-96.

³ L'Avesta nous montre, au contraire, Anro-Mainyus produisant le serpent : « Mais à cette (œuvre) Anro-Mainyus le meurtrier opposa une création hostile : un serpent issu d'un fleuve. » *Avesta, Vendidad*, Fargard I, trad. Harlez, t. I, p. 83.

⁴ *Les origines du Zoroastrisme*, dans le *Journal asiatique*, août-septembre 1880, p. 153-154.

ARTICLE II.

DANS QUELLE PARTIE DU MONDE ÉTAIT SITUÉ
LE PARADIS TERRESTRE.

Nous n'avons pas à entrer ici dans la discussion des savants sur la situation précise du Paradis terrestre¹; parce que cette question est une question d'érudition, non d'apologétique; il suffit à notre but de montrer que les objections soulevées par les incrédules contre le récit de la Genèse sont sans fondement. Or, quel que fût le site géographique de l'Éden, — c'est là un problème sur lequel les avis peuvent être partagés, — il y a du moins un point certain, c'est que l'auteur sacré le place en Asie. Nous devons donc établir que l'Asie a été réellement le berceau de notre espèce. En démontrant plus haut l'unité de l'espèce humaine, nous avons prouvé par là même la fausseté des théories polygénistes qui supposent que diverses espèces d'hommes sont autochtones dans les lieux où on les rencontre encore la plupart. Il nous faut maintenant montrer que le premier couple humain, d'où nous sommes tous descendus, a été créé en Asie. M. Carl Vogt, au congrès des naturalistes allemands tenu à Inspruck, en 1868, a contesté cette vérité généralement reconnue et soutenu que la civilisation est d'origine africaine :

¹ Les opinions diverses sur ce sujet ont été exposées dans le *Manuel biblique*, 7^e édit., n^o 287, t. I, p. 476, et dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. I, p. 212-223.

Nous pouvons démontrer avec certitude que notre première civilisation n'est pas, comme on l'avait jadis enseigné, originaire de l'Asie, mais qu'elle vient évidemment de l'Afrique, c'est-à-dire du sud du bassin de la mer Méditerranée. D'une part, nous pouvons peut-être démontrer, par l'étude des plus anciennes couches, que l'émigration humaine est venue peu à peu de cette région; d'autre part, nous pouvons maintenant, en suivant la civilisation primitive, établir (comme Heer l'a fait par l'étude des anciennes plantes cultivées dans les habitations lacustres), que ces plantes ne viennent pas de la haute Asie, comme on le disait jadis, et comme on continue de le répéter dans bien des livres, mais bien de l'Afrique, c'est-à-dire de la région méridionale, et en partie de l'Égypte¹.

D'autres savants ont imaginé de placer le berceau de l'humanité dans les régions intertropicales et ils ont supposé un continent aujourd'hui submergé, situé sous l'équateur, au sud de l'Asie actuelle; ils l'ont appelé la *Lémurie*. Là, disent-ils, là seulement, l'homme encore enfant a pu vivre, se mouvoir et se propager. La douceur du climat le dispensait de couvrir sa nudité et d'habiter des maisons; les racines nourricières et les fruits étaient à la portée de sa main; il put croître et grandir jusqu'à ce qu'il fût capable d'affronter ailleurs la grande lutte pour l'existence.

Cette hypothèse a le tort de contredire les faits. L'étude des populations actuelles et de leur langue, confirmant les données bibliques, amène les savants les plus

¹ C. Vogt, *L'histoire primitive de l'homme*, dans la *Revue des cours scientifiques*, t. VI, 1868-1869, p. 816.

sérieux et les plus autorisés, « à placer le berceau de l'espèce humaine en Asie, dit M. de Quatrefages, non loin du grand massif central de ce continent et dans le voisinage de la région où prennent naissance tous les principaux fleuves qui le sillonnent au nord, à l'est et au sud. » Voici comment s'exprime à ce sujet l'illustre anthropologiste :

Les trois types physiques fondamentaux humains, le Blanc, le Jaune et le Noir sont représentés autour de ce massif par des populations tantôt pures, tantôt métissées à des degrés divers. Au nord, au nord-est, sont répandues des populations jaunes, dont le type est plus ou moins altéré par le mélange avec les Blancs allophyles... À l'ouest, le même type s'est croisé sur de larges espaces avec les Blancs aryans ou sémites. Les Aryans au sud et au sud-ouest, les Sémites au delà dans la même direction complètent la ceinture. Les Noirs, partout rompus, dispersés et le plus souvent métissés de Jaunes, plus rarement de Blancs, ont laissé leurs traces, sur un large espace, au sud sur le continent, et aussi dans les îles bengalaises, les archipels malais et jusqu'au Japon.

Les trois types linguistiques, ainsi qu'une foule de langues dérivées qui les relient l'une à l'autre, sont représentés dans les mêmes régions. À l'ouest, au nord-ouest, au nord-est, à l'est règnent les langues agglutinatives; au sud-est, les langues monosyllabiques. Le domaine des langues à flexion commence au sud-ouest et forme au sud de l'Himalaya une bande dont la position suffirait presque pour indiquer qu'elle est le résultat d'une conquête. Le centre lui-même est occupé par des peuples jaunes, peut-être métissés de Blancs allophyles, au moins sur quelques points, et qui parlent des

langues agglutinatives au nord, des langues monosyllabiques au sud. Aucune autre partie du monde ne présente rien de pareil... Ainsi tout concourt à faire admettre que les vieilles populations ont pris naissance dans le voisinage du grand massif asiatique et ont ensuite irradié en tous sens, emportant chacune avec elle la forme du langage qu'elle avait atteinte... [Cependant] en plaçant notre premier berceau dans l'Asie centrale, on laisserait sans explication bien des faits révélés par les études préhistoriques... Les résultats auxquels sont arrivés les paléontologistes ont jeté un jour tout nouveau sur ce problème, en permettant de reporter bien plus au nord nos origines géographiques, ... [mais] tout nous ramène à l'Asie¹.

Dans un autre de ses ouvrages, *l'Unité de l'espèce humaine* (1861), M. de Quatrefages avait déjà montré comment la géologie zoologique oblige à croire au « cantonnement primitif » de l'espèce humaine, comme à son unité. Ces points établis justifient la conclusion suivante :

De ces deux faits fondamentaux, démontrés en dehors de toute idée préconçue, de tout dogme religieux comme de tout système philosophique, il résulte que l'homme, parti de son centre de création situé très probablement dans les hautes régions de l'Asie, n'a occupé le reste du monde que peu à peu et de proche en proche. En d'autres termes, le peuplement du globe s'est fait par voie de migration².

¹ A. de Quatrefages, *Histoire générale des races humaines*, in-8°, Paris, 1887, p. 132-134.

² A. de Quatrefages, *Les Polynésiens*, in-4°, Paris (1866), p. 2-3.

De l'Asie, le genre humain a pu aisément rayonner sur toute la surface de notre globe. L'Asie occidentale est comme le centre de notre monde habité¹. Au nord, tous les continents convergent et offrent des chemins à l'homme dans toutes les directions. En un point, au détroit de Behring, ils se rapprochent tellement les uns des autres qu'il n'y a plus entre eux qu'un intervalle de quelques kilomètres : on est là en Europe et en Amérique. Au sud, l'Arabie forme comme un pont naturel pour conduire l'Asiatique dans la vallée du Nil et de là au cœur même de l'Afrique. Plus au sud encore, par delà les promontoires de la côte asiatique, sont semées les brillantes îles de l'Archipel, séparées seulement les unes des autres par des mers relativement petites et reliées par une chaîne continue à l'Australasie. Au sud-est du berceau de l'humanité, l'Inde s'ouvrait aux premiers hommes et plus loin s'étendaient les riches plaines de la Chine. En remontant de proche en proche le courant de la civilisation, autant qu'il est possible de le faire pour ces temps reculés, nous arrivons toujours à l'Asie, qui est le foyer de la civilisation, comme le berceau de l'humanité : *Ex Oriente lux*. Si nous recherchons, par exemple, d'où viennent les animaux domestiques qui ont toujours été d'un grand secours pour l'homme, nous sommes aussi ramenés vers la patrie primitive de notre espèce. Presque tous en sont originaires, c'est-à-dire quinze mammifères et neuf

¹ Les grandes révolutions géographiques qui ont bouleversé la face de notre planète sont antérieures aux migrations de l'homme.

oiseaux : le chien, le cheval, l'âne, le porc, le chameau, le dromadaire, la chèvre, le mouton, le bœuf, le zèbre, le buffle, le renne, le yak, l'arni et le gayal, parmi les mammifères; le pigeon, la poule, le paon, la tourterelle à collier, l'oie cygnoïde, le faisan ordinaire, le faisan doré, le faisan argenté, le faisan à collier parmi les oiseaux.

Ce n'est pas par le nombre seulement que se distingue la liste des espèces domestiques d'origine asiatique. Ce qui frappe avant tout, c'est qu'elle comprend les espèces les plus utiles, celles qui ont permis à l'homme de se réunir en sociétés compactes, comme nos bêtes à chair, à lait, à laine, le cochon, le bœuf, le mouton, avec leurs succédanés et celles dont il s'est servi pour lutter contre toutes les autres, le cheval et le chien. Toutes ces espèces précieuses appartiennent à la catégorie de celles dont la domestication remonte à une époque indéterminée et se perd dans la nuit des temps préhistoriques¹.

Les métaux étaient connus en Asie dès la plus haute antiquité. Une figurine votive en métal, trouvée par M. de Sarzec à Tell-Loh, et représentant un personnage divin agenouillé, est en cuivre pur, sans étain, d'après

¹ A. de Quatrefages, art. *Races*, dans le *Dictionn. encyclop. des sciences méd.*, 3^e série, t. 1, 1874, p. 365. — C'est en Asie, et seulement en Asie, que le blé, la plante nourricière par excellence, est indigène, d'après quelques-uns, quoique d'après le plus grand nombre on ne l'ait rencontré nulle part à l'état sauvage. M. de Candolle assure que des recherches nouvelles ont permis de constater que le blé croît spontanément en Mésopotamie. Voir sa lettre dans le *Babylonian Record*, octobre 1888, t. II, p. 266.

l'analyse qu'en a faite M. Berthelot¹. Or, elle porte gravés les noms des rois Gudéa et Dungi, ce qui prouve qu'elle est extrêmement ancienne, et de beaucoup antérieure à Abraham. Non seulement les métaux étaient connus en Asie, mais c'est de là que nous en sont venus l'usage et en partie les noms². Sans doute, nous ne remontons pas par là jusqu'aux origines de l'humanité; il s'en faut d'autant plus que le déluge a détruit l'humanité primitive à l'exception de la famille de Noé; mais l'humanité nouvelle s'étant propagée à peu près dans les lieux mêmes où elle avait été créée, il n'est pas inutile de rappeler que c'est en Asie, non en Afrique et en Égypte, que nous retrouvons les plus anciennes traces de notre civilisation. Aussi reconnaît-on généralement qu'on ne peut placer le berceau de l'homme ni en Europe, ni en Amérique, ni en Océanie, ni dans l'Inde³. Et les ennemis de la Bible eux-mêmes, à part

¹ *Académie des Inscriptions (Journal officiel)*, 3 janvier 1887, p. 30.

² Voir sur les origines asiatiques de la civilisation, Sayce, *The Phœnicians in Greece*, dans la *Contemporary Review*, décembre 1878, p. 60-76. — Quant aux origines de la civilisation des Gaules, voici ce que dit M. A. Bertrand, *Discours d'ouverture de l'école du Louvre*, 1883, p. 104 : « On croit généralement et l'on enseigne encore que les germes de la grande civilisation nous ont été apportés par la colonie phocéenne de Marseille. L'archéologie démontre que la Gaule n'a rien dû aux colonies grecques de la Méditerranée en dehors de la monnaie et de l'alphabet. Le progrès nous est venu par la voie du Danube, à la suite d'immigrants et de conquérants de race celtique, Celtes et Gaulois. Le foyer de lumière a été pour nous, non la Grèce ou l'Italie, mais le fond de la mer Noire et dans le lointain la Perse et l'Assyrie. »

³ O. Peschel, *Völkerkunde*, 5^e édit. par A. Kirchhoff, in-8°, Leipzig, 1883, p. 40-41.

quelques rares exceptions, avouent que l'Asie a été le berceau de l'humanité.

J'admets que le genre humain a eu une seule patrie primitive... Ce soi-disant « paradis, »... ne peut trouver place ni en Australie, ni en Amérique, ni en Europe; on peut au contraire, d'après nombre d'indices, le placer dans l'Asie méridionale¹.

On le voit, on n'est pas d'accord relativement à la partie de l'Asie où le premier homme a vu la lumière du jour, mais il y a une unanimité presque complète pour considérer l'Asie elle-même comme notre patrie primitive. Il faut que cette vérité s'impose avec une force exceptionnelle pour rallier ainsi des savants en désaccord sur presque tout le reste.

¹ E. Hæckel, *Histoire de la création*, p. 613. Il suppose que « la patrie primitive de l'homme a été un continent actuellement submergé par l'Océan Indien; ce continent était vraisemblablement situé au nord de l'Asie actuelle. » *Ibid.* Contre cette hypothèse, voir A. de Quatrefages, *Histoire générale des races humaines*, p. 134. — Sur le berceau de l'humanité, placé à Pamir près de l'Himalaya, voir Obry, *Du berceau de l'espèce humaine*, in-8°, Paris, 1858; E. Renan, *Histoire générale des langues sémitiques*, 3^e édit., t. I, p. 476-490; G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, 3^e édit., p. 132.

ARTICLE III.

LES CHÉRUBINS, GARDIENS DU PARADIS TERRESTRE.

« Dieu, dit la Genèse, plaça à l'orient (ou devant le paradis de délices, des Chérubins avec une épée enflammée pour garder le chemin qui menait à l'arbre de vie¹, » afin d'empêcher Adam et Ève d'y rentrer. C'est la première fois que le texte mentionne les *Keroubim*, mais leur nom reparait souvent, soit dans le Pentateuque, soit dans les autres livres des Écritures pour désigner tantôt des êtres supérieurs qui font partie de la cour céleste, tantôt des représentations figurées, sculptées, gravées ou peintes. D'après les rationalistes, M. Reuss entre autres, les Chérubins qui gardent l'entrée du Paradis terrestre ne sont que des animaux chimériques, comme on en trouve dans toutes les mythologies antiques :

Les Kéroubs ne sont ni des anges ni des éclairs. Nous devons y voir des êtres fantastiques, tels que les traditions recueillies en Orient par les auteurs classiques² les plaçaient dans les contrées septentrionales pour y garder l'or, et tels que les livres hébreux, par exemple Ézéchiël, chapitre 1^{er}, les décrivent à leur tour, mais dans un autre sens. Leur

¹ Gen., III, 24.

² « Par exemple, Ctésias, *Ind.*, 12; Hérodote, IV, 13. 27; Eschyle, *Prométhée*, 804; Élien, *Hist. anim.*, IV, 27; cf. Plin., *H. N.*, VII, 2, etc. »

nom même rappelle celui des griffons, sous lequel ils sont connus dans la littérature grecque et latine. Du reste, notre passage est sans analogie dans l'Ancien Testament, et pourtant on voit que l'auteur parle de ces êtres comme d'une chose connue¹.

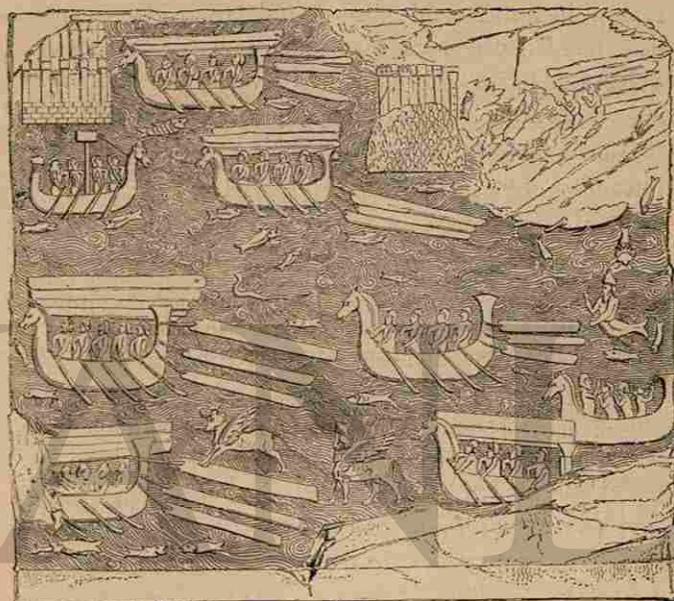
Ni M. Reuss ni aucun critique ne peut nous dire en réalité ce qu'étaient les Chérubins de la Genèse et quelle était leur forme, par la raison que ce livre ne nous en dit absolument rien. Or, seul, il aurait pu nous l'apprendre. La tradition ecclésiastique elle-même est loin d'être unanime sur ce sujet et laisse par conséquent le champ libre aux commentateurs. Plusieurs Pères d'une grande autorité, comme saint Ephrem, saint Jean Chrysostome, saint Ambroise et saint Augustin, suivis aujourd'hui par la plupart des interprètes catholiques², croient qu'il s'agit d'anges revêtus d'une forme sensible et armés d'une épée flamboyante pour fermer à nos premiers parents l'accès de l'Éden. Nous ne voyons pas qu'on puisse opposer de difficulté sérieuse à cette interprétation, dès lors qu'on croit à l'existence des anges, mais il faut remarquer néanmoins qu'elle n'est pas de foi et qu'il est loisible, par suite, d'accepter toute autre explication qu'on jugera meilleure, pourvu qu'elle ne soit pas inconciliable avec l'inspiration de Moïse³.

¹ Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. 1, p. 299-300.

² Voir Cornelius a Lapide, édit. Vivès, t. 1, p. 244.

³ C'est pour ce motif qu'on ne peut admettre l'explication de M. Reuss, non plus que celle de Rosenmüller, qui suppose qu'il s'agit dans ce passage des environs de Babylone où le naphte s'enflamme spontanément et rend l'abord de cette région impossible,

Théodore d'Héraclée¹ et Procope de Gaza² ont cru que les Chérubins étaient des spectres ou des fantômes



113. — Keroub assyrien au milieu de navires transportant des bois.
Bas-relief du Musée du Louvre.

terribles, qui paraissaient entourés de flammes ou armés d'un glaive de feu. D'autres, au sentiment des

Rosenmüller, *Scholia in Gen.*, 3^e édit., Leipzig, 1821, p. 121-122. Siedler a vu là un volcan, *Ideen zu einem Vulkan, Erdglobus*, p. 6.

¹ Dans Théodoret de Cyr, *Quæst. XL in Gen.*, t. LXXX, col. 141-144.

² Procope, *In Gen.*, III, 24, t. LXXXVII, col. 228.

quels s'est rangé saint Thomas, ont pensé que ce glaive de feu désignait une zone de flammes ou une région brûlante qui rendait le Paradis inaccessible¹. Il est assurément bien difficile de dire ce qu'était ce glaive, insuffisamment décrit par Moïse, mais nous ne sommes pas obligés de le savoir. Quant aux *Kiroubi* des Assyriens² et aux griffons des autres peuples, il n'est nullement invraisemblable de supposer qu'ils étaient un souvenir plus ou moins défiguré des anciens gardiens du Paradis³.

¹ « Salvis sensus spiritalis mysteriis, ille locus præcipue videtur inaccessibilis propter vehementiam æstus in locis intermediis ex propinquitate solis. Et hoc significatur per flammeum gladium, qui versatilis dicitur propter proprietatem motus circularis hujusmodi æstum causantis. » 2^a 2^m, q. 164, a. 2, ad 5^m.

² Voir Figure 113 un *Keroub* assyrien représenté avec un corps de taureau, une tête humaine et des ailes d'aigle, au milieu de la mer. A gauche est un taureau ailé. Au milieu, à droite, le dieu Dagon. Navires et poissons. A la partie supérieure, deux tours.

³ Cf. *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. I, p. 233-239; *Archivio di letteratura biblica*, t. II, p. 249 et suiv.; t. III p. 57-60.

CHAPITRE VI.

DE L'ÉTAT DES HOMMES PRIMITIFS.

Une des erreurs les plus répandues de nos jours est celle qui consiste à affirmer que les premiers hommes ont vécu à l'état sauvage. Malgré les traditions primitives qui placent à l'origine des temps un âge d'or, un certain nombre d'anthropologistes ne se représentent nos premiers parents que comme des êtres misérables, grossiers, sans aucune culture, à peine distincts des bêtes contre lesquelles ils ont constamment à lutter. Les peintres naturalistes aiment à nous montrer sur leurs toiles des hommes hideux, à figure bestiale, se disputant des lambeaux de chair saignante et vivant comme des bêtes. Un historien de la civilisation, M. Kolb, nous dit :

Longtemps avant Darwin, tous les hommes sans préjugés, qui cherchaient à se rendre compte de ce que nous savons des commencements de l'humanité et qui considéraient l'état des peuples sauvages, avaient été amenés à penser que les hommes primitifs devaient être au plus haut degré barbares, grossiers et semblables aux bêtes. Depuis Darwin, il ne peut plus y avoir de doute à ce sujet, alors même qu'on repousse la théorie de l'origine simienne de notre espèce, à l'é-

quels s'est rangé saint Thomas, ont pensé que ce glaive de feu désignait une zone de flammes ou une région brûlante qui rendait le Paradis inaccessible¹. Il est assurément bien difficile de dire ce qu'était ce glaive, insuffisamment décrit par Moïse, mais nous ne sommes pas obligés de le savoir. Quant aux *Kiroubi* des Assyriens² et aux griffons des autres peuples, il n'est nullement invraisemblable de supposer qu'ils étaient un souvenir plus ou moins défiguré des anciens gardiens du Paradis³.

¹ « Salvis sensus spiritalis mysteriis, ille locus præcipue videtur inaccessibilis propter vehementiam æstus in locis intermediis ex propinquitate solis. Et hoc significatur per flammeum gladium, qui versatilis dicitur propter proprietatem motus circularis hujusmodi æstum causantis. » 2^a 2^m, q. 164, a. 2, ad 5^m.

² Voir Figure 113 un *Keroub* assyrien représenté avec un corps de taureau, une tête humaine et des ailes d'aigle, au milieu de la mer. A gauche est un taureau ailé. Au milieu, à droite, le dieu Dagon. Navires et poissons. A la partie supérieure, deux tours.

³ Cf. *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. I, p. 233-239; *Archivio di letteratura biblica*, t. II, p. 249 et suiv.; t. III p. 57-60.

CHAPITRE VI.

DE L'ÉTAT DES HOMMES PRIMITIFS.

Une des erreurs les plus répandues de nos jours est celle qui consiste à affirmer que les premiers hommes ont vécu à l'état sauvage. Malgré les traditions primitives qui placent à l'origine des temps un âge d'or, un certain nombre d'anthropologistes ne se représentent nos premiers parents que comme des êtres misérables, grossiers, sans aucune culture, à peine distincts des bêtes contre lesquelles ils ont constamment à lutter. Les peintres naturalistes aiment à nous montrer sur leurs toiles des hommes hideux, à figure bestiale, se disputant des lambeaux de chair saignante et vivant comme des bêtes. Un historien de la civilisation, M. Kolb, nous dit :

Longtemps avant Darwin, tous les hommes sans préjugés, qui cherchaient à se rendre compte de ce que nous savons des commencements de l'humanité et qui considéraient l'état des peuples sauvages, avaient été amenés à penser que les hommes primitifs devaient être au plus haut degré barbares, grossiers et semblables aux bêtes. Depuis Darwin, il ne peut plus y avoir de doute à ce sujet, alors même qu'on repousse la théorie de l'origine simienne de notre espèce, à l'é-

gard de laquelle beaucoup éprouvent tant de répugnance... Il a fallu beaucoup de temps pour que les eaux de « la notion traditionnelle de la création » commençassent à baisser un peu¹.

Si elles commencent à baisser, ce n'est pas sans beaucoup de fluctuations. L'erreur, comme toujours, se contredit sans cesse. Au siècle dernier, J.-J. Rousseau fit de l'homme sauvage, sortant des mains de la nature, le type idéal de l'innocence, de la pureté, de la simplicité, de la noblesse. Aujourd'hui tout est changé. Avec la même assurance qu'on suivait Rousseau, il y a cent ans, on déclare maintenant que l'homme primitif n'était qu'une sorte de brute. Les deux affirmations sont également fausses. Ni ange, ni démon, voilà la vérité, telle que nous l'enseigne avec raison la Sainte Écriture.

J.-J. Rousseau a fait d'imagination le portrait le plus séduisant, mais aussi le plus infidèle, de l'homme de la nature. Il nous l'a dépeint plein de vigueur, doué d'une grande finesse de sens, ignorant la maladie, n'ayant point d'autres désirs que la satisfaction de ses besoins physiques, moins misérable que l'homme civilisé, naturellement doux et impassible, ne craignant pas la mort, nullement méchant par nature et de plus indifférent au bien et au mal. Il n'existe aujourd'hui aucun anthropologue qui ne sourie de cette description imaginaire. Jamais homme pareil n'a existé. Toutefois le tableau que nous font à leur tour les savants contemporains,

¹ G. Fr. Kolb, *Culturgeschichte der Menschheit*, 3^e édit., 2 in-8°, Leipzig, 1885, t. 1, p. 7.

qui nous représentent l'homme primitif comme une simple ébauche de l'homme actuel, n'est pas plus exact.

Depuis quelques années, on a étudié avec beaucoup d'ardeur et de soin les sauvages qui vivent encore dans diverses parties du monde, parce qu'on prétend qu'ils doivent nous révéler, au point de vue de la psychologie, du langage, de la civilisation, de la religion et même de l'anthropologie, l'état de l'homme primitif, dont ils sont comme un spécimen toujours subsistant. L'ethnologie comparée s'est attribué en particulier cette mission. Elle tire de l'état actuel des peuplades sauvages la preuve qu'elle veut donner de l'infériorité native des premiers hommes. D'après un certain nombre d'ethnologues et de mythologues, comme M. Andrew Lang¹, par exemple, les sauvages de nos jours sont des peuples restés à l'état d'enfance, et, pour connaître ce qu'ont été nos premiers aïeux, nous n'avons qu'à considérer ce que sont encore aujourd'hui ces hommes qui ont été arrêtés dans leur développement et sont demeurés comme pétrifiés dans leur imperfection originelle.

Pour réfuter cette erreur, il importe d'observer d'abord que le mot sauvage est un des plus mal définis de notre langue. Sans doute, si l'on prend le mot sauvage dans son sens primitif de *silvaticus* ou habitant des bois, les premiers hommes ont pu l'être; il n'existait pas encore de ville comme il en fut élevé plus tard. De même, si l'on donne à ce terme le sens de non civilisé,

¹ M. Lang, *La mythologie*, trad. Parmentier, in-12, 1886, p. 18 et passim.

nos premiers parents ne jouissaient pas assurément des bienfaits, non plus que des inconvénients, de ce que nous appelons la civilisation, parce que la civilisation est le résultat de l'expérience accumulée des siècles : ils ne savaient ni lire ni écrire, ils ignoraient nos sciences, ils ne pouvaient avoir et ils n'avaient pas tous les raffinements que nous possédons aujourd'hui pour la nourriture, le vêtement, l'habitation, l'ameublement, les voyages, etc. Mais si l'on veut entendre par sauvages des hommes d'une intelligence rudimentaire, grossiers, sales, inhumains, cruels, comme ceux qu'on appelle aujourd'hui les races inférieures, rien n'est ni moins prouvé ni moins vrai. Il suffit en effet d'étudier sans parti pris l'homme sauvage pour reconnaître qu'il n'est ni l'homme primitif, ni l'homme de la nature.

L'homme qui, plongé dans la sensualité, vit, avant tout, comme la bête, pour manger, se propager et satisfaire les passions qui résultent de ce double besoin; l'homme qui, lorsqu'il n'est pas complètement oisif, ou bien se livre aux excès d'une folle joie ou bien pousse des hurlements, tue, et mange même son semblable avec délices, cet homme peut-il être appelé l'homme de la nature?... Son état n'est-il pas, au contraire, ce qu'il y a de plus opposé à la nature humaine¹?

L'état sauvage est en réalité un état de dégradation², non l'état de l'homme tel qu'il est sorti des mains du Créateur. La barbarie et la férocité des sauvages ne sont

¹ V. von Strauss und Torney, *Essays zur allgemeinen Religionswissenschaft*, Heidelberg, 1879, p. 13 (W. Schneider, *Die Naturvölker*, t. 1, p. 3).

² Voir W. Schneider, *Die Naturvölker*, t. 1, p. 68 et passim.

pas une preuve, comme on l'a souvent répété, que leur caractère et leur condition sont celles de l'homme primitif. En effet, au milieu des nations les plus civilisées, il existe des hommes qui sont de véritables sauvages par leurs instincts, par leurs habitudes et par leurs mœurs. Un historien contemporain nous parle d'un peuple qui, au siècle dernier, était divisé en diverses tribus ou familles, gouvernées par des chefs farouches; elles se livraient à l'élevage des troupeaux et se signalaient par le vol et le pillage, enlevant les hommes et les enfants pour les vendre comme esclaves; barbares cruels, d'une ignorance grossière, en proie aux plus sombres superstitions; connaissant à peine les premiers principes de l'agriculture, grattant seulement la terre avec un morceau de bois recourbé en guise de charrue, n'ayant pour herse que des fagots attachés à la queue d'un cheval sans harnais; leur nourriture, consistant en gruau et en lait, était mêlée avec le sang tiré d'une vache vivante; s'ils mangeaient des mets plus recherchés, ils les préparaient d'une manière dégoûtante de malpropreté, faisant bouillir le bœuf avec sa peau et rôtir les oiseaux avec leurs plumes; à tout cela, ils joignaient des usages et des coutumes démoralisatrices inconnues même aux Peaux-Rouges d'Amérique. Ces tribus ou ces clans barbares, c'étaient les Écossais, menant cette vie au moment où leur aristocratie jetait tant d'éclat dans la philosophie, la science et la politique¹. Quant à la cruauté et à la barbarie, qui ne sait que, pendant la Révolution française, pendant cette

¹ Lecky, *History of England in the eighteenth Century*, 2^e édit.,

période que des contemporains ont appelée « le règne des monstres ¹, » il surgit tout à coup, de divers points du royaume, des bandes de misérables, pillards et assassins, qui ne cédaient ni en férocité ni en atrocité aux tribus les plus barbares? Les hommes de Maillard, aux premiers jours de septembre 1792, égorgèrent par ordre, aux Carmes, à l'Abbaye, à la Force, des innocents qui ne leur avaient jamais fait aucun mal et qu'ils ne connaissaient même pas :

Les massacres [s'exécutèrent] administrativement. Ce fut partout la même discipline dans le carnage... D'abord [les égorgeurs] tuèrent d'un seul coup de sabre, de coutelas, de pique ou de bûche; puis ils voulurent savourer le meurtre, et il y eut, entre les bourreaux et les victimes, une certaine émulation. Les premiers cherchaient les moyens de tuer lentement et de faire sentir la mort, les autres cherchaient, par l'exemple, les moyens de s'attirer la mort la plus rapide. Cependant on avait apporté des bancs pour assister en spectateurs au carnage. Quand la fatigue commença, les meurtriers se reposèrent. Ils eurent faim, ils mangèrent tranquillement. Ils se firent fournir du vin qu'ils burent avec sobriété, craignant par-dessus tout de ne pouvoir continuer leur tâche. Le nom qu'ils se donnaient était celui d'ouvriers, et ils savaient le compte des victimes qu'ils avaient à livrer. La fureur ne les empêchait pas de penser au salaire, quand ils auraient fourni l'ouvrage ².

Londres, 4 in-8°, 1879-1882, t. II, p. 36; M. Müller, *The Savage*, dans *The Nineteenth Century*, janvier 1885, p. 113-114.

¹ La Harpe, *Discours prononcé à l'ouverture du Lycée*, le 31 décembre 1794, dans le *Lycée*, 1820, t. IX, p. 14.

² E. Quinet, *La Révolution* (dans les *Œuvres complètes*, édit. Germer-Baillièrè), t. II (1877), p. 91-92.

A minuit (raconte un témoin échappé au massacre des Carmes), l'on nous conduisit dans une salle du séminaire Saint-Sulpice, dont on avait fait une prison. Nous y étions depuis une heure, lorsque l'un des égorgeurs vint se plaindre à haute voix, tant en son nom qu'en celui de ses camarades, qu'on les avait trompés, qu'on leur avait promis trois louis et qu'on ne voulait leur en donner qu'un seul. Le commissaire répondit qu'ils avaient encore dans la prison de Saint-Firmin, de la Conciergerie et autres, de l'ouvrage pour deux jours, ce qui ferait les trois louis promis; que d'ailleurs on ne s'était pas engagé à donner nos dépouilles, et que, croyant devoir être déportés, nous nous étions presque tous fait habiller de neuf. L'égorgeur répliqua que, ne sachant pas qu'ils auraient nos habits, ils tailladaient les prisonniers à coups de sabre; que dans cet état de choses les fossoyeurs ne voulaient donner des dépouilles que quatre cents francs; qu'au surplus, il allait vérifier avec le commissaire dans la salle où nous étions. Heureusement nos habits, examinés de près, se trouvèrent usés, et les deux hommes sortirent ensemble ¹.

Voilà un trait entre mille des horreurs sanglantes de la Révolution. Tant de froide férocité et de basse cupidité ne prouvent que trop qu'il y a des sauvages au sein même des nations civilisées. Les hommes auxquels on réserve ce nom de sauvages ne sont pas plus le type de l'homme primitif que les Maillard, les Carrier, les Marat, les Lebon et tant d'autres ² qui se sont signalés

¹ *Relation* de l'abbé Berthelet de Barbot, dans E. Méric, *Histoire de M. Emery*, 2 in-8°, Paris, 1885, t. I, p. 314-315.

² Il faut lire les récits détaillés des principaux épisodes de la Révolution sous la Terreur et sous le Directoire, par exemple dans Manseau, *Les prêtres et les religieux déportés sur les côtes et dans*

par leurs excès de cruauté à la fin du siècle dernier; ce sont des êtres dégradés, par suite de circonstances diverses, comme les massacreurs de septembre. On l'a nié à notre époque, mais on commence à revenir à une appréciation plus saine des choses, et des savants peu suspects, s'ils ne reconnaissent pas que tous les sauvages actuels sont des hommes dégénérés, ayoutent que c'est certainement le cas de plusieurs :

L'histoire traditionnelle de l'humanité nous fournit des exemples nombreux de dégénérescence. Des États d'une haute civilisation ont déchu pour céder la place à des organismes sociaux inférieurs et dégénérés. Il y eut un temps où la doctrine qui présentait les races sauvages humaines comme les descendants dégénérés de races supérieures et civilisées était généralement admise. L'étude des mœurs, des arts et des croyances religieuses des sauvages a démontré combien était erronée cette application trop générale et trop précipitée de la doctrine de la dégénération¹. Pourtant il est incontestable que beaucoup de races sauvages existant actuellement

les îles de la Charente-Inférieure, 2 in-8°, Lille (1886), pour se faire une idée du degré de barbarie auquel peuvent porter la férocité et la cupidité réunies ensemble, lorsqu'elles ne sont plus contenues par le frein de la religion ou la crainte des lois. On ne trouve rien de plus horrible chez aucune tribu sauvage. Voltaire écrivait, quoiqu'il n'eût point prévu les horreurs de la Révolution : « On ne conçoit pas comment nous osons, après les horreurs sans nombre dont nous avons été coupables, appeler aucun peuple du nom de barbare. » *Un chrétien contre six juifs*, XVIII, *Œuvres*, t. V, p. 172.

¹ Il faut évidemment distinguer des degrés dans la dégénération, comme dans la civilisation. Nous sommes loin de prétendre que les ancêtres des sauvages avaient tous atteint un haut degré de civilisation.

UNIVERSIDAD
 NOMA DE NUEVO LEÓN
 AL DE BIBLIOTECAS



114. — Fuégien.

se trouvent dans un état de dégénération, qu'elles descendent d'ancêtres qui possédaient une civilisation comparativement très développée. Nous pouvons citer à l'appui de notre dire les Indiens de l'Amérique centrale, les Égyptiens modernes et même les héritiers des grandes monarchies orientales de l'antiquité. Si l'hypothèse d'une dégénération universelle appliquée aux races sauvages est fort sujette à caution, il n'en est pas moins vrai que la dégénération nous est d'un grand secours pour interpréter l'état actuel de beaucoup de races barbares, telles que les Fuégiens, les Boschimans et même les Australiens. Certains indices tendraient à prouver leur descendance d'ancêtres plus civilisés qu'eux-mêmes¹.

Ces indices sont concluants en ce qui concerne les Fuégiens (Fig. 114). Darwin les a considérés comme les hommes les plus bas placés dans l'échelle de l'espèce humaine; il les met presque au-dessous des animaux les plus intelligents; il compare ceux qu'il vit de ses yeux aux diables qui paraissent sur la scène dans certains opéras, comme le Freyschütz².

A la vue de tels hommes, on peut à peine croire que ce soient des créatures comme nous et qu'ils habitent le même monde³... Leur langage, d'après l'idée que nous nous faisons

¹ Ray-Lankester (darwiniste), *De la dégénération, discours prononcé devant l'Association britannique à Sheffield, le 22 août 1879, dans la Revue internationale des sciences biologiques*, t. IX, 1882, p. 112.

² *Narrative of the Surveying Voyage of H. M.'s Ship 'Adventure' and 'Beagle', Journal of Researches into the Geology and Natural History*, Londres, t. VII, 1840, p. 228.

³ *Narrative*, p. 235. Ces affirmations de Darwin sont très exagérées au point de vue de l'aspect physique, comme peuvent le recon-

d'une langue, mérite à peine le nom d'articulé. Le capitaine Cook l'a comparé au bruit que fait un homme qui tousse pour dégager sa gorge embarrassée¹, mais certainement jamais Européen ayant la gorge embarrassée n'a produit de sons si rauques, si gutturaux, si cliquetants².

Eh bien, c'est précisément ce langage qui nous fournit la preuve de l'ancienne civilisation des Fuégiens. Un de leurs dialectes, le jagan, ne renferme pas moins d'une trentaine de mille mots. Quant au son, il n'est certainement pas inférieur à l'anglais : « Le parole di quella sono dolci, piacevoli, piene di vocali, » dit Giacomo Bove³, qui les a visités en 1882. Un tel langage est le débris d'une antique civilisation :

L'état de dégradation dans lequel se trouvent les Fuégiens contraste singulièrement avec la richesse de leur langue, laquelle porte à attribuer à ce peuple une origine bien supé-

naître ceux qui ont vu les Fuégiens au Jardin d'acclimatation et comme l'attestent d'autres voyageurs. Voir Parker Snow, *Two years' Cruise of Tierra del Fuego*, Londres, 1857; M. Müller, *The Savage*, dans *The Nineteenth Century*, janvier 1885, p. 120-121.

¹ « Clearing his throat. »

² Ch. Darwin, *ibid.*, p. 229. Darwin se moqua publiquement des missionnaires qui allaient entreprendre la conversion de ces cannibales et de ces pillards. Or, quelques années après, des Fuégiens convertis faisaient plus de cent milles pour porter secours à des naufragés. G. Bove, *Viaggio alla Patagonia ed alla Terra del Fuoco*, dans la *Nuova Antologia*, 15 décembre 1882, p. 778; cf. p. 801. Nous devons remarquer d'ailleurs que Darwin reconnut plus tard loyalement son erreur, dans une lettre à l'amiral Sullivan, et envoya un chèque de cinq livres (125 fr.) pour les missions fuégiennes. *Vie et correspondance de Darwin*, t. II, p. 448-450.

³ G. Bove, *loc. cit.*, p. 800.

rieure à leur état actuel. La langue jagane est, sans doute, une des plus antiques et des plus pures. Elle est très complète dans sa grammaire et dans son vocabulaire. Celui-ci renferme environ trente mille mots, qui peuvent encore s'augmenter à cause du caractère agglutinatif du langage. Les verbes et les pronoms sont très nombreux et suppléent d'une certaine manière à la pauvreté des adverbess et des prépositions. La langue des Jagans diffère d'une façon sensible de celle de leurs voisins, les Alacalufs et les Onas, dont les mots sont durs, gutturaux et chargés de consonnes... Cette richesse de langue donne aux Fuégiens une facilité d'élocution surprenante. Cent fois dans le wigwam, j'ai vu des vieillards prendre la parole et discourir pendant des heures et des heures sans jamais s'arrêter¹.

Les conceptions religieuses de certains peuples sauvages ont aussi une telle élévation qu'on ne peut guère supposer qu'ils les aient trouvées d'eux-mêmes. Les Mincopies, par exemple, ces insulaires à peine connus de nom il y a moins d'un demi-siècle, ces petits nègres chasseurs ou pêcheurs, vivant dans des huttes de pieux ou de branchages, ces créatures qu'on a représentées comme formant le chaînon intermédiaire entre l'homme et le singe, se sont fait de la divinité une idée supérieure à celle des Grecs et des Romains². M. Man, qui les a particulièrement étudiés, résume de la manière suivante leurs croyances sur Pùluga, le Dieu bon :

¹ G. Bove, *ibid.*, p. 800.

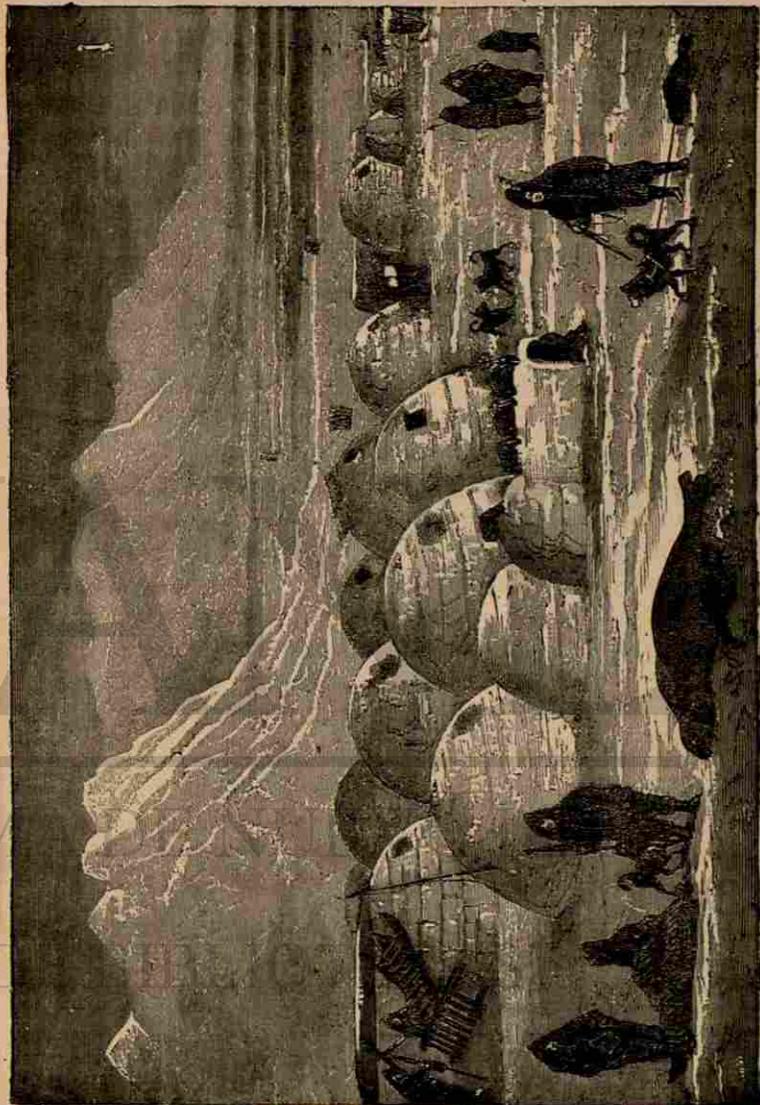
² A. de Quatrefages, *Histoire générale des races humaines*, p. 262.

I. Quoiqu'il ressemble à du feu, il est néanmoins invisible. — II. Il n'est jamais né et il est immortel. — III. Par lui ont été créés le monde, tous les objets animés et inanimés, excepté les jouissances du mal. — IV. Il est omniscient quand il fait jour, et il connaît jusqu'aux pensées des cœurs. — V. Il s'irrite quand on commet certains péchés, tandis qu'il est plein de pitié pour ceux qui sont dans la peine et dans l'angoisse, et quelquefois il daigne les secourir. — VI. C'est lui qui juge toutes les âmes après la mort et prononce leur sentence. L'espoir d'échapper aux tourments du *jereg-lar-mâgu* (espèce de purgatoire) influe dans une certaine mesure sur la conduite des insulaires dans la vie présente¹.

Le duc d'Argyll a observé² que c'est aux extrémités des continents ou dans des culs-de-sac qu'habitent la plupart des races inférieures. C'est qu'elles n'en sont pas aborigènes, mais y ont été poussées par des races plus fortes qu'elles; ce sont les victimes des guerres et des invasions; de là leur caractère dégradé et misérable. Les Esquimaux ne sont allés habiter les régions boréales sous des tentes de neige (Figure 115) que comme les Fuégiens le Cap Horn (Figure 114), c'est-à-dire contraints par la force brutale qui les repoussait d'une zone plus tempérée, soit qu'on les considère comme un rameau détaché du grand arbre américain, soit qu'ils aient été d'abord des nomades de la Sibérie.

¹ E.-H. Man, *On the aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands*, dans le *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain*, t. XII, 1882, p. 157-158.

² *The unity of Nature*, in-8°, Londres, 1884, p. 404-423.



115. — Campement d'Esquimaux.

En Afrique, la race la plus dégradée, les Boschimans¹, sont des Hottentots descendus plus bas que ces



116. — Boschiman.

¹ Voir Figure 116. Le Boschiman est couleur jaune foncé ; sa chevelure, qui ressemble à la laine, est tordue en tresses serrées ; quelquefois la partie supérieure du front est ceinte d'un étroit bandeau de poils, qui sert à retenir de petites flèches, tandis que les longues flèches sont renfermées dans un carquois de bois d'aloës jeté avec l'arc derrière les épaules. Le Boschiman ne cultive pas la terre. Il vit de racines, d'insectes, de chasse et de pillage.

derniers. Et quant aux Hottentots¹, des ethnologistes éminents ont pensé que c'étaient des émigrants égypt-



117. — Hottentot.

¹ Voir Figure 117. Le Hottentot a les pommettes des joues proéminentes et la mâchoire, au contraire, très étroite ; le nez plat et court, les narines très courtes, la bouche grande, les yeux légè-

tiens dégénérés¹. Quoi qu'il en soit du reste de ce dernier point, l'étude des peuples sauvages a eu du moins cet avantage de prouver que l'homme de la nature n'est

ment fendus en amande ; il est bien proportionné. Sa principale occupation est la garde de ses troupeaux ; il vit de lait et ignore l'agriculture. La pièce la plus importante de son habillement est une peau de mouton ou de bête sauvage, cousue avec des fils de boyau et appelée *kaross*. La seconde pièce consiste en un petit tablier de peau qu'il attache autour des reins. Celui que nous reproduisons ici a emprunté un pantalon au costume européen.

¹ Voir Max Müller, *The Savage*, dans *The nineteenth Century*, janvier 1885, p. 123. On peut voir, par ce que quelques savants ont dit des Hottentots et des Boschimans, dans quelles exagérations peut faire tomber l'esprit de système. Nott et Gliddon, dans leurs *Types of Mankind*, in-4°, Philadelphie, 1854, assurent que ces deux peuples se distinguent à peine de l'orang-outang et moralement et physiquement. « The Hottentot and the Bushman, the latter, in particular, are but little removed, both in moral and physical characters, from the orang-outang. » P. 182. « A man must be blind not to be struck by similitudes between some of the lower races of mankind, viewed as connecting links in the animal kingdom : nor can it be rationally affirmed, that the orang-outang and chimpanzee are more widely separated from certain African and Oceanic Negroes than are the latter from the Teutonic or Pelasgic types. » « C'est là, dit un auteur non suspect, Waitz, une exagération éhontée qui, inspirée par l'intérêt des marchands et des possesseurs d'esclaves, ne peut trouver encore créance qu'en Amérique. » *Anthropologie der Naturvölker*, Leipzig, t. 1, 1859, p. 105. Nott et Gliddon oublient en effet qu'entre le singe le plus perfectionné et l'homme le plus dégradé, il y a encore la faculté de raisonner. M. Élie Reclus lui-même a montré que les Andamènes ou Mincopies, les Khonds du Bengale et les Nofoures de la Nouvelle-Guinée avaient été calomniés. *Revue internationale des sciences biologiques*, 20 octobre 1882, février, juillet 1883, 15 novembre 1884, t. XI, p. 121, t. XII, p. 1. M. Maury constate qu'on a exagéré l'abrutissement de la race hottentote, *La terre et l'homme*, 3^e édit., in-12, 1869, p. 411.

ni cette créature innocente et vertueuse qu'avait rêvée Rousseau et à laquelle avait cru le XVIII^e siècle — elle est, au contraire, presque toujours cruelle, méchante, dénaturée, — ni cet animal à peine dégagé de la gangue de la bestialité qu'ont imaginé les évolutionnistes de nos jours; — il est pleinement homme, dans toute l'acception du mot¹; mais loin de tendre à s'élever et à monter, s'il est abandonné à lui-même, il descend dans un abîme de plus en plus profond de misère et d'abaissement. En lui apportant la civilisation du dehors, on peut enter sur cette plante inculte une greffe qui produira des fruits savoureux. « Tout n'est pas sauvage dans le sauvage, » a dit un vieux missionnaire, Martin Dobrizhoffer². Le sauvage n'est pas complètement inculte, et s'il est peu cultivé, il est du moins susceptible de l'être davantage et de nous devenir en tout semblable. Il n'est nullement l'homme primitif; il a en partie rétrogradé et il a en partie progressé, comme il est resté en partie stationnaire³. Quant au premier homme, il a été créé dans un état qui n'était nullement celui de barbarie, quoiqu'il fût susceptible des progrès que l'humanité ne tarda pas en effet à accomplir.

¹ « So ist und bleibt der Wilde doch ein Mensch von Geburt... Wilde sind nicht Thiermenschen, in die der Mensch erst hineingebildet werden müsste, sondern Menschen, die das Land nicht bebauen, und nur von dem leben was die Natur ohne ihr Zuthun wachsen lässt... Die Menschheit fehlt ihnen nicht, wenn auch die Menschlichkeit. » J.-G. Müller, *Geschichte der amerikanischen Urreligionen*, 2^e édit., Bâle, 1867, p. 333.

² W. Schneider, *Die Naturvölker*, Paderborn, 1885, t. 1, p. 4.

³ *Ibid.*, p. IV-V; 5.

CHAPITRE VII.

LA MYTHOMANIE. — LES PATRIARCHES ANTÉDILUVIENS NOMMÉS PAR LA GENÈSE SONT-ILS DES MYTHES?

D'après la critique négative, tous les personnages de la Genèse et en particulier Adam, Ève et les patriarches antédiluviens, ne sont que des personnages mythiques. Il serait trop long de relever tout ce que les incrédules ont écrit à ce sujet, mais heureusement il est inutile de le faire. Nous n'en parlerons que dans des cas particuliers, lorsque nous y serons amené par quelque circonstance spéciale. Hors de là, il n'est pas plus à propos de réfuter leurs hypothèses fantastiques sur les mythes que sur les miracles. Ils nient ces derniers de parti pris; ils inventent des mythes sans raison. Rien n'est d'ailleurs plus aisé ni plus facile. Cependant si l'imagination peut se donner dans ce champ libre carrière, il n'en reste pas moins vrai que des interprétations ne sont pas des faits, et que des hypothèses ne détruisent pas des réalités; les combinaisons les plus ingénieuses se brisent contre l'histoire. Il dépend bien d'un cerveau allemand de supposer que Noé ou Abraham sont un mythe solaire, Sara et Agar, un mythe lunaire, mais il ne dépend de personne au monde de faire qu'Adam,

ni cette créature innocente et vertueuse qu'avait rêvée Rousseau et à laquelle avait cru le XVIII^e siècle — elle est, au contraire, presque toujours cruelle, méchante, dénaturée, — ni cet animal à peine dégagé de la gangue de la bestialité qu'ont imaginé les évolutionnistes de nos jours; — il est pleinement homme, dans toute l'acception du mot¹; mais loin de tendre à s'élever et à monter, s'il est abandonné à lui-même, il descend dans un abîme de plus en plus profond de misère et d'abaissement. En lui apportant la civilisation du dehors, on peut enter sur cette plante inculte une greffe qui produira des fruits savoureux. « Tout n'est pas sauvage dans le sauvage, » a dit un vieux missionnaire, Martin Dobrizhoffer². Le sauvage n'est pas complètement inculte, et s'il est peu cultivé, il est du moins susceptible de l'être davantage et de nous devenir en tout semblable. Il n'est nullement l'homme primitif; il a en partie rétrogradé et il a en partie progressé, comme il est resté en partie stationnaire³. Quant au premier homme, il a été créé dans un état qui n'était nullement celui de barbarie, quoiqu'il fût susceptible des progrès que l'humanité ne tarda pas en effet à accomplir.

¹ « So ist und bleibt der Wilde doch ein Mensch von Geburt... Wilde sind nicht Thiermenschen, in die der Mensch erst hineingebildet werden müsste, sondern Menschen, die das Land nicht bebauen, und nur von dem leben was die Natur ohne ihr Zuthun wachsen lässt... Die Menschheit fehlt ihnen nicht, wenn auch die Menschlichkeit. » J.-G. Müller, *Geschichte der amerikanischen Urreligionen*, 2^e édit., Bâle, 1867, p. 333.

² W. Schneider, *Die Naturvölker*, Paderborn, 1885, t. 1, p. 4.

³ *Ibid.*, p. IV-V; 5.

CHAPITRE VII.

LA MYTHOMANIE. — LES PATRIARCHES ANTÉDILUVIENS NOMMÉS PAR LA GENÈSE SONT-ILS DES MYTHES?

D'après la critique négative, tous les personnages de la Genèse et en particulier Adam, Ève et les patriarches antédiluviens, ne sont que des personnages mythiques. Il serait trop long de relever tout ce que les incrédules ont écrit à ce sujet, mais heureusement il est inutile de le faire. Nous n'en parlerons que dans des cas particuliers, lorsque nous y serons amené par quelque circonstance spéciale. Hors de là, il n'est pas plus à propos de réfuter leurs hypothèses fantastiques sur les mythes que sur les miracles. Ils nient ces derniers de parti pris; ils inventent des mythes sans raison. Rien n'est d'ailleurs plus aisé ni plus facile. Cependant si l'imagination peut se donner dans ce champ libre carrière, il n'en reste pas moins vrai que des interprétations ne sont pas des faits, et que des hypothèses ne détruisent pas des réalités; les combinaisons les plus ingénieuses se brisent contre l'histoire. Il dépend bien d'un cerveau allemand de supposer que Noé ou Abraham sont un mythe solaire, Sara et Agar, un mythe lunaire, mais il ne dépend de personne au monde de faire qu'Adam,

Ève, Noé, Abraham, Sara, Agar n'aient jamais existé. C'est là, dans l'état actuel de la critique rationaliste, un point important à remarquer. Toutes les hypothèses de la critique négative sont impuissantes pour anéantir les faits.

Il y a néanmoins des esprits timides ou peu réfléchis ou prédisposés au doute qui se sentent troublés, ou même ébranlés dans leurs convictions, parce qu'on leur dit qu'Adam, le premier homme, est un Zeus καταβάτης, c'est-à-dire un Jupiter descendant sur la terre dans l'éclair, ou bien un Hephaestus (Vulcain), un Dionysos (Bacchus) et un Hercule fugitifs, chassés du paradis¹, et que sais-je encore? Ces esprits si prompts à s'effaroucher ne prennent pas garde que d'une part rien n'est plus aisé que de voir à son gré, dans un personnage réel, des images et des types sans nombre, et que d'autre part ces images, ces types ne prouvent absolument rien contre la réalité historique de ce personnage. La seule conclusion qu'on soit en droit de déduire, c'est que l'auteur de ces comparaisons ou de ces rapprochements a une imagination plus ou moins ingénieuse; mais douter qu'Adam ait existé parce qu'un exégète allemand a imaginé qu'il représentait Apollon ou le soleil, c'est comme si l'on doutait que Louis XIV eût jamais régné sur la France, parce qu'un mythologue nous affirmerait que le grand roi, « le roi-soleil, » à qui l'on donne un soleil pour emblème, n'est que la personification de l'astre du jour triomphant dans ses jeunes années, victorieux

¹ F.-L.-W. Schwartz, *Der Ursprung der Mythologie*, in-8°, 1860, p. 283.

de tous ses ennemis et éclatant de gloire dans son midi, mais faible, languissant dans son déclin, aux approches de la nuit.

Nous avons déjà vu plus haut¹ comment la logique de l'erreur, qui précipite ceux qu'elle a saisis dans ses filets jusqu'au fond de l'abîme, amena la critique négative, à la fin du XVIII^e siècle, à mettre l'Ancien et le Nouveau Testament sur le même pied que la mythologie antique, que l'on commençait alors à étudier avec ardeur. Il en est résulté que l'exégèse biblique a subi, dans les écoles incroyantes, les mêmes variations que les systèmes d'interprétation de la mythologie. L'exégèse rationaliste, comme on l'a montré plus d'une fois dans les pages qui précèdent, n'est pas une science indépendante; elle suit les oscillations de la philosophie incrédule, elle subit les vicissitudes, on pourrait dire les caprices de la mode. A l'heure présente, la vogue est à l'interprétation naturelle de la mythologie et aux explications météoriques ou solaires des fables antiques. Conformément à sa marche habituelle, la critique transporte dans le domaine des Écritures les procédés qu'elle emploie dans l'interprétation des religions païennes, et les incrédules transforment en héros solaires, en nuages, en tempêtes, les personnages de l'histoire sainte. Mais leurs affirmations ne doivent pas nous faire oublier que tout ce qui a l'apparence de la science est loin pour cela d'être véritablement scientifique.

La mythomanie est une véritable maladie de notre

¹ Voir t. II, p. 464.

époque et bien des savants qu'on croit sérieux et graves n'ont pas échappé à la contagion. Quelques-uns sont tombés dans des exagérations qu'il n'est pas hors de propos de signaler. Certes, c'est une tentative louable de travailler à éclaircir les origines des religions polythéistes et de leurs mythes; on ne peut qu'applaudir aux efforts des savants qui cherchent à soulever le voile épais qui nous en cache le sens, tant qu'ils ne sortent pas de leur domaine et qu'ils ne recourent qu'à des explications sérieuses et solides; mais ici comme partout, l'abus est blâmable. Or, il est peu de sciences où l'abus ait été poussé aussi loin. Pour faire toucher du doigt l'inanité de certains rapprochements mythologiques, il suffira, croyons-nous, de montrer ce que quelques mythologues ont prétendu découvrir, par exemple, dans les contes de fées et dans les fables populaires :

Le spectacle que nous donnent les enfants terribles de cette école mythique est bien fait pour nous prémunir contre ces fantaisies. Combinant ce qu'ils prétendent découvrir dans les contes dits aryens avec le résultat de l'analyse plus ou moins exacte des Védas, ... ils dressent toute une liste de mythes, dans lesquels seraient invariablement symbolisés la lutte de la lumière et des ténèbres, du soleil et des nuages, et autres phénomènes météorologiques. A entendre M. André Lefèvre, par exemple, il n'y a pas un conte qui ne soit un « petit drame cosmique », ayant pour « acteurs le soleil et l'aurore, le nuage, la nuit, l'hiver, l'ouragan. » Voulez-vous l'interprétation du *Petit Chaperon rouge*? La voici : « Ce chaperon ou coiffure rouge, dit gravement M. Lefèvre dans

son édition des *Contes de Perrault*, c'est le carmin de l'aube. Cette petite qui porte un gâteau, c'est l'aurore, que les Grecs nommaient la messagère, *angelieia*. Ce gâteau et ce pot de beurre, ce sont peut-être les pains sacrés (*adorea liba*) et le beurre clarifié du sacrifice. La mère-grand', c'est la personnification des vieilles aurores, que chaque jeune aurore va rejoindre. Le loup astucieux, à la plaisanterie féroce, c'est, ou bien le soleil dévorant et amoureux, ou bien le nuage et la nuit¹. » Dans son interprétation de *Peau d'Ane*, M. André Lefèvre trouve plus que jamais l'aurore et le soleil; l'aurore, une fois : c'est l'héroïne; le soleil, trois fois : c'est 1° le roi, père de *Peau d'Ane*; 2° le prince qui épouse celle-ci; enfin 3° l'âne aux écus d'or, dont elle revêt la peau. Tous les contes de nourrices recueillis jadis par Perrault sont soumis par M. André Lefèvre à une semblable exégèse².

Mais M. André Lefèvre n'est qu'un satellite; le soleil de

¹ *Des Contes de Perrault, avec deux essais*, par André Lefèvre, in-18, Paris (1882), p. LXV. M. Lefèvre tire le fond de ses explications d'Hy. Husson, *La chaîne traditionnelle, contes et légendes au point de vue mythique*, in-12, Paris, 1874, p. 7-8.

² « Le fond apparent de *Peau d'Ane* est l'amour d'un père pour sa fille... La belle jeune fille, [c'est] l'aurore ou la lumière... La peau d'âne, c'est la brume du matin, ou bien encore l'épaisseur du nuage où le soleil enfermé se révèle par des rayons intermittents. La peau d'âne peut être comparée à la peau du poisson du démiurge babylonien Oannès, à la peau du lion d'Héraclès et au dieu égyptien Bès, à la peau de la chèvre d'Artémis et de Junon Lanuvienne, etc. Traduisons *Peau d'Ane* en langage ordinaire : quand le soleil couchant va se précipiter dans la nuit, l'aurore du soir, le crépuscule, que nos aïeux distinguaient mal de l'aube, échappe à l'astre qui tombe; elle se cache dans la brume qui tous les jours se résout en brillante rosée, etc. Ce tableau cosmique a excité l'admiration de nos aïeux... La Belle au bois dormant est une autre version, plus transparente encore et moins compliquée, de la même histoire... La belle endormie rappelle Proserpine... Barbe-Bleue [n'est pas] le fameux maréchal de Raiz, pendu à Nantes en 1440

l'école mythico-météorologique, c'est un italien, M. Angelo de Gubernatis, professeur de sanscrit à Florence. Toutes les beautés du système brillent dans les volumes de *Mythologie zoologique*, *Mythologie des plantes*, *Mythologie védique*, *Mythologie comparée*, *Histoire des contes populaires*, que ce mythomane a écrits en anglais, en français et aussi dans sa propre langue. Ce que nous avons cité de M. André Lefèvre indique assez bien les procédés d'interprétation que M. de Gubernatis applique aux contes et fables. Voici, par exemple, le « mythe » contenu dans la fable de la *Laitière et le Pot au lait* : « Dans Donna Truhana (l'héroïne d'une vieille fable espagnole correspondant à celle de La Fontaine) et dans Perrette, qui rêvent, rient et sautent à la pensée que la richesse va venir, et avec elle l'épouseur¹, nous devons

et en effet surnommé Barbe-Bleue (Voir, sur ce personnage, Bossard et R. de Maulde, *Gille de Rais, maréchal de France, dit Barbe-Bleue*, in-8°, Paris, 1886) ;... les incidents principaux, se rapportent tous à des mythes défigurés et amalgamés... Les deux frères [que voit venir ma sœur Anne] sont... les Dioscures qui délivrent Hélène ravie par Thésée... Le Chat botté doit peut-être se résumer ainsi : Le soleil levant, accompagné et figuré par un autre lui-même, le chat, grandit rapidement, épouse l'aurore et règne sur le monde... Cendrillon, qui se tient près du foyer, est une aurore momentanément éclipsée... Le petit Poucet est originairement un dieu aryen conducteur et voleur des bœufs célestes, qu'il faut assimiler à l'Hermès enfant des hymnes homériques... Les bottes... sont la vélocité de la lumière... La forêt, c'est la nuit ou le nuage ; la lumière entrevue du haut de l'arbre, c'est l'aube lointaine. Les cailloux et la mie de pain, ce sont les étoiles, la voie lactée... L'Ogre paraît bien être ici... le soleil dévorant... Les vrais acteurs de ces petits drames cosmiques, le soleil et l'aurore, le nuage, la nuit, l'hiver, l'ouragan, n'ont rien à voir avec le vice et la vertu, avec le châtement et la récompense. » A. Lefèvre, *loc. cit.*, p. LX-LXXX.

¹ M. de Gubernatis oublie que Perrette dans La Fontaine est mariée et il ne prend pas garde que son explication porte par conséquent à faux.

voir l'aurore qui rit, danse et célèbre ses noces avec le soleil, brisant, comme on brise, en pareille occasion, la vieille vaisselle de la maison, — le pot qu'elle porte sur sa tête, et dans lequel est contenu le lait que l'aube matinale verse et répand sur la terre¹. » ... Que de choses dans les contes populaires ! Il est vrai que c'est toujours la même chose, le soleil et la lune, la pluie et le beau temps, bref, l'almanach de Mathieu Lansberg².

Dès lors qu'on peut découvrir l'aurore dans Perrette et l'aube matinale dans son pot au lait, rien n'est plus aisé, même sans grand effort d'imagination, que de découvrir Jupiter dans Adam et le ciel nocturne dans Abraham³, ou même l'astre du jour dans le brillant Napoléon I^{er} et l'astre des nuits dans la pâle impératrice Joséphine. Il suffit de transporter dans la Bible et dans l'histoire le même procédé, qui consiste à affirmer sans preuves et à se contenter des analogies les plus vagues et les plus superficielles. Il est possible de dire en ce genre tout ce qu'on veut et tout ce qu'on rêve, comme il est possible au romancier de prêter à ses personnages toutes ses idées et toutes ses fantaisies. Mais ce qui doit étonner à bon droit, c'est que des auteurs graves consomment leurs veilles à inventer des rapprochements

¹ A. de Gubernatis, *Storia delle novelline popolari*, Milan, 1883, p. 83. Le P. C. de Cara a réfuté l'auteur dans les *Errori mitologici del professore Angelo de Gubernatis*, in-8°, Prato, 1883 ; et dans *Esame critico del sistema filologico e linguistico*, in-8°, Prato, 1884, p. 253-256.

² E. Cosquin, *Contes populaires de Lorraine*, 2 in-8° (1886), t. 1, p. XLII-XLIV.

³ Goldziher, *Der Mythos bei den Hebräern*, p. 182.

imaginaires, c'est que des lecteurs sérieux qui ne croient pas aux fictions des romanciers croient aux fictions des mythomanes. Les explications des exégètes germaniques, qui ne voient que des mythes solaires ou météorologiques dans les patriarches de la Genèse, ne sont pas cependant plus fondées que celles des fables de La Fontaine par M. de Gubernatis ou des *Contes* de Perrault par M. Lefèvre. La seule différence qu'il y ait entre les uns et les autres, c'est que ces derniers se livrent à un jeu fort innocent dans ses conséquences, tandis que les autres, en s'efforçant de détruire la crédibilité de nos Livres Saints, sapent la foi dans les âmes et opèrent ainsi une œuvre mauvaise et diabolique.

On nous dira sans doute qu'il y a des interprétations mythologiques plus sérieuses et plus vraisemblables que celles des contes de fées. Cela est vrai. Certaines explications mythiques paraissent donner la véritable clef de l'origine de quelques-unes des croyances fabuleuses de nos ancêtres. Par exemple, des dieux hindous, que nous retrouvons chez les Grecs et les Latins, semblent n'être effectivement que la personnification du soleil et des planètes. De même, le grand dieu égyptien, Ra, ainsi que la divinité chananéenne par excellence, Baal, sont l'un et l'autre le soleil. Mais de ce que certains astres ont été personnifiés dans le polythéisme hindou, égyptien, chananéen, grec, romain ou gaulois, de quel droit peut-on conclure que les patriarches bibliques, Isaac, Jacob, Ésaü, sont aussi des astres personnifiés¹? Où est le lien? Où est la preuve?

¹ D'après M. Goldziher, *Der Mythos*, p. 158-159, Ésaü, velu,

Nous ne devons pas nous lasser de le répéter, on n'a rien prouvé, sinon la fécondité ou l'ingéniosité de son esprit, quand on a assimilé les patriarches aux phénomènes solaires ou météorologiques. Les faits historiques reposent sur des témoignages; on ne les détruit pas par des jeux d'imagination. Or, même en mythologie, dans la plupart des cas, les assertions des mythographes ne sont que des jeux d'imagination, de pures hypothèses, non des démonstrations scientifiques. La preuve, s'il en fallait une de plus, se trouve dans les contradictions perpétuelles des savants des diverses écoles. Il importe de les relever pour qu'on ne se fasse point illusion sur le caractère réel et sur la valeur de leurs explications. Dans le domaine de la mythologie, nous sommes témoins du même spectacle que dans l'exégèse des *Contes* de Perrault. Nous avons vu comment M. Lefèvre les interprétait à la suite de M. Hyacinthe Husson. M. Frédéric Dillaye se présente à son tour dans l'arène, et il nous dit :

Non plus que pour le *Petit Chaperon rouge*, je n'admettrai pour ce conte [de Barbe-Bleue] l'interprétation de M. Hyacinthe Husson et de ceux qui l'ont suivi. Il est trop commode de voir dans toutes les légendes l'invariable personnification de l'aurore dévorée par le soleil. Cette unité de symbole aurait dû faire remarquer aux commentateurs la fausseté de leur interprétation... Pour nous, Barbe-Bleue n'est que la

roux et chasseur est le soleil aux rayons d'or que le poète appelle *crines Phœbi*; Jacob est la nuit ou la nuée, p. 158; sa grand'mère Sara est la lune, p. 182; son cousin Lot, encore la nuit, p. 221, etc.

nuît profonde voulant tuer et enfermer sa femme, c'est-à-dire la lumière du jour, une curieuse par excellence, puisqu'elle voit tout et fait tout voir, etc.¹.

La contradiction que nous offrent M. Husson et M. Dillaye au sujet de Barbe-Bleue, les mythologues proprement dits nous l'offrent également à propos des dieux de l'Inde et de la Grèce. Ils s'accordent entre eux et avec les exégètes de Perrault pour les procédés d'interprétation, ils ne s'accordent plus sur le sens des fables et ils se divisent en plusieurs camps opposés. Sans parler des systèmes divers que soutiennent ceux des interprètes des religions antiques qui refusent de voir dans ces religions des mythes proprement dits, les partisans des mythes se partagent eux-mêmes en deux factions ennemies² : l'une, formée des soldats de Kuhn, ne voit dans les conceptions des Aryas primitifs que des personifications de l'orage, des vents et des nuées. « Tous les groupes de mythes, dit un des chefs de l'école, nous montrent que les orages ont été l'élément mythologique par excellence. Ce sont ces manifestations si vivantes et si terrifiantes qu'on retrouve presque toujours au fond des personnalités divines³. » — Pas le moins du monde, réplique l'autre faction, c'est-à-dire M. Max

¹ *Contes de Perrault*, avec Notice, par Fr. Dillaye, in-8°, Paris, 1880, p. 217-218.

² Voir Max Müller, *Nouvelles leçons sur la science du langage*, trad. Harris et Perrot, 1868, t. II, p. 271-274.

³ W. Schwartz, dans A. Lang, *La Mythologie*, trad. Parmentier, in-12, Paris, 1886, p. XIV. Cf. Schwartz, *Der heutige Volksglaube und das alte Heidenthum*, 1862, p. VII.

Müller et les siens. Les mythes ne sont que la divinisation du soleil, de l'aurore, du jour et de la nuit : « Toute la théogonie et toute la philosophie du monde antique se concentraient dans l'Aurore, la mère des dieux brillants, du Soleil envisagé sous ses aspects divers, du matin, du jour, du printemps; elle-même, elle était l'image resplendissante, la figure de l'immortalité¹. » La mythologie est née du langage. Le langage primitif est tout poésie. Or, la poésie, comme l'appelait un de nos vieux écrivains, est la *grande imagière* : elle reflète les impressions en images et beaucoup de ces images sont devenues des personnes. Dans les langues anciennes, chacun de ces mots [jour, nuit, terre, printemps, aurore] avait nécessairement une terminaison exprimant le genre, et cela produisait dans l'esprit une idée correspondante de sexe². » Les objets inanimés sont ainsi devenus insensiblement des êtres doués de vie et le mythe a été créé. La phrase : « le lever du soleil suit l'aurore, » a fini par se traduire ainsi : « Phœbus poursuit Daphné; » Phœbus dès lors a été un dieu, Daphné, une nymphe³.

Soit. Nous n'avons à prendre ici parti ni pour M. Kuhn contre M. Max Müller, ni pour M. Max Müller contre M. Kuhn. L'un peut avoir raison contre l'autre; tous les deux peuvent avoir tort, comme il est également possible que les deux explications contiennent chacune

¹ Max Müller, *Nouvelles leçons sur la science du langage*, t. II, p. 249-250.

² Max Müller, *Essais sur la mythologie comparée*, trad. Perrot, 1873, p. 71-72.

³ *Ibid.*, p. 119.

pour leur part quelques éléments de vérité¹, car il s'agit de mythes dans l'acception authentique du terme, et ces mythes ont une origine inconnue qu'il faut découvrir à travers une série de métamorphoses multiples. Mais ce n'est pas là ce qui nous intéresse actuellement. Ce qu'il nous importe de savoir, c'est d'où provient la contradiction flagrante et constante qui règne entre les deux écoles. Elle ne peut provenir que d'une cause, et cette cause, c'est que les procédés d'interprétation qu'elles emploient ne sont pas sûrs, que les règles qu'elles suivent sont défectueuses. En appliquant leurs principes, non seulement les divers mythologues se contredisent réciproquement, mais le même écrivain peut soutenir tour à tour le pour et le contre avec la même assurance et la même vraisemblance. C'est là un point si capital dans la question qui nous occupe, qu'il est nécessaire de bien l'établir. Un exemple emprunté à un auteur, d'ailleurs estimable, nous en fournira la preuve irréfragable. M. P. Decharme, ancien doyen de la Faculté des lettres de Nancy, aujourd'hui professeur à la Sorbonne, a publié en 1879 une première édition d'une *Mythologie de la Grèce antique*; une seconde édition a paru en 1886².

¹ Les systèmes d'interprétation mythologique ont généralement le tort d'être exclusifs. Kuhn et Max Müller peuvent avoir rencontré juste pour l'explication de quelques mythes, mais il n'est pas vraisemblable que tout dans les fables soit phénomène naturel. Le mot d'Aristote doit avoir du vrai : « L'homme a fait les dieux à son image, il leur a aussi donné ses mœurs. » *Polit.*, I, 1, 7, *Opera*, édit. Didot, t. 1, p. 483.

² P. Decharme, *Mythologie de la Grèce antique*, in-8°, Paris,

M. Decharme dans son premier travail faisait d'Hermès le dieu du crépuscule ou de l'aube matinale. Grâce à cette conception, les diverses attributions du dieu et les mythes où il figure s'expliquaient à merveille. De l'épithète ἀργειφάντης, qui signifie l'aube à la lueur blanche, on avait fait ἀργειφόντης; de là l'histoire du meurtre d'Argos. Les génisses d'Apollon dérobées par Hermès sont les rayons lumineux du soleil, que cache le crépuscule du soir, et la restitution est faite par le crépuscule du matin. Les formes douteuses du demi-jour ont fait d'Hermès le dieu aux ruses multiples et par là même le dieu des voleurs. Le crépuscule, qui découvre pour ainsi dire les germes de la lumière, c'est Hermès qui essaie les premières notes de la lyre, qui éclatera bientôt en accents merveilleux dans les mains d'Apollon. Hermès inventa les lettres, la géométrie, la musique; c'est bien naturel. N'est-ce pas la lueur du matin qui fait apparaître aux yeux des hommes les trésors cachés par la nuit, et leur fait entonner l'hymne de la joie? Hermès est le messager des dieux et avant tout de Zeus, le ciel lumineux. Il fait passer du jour à la nuit, et par conséquent de la terre aux enfers; la conclusion va de soi. Il est le guide du voyageur et par suite du commerçant. Voilà certes un tableau achevé. Toutes les déductions s'enchaînent admirablement et le lecteur aura mauvaise grâce s'il n'est pas convaincu.

Il aurait tort cependant, car M. Decharme démontre dans la seconde édition qu'il n'y a pas un mot de vrai dans tout ceci. Hermès est le dieu du vent. Si on l'appelle ἀργειφάντης, c'est parce qu'il purifie le ciel en chassant les nuages. C'est encore en chassant les nuages qu'il a dérobé les génisses d'Apollon;

1879; 2^e édit., Paris, 1886; elle porte de plus que la première : « ouvrage couronné par l'Académie française et par l'association pour l'encouragement des études grecques. »

ce vol lui a donné l'honneur d'être le dieu des larrons. Dans toutes les mythologies, les dieux du vent sont des chanteurs et des musiciens, et voilà pourquoi Hermès est l'inventeur de la lyre. S'il est le dieu qui conduit les âmes aux enfers, n'est-ce pas parce que l'âme humaine est comparée à un souffle? et si Hermès est messager des dieux, c'est bien parce que le vent traverse en un instant les espaces célestes pour exécuter les ordres qui lui sont confiés. C'est le vent qui pousse les navires, c'est-à-dire qui conduit les commerçants grecs vers toutes les rives; ainsi Hermès devient le dieu du négoce.

La seconde explication rend compte de tous les titres d'Hermès aussi bien que la première. Mais, oserais-je l'avouer? le résultat de cette double lecture n'a pas augmenté ma foi dans la valeur des interprétations mythologiques. Malgré moi, mon esprit était hanté du souvenir d'un spirituel opuscule où l'on a démontré jadis que Napoléon n'était autre chose que le dieu du soleil, et ses maréchaux les douze signes du zodiaque. Tout marchait aussi bien et sans plus de heurts qu'ici. Je me rappelais aussi que M. Gaidoz, dans la *Mélusine* dont M. Decharme salue la réapparition, publiait naguère le résumé d'un opuscule anglais où les théories mythiques de Max Müller, appliquées à la biographie du maître, montraient que lui-même n'avait jamais existé et que son nom, aussi bien que les circonstances de sa vie, prouvaient surabondamment qu'il n'était autre chose qu'une des nombreuses personnifications du soleil. Sans doute raillerie n'est pas réfutation, cependant « l'ironie, selon la remarque de M. Gaidoz, a du bon, surtout en mythologie, où, faute de marcher sur un terrain sûr, on se laisse facilement entraîner par le vent de l'hypothèse¹. »

¹ « *Mélusine*, 5 juillet 1884 (II, p. 74). »

Est-ce à dire que M. Decharme ait tort et qu'Hermès ne soit pas le dieu du vent? Je n'aurai pas l'audace de l'affirmer, mais quand je constate que pour Gerhard il est le dieu de la génération, pour Welcker le dieu des révolutions du ciel, pour Preller celui des changements atmosphériques, pour Kuhn le dieu de l'orage, pour Max Müller le dieu de l'aurore, et qu'en partant de ces diverses hypothèses on arrive à expliquer les mythes relatifs à Hermès d'une manière tout aussi satisfaisante, j'ai le droit d'hésiter avant de donner mon adhésion.

Cette réserve porte... sur les interprétations mythologiques en général. Beaucoup d'hypothèses et d'arbitraire, voilà ce que la plupart du temps elles présentent, et peu de faits certains. Cela m'a frappé surtout en voyant la facilité avec laquelle on pouvait passer d'une théorie à l'autre. Il a suffi à M. Decharme de changer le dieu du crépuscule en celui du vent, et le texte a pu demeurer presque en entier ce qu'il était autrefois¹.

Une méthode qui conduit à de tels résultats n'est pas évidemment une méthode sûre. Une boussole qui égaretrait un navigateur aux quatre vents du ciel ne serait pas une vraie boussole. Voilà pourtant ce qu'est, dans un très grand nombre de cas, la science mythologique; comme la girouette, elle tourne de tous les côtés où souffle le vent,

¹ « En voici un exemple (première édition, p. 148) : Le *Dieu du crépuscule* était en rapport nécessaire avec l'origine des sacrifices. — 2^e édit., p. 154. Le *Dieu du vent* était en rapport nécessaire avec l'origine des sacrifices. » E. Beurlier, *Bulletin critique*, 1^{er} décembre 1886, p. 442-444. — Comparer la 1^{re} édit. de la *Mythologie de la Grèce antique*, p. 142-160, avec la 2^e édit., p. 149-165, pour le chapitre sur Hermès.

partout où l'emporte le caprice de celui qui la tient en ses mains. Or, c'est cette soi-disant science, toute remplie d'arbitraire, que la critique négative transporte de toutes pièces, avec ses principes, ses procédés, ses à peu près, ses suppositions sans fin et sans fondement, dans l'explication de l'Ancien et même du Nouveau Testament. On fait l'exégèse de la Bible comme on fait l'exégèse de la *Théogonie* d'Hésiode ou des *Métamorphoses* d'Ovide; mais qu'a-t-on prouvé par là? Absolument rien. Qu'on le remarque en effet: alors même que la méthode des mythographes serait aussi sûre qu'elle est incertaine, on n'aurait point le droit de l'appliquer à la Bible. Elle est applicable à la fable, elle ne l'est pas à l'histoire, et par conséquent au Pentateuque qui est un livre historique. Ce n'est pas parce qu'on peut donner d'un personnage ou d'un événement un semblant d'explication mythique, que ce personnage, cet événement sont mythiques en effet; il n'en résulte en aucune façon que ce personnage n'ait pas existé ni que cet événement n'ait jamais eu lieu. Une explication mythique n'est qu'une hypothèse, et cette hypothèse présuppose comme un fait établi que le personnage est fabuleux ou l'événement imaginaire. On dispense les mythographes de le prouver, parce que tout le monde est unanime à l'admettre, mais Apollon ne peut être le soleil qu'autant qu'Apollon n'a jamais été un homme réel. Si Apollon avait été véritablement un berger, toutes les explications scientifiques des mythologies, quelque ingénieuses qu'elles soient, ne pourraient changer la réalité des choses et elles crouleraient par la base. L'empereur Napoléon n'est pas un héros de la fa-

ble, parce que Pèrès a trouvé dans son histoire un mythe solaire complet¹; M. Max Müller ne cesse pas d'être un professeur allemand d'Oxford en chair et en os, parce que les étudiants de Dublin ont découvert dans son nom et dans sa biographie une personnification de l'astre du jour². Il faut bien se donner de garde de prendre le change, comme le font trop souvent les mythomanes et une partie de leurs lecteurs. Quand ils s'imaginent qu'un personnage est devenu mythique, parce qu'on l'a comparé avec plus ou moins de justesse au soleil ou aux nuages, ils se trompent. La comparaison ne fait pas d'un homme historique un homme fabuleux; elle le laisse tel qu'elle l'a trouvé et ne change pas la nature des choses. Ce n'est pas parce qu'on peut assimiler Hermès au vent ou au crépuscule qu'Hermès est un être imaginaire. Quand on dit qu'Alexandre-le-Grand était un lion, cette métaphore ne fait point non plus perdre à Alexandre sa personnalité et ne le transforme pas en bête fauve. De même Jupiter, Pluton, Neptune ne sont pas des dieux fictifs, parce qu'on peut expliquer leurs attributs ou leurs aventures par des phénomènes solaires, mais parce que, avant toute explication, il est certain qu'ils n'ont jamais existé tels que nous les dépeint la fable, que Jupiter n'a jamais lancé la foudre du haut de l'Olympe, que Neptune n'a jamais gourmandé les flots, que Pluton n'a jamais régné aux enfers. ®

¹ Voir t. II, p. 354-355.

² Voir *Wer war Max Müller, ein Beitrag zur vergleichenden Mythologie*, aus dem Englischen von K. Fr., publié par O. Schulze, Leipzig, 1885.

Il est donc évident que les interprétations mythologiques les plus ingénieuses ne changent pas la nature des personnages dont elles s'occupent, qu'ils restent après comme avant des hommes réels ou des dieux imaginaires, selon qu'ils ont été créés par l'imagination des hommes ou qu'ils ont vécu et agi sur la terre. On est donc dupe d'une illusion, quand on croit ou qu'on veut faire croire qu'un personnage biblique n'a jamais existé, attendu qu'on peut le comparer au soleil ou à la lune, à la nuit ou au jour, au vent ou aux nuées. Par conséquent, si l'on ne veut pas se livrer à un jeu puéril et perdre son temps en combinaisons oiseuses, si l'on ne veut pas être le jouet de son imagination et tromper ses lecteurs, avant de chercher la signification mythologique d'un personnage, il faut commencer par constater qu'il est réellement mythologique. Si, comme nous l'avons remarqué, on ne demande pas cette preuve aux mythographes, parce que personne ne met en doute le caractère fabuleux des aventures des dieux de l'Olympe, on a le droit de la demander aux exégètes de la Bible et ils ont le devoir de la donner; il ne leur est pas permis de considérer les hommes dont l'Écriture nous raconte la vie et les actes comme des êtres fictifs, sans l'établir d'une manière sérieuse. Eh bien, la critique négative affirme ou suppose que les patriarches sont des mythes, mais elle ne le prouve pas; elle les assimile à tel phénomène solaire ou météorologique, mais elle ne justifie pas cette assimilation. En agissant ainsi, elle fait un travail aussi vain que celui des Danaïdes s'efforçant de remplir un tonneau percé.

L'application de l'interprétation mythologique au Pentateuque pèche donc par la base, elle s'efforce de construire dans le vide; ses rapprochements sont illusoire; ils ne peuvent tromper que les esprits irréfléchis qui ne vont pas au fond des choses, qui, selon l'expression de Montaigne, se laissent « piper par les mots, » comme s'ils ignoraient que dans tous les temps, avant et depuis les sophistes grecs, on a pu affirmer avec assurance, de bonne ou de mauvaise foi, les choses les plus fausses et les erreurs les plus monstrueuses!

Quand on examine de près les assertions des rationalistes, on découvre sans peine leur peu de solidité. Ils traitent Adam, Noé, Abraham, Jacob, comme Jupiter, Apollon, Mercure, mais ils ne prennent pas garde qu'il n'existe entre les uns et les autres aucune parité. Quelle différence entre les premiers et les seconds! Adam et les patriarches bibliques ne nous sont pas représentés comme des dieux, mais comme des hommes; on ne leur attribue même pas les privilèges et les qualités des demi-dieux; ce sont de pures créatures; ils ne doivent pas leur naissance à l'union d'un dieu et d'une déesse, ils ont tous les caractères de l'humanité. Si l'on veut donc nous faire croire qu'ils n'ont pas existé, qu'on nous le prouve. Et qu'on nous le prouve, non par des assimilations mythologiques qui n'ont par elles-mêmes aucune valeur démonstrative, nous l'avons établi, mais par des arguments historiques et sérieux. Or, ces arguments, on ne les a pas donnés, on ne les donnera jamais et tout rationaliste de bonne foi sera obligé de reconnaître qu'il *suppose* que les patriarches ne sont

pas des personnages historiques, mais qu'il ne le *prouve* pas; qu'il *admet* comme un *postulatum* qu'Adam et ses fils sont des êtres mythologiques, mais qu'il lui est impossible de le *démontrer*. Qu'importent après cela toutes les interprétations que l'on peut imaginer en parlant d'une supposition fautive? Elles sont et demeurent un jeu d'esprit, un exercice de rhéteur ou de sophiste.

Après tout ce que nous venons de dire, il sera facile de juger que les rapprochements que nous allons reproduire — puisqu'il faut bien donner quelques exemples — sont purement imaginaires. Citons d'abord M. Moreau de Jonnés. Il nous apprend que Jéhovah était un prêtre d'Ammon et Adam un Scythe :

Qu'est-ce qu'Adam? Que faut-il voir dans cette personnalité qui apparaît la première dans les pages des plus anciennes traditions connues? Est-ce simplement une allégorie, une abstraction théologique, ou bien y a-t-il là un être réel que, pour faire revivre, il suffirait de dégager du milieu surnaturel où il se meut?... Il est dit que Dieu enseigna les noms de toutes choses à Adam, ce qui suppose que Jéhovah parlait un langage particulier. Plus loin, nous voyons que Jéhovah fit venir vers Adam les bêtes des champs et les oiseaux des cieux, pour voir comment il les nommerait. Adam avait donc aussi son langage que Dieu ne connaissait pas. Ces deux passages, en apparence contradictoires, se complètent cependant, car ils signifient que le pontife d'Ammon, [Jéhovah], enseigna à son élève comment toutes choses s'appelaient en copte, et puis qu'afin de s'instruire à son tour, il demanda à Adam de lui dire les noms que la langue scythique donnait aux animaux et aux oiseaux... Ève tire son nom, selon les uns, d'*aba*, mère, considérée comme mère

de tous les vivants; mais Bochart, avec plus de vraisemblance, l'a cherché dans le chaldéen où *Euam* a le sens de serpent; ceux qui célébraient les mystères orgiaques se couronnaient de serpents en criant : *Euam! euam!* Si l'on ajoute à cette observation que l'une des onze familles, mères des peuples phéniciens, s'appelait *Evvî*, en chaldéen, serpent¹, on sera tenté d'admettre que la jeune fille, dont Adam fit son épouse, appartenait à l'une des familles nées d'Ammon. Il est probable que si le tentateur s'adresse à la femme d'abord, c'est qu'ils parlaient tous deux la même langue, et nous préférons cette explication à celle de certains commentateurs qui prétendent que le serpent prit pour séduire Adam cette voie détournée, parce qu'il connaissait la fragilité de la femme... [Le serpent est un Éthiopien]. Il existe un rapport singulier entre l'épithète de *rusé* que l'Écriture donne au serpent et celle de *doléron*, ayant le même sens, que le Sanchoniathon applique au Chaos. Nous avons là, ce semble, une preuve qui justifie suffisamment notre traduction de ce terme par *Kah-ous*, *Cousch*, Éthiopien².

Jéhovah transformé en pontife d'Ammon et Adam en Scythe rappellent les *moralisations* du *Violier des histoires romaines* dans lesquelles Pompée devient Dieu le Père et Jules César devient Adam³. Il ne faut pas non

¹ « Hevæus Syris est serpens. — Jam si accurata vox spectatur hebraica, nomen Heua adspiratum exponitur serpens foemina. » *Geographia sacra*, I, II, 19. »

² Moreau de Jonnés, *Les temps mythologiques, essai de restitution historique*, in-12, Paris, 1876, p. 222-230; cf. p. 235.

³ *Le Violier des histoires romaines, ancienne traduction française des Gesta Romanorum*, nouvelle édition par G. Brunet, in-18, Paris, 1858, c. XIX, p. 64. Sur la date de ce recueil si populaire et tout rempli de rapprochements du genre de celui que nous citons

plus être difficile en fait d'étymologie pour découvrir le nom sémitique *Kuš*, Couschite, Éthiopien, dans le mot grec *chaos*, confusion. C'est de cette force que sont tous les raisonnements et toute la science philologique de l'auteur des *Temps mythologiques*; ils n'ont besoin que d'être cités pour être jugés et condamnés. « La sagesse orientale raconte que Dieu au commencement, pour punir les hommes de leur folie, brisa la Vérité et en dispersa les morceaux à tous les bouts du monde¹. » Ces morceaux ont été mêlés à un grand nombre d'erreurs et l'auteur des *Temps mythologiques* prend les erreurs pour des vérités.

M. Moreau de Jonnés continue l'application de sa théorie à Caïn et à Abel. Le premier « caractérise le Couschite, tandis que le blond Abel à qui sa beauté, sa piété concilient la tendresse de ses parents et la bienveillance du Très-Haut représente le Scythe favorisé d'Ammon². » Mais les interprétations de ce genre cèdent aujourd'hui le pas aux interprétations mythologiques divines, dont nous allons donner quelques exemples. Voici ce que découvre dans Caïn et Abel le docteur Ignace Goldziher :

La lutte du jour contre la nuit est fréquemment représentée comme une lutte entre frères. Sur le seuil même de l'histoire primitive de la Bible, nous rencontrons une lutte

ici, voir H. Oesterley, dans l'introduction de son édition des *Gesta Romanorum*, 2 fascicules, in-8°, Berlin, 1871, p. 253-255.

¹ A. C. Moreau de Jonnés, *Ethnogénie caucasienne*, in-8°, Paris, 1861, p. XXII.

² Moreau de Jonnés, *Les temps mythologiques*, p. 238.

fraternelle de ce genre; sa source est un mythe naturel, tel qu'il est répandu chez tous les peuples du monde sans exception. Rien n'est plus aisé que de montrer que Caïn est une forme solaire, et qu'Abel (Hébbel) se rattache à la nuit sombre ou au ciel nuageux... Caïn est agriculteur, Abel berger... L'agriculture a toujours une signification solaire, tandis que la vie pastorale se rattache au ciel nocturne ou nuageux. Dans les mythes, les bergers appartiennent au ciel sombre enveloppé de vapeurs; les chasseurs et les agriculteurs sont des héros solaires. Le ciel est une vaste tente ou un groupe de tentes; là sont de grands pâturages où les troupeaux (les nuages) sont conduits pour se nourrir. Sans doute, on dit en allemand *Himmelszelt* (la tente céleste) du ciel divin, mais c'est par extension de l'ancien usage primitif qui restreignait ce mot au ciel nocturne et nuageux... En arabe c'est une locution courante et familière de dire : la nuit a tissé sa tente et d'épaisses ténèbres se sont répandues. Le berger Abel ou, comme le porte le texte original, *Hébbel*, est donc une forme du ciel nocturne. C'est ce que montre aussi la signification de ce mot... Ce mot signifie en hébreu *souffle du vent*¹; le vent touche de près au ciel sombre. Le mythe hébreu connaît une forme modifiée de ce nom propre, *Iâbhâl*, qui lui est étymologiquement identique ou, en tout cas, est mythologiquement la même chose... *Iâbhâl*, d'où *ma-bhâl*, le déluge, signifie en effet *pluie* et par conséquent *Indra*. La pluie et le vent sont deux attributs du ciel nocturne et sombre. En arabe, le mot *gasaka* signifie aussi bien l'obscurité du ciel que la pluie, etc... Caïn est avec Tubal Caïn,

¹ Abel signifie en réalité *fil*, comme le prouve l'assyrien (voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. 1, p. 240). M. Goldziher le nie, parce que cette étymologie contredit ses applications mythologiques, mais elle n'en est pas moins certaine et montre l'inanité des rapprochements faits par cet auteur.

frère de Iâbhâl, inventeur de l'art de forger, à peu près dans le même rapport que Iâbhâl avec Abel. Caïn est donc la même figure mythologique que l'Hephæstos des Grecs et le Vulcain des Romains¹.

Quelle différence y a-t-il entre ces explications mythologiques de l'histoire de Caïn et d'Abel par M. Goldziher et celles de la *Laitière et le pot au lait* par M. de Gubernatis? Nous n'en remarquons aucune. Voir la nuit dans Abel, parce que les bergers habitent dans des tentes et que le ciel pendant la nuit est une tente, est-ce raisonner? Le Psalmiste nous dit que le soleil a dressé sa tente dans le ciel²; Abel, d'après cette façon d'interpréter, devrait donc être un héros solaire comme Caïn, mais il n'y aurait plus dans ce cas de lutte fratricide. Voilà pourquoi il doit être un héros nocturne. La logique importe peu, pourvu que le mythe apparaisse. Quelque étranges que soient de pareils rapprochements, le grave M. Reuss n'a pas hésité cependant à les faire siens :

Les fils de Lémek [Lamech] portent les mêmes noms que ceux d'Adam. Toubal, mot asiatique (persan) qui signifie aérien, se joint à Qaïn [Caïn], mot sémitique (arabe) qui signifie forgeron³, et ne change en aucune façon la nature

¹ J. Goldziher, *Der Mythos bei den Hebräern*, in-8°, Leipzig, 1876, p. 129-132.

² Ps. XIX, 5 hébreu. Cf. Is. XL, 22.

³ « Ce nom, dit M. Goldziher, *loc. cit.*, p. 131, qui revient plusieurs fois avec d'autres noms synonymes d'artisans dans les inscriptions dites nabathéennes-sinaïtiques (Levy in der ZMG, 1860, XIV, 404), signifie forgeron (cf. Gelpke, *Neutest. Studien*, dans

de ce dernier. Cela nous permettra de combiner Iabal avec Hébel (Abel). Plus nous sommes autorisés à reconnaître à ces mythes une haute antiquité, moins ces variantes dans les noms propres nous gêneront. Nous ferons un pas de plus, et nous y signalerons des traces de la mythologie européenne, qui de manière ou d'autre a pu puiser à la source asiatique. Dans le nom de (Tou)bal-qain nous retrouvons celui de Vulcain; Abel, Iabal, Ioubal, Hébel, nous rappellent Apollon. Na'amah enfin, la *gracieuse* ou *l'aimable*, la sœur du forgeron, paraît être proche parente de la déesse de la beauté, devenue l'épouse de Vulcain⁴.

M. Reuss vient de nous révéler ingénument comment la critique négative trouve à son gré dans la Bible tout ce qu'il lui plaît d'y trouver : elle ne se *gène* pas avec les textes. Vous voulez y découvrir Vulcain? Prenez Tubalcain; retranchez-en la première syllabe Tu, changez *bal* en *Vul* et *caïn* en *cain*, et vous aurez Vulcain. On ne voit pas aussi aisément comment Abel, Iabal, Ioubal, Hébel deviennent Apollon; mais qu'importe? Affirmons qu'Abel rappelle Apollon, cela suffit à ceux qui croient les yeux fermés aux assertions de la science. Dans Na'amah (Noéma) la sœur de Tubalcain, le son du mot ne nous offre rien qui puisse la faire confondre avec Vénus, mais le sens nous fournira ce que nous refuse le son : Na'amah veut dire *gracieuse*, *ai-*

Theol. Stud. und Krit., 1849, 639 sq.), fabricant d'instruments d'agriculture, et il a gardé cette acception dans l'arabe *Kajn*, et dans l'araméen *Kinjā*, pendant qu'il l'a perdue dans l'hébreu postérieur. » Caïn, en réalité, signifie acquisition, possession, fils.

⁴ Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. 1, p. 305.

mable; comment ne serait-elle pas « proche parente de la déesse de la beauté? » et puisqu'elle est la *sœur* de Tubalcaïn, pourquoi ne serait-elle pas « l'épouse de Vulcain? »

On a bien ri dans notre siècle des étymologistes et des mythographes du siècle dernier, qui attribuaient aux mots les origines les plus fantastiques sur de vagues ressemblances de son, et qui découvraient dans l'Iliade la prise de Jéricho par Josué, dans l'Odyssée, la fuite de Lot hors de Sodome¹; on a même voulu tourner en ridicule quelques écrivains ecclésiastiques des premiers siècles, tels que saint Justin, qui croyait retrouver des imitations de la Genèse dans Homère, la création dans la description du bouclier d'Achille, le Paradis terrestre dans les jardins d'Alcinoüs, ou bien la vision des Chérubins d'Ézéchiël dans le char de Jupiter dont parle le *Phèdre* de Platon, etc.². N'aura-t-on pas le droit de se moquer aussi au xx^e siècle des savants de notre époque

¹ G. Croese, *Ἰουάνος Ἑβραίων; sive historia Hebræorum ab Homero hebraicis nominibus ac sententiis conscripta in Odyssea et Iliade*, in-8°, Dordrecht, 1704; voir aussi V. G. Herklitz, *Quod Hercules idem sit ac Josua*, Leipzig, 1706; Guérin du Rocher, S. J., *Histoire véritable des temps fabuleux*, 3 in-8°, Paris, 1776; Delort de Lavaur, *Conférence de la fable avec l'Histoire sainte, où l'on voit que les grandes fables, le culte et les mystères du paganisme ne sont que des copies altérées des histoires, des usages et des traditions des Hébreux*, 2 in-12, Paris, 1730; A. Banier, *Explication historique des fables*, 2 in-12, 1714, refondu et augmenté sous le titre de *La Mythologie et les fables expliquées par l'histoire*, 3 in-4°, 1740, etc. Cf. Goldziher, *Der Mythos*, p. xi-xiii; Max Müller, *Nouvelles leçons sur la science du langage*, leçon ix, trad. G. Perrot, t. II, p. 131-134.

² S. Justin, *Cohort. ad Græc.*, 28, 31, t. VI, col. 293, 297.

qui découvrent Vulcain dans Tubalcaïn¹ et qui emploient, mais à rebours, le procédé de certains docteurs des premiers siècles et nous montrent Apollon dans Abel?

¹ Delort de Lavaur, qui est un des auteurs dont les identifications mythologiques semblent le plus ridicules aux mythologues modernes, a soutenu sur Tubalcaïn tout ce que dit M. Reuss. Ce dernier l'a copié sans s'en douter. Voici les propres paroles de l'auteur de la *Conférence de la fable avec l'Histoire sainte*, t. I, p. 67-69 : « Le nom et la profession de *Tubalcaïn*, fils de Lamech et de Sella, inventeur de l'art de fondre et de travailler le fer et les métaux, l'ont fait aisément reconnaître peu travesti par la Fable sous le nom de Vulcain, dieu des forgerons et de tous ceux qui travaillent les métaux. La fonte des métaux par le feu, et le bruit qui se fait en les travaillant, sont exprimés par le nom de *Sella*, mère de Tubalcaïn; et les Grecs l'ont appelé *Ephaistos*, c'est-à-dire le feu... On sait que Vénus, sa femme, était la déesse des grâces et de la beauté, et qu'elle était née de l'agitation et de l'écume de la mer. *Noëma*, sœur de Tubalcaïn, veut dire *belle et gracieuse*, et dans un autre sens *fort agitée*. » G. J. Vossius avait déjà identifié Vulcain et Tubalcaïn en 1641 dans son *De theologia gentili et physiologia christiana sive de origine et progressu idololatriæ*, Amsterdam, 1641, 2^e édit., 1668; Buttmann, *Mythologus*, t. I, p. 164, a mis cette interprétation à la mode. Voir Renan, *Histoire des langues sémitiques*, 1865, p. 460. Ewald lui-même s'est moqué des bizarres idées de Buttmann sur Tubalcaïn-Vulcain et Abel-Apollon, *Jahrbücher der biblischen Wissenschaft*, t. VI, 1853-1854, p. 19.

CHAPITRE VIII.

GÉNÉALOGIE DES CAÏNITES ET DES SÉTHITES.

Un grand nombre de rationalistes soutiennent aujourd'hui que la généalogie des enfants de Seth et celle des enfants de Caïn¹ ne sont qu'une seule et même généalogie. Philippe Buttmann (1764-1829) prétendit, en 1828, que les deux tables généalogiques des Séthites et des Caïnites n'en avaient d'abord formé qu'une seule qu'on dédoublait de bonne heure, de la manière dont nous les possédons à présent. La preuve qu'il alléguait en faveur de son opinion, c'est que deux noms sont identiques dans les deux listes et plusieurs autres semblables². Tuch, Redslob, Ewald, Lepsius, Hupfeld, Bohlen, Knobel et bien d'autres adoptèrent sa manière de voir³. Bunsen la compliqua en supposant que les Israélites avaient inséré dans leurs écrits sacrés deux

¹ Gen., iv, 17-24 et v, 1-32 (Vulg., 31).

² *Mythologus oder gesammelte Abhandlungen über die Sagen der Alterthums*, 2 in-8°, Berlin, 1828, t. 1, p. 152-179.

³ Tuch, *Commentar über die Genesis*, p. 114; Redslob, *Comment. de hominum qui ante diluuium vixerint tabula utraque*; Ewald, *Geschichte des Volkes Israels*, t. 1, p. 313 et suiv.; R. Lepsius, *Chronologie der Aegypter*, Th. 1, p. 396 et suiv.; Hupfeld, *Quellen der Genesis*, 1853.

traditions d'origine diverse sur les patriarches antédiluviens, dont l'une regardait Élohim-Jéhovah comme Dieu et Adam comme le premier homme, dont l'autre admettait comme divinité le dieu babylonico-égyptien Seth et comme premier homme Énos; les descendants attribués à Adam et à Énos étaient les mêmes, de sorte que les deux listes, différentes dans leur point de départ, étaient identiques dans leur contenu¹. M. Reuss a naturellement accepté l'opinion rationaliste. Voici comment il s'efforce de prouver « l'identité primitive de cette généalogie des *Séthides* avec celle des *Qainides*. »

Si l'on songe que *Adam* et *Énoš* sont simplement deux mots très communs en hébreu, qui signifient tous les deux l'homme (*homo*)², on ne peut manquer de remarquer qu'à partir de ces deux noms les deux séries sont les mêmes, sauf la transposition de quelques noms.

A. 1. L'homme (Adam). — 2. Qain. — 3. Ḥanok. — 4. 'Irad. — 5. Meḥouyaël. — 6. Meḥoušaël. — 7. Lémek.

B. 1. L'homme (Énoš). — 2. Qénan. — 3. Mahalaleël. — 4. Iéred. — 5. Ḥanok. — 6. Meḥoušelah. — 7. Lémek.

Voilà des deux côtés sept noms; cinq (1, 2, 4, 6, 7) occupent le même rang dans les deux listes, deux seulement (3, 5) échangent leurs places, et la presque totalité ne présente que quelques faibles variantes d'orthographe ou de prononciation. Cette ressemblance ne saurait être fortuite, et quand on songe que, d'après le mythe, les Qainides n'ont

¹ Bunsen, *Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte*, t. v, part. II, p. 61-79; *Bibelwerk*, t. v, p. 307.

² « Il y a même des savants qui revendiquent pour Qain (et par conséquent aussi pour Qénan) la signification de *fls.* »

aucune relation avec les Sétides, on ne peut se défendre de l'idée que l'une des deux listes est calquée sur l'autre, ou bien qu'une même liste antique et traditionnelle aura servi à deux fins, d'après des conceptions plus modernes¹.

Les objections formulées contre les deux listes généalogiques de la Genèse ont été réfutées par Hävernîck, Dettinger, Baumgarten, Kurtz, Franz Delitzsch, etc.². Ils ont fait remarquer une chose qui saute aux yeux de tous ceux qui ne sont pas aveuglés par leurs préjugés, c'est que la ressemblance que la critique négative prétend découvrir dans les généalogies patriarcales est purement artificielle. Dans celle de Seth, d'Adam à Noé, nous avons dix générations; dans celle de Caïn, nous n'en avons que huit. Pour trouver le même nombre, M. Reuss supprime Adam et Seth dans la généalogie séthite, quoique le texte les nomme expressément. Ce n'est donc qu'à l'aide d'un artifice, contraire au témoignage de la Genèse, et l'on peut ajouter aussi, contraire à la tradition chaldéenne qui avait conservé également le souvenir de dix rois antédiluviens³, que l'on a égalité de nombre.

Mais la diversité n'est pas seulement dans le chiffre

¹ Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. 1, p. 310.

² Hävernîck, *Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in's Alte Test.*, Th. 1, 2, p. 262; Dettinger, *Bemerkungen über den Abschnitt I Mos. 4, 1-6, 8*, dans la *Tübinger Zeitschrift für Theologie*, 1835, Heft 1; Baumgarten, *Theolog. Commentar zum Pentateuch*, Th. 1, 1, p. 93 et suiv.; Kurtz, *Gesch. des Alten Bundes*, t. 1, p. 72; Delitzsch, *Genesis*, 1853, t. 1, p. 205.

³ Béroze, dans Eusèbe, *Chron.*, 1, 1, t. XIX, col. 107-108; cf. *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. 1, p. 244.

des générations, elle est aussi dans le récit. Quelque sommaire qu'il soit, les différences qui existent entre les deux généalogies montrent qu'elles ont toujours été distinctes. L'une donne des détails particuliers sur Hénoch, l'autre sur Lamech; celle des Caïnites, étant celle des hommes réprouvés de Dieu, ne renferme aucun chiffre sur la durée de leur vie; au contraire, celle des Séthites, les élus de Dieu, marque la durée de leur vie. Il existe ainsi plus de différences que de ressemblances entre les deux listes: il y a plus de noms d'un côté que de l'autre; l'ordre en est différent; les détails ne sont pas les mêmes dans l'une et dans l'autre; le sens des noms qu'on dit identiques est distinct. Que faut-il de plus pour établir qu'on n'a pas le droit de les confondre ensemble?

CHAPITRE IX.

LONGÉVITÉ DES PREMIERS HOMMES.

La longévité des premiers hommes, qui atteignaient jusqu'à 969 ans¹, a fourni de très bonne heure matière à objections contre le caractère historique de la Genèse. Au premier siècle de notre ère, Josèphe s'efforce dans ses *Antiquités judaïques* de justifier le récit biblique². Plusieurs Pères de l'Église, entre autres saint Augustin³, font de même pendant les siècles suivants.

De nos jours, tous les incrédules rejettent la longue durée de vie des hommes antédiluviens. « Il est difficile de croire, dit Winer, qu'un homme ait pu vivre 700 à 900 ans⁴. » Et Winer refuse d'accepter non seulement

¹ Adam a vécu 939 ans; Seth, 912; Énos, 905; Caïnan, 910; Malaléel, 895; Jared, 962 (d'après le texte samaritain, 847); Mathusalem, 969 (Samaritain, 720); Lamech, 777 (Samaritain, 653; Septante, 753); Noé, 950. A partir de Noé la durée de la vie baisse peu à peu jusqu'au temps de Moïse. Cf. Riehm, *Handwörterbuch des biblischen Altertums*, t. II, p. 1468.

² Josèphe, *Ant. jud.*, I, III, 9, t. I, p. 12.

³ S. Augustin, *De Civ. Dei*, XV, XII, I, t. XLI, col. 450; Lactance, *Inst. div.*, II, 13, t. VI, col. 325 et 334. Sur toute la question, voir H. Heidegger, *Rösché 'Abóth sive de historia sacra patriarcharum*, in-4°, Amsterdam, 1657, p. 359-389.

⁴ Winer, *Biblische Realwörterbuch*, t. II, p. 208.

cette longévité, mais aussi les différentes explications par lesquelles on a essayé de la réduire à des proportions à peu près ordinaires. M. Reuss fait de même :

Le grand âge des patriarches a donné naissance à différentes hypothèses. Les anciens qui l'acceptaient parce que cela était écrit, y voyaient l'effet des conditions de la vie primitive, sans s'apercevoir que par leur théorie de la chute ils avaient eux-mêmes fait disparaître ces conditions¹; ou bien ils le jugeaient nécessaire pour la conservation des connaissances et des traditions, en oubliant de nous dire ce que c'étaient que ces traditions et ces connaissances, pour avoir besoin de pareils moyens de conservation. Les modernes, auxquels il répugnait d'admettre une durée presque millénaire de la vie humaine, ont cherché divers expédients pour s'en débarrasser. Les uns ont changé les individus en périodes ou dynasties, contre l'intention évidente de l'auteur; les autres, avec tout aussi peu de jugement, ont réduit la durée de l'année, soit au quart, soit même au douzième. Mais aucune de ces combinaisons ne saurait aboutir; avec l'une on arriverait toujours à un âge de plus de deux siècles, avec l'autre à la nécessité de placer l'époque de la maturité virile à la 6^e année de la vie! — La seule explication admissible, c'est que ces nombres élevés représentent l'idée de la longévité des hommes du premier âge. En effet de Noé à Abraham, il va suivre une période où la longévité est considérablement restreinte (chap. XI); après Abraham il y aura une nouvelle diminution très sensible, jusqu'à ce que le nombre normal (Ps. xc, 10) coïncide avec l'époque où cesse la mythologie et où commence l'histoire. Une vie de neuf siècles est encore courte en comparaison de ce qu'en disent

¹ Pas entièrement.

les mythologies des autres peuples... Ce qui prouve surtout que nous n'avons point affaire ici à des faits historiques, c'est le grand âge auquel les patriarches arrivent à la paternité. Le plus jeune père d'entre eux est plus que sexagénaire, plusieurs ne donnent la vie à un fils qu'à l'âge de 180 ans. Et après cela, on veut que la vitalité ait été plus puissante alors¹.

Les hypothèses contre lesquelles s'élève M. Reuss sont les suivantes : Hensler² a admis une année de trois mois depuis Adam jusqu'après le déluge; de huit mois d'Abraham à Joseph; de douze mois depuis Joseph. Rask a supposé que, jusqu'à Noé, mois et années étaient synonymes³. D'après Lesueur, les années des Septante, de la création du monde à Abraham, doivent être réduites à des sosses chaldéens de 60 jours⁴. D'autres savants ont supposé que les chiffres des généalogies de la Genèse ne désignaient pas la durée de la vie de chaque patriarche, mais une période de civilisation. C'est ainsi que d'après Bunsen les nombres qui indiquent à quel âge les chefs de famille ont eu leur fils aîné et combien de temps ils ont vécu ensuite, sont des additions postérieures, marquant des cycles; le texte primitif ne marquait que la durée de leur vie et ils personnifiaient toute une époque, de sorte qu'il faut entendre qu'ils ont

¹ Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 310-311.

² Hensler, *Bemerkungen über Genesis*, p. 280.

³ Voir G. Rösch, *Biblische Zeitrechnung*, dans Herzog, *Real-Encyclopädie*, t. XVIII, 1864, p. 428.

⁴ Lesueur, *Recherches sur la date de la fondation de la tour de Babel*, dans la *Revue archéologique*, t. XV, 1858, p. 65-81.

vécu de 700 à 900 ans, non par eux-mêmes, mais par leur race, en qui ils se sont survécu¹. Gatterer a soutenu une opinion qui se rapproche de celle de Bunsen : il pense que les noms des patriarches désignent non des personnes, mais des tribus².

Toutes ces explications hypothétiques sont sujettes à beaucoup de difficultés. Il est possible, sans doute, que les années primitives ne fussent pas des années comme les nôtres, mais on ne peut les réduire à un ou six mois. Saint Augustin avait déjà observé avec juste raison que Seth ayant engendré à 105 ans et Caïnan à 70 ans, si l'on prenait les années pour de simples mois, on les abaisserait au nombre inacceptable de 10 ou 7³. La mention du septième et du dixième mois dans le récit du déluge⁴ montre d'ailleurs que l'année se composait de dix mois au moins. Le système cyclique, proposé par Bunsen et accepté par quelques catholiques, comme M. l'abbé Chevallier⁵, ne soulève pas les mêmes objec-

¹ Ch. Bunsen, *Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte*, t. IV et V. Gotha, 1856-1857, t. IV, p. 443 et suiv., t. V, part. 2, p. 72 et suiv. Cf. sur Bunsen, Alf. von Gutschmid, *Beiträge zur Geschichte des alten Orients*, in-8°, Leipzig, 1858, p. 53-54.

² Gatterer, *Weltgeschichte*, t. I, p. 8-9.

³ S. Augustin, *De Civ. Dei*, XV, XII, 1, t. XLV, col. 450.

⁴ Gen., VII, 11; VIII, 4-13. On peut conclure de ces passages de la Genèse que l'année se composait dès lors de douze mois. En effet, après la mention du 10^e mois, le texte indique encore expressément 54 jours avant qu'on arrive au 1^{er} jour de l'année suivante. Gen., VIII, 5, 6, 10, 12, 13.

⁵ Chevallier, *L'année religieuse dans la famille d'Abraham ou Chronologie antique retrouvée dans la tradition et dans la Bible*, in-8°, Paris, 1873.

tions, mais on ne peut guère apporter de preuves en sa faveur.

Nous n'avons donc qu'à admettre purement et simplement le récit de Moïse, en faisant remarquer que, d'accord avec lui, toutes les traditions anciennes attribuent aux premiers hommes une vie plus longue qu'à leurs descendants. Non seulement Manéthon chez les Égyptiens, Bérose chez les Chaldéens, Mochus chez les Phéniciens, mais Hésiode, Hécatée, Hellanicus, Acusilaüs, Éphore et d'autres chez les Grecs parlent de la longévité des premiers hommes¹. Chez les Hindous et les Chinois, nous trouvons la trace de souvenirs analogues². Le Zend-Avesta fait vivre Yima, le premier homme, plus de trois fois trois cents ans³. Il en est de

¹ Dans Josèphe, *Ant.*, I, III, 9, t. I, p. 12; Eusèbe, *Præp. Ev.*, IX, 13, t. XXI, col. 701. Pour les cas de longévité, cf. Pline, VII, 48. Censorinus, *De die natali*, XV, p. 38-39, édit. Teubner, ne parle que de centenaires.

² Voir notre tome III, p. 505, 512. « Le premier empereur [de la Chine] est appelé l'empereur du Ciel. Il a déterminé l'ordre des temps, qu'il a divisé en dix troncs célestes et douze branches terrestres, le tout formant un cycle. Cet empereur vécut dix-huit mille ans. Le second empereur est l'empereur de la Terre; il vécut aussi dix-huit mille ans; on lui attribue la division des mois en trente jours. Le troisième empereur est l'empereur des Hommes. Sous son règne apparaissent les premières ébauches de la vie sociale... Ce règne eut quarante-cinq mille cinq cents ans de durée. » Tcheng-ki-Tong, *Les Chinois peints par eux-mêmes*, in-18, Paris, 1884, p. 134-135. — Jacques d'Édesse attribue une grande longévité aux Hindous et aux Arabes, même au VIII^e siècle de notre ère, mais ce passage est peu croyable et cette longévité est d'ailleurs petite relativement à celle des premiers hommes. *Journal asiatique*, avril-juin 1888, p. 473-474, note.

³ *Vendidad*, fargard, II, 8; *The Zend Avesta*, tr. J. Darmeste-

même en Amérique, où les traditions des aborigènes racontent que les anciens hommes vivaient jusqu'à ce que leurs membres fussent usés¹.

On refuse d'admettre la longévité des patriarches en alléguant qu'elle est physiologiquement impossible. Mais est-ce bien certain? La science biologique actuelle a-t-elle les ressources nécessaires pour résoudre la question en pleine connaissance de cause? C'est pour le moins fort douteux. Nous ignorons ce qu'étaient les hommes primitifs². Il s'est produit tant de changements dans l'organisme humain par suite de la formation des races, de l'influence du milieu, de l'hérédité, des croisements, que ces changements notables peuvent avoir modifié effectivement la durée de la vie. Un savant qui a étudié spécialement la question l'a observé :

Rien dans les organes, dans les fonctions ou les propriétés des corps n'indique quelle est leur durée... Il ne serait nullement contraire à la raison ni aux lois de l'organisme que l'homme, à l'abri des maladies qui en troublent l'harmonie ou des violences extérieures qui en brisent le mécanisme, vécut plusieurs siècles. La longue vie des patriarches était un fait plus rationnel, plus en rapport avec les lois de la physiologie que la courte existence des hommes qui peuplent aujourd'hui la terre³.

ter, 2 in-8°, Oxford, 1880-1883, t. I, p. 12 et suiv. Yima obtient pour les créatures l'immortalité, t. II, p. 221, 253, 276.

¹ H. Lüken, *Les traditions de l'humanité*, trad. Van der Haeghen, t. I, p. 242.

² A. de Quatrefages, *Histoire générale des races humaines*, p. 156.

³ Dr P. Foissac, *La Longévité humaine ou l'art de conserver la santé et de prolonger la vie*, in-8°, Paris, 1873, p. 346-347.

CHAPITRE X.

LES GÉANTS ANTÉDILUVIENS.

Le chapitre vi de la Genèse nous raconte que « lorsque les hommes eurent commencé à se multiplier sur la face de la terre et qu'ils eurent engendré des filles, les fils de Dieu, *bené há-Élohím*, voyant que les filles de l'homme, *benot há-ádam* étaient belles, les prirent pour épouses, entre toutes celles qu'ils choisirent. Et Jéhovah dit : « Mon esprit ne demeurera pas toujours avec » l'homme, parce qu'il n'est que chair... » Or, en ces jours-là il y avait des géants, *nefilím*, sur la terre, et aussi après, quand les fils de Dieu se furent unis aux filles de l'homme et qu'elles leur eurent donné des enfants ; ce sont là les forts, *gibbórim*, qui de tout temps ont été des hommes renommés¹. »

Ce court passage a donné lieu à de nombreuses difficultés. Il renferme des allusions obscures pour nous. Qu'étaient-ce que les fils de Dieu et les filles de l'homme ? Qu'étaient-ce que les *nefilím* et les *gibbórim* ?

Les *nefilím*, d'après l'interprétation commune, sont

¹ Gen., vi, 1-4. Traduction sur l'hébreu.



118. — Izdubar. Bas-relief du Musée assyrien du Louvre.

des *géants*, quoique la racine de ce mot, *nāfal*, *tomber*, en rende l'étymologie difficile à expliquer. Leur nom est donc mystérieux; quant à leur histoire, elle est tout à fait inconnue. L'Écriture, qui seule eût pu nous instruire sur leur compte, ne nous apprend rien que leur nom. Elle ne nous renseigne même point sur leur généalogie. On répète souvent qu'ils étaient issus de l'union des fils de Dieu avec les filles de l'homme, mais le texte ne le dit point. Nous y lisons seulement que « il y avait des *nefilim* sur la terre » et qu'après, les fils de Dieu s'étant unis avec les filles de l'homme, celles-ci enfantèrent les *gibborim*. Ce dernier mot a été rendu, comme *nefilim*, par *géants* dans la version des Septante; il en est cependant bien différent et implique uniquement l'idée de force, non de haute stature. Le texte original n'établit aucune relation généalogique directe entre les *nefilim* et les *gibborim*; rien ne montre qu'il a existé deux espèces de *nefilim*, ceux qui ont précédé le mariage des fils de Dieu avec les filles de l'homme et ceux qui en ont été le fruit¹. On peut donc raconter à leur sujet tout ce qu'on voudra; nous n'avons pas à défendre la Bible sur des choses dont elle ne nous parle point.

Relativement à l'existence des géants, beaucoup de traditions antiques en ont conservé le souvenir². Les monuments assyriens représentent fréquemment le hé-

¹ M. Reuss le reconnaît lui-même, *L'histoire sainte et la loi*, t. 1, p. 313.

² Voir H. Smith, *Natural History of the human Species*, in-12, Édinburgh, 1848, p. 134 et suiv.

ros Izdubar¹. Les Titans sont célèbres dans la mythologie grecque. L'Inde, la Perse, la Germanie connaissent les géants primitifs². Les Mexicains racontent que dans le second âge, *Tlaltoniatuh* ou l'âge de la terre, les géants furent anéantis par la commotion qui causa la ruine du monde³. D'après les Péruviens, il vint autrefois dans leur pays des géants, qui se rendirent coupables de toute espèce de crimes et qui périrent en punition de leur immoralité⁴.

¹ Voir Figure 118. On identifie Izdubar avec Nemrod; c'est à lui que le Noé chaldéen raconte l'histoire du déluge.

² Lüken, *Les traditions de l'humanité*, t. 1, p. 243-246.

³ Fr.-X. Clavigero, *Storia antica del Messico*, 4 in-4°, Césène, 1780, t. II, p. 57.

⁴ Garcilasso de la Véga, *Histoire des Incas*, trad. J. Baudoïn, 2 in-12, Amsterdam, 1704, t. II, p. 392-394.

CHAPITRE XI.

LES FILS DE DIEU ET LES FILLES DE L'HOMME.

Les critiques incrédules et un grand nombre de commentateurs protestants¹ soutiennent que « les fils de Dieu » qui s'unirent aux filles de l'homme ne sont autres que les anges, et la plupart en concluent que nous avons affaire ici à une fable. Ils peuvent alléguer en faveur, non de leur conclusion, mais de leur interprétation, le témoignage d'un certain nombre de Pères de l'Église, et plusieurs ne manquent pas de s'en prévaloir. Nous reconnaissons que des interprètes juifs et

¹ Voir Dillmann, *Die Genesis*, p. 131, qui cite les principaux. « Les fils de Dieu, dit Reuss, ne sont pas des hommes pieux ou des descendants de Set s'alliant à des filles Qaïnites, comme le prétendent les théologiens qui ne veulent pas admettre que la Bible ait pu dire des choses qu'ils ne croient pas eux-mêmes. Ce sont des êtres supérieurs, ayant quelque chose de divin, c'est-à-dire de surhumain dans leur nature; des anges, si l'on veut se servir d'un terme plus moderne. La théologie juïdaique et chrétienne a accepté ce mythe et y a rattaché le dogme de la chute des anges. » *L'Histoire sainte et la loi*, t. 1, p. 313. Cette dernière assertion est une double erreur de fait dans sa généralité. Sur toute la question, voir Dettinger, *Tüb. Zeitschrift für Theologie*, 1835; Keil, *Zeitschrift für luth. Theol. und Kirche*, 1855, p. 220; 1856, p. 21, 401; Kurtz, *Die Ehen der Söhne Gottes*, Berlin, 1855; *Die Söhne Gottes*, Mitau, 1858; P. Scholz, *Die Ehen der Söhne Gottes*, 1865; Ewald, *Jahrbücher*, 1854, p. 126.

ros Izdubar¹. Les Titans sont célèbres dans la mythologie grecque. L'Inde, la Perse, la Germanie connaissent les géants primitifs². Les Mexicains racontent que dans le second âge, *Tlaltoniatuh* ou l'âge de la terre, les géants furent anéantis par la commotion qui causa la ruine du monde³. D'après les Péruviens, il vint autrefois dans leur pays des géants, qui se rendirent coupables de toute espèce de crimes et qui périrent en punition de leur immoralité⁴.

¹ Voir Figure 118. On identifie Izdubar avec Nemrod; c'est à lui que le Noé chaldéen raconte l'histoire du déluge.

² Lüken, *Les traditions de l'humanité*, t. 1, p. 243-246.

³ Fr.-X. Clavigero, *Storia antica del Messico*, 4 in-4°, Césène, 1780, t. II, p. 57.

⁴ Garcilasso de la Véga, *Histoire des Incas*, trad. J. Baudoïn, 2 in-12, Amsterdam, 1704, t. II, p. 392-394.

CHAPITRE XI.

LES FILS DE DIEU ET LES FILLES DE L'HOMME.

Les critiques incrédules et un grand nombre de commentateurs protestants¹ soutiennent que « les fils de Dieu » qui s'unirent aux filles de l'homme ne sont autres que les anges, et la plupart en concluent que nous avons affaire ici à une fable. Ils peuvent alléguer en faveur, non de leur conclusion, mais de leur interprétation, le témoignage d'un certain nombre de Pères de l'Église, et plusieurs ne manquent pas de s'en prévaloir. Nous reconnaissons que des interprètes juifs et

¹ Voir Dillmann, *Die Genesis*, p. 131, qui cite les principaux. « Les fils de Dieu, dit Reuss, ne sont pas des hommes pieux ou des descendants de Set s'alliant à des filles Qaïnites, comme le prétendent les théologiens qui ne veulent pas admettre que la Bible ait pu dire des choses qu'ils ne croient pas eux-mêmes. Ce sont des êtres supérieurs, ayant quelque chose de divin, c'est-à-dire de surhumain dans leur nature; des anges, si l'on veut se servir d'un terme plus moderne. La théologie judaïque et chrétienne a accepté ce mythe et y a rattaché le dogme de la chute des anges. » *L'Histoire sainte et la loi*, t. 1, p. 313. Cette dernière assertion est une double erreur de fait dans sa généralité. Sur toute la question, voir Dettinger, *Tüb. Zeitschrift für Theologie*, 1835; Keil, *Zeitschrift für luth. Theol. und Kirche*, 1855, p. 220; 1856, p. 21, 401; Kurtz, *Die Ehen der Söhne Gottes*, Berlin, 1855; *Die Söhne Gottes*, Mitau, 1858; P. Scholz, *Die Ehen der Söhne Gottes*, 1865; Ewald, *Jahrbücher*, 1854, p. 126.

chrétiens ont pensé en effet que les fils de Dieu étaient des anges :

Lactance a cru que l'Écriture parlait ici des anges, encore avec la liberté et le pouvoir de mériter et de démériter¹. Ce sentiment a été assez commun parmi les anciens. Josèphe a soutenu sérieusement que les anges avaient recherché le commerce des femmes². Philon s'est imaginé que les enfants de Dieu, dont il est parlé ici, sont des âmes qui, volant dans l'air sans être encore attachées à aucun corps, eurent l'envie de venir faire leur demeure dans les corps des hommes³. On peut voir pour le même sentiment Origène dans son premier livre contre Celse. Saint Justin le Martyr, dans son Apologie, a avancé que de ce commerce monstrueux sont nés les démons⁴. Athénagore croit que la chute des mauvais anges est venue de leur amour impudique pour les femmes, et que de là naquirent les géants⁵. Clément d'Alexandrie paraît dans les mêmes sentiments⁶. Tertullien attribue à ces anges amoureux des femmes l'invention de l'astrologie, des pierres précieuses, des métaux et des drogues dont les femmes se servaient pour augmenter leur beauté⁷. Saint Cyprien a suivi son maître dans ces sentiments⁸. Saint Ambroise⁹ et plusieurs

¹ Lactance, *Div. Inst.*, II, 15, t. VI, col. 330.

² Josèphe, *Ant. jud.*, I, III, 1, t. I, p. 9.

³ Philon, *Liber de gigantibus*, édit. Mangey, t. I, p. 263.

⁴ S. Justin, *Apol.*, II, 5, t. VI, col. 452.

⁵ Athénagore, *Leg. pro Christ.*, 24, t. VI, col. 948.

⁶ Clément d'Alexandrie, *Strom.*, III, 7, et V, 1 et *Pædag.*, III, 2, t. VIII, col. 1161; t. IX, col. 24; t. VIII, col. 576.

⁷ Tertullien, *De idololat.*, 9; *De cultu femîn.*, II, 10, etc.; t. I, col. 671 et 1328.

⁸ S. Cyprien, *De discipl. et habitu Virg.*, 14, t. IV, col. 453.

⁹ S. Ambroise, *De Noe et arca*, IV, 8, t. XIV, col. 366; *De virginibus*, I, VIII, 53, t. XVI, col. 203.

autres¹ ont suivi la foule, et cette opinion est tirée originai-
rement du livre d'Hénoch... Ce sentiment ne doit pas pa-
raître si extraordinaire, dans un temps où l'on croyait com-
munément que les anges, bons et mauvais, avaient des corps
et étaient capables, comme nous, de passions charnelles.

Mais les Pères qui sont venus depuis, ayant mieux exa-
miné cette question, ont soutenu que ces anges, n'ayant
point de corps, n'ont pu concevoir aucune passion pour les
femmes, et que sous le nom d'enfants de Dieu on doit en-
tendre les descendants de Seth, qui étaient la race choisie;
et sous celui de filles des hommes, celles de Caïn et de ses
descendants, lesquelles étant corrompues comme leurs pères,
engagèrent dans le crime ceux de la race de Seth qui,
charmés de leur beauté, voulurent les avoir pour femmes.
Il faut voir [saint Ephrem], saint Chrysostome, Homélie 22
sur la Genèse; Théodoret, question 48 sur le même livre;
saint Cyrille d'Alexandrie, livre 9 contre Julien, et saint
Augustin, livre 15 de la Cité de Dieu, chap. 23; [saint Jérôme],
Cassien, Conférence 8, ch. 21; saint Eucher, l'abbé
Rupert, etc.².

Ceux des Pères et des anciens écrivains ecclésiasti-
ques qui par les fils de Dieu ont entendu les anges ont
donc été induits en erreur par l'opinion fautive qu'ils
avaient sur la nature des esprits célestes, auxquels ils
attribuaient un corps semblable au nôtre, et par leur
croyance non justifiée au livre apocryphe d'Hénoch,

¹ Voir Josèphe, *Ant. jud.*, I, III, 1, t. I, p. 9; Eusèbe, *Præp. ev.*,
V, 4, t. XXI, col. 324; Sulpice Sévère, *Hist. eccl.*, I, 2, t. XX, col.
96; Lactance, *Instit.*, II, 15, t. VI, col. 380.

² Calmet, *Commentaire sur la Genèse*, 1715, p. 160. Cf. Smith,
Dictionary of the Bible, t. I, p. 686-687; t. II, p. 564.

qui leur a fait oublier ce que dit Notre-Seigneur, que les anges ne se marient point¹. Les incrédules prétendent, il est vrai, que nous ne devons pas être surpris si les premiers chrétiens ont cru aux rêveries du livre d'Hénoch, parce que, d'après eux, l'apôtre saint Jude y croyait aussi et enseignait par là même aux fidèles dans son Épître à révéler cet écrit fabuleux comme la parole de Dieu. Ces conséquences ne découlent nullement des paroles de saint Jude et il n'est pas même certain que l'Apôtre ait connu cette production apocryphe². Mais l'eût-il connue, bien plus, l'eût-il citée, sa citation ne prouverait en aucune sorte qu'il croyait que les fils de Dieu étaient des anges. « Hénoch a prophétisé, en disant : Voici le Seigneur avec un million de saints pour juger tous les hommes³. » Telles sont les expressions de saint Jude. Il peut avoir emprunté cette prophétie à la tradition, non à un texte écrit; mais, quoi qu'il en soit, son langage ne renferme aucune allusion à la question que nous traitons ici, et l'on ne peut en aucune manière alléguer son témoignage en faveur de l'interprétation de Lactance et de Tertullien. Alors même qu'il aurait loué le livre d'Hénoch, parce qu'il renferme un fait vrai, il

¹ Matt., xxii, 30.

² Voir *Manuel biblique*, 7^e édit., t. I, n^o 59, p. 125.

³ Jude, 14-15. Cf. Hénoch, I, 9. Ce livre raconte que certains anges, envoyés de Dieu pour garder la terre, s'éprirent de la beauté des filles des hommes, leur enseignèrent la sorcellerie et la parure, *lumina lapillarum, circulos ex auro*, comme s'exprime Tertullien, et, étant bannis du ciel, eurent des fils de trois mille coudées de haut et donnèrent naissance à une race de démons célestes et terrestres.

ne s'ensuivrait nullement qu'il approuvait tout ce qui est contenu dans cet écrit apocryphe.

En dehors du prétendu témoignage de saint Jude, les incrédules invoquent un autre argument, qu'ils empruntent à la philologie. Les *bené Élohîm* ou fils de Dieu, nous disent-ils, désignent les anges dans Job et dans les Psaumes¹; on doit donc entendre aussi les anges dans la Genèse.

De ce que l'expression *bené Élohîm* signifie les anges dans les livres poétiques de Job et des Psaumes, il n'en résulte point qu'elle ait également ce sens dans le Pentateuque. Jamais, ni dans le Pentateuque, ni dans aucun autre écrit en prose de l'Ancien Testament, les anges ne sont appelés fils de Dieu, quoiqu'il en soit cependant assez souvent question; mais ils sont toujours nommés *envoyés* de Dieu, *malé'ak*². Si donc Moïse avait voulu parler des anges au chapitre vi de la Genèse, il les aurait désignés sous le nom de *malé'akîm*. Par *fils de Dieu*, il entend ceux qui sont restés fidèles à Dieu, de même que par *filles de l'homme*, il entend celles qui se sont laissées aller aux passions humaines. L'expression par elle-même désigne simplement des créatures de Dieu, faites à son image; elle ne convient donc pas moins aux hommes qu'aux anges; aussi les hommes sont-ils appelés *fils du Très Haut*, dans les Psaumes; *fils de Jéhovah*, leur Élohîm, dans le Deuté-

¹ Job, I, 6; II, 1; xxxvii, 7; Ps. xxix, 1; lxxix, 7 (hébreu).

² Gen., xvi, 7; xix, 1; xxiv, 7, 40; xxviii, 12; xlviii, 16; Ex., xxiii, 20, etc.

ronome; *fils du Dieu vivant, bené' Èl haï*, dans le prophète Osée ¹.

Notons un dernier point en terminant ces observations. Il est digne de remarque que la Genèse ne reproche pas d'actes idolâtriques aux hommes antédiluviens, mais seulement leur immoralité. Il n'y a aucune trace d'idolâtrie ni de faux dieux avant le déluge, ce qui est une marque d'antiquité et d'authenticité. L'auteur du Pentateuque et les prophètes n'auraient pas manqué de reprocher leur impiété aux grands criminels qui périrent dans le déluge, s'ils en avaient été coupables, car leur châtimement aurait servi d'exemple aux écrivains inspirés dans leurs objurgations contre l'idolâtrie de leur temps ².

¹ Ps. LXXXII (Vulg., LXXXI), 6; cf. LXXIII, 15; LXXX, 16 (hébreu); Deut., XIV, 1; cf. XXXII, 19; Osée, II, 2 (Vulgate, I, 10).

² Bissell, *The Pentateuch*, p. 32.

SECTION VI.

LE DÉLUGE.

CHAPITRE I^{er}.

OBJECTIONS PHILOLOGIQUES CONTRE LE RÉCIT DU DÉLUGE.

Le récit du déluge est l'objet de deux espèces différentes d'objections, les unes philologiques, les autres scientifiques. Les exégètes rationalistes attaquent principalement l'authenticité du récit; les savants incrédules contestent ou même nient la possibilité de la catastrophe. Les premiers recourent à des raisons philologiques et critiques, les seconds à des arguments tirés des diverses classes de sciences. Examinons successivement les difficultés des uns et des autres, en commençant par les difficultés philologiques.

Le fond de la thèse des exégètes rationalistes consiste à prétendre qu'il y a deux récits contradictoires du déluge dans la Genèse, l'un élohiste, l'autre jéhoviste, et, à les en croire, l'analyse critique de cette partie du livre

ronome; *filis du Dieu vivant, bené' Él haï*, dans le prophète Osée ¹.

Notons un dernier point en terminant ces observations. Il est digne de remarque que la Genèse ne reproche pas d'actes idolâtriques aux hommes antédiluviens, mais seulement leur immoralité. Il n'y a aucune trace d'idolâtrie ni de faux dieux avant le déluge, ce qui est une marque d'antiquité et d'authenticité. L'auteur du Pentateuque et les prophètes n'auraient pas manqué de reprocher leur impiété aux grands criminels qui périrent dans le déluge, s'ils en avaient été coupables, car leur châtimement aurait servi d'exemple aux écrivains inspirés dans leurs objurgations contre l'idolâtrie de leur temps ².

¹ Ps. LXXXII (Vulg., LXXXI), 6; cf. LXXIII, 15; LXXX, 16 (hébreu); Deut., XIV, 1; cf. XXXII, 19; Osée, II, 2 (Vulgate, I, 10).

² Bissell, *The Pentateuch*, p. 32.

SECTION VI.

LE DÉLUGE.

CHAPITRE I^{er}.

OBJECTIONS PHILOLOGIQUES CONTRE LE RÉCIT DU DÉLUGE.

Le récit du déluge est l'objet de deux espèces différentes d'objections, les unes philologiques, les autres scientifiques. Les exégètes rationalistes attaquent principalement l'authenticité du récit; les savants incrédules contestent ou même nient la possibilité de la catastrophe. Les premiers recourent à des raisons philologiques et critiques, les seconds à des arguments tirés des diverses classes de sciences. Examinons successivement les difficultés des uns et des autres, en commençant par les difficultés philologiques.

Le fond de la thèse des exégètes rationalistes consiste à prétendre qu'il y a deux récits contradictoires du déluge dans la Genèse, l'un élohiste, l'autre jéhoviste, et, à les en croire, l'analyse critique de cette partie du livre

sacré est un chef-d'œuvre de science et d'art, un des plus beaux triomphes de la science. En appliquant leur théorie générale à cet épisode, ils s'efforcent d'y discerner les documents élohistes et jéhovistes, et de les séparer à l'aide des noms de Dieu, du langage particulier de chaque source, des contradictions et des répétitions qu'il est aisé, assurent-ils, d'y remarquer. L'étude minutieuse du texte prouve que la tradition lévitique se distingue de la jéhoviste par la régularité de la forme et la précision mathématique des détails; la narration élohiste est complète, tandis que la narration jéhoviste est seulement fragmentaire. Cette dernière, ici comme en général dans les onze premiers chapitres de la Genèse, est plus ancienne, plus naïve et plus poétique que l'autre. La première partie du chapitre vi nous a même conservé sans altération et sans changement un mythe païen fort antique, placé là comme « un bloc erratique¹, » celui des géants et de l'union des anges avec les filles de l'homme, dont nous avons déjà parlé. En second lieu, ce qui rend en quelque sorte palpable la dualité du récit, c'est la répétition d'un grand nombre de détails. Enfin les contradictions des deux narrations prouvent qu'elles proviennent de sources différentes.

¹ Wellhausen, *Prolegomena*, p. 334.

ARTICLE 1^{er}.

ANALYSE CRITIQUE DU RÉCIT DU DÉLUGE.

D'après les rationalistes, la plus grande partie du texte actuel provient du Code sacerdotal. Il commence par le titre élohiste ordinaire : *'Ellé toledot*, « ceci sont les générations » et entre *ex abrupto* dans le sujet, sans indiquer aucun motif de la grande catastrophe, lequel n'est donné que par le jéhoviste. Gen., vi, 9-22 est élohiste. Les versets qui suivent et qui forment le commencement du ch. vii, sont jéhovistes, vii, 1-5, comme nous l'indique le nom divin qui y est employé, de même que le mot *bêtekdâ*, « ta maison, » choisi pour désigner la famille de Noé (l'élohiste énumère nominalement les enfants de Noé), et surtout la distinction des animaux purs et impurs, que le Code sacerdotal ignore encore à cette époque. — Le verset 6 est élohiste parce qu'il contient le chiffre de l'âge de Noé, et parce qu'on y lit les expressions *mayîm 'al hâ-dreš*, « les eaux sur la terre. » — Les versets 7-9 offrent des traces jéhovistes, mais on y remarque une tentative faite par le rédacteur définitif pour concilier les leçons divergentes (notez qu'Élohim se lit en toutes lettres au verset 9). — Le verset 10 est jéhoviste; le verset 11 est élohiste; le verset 12 est jéhoviste (quoique l'auteur nous donne des indications numériques). — Les versets 13-16^a, 18-22 et 24 sont élohistes, de même qu'au chapitre viii, 1, 2^a, 3^b-5, 13^a, 14-

19. Dans le chapitre ix, les versets 1-17 sont élohistes, et aussi, mais non sans quelques doutes, 18 et 19 (Nöldeke). Les deux derniers versets du chapitre, formant la conclusion du récit, 28-29, sont également élohistes. En réunissant ensemble et en lisant à la suite tous ces morceaux du livre lévitique ou élohiste, on a une histoire complète du déluge. Les fragments jéhovistes, au contraire (vii, 1-5, 7-9, 10, 12, 16^b-17, 23; viii, 2^b-3^a, 6-12, 13^b, 21-22; ix, 20-27) ne forment pas un tout complet; ce sont simplement des débris d'une narration plus ancienne¹.

Observons en premier lieu, au sujet de ces objections, qu'en se servant des mêmes procédés, on peut décomposer et diviser un récit historique quelconque d'une façon analogue. Ces procédés sont si élastiques qu'avec un peu d'imagination et un certain talent de combinaison, il est toujours possible de faire de pareilles analyses. C'est la même manière d'agir que pour l'explication naturelle des miracles et pour celle des mythes : tel fait *a pu* se passer autrement; donc il ne s'est pas passé comme on nous le raconte; tel récit *a pu* être rédigé de la sorte au moyen d'une compilation; donc c'est un amalgame d'auteurs divers. Le vieil adage scolastique nous apprend cependant avec raison que : *a posse ad actum non valet consecutio*; c'est raisonner en sophiste que de conclure de la possibilité d'une chose à son existence. *Es ist möglich*, « il est possible, » voilà une des expressions qu'on rencontre le plus souvent

¹ Wellhausen, *Prolegomena*, p. 336.

sous la plume de M. Wellhausen¹. Qu'est-ce que cela prouve contre les faits?

En second lieu, le récit élohiste n'est pas coulant et serré, comme le prétend la critique négative; on y remarque encore des répétitions et de minutieux détails. Si l'on appliquait donc jusqu'au bout les principes nouveaux, on pourrait faire une seconde anatomie du récit élohiste et y distinguer encore d'autres rédacteurs. Du reste, contrairement à ce qu'assure la critique négative, le récit élohiste n'est même pas complet. Il y a des lacunes graves qu'on ne s'explique pas dans un document qu'on prétend original. Ces lacunes ne sont comblées que par le récit jéhoviste, dont les critiques font un document distinct. Ainsi après avoir annoncé longtemps à l'avance le déluge à Noé, l'élohiste ne marque pas le commencement du cataclysme, comme on devait s'y attendre. Tout se tient très bien et se complète, au contraire, quand on garde intégralement le texte. Jéhovah, vii, 1, commande à Noé d'entrer dans l'arche; sept jours s'écoulent (y. 10), ils sont nécessaires pour que tous les préparatifs de l'arche s'achèvent avant que le déluge éclate. Les animaux viennent dans l'arche (y. 9), comme *Élohim* l'avait ordonné. Et quand ils sont venus, selon l'ordre d'*Élohim* (y. 16^a), *Jéhovah* ferme extérieurement la porte de l'arche (y. 16^b). Ce récit, tel que nous l'offre la rédaction intégrale, est donc logique, satisfaisant, quoique écrit avec l'ampleur et la redondance orientales.

¹ Voir l'explication de l'épisode de l'arc-en-ciel, *Prolegomena*, p. 328; p. 333, note, etc.

Nous avons encore une autre observation à faire contre les affirmations rationalistes, c'est que la critique négative n'a pu donner aucune bonne raison pour expliquer comment le Code sacerdotal ne contient pas l'épisode du sacrifice offert à Dieu par Noé, après le déluge¹. C'est surtout le prétendu auteur lévitique qui aurait eu intérêt à le raconter. Ce trait complète d'ailleurs le récit et il est tout à fait en harmonie avec l'ensemble de la narration². Il prépare enfin l'alliance entre Dieu et Noé, racontée au chapitre suivant.

¹ Gen., VIII, 20-22.

² M. Dillmann le reconnaît expressément, *Genesis*, p. 161.

ARTICLE II.

LES RÉPÉTITIONS DANS LE RÉCIT DU DÉLUGE.

Une seconde preuve alléguée par la critique négative en faveur de la dualité primitive du récit du déluge, c'est la répétition des mêmes détails, laquelle est manifeste dans le tableau suivant :

RÉCIT ÉLOHISTE.

VI, 11. La terre fut corrompue devant Élohim et remplie d'iniquité.

12. Et Élohim vit la terre et voilà qu'elle était corrompue, car toute chair avait corrompu sa voie sur la terre.

13. Et Élohim dit à Noé : La fin de toute chair est venue devant moi, car la terre est remplie de violence et voilà que je les détruirai avec la terre.

VI, 9. Noé fut un homme juste et parfait dans ses générations et il marcha devant Élohim.

VI, 19. Et de tout être vivant,

RÉCIT JÉHOVISTE.

VI, 3. Jéhovah dit : Mon esprit ne demeurera pas dans l'homme, parce qu'il est chair.

5. Et Jéhovah vit que la malice de l'homme était grande sur la terre et que toute pensée de son cœur était toujours mauvaise¹.

7. Et Jéhovah dit : Je détruirai l'homme que j'ai créé de la face de la terre.

VI, 8. Or Noé trouva grâce devant Jéhovah. VII, 1. Et Jéhovah dit à Noé... : Je t'ai vu juste devant moi, dans cette génération.

VII, 2. De tout animal qui est

¹ Les versets Gen., VI, 11-12 ne peuvent être considérés comme une répétition, dans le même récit, de Gen., VI, 3, 5, parce qu'ils ne se trouvent pas dans la même section. Voir t. III, p. 29.

RÉCIT ÉLOHISTE.

de toute chair, deux de tous tu feras entrer dans l'arche, pour les conserver vivants avec toi, ils seront mâle et femelle. 20. Des oiseaux aussi selon leur espèce, et des animaux selon leur espèce, de tout être qui rampe sur la terre selon son espèce, deux de tous viendront à toi, afin que tu les conserves vivants.

VI, 17. Et moi, voilà que j'amène le déluge des eaux sur la terre pour détruire toute chair dans laquelle est un souffle de vie, sous le ciel; tout ce qui est sur la terre périra.

VI, 22. Et Noé fit selon tout ce qu'Élohim lui commanda, ainsi il fit.

Nous sommes loin de nier les répétitions contenues dans le tableau ci-dessus; mais elles s'expliquent aisément et ne prouvent en aucune manière la thèse de la critique négative. Nous avons admis plus haut¹ qu'il était possible de distinguer dans la Genèse deux documents primitifs, l'un élohiste et l'autre jéhoviste, et l'on peut retrouver ici leur trace comme dans les autres parties du premier livre du Pentateuque; mais, dans ce récit comme ailleurs, Moïse s'est servi des documents qu'il avait entre les mains comme un historien qui est

¹ Voir t. III, p. 137.

RÉCIT JÉHOVISTE.

pur, tu en prendras sept, le mâle et sa femelle, et de tout animal impur, deux, le mâle et la femelle. 3. Et des oiseaux du ciel, sept, le mâle et la femelle, pour conserver leur race vivante sur toute la face de la terre.

VII, 4. Car dans sept jours j'enverrai la pluie sur la terre quarante jours et quarante nuits, et je détruirai tout être que j'ai créé de la face de la terre.

VII, 5. Et Noé fit selon tout ce que Jéhovah lui commanda.

maître de sa matière, non comme un compilateur qui ne sait que transcrire ce qu'il a sous les yeux. Les répétitions que nous venons de voir sont naturelles et tout à fait conformes aux usages des anciens; si nous n'avions pas d'autres preuves que ces répétitions, de l'existence de récits du déluge antérieurs à Moïse, cette existence serait loin d'être démontrée. En effet, ces répétitions ne sont pas oiseuses et sans but. Dans les passages jéhovistes, l'auteur sacré raconte d'ordinaire ce qui se passe dans l'esprit de Dieu, et dans les passages élohistes, il nous montre Dieu manifestant ses pensées à Noé et les mettant à exécution. Il a donc une raison de disposer sa narration comme il l'a fait; et en suivant cet ordre et cet arrangement, il suit la marche de la plupart des auteurs anciens. Pour en citer un exemple, dans l'Avesta, la narration du déluge nous représente Ahura-Mazda donnant d'abord ses ordres à Yima; puis elle reprend textuellement sous forme narrative tout ce que Dieu avait prescrit sous forme impérative¹. Cette manière d'écrire répondait à un besoin du temps. A une époque où l'on ne pouvait facilement multiplier les livres, et où l'on devait retenir par cœur autant que possible les récits des narrateurs, ces répétitions sous deux formes différentes facilitaient singulièrement le travail de la mémoire. Au lieu de varier les formules, on se servait volontiers des mêmes, et l'on reprenait à plusieurs fois, comme une sorte de refrain, les détails du

¹ *Vendidâd*, fargard II, 64-92 et 99-128. Voir *Avesta*, trad. de Harlez, t. I, p. 96-98.

récit qui se prêtaient à ces énumérations multiples, de façon à les graver d'une manière ineffaçable dans l'esprit des auditeurs. Ce procédé est si naturel qu'on le trouve en usage dans tous les anciens poèmes de l'Inde et de la Grèce destinés à être récités ou chantés et qu'il est encore en usage chez nos conteurs de veillées d'hiver dans nos villages de France.

Nous avons d'ailleurs une preuve directe que les répétitions de la Genèse ne proviennent pas d'un double document. Elle nous est fournie par le récit cunéiforme du déluge chaldéen, qui a été trouvé dans la bibliothèque d'Assurbanipal, roi de Ninive. La parenté de ce récit avec celui de Moïse est incontestable et universellement admise. Or, quoique personne n'y puisse découvrir aucun vestige d'élohisme ni de jéhovisme, nous y retrouvons et les répétitions et les traits qu'on prétend être propres à l'élohiste et au jéhoviste, comme le prouve le tableau suivant¹ :

¹ Nous avons déjà donné ce tableau dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. 1, p. 277-278. Nous joignons ici les compléments qu'y a ajoutés le P. Flunk, en le reproduisant dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1885, p. 634. — Quant au récit chaldéen du déluge, on peut en voir la traduction complète dans *La Bible et les découvertes modernes*, 4^e édit., t. 1, p. 270-287.

TRAITS COMMUNS AUX DEUX RÉCITS DU DÉLUGE.	INSCRIPTION CUNÉIFORME.	GENÈSE.	SOURCE ÉLOHISTE.	SOURCE JÉHOVISTE.	RÉDACTEUR OU AUTRES ADDITIONS.
1 ^o Ordre divin de construire l'arche.....	Col., ligne. i 21	Chap., verset. vi 14	vi 9-22
2 ^o Dimensions de l'arche.....	i 24-26	vi 15
3 ^o Ordre divin de conserver les êtres vivants.....	i 23	vi (18)-20
4 ^o Énumération des êtres qui doivent entrer dans l'arche, hommes et animaux.....	i 42-44	vii 1-3	vii 4 (Knobel),	vii 4-5	Dans vi, 17, <i>MAVIM</i> est une glose (Schrader). vii, 10, remanié (Schrader).
5 ^o Construction de l'arche.....	ii 4-9	vi 22
6 ^o Gonflement de l'arche.....	ii 10-11	vi 14
7 ^o Approvisionnement.....	ii 17-20	vi 21
8 ^o Entrée dans l'arche.....	ii 27-29	vii 7-9	{ vii 6 (7-9) vii 13-16a	{ vii (7-9) traces effacées (Hupfeld) vii 16b vii 40, 42	vii, 7-9, harmonisé. Retouché (Noeldeke). vii, 8, 9 (Schrader).
9 ^o L'arche est fermée.....	ii 32	vii 16
10 ^o Commencement du déluge.....	ii 40-50	vii 10-11
11 ^o Description du déluge.....	iii 4-4	vii 17-23
12 ^o Durée du déluge.....	iii 10-21	vii 24
13 ^o Fin du déluge.....	iii 21-26	viii 1-2
14 ^o Ouverture de la fenêtre.....	iii 27	viii 6	{ vii 4-2a { en partie Ewald.	vii 2b
15 ^o Diminution de l'eau.....	iii 30-31	viii 3	viii 3a
16 ^o Arrêt de l'arche.....	iii 32-33	viii 4	{ viii 4 (indication du temps). { viii 4-19	viii 4 (avec omission d'indic. du temps (Hupfeld)
17 ^o Dassechement graduel de la terre.....	iii 34-37	viii 5	{ viii 4-19 { viii 13-19	viii 13b
18 ^o Envoi des oiseaux.....	iii 38-44	viii 6-12	viii 6-12
19 ^o Sortie de l'arche.....	iii 45	viii 15-19
20 ^o Oblation du sacrifice.....	iii 46-48	viii 20	viii 20-22
21 ^o Acception par Dieu du sacrifice.....	iii 49-50	viii 21
22 ^o Promesses de Dieu.....	iv 13-20	viii 21
23 ^o Faveurs accordées à l'homme sauvé du déluge.....	iv 23-26	ix { 1-20 12-13	ix 4-17

Dans ce tableau, la distinction des sources élohiste et jéhoviste est donnée, quand elle ne porte aucun nom propre, d'après Knobel, Ewald, Hupfeld, Böhmer, Schrader, Nöldeke, Wellhausen, Dillmann, Budde, etc., qui sont d'accord pour l'ensemble de l'analyse du récit de la Genèse, quoiqu'ils ne le soient pas sur la date des morceaux divers et qu'ils les désignent par des noms différents.

On peut voir par ce tableau que la légende chaldéenne contient les répétitions de la Genèse. A la colonne 1, ligne 22, les dieux prennent la résolution « de détruire la semence de la vie. » A la ligne 23, ils donnent cet ordre à Hasisadra : « Fais entrer la semence de toute vie au milieu du vaisseau. » Aux lignes 43-45, nous lisons encore : « Les serviteurs de ta femme, tes servantes et tes serviteurs, les animaux des champs, les bêtes des champs, tout ce que je rassemblerai et je l'enverrai, et la porte gardera tout. » L'entrée dans l'arche est également racontée deux fois : col. II, l. 27-29 : « Tout ce que je possédais de semences de vie, je le réunis; le tout je fis monter dans le vaisseau, tous mes serviteurs et mes servantes, les animaux des champs, les bêtes des champs et les fils de l'armée, je les fis monter. » Ligne 32, nous lisons de nouveau : « Entre dans le vaisseau et ferme ta porte. » Ligne 37, nous lisons aussi : « J'entrai dans le vaisseau et je fermai ma porte. » On le voit, ce sont les mêmes répétitions que nous avons signalées plus haut dans la Genèse.

Mais ce n'est pas tout; nous devons constater également que la tablette cunéiforme qui nous décrit le dé-

luge chaldéen, contient également les parties jéhovistes et les parties élohistes de la Genèse. A la colonne 1, lignes 20-22, la résolution des dieux de détruire tous les êtres vivants par un déluge est annoncée en ces termes : « Fils d'Ubaratutu de Surripak, 21, quitte ta maison, fais un grand vaisseau, remplis-le... 22. (Les dieux) veulent détruire la semence de la vie. » Avant le commencement effectif du déluge, le dieu Samas ou le Soleil dit à Hasisadra (col. II, l. 31-32) : « Le soir je ferai pleuvoir abondamment; 32, entre dans le vaisseau et ferme la porte. » Ces passages sont en parallélisme parfait avec les deux passages, Gen., VI, 13 et VII, 1 et suiv., lesquels, s'il fallait en croire l'analyse des critiques rationalistes, émaneraient de deux sources différentes¹.

L'épisode de l'envoi des oiseaux² que Knobel et Ewald attribuent à l'élohiste, Dillmann et les autres critiques au jéhoviste, se lit aussi dans le récit cunéiforme. M. Wellhausen veut tirer de ce trait poétique la conclusion que le jéhoviste a mieux conservé que l'élohiste le caractère international de la légende primitive. Rien ne prouve dans la Genèse que ce morceau soit plutôt jéhoviste qu'élohiste. Nous prenons là sur le fait la critique, créant des règles pour arriver à ses fins préconçues.

A la col. IV, l. 23-26, le dieu Ilu paraît apaisé, et il bénit Hasisadra (l. 26). Ces détails correspondent à

¹ Flunk, dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1885, p. 636.

² Gen., VIII, 6-12.

la fin du chapitre VIII et au commencement du chapitre IX de la Genèse. Or, d'après la critique, Genèse, VIII, 20-22 est jéhoviste et Genèse, IX, 1-17 est élohiste. Pourquoi deux sources en hébreu, tandis qu'il n'y en a qu'une en assyrien¹ ?

A moins d'admettre dans la légende cunéiforme autant d'auteurs que dans le récit biblique, il faut donc reconnaître que ce dernier peut être l'œuvre d'un seul et unique rédacteur. Tous les traits caractéristiques dont se sert M. Wellhausen pour former le Code sacerdotal se trouvent en effet dans le poème assyrien : « forme artificielle, technique et mathématique, » six cents coudées de longueur, soixante de largeur et soixante de hauteur, telles doivent être les dimensions du navire de Hasisdra, le Noé chaldéen. Les gens, les animaux, etc., tout est énuméré. Trois sars d'asphalte sont employés pour goudronner le vaisseau à l'extérieur et trois sars à l'intérieur. Les 5^e, 6^e et 7^e jours sont exactement énoncés, etc. Le dieu Éa, qui sait tout, donne les indications et les mesures pour la construction du navire, comme Dieu dans la Genèse. Les dieux Samas, Adar, Nébo, Saru, Nergal, les Adunnaki amènent sur la terre un déluge qui détruit toute vie; les cadavres flottent sur les vagues comme des roseaux et l'eau monte pendant sept jours. Ce sont là les détails auxquels on reconnaît, d'après M. Wellhausen et beaucoup d'autres critiques, la rédaction élohiste. Comment se trouvent-ils donc dans la légende de la Chaldée?

¹ Flunk, dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1885, p. 636.

Le document jéhoviste pourrait se reconnaître dans la tablette cunéiforme aussi aisément que dans la Bible. « La partie idyllique et naïve, qui ne se rencontre pas dans l'élohiste, est visible dans le récit chaldéen comme dans la Genèse. Enfin, en usant toujours des mêmes procédés de critique, rien ne serait plus facile que de prendre sur le fait, comme le disent les rationalistes, la main du rédacteur définitif, combinant les documents antérieurs, les complétant et les rectifiant, de manière à produire le récit bigarré et formé de morceaux d'origine diverse que nous lisons maintenant dans les documents assyriens¹. » Toutes ces suppositions sont certainement fausses pour le poème chaldéen. Elles ne le sont pas moins pour la Genèse.

¹ Flunk, *Die Pentateuchkritik*, dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*, 1885, p. 637.

ARTICLE III.

PRÉTENDUES CONTRADICTIONS DU RÉCIT DU DÉLUGE.

La critique négative, outre les répétitions et les distinctions dont nous venons de parler, s'appuie avec beaucoup de confiance sur les contradictions qu'elle prétend découvrir entre les deux récits du déluge pour conclure à la pluralité des auteurs. La première contradiction est tirée de ce qui nous est dit des animaux : 1° l'élohiste¹ raconte qu'il doit entrer dans l'arche *bina de omnibus* « des paires ; » 2° le jéhoviste au contraire² en fait entrer *septena et septena*, sept couples de chaque espèce. Les commentateurs catholiques ont depuis longtemps résolu la difficulté³. Dans le premier passage, Dieu commande à Noé de prendre les animaux *par paires*, deux à deux, sans en déterminer le nombre, *šōšō*, portent les Septante; *terén terén*, traduit la version syriacque, et la Vulgate, *bina*. Plus loin, dans le second passage, l'indication est plus précise, le nombre des couples est fixé, il est de sept.

La seconde contradiction est tirée de la durée du déluge. 1° L'élohiste le fait durer un an (soit une année solaire, soit une année lunaire). 2° Le jéhoviste au contraire le réduit à 61 ou 103 jours (7 + 40 défalqués des

¹ Gen., vi, 19-20.

² Gen., vii, 2-3.

³ Théodoret, *Quæst. l in Gen.*, t. LXXXV, col. 153.

150 jours¹). — Cette contradiction n'existe pas. L'élohiste dit : « les eaux grossirent pendant 150 jours²; » le jéhoviste dit : « les eaux diminuèrent après 150 jours³; » il y a donc accord parfait au lieu de contradiction.

¹ Gen., viii, 2-3.

² Gen., vii, 24.

³ Gen., viii, 2-3.

CHAPITRE II.

OBJECTIONS SCIENTIFIQUES CONTRE LE DÉLUGE.

M. Diestel résume de la manière suivante les difficultés faites au nom de la physique contre le déluge universel :

Pour produire le déluge dans les deux hémisphères, il aurait fallu un abaissement subit général et très considérable de la température, abaissement capable de transformer en pluie l'excès de vapeur répandue dans l'atmosphère. Or c'est là une chose impossible¹, contraire à toutes les lois de la physique, puisque la moyenne de la température est toujours la même sur la terre; il se produit seulement des changements et des variations locales qui ont ailleurs leur équivalent. De plus, les hommes et les bêtes, immédiatement avant le déluge, auraient eu à supporter une pression atmosphérique tellement énorme qu'ils en auraient été anéantis. Une masse d'eau de cent cinquante pieds exerce une pression quatre fois et demie plus grande que celle de toute notre atmosphère... Or, un plongeur, qui n'a jamais à supporter une pression atmosphérique aussi forte, peut à peine passer deux heures sans danger au fond de l'eau. Pendant le déluge, les plus hautes montagnes furent couvertes par l'inon-

¹ Cf. Frd. Pfaff, *Schöpfungsgeschichte mit besonderer Berücksichtigung des biblischen Schöpfungsberichtes*, 1855, p. 646 et suiv.

dation; l'élévation des eaux atteignit donc environ trente mille pieds; toutes ces eaux existaient auparavant sous forme de vapeur dans l'atmosphère; tous les êtres animés auraient donc eu à supporter une pression de dix mille atmosphères. Puis tout d'un coup cette pression aurait disparu. C'est là un état de choses qui aurait fait périr les hommes et les bêtes, longtemps même avant que la première goutte de pluie fût tombée.

Autre question : d'où venait cette masse d'eau? On ne peut la faire venir des abîmes de la terre. Elle ne pourrait jaillir des entrailles de la terre sans des révolutions inouïes et soudaines; bien plus la terre ne pourrait en contenir une quantité suffisante.

Les poissons eux-mêmes protestent également contre le déluge pour d'autres motifs. L'immense majorité d'entre eux ne peuvent vivre ou que dans l'eau salée ou que dans l'eau douce. Le déluge devait produire le mélange de l'eau salée et de l'eau douce. Par conséquent les habitants des eaux auraient alors péri. Cependant ils n'entrèrent pas dans l'arche et durent par conséquent continuer à vivre dans l'onde.

Enfin les monceaux de cendres des volcans tertiaires attestent que, depuis que l'homme a paru sur la terre, aucune inondation ne les a submergés, car autrement ils auraient été balayés par les eaux. Voilà des raisons suffisantes. De plus longs développements ne feraient d'ailleurs qu'établir d'une manière encore plus forte l'impossibilité physique du déluge universel¹.

M. Carl Vogt attaque avec plus de véhémence encore le récit biblique du déluge :

¹ L. Diestel, *Die Sintfluth und die Fluthsagen des Alterthums*, in-8°, Berlin, 1871, p. 9-11.

Il n'existe sur la terre aucun fait qui indique en aucune façon un déluge universel, un déluge qui aurait recouvert les plus hautes montagnes et détruit tout ce qui était vivant, à l'exception d'un couple de chaque espèce renfermé dans l'arche de Noé. Partout, dans les vallées, on trouve des phénomènes dénotant soit l'action des glaciers, soit celle des hautes eaux, mais n'ayant jamais nulle part dépassé les séparations des vallées, et encore bien moins ayant atteint les sommets des hautes montagnes. Nulle part nous ne voyons de traces de catastrophes subites; partout se manifeste l'action lente des forces qui agissent encore tous les jours sous nos yeux. Partout donc nous avons occasion de faire des observations qui renvoient le déluge dans le domaine auquel il appartient, celui des mythes et des légendes. On a déjà cent fois fait remarquer que les cônes de scories et de cendres des volcans éteints de l'Auvergne et du Rhin n'auraient dans aucun cas pu résister au choc d'un déluge général; on n'en répète pas moins ce même verbiage oiseux en face de ces cônes qui ont certainement une origine très ancienne... Faudra-t-il encore protester pendant deux cents ans, pour qu'on cesse enfin d'ouvrir les écluses du ciel et les profondeurs de l'abîme, pour noyer dans les tourbillons des flots « toute la gent pécheresse et toutes les créatures¹? »

Quelques-unes de ces difficultés avaient été déjà soulevées par les anciens. Théodoret, au v^e siècle, recherche, dans ses *Questions sur la Genèse*, ce qu'est devenue la masse d'eau qui submergea la terre pendant le déluge, et comment Noé put nourrir tant d'animaux dans l'arche².

¹ C. Vogt, *Leçons sur l'homme*, XI, 1878, p. 435-436.

² Théodoret de Cyr, *Quæst. LI-LII in Gen.*, t. LXXX, col. 149-152. Cf. S. Augustin, *Quæst. XI-XII in Pent.*, t. XXXIV, col. 550.

Au II^e siècle, l'hérétique Apelles, disciple de Marcion, demandait comment Noé avait pu connaître et rassembler tous les animaux dans l'arche, puisqu'elle pouvait tout au plus contenir quatre éléphants. D'où il concluait que c'était « un mythe menteur¹. »

Quelques commentateurs ont donné à ces difficultés des solutions imaginaires que les rationalistes n'ont pas manqué de tourner en ridicule. C'est ainsi que l'anglais Édouard Dickinson répondait de la manière suivante à ceux qui prétendaient que les animaux manquaient de lumière dans l'arche : Noé, très habile en chimie, aurait découvert une huile éthérée, avec laquelle il produisait une lumière aussi éclatante que celle du soleil². Le même Édouard Dickinson, pour expliquer comment Noé avait pu nourrir les animaux dans l'arche, pensait que le patriarche avait découvert une liqueur merveilleuse dont une seule goutte suffisait pour apaiser la faim et la soif de l'homme et des animaux pendant une journée entière³. D'autres ont imaginé, du déluge en général, des explications plus sérieuses mais également inadmissibles, pour des raisons diverses. C'est ainsi que Detlev Clüver († 1708) prétendit que le déluge avait été produit par le choc d'une comète qui, heurtant la terre, la fendit et fit ainsi jaillir toutes les eaux cachées dans les abîmes⁴.

¹ Origène, *Hom. in Gen.*, II, 2, t. XII, col. 165. Cf. S. Augustin, *Quæst. VI in Gen.*, t. XXX, col. 549.

² Voir L. Diestel, *Die Sintfluth und die Fluthsagen des Alterthums*, in-8°, Berlin, 1871, p. 8.

³ L. Diestel, *Die Sintfluth*, p. 8.

⁴ L. Diestel, *Die Sintfluth*, p. 9.

Il y en a qui veulent faire du déluge de Noé une inondation purement locale, quoique terrible dans ses résultats. D'après eux, la Mésopotamie aurait été ravagée par une inondation formidable, semblable à celle du Zuiderzée, en 1282, dans laquelle périrent quatre-vingt mille hommes¹. Certaines contrées, par leur situation, sont exposées à être dévastées par les eaux. Ainsi la Hollande septentrionale a eu à subir, de 515 à 1825, environ cent quatre-vingt-dix inondations. En 1868, un tremblement de terre ébranla la côte du Pérou, la mer envahit les terres, submergea plusieurs grandes villes et fit périr en quelques heures des milliers d'habitants. La Mésopotamie souffre souvent d'un fléau analogue. C'est du plus terrible d'entre eux que la Bible nous a conservé la mémoire². M. Suess a soutenu de nouveau cette dernière opinion en 1883³. En 1655, La Peyrère, dont nous avons déjà parlé au sujet des Préadamites⁴, avait prétendu que le déluge n'avait submergé que la Palestine et n'avait fait périr que les Juifs et les Gentils mêlés avec eux⁵. Sans restreindre aussi notablement le déluge, quelques interprètes catholiques, et en particulier

¹ *Geschichte der Zuyder-See nach Fr. von Hellwald*, dans l'*Ausland*, 1870, n° 2, p. 546 et suiv.

² L. Diestel, *Die Sintfluth*, p. 19, 33.

³ Ed. Suess, *Das Antlitz der Erde*, in-8°, Prague, 1883, p. 25-98. Il a été réfuté par M. de Foville, *Encore les jours de la création*, suivi de *Das Antlitz der Erde*, in-8°, Bruxelles, 1884, p. 51-62, et par le P. H. Jürgens, S. J., *War die Sündfluth eine Erdbeben-Fluthwelle?* dans les *Stimmen aus Maria-Laach*, juillet 1884, t. xxvii, p. 1-19.

⁴ Voir plus haut, p. 5-7.

⁵ « Diluvium Noacicum non fuisse effusum super universum

M. l'abbé Motais¹, enseignent que ce grand cataclysme a été circonscrit et n'a submergé qu'une partie de l'humanité. Ils coupent ainsi par la racine toutes les difficultés qu'on a soulevées contre le récit de Moïse.

Nous rejetons cette interprétation, parce qu'elle est contraire à la tradition générale de l'Église, et que rien ne démontre que cette tradition ait mal interprété le texte sacré². Nous reconnaissons volontiers que le déluge n'a pas été universel pour la terre habitable³, mais nous croyons qu'il a été universel pour la terre habitée, et qu'il a fait périr tous les hommes alors vivants, à l'exception de Noé et de sa famille. Moïse, pour marquer l'étendue du déluge, n'emploie qu'une fois l'expression « toute la terre, » *kol-hâ-âreṣ*⁴, et une autre fois l'expression équivalente « sous tout ciel, » *taḥat*

terrarum orbem, sed super terram Judæorum, ut Judæos perderet, non ut omnes homines obrueret... Adverte hic terræ nomine Pælestinam intelligi... Per hominem quem creaverat, intellige Judæos. » *Systema theologicum*, part. 1, liv. iv, c. vii, p. 202-204. — Giordano Bruno et Charles Blount avaient nié aussi l'universalité du déluge et Toland sa réalité, comme nous l'avons vu, t. 1, p. 471-472; t. II, p. 17 et 36. Oleaster avait soutenu que Caïn avait échappé au déluge. Il a été réfuté par Malvenda, *De Antichristo*, l. II, c. x, p. 80.

¹ Motais, *Le déluge biblique devant la foi, l'Écriture et la science*, in-8°, Paris, 1885. Cf. Jean d'Estienne, *Le déluge biblique et les races anté-diluviennes*, in-8°, Bruxelles, 1885; C. Robert, *La non-universalité du déluge, réponse aux objections*, dans la *Revue des questions scientifiques*, 1887.

² Voir J. Brucker, *L'universalité du déluge*, in-8°, Bruxelles, 1886.

³ Nous avons donné les preuves dans le *Manuel biblique*, 7^e édit., t. I, n° 323, p. 550-557.

⁴ Gen., VIII, 9. Vulgate : *super universam terram*.

*kol-haš-sāmdim*¹. Ce langage n'implique pas une universalité absolue, comme le prouvent un grand nombre d'exemples des Livres Saints, où les mêmes expressions ne s'appliquent qu'à une partie de notre globe². Le contexte montre, au contraire, qu'il n'est question que de la terre habitée. « La terre était corrompue, parce que toute chair (ou tout homme)³ avait corrompu sa voie sur la terre⁴. » Il s'agit là évidemment de la terre habitée par les hommes. Moïse n'entend donc parler que de la terre qu'avaient peuplée Noé et ses contemporains, et il ne pouvait pas entendre autre chose, parce que sa science géographique et son horizon ne s'étendaient pas au delà de ces limites.

« Les anciens ne connaissaient pas comme nous quelle était la véritable étendue de la terre et du ciel, et pour eux « sous tout ciel » signifiait seulement le ciel qui couvrait le pays dont ils parlaient⁵. » Moïse adopta le langage courant de son époque, et s'il ne l'avait pas fait, il n'aurait jamais été compris par le peuple⁶. » L'exégèse elle-même nous fait donc une loi d'entendre

¹ Gen., VII, 19. Vulgate : *sub universo celo*.

² Gen., xli, 54, 56, 57 ; III Reg., x, 24 ; Matt., xii, 42 ; Act., ii, 5.

³ « Toute chair, dit avec raison Bède, signifie tout homme, suivant la parole du prophète : *Et toute chair verra le salut de Dieu* (Luc, iii, 6), car ce ne sont pas les oiseaux ou les quadrupèdes qui avaient corrompu leur voie en péchant. » In Gen., l. II, t. xci, col. 85.

⁴ Gen., vi, 12.

⁵ Voir Deut., II, 25, où on lit la même expression, et où il ne peut être question de l'univers entier.

⁶ *Genesis in advance of present science*, in-8°, Londres, 1883, p. 294-295.

les paroles de Moïse comme on les entendait de son temps, et, en les expliquant de la sorte, on peut répondre sans trop de peine aux objections scientifiques qu'on a soulevées contre la narration de la Genèse.

En effet, les objections des incrédules, celles de M. Diestel comme celles de M. Vogt, supposent que le déluge a inondé la surface entière de la terre. Dès lors qu'on reconnaît que l'inondation n'a couvert qu'une partie du globe, c'est-à-dire la partie de l'Asie où habitaient alors les hommes, peut-être encore assez peu nombreux, les difficultés s'évanouissent. La pluie fut l'agent principal; le débordement des mers fut sans doute une cause secondaire¹. Quoi qu'il en soit, comme l'a dit M. Pfaff :

Les discussions sur l'histoire du déluge sont devenues sans objet pour le naturaliste, puisque les théologiens reconnaissent qu'on peut entendre la narration de la Genèse comme signifiant, non pas que toutes les montagnes, sur la surface du globe, ont été simultanément inondées, mais bien que l'humanité entière a été anéantie par une puissante masse d'eau. C'est accorder que le déluge a été une submersion partielle du globe. Le savant n'a rien à opposer au fait du déluge ainsi expliqué : il lui est impossible d'établir qu'un déluge partiel, dont l'existence est d'ailleurs affirmée par les traditions de presque tous les peuples, ne peut pas avoir eu lieu ou n'a pas eu lieu réellement².

Ainsi les sciences physiques et naturelles n'ont au-

¹ Sur cette question, voir Reusch, *La Bible et la nature*, fin du ch. xxiii, p. 396.

² Frd. Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, p. 750.

cune raison sérieuse à faire valoir contre la réalité du déluge biblique. Les objections qu'on a essayé de produire au nom de l'ethnologie et de la linguistique ne sont pas mieux fondées. Il est impossible, nous dit-on, que tous les hommes aient péri, en dehors de la famille de Noé, dans la grande inondation racontée par la Genèse, parce que, aussi haut que nous puissions remonter, nous trouvons déjà les races humaines constituées avec les types qui les caractérisent et avec les langues qui ne les distinguent guère moins que leur conformation physique. Or, si tous les hommes actuellement vivants sur la terre descendent de Noé, il faudrait admettre que races et langues sont d'une date postérieure au déluge, ce qui est de fait inadmissible.

Pourquoi inadmissible? demandons-nous. Ici la difficulté est chronologique, non scientifique; il s'agit uniquement de savoir à quelle époque a eu lieu le déluge. S'il s'est produit en un temps assez éloigné pour que les descendants de Noé aient pu se transformer, les uns en nègres, les autres en mongols ou en peaux-rouges, etc.; s'il s'est écoulé depuis lors assez de siècles pour que le langage humain ait pu se fractionner et se diversifier comme il l'est de nos jours, la difficulté tombe; ces changements¹ ont pu s'opérer depuis le déluge, tout aussi bien que depuis la création. Or nous avons vu plus haut² que nous ignorons à quel moment Dieu a puni le genre humain par ce châtement

¹ Pour l'explication de ces changements, voir plus haut, p. 31.

² Voir t. III, p. 460 et suiv.

terrible, et nous avons établi que l'on peut en reculer la date autant que l'exigent les sciences historiques et archéologiques. Ces dernières n'ont donc rien à alléguer de ce chef contre le récit de Moïse.

Outre les objections générales dont nous venons de parler, on a fait aussi contre l'histoire du déluge quelques objections particulières, spécialement au sujet de ce qui est dit de l'arche. L'arche fut construite en bois de *gôfer*, c'est-à-dire de cyprès. Elle avait trois cents coudées ou environ cent cinquante mètres de longueur, cinquante coudées ou vingt-cinq mètres de largeur et trente coudées ou quinze mètres de hauteur. Elle était partagée en trois étages. Plusieurs critiques, entre autres M. Alfred Maury, jugent ces dimensions insuffisantes :

Comment une arche de 300 coudées de long, de 50 de large et de 30 de haut eût-elle contenu, ainsi que le veut la Bible, tous les animaux et la nourriture si variée nécessaire à leur subsistance? Cela eût-il été possible, lors même qu'on n'eût pas compris dans le nombre les invertébrés, dont il n'est pas parlé dans le livre sacré, évidemment à raison du peu d'attention que les premiers hommes portaient à cette classe innombrable de créatures? Que l'on calcule la place nécessaire à tous les reptiles, les oiseaux, les mammifères terrestres, dont le chiffre grossit chaque jour par suite des découvertes nouvelles!... Mais les approvisionnements qu'il aurait fallu pour subvenir à la nourriture de tant d'êtres animés eussent à eux seuls rempli, et au delà, l'arche merveilleuse... Il est donc de toute évidence que ce récit est non seulement invraisemblable, mais encore absurde¹.

¹ A. Maury, *Déluge*, dans l'*Encyclopédie mod.*, t. XII, 1848, p. 55.

Ces dernières paroles sont violentes, mais elles portent à faux. Quoique le récit de l'auteur sacré soit en plusieurs points incomplet, nous sommes suffisamment renseignés pour être certains que l'arche était propre à atteindre le but pour lequel elle avait été construite, et qu'elle était notamment assez vaste pour loger la famille de Noé et les animaux destinés à être sauvés du cataclysme. Des expériences positives et des calculs précis l'ont démontré. Le Mennonite P. Jansen construisit en 1609 à Hoorn, en Hollande, un vaisseau de la grandeur et de la forme de l'arche. Il était naturellement impropre à la navigation, mais il pouvait contenir un tiers de plus de cargaison qu'un navire de forme ordinaire et de même capacité cubique¹. Tiele a calculé dans son commentaire que la capacité de l'arche était de 3.600.000 pieds cubes, et qu'en en réservant les neuf dixièmes pour les provisions, on avait assez d'espace pour loger 6.666 espèces d'animaux, en comptant qu'il y avait un couple de chaque espèce et que chaque espèce occupait en moyenne cinquante-quatre pieds cubes². Si l'on admet que le déluge ne s'étendit qu'à la terre alors habitée, la capacité de l'arche fut plus que suffisante, parce que Noé ne prit avec lui que les espèces animales qui lui étaient connues³ et qui étaient relativement peu nombreuses, comme l'a remarqué dès 1779 le savant de Luc :

¹ Herzog, *Real-Encyklopädie für Theologie*, t. x, p. 396.

² Herzog, *Real-Encyklopädie*, t. x, p. 395.

³ Cf. *Manuel biblique*, 7^e édit., t. 1, n^o 324, p. 557-561.

Je ne vois rien dans le récit de Moïse qui suppose que toutes les espèces d'animaux que nous connaissons aient été conservées dans l'arche... Moïse n'a eu d'autre but que de tracer, dès le premier homme, la généalogie du peuple auquel il s'adressait, tellement que nos phénomènes ne se lient à son récit que par des chaînons qui lui sont étrangers; et sûrement les points auxquels ils se lient n'étaient pas arrangés en vue de l'histoire naturelle, puisqu'elle était inconnue à Moïse... [Son] récit lui-même nous éclaire à cet égard. Je remarquerai d'abord que l'usage commun des Orientaux, de mettre souvent le tout pour sa partie, nous empêche de regarder les *tous* que nous trouvons dans le récit de Moïse, comme des *tous* absolus, lorsque cela n'est pas déterminé par la nature de la chose. C'est ainsi que lorsque Dieu ordonna à Noé « de prendre de toute chose qu'on mange, pour servir de nourriture à lui et aux animaux, » ce *tout* ne pouvait être absolu, puisqu'il eût embrassé pour ainsi dire toutes les classes de substances. Il ne signifiait donc évidemment que *tout* ce qui était nécessaire pour le nourrir, lui et tous les êtres vivants renfermés avec lui. Ainsi le *tout* des animaux à renfermer dans l'arche ne signifiait non plus que *tout* ce qui était nécessaire pour qu'au sortir de l'arche, Noé et sa famille peuplassent d'animaux le pays qu'ils habiteraient, ou telle extension que la sagesse divine jugea à propos d'y ajouter et qui fut connue de Noé pour la partie qui dépendait de son exécution...

Mais voici qui prouve d'une manière plus directe que, dans le récit même de Moïse, la conservation de toutes les espèces d'animaux n'est pas attribuée à l'arche... Nous y voyons... que les animaux qui se trouvaient sur la terre après le déluge n'étaient pas *tous* sortis de l'arche. Lorsque Dieu manifesta sa volonté à Noé, à l'égard des habitants de toute classe de la nouvelle terre, elle fut exprimée en ces

mots : « J'établirai mon alliance avec vous et votre race après vous, tant des oiseaux que du bétail et de toutes les bêtes de la terre qui sont sorties de l'arche, jusqu'à toutes les bêtes de la terre¹. » Voilà manifestement une extension qui embrasse des animaux distincts de ceux qui, sortis de l'arche en même temps que Noé et sa famille, étaient avec eux. Par là sont levées toutes les difficultés qu'opposait l'histoire naturelle au récit de Moïse².

De Luc suppose que les îles de l'ancienne mer avaient échappé au déluge et que les animaux qui les habitaient avaient été sauvés du cataclysme³. Son système géologique est abandonné; mais les raisons qu'il donne pour montrer que tous les animaux n'avaient point péri, gardent leur force et conviennent exactement à l'explication d'après laquelle le déluge ne submergea que la terre habitée par les hommes.

Terminons ces réflexions sur le déluge en rappelant que la réalité de cette catastrophe est confirmée par la tradition. On en retrouve en effet le souvenir chez la plupart des peuples, à quelque race qu'ils appartiennent⁴.

¹ Gen., ix, 9-10.

² J. A. de Luc, *Lettres physiques et morales sur l'histoire de la terre, adressées à la reine de la Grande-Bretagne*, lett. cxlviii, t. v, 2^e part., Paris, 1779, p. 661-665.

³ J. A. de Luc, *Lettres physiques et morales*, t. v, 2^e part., p. 656, 662.

⁴ « Ce ne sont pas seulement les Aryens et les Sémites, dit M. Renan lui-même, ce sont presque tous les peuples qui placent en tête de leurs annales une lutte contre l'élément humide, représentée par un cataclysme principal. » *Histoire des langues sémitiques*, 4^e édit., 1863, p. 485-486. Cf. A. Maury, art. *Déluge*, dans l'*Encyclopédie moderne* de Léon Rénier, t. xii.

Quelques-uns, il est vrai, ont pu former leurs légendes sous l'influence directe ou indirecte des Juifs, mais la plupart ne les ont certainement pas empruntées à la Bible; et comme ils sont tous d'accord, sur les points principaux de l'événement, avec le récit de Moïse, cet accord remarquable est une preuve en faveur de la véracité de la Genèse. Il en résulte incontestablement que cette tradition, conservée fidèlement chez tant de peuples divers et sans relations entre eux, perpétue la mémoire d'un grand événement, qui avait précédé la séparation des hommes primitifs et qui avait vivement frappé leur imagination. Quant aux variantes des diverses traditions, elles s'expliquent aisément: ce sont des modifications du même thème primitif produites sous l'influence de causes locales et nationales¹.

¹ Pour l'explication même du déluge et de ses causes, laquelle n'est pas de notre sujet, on peut voir H. Reusch, *La Bible et la nature*, trad. Hertel, in-8^o, Paris, 1867, ch. xxiii, p. 383-398.

SECTION VII.

LA DISPERSION DES PEUPLES APRÈS LE DÉLUGE.

CHAPITRE PREMIER.

LA TABLE ETHNOGRAPHIQUE DE LA GENÈSE.

Avant de circonscrire définitivement son cadre historique, pour ne plus nous parler que de sa race, Moïse jette un coup d'œil général sur les familles issues de Noé, et il crayonne un vaste tableau que les rationalistes eux-mêmes ne peuvent s'empêcher d'admirer :

Tous les peuples que l'auteur sait exister de son temps, il les rattache à Noé, et la démonstration de la parenté qui unit tous les peuples, quels que soient la diversité de leur caractère physique ou moral, leur proximité ou leur éloignement, est visiblement la pensée fondamentale de la table ethnographique. Cette pensée est importante. D'autres peuples anciens, lorsqu'ils ont eu atteint un certain degré de civilisation, ont aussi jeté un regard sur leurs voisins et scruté leurs lointaines origines. Les Égyptiens et les Phéniciens, les Assyriens et les Babyloniens, même les Hindo

et les Perses ont eu une certaine connaissance de la terre et de sa population, avant que des recherches plus scientifiques sur ce sujet commençassent chez les peuples classiques. Mais d'ordinaire on ne s'est guère occupé des étrangers, quand les intérêts de la politique ou du commerce n'étaient pas en jeu, et assez souvent on les a méprisés comme de purs barbares. Il en est ici tout autrement. Une multitude de peuples, avec lesquels les concitoyens de l'auteur n'ont jamais eu de rapports, sont pris en considération. En outre, le but que se propose l'écrivain, celui de marquer la place qu'occupe Israël dans l'ensemble des nations, est très caractéristique. Tous les hommes et tous les peuples sont de même race, ils ont même dignité et même vocation¹, ils sont tous frères et de même famille. Le but final de ce tableau est de montrer par la bouche du prophète l'union de tous les peuples dans le royaume de Dieu².

Le chapitre x de la Genèse n'est pas seulement une table géographique des peuples; c'est aussi une table ethnographique, ou même plus exactement « ethnogénique³, » parce qu'elle renferme un arbre généalogique et linguistique. Cependant elle n'est pas complète dans ses détails.

Le monde qu'elle décrit, si l'on ne tient compte que des peuples qu'elle nomme, sans s'occuper de leurs ra-

¹ Gen., I, 26; IX, 6.

² Dillmann, *Genesis*, p. 176-177.

³ Fr. Lenormant, *Origines de l'histoire*, t. II, p. 306. — Les idées particulières de M. Lenormant sur ce sujet sont critiquées et réfutées dans l'*Archivio di Letteratura biblica*, t. IV, 1882, p. 193-202. Cf. sur la table ethnographique, *ibid.*, t. I, p. 373.

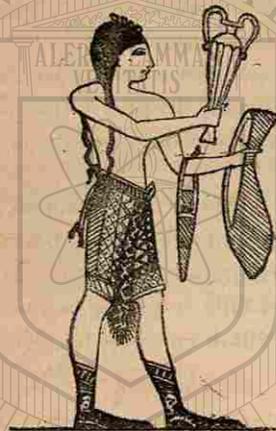
mifications, est borné au nord par la mer Noire et par les montagnes de l'Arménie; à l'est, il ne s'étend guère au delà des rives du Tigre; au sud il atteint le golfe Persique, englobe l'Arabie et la mer Rouge et atteint l'Abyssinie, en passant par l'Égypte; à l'ouest, il comprend les îles orientales de la Méditerranée. Moïse n'a point voulu nous donner un tableau complet de l'univers, ni la généalogie de tous les peuples issus de Noé; il a énuméré seulement ceux qu'il était le plus important de connaître pour l'histoire de la religion et de la révélation.

On est assez généralement d'accord pour rendre hommage à l'exactitude des renseignements contenus dans le chapitre x de la Genèse. Les critiques ne se divisent guère que sur la date à laquelle il faut en placer la rédaction; M. François Lenormant fait à ce sujet les réflexions suivantes :

C'est le document le plus ancien, le plus précieux et le plus complet sur la distribution des peuples dans le monde de la plus haute antiquité. On est même en droit de le considérer comme antérieur à l'époque de Moïse, car il présente un état de nations que les monuments égyptiens nous montrent déjà changé sur plusieurs points à l'époque de l'exode. De plus, l'énumération y est faite dans un ordre géographique régulier autour d'un centre qui est Babylone et la Chaldée, non l'Égypte ou la Palestine. Il est donc probable que ce tableau des peuples et de leurs origines fait partie des souvenirs que la famille d'Abraham avait apportés avec elle de la Chaldée, et qu'il représente la distribution des peuples connus dans le monde civilisé au moment où le patriarche

abandonna les rives de l'Euphrate, c'est-à-dire 2000 ans avant l'ère chrétienne¹.

On a objecté contre l'exactitude de la table ethnographique de la Genèse, où les Phéniciens sont rangés parmi les Chamites, que ce peuple était en réalité sémite, puisqu'il parlait un idiome purement sémitique, ou ne différait presque en rien de l'hébreu².



119. — Phénicien.

Les érudits qui ont étudié le plus à fond les Phéniciens et les autres Chananéens, comme M. Renan, reconnaissent qu'en dépit de leur langage sémitique et de la forte infiltration de sang syro-arabe qui dut nécessairement se produire parmi eux, une fois qu'ils furent établis dans la Palestine et dans la région du Liban, le fond premier de ces peuples était plus apparenté aux Égyptiens, avec lesquels ils ont tant de

¹ *Histoire ancienne de l'Orient*, 9^e édit., 1881, t. I, p. 264.

² Cf. G. Perrot, *Histoire de l'art*, t. III, p. 15.

légendes religieuses communes, qu'aux nations de Sem. Ceci s'accorde avec la tradition constante dans l'antiquité et chez les Phéniciens eux-mêmes, qui les faisait venir des bords du golfe Persique, c'est-à-dire d'un domaine qui appartient exclusivement aux peuples de Cham. Les Égyptiens, sur leurs monuments, donnent aux gens de *Kefta*, les Phéniciens, des traits et un costume qui se rapprochent beaucoup des leurs propres; ils les peignent en rouge comme eux-mêmes¹. Et c'est à cette couleur de teint rouge qu'a trait le nom *Φοίνικες* (Phœnices), qui leur a été donné par les Grecs².

C'est un fait connu que les Phéniciens de Palestine étaient venus, comme Hérodote l'atteste expressément³, de la mer Érythrée et par conséquent d'un pays couchite. Si plus tard nous les voyons parler une langue sémitique, cela prouve seulement qu'ici comme presque partout où ils ont rencontré les Sémites et se sont mêlés avec eux, ils ont fini par être absorbés par ces derniers⁴.

¹ Voir Figure 119. Habitant du pays de *Kefta*, apportant en tribut un vase et d'autres objets. Peinture du tombeau de *Rekmara*, à Thèbes, du temps de *Thotmès III* (XVIII^e dynastie).

² F. Lenormant, *Histoire ancienne de l'Orient*, 9^e édit., t. I, p. 275.

³ Hérodote, II, 89. — Homère, *Odyssée*, IV, 84; Eustathe, *Schol. in Odys.*; Strabon, I, 1, p. 2; 2, p. 37; XVI, 4, p. 784; Plin., IV, 36, répètent la même chose.

⁴ R. Lepsius, *Nubische Grammatik, Einleitung*, in-8°, Berlin, 1880, p. CXV-CXVI. Voir aussi Ph. Berger, *Phénicie*, dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses*, t. X, 1881, p. 523-524.

CHAPITRE II.

LA DISPERSION DES SÉMITES.

L'opinion la plus généralement reçue jusque dans ces derniers temps est que les Sémites, après le déluge, habitèrent d'abord l'Arménie¹. Mais en quel lieu se séparèrent-ils les uns des autres pour former différents peuples? La Genèse, d'après l'interprétation universelle du récit de la tour de Babel, nous apprend que ce fut dans la plaine de Sennaar ou de Babylone. Quelques savants modernes s'élèvent, au moins indirectement, contre cette assertion, en plaçant le berceau des Sémites en Arabie². Quoiqu'on puisse soutenir que cette opinion n'est pas absolument inconciliable avec la Genèse, parce que les Sémites auraient pu d'abord se rendre tous dans la péninsule arabique, et que la famille d'Abraham aurait pu remonter ensuite de là à Ur en Chaldée, le sens naturel du texte sacré est peu d'accord

¹ Voir les auteurs cités dans Renan, *Histoire générale des langues sémitiques*, p. 29.

² Cf. Sayce, *Assyrian Grammar for comparative purposes*, p. 13; Id., *Introduction to the science of language*, 2^e édit., 2 in-12, Londres, 1883, t. II, ch. VII, p. 167, et les auteurs que nous citerons bientôt.

avec cette théorie. Pendant longtemps on a cru que le genre humain tout entier s'était trouvé réuni dans la plaine de Sennaar, à l'époque de la construction de la tour de Babel. Aujourd'hui, l'exégèse admet volontiers qu'il n'y avait là que la descendance de Sem, sinon dans sa totalité, au moins dans sa majeure partie³. La postérité de Noé s'était en effet trop multipliée à cette époque, depuis le temps du déluge, pour tenir tout entière dans la plaine de Babylone; l'Égypte était peuplée trop longtemps avant Abraham pour qu'il soit possible de supposer qu'il n'y avait pas encore d'habitants dans la vallée du Nil, un petit nombre de générations avant Abraham, etc.; la plupart des arguments que nous avons apportés en faveur de l'antiquité relative de l'homme s'appliquent au cas présent². Enfin le langage de Moïse peut se restreindre à la race de Sem. C'est donc seulement d'après cette interprétation que nous avons à le justifier.

Les documents historiques qui sont parvenus jusqu'à nous ne nous permettent pas de prouver directement que tous les Sémites ont habité ensemble la plaine de Babylone³, mais la philologie comparée nous fournit des moyens de le constater indirectement. Quoique ces moyens puissent ne pas paraître toujours pérem-

¹ Voir Delattre, *Le plan de la Genèse*, dans la *Revue des questions historiques*, juillet 1876.

² Voir t. III, p. 468 et suiv.

³ La tradition chaldéenne confirme d'ailleurs la Genèse en ce qui concerne le récit de la construction de la tour de Babel. Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. I, l. I, ch. VII, p. 319 et suiv.

toires, il est d'autant plus à propos de s'en servir dans la question présente, que les adversaires ne peuvent pas en alléguer d'une autre nature : ils contestent l'exactitude du récit inspiré au nom de la linguistique ; nous allons leur répondre au nom de cette même science.

Remarquons d'abord qu'on peut diviser les Sémites en deux groupes : le groupe méridional, comprenant les Arabes, les Himyarites et les Éthiopiens ou Abyssiniens, et le groupe septentrional auquel appartiennent les Chaldéo-Assyriens, les Israélites et les Araméens ou Syriens. Ils se distinguent l'un de l'autre non seulement par la position géographique, mais aussi par divers caractères de la langue et par certaines traditions religieuses. De là il résulte que les Chaldéo-Assyriens, les Hébreux et les Araméens descendent d'ancêtres qui ont continué encore à vivre ensemble, après avoir été séparés des Arabes, des Himyarites et des Éthiopiens. Mais antérieurement les Sémites du Nord et ceux du Midi ne formaient qu'un seul peuple. C'est ce que prouve incontestablement leur langage. De l'aveu de tous les orientalistes sans exception, toutes les langues dites sémitiques, l'hébreu, l'assyrien, l'araméen, l'éthiopien et l'arabe ne sont que des branches diverses issues d'un même tronc ; en effet, le dictionnaire et la grammaire sont à peu près les mêmes ; les racines trilitères et les principales flexions grammaticales sont identiques.

La plupart des sémitisants s'accordent aussi à admettre que la langue arabe est celle qui se rapproche le plus de la langue primitive des enfants de Sem ; mais

quelques-uns d'entre eux, allant plus loin encore, veulent conclure de là que les Arabes nous représentent le type le plus pur du Sémite primitif, dans son langage comme dans ses mœurs, ses coutumes et ses idées religieuses. C'est la théorie qu'a soutenue M. Eberhard Schrader. D'après lui, l'antiquité de la langue arabe prouve que l'Arabie est le berceau des Sémites eux-mêmes. C'est du nord de l'Arabie ou de l'Arabie centrale qu'ont rayonné tous les Sémites : les Éthiopiens et les Sabéens vers le Sud, les Babyloniens et les Araméens ou Syriens vers le Nord¹. M. Sprenger a exprimé une opinion analogue dans sa *Géographie ancienne de l'Arabie*² : il suppose que tous les Sémites ne sont que des Arabes émigrés en différents lieux, et ne se distinguant les uns des autres que parce qu'ils appartiennent à des couches différentes. Il s'appuie sur les conquêtes arabes qui ont suivi la fondation de l'islamisme, pour établir qu'il était dans le génie de ce peuple de porter au loin ses essaims ; mais pour le réfuter il suffit de remarquer que ce qui s'est passé après Mahomet n'est pas constaté avant lui.

M. Schrader recourt à des arguments plus sérieux qu'une vague analogie. Il soutient d'abord que les Chaldéens d'Arménie sont le même peuple que les Chalybes

¹ E. Schrader, *Die Abstammung der Chaldäer und die Ursitze der Semiten*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XXVII, 1873, p. 397-424.

² A. Sprenger, *Die alte Geographie Arabiens als Grundlage der Entwicklungsgeschichte des Semitismus*, Berne, 1875, § 427, p. 293-296.

et qu'ils n'ont rien de commun avec les Sémites. Peu nous importe ce point de détail. La seconde partie de sa thèse, savoir que tous les Sémites viennent d'Arabie, est plus grave. La preuve qu'il donne de ce dernier point consiste, comme nous l'avons déjà remarqué, en ce que la langue arabe est celle qui se rapproche le plus de la langue mère sémitique. C'est là, dit-il, où le type primitif s'est le mieux conservé, qu'il faut chercher le berceau de la race.

A cela nous répondrons que la conclusion n'est pas légitime. Le sanscrit et le grec sont, parmi les langues aryennes, celles qui se rapprochent le plus de la langue indo-européenne primitive; personne cependant ne songe à en tirer la conclusion que l'Inde ou la Grèce est le berceau primitif des Aryas. La conservation du dictionnaire et surtout de la grammaire arabes dans une pureté et une intégrité relativement plus grandes que celles des autres idiomes sémitiques, s'explique aisément par la situation géographique de l'Arabie. Cette péninsule, isolée de trois côtés par la mer et séparée du quatrième côté, par un désert, du reste du monde, était condamnée par là même à avoir des rapports fort rares avec les autres peuples, de sorte que le contact des races étrangères ne pouvait altérer son langage¹.

Il suffit donc, pour se rendre compte du caractère de la langue arabe, d'admettre que ceux qui la parlaient

¹ Cf. I. Guidi, *Della sede primitiva dei popoli semitici*, dans les *Atti della R. Accademia dei Lincei*, Memorie storiche, 1878-1879, série 3, t. III, p. 569.

se fixèrent de bonne heure dans la péninsule, avant que les idiomes sémitiques eussent encore les traits distinctifs que nous leur reconnaissons aujourd'hui. Tandis que les Babyloniens, les Assyriens, les Hébreux, les Araméens, les Éthiopiens, modifièrent diversement leur manière de parler, selon le milieu dans lequel ils vécurent et sous l'influence des peuples étrangers avec lesquels ils furent en rapport, les Arabes, vivant seuls, gardèrent fidèlement leur langue comme leurs mœurs et leurs usages, de sorte que les documents que nous possédons en cette langue, quoiqu'ils ne datent que du VI^e siècle de notre ère, se rapprochent de la langue primitive des enfants de Sem plus qu'aucun autre document sémitique, et plus même que les documents assyriens, antérieurs de plus de deux mille ans.

M. Schrader a essayé, il est vrai, mais sans succès, d'écarter cette explication, qui renverse son hypothèse. Si elle était fondée, dit-il, les Arabes, en se rendant du berceau de leur race en Arabie, auraient dû se modifier, comme les autres Sémites, au contact des peuples qu'ils rencontrèrent sur leur route, en se rendant à l'Ouest ou au Sud-Ouest.

Voici ce qu'on peut lui faire observer. Les Sabéens, qui fondèrent un grand royaume et eurent des relations commerciales avec les autres peuples; les Éthiopiens, qui passèrent de l'Arabie méridionale en Afrique, se modifièrent en effet et eurent une langue particulière. Les Arabes du nord et du centre de la péninsule conservèrent intacts leur idiome et leur genre de vie, importés d'ailleurs, grâce au peu de chemin qu'ils eurent

à faire et de l'isolement dans lequel ils vécurent. En émigrant des bords de l'Euphrate et du Tigre dans leur nouvelle patrie, ils avaient traversé un désert, et il suffit de jeter un coup d'œil sur une carte, pour se convaincre qu'ils n'avaient guère qu'un court voyage à accomplir, et qu'ils rencontrèrent trop peu d'étrangers sur leur route pour que cette rencontre exerçât sur eux une influence sensible.

Mais il ne suffit point de réfuter les raisons de ceux qui prétendent placer le berceau des Sémites en Arabie, il faut établir par des arguments positifs la fausseté de leur sentiment.

M. Alfred von Kremer a combattu à l'aide de la philologie l'opinion qui place en Arabie le berceau des Sémites¹. En comparant entre elles les diverses langues sémitiques, on peut parvenir à déterminer, dans leurs traits principaux, la flore et la faune du pays qu'habitait la race sémitique, avant la séparation de ses branches diverses. Pour que celles-ci donnent aux plantes et aux animaux le même nom, il faut qu'elles aient connu ces plantes et ces animaux dans les contrées où leurs pères demeuraient ensemble. Quant aux noms qui diffèrent dans les diverses langues, ils doivent être de date postérieure : ils ont été empruntés à un autre temps et à d'autres lieux.

Ces prémisses philologiques posées, et elles sont incontestables aux yeux de tout linguiste, l'étude compa-

¹ *Semitische Culturentlehnungen aus dem Pflanzen- und Thierreich*, dans l'*Ausland*, t. XLVIII, janvier 1875, p. 1-5, 25-31.

rée des langues sémitiques prouve que l'Arabie n'est pas le berceau de ceux qui les parlent. Toutes ces langues, en effet, donnent le même nom au chameau, qui était connu par conséquent avant la séparation; elles appellent au contraire l'autruche différemment les unes des autres. Les premiers Sémites n'ont donc pas vécu en Arabie, car l'autruche est indigène dans ce pays. Les Araméens seuls appellent l'autruche *ne'âmâ*, d'après l'arabe *nd'âm*, mais ils ont emprunté ce nom aux Arabes, dont les caravanes, venant de la Mecque, apportaient dans leur pays les plumes de cet oiseau.

Le dictionnaire arabe contient deux autres noms particuliers d'animaux, celui de la petite gerboise, *yarbâ*, aujourd'hui *djerbôa*, et celui du lynx, *tuffah*; mais ces quadrupèdes, qui sont particuliers à l'Arabie, n'ont pas de nom dans les autres langues sémitiques, tandis que l'autruche a un autre nom qu'en arabe, au moins en hébreu, où cet oiseau s'appelle *yd'en*, *ya'andh*¹. Si les Hébreux étaient sortis primitivement de la péninsule arabique, comme le suppose M. Schrader, ils n'auraient jamais oublié le nom du volatile qu'ils avaient appris à connaître dans leur première patrie, et ne lui auraient pas donné un nom nouveau.

Aux preuves philologiques de M. Alfred von Kremer, M. Hommel, qui a étudié avec soin la question²,

¹ Lam., iv, 3 (keri); Is., xiii, 21; xxxiv, 13; xliii, 20; Jer., l., 39, etc.

² M. Fritz Hommel a traité la question dans un mémoire, en français, lu au Congrès International des orientalistes de Florence, le 13 septembre 1878, *La patrie originaire des Sémites*, dans les *Atti del IV Congresso internazionale degli Orientalisti*,

ajoute les suivantes : De même qu'on ne trouve pas dans les langues sémitiques des noms d'animaux qu'on devrait y rencontrer, si elles avaient été parlées d'abord en Arabie, de même ne rencontre-t-on pas en arabe des mots dont l'absence, en ce dernier cas, serait inexplicable, parce qu'ils appartiennent à toutes les autres branches de la famille. Tel est le nom de l'ours, *debb* en éthiopien, *dób* en hébreu, *debba* en araméen, *dabu* en assyrien, lequel n'existe pas en arabe. L'ours vit en effet encore en Abyssinie; il a vécu en Palestine, en Syrie et en Mésopotamie; mais non en Arabie. Les dictionnaires arabes contiennent, à la vérité, le mot *dubbu*, ours; toutefois, en y regardant de près, on constate que ce mot, désignant un animal étranger à l'Arabie, n'apparaît que dans les écrivains musulmans, lorsque les Arabes ont été en contact avec la Syrie et l'Irak ou Mésopotamie. Les langues sémitiques n'ont donc pu tirer le nom de l'ours de l'Arabie, où il n'existait pas. Il faut par conséquent que les Sémites aient habité, avant leur dispersion, un pays où vivait ce quadrupède.

On peut raisonner de même au sujet du bœuf sauvage, *ri'mu*, qui est inconnu à l'arabe. Il s'appelle en hébreu *re'em*, et en assyrien *rimu*. Tandis que ces noms dans les dialectes du nord, désignent le bœuf sauvage,

t. 1, Florence, 1880, p. 217-228. L'auteur a publié son travail en allemand avec de plus amples développements dans l'*Allgemeine Zeitung*, sous le titre de *Die ursprünglichen Wohnsitze der Semiten*, *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, nos 263 et 264, p. 3877-3879 et 3895-3896, 20 et 21 septembre 1878. Cf. Id., *Die Namen der Säugethiere bei den südsemitischen Völkern*, in-8°, Leipzig, 1879, p. xx, 7, 480.

le mot *ri'mu* qui est aussi employé en arabe, désigne dans cette dernière langue un animal tout différent, « une jeune gazelle à la peau blanche, » disent les lexicographes indigènes¹. *Ri'mu* est donc d'origine sémitique; et comme il n'y a point de bœuf sauvage en Arabie, les Sémites, qui s'établirent dans cette contrée et qui avaient vu le *ri'mu* dans le pays d'où ils émigraient, donnèrent ce nom à l'animal de l'Arabie qui ressemblait le plus au quadrupède qu'ils avaient l'habitude d'appeler ainsi.

Le nom de la panthère nous fournit encore un argument : elle s'appelle en éthiopien *namr*, en hébreu *namer*, en araméen *nemra*, en assyrien *nimra*, en arabe *namir*. Ce mot appartenait donc à la langue-mère puisqu'il est le même dans toutes les branches de la famille. La bête féroce qu'il désigne est pourtant fort rare en Arabie et elle l'a toujours été, car la poésie arabe ancienne, très riche en noms d'animaux, comme le lion, le chacal, le renard et l'hyène, mentionne bien rarement la panthère. La communauté du nom indique cependant que la panthère était très connue dans le berceau des Sémites. Ce berceau n'est donc pas la péninsule arabique².

Mais si l'Arabie n'est pas le berceau des Sémites, où est-il? M. Alfred von Kremer, suivant le courant général d'aujourd'hui, le place dans la Haute-Asie, à côté du

¹ Cf. Frd. Delitzsch, *Prolegomena eines neuen hebräisch-aramäischen Wörterbuches*, in-8°, Leipzig, 1886, p. 23.

² Sur les noms d'animaux communs aux langues sémitiques, voir aussi I. Guidi, *Della sede primitiva dei popoli semitici*, loc. cit., p. 587-592.

berceau des Aryas. D'après lui, dans le Haut-Touran, à l'ouest du Bolortag, sur le plateau de Pamir, les premiers Sémites vivaient en contact avec les Aryas. Partant de là, et suivant les grands cours d'eau, et en particulier l'Oxus, ils se dirigèrent vers l'Ouest, passèrent au sud-ouest de la mer Caspienne, et pénétrèrent, par un des défilés de l'Elbouz, dans les montagnes de la Médie. De là, ils entrèrent en Mésopotamie.

La première partie de la route tracée aux Sémites est une pure hypothèse. On ne peut historiquement établir que ce seul fait, c'est que nous rencontrons tout d'abord les Sémites en Mésopotamie. Pour soutenir le contraire, M. Alfred von Kremer en appelle à la flore sémitique, telle que nous la fait connaître le dictionnaire de leur langue. D'après lui, les langues sémitiques donnent des noms divers au palmier et à la datte : l'expression la plus ancienne, dit-il, pour désigner la datte, *dikla*, se rencontre chez les tribus araméennes qui habitaient les plaines de la Babylonie. L'affirmation de M. A. von Kremer est inexacte. *Dikla* n'est pas le nom le plus antique de la datte en sémitique, et les Araméens n'habitaient pas, dans les temps primitifs, les plaines de la Babylonie ; on parla l'araméen, en Babylonie, seulement après que l'assyrien fut devenu langue morte, peu de siècles avant Jésus-Christ.

Le nom primitif du palmier à dattes, dans les langues sémitiques, est *tamaru*, comme le prouvent l'hébreu *tamar*, qu'on lit déjà dans l'Exode et dans le Lévitique¹,

¹ On le lit aussi, dans la Genèse, comme nom propre de la belle-

et l'éthiopien *ṭamart*. Le nom ordinaire de cet arbre en arabe est, il faut le reconnaître, *nachl*, mais *ṭamr* est usité concurremment et désigne surtout la datte ou bien, en général, un fruit.

On trouve aussi chez les Arabes de très anciennes traces du mot *dikla*, au centre comme au sud de la péninsule arabique. Le Dictionnaire géographique de Yakût mentionne une localité appelée *Dakalatu*, « où se trouvent des palmiers, » ajoute-t-il, dans le district des Beni-Chubar, à Yamâma. La Table ethnographique de la Genèse nomme aussi Diklâ parmi les tribus joctanides du sud de l'Arabie. Enfin, on appelle, en arabe, *dakal* un palmier qui produit beaucoup de dattes, mais de mauvaise qualité. Il y a donc lieu d'admettre deux noms primitifs du palmier à dattes en sémitique, *tamaru* et *diklu* ou *dakalu*. Les Sémites connaissaient par conséquent cet arbre avant leur dispersion, quoiqu'on puisse ou même on doive admettre que la fructification artificielle de cet arbre ne remonte qu'à l'époque historique, assyrienne et araméenne, et ait été inventée en Babylonie.

Ces faits admis, comme la patrie originelle du palmier est située dans le bassin du cours supérieur et moyen de l'Euphrate et du Tigre ; comme c'est là aussi que vivent les animaux dont nous avons trouvé les noms dans la langue-mère sémitique ; comme enfin c'est dans ces lieux que les traditions des Sémites eux-mêmes

filie de Juda, fils de Jacob, et le sens de ce nom propre est certainement celui de Palme, Gen. xxxviii, 6.

placent leur berceau, à l'ouest de Holvân, dont les poètes persans ont chanté les palmiers; c'est bien là qu'il faut placer, en effet, la demeure primitive des descendants de Sem, le lieu où ils étaient tous réunis avant de se disperser au Sud et à l'Ouest.

Il faut remarquer d'ailleurs que tout ce que nous savons de la flore primitive des Sémites confirme cette conclusion, ainsi que l'a très bien montré un savant arabisant italien, M. Guidi. La Chaldée n'abonde pas en plantes variées, mais celles que l'on peut regarder comme indigènes dans le bassin inférieur de l'Euphrate et du Tigre, savoir, les diverses espèces de peupliers, le tamaris et le grenadier, portent, ainsi que le palmier, un même nom dans toutes les langues sémitiques. Au contraire, les plantes qui croissent dans les zones tempérées ou sur les montagnes, l'orme, le frêne, le châtaignier, le chêne, le hêtre, le pin, le cèdre, ou bien ont des noms divers dans les différentes branches de la famille sémitique, ou bien n'ont adopté le même nom qu'à une époque relativement récente. La Chaldée était un véritable grenier d'abondance, l'orge et le froment y produisaient cent pour un¹. Aussi le froment, l'orge, l'épi, s'expriment-ils de la même manière dans tous les idiomes des descendants de Sem², ainsi que les travaux agricoles, les occupations de la vie pastorale, la chasse et la pêche³.

¹ Hérodote, I, 193.

² I. Guidi, *loc. cit.*, p. 582-587. Cf. l'excellent résumé qu'a fait de tout le travail de M. Guidi le P. de Cara, *Notizia de' lavori di egittologia e di lingue semitiche*, in-8°, Prato, 1886, p. 68-73.

³ I. Guidi, *loc. cit.*, p. 592-597. Depuis Nemrod, Gen., x, 9, la



120. — La chasse au lion.
Bas-relief assyrien.

A ces considérations nous pouvons en ajouter qui sont tirées de la situation géographique de la Babylonie. Le nom de fleuve, *nahar*, est commun à toutes les langues sémitiques, le ghez excepté, de même que *yam*, le nom de la mer, tandis qu'elles ont chacune un mot particulier pour exprimer une montagne, ce qui semble bien indiquer que ceux qui les parlent ont tous vécu primitivement sur les bords d'un fleuve, non loin de la mer, dans une plaine sans montagnes, telle qu'est la Chaldée. Le désert, en arabe, s'appelle de noms divers¹ qui nous représentent l'idée d'un lieu stérile, effrayant, sans eau. Au contraire, les Israélites, les Assyriens et les Araméens le nomment *midbar*, c'est-à-dire un lieu où l'on fait paître les troupeaux. Ce ne sont donc pas les solitudes de l'Arabie, avec leur vaste et effrayante étendue et leur aride sécheresse, qui ont donné aux Sémites septentrionaux la notion du désert, mais les plaines de la Babylonie qui produisent en abondance de l'herbe pour les troupeaux. Au milieu de ces plaines, on remarque aussi de nombreux marécages, où croissent des roseaux gigantesques; toutes les langues sémitiques désignent et marécages et roseaux sous le nom d'*agam*².

Deux choses sont particulièrement caractéristiques de la Chaldée : l'une naturelle, le bitume; l'autre artifi-

chasse a toujours été en grand honneur dans les pays baignés par l'Euphrate et le Tigre, comme l'attestent de nombreux monuments indigènes. Voir Figure 120.

¹ النيفاء، المغارة، الغلابة، البيداء، التبع.

² I. Guidi, *loc. cit.*, p. 570-574.

cielle, les briques. Or le bitume et les briques s'expriment de la même manière dans toutes les langues sémitiques : arabe, *hamar* et *kafar*; hébreu, *homer* et *kofer*; assyrien, *amaru* et *kupri*; araméen, *kufra*, « bitume, goudron. » — Arabe, *labin*; hébreu, *libnah*; araméen, *lbenta'*; assyrien, *libittu*, pluriel, *libnata*; « briques. »

Parmi les métaux dont l'usage est le plus commun, la linguistique démontre que les anciens Sémites connaissaient avant leur séparation l'or, le cuivre et le bronze, mais non l'argent, le fer et le plomb. « Ces résultats concordent d'une manière remarquable avec l'état de la métallurgie dans la région babylonienne, comme on peut le constater par les objets trouvés dans les tombes les plus antiques. En Babylonie, l'or était connu, l'argent inconnu, le bronze commun; le plomb et le fer étaient tellement rares qu'on voit clairement par là qu'ils étaient d'introduction récente¹. »

Tous les arguments philologiques confirment ainsi le témoignage de la Bible, qui nous présente les enfants de Sem réunis dans la plaine de Sennaar ou de Babylone, lors de la construction de la tour de Babel.

¹ I. Guidi, *loc. cit.*, p. 581.

SECTION VIII.

LES PATRIARCHES.

CHAPITRE PREMIER.

ABRAHAM.

ARTICLE 1^{er}.

ABRAHAM ET SARA EN ÉGYPTE ET A GÉRARE.

L'épisode du voyage d'Abraham en Égypte contient un trait qui a été de tout temps un sujet d'accusation contre ce patriarche et contre la Bible elle-même :

Il arriva qu'une famine étant survenue dans la terre [de Chanaan], Abram descendit en Égypte pour y demeurer, car la famine était grande dans la terre [de Chanaan]. Et il arriva que lorsqu'il fut près d'entrer en Égypte, il dit à Saraï, sa femme : « Voici que je sais que tu es belle, et il adviendra que les Égyptiens te verront et qu'ils diront : C'est sa femme. Et ils me tueront et ils te laisseront vivre. Dis donc que tu es ma sœur, afin que je sois bien traité à cause de toi et qu'ils me sauvent la vie par considération pour

cielle, les briques. Or le bitume et les briques s'expriment de la même manière dans toutes les langues sémitiques : arabe, *hamar* et *kafar*; hébreu, *homer* et *kofer*; assyrien, *amaru* et *kupri*; araméen, *kufra*, « bitume, goudron. » — Arabe, *labin*; hébreu, *libnah*; araméen, *lbenta'*; assyrien, *libittu*, pluriel, *libnâta*; « briques. »

Parmi les métaux dont l'usage est le plus commun, la linguistique démontre que les anciens Sémites connaissaient avant leur séparation l'or, le cuivre et le bronze, mais non l'argent, le fer et le plomb. « Ces résultats concordent d'une manière remarquable avec l'état de la métallurgie dans la région babylonienne, comme on peut le constater par les objets trouvés dans les tombes les plus antiques. En Babylonie, l'or était connu, l'argent inconnu, le bronze commun; le plomb et le fer étaient tellement rares qu'on voit clairement par là qu'ils étaient d'introduction récente¹. »

Tous les arguments philologiques confirment ainsi le témoignage de la Bible, qui nous présente les enfants de Sem réunis dans la plaine de Sennaar ou de Babylone, lors de la construction de la tour de Babel.

¹ I. Guidi, *loc. cit.*, p. 581.

SECTION VIII.

LES PATRIARCHES.

CHAPITRE PREMIER.

ABRAHAM.

ARTICLE 1^{er}.

ABRAHAM ET SARA EN ÉGYPTÉ ET A GÉRARE.

L'épisode du voyage d'Abraham en Égypte contient un trait qui a été de tout temps un sujet d'accusation contre ce patriarche et contre la Bible elle-même :

Il arriva qu'une famine étant survenue dans la terre [de Chanaan], Abram descendit en Égypte pour y demeurer, car la famine était grande dans la terre [de Chanaan]. Et il arriva que lorsqu'il fut près d'entrer en Égypte, il dit à Saraï, sa femme : « Voici que je sais que tu es belle, et il adviendra que les Égyptiens te verront et qu'ils diront : C'est sa femme. Et ils me tueront et ils te laisseront vivre. Dis donc que tu es ma sœur, afin que je sois bien traité à cause de toi et qu'ils me sauvent la vie par considération pour

toi. » — Or il arriva, quand Abram fut entré en Égypte, que les Égyptiens virent combien sa femme était belle. Les principaux [officiers] du Pharaon la virent aussi, et ils firent son éloge au Pharaon, et on la prit dans la maison du Pharaon. Et Abram fut bien traité à cause d'elle, et il reçut des brebis, des bœufs, des ânes, des serviteurs, des servantes, des ânesses et des chameaux. Mais Jéhovah frappa le Pharaon de grandes plaies, lui et sa maison, à cause de Saraï, femme d'Abram. Alors le Pharaon appela Abram et lui dit : « Pourquoi m'as-tu fait cela ? Pourquoi ne m'as-tu pas averti que c'était ta femme ? Pourquoi as-tu dit : C'est ma sœur, [de sorte] que je l'ai prise pour femme. Mais maintenant voilà ta femme, prends-la et retire-toi. » Et le Pharaon donna ordre à ses serviteurs de le reconduire avec sa femme et tout ce qui était à lui¹.

Tel est le récit de la Genèse. Dans un livre retentissant, un littérateur de nos jours l'a attaqué sans ménager les termes :

Que pensez-vous, Monsieur l'abbé, entre nous, de ce patriarche [Abraham] ? L'esprit de Dieu est toujours présent en lui ; Dieu a fait alliance avec lui, parce qu'il est un homme vertueux et qu'il a contracté conséquemment le mariage un et indissoluble établi par Dieu lui-même dans l'union d'Adam avec Ève ; et voilà cet époux selon Dieu qui, prévoyant ce qui va arriver, recommande à sa femme de dire qu'elle n'est que sa sœur ; il la laisse partager la couche du roi pour n'être pas mis à mort, et finalement il tire de la situation des brebis, des chameaux et des ânes ; après quoi il la reprend, quand Pharaon la lui rend, en lui faisant des reproches très

¹ Gen., XII, 10-20.

mérités sur sa conduite, ce qui prouve que le roi d'Égypte avait sur la morale des notions plus exactes qu'Abraham en alliance avec Dieu¹ ?

En s'exprimant de la sorte, M. Alexandre Dumas fils est l'écho de Voltaire. L'abbé Guénée avait répondu au chef des philosophes, et il l'avait fait si bien que nous n'avons rien de mieux à faire nous-même que de reproduire ici sa réponse :

On s'est partagé depuis longtemps parmi les chrétiens sur la conduite qu'Abraham tint en Égypte. Les uns ont dit pour le justifier qu'en se donnant pour frère de Sara il ne mentait point, puisqu'elle était effectivement sa sœur² ; qu'il se réservait par là une inspection sur elle ; qu'il gagnait du temps, et qu'il put se flatter que pendant cet intervalle la Providence, qui l'avait conduit dans ces lieux, lui ménagerait quelque événement qui le tirerait d'embarras ; qu'il pouvait compter sur la fidélité de Sara, pour peu que le roi d'Égypte fût susceptible de quelque sentiment de vertu ; qu'autrement, en avouant qu'elle était sa femme, Abraham aurait exposé inutilement sa vie, sans mettre plus en sûreté l'honneur de son épouse ; que si l'on ne doit jamais mentir, on n'est point tenu de dire à un ravisseur et à un homicide des vérités dont on prévoit qu'il abuserait pour commettre le crime et faire périr l'innocent, etc.

D'autres plus sévères l'ont condamné hautement d'avoir

¹ Alexandre Dumas fils, *La question du divorce*, 15^e édit., 1880, p. 28-29.

² C'est-à-dire, d'après les uns, sa parente, nièce ou cousine, ce qui, en hébreu, s'exprimait par le titre de sœur, plus probablement, d'après d'autres, sa demi-sœur, dans le sens propre du mot. Cf. Gen., xx, 12.

usé d'équivoque envers Pharaon et d'avoir exposé témérairement la chasteté de Sara¹.

Il vous était réservé², Monsieur, d'imputer à ce saint homme le plus bas et le plus criminel dessein. Vous ne l'accusez de rien moins que d'avoir cherché à faire un honteux trafic des charmes de son épouse. « Comme elle était belle, il résolut de tirer parti de sa beauté³. » Une imputation si grave, faite contre un homme que sa religion et sa vertu ont fait respecter depuis tant de siècles et par tant de peuples, exigerait les plus fortes preuves. Quelles sont les vôtres, Monsieur? D'indignes soupçons et une odieuse altération de nos Écritures. A vous en croire, Abraham dit à Sara : « Feignez que vous êtes ma sœur, afin qu'on me fasse du bien à cause de vous. » Mais dans la Genèse Abraham parle en ces termes à Sara : « Vous êtes belle; quand les Égyptiens vous auront vue, ils diront : c'est la femme de cet homme, et ils me tueront. Dites donc, je vous prie, que vous êtes ma sœur, afin que je sois bien traité, et que la vie me soit conservée par votre moyen. » Vous le voyez, Monsieur, ce n'est point pour « tirer parti de la beauté » de son épouse; c'est pour se dérober à une mort qu'il croit inévitable, qu'il prie Sara, non de *feindre*, mais de dire qu'elle était sa sœur, comme elle l'était effectivement. Blâmez-le donc, si vous voulez, d'avoir trop craint la mort, reprochez-lui sa faiblesse, condamnez son équivoque; mais ne joignez point à un jugement, au moins sévère, une imputation évidemment calomnieuse⁴.

¹ « De ce nombre sont Origène, Jérôme, Calvin, et beaucoup d'autres tant anciens que modernes. »

² A la suite de Bayle, de Tindal, etc.

³ Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, art. *Abraham*.

⁴ *Lettres de quelques Juifs*, édit. de 1827, t. II, p. 375-379.

Les réflexions qui précèdent s'appliquent dans leur ensemble à la conduite analogue que tinrent Abraham et, après lui, son fils Isaac, vis-à-vis d'Abimélech, roi de Gérare. Isaac suivit l'exemple de son père, et Abraham lui-même fit en Palestine comme il avait fait en Égypte¹. Rien n'est plus conforme à la nature, et les mœurs du temps et du pays expliquent sans peine comment ce qui était arrivé à la cour des pharaons arriva aussi dans la terre de Chanaan. La critique négative a néanmoins imaginé que c'était un seul et unique fait, qui était raconté trois fois dans la Genèse. Il faut véritablement vouloir à tout prix découvrir des répétitions dans le Pentateuque pour soutenir que trois épisodes, qui se distinguent les uns des autres par des circonstances différentes de temps, de lieu et de détails, comme le prouve la lecture du texte, sont une seule et même chose.

¹ Gen., xx ; xxvi, 6-11.

ARTICLE II.

ABRAHAM ET CHODORLAHOMOR.

Les incrédules de nos jours traitent de mythes, comme nous l'avons dit plus haut¹, presque tous les récits contenus dans la Genèse, soit parce qu'ils les trouvent invraisemblables, soit pour toute autre cause arbitraire. Dans la plupart des cas, il est impossible de les réfuter d'une manière spéciale, parce que les documents nous font défaut et que nous sommes ainsi privés des moyens extrinsèques, nécessaires pour justifier le récit sacré, la Genèse étant le seul livre qui nous renseigne sur des événements aussi anciens. Nous pouvons alors établir seulement d'une façon générale le caractère historique du Pentateuque, et observer de plus que ce qui paraît être invraisemblable à tel ou tel esprit n'est pas pour cela moins réel.

La Providence a permis cependant qu'à l'heure où l'on attaque nos Livres sacrés avec une violence sans exemple, nous eussions des armes nouvelles pour les défendre, et elle a fait sortir comme des entrailles de la terre, du fond des ruines sous lesquelles ils étaient ensevelis depuis des siècles, des témoins inattendus qui viennent, au grand étonnement des incrédules comme des croyants eux-mêmes, déposer en faveur de la vé-

¹ Voir section v, chapitre VII, p. 191 et suiv.

racité de Moïse, de sorte que l'hommage qu'ils rendent à quelques-uns des faits qu'il rapporte, est une confirmation indirecte de la vérité des faits qui ne reposent que sur son autorité. Car il est bien digne de remarque qu'à mesure que croissent nos connaissances sur l'antique Orient, une partie des objections de nos adversaires s'évanouissent à tout jamais, comme ces nuages que dissipe le soleil quand il vient à briller dans tout son éclat. Rien n'est plus consolant pour le fidèle que ces victoires de la vérité sur l'erreur, de la foi sur l'incrédulité. Nous en avons un exemple frappant dans l'épisode de Chodorlahomor, roi d'Élam. Ici, l'histoire d'Abraham sort pour ainsi dire de son cadre personnel pour entrer dans le cadre de l'histoire générale de l'Asie; ce qu'elle nous raconte n'est pas un simple épisode de la biographie du saint patriarche, mais un fait important qui rattache cette biographie aux événements principaux et aux guerres de cette époque, de sorte que le récit sacré peut être contrôlé et même éclairé par des sources extra-bibliques. Et nous voyons par là comment Dieu lui-même justifie sa parole : il fait paraître au jour, du sein de la Chaldée, de vieilles briques couvertes de caractères cunéiformes qui attestent l'exactitude de la Genèse.

Jusqu'à présent ce chapitre était celui au sujet duquel les mythologues croyaient remporter le plus éclatant triomphe. En 1854, un savant allemand, Grotefend, découvrait dans les quatre rois orientaux défaits par Abraham les quatre saisons de l'année, et dans les cinq rois de la Pentapole les cinq jours complémentaires de l'an-

née babylonienne¹. Eh bien ! toutes ces rêveries s'évanouissent à la lumière de l'histoire. Jamais récit historique n'a été plus précis ni plus circonstancié ; on dirait une page contemporaine de l'événement lui-même : le temps, les lieux, les personnages sont nommés ; rien n'y manque, comme l'ont reconnu plusieurs rationalistes eux-mêmes. Les principaux faits de l'histoire générale de l'Orient que suppose la Genèse sont : la domination du roi Chodorlahomor, roi d'Élam, sur le bassin de l'Euphrate et du Tigre ; l'extension de sa puissance jusqu'aux rives de la Méditerranée ; sa suzeraineté sur les rois de la terre de Chanaan et en particulier des environs de la mer Morte. Les trois rois qui marchent contre la Palestine avec Chodorlahomor sont nommés par leur nom propre avec les noms de leurs trois royaumes : Amraphel, roi de Sennaar, Arioch, roi d'Ellassar, Thargal, roi de Guti (Goïm). Leur campagne contre Bara, roi de Sodome, et ses alliés est datée : elle est de la quatorzième année du règne de Chodorlahomor. La marche de leur armée est décrite avec tous les détails géographiques qu'elle comporte². Malgré cette précision de renseignements, tout a été nié par la critique rationaliste. Ainsi Bohlen rejette tout en bloc :

Quant à la question de savoir s'il n'y a pas au fond de ce récit quelque événement réel, après avoir examiné avec soin les

¹ *Der erste Krieg auf Erden*, dans la *Zeitschrift der morgenländischen Gesellschaft*, t. VIII, 1854, p. 800 et suiv. Pour plus de détails, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 4^e édit., t. I, p. 494-495.

² Gen., XIV.

circonstances, il faut répondre catégoriquement : non. D'abord il n'est pas croyable que les puissants monarques de l'Asie antérieure unissent leurs forces pour marcher contre un district révolté, de quelques milles d'étendue ; la Palestine entière aurait pu à peine les dédommager des frais de la guerre, et il aurait suffi d'un satrape avec une petite troupe pour remettre les rebelles à la raison... De plus, comme on le voit par la mention de Sennaar, d'Ellassar et d'Élam, on transporte ici dans la haute antiquité un état politique, postérieur de plusieurs siècles, dans lequel les petits princes et les tribus de l'Asie antérieure étaient réellement tributaires des puissants rois de l'Asie... Cela nous conduit historiquement au temps de Sardanapale¹.

M. Nöldeke, de son côté, a aussi toutes sortes d'objections à faire valoir contre le récit biblique :

Pour nous, c'est déjà certainement à l'avance une présomption que le « Père élevé, » le père souche (*Stammvater*) de tant de peuples sédentaires et nomades ne peut être facilement un personnage historique. Nous voulons bien cependant faire abstraction de cette objection capitale et examiner les détails. Le chapitre commence par une énumération imposante de rois, à l'époque desquels aurait eu lieu l'événement raconté. Mais Tuch observe avec raison dans son commentaire : « Lorsque le narrateur raconte le fait d'après la date des rois en guerre, il n'y a là qu'un effort caractéristique pour donner une apparence de chronologie précise sans la donner en effet. » A quoi sert-il de dater d'après des rois dont la date du règne nous est complètement inconnue?... Il

¹ P. von Bohlen, *Die Genesis*, in-8°, Königsberg, 1835, p. 168-170.

est étrange qu'on détermine le temps d'après des rois qu'on nous montre ensuite comme acteurs dans le récit. Une telle manière de dater est totalement superflue et ne dit rien du tout¹.

On a peine à en croire ses yeux, quand on lit de pareils raisonnements. M. Nöldeke nous dit d'abord avec une franchise dont il faut lui savoir gré que, préalablement à tout examen, il ne peut croire qu'un personnage comme Abraham ait existé, parce qu'on le regarde comme le père de plusieurs peuples nomades ou sédentaires. Nous ne voyons pas comment il suit de là qu'il n'y ait jamais eu d'Abraham, car ces peuples ont bien eu un premier père et pourquoi ne se serait-il pas appelé Abraham ? Quant au reproche adressé à la Genèse de dater la campagne de Chodorlahomor de la 14^e année de son règne, il est « étrange. » Le narrateur ne pouvait dater cette guerre que comme on le faisait de son temps, non comme on le fait de nos jours. C'est là un trait caractéristique de l'exactitude de l'historien, car tous les événements chez les Assyriens et les Chaldéens, sont datés de l'année du règne des rois sous lesquels ils ont eu lieu, comme le prouvent des milliers d'inscriptions et de contrats trouvés dans ces pays. On peut donc affirmer que toutes les inscriptions provenant du pays où a régné Chodorlahomor donnent le démenti le plus catégorique à M. Nöldeke. Il continue :

¹ Th. Nöldeke, *Die Ungeschichtlichkeit der Erzählung Gen.*, xiv, dans ses *Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments*, 1869, p. 157-158.

Nous avons encore une autre preuve de l'impossibilité complète de cet événement dans les noms de prétendus auxiliaires amorrhéens d'Abraham. Il est impossible de ne pas reconnaître dans ces personnages des *heroes eponymi*. Mamré est dans l'écrit fondamental [de la Genèse] l'antique nom d'Hébron... De ce que les térébinthes de cet endroit sont appelés quelquefois 'Eloné Mamré ou 'Elon Mamré, cela ne change rien à l'état des choses et ne rend pas plus vraisemblable de l'épaisseur d'un cheveu qu'un homme appelé Mamré y ait jamais habité. A côté d'Hébron, il y a de plus le *Nahal 'Ešköl*, la vallée des Grappes... Or, dans notre récit, Ešköl, c'est-à-dire la Grappe, d'où la vallée tire son nom, apparaît comme frère de Mamré. Et l'on voudrait que ce fût là de l'histoire !... Le nom du troisième frère עֲנֵר, 'Aner, n'est pas mentionné ailleurs dans l'Ancien Testament ; mais l'hypothèse de Knobel¹ n'est pas invraisemblable ; il croit qu'on peut combiner ce nom avec celui de *Gabal Ne'ir*, dans le voisinage d'Hébron. Nous avons de la sorte le héros éponyme d'un troisième nom de lieu... ; et c'est ainsi que les preuves s'accumulent pour montrer que notre récit n'a aucune valeur historique².

M. Reuss n'a pas osé adopter le troisième rapprochement, mais il fait siens les deux premiers. « Deux de ces hommes, dit-il, sont positivement des localités. Mameré est l'antique nom de Hébron et Es'kol est le nom d'une vallée des environs³. »

De pareils arguments sont si frêles que M. Nöldeke lui-même n'a pu s'empêcher d'observer en terminant :

¹ Sur Gen., xxiii, 20.

² Th. Nöldeke, *Untersuchungen*, p. 166-168.

³ Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. 1, p. 349.

« Assurément je ne me fais pas l'illusion de croire que je puisse mettre un terme à toutes les combinaisons malheureuses auxquelles ce chapitre a donné occasion¹. » M. Dillmann répond simplement à tout ce raisonnement : « Alors même que Mamré, Escol et Aner seraient des noms de lieux, comme le dit Nöldeke, ce serait là un fait sans importance ; car il n'y a aucune différence dans le résultat, que ce soit Mamré ou le (scheik) de Mamré qui ait été l'auxiliaire d'Abraham². » Est-ce que Condé n'a pas remporté la victoire de Rocroy, et Turenne celle des Dunes, parce que Condé est une ville de Flandres et Turenne un village du Limousin ? Tous leurs exploits sont-ils mythiques, parce que leurs noms sont empruntés à des localités, et que la plupart des officiers qui commandaient sous leurs ordres étaient aussi des hommes portant des noms de lieux ?

M. Nöldeke remarque d'ailleurs très bien que la campagne de Chodorlahomor n'avait pas exclusivement pour objectif la Palestine ; le texte l'indique expressément, puisqu'il nous montre les rois alliés dévastant les pays à l'est et au sud du Jourdain ; mais tandis que Böhlen conclut que nous avons affaire à un mythe, parce que l'expédition est faite contre la seule terre de Chanaan, M. Nöldeke tire la même conclusion, parce que les rois des bords de l'Euphrate n'attaquent pas seulement la vallée de Sodome. « Toute cette campagne (à l'est et au sud du Jourdain), dit-il, est invraisemblable ; signe cer-

¹ Th. Nöldeke, *Untersuchungen*, p. 168.

² Dillmann, *Die Genesis*, p. 246.

tain que c'est une fiction¹. » Quelle logique ! Cette campagne est invraisemblable ; donc, il est certain que c'est une fable ! — C'est aussi une fable, parce que ces rois règnent dans des pays éloignés, non en Chanaan.

Une guerre avec des habitants de Chanaan n'aurait pas été assez grandiose, c'est pourquoi des souverains étrangers, et quatre à la fois, déploient leur puissance militaire et montrent quelle est leur force dans une série de grands combats ; le lecteur peut juger ainsi de l'importance de l'événement. Le narrateur donne à dessein aux ennemis des noms empruntés aux régions les plus lointaines pour couvrir son récit d'une apparence d'antiquité... De telle sorte que nous ne devons voir dans les chiffres précis et dans les noms rien autre chose qu'un moyen littéraire destiné à produire une plus grande impression².

En 1879, M. Reuss, peu au courant des travaux de l'assyriologie, écrivait aussi :

Le morceau ne peut être aussi ancien qu'on veut bien le supposer... Nous n'insisterons pas sur ce que personne ne peut savoir où a été le royaume d'Ellassar. Mais que dire d'un roi des *païens* ? Cette expression tout au moins singulière ne serait guère corrigée si nous traduisions : roi des *peuples*³. Car dans la première forme elle présente du moins un sens religieux, dans la seconde elle ne signifie plus rien

¹ Th. Nöldeke, *Untersuchungen zur Kritik des A. T.*, p. 162-163.

² Th. Nöldeke, *Untersuchungen*, p. 166.

³ La Genèse, xiv, ne parle pas plus d'un roi des *païens* que d'un roi des *peuples*, mais d'un roi du pays de Guti, comme l'ont démontré les découvertes assyriennes. Le pays de Guti est appelé dans le texte hébreu actuel Goïm.

du tout... Non, cette histoire ne porte pas le cachet d'une trop haute antiquité; elle ne se fonde point sur le récit d'un témoin placé à proximité. Cela est si vrai, que le fait même de l'expédition devient suspect¹.

D'où viennent donc ces noms des rois, d'après les rationalistes, et à qui faut-il les appliquer? Bohlen a vu dans Amraphel le roi Sardanapale et dans Arioch le roi Arbace.

Comme dans l'Inde des dynasties entières reçoivent le titre de *pála* ou *protecteurs*, il semble qu'on puisse expliquer naturellement Amraphel par *Amarapála*, « un protecteur des dieux, » nom qui a peut-être la même signification que Sardanapale, car les rois d'Orient prenaient souvent des titres multiples et *Sridhanapála* désignerait un « protecteur des trésors². » Arioch ou Arvach désigne encore plus clairement Arbace, qui, d'après les anciens, a été satrape de Médie. On explique son nom comme signifiant « grand lion; » il serait plus sûr de le considérer comme n'étant nullement sémitique, et l'on peut soupçonner que nous avons ici *Aryaka*, « l'honoré, » qui est un titre princier dans un drame de l'Inde, *Mrichhbhakati*³.

M. Nöldeke découvre dans le premier élément du nom de *Chodor-lahomor* le second élément du nom de

¹ Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. 1, p. 347-348.

² Ces étymologies sanscrites données à des noms sémitiques sont ce qu'on peut imaginer de plus anti-scientifique. Sardanapale est la forme grecque altérée du nom assyrien *Assur-bani-pal* ou *habal*, dont le sens est parfaitement connu : « Assur (le dieu) a formé un fils. »

³ Bohlen, *Die Genesis*, p. 170.

Nabu-chodor-osor ou Nabuchodonosor, et insinue de la sorte que c'est sur le modèle du nom du dernier roi que le narrateur aurait fabriqué celui du premier¹. D'après Hitzig, Chodorlahomor n'a jamais existé; il est copié sur Sennachérib, parce que l'un et l'autre font leur campagne en Palestine « la quatorzième année de leur règne². » Sörensen dit encore mieux : le chapitre xiv de la Genèse nous raconte, d'après lui, la campagne d'Antigone contre les Nabatéens, en l'an 309 avant J.-C.³.

Voilà ce qu'affirme la critique négative. Voici maintenant ce que disent les monuments authentiques au sujet de ces rois des bords de l'Euphrate, et de leurs guerres invraisemblables, impossibles, contre les habitants des bords du Jourdain et de la mer Morte. En premier lieu, Chodorlahomor, roi d'Élam, n'est ni Antigone ni Sennachérib, mais un personnage parfaitement historique, un véritable prince de ce nom qui a régné sur Élam et aussi sur la Chaldée, comme nous l'assure la Genèse. M. Édouard Meyer, un des historiens allemands contemporains qui pousse le plus loin l'audace des négations et qui nie jusqu'à l'existence d'Abraham, est obligé d'en convenir.

Un roi de la dynastie [mède], dit-il, nous est connu par

¹ Th. Nöldeke, *Untersuchungen zur Kritik des A. T.*, p. 160.

² F. Hitzig, *Geschichte des Volkes Israels*, 1869, t. 1, p. 45; Id., *Die Psalmen*, t. II, p. 176. M. Nöldeke reconnaît lui-même l'impossibilité d'admettre cette hypothèse, *Untersuchungen zur Kritik der A. T.*, p. 172.

³ Th. Nöldeke, *Untersuchungen*, p. 172.

un singulier hasard ; [c'est] Chodorlahomor... Le nom de Chodorlahomor ou Kudurlagamar est parfaitement élamite ; nous connaissons à Suse une déesse Lagamar¹... Il paraît que le Juif qui a inséré dans le Pentateuque le chapitre xiv s'était procuré à Babylone des renseignements exacts sur l'histoire la plus ancienne de ce pays².

Arioch, roi d'Ellassar, n'est pas moins historique que Chodorlahomor. Son nom a été en effet retrouvé dans les inscriptions cunéiformes, sous la forme Éri-aku, c'est-à-dire, serviteur du dieu Lune, roi de Larsam ou Ellassar :



 Éri- aku

« Son fils [le fils de Kudurmabuk],... gouverne sous lui en Babylonie comme roi de Larsam (où il résidait), il est roi de Sumir et d'Accad, avoue M. Meyer... Si le nom du fils de Kudurmabuk doit se lire véritablement Ériaku, comme on l'a plus d'une fois soupçonné, au lieu de Zikarsim, ce prince, qui se nomme *roi de Larsam*, serait certainement identique avec celui qui est nommé dans la Genèse, 'Eriok mélek 'Ellasar³, » c'est-à-dire Arioch, roi d'Ellassar. Ajoutons que la lecture Éri-aku n'est pas seulement un soupçon. Un assyriologue allemand, qui a écrit sur la Bible et en particulier sur le

¹ *Cuneiform Inscriptions of Western Asia*, t. v, pl. 6, 33.

² Ed. Meyer, *Geschichte des Alterthums*, in-8°, 1884, p. 165-166.

³ Ed. Meyer, *Geschichte des Alterthums*, t. 1, p. 166.

Pentateuque des pages toutes remplies des idées rationalistes, M. Schrader, l'affirme positivement :

Arioch, roi d'Ellassar, est pour moi indubitablement identique avec Éri-aku..., roi de Larsav [Larsam]. Il était fils de Kudur-Mabuk, roi d'Ur et roi de Sumir et d'Accad... Comme le montrent le nom de son père Kudur-Mabuk et celui de son grand-père Simti-Silhak, il appartenait à la dynastie élamite-babylonienne, c'est-à-dire, comme on peut le conclure du nom, à la même dynastie que son confédéré Chodorlahomor ou Kudur-Lagamar¹.

Deux des noms mentionnés par la Genèse sont ainsi démontrés historiques par les monuments indigènes et originaux. C'est là une première confirmation aussi inattendue que positive de la vérité des faits racontés par Moïse. En voici une seconde preuve. Le récit de la campagne de Chodorlahomor contre le pays de Chanaan, avec les rois ses alliés, suppose un grand fait historique, savoir que les rois d'Élam s'étaient rendus maîtres de la Chaldée et que leur domination s'étendait à l'ouest jusqu'aux rives de la Méditerranée. L'exactitude de ces renseignements est établie de la manière la plus expresse par les documents cunéiformes, comme en convient M. Meyer :

Vers l'an 2300 avant J.-C., la Babylonie fut soumise par les rois d'Élam. Le roi d'Assyrie Assurbanipal raconte dans

¹ Ed. Schrader, *Die Keilinschriften und das A. T.*, 2^e édit., 1883, p. 135. Cf. Fr. Lenormant, *La langue primitive de la Chaldée*, p. 374-375.

son récit de la conquête de Suse, vers 645 avant J.-C., que 1635 ans auparavant, c'est-à-dire environ 2280 avant notre ère¹, Kudurnanchundi, roi d'Élam, avait pillé les temples du pays d'Akkad et avait emporté la statue de la déesse Nanâ, de son temple d'Éanna (à Uruk). Le résultat de ces guerres avait été l'établissement d'un grand empire élamite, qui comprenait la Babylonie. Lorsque Bérose racontait que les Mèdes avaient conquis la Babylonie et y avaient fondé la seconde dynastie de huit rois mèdes (laquelle avait régné 224 ans, ou, d'après une autre leçon, 190), il voulait parler certainement de ces souverains élamites. Parmi ces derniers, il faut compter indubitablement, comme l'indique son nom, Kudurmabuk, fils de Simtišitarchak. Son nom se lit sur des briques trouvées à Ur avec le titre de conquérant ou de souverain (*adda*), titre dont le sens n'est pas encore sûr, de la terre d'Occident (*mat Martu*) et de la terre d'Émuttal. Martu est la Syrie, au moins dans les monuments plus récents de la langue assyrienne; Émuttal est un district situé sur la frontière de la Babylonie et d'Élam².

Ainsi les faits présumés par le récit de la Genèse sont d'une authenticité incontestable. Sur tous les points que nous pouvons contrôler, nous surprenons les rationalistes en flagrant délit d'erreur. Ce n'est pas la Genèse qui s'est trompée ou qui a inventé des mythes, c'est la prétendue critique.

¹ Nous avons parlé de cette date, t. III, p. 542.

² E. Meyer, *Geschichte des Alterthums*, t. I, p. 164-166. Cf. sur tout le ch. XIV de la Genèse ce que nous avons dit dans *La Bible et les découvertes modernes*, 4^e édit., t. I, p. 481-496.

ARTICLE III.

LA CATASTROPHE DE SODOME ET L'ORIGINE DE LA MER MORTE.

Ce fut du temps d'Abraham qu'eut lieu la catastrophe de Sodome. Pendant longtemps on a cru que cette cité et les quatre autres villes de la Pentapole avaient été submergées dans la mer Morte et même que cette mer ne datait que de cette époque. C'est là une erreur qu'il importe d'autant plus de relever que les apologistes du XVIII^e siècle l'ont adoptée et soutenue¹ contre l'auteur des *Questions sur l'Encyclopédie*, qui cette fois avait raison :

La Sainte Écriture parle de cinq villes englouties par le feu du ciel... La rivière du Jourdain ayant nécessairement son embouchure dans ce lac sans issue, cette mer Morte, semblable à la mer Caspienne, doit avoir existé tant qu'il y a eu un Jourdain; donc ces cinq villes ne peuvent jamais avoir été à la place où est ce lac de Sodome; aussi l'Écriture ne dit point du tout que ce terrain fut changé en lac : elle dit tout le contraire : Dieu fit pleuvoir du soufre et du feu venant du ciel, et Abraham, se levant le matin, regarda Sodome et Gomorre, et toute la terre d'alentour, et il ne vit que des cendres montant comme une fumée de fournaise².

¹ Bullet, *Réponses critiques*, 1826, t. I, p. 156; du Clot, *La Sainte Bible vengée*, 1824, t. II, p. 186.

² Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, art. *Asphalte*, *Œuvres*, t. VII, p. 194. Cet article avait d'abord paru dans les *Questions sur l'Encyclopédie*.

Ce qui avait fait croire aux commentateurs que la mer Morte tirait son origine de la catastrophe de Sodome, c'est que Moïse dit que Chodorlahomor battit le roi de Sodome dans la vallée de Siddim « qui est la mer de sel » ou mer Morte¹. Ils en concluaient que cette mer n'existait pas encore à l'époque de la campagne des rois confédérés, mais ils interprétaient mal le texte : ils supposaient que la vallée de Siddim formait tout le lit actuel du lac Asphaltite. Or cela n'est point. Cette vallée ne forme qu'une petite partie du terrain occupé aujourd'hui par les eaux; le lac existait déjà auparavant et il s'agrandit du temps d'Abraham en submergeant cette vallée.

On admet généralement aujourd'hui, malgré quelques contradictions, que le Jourdain ne s'est jamais jeté dans la mer Rouge, comme on l'avait cru autrefois².

¹ Gen., XIV, 3. La Vulgate traduit : *vallem Silvestrem*.

² On en donne, entre autres raisons, celle de la composition des eaux de la mer Morte : « Les analyses chimiques ont révélé que les matières contenues dans la mer Morte diffèrent beaucoup de celles des eaux marines, non seulement en proportion, mais également en nombre. Ainsi le chlorure de magnésium se trouve dans ce lac en beaucoup plus grande abondance que le sel marin lui-même; la proportion de brome est aussi des plus extraordinaires, puisqu'elle varie de moins d'un gramme à plus de 67 grammes par kilogramme d'eau. En revanche l'iode, ce corps dont la présence est si caractéristique dans les eaux de l'Océan, paraît manquer complètement dans la mer Morte. On n'y trouve pas davantage le phosphore, l'argent, le cæsium, le rubidium et le lithium. On doit en conclure que le lac Asphaltite n'a depuis sa formation jamais fait partie de la mer et qu'il n'est point, ainsi qu'on l'avait longtemps supposé, un ancien prolongement de la mer Rouge. » É. Reclus, *La Terre*, 2^e édit., Paris, 1870, t. 1, p. 539.

Quoi qu'il en soit de ce point, la mer Morte existait déjà quand Abraham arriva en Palestine. La Genèse ne nous dit point que les villes coupables ont été submergées dans cette mer; elle nous assure au contraire qu'elles furent consumées par une pluie¹ de soufre et de feu et ainsi détruites; et les écrivains sacrés nous apprennent que les ruines des cités maudites étaient visibles, sur les bords du lac Asphaltite². En quel endroit étaient-elles situées? On l'ignore et les opinions à ce sujet sont diverses. La plupart aujourd'hui les placent au sud. Du reste, peu nous importe. Ce qu'il suffit de remarquer, c'est que l'extrémité méridionale de la mer Morte est beaucoup moins profonde que la partie centrale et septentrionale, et qu'elle est de date plus récente. On peut donc admettre qu'elle remonte à l'époque de la catastrophe. C'est ce que reconnaît M. Lartet, un des derniers savants qui aient étudié la question sur les lieux :

Il suffirait d'un abaissement de sept à huit mètres seulement pour que la Lagune, c'est-à-dire la portion méridionale du lac, où l'on s'accorde généralement à placer la plupart des villes maudites, fût mise à sec. Ce faible abaissement de niveau pourrait résulter de changements physiques presque insaisissables par l'attention humaine. Il n'y aurait donc rien d'improbable à ce que la mer Morte ait eu autrefois sa pointe méridionale à la presqu'île de la Liçan, et que la

¹ Gen., XIX, 24. Cf. Luc, XVII, 29.

² Deut., XXIX, 23; Is., XIII, 19; Jer., XLIX, 18; L, 40; Ps. CVII (héb. CVII), 34; Amos, IV, 11; Soph., II, 9; Ez., XVI, 49-55; Sap., X, 7; II-Pet., II, 6. Cf. Josèphe, *Bell. jud.*, IV, VIII, 4; V, XIII, 6; *Ant. jud.*, I, 9; Tacite, *Hist.*, V, 7; Strabon, XVI, 2.

Lagune... ait pu être cette vallée de Siddim qui servit de champ de bataille aux rois de la Pentapole et qui, selon la Genèse, « devint la mer salée. » Des effets de glissement, comme ceux dont nous avons cru reconnaître la trace sur le flanc oriental du Djébel-Ussom, ont pu, à la suite des tremblements de terre, venir ajouter leur action à celle de ces fluctuations de niveau; et s'il est vrai, comme on s'accorde à le croire, que la montagne de sel porte encore le nom à peine altéré de Sodome, et lui soit voisine, cette ancienne cité a bien pu disparaître par suite de la dénivellation dont nous venons de mentionner les traces, puis se trouver recouverte par les eaux de la mer Morte et les alluvions des affluents méridionaux¹.

¹ L. Lartet, *Exploration géologique de la mer Morte*, in-4°, Paris, 1878, p. 267. Cf. Fr. W. Schultz, *Palästina*, dans Herzog's *Real-Encyklopädie*, t. XI, 1882, p. 740-741.

CHAPITRE II.

JACOB.

Il y a deux qualités qui sont également appréciées par les Orientaux, la force et la ruse. Ils n'admirent pas moins celui qui triomphe de ses ennemis par la subtilité de son esprit que celui qui les terrasse par la vigueur de son bras; et le faible, qui fait tomber un plus fort que lui dans un piège tendu avec adresse, n'est pas moins loué que le brave qui a frappé son antagoniste avec intrépidité. Parmi les peuples nomades, morcelés en petites tribus et souvent mal gouvernés, où la guerre est perpétuelle et où le meurtre, la violence règnent en souverains, les petits, qui sont les plus nombreux, applaudissent avec transport au renard qui l'emporte sur le lion¹: c'est la revanche de l'opprimé contre l'opresseur. Nous retrouvons ce sentiment chez toutes les nations de l'antiquité. Dans ses poèmes immortels, dans l'Illiade et dans l'Odyssée, Homère ne loue pas moins le prudent Ulysse que le vaillant Achille. La Grèce rend les honneurs divins à la ruse dans la personne de Mer-

¹ On sait combien a été populaire au moyen âge le *Roman du renard*, qui n'est que le triomphe de la ruse sur la force.

Lagune... ait pu être cette vallée de Siddim qui servit de champ de bataille aux rois de la Pentapole et qui, selon la Genèse, « devint la mer salée. » Des effets de glissement, comme ceux dont nous avons cru reconnaître la trace sur le flanc oriental du Djébel-Ussom, ont pu, à la suite des tremblements de terre, venir ajouter leur action à celle de ces fluctuations de niveau; et s'il est vrai, comme on s'accorde à le croire, que la montagne de sel porte encore le nom à peine altéré de Sodome, et lui soit voisine, cette ancienne cité a bien pu disparaître par suite de la dénivellation dont nous venons de mentionner les traces, puis se trouver recouverte par les eaux de la mer Morte et les alluvions des affluents méridionaux¹.

¹ L. Lartet, *Exploration géologique de la mer Morte*, in-4°, Paris, 1878, p. 267. Cf. Fr. W. Schultz, *Palästina*, dans Herzog's *Real-Encyklopädie*, t. XI, 1882, p. 740-741.

CHAPITRE II.

JACOB.

Il y a deux qualités qui sont également appréciées par les Orientaux, la force et la ruse. Ils n'admirent pas moins celui qui triomphe de ses ennemis par la subtilité de son esprit que celui qui les terrasse par la vigueur de son bras; et le faible, qui fait tomber un plus fort que lui dans un piège tendu avec adresse, n'est pas moins loué que le brave qui a frappé son antagoniste avec intrépidité. Parmi les peuples nomades, morcelés en petites tribus et souvent mal gouvernés, où la guerre est perpétuelle et où le meurtre, la violence règnent en souverains, les petits, qui sont les plus nombreux, applaudissent avec transport au renard qui l'emporte sur le lion¹: c'est la revanche de l'opprimé contre l'oppresser. Nous retrouvons ce sentiment chez toutes les nations de l'antiquité. Dans ses poèmes immortels, dans l'Illiade et dans l'Odyssée, Homère ne loue pas moins le prudent Ulysse que le vaillant Achille. La Grèce rend les honneurs divins à la ruse dans la personne de Mer-

¹ On sait combien a été populaire au moyen âge le *Roman du renard*, qui n'est que le triomphe de la ruse sur la force.

cure¹. Jacob est comme le type de la ruse orientale. Plus faible qu'Ésaü son frère et que Laban son oncle, il triomphe de l'un et de l'autre en sachant attendre son heure, en épiant le moment favorable et en le mettant à profit. Les moyens qu'il a employés pour arriver à son but n'ont pas toujours été irréprochables; mais, quand on juge sa conduite, on ne doit pas perdre de vue l'idée que se faisaient des stratagèmes dont il a usé ceux au milieu desquels il a vécu. Moïse rapporte tout avec impartialité, et, en nous faisant connaître les traits de sagesse et de vertu, il n'a point voilé les fautes. Si tout n'est pas à louer dans le fils d'Isaac, le bien l'emporte cependant de beaucoup sur le mal. Aussi les critiques les moins disposés à l'indulgence, comme Stanley, n'ont pu s'empêcher, après avoir sévèrement jugé Jacob, de lui rendre justice en fin de compte :

Qui n'a senti son cœur se porter plus d'une fois vers cet Ésaü rejeté et abandonné? Qui n'a été tenté de s'unir à lui quand il pousse ces cris amers : « N'as-tu donc qu'une bénédiction, ô mon père! Bénis-moi, moi aussi, mon père! » Et qui ne se sent également plus d'une fois saisi d'indignation contre son jeune frère? « N'a-t-il pas été nommé juste-

¹ Homère va jusqu'à supposer que Mercure, pour récompenser Autolykus des nombreux sacrifices qu'il lui offre, lui enseigne l'art de tromper. *Iliade*, XIX, 395-397. Dans le Philoctète de Sophocle, Ulysse dit à Néoptolème : « Je sais que tu n'aimes ni les paroles ni les actions artificieuses. Mais il est doux de réussir; après, nous redeviendrons justes. » Voir V. Duruy, *Histoire des Grecs*, t. II, 1888, p. 275.

ment Jacob, car il m'a supplanté deux fois? »... Cependant en suivant les deux frères depuis le commencement jusqu'à la fin de leur vie, combien le jugement de la Genèse et de la postérité se trouve pleinement confirmé par le résultat final! Le chasseur, qui ne se laisse conduire que par ses instincts, s'évanouit comme l'air. « Il mangea, il but, et il se leva et s'en alla. Ainsi Ésaü méprisa-t-il son droit d'aînesse. » La substance, la force de la famille élue, le véritable héritage de la promesse d'Abraham était entré dans l'essence même du caractère de « cet homme juste habitant sous la tente, » ferme, persévérant, marchant droit au but de propos délibéré, pendant les années de souffrance comme de prospérité, dans l'exil comme dans sa patrie, dans l'éloignement comme dans sa famille. Le droit d'aînesse est toujours devant ses yeux. Il obtient Rachel de Laban par un dur service : « et les sept années ne lui parurent que quelques jours à cause de l'amour qu'il avait pour elle. » Il se souvient d'Isaac, de Rébecca et de la nourrice de Rébecca avec un cœur filial et fidèle. Il aime Joseph et Benjamin d'un amour passionné et durable, qui est plus que l'affection d'un père... Ce n'est pas là un caractère digne de mépris : s'il était mêlé de faiblesses, sa complexité même réclame notre respectueuse attention; en lui sont unis, comme son double nom l'exprime, non pas un homme, mais deux; par le travail, par la lutte, Jacob le supplantateur se transforme graduellement en Israël, le prince de Dieu; ses traits plus durs et moins nobles s'adoucissent et se purifient; il jette sur sa longue carrière un regard plein d'expérience et d'humilité. « Je ne suis pas digne de la moindre de tes miséricordes et de toute la fidélité que tu as témoignée à ton serviteur¹. » Il

¹ Gen., xxxii, 10.

est le seul de la famille patriarcale dont les derniers moments nous apparaissent entourés de la solennité des avertissements et des chants prophétiques : « Assemblez-vous, fils de Jacob ; écoutez Israël, votre père. » Nous ne devons pas craindre de reconnaître que le Dieu d'Abraham et le Dieu d'Isaac était aussi le Dieu de Jacob¹.

¹ A. P. Stanley, *Lectures on the history of the Jewish Church*, 7^e édit., 3 in-8°, Londres, t. 1, p. 45-46.

ARTICLE 1^{er}.

JACOB ACHÈTE A ÉSAÛ SON DROIT D'AÎNESSE.

Le premier reproche que l'on fait à Jacob, c'est d'avoir acheté à Ésaü son droit d'aînesse d'une manière peu honorable et même injuste :

La plupart des Pères ont condamné Ésaü et justifié Jacob, quoiqu'il paraisse par le texte qu'Ésaü périssait de faim et que Jacob abusait de l'état où il le voyait. Le nom de Jacob signifie supplantateur. Il semble en effet qu'il méritait ce nom, puisqu'il supplanta toujours son frère. Il ne se contente pas de lui vendre ses lentilles si chèrement, il le force de jurer qu'il renonce à ses droits prétendus ; il le ruine pour un diner de lapins, et ce n'est pas le seul tort qu'il lui fera. Il n'y a point de tribunal sur la terre où Jacob n'eût été condamné¹.

Observons d'abord qu'Ésaü ne serait pas mort de faim, si Jacob ne lui avait pas donné les lentilles qu'il avait apprêtées. Le chasseur était sans doute fatigué et de bon appétit, mais ce fut surtout le mets préparé par son frère qui lui fit envie, parce qu'il partageait pour cette espèce de légumes un goût commun en Orient, comme nous l'apprennent les voyageurs :

En parcourant les environs (d'Hébron)..., je rencontrai une

¹ Voltaire, *La Bible enfin expliquée*, Œuvres, t. VI, p. 352.

troupe d'Israélites qui étaient assis autour d'un grand plat et se régalaient avec leur diner. Comme ils me dirent de bon cœur : *Tufuddal, obligez-nous*, je m'assis au milieu d'eux, et façonnant avec du pain une cuiller à leur manière, je la plongeai comme eux dans le plat et je trouvai leur mets vraiment savoureux. C'étaient des lentilles rouges, comme nous en avions vu au marché de Jaffa, et je crois facilement, par l'expérience que j'en fis, que leur odeur appétissante et leur goût substantiel étaient très propres à tenter un homme affamé¹... C'est un fait digne de remarque que les enfants européens, nés dans ce pays, sont extraordinairement friands de lentilles. Généralement on mange l'espèce brune, non la rouge. Je puis attester que, pendant qu'on fait cuire ce légume, il répand partout une odeur très alléchante. Ce n'était donc pas une petite tentation pour Ésaü, revenant défaillant et affamé d'une chasse infructueuse dans ce climat brûlant².

Ésaü succomba à la tentation et il vendit son droit d'aînesse, pour le plat de lentilles, faisant fi de ce droit, nous dit la Genèse³. Nous ne sommes nullement tenus de justifier Jacob en cette circonstance de sa vie, pas plus qu'en quelques autres, car il n'était pas impeccable, et la Sainte Écriture, racontant tout avec impar-

¹ Gen., xxv, 34; cf. II Sam. (II Reg.), xxiii, 11-12; Ézéch., iv, 9. Pendant la révolte d'Absalom, on apporte des lentilles comme présent à David, à Mahanaïm en Galaad, II Sam. (II Reg.), xvii, 28. Les tombes égyptiennes représentent un homme faisant cuire des lentilles et l'on a trouvé dans ces tombes des lentilles offertes aux morts.

² W. Thomson, *The Land and the Book*, 1881, p. 252, 254.

³ Gen., xxv, 34 : « Ésaü méprisa le droit d'aînesse. »

tialité, n'approuve pas les fautes des patriarches et des saints de l'Ancien Testament, parce qu'elle les rapporte. Les historiens sacrés sont des narrateurs, non des juges. Ils ne louent point directement les actes louables; ils ne blâment pas davantage les actes blâmables; ils se bornent à les exposer, sans les approuver ni les censurer. C'est une remarque importante à noter pour l'appréciation des Livres Saints. Généralement, dit saint Augustin, « l'Écriture n'approuve ni ne désapprouve; elle nous laisse le soin de critiquer et de juger, en consultant la justice et la loi de Dieu¹. »

Dans le cas présent, du reste, la conduite de Jacob n'a pas la gravité qu'on veut lui attribuer. Il avait bien quelque raison de réclamer le droit d'aînesse, puisque Ésaü était son frère jumeau, et, de plus, il importe de le remarquer, il ne le priva pas de fait des biens terrestres, provenant de l'héritage paternel. Ésaü reçut autant que lui de son père Isaac « la rosée du ciel et la graisse de la terre², » c'est-à-dire les richesses de ce monde; ce qui fut propre à Jacob, ce fut seulement la bénédiction spirituelle. Aussi quand Jacob, à son retour de Mésopotamie, veut faire des présents à son frère, celui-ci les refuse en répondant qu'il est assez riche lui-même et nous ne voyons pas qu'il y ait eu dispute entre les deux fils d'Isaac à la mort de leur père au sujet de sa succession³.

¹ *Quæst. in Hept.*, vii, 49, t. xxxiv, col. 812. Cf. *Manuel biblique*, n° 412, 7^e édit., t. ii, p. 2-3.

² Gen., xxvii, 39.

³ Gen., xxxv, 29.

ARTICLE II.

JACOB SE FAIT BÉNIR PAR ISAAC EN SE PRÉSENTANT A LUI
SOUS LE NOM D'ÉSAÛ.

Ce qu'il y a de plus répréhensible dans la vie de Jacob, c'est le moyen qu'il emploie pour surprendre la bénédiction d'Isaac. Écoutons ce que dit du Clot sur ce sujet :

Jacob, par le conseil de sa mère, trompe Isaac par un mensonge, pour obtenir la bénédiction destinée à Ésaü. Ce fut une faute de la part de l'un et de l'autre. Nous ne sommes point obligés de justifier toutes les actions des patriarches, puisque les écrivains sacrés qui les rapportent ne les approuvent point. Il n'est pas nécessaire non plus de dire que c'étaient des *types*, des *figures*, des *mystères* qui annonçaient des événements futurs; cela ne suffirait pas pour les excuser; comme aussi, d'un autre côté, des actions mêmes fautives et condamnables en elles-mêmes ont pu cependant, après avoir été commises et sans avoir jamais été approuvées, devenir des figures d'autres événements futurs. Ces actions fautives des patriarches n'ont pas dû être commises afin de figurer d'autres événements, mais, après qu'elles ont eu lieu contre la volonté de Dieu qui condamne toujours ce qui est mal, elles ont pu être destinées à figurer et représenter des événements postérieurs.

D'après ces principes, nous concevons que Dieu, qui avait annoncé ses desseins sur les deux enfants d'Isaac et de Rébecca, ne voulut pas y déroger pour punir deux cou-

pables. Isaac lui-même, instruit du mensonge de Jacob, ne révoqua point sa bénédiction; il la confirma, « parce qu'il se souvint » de la promesse que Dieu avait faite à Rébecca; il dit à Ésaü : « Ton frère a reçu la bénédiction que je te destinais; il sera béni et tu lui sera soumis¹. » Lorsque Jacob partit pour la Mésopotamie, Isaac lui renouvela les bénédictions et les promesses faites à Abraham². Il ne faut pas en conclure avec les incrédules que Dieu « récompensa la tromperie de Jacob; » il n'est point ici question de « récompense, » mais de l'exécution d'une promesse que Dieu avait faite avant que Jacob fût au monde. Celui-ci fut même puni de son mensonge par la crainte que lui inspirèrent pendant longtemps les menaces d'Ésaü³ [et par l'exil auquel il fut obligé de se condamner]⁴.

¹ Gen., xxvii, 33, 37.

² Gen., xxviii, 4.

³ Gen., xxxii, 11, etc.

⁴ Du Clot, *La Sainte Bible vengée*, t. II, p. 234-236.

ARTICLE III.

CAUSES DU VOYAGE DE JACOB EN MÉSOPOTAMIE.

D'après les rationalistes, nous avons dans le texte actuel de la Genèse une contradiction flagrante, relativement aux mobiles qui déterminent Jacob à se rendre en Mésopotamie : c'est, d'après un narrateur, pour fuir la colère d'Ésaü, qu'il a supplanté en obtenant la bénédiction paternelle¹; d'après un autre, au contraire, c'est pour épouser une femme de sa famille, et non une Chananéenne².

Les rationalistes ont fait souvent des objections analogues contre diverses parties du Pentateuque et contre les autres livres bibliques; mais avec combien peu de fondement, il suffit d'un peu d'attention pour l'apercevoir. Comment ne pourrait-on pas être poussé à faire une seule et même action par deux motifs différents? Cela n'arrive-t-il pas tous les jours? Victor Hugo, dans la préface du *Roi s'amuse* et dans celle de *Lucrece Borgia* donne deux explications différentes de la première de ces pièces³. S'ensuit-il que les deux explications ne

¹ Gen., xxvii, 41-45.

² Gen., xxvii, 46; xxviii, 1-2.

³ « Voici le fond (du *Roi s'amuse*). Triboulet est difforme, Triboulet est malade, Triboulet est bouffon de cour; triple misère qui le rend méchant. Triboulet hait le roi parce qu'il est le roi, les seigneurs parce qu'ils sont les seigneurs, les hommes parce qu'ils n'ont pas une bosse sur le dos. Son seul passe-temps est d'entre-

soient pas de lui et même que l'une et l'autre ne soient pas vraies? De même, dans la Genèse, la vérité est que Jacob se rend en Mésopotamie pour un double motif : le pre-

heurter sans relâche les seigneurs contre le roi, brisant le plus faible au plus fort. Il déprave le roi, il le corrompt, il l'abrutit; il le pousse à la tyrannie, à l'ignorance, au vice; il le lâche à travers toutes les familles de gentilshommes, lui montrant sans cesse du doigt la femme à séduire, la sœur à enlever, la fille à déshonorer. Le roi dans les mains de Triboulet n'est qu'un pantin tout-puissant qui brise toutes les existences au milieu desquelles le bouffon le fait jouer. Un jour, au milieu d'une fête, au moment même où Triboulet pousse le roi à enlever la femme de M. de Cossé, M. de Saint-Vallier pénètre jusqu'au roi et lui reproche hautement le déshonneur de Diane de Poitiers. Ce père auquel le roi a pris sa fille, Triboulet le raille et l'insulte. Le père lève le bras et maudit Triboulet. De ceci découle toute la pièce. Le sujet véritable du drame, c'est la *malédiction de Saint-Vallier*. Écoutez. Vous êtes au second acte. Cette malédiction sur qui est-elle tombée? sur Triboulet fou du roi? Non. Sur Triboulet qui est homme, qui est père, qui a un cœur, qui a une fille. Triboulet a une fille, tout est là. Triboulet n'a que sa fille au monde; il la cache à tous les yeux, dans un quartier désert, dans une maison solitaire. Plus il fait circuler dans la ville la contagion de la débauche et du vice, plus il tient sa fille isolée et murée. Il élève son enfant dans l'innocence, dans la foi et dans la pudeur. Sa plus grande crainte est qu'elle ne tombe dans le mal, car il sait, lui méchant, tout ce qu'on y souffre. Eh bien! la malédiction du vieillard atteindra Triboulet dans la seule chose qu'il aime au monde, dans sa fille. Ce même roi que Triboulet pousse au rapt, ravira sa fille à Triboulet. Le bouffon sera frappé par la Providence de la même manière que M. de Saint-Vallier... La malédiction du père de Diane s'accomplit sur le père de Blanche. » *Œuvres*, Paris, Furne, 1841, t. viii, p. 343-344. — A côté de cette première explication, mettons la seconde, donnée par le même poète : « Quelle est la pensée intime cachée sous trois ou quatre écorces concentriques dans le *Roi s'amuse*? La voici : Prenez la difformité *physique* la plus hideuse, la plus repoussante, la plus complète; placez-la où elle ressort le mieux, à l'étage le plus

mier, c'est pour se dérober à la colère de son frère Ésaü; le second, c'est pour y prendre une épouse de sa famille.

infime, le plus souterrain et le plus méprisé de l'édifice social; éclairez de tous côtés, par le jour sinistre des contrastes, cette misérable créature; et puis, jetez-lui une âme et mettez dans cette âme le sentiment le plus pur qui soit donné à l'homme, le sentiment paternel. Qu'arrivera-t-il? C'est que ce sentiment sublime, chauffé selon certaines conditions, transformera sous vos yeux la créature dégradée; c'est que l'être petit deviendra grand; c'est que l'être difforme deviendra beau au fond, voilà ce que c'est que *le Roi s'amuse*... La paternité sanctifiant la difformité physique, voilà *le Roi s'amuse*. » *Œuvres*, t. IX, p. 4.

ARTICLE IV.

LES BREBIS DE JACOB; PROCÉDÉ PAR LEQUEL IL LES OBTIENT.

La Genèse¹ nous raconte que Jacob, pendant qu'il gardait les troupeaux de Laban, obtenait des agneaux de la couleur qu'il voulait, en jetant des baguettes à demi pelées² de peuplier, de coudrier et de châtaignier³ dans les canaux où venaient boire les brebis au moment où elles étaient en chaleur. Cet épisode est raconté d'une manière très obscure dans le texte; saint Jérôme, le traducteur de notre Vulgate, en faisait la remarque avec beaucoup de raison⁴; aujourd'hui encore les commentateurs n'ont pu réussir à s'entendre sur le sens qu'il faut donner à diverses parties du récit. Voici de quelle manière nous le comprenons, d'après ce qui nous paraît le plus vraisemblable.

Jacob, après avoir servi Laban pendant quatorze an-

¹ Gen., xxx, 25-43. Cf. xxxi, 7-12, 41.

² A moitié pelées selon les uns, toutes pelées selon les autres, mais mêlées avec des baguettes non pelées et toutes vertes, pour avoir des couleurs diverses.

³ Les trois arbres nommés par le texte hébreu sont le *libnéh*, le *louz* et le *armôn*, c'est-à-dire, le peuplier, l'amandier et le platane, d'après l'interprétation de la Vulgate, mais sans qu'on soit sûr de l'exactitude de la traduction.

⁴ S. Jérôme, *Quæst. heb. in Gen.*, xxx, 32, t. xxiii, col. 984 : « Multum apud Septuaginta interpretes confusus est sensus, et usque in præsentem diem nullum potui invenire nostrorum, qui ad liquidum quid in hoc loco diceretur, exponeret. »

nées, sans recevoir d'autre récompense que Lia et Rachel, après avoir même été trompé par son oncle dans son premier mariage, veut maintenant le quitter et élever des troupeaux pour son propre compte. Comme Dieu avait béni Laban à cause de son neveu, cet homme intéressé et avare s'efforça de le retenir. Sur ses instances, le fils d'Isaac consent à rester, mais à la condition qu'il sera payé de sa peine. Sa demande est trop juste pour qu'elle puisse être repoussée; seulement, s'il nous est permis d'employer cette locution familière mais expressive, tous les deux jouent au plus fin et c'est le gendre qui l'emporte sur le beau-père.

Les troupeaux de brebis et de chèvres sont considérés par les nomades comme la plus précieuse des richesses, parce qu'ils leur fournissent toutes les choses nécessaires à la vie : le lait, frais, aigri ou caillé, qui est leur nourriture ordinaire, la viande qu'ils mangent dans les circonstances exceptionnelles, la toison dont ils fabriquent leurs vêtements, la peau ou le cuir dont ils font leurs chaussures ou couvrent leurs tentes¹.

En Orient la plupart des brebis sont blanches²; les chèvres sont ordinairement noires. La toison blanche est plus estimée, parce qu'elle peut s'employer sans aucune préparation ou qu'elle est plus facile à teindre³; les peaux de chèvres noires ont plus de prix, parce qu'on en couvre les tentes. L'expérience avait appris

¹ L. Anderlind, *Ackerbau und Thierzucht in Syrien*, dans la *Zeitschrift der deutschen Palästina-Vereins*, t. IX, 1886, p. 61-62.

² Cf. Ps. CXLVII, 16; Is., I, 18; Apoc., I, 14.

³ J. Wood, *Bible animals*, in-8°, Londres, 1869, p. 171.

aux bergers que pour avoir des agneaux blancs, il fallait, par un procédé de sélection tout naturel, réunir les béliers et les brebis blancs. Dans le marché qu'il fait avec Laban, Jacob demande pour son salaire les brebis tachetées et les chèvres blanches, savoir celles en petit nombre qui le sont déjà et celles qui naîtront plus tard. La convention est acceptée, mais comme le frère de Rebecca craint que son neveu ne multiplie les agneaux tachetés et les chèvres blanches, s'il a sous sa garde le troupeau entier, il ne lui laisse que les brebis blanches et les chèvres noires et confie tout le reste à ses propres enfants. Il pensait de la sorte que Jacob n'aurait aucun profit, mais il fut bien trompé.

L'époux de Lia et de Rachel obtint des agneaux mouchetés, grâce à la protection de Dieu¹ et à son industrie². Nous apprenons par la suite de la narration de la Genèse³ que Laban, se voyant déçu dans ses espérances, changea dix fois, c'est-à-dire souvent, les conventions qu'il avait acceptées, demandant les agneaux mouchetés quand ils étaient les plus nombreux, et les agneaux blancs quand ils se multipliaient plus que les autres.

Tel est le fond du récit. De quelque manière qu'on entende divers détails, sur lesquels on peut différer d'interprétation, la difficulté qu'il soulève est toujours la même. Jacob obtint-il par miracle ou d'une manière naturelle les agneaux d'une seule ou de plusieurs cou-

¹ Gen., XXXI, 9.

² Gen., XXX, 37-41.

³ Gen., XXXI, 7-8.

leurs? Voltaire ne veut voir dans les moyens employés par Jacob qu'une recette sans valeur, qui ne produit aucun résultat :

Quoi qu'en dise le texte, cette nouvelle fraude de Jacob ne devait pas l'enrichir. Il y a eu des hommes assez simples pour essayer cette méthode; ils n'y ont pas plus réussi que ceux qui ont voulu faire naître des abeilles du cuir d'un taureau, et une verminière du sang de bœuf. Toutes ces recettes sont aussi ridicules que la multiplication du blé qu'on trouve dans la *Maison rustique* et dans le Petit Albert. S'il suffisait de mettre des couleurs devant les yeux des femelles pour avoir des petits de même couleur, toutes les vaches produiraient des veaux verts; et tous les agneaux, dont les mères paissent l'herbe verte, seraient verts aussi. Toutes les femmes qui auraient vu des rosiers auraient des familles couleur de rose. Cette particularité de l'histoire de Jacob prouve seulement que ce préjugé impertinent est très ancien. Rien n'est si ancien que l'erreur en tout genre. Calmet croit rendre cette recette recevable, en alléguant l'exemple de quelques merles blancs. Nous lui donnerons un merle blanc, quand il nous fera voir des moutons verts. Cette remarque est de M. Fréret, [continue Voltaire, quoiqu'elle soit bien de lui en réalité]. Nous la donnons telle que nous l'avons trouvée. Elle est bonne en physique, et mauvaise en théologie¹.

Ce sont là de pures plaisanteries, sans aucun fond sérieux. Si Jacob a obtenu par miracle les agneaux qu'il désirait, elles portent à faux; si le procédé qu'il a employé était naturellement efficace, ce n'est pas la couleur

¹ Voltaire, *La Bible enfin expliquée, Genèse*, Œuvres, t. VI, p. 356.

rousse ou blanche des veaux qui prouvera le contraire. En réalité, la solution de la question est douteuse. Jacob, comme nous l'avons vu, attribue expressément à la protection divine le succès du moyen qu'il a employé, mais le texte ne dit pas formellement qu'il y eût miracle et il semble nous présenter l'usage des baguettes pelées, dans les abreuvoirs, comme un secret naturel qui a opéré son effet sans prodige spécial. On peut donc différer d'avis sur le caractère du fait. Les Pères grecs ont généralement admis le miracle : « Ce n'était point selon les lois de la nature, dit saint Jean Chrysostome, mais merveilleux et surnaturel¹. » Au contraire, d'après la plupart des Pères latins, s'appuyant sur le témoignage des auteurs profanes qui attribuent à l'action exercée sur l'imagination des mères la couleur de leur fruit, le phénomène produit serait conforme aux lois de la nature. Telle est l'opinion de saint Jérôme et de saint Augustin².

M. Piètrément a établi par des textes d'Aristote, de Varron, de Virgile, de Columelle, de Pline³, que les

¹ S. Jean Chrysostome, *Hom. LVII, 2, in Gen.*, t. LIV, col. 496. Cf. S. Cyrille d'Alexandrie, *Glaphyr. in Gen.*, l. 5, t. LXIX, col. 237; Théodoret, *Quæst. 89 in Gen.*, t. LXXX, col. 197.

² S. Jérôme, *Quæst. hebr. in Gen.*, t. XXIII, col. 984-985; S. Augustin, *Quæst. 93 in Gen.*, t. XXXIV, col. 572; S. Isidore, *Etymolog.*, l. XII, c. 1, n° 58, t. LXXXII, col. 433.

³ Aristote, *Hist. anim.*, VI, 19; Varron, *De re rustica*, II, 2; Virgile, *Georg.*, III, 387-390; Columelle, *De re rustica*, VII, 2; Pline, *H. N.*, VIII, 72; C. A. Piètrément, *Les chevaux dans les temps préhistoriques et historiques*, in-8°, Paris, 1883, 18-20; Id., *Importance d'un signe physiologique du bœuf Apis*, dans la *Revue de linguistique*, 1878, t. XI, p. 344-348.

anciens connaissaient le moyen d'avoir des agneaux de la couleur qu'ils désiraient. « Les agneaux sont noirs ou blancs, dit Aristote, selon que le bélier a sous la langue des marbrures noires ou blanches; la couleur de ces marbrures décide de celle des agneaux. Ils sont noirs et blancs, si le bélier a des marbrures de l'une et l'autre couleur, et roux lorsque les marbrures sont rousses. » Les auteurs latins qui ont traité de l'élevage des moutons se sont exprimés d'une manière analogue. Ce fait zootechnique a été retrouvé par les éleveurs modernes¹.

M. Piètlement suppose que ce qui était connu des Grecs et des Romains l'était aussi auparavant des Égyptiens et que c'était dans son voyage en Égypte qu'Abraham avait appris ce secret, inconnu dans sa patrie d'origine et en Mésopotamie. Abraham le transmit à sa famille, mais Laban l'ignorait et Jacob en profita² pour se faire payer ses services.

D'après M. Piètlement, l'expérience prouve que l'influence des baguettes pelées sur la couleur des agneaux est nulle : « Il est certain, prétend-il, que le véritable procédé zootechnique employé par Jacob était celui qui a été signalé par Columelle³ et autres anciens, puisque

¹ C. A. Piètlement, *Revue de linguistique*, p. 356.

² C. A. Piètlement, *Les chevaux*, p. 28; *Revue de linguistique*, 1878, p. 350.

³ « Voici à peu près les observations communes auxquelles il faut avoir égard dans l'achat des troupeaux, dit Columelle. Puisque la blancheur de la laine est ce que l'on recherche le plus, il faudra toujours choisir les plus blancs, parce que souvent il vient un agneau noirâtre d'un bélier blanc, et que jamais des béliers roux ou noirâtres n'en produisent de blancs. Ainsi, quoique un bélier ait la toi-

c'est le seul qui soit efficace. La mention des baguettes pelées, faite par l'auteur de la Genèse, prouve tout simplement que le véritable procédé zootechnique était tenu secret par les pasteurs israélites¹. » Jacob, pour avoir des agneaux tachetés, choisissait les béliers qui avaient des marbrures dans la bouche, et il prenait ceux qui étaient sans marbrures pour avoir des agneaux d'une seule couleur. D'où, conclut M. Littré, qui a adopté l'explication de M. Piètlement, « le phénomène qui permit à Jacob de devenir propriétaire d'une partie des troupeaux de son beau-père cesse d'être miraculeux et nié par la critique, et devient zootechnique et explicable par la science². » Cette explication a été accueillie avec faveur à l'Institut de France, où l'on a dit à ce sujet : « M. Piètlement avec beaucoup de vraisemblance conjecture que Jacob mettait en pratique des procédés que certains pasteurs de son temps connaissaient déjà et que Laban pouvait ignorer, procédés dont parle Plinie et que nos éleveurs connaissent parfaitement³. »

M. de Quatrefages⁴ considère la pratique de Jacob comme un emploi expérimental de la sélection artifi-

son blanche, ce n'est pas un motif suffisant pour l'approuver, à moins qu'il n'ait le palais et la langue de même couleur que la laine, puisqu'il donne des agneaux noirâtres ou même bigarrés, lorsque ces parties du corps sont noires ou tachées. »

¹ Piètlement, *Les chevaux*, p. 22.

² E. Littré, *De quelques phénomènes naturels donnés ou pris dans la Bible comme miraculeux (Philosophie positive, t. XXII, 1879, p. 153).*

³ *Académie des Inscriptions, comptes-rendus, 1883, I, p. 114.*

⁴ A. de Quatrefages, art. *Races*, dans le *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales, 3^e série, t. I, 1874, p. 375.*

cielle, dont les encyclopédies chinoises, citées par Darwin, font aussi mention¹. Darwin attribue lui-même expressément à la sélection les changements produits par Jacob dans la couleur de ses troupeaux². Enfin, sans chercher à le justifier expérimentalement, divers savants, comme Michaelis et Rosenmüller, ont pensé que le procédé employé par Jacob avait produit naturellement son effet³.

La question ne nous paraît pas encore résolue. Il y a bien des mystères inexplicables dans la nature. L'impossibilité de l'influence exercée sur la couleur des agneaux par les baguettes de Jacob n'est pas démontrée. On a constaté expérimentalement l'effet produit, par exemple, sur la couleur des truites par la nature des eaux. Elles sont saumonées ou ne le sont pas, selon

¹ Voici ce que dit Darwin : « Dans le grand ouvrage sur la Chine, publié au siècle dernier par les Jésuites, simple compilation d'anciennes encyclopédies chinoises, il est dit que l'amélioration des moutons consiste à choisir, avec un soin tout particulier, les agneaux destinés à la reproduction, à les bien nourrir, et à tenir les troupeaux séparés. *Mémoires sur les Chinois*, 1786, t. xi, p. 55; t. v, p. 507. » *De la variation des animaux et des plantes*, trad. Barbier, 2 in-8°, Paris, 1880, t. II, p. 198.

² « Un passage célèbre du trentième chapitre de la Genèse, dit-il, contient les règles à observer pour modifier, ce qu'on croyait alors possible, la couleur des moutons; on y parle de certaines races foncées ou tachetées que l'on élevait à part. » Ch. Darwin, *De la variation des animaux et des plantes*, t. II, p. 195.

³ Michaelis, *in loc.*; Id., *Abhandlung über die herumziehende Schafzucht der Morgenländer*, dans ses *Vermischte Schriften*, Th. I, p. 144; Id., *Ob die Einbildungskraft der Mutter einen Einfluss*, etc., *ibid.*, p. 62; E. Fr. Rosenmüller, *Das alte und neue Morgenland*, t. I, p. 150.

les eaux où elles vivent. « M. Coste, après avoir placé les œufs colorés en jaune d'une truite saumonée dans une eau impropre à produire le saumonage, a vu ces œufs pâlir à mesure que le jeune animal se développait, et les truitons, au sortir de ces œufs, avaient perdu la teinte caractéristique de leur race. Les expériences répétées de M. Flourens ont (aussi) montré qu'en mélangeant de la garance aux aliments d'une femelle de mammifère en état de gestation, on produit la coloration en rouge des os du fœtus aussi bien que de ceux de la mère¹. » Ces faits ne sont-ils pas aussi singuliers que celui que nous relate la Genèse? Mais, quoi qu'il en soit, s'il est impossible d'expliquer naturellement les résultats obtenus par Jacob, il faut seulement en conclure que Dieu intervint en sa faveur par un miracle, afin de le récompenser de son travail et de punir Laban de son avarice. Il se servit des baguettes pelées, pour accomplir un prodige, comme il se servit plus tard de l'eau du Jourdain pour guérir Naaman le Syrien de la lèpre², quoique l'eau de ce fleuve ne possède nullement cette vertu curative.

¹ A. de Quatrefages, *Unité de l'espèce humaine*, p. 186-187.

² II (IV) Reg., v, 10-14.

ARTICLE V.

LES MANDRAGORES DE RUBEN.

La Genèse nous raconte qu'un jour l'aîné des fils de Jacob, Ruben, étant encore enfant, trouva dans les champs de la Mésopotamie des *dudaïm* et les apporta à sa mère Lia. Rachel, ayant vu ces *dudaïm*, en eut envie et réussit à se les faire donner par sa sœur¹. Ces *dudaïm*, nous dit M. Reuss, sont les « fruits de la mandragore printanière, auxquels l'antiquité attribuait une vertu prolifique. Rahel (Rachel) veut en manger pour avoir des enfants². » C'est ainsi que nous trouvons déjà dans le premier livre de Moïse la croyance aux vertus superstitieuses attribuées à cette plante, comme l'assure l'auteur de la *Bibliothèque magique*³.

¹ Gen., xxx, 14-15.

² *L'histoire sainte et la loi*, t. 1, p. 393. Notons ici que cette explication est inexacte, car absolument rien n'indique qu'il s'agit de fruits. Bohlen avait traduit *Liebesäpfel* (*Genesis*, p. 296). M. Reuss traduit aussi dans le texte « pommes d'amour, » en ayant soin seulement de remarquer qu'il ne s'agit pas de tomates, mais des fruits de la mandragore. C'est faire dire à la Bible ce qu'elle ne dit pas.

³ G. C. Horst, *Zauberbibliothek*, 6 in-8°, Mayence, 1821-1826, t. IV, p. 53; cf. t. VI, p. 283. — Il y a des auteurs qui ont imaginé que les *dudaïm* étaient le fruit qui avait séduit Ève. Voir Calmet, *Dictionnaire de la Bible*, au mot *Mandragore*, édit. Migne, t. III, col. 317. — M. G. Perrot a supposé, mais sans vraisemblance, que la mandragore est figurée sur des monuments héthéens, *Histoire de l'art*, t. IV, p. 636; Id., *Exploration archéologique de la Galatie*, p. 332-334.



121. — La mandragore avec ses fleurs et son fruit.

a. Fruit de la mandragore. — b. Coupe du fruit. — c. Graine de la mandragore.

On croit en effet communément que les *dudaïm* sont la mandragore¹ et l'on explique le nom hébreu comme signifiant plante d'amour. Les Arabes l'appellent *toffah el-djin* ou pommes du diable², *yabrouh*, etc. Il n'existe dans aucune langue sémitique, autre que l'hébreu, de plante appelée *dudaïm*.

La mandragore (Figure 121) appartient à la famille des solanées et touche de près à la belladone. Elle a une longue racine fusiforme, épaisse, quelquefois divisée en deux pointes fourchues, ce qui l'a fait comparer tantôt à un homme, tantôt à une femme³. Pythagore l'appelait, dit-on, anthropomorphe⁴, et Columelle la qualifiait de *semihomo*⁵. On a même distingué la mandragore mâle et la mandragore femelle. Elle pousse ses feuilles, assez semblables à celles de la laitue, au commencement du printemps. Ses fleurs, couleur de pourpre, rappellent

¹ Gen., xxx, 14-16. — Notre mot mandragore vient du grec *μανδραγόρας*, qui est le nom d'un médecin de qui la plante aurait tiré sa dénomination, d'après Letronne, *Mémoire sur l'utilité qu'on peut retirer de l'étude des noms propres grecs*, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, 1851, t. xix, part. 1, p. 51.

² B. d'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, au mot *Toffah*, La Haye, 1778, t. iv, p. 524; Thomson, *The Land and the Book*, 1881, p. 240. Le nom arabe ordinaire est *يابروء*, *yabrouh*.

³ Seetzen, qui l'a vue au Carmel, dit : « Ich sahe etliche von ihren schwarzen knolligen Wurzeln welche einigermaassen die Form eines monströsen menschlichen Körpers hatten. » *Reise durch Syrien*, t. II, Berlin, 1854, p. 98.

⁴ Dioscoride, *De materia medica*, iv, 76, édit. Kühn, *Medicorum Græcorum opera*, t. xxv, Leipzig, 1829, p. 570.

⁵ Columelle, II, 19; Smith, *Dictionary of the Bible*, t. II, p. 228; Ch. Pickering, *Chronological history of plants*, in-4°, Boston, 1879, p. 247.

par leur forme celles de la pomme de terre. Le fruit, quand il est mûr vers le mois de mai, est de la grosseur d'une prune ordinaire, et jaune orange foncé. Il est caché au milieu des feuilles comme un œuf d'oiseau dans son nid. La chair en est douçâtre et l'odeur n'en est pas trop désagréable, quoique celle de la plante elle-même soit fétide. Les Arabes croient que les mandragores excitent les sens jusqu'à la folie, d'où le nom de pommes du diable qu'ils leur ont donné¹. D'après Hésychius², on donnait à Vénus le surnom de *Mandrageritis*, et les fruits de la mandragore s'appelaient pommes d'amour. Platon, dans sa *République*, parle de la liqueur qu'on en tire comme d'une liqueur enivrante³. Dioscoride l'identifie avec la *kirkaia*⁴ ou plante de Circé, parce qu'on croyait que cette fameuse magicienne opérât ses enchantements à l'aide de cette plante merveilleuse. On se servait de la mandragore pour faire des philtres⁵. Josèphe en parle sous le nom de *baaras*

¹ Thomson, *The Land and the Book*, édit. 1881, in-8°, p. 240-241.

² Hésychius, *Lexicon*, sub voce, édit. Alberti, 2 in-f°, Liège, 1766, t. II, p. 535.

³ *De Republ.*, l. VI, édit. Didot, t. II, p. 107. Xénophon de même, *Banquet*, II, 24, édit. Teubner (*Scripta minora*), p. 79. Cf. ce qui est dit de la mandragore dans Estienne, *Thesaurus*, édit. Didot, t. V, p. 560-561.

⁴ *Κιρκία*. Dioscoride, IV, 76, p. 570. Le célèbre manuscrit de Dioscoride, écrit à Constantinople vers la fin du V^e siècle et conservé aujourd'hui à la Bibliothèque de Vienne, contient une miniature représentant Dioscoride occupé à la composition de ses ouvrages et faisant copier par un peintre la racine de la mandragore. Cette miniature a été reproduite par Visconti, dans son *Iconographie grecque*, Atlas, pl. 36; texte, in-4°, t. I, p. 289-304.

⁵ *Δοκεῖ ἢ βίλλε φιλτρῶν εἶναι παντικία*. Dioscoride, dans *Medicorum*

comme d'une herbe magique, douée du pouvoir de chasser le démon¹. Elle jouit d'une grande célébrité chez tous les sorciers du moyen âge et on lui attribue toute espèce de vertus superstitieuses²; Shakespeare a fait plusieurs fois allusion dans ses drames aux propriétés qu'on lui attribuait³. Au siècle dernier, les marchands d'orviétan et de remèdes extraordinaires vendaient encore dans les foires et les marchés des images de mandragore que les paysans crédules achetaient comme des objets magiques⁴. Nous reproduisons ici⁵,

Græcorum opera, t. XXV, p. 570. Cf. le commentaire, t. XXVI, p. 605.

¹ *Bell. jud.*, VII, VI, 3.

² Voir Horst, *Zauberbibliothek*, sa dissertation spéciale sur les mandragores, avec la bibliographie, t. V, p. 321-346; t. VI, p. 277-310. Cf. *ibid.*, t. IV, p. 55 et Chwolson, *Die Ssabier*, t. II, p. 459, 725. Voir des exemples de ces superstitions dans Du Cange, *Glossarium*, édit. Didot, t. IV, p. 224; Littré, *Dictionnaire*, au mot *Mandragore*. C. Meyer, *Der Aberglaube des Mittelalters*, in-8°, Bâle, 1881, t. I, p. 62-63, 100. — Le peuple qui transforme souvent les mots, pour leur donner un sens qu'il comprenne, a fait de mandragore « main de gloire. »

³ *Antony and Cleopatra*, I, 5; *Romeo and Juliet*, IV, 3; *Othello*, III, 3, etc.

⁴ Horst, *Zauberbibliothek*, t. VI, p. 287. Cf. Frd. Kopp, *Palæographia critica*, t. III, Mannheim, 1829, p. 673-674.

⁵ D'après Horst, *Zauberbibliothek*, t. V, p. 320 et t. VI, p. 276. Calmet a aussi reproduit des images semblables dans son *Dictionnaire de la Bible*. Matthioli nous explique de la manière suivante comment on obtenait les figures et les poils de la mandragore : « Profecto vanum ac fabulosum est, quod Mandragoræ radices ferant quæ humanam effigiem repræsentent, ut ignarum vulgus et simplices mulierculæ certo credunt et affirmant... Quippe radices illæ, quæ humanam formam referunt, quas impostores ac nebulones quidam venales circumferunt, infœcundas mulieres decepturi, factitiæ

(Figure 122) une de ces images qui a appartenu à Hermann von der Hardt¹. Les mandragores n'ont pas perdu en Orient leur antique célébrité. Nous en avons vu qui imitent grossièrement des hommes et des femmes et qui sont en vente, comme une marchandise courante, à Antioche de Syrie, à Adana en Cilicie, etc.

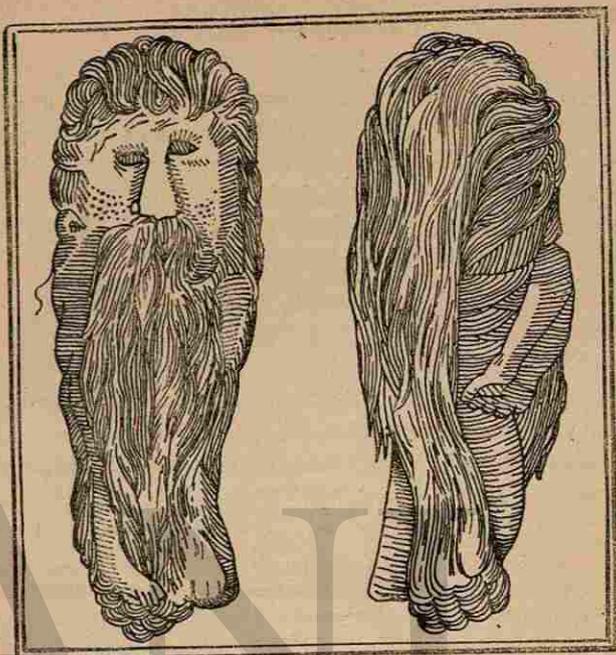
Les *dudaim* ne sont nommés que deux fois dans la Bible, c'est-à-dire dans cet épisode de la Genèse et dans le Cantique des Cantiques². Les anciens traducteurs ont rendu ce mot par mandragore, mais les commentateurs modernes sont loin d'être d'accord pour lui attribuer ce sens³. Voici ce que dit à ce sujet Rosenmüller, citant Faber :

sunt ex harundinum, bryoniæ aliarumque plantarum radicibus. Sculpunt enim in his adhuc virentibus tam virorum quam mulierum formas, infixis hordei et milii granis, iis in locis ubi pilos exoriri volunt; deinde facta serobe tamdiu tenui sabulo obruunt, quousque grana illa radices emittant, id quod fiet viginti ad summum dierum spatio. Eruunt eas demum et adnatas e granis radices acutissimo cultello scindunt aptantque ita ut capillos, barbam et ceteros corporis pilos referant. Hujus sane rei certam fidem facere possum, quod cum Romæ essem, impostorem quemdam circumforaneum... nobis curare contigit, qui... docuit et artem qua factitias sibi comparabat Mandragoras, quarum complures mihi demonstravit, asserens unam tantum interdum divitibus vendidisse quinque et viginti, nonnunquam etiam triginta aureis. » P. A. Matthioli, *Opera*, édit. de Francfort, in-f°, 1598, in Dioscorid., iv, 71, p. 759.

¹ Sur Hermann von der Hardt, voir ce que nous avons dit, t. II, p. 370-379.

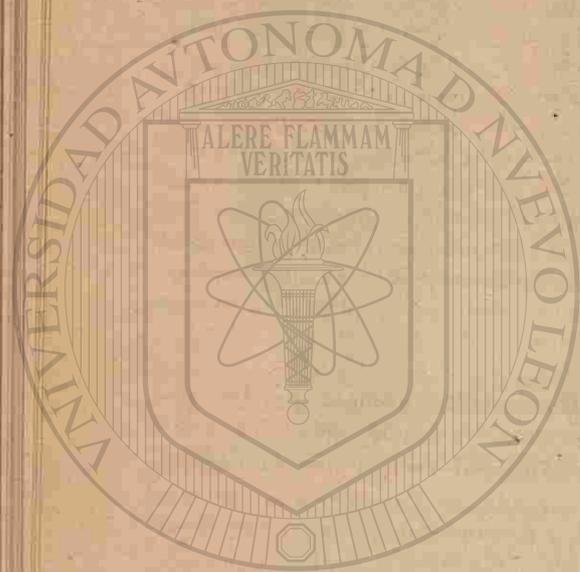
² Gen., xxx, 14, 15, 16; Cant. viii, 13.

³ Les modernes y ont vu le lotus, le lis, la figue, le citron, la banane, le salep, la truffe, sans compter l'explication que nous allons exposer. Voir Smith, *Dictionary of the Bible*, t. III, p. 227; Privat-Deschanel et Focillon, *Dictionnaire des sciences*, 1864, t. I,



122. — Imaguncula alrunica.

Ex utroque latere,
 longitudinis et latitudinis mensura ad amussim observata,
 secundum verum Originale, quod in summe rever:
 atque doctissimi Domini Hermanni von der Hardt,
 Cœnobii Mariæbergensis Præpositi,
 Græcæque et orientalis
 Litteraturæ in inclitya Academia Julia Professoris
 celeberrimi,
 museo adservatur, delineata atque exsculpta.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE

La raison pour laquelle on a accepté si facilement le sens de mandragore, c'est parce qu'on a cru que Rachel avait voulu s'en servir pour faire cesser sa stérilité et parce que les anciens avaient attribué cette vertu à cette plante. Mais la première supposition n'est ni démontrée ni vraisemblable, et la propriété que les champions de cette opinion attribuent à la mandragore est fabuleuse, bien mieux, elle ne paraît avoir d'autre fondement que la fausse interprétation de ce passage de Moïse¹. On ne voulait point que les mandragores fussent sans profit pour Rachel; par conséquent elles doivent avoir la vertu de procurer la fécondité, quoique... tous les anciens soient unanimes à les considérer comme vénéneuses. Ce n'est pas encore assez; ces commentateurs leur accordent sans difficulté un parfum agréable, quoiqu'elles aient en réalité une odeur stupéfiante².

En conséquence, Rosenmüller soutient que les *dudaim* sont une espèce de petit melon, appelé chez les Perses *distembujéh*. C'est par ce mot que la version persane de la Bible a rendu les *dudaim* de la Genèse. Il croît en Syrie et en Égypte comme en Perse; il est très parfumé et juteux³, et les femmes du harem aiment à l'avoir entre les mains, comme le citron, à cause de sa bonne odeur.

p. 739; Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 325; Winer, *Biblisches Realwörterbuch*, 3^e édit., t. 1, p. 48; Eichhorn's *Repertorium für biblische und morgenländische Literatur*, Th. XI, 1782, *Etwas über's Hohelied*, p. 158-160.

¹ Ceci n'est pas exact, puisque les Grecs attribuaient la même propriété à la mandragore.

² Rosenmüller, *Das alte und neue Morgenland*, t. 1, p. 143-144.

³ Rosenmüller, *Das alte und neue Morgenland*, t. 1, p. 145-146.

Nous admettrons néanmoins, parce que cette opinion nous paraît plus vraisemblable, que les *dudaim* sont les mandragores. Mais en acceptant cette interprétation, nous devons observer que les propriétés qu'on leur attribue, à l'exception de leurs qualités excitantes et narcotiques, sont purement fabuleuses. Les naturalistes et les voyageurs sont en complet désaccord au sujet de l'odeur qu'exhale cette plante, fétide selon les uns, agréable selon les autres. Mais du moins tous les observateurs sérieux reconnaissent qu'elle n'a nullement la puissance que lui attribue la crédulité populaire. « On cherche vainement, dit Granier, à expliquer pourquoi les anciens voyaient dans la mandragore la cause de certains prodiges éclatants; pourquoi ils la regardaient comme un philtre puissant et comme une herbe magique qui avait la propriété de rendre heureux celui qui la possédait, etc.¹ » Un médecin arabe, Luthfallah al-Halimi, qui avait étudié avec soin la mandragore, a aussi depuis longtemps affirmé que tous les usages extraordinaires auxquels on emploie cette plante sont vains et superstitieux², et un naturaliste de notre siècle, Bertolini, qui a consacré une monographie à la mandragore, déclare que tout ce que l'on dit des vertus magiques de cette plante est digne du

¹ Granier, *Dissertation botanique et historique sur la mandragore*, 1788; Privat-Deschanel et Focillon, *Dictionnaire des sciences*, p. 1621.

² B. d'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, au mot *Asterenk*, t. 1, p. 275. Aben-Ezra a aussi nié les propriétés aphrodisiaques attribuées à la mandragore, *Critici sacri*, 1698, t. 1, col. 682, 685, 697.

plus profond mépris¹. Tout ce que l'on peut admettre, c'est qu'elle a une vertu stimulante et soporifique².

Mais quelles que soient ou puissent être d'ailleurs les propriétés de la mandragore, il y a un fait certain, c'est que l'Écriture ne lui en attribue aucune. Si l'on a bâti une légende sur l'épisode de Rachel, l'Écriture n'en est pas responsable³. Il suffit de lire le récit sacré pour

¹ « Quæ de viribus magicis Mandragorarum veteres tradiderunt, circulatorum ad hæc fere tempora prædicarunt, mulierculæ crediderunt, ignorantia ignoscenda, derisione et contemptu curanda. Vide hæc de re Commentarium nostrum de *Mandragoris*, p. 5-7. » A. Bertolini, *Flora italica*, Bologne, t. II, 1835, p. 622.

² « Un miglio distante dal Villagio di S. Giovanni in Montanis *Judææ* (au sud-ouest de Jérusalem) trovammo fra quelle Colline molte piante di Mandragore, che gli Arabi chiamano Jabrohak. La maggior parte di esse avevano i frutti maturi, i quali erano della grossezza di una piccola Melappiola, del color medesimo, molto rilucenti e di grato odore. Un Arabo, che con noi era, credè di farci una particolar finezza, scendendo da cavallo per coglierci diversi di quei frutti per presentarceli a mangiare; ma noi Europei non ci trovammo disposti a ricevere delle sue grazie, per l'opinione che avevamo, che esse potessero essere un sonnifero pregiudiziale alla salute. L'Arabo, che sapeva di avere operato verso di noi di buona fede, si adirò del nostro rifiuto... Egli frattanto se ne mangiò con particolar piacere sei o sette. Ci dissero poi i nostri Dragomani, che gli Arabi sono avidissimi di quel frutto per un certo brio, che ne ricevono dopo averlo mangiato, e perche lo suppongono altresì atto alla generazione, ma che alla loro allegria avevano bene spesso veduto succedere una trista malinconia... Si raccontano della Mandragora varie favole, le quali ho trovate sparse anche per il Levante; ma di queste non ne faremo caso. » G. Mariti, *Viaggi per l'isola di Cipro e per la Soria*, ch. XVI (sans lieu), t. IV, 1770, p. 326-328.

³ Cette légende est devenue tellement populaire que des savants consciencieux, comme d'Herbelot, l'ont répétée, sans prendre garde qu'ils attribuaient au texte sacré ce qu'il ne dit nullement. « C'est

se convaincre que ce n'est que par l'interprétation la plus arbitraire et la plus fautive que l'on a imaginé que cette plante avait une vertu quelconque, d'après les paroles de Moïse. Saint Augustin, qui avait étudié la plante avec curiosité à cause de la mention qu'en fait la Genèse, avait parfaitement remarqué que le texte ne lui suppose aucune propriété particulière, mais nous dit simplement que Rachel en eut envie¹. Pourquoi la désirait-elle? Nous l'ignorons. Moïse ne nous dit même pas que Rachel en ait mangé le fruit. Les *dudaïm* pouvaient n'être qu'un simple bouquet de fleurs de mandragore, dont la beauté charma la sœur de Lia. *Omnes flores amabiles*, dit à ce sujet un commentateur². On croit que le mot hébreu signifie « amours, » et c'est peut-être à cette étymologie qu'on a rattaché les idées singulières qui ont eu cours sur la vertu de cette plante. Comme les Grecs la considéraient aussi comme une herbe aphrodisiaque, à cause sans doute de la ressemblance humaine qu'ils lui attribuaient, il est probable qu'après la conversion des païens au Christianisme, il y eut une sorte d'amalgame de la croyance grecque avec l'histoire biblique, d'où est résultée cette transformation fantaisiste

la même (plante), dit d'Herbelot, que Rachel désiroit qu'on lui cueillit à la campagne, pour se concilier l'amour de Jacob. » *Bibliothèque orientale*, au mot *Abrousanam*, t. 1, p. 72. Or, Rachel n'avait nullement besoin de se concilier l'amour de Jacob, et elle ne désiroit pas qu'on lui cueillit des mandragores à la campagne; elle voulait celles qui étaient déjà cueillies.

¹ *Contra Faustum*, xxii, 56, t. XLII, col. 435. On peut voir tout cet intéressant chapitre.

² Drusius, *Critici sacri*, t. 1, p. 690.

de l'épisode de la Genèse. Des commentateurs, d'ailleurs très recommandables¹, l'ont adoptée, il est vrai, mais ils ont fait dire à la Genèse ce qu'elle ne dit point.

¹ Voir Cornélius à Lapede, *Comm. in Gen.*, xxx, 14, édit. Vivès, t. 1, p. 299.

CHAPITRE III.

LA RELIGION PATRIARCALE.

Une des erreurs les plus répandues de nos jours parmi les exégètes incrédules, c'est que les patriarches n'ont pas connu le dogme de l'unité de Dieu¹.

D'après A. Kayser, la Bible enseigne que les patriarches ont été monothéistes, mais ce sont là des légendes : Moïse est le fondateur du monothéisme². D'autres critiques vont beaucoup plus loin encore et reculent l'apparition du monothéisme jusqu'au VIII^e ou même jusqu'au VII^e siècle avant notre ère, c'est-à-dire jusqu'à l'époque où ont fleuri les grands prophètes qui sont les véritables inventeurs du monothéisme. Cette doctrine est un produit de l'évolution et du progrès logique des idées chez les Hébreux. Ils n'avaient d'abord qu'une religion locale, nationale, qui est devenue peu à peu une religion universelle, sous l'influence du prophétisme :

Que la religion israélite, que le judaïsme ait été à l'origine

¹ Cette erreur a été déjà soutenue par les déistes anglais, Morgan et Chubb, comme nous l'avons vu, t. II, p. 141, 153, note 2.

² A. Kayser, *Die Theologie des Alten Testaments*, in-8°, Strasbourg, 1886, p. 20-31.

une religion nationale, cela est absolument hors de doute. C'est la religion des Beni-Israël, laquelle, pendant des siècles, n'a pas été essentiellement différente de celles des peuples voisins... La religion d'Israël a sans doute été bien longtemps une religion égoïste, intéressée, la religion d'un dieu particulier, Iahvéh¹... Le Iahvéh de la Thora est en même temps le Dieu du ciel et de la terre et le Dieu d'Israël. C'est à la fois le Dieu universel, comme tel absolument juste, et un Dieu provincial, souverainement injuste. Quand il s'agit de son peuple, il est égoïste, immoral. Pour prix d'une fidélité peu méritoire, puisqu'elle est intéressée, il promet à Israël le comble du bonheur humain², etc... Qu'est-ce qui a fait que ce culte de Iahvéh est devenu la religion universelle du monde civilisé? Ce sont les prophètes vers le VII^e siècle avant J.-C. Voilà la gloire propre d'Israël. Nous n'avons pas la preuve que chez les peuples voisins et plus ou moins congénères des Israélites, chez les Phéniciens, par exemple, il y ait eu des prophètes. Il y avait sans doute des *nabis*, que l'on consultait lorsqu'on avait perdu son âne ou que l'on voulait savoir un secret. C'étaient des sorciers. Mais les nabis d'Israël sont tout autre chose. Ils ont été les créateurs de la religion pure³.

M. Renan admettait autrefois que les Hébreux avaient

¹ E. Renan, *Le judaïsme comme race et comme religion*, in-8°, 1883, p. 6.

² E. Renan, *Les origines de la Bible*, dans la *Revue des deux mondes*, 1^{er} décembre 1886, p. 541-542. Un peu plus haut, dans le même article, p. 533, nous lisons : « Même Iahvéh a plié sous ce génie de fer [d'Israël]. Une idole, un faux dieu, s'il en fut, est devenu, sous l'action constante d'une intense volonté, le seul Dieu véritable, celui qu'on sert en étant juste, qu'on honore par la pureté de cœur. »

³ E. Renan, *Le judaïsme*, p. 7.

été dès le commencement monothéistes, parce qu'ils avaient habité le désert et que « le désert est monothéiste. » Aujourd'hui il a changé d'opinion et il suit le courant rationaliste qui fait des prophètes les inventeurs du dogme de l'unité de Dieu. Ainsi le veut la loi du progrès. Mais comment s'est opérée cette grande révolution et comment a eu lieu cette découverte? Le voici. M. Kuenen va nous l'expliquer :

Chez les prophètes canoniques, Iahvé revêt un caractère purement moral; [il est le Saint, la sainteté]... Dans l'opinion de tous ceux qui l'adoraient, Iahvé est un dieu grand et puissant, plus puissant que les dieux des autres nations. Cette foi n'a rien d'extraordinaire. C'était celle du Moabite à l'endroit de Camosh, de l'Ammonite touchant Malcâm... Iahvé était comparable à tous les autres dieux; il était, si je puis m'exprimer ainsi, de même race et de même qualité. Les attributs moraux que le peuple lui reconnaissait n'y changeaient rien; car, s'ils le distinguaient en quelque mesure de ses pairs, ils ne l'en séparaient pas essentiellement. Mais ce fut une tout autre chose lorsque, dans la conscience des prophètes, la sainteté de Iahvé accapara la position centrale qu'occupait auparavant sa simple puissance. Par là l'idée de la divinité fut transportée dans d'autres régions, dans une sphère supérieure. A partir de ce moment, il cessa d'y avoir entre Iahvé et les autres dieux une question de plus ou de moins; car il ne se trouvait plus seulement fort au-dessus d'eux, mais très positivement aussi en opposition avec eux. Si Iahvé était Dieu, lui, le Saint et en tant que Saint, ceux-là alors ne l'étaient point. En un mot, de la conception éthique de l'essence de Iahvé est sortie la foi en son unité. Le monothéisme a crû sur cette racine, non pas tout d'un

coup, mais peu à peu. Laissez-moi admettre ici comme un fait connu, qu'en fait ce monothéisme commence à s'accuser, avec une clarté qu'on ne saurait méconnaître, dans les écrits des prophètes du VIII^e siècle et que, au dernier quart du VII^e siècle, il est enseigné en des termes indubitables par le Deutéronome et par Jérémie¹.



123. —Teraphim.



124. —Teraphim.

Mais si le Deutéronome « enseigne en des termes indubitables, » comme l'avoue M. Kuenen, le dogme de l'unité de Dieu, il s'ensuit que Moïse était monothéiste, puisque Moïse est l'auteur du Deutéronome, quoi qu'en puissent dire les critiques incroyables. Nous pouvons affirmer avec le même droit que les patriarches Abraham, Isaac et Jacob l'étaient aussi, car tout

le Pentateuque nous assure que le Dieu unique de Moïse est le même Dieu que celui d'Abraham, d'Isaac et de Jacob². Que peut-on alléguer à l'encontre? Les uns nous allèguent les Teraphim ou petites idoles que Rachel avait dérobées à son père Laban³; d'autres allèguent les bé-

¹ A. Kuenen, *Religion nationale et religion universelle*, trad. M. Vernes, in-8°, Paris, 1884, p. 90-94.

² Gen., XXVIII, 13, etc.; Ex., III, 6, 15, etc.; Matt., XXII, 32.

³ Gen., XXXI, 19, 30, 32-35. Cf. xxxv, 2, 4; Jud., XVII, 4, 5, 13;

tyles; la plupart s'appuient surtout sur les lois de l'évolution.

D'abord, en ce qui concerne les Teraphim, nous devons faire remarquer que personne ne sait au juste en quoi ils consistaient. Rien ne prouve que ce fussent de véritables idoles, que l'on considérerait comme des divinités; ce n'étaient peut-être que des amulettes, des objets magiques ou superstitieux¹, qui n'impliquent en aucune façon la croyance à la pluralité des dieux. Mais supposons que Rachel les adorât comme des dieux, qu'en résulterait-il? Que Rachel n'avait pas abandonné complètement les croyances polythéistes de la Mésopotamie; nullement que Jacob, qui proscriit les Teraphim², était polythéiste lui-même.

Si le fils d'Isaac, nous dit-on, n'a pas adoré les Teraphim araméens, il a du moins fait acte d'idolâtrie en consacrant des *bétyles*. Écoutez Voltaire :

A l'égard de la pierre servant de monument, c'est... un usage de la plus haute antiquité. On appelait ces monuments grossiers *bethilles*... Elles étaient réputées consacrées les unes au soleil, les autres à la lune ou aux planètes... Les statues ne furent substituées à ces pierres que longtemps

xviii, 14-20; I Sam. (I Reg.), xv, 23; xix, 13, 16; II (IV) Reg., xxiii, 24; Osée, iii, 4; Ézéchi., xxi, 21. Cf. G. Perrot, *Histoire de l'art*, t. iv, p. 431-432, 435. On a trouvé, sous le seuil des portes des palais assyriens, des statuettes représentant des divinités ou des génies monstrueux, qui étaient placés là dans un but superstitieux. On suppose que c'étaient des Teraphim. Voir Figures 123 et 124.

¹ Voir Smith, *Dictionary of the Bible*, t. II, p. 195-197.

² Gen., xxxv, 2, 4.

après. Sanchoniathon parle des *béthilles* qui étaient déjà sacrées de son temps¹.

M. Reuss est loin d'être aussi affirmatif que Voltaire. La consécration d'une pierre n'est pas nécessairement un acte idolâtrique :

Une pierre redressée est la plus ancienne forme de la consécration religieuse; elle est fréquemment mentionnée dans l'Ancien Testament et chez différents peuples. La consécration est pratiquée par l'effusion de l'huile, sur les pierres comme sur les hommes. C'étaient surtout les aérolithes qui servaient à cet usage, et le nom grec de Bétyles, qu'on donnait à de pareilles pierres, pourrait bien être le mot sémitique de Bêt-el, c'est-à-dire demeure de Dieu. Bêt-el a été l'un des lieux de culte les plus anciens et les plus célèbres dans le pays, aussi bien la tradition en rapportait-elle l'origine soit à Abraham², soit à Jacob³.

Il suffit de lire la Genèse pour se convaincre qu'il n'y a rien qui sente l'idolâtrie ou le polythéisme dans l'acte de Jacob. En se rendant auprès de son oncle Laban, après avoir eu la vision de l'échelle mystérieuse, « Jacob se leva de grand matin et il prit la pierre qui lui

¹ Voltaire, *La Bible enfin expliquée*, Œuvres, t. vi, p. 354.

² Gen., xii, 8.

³ Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 389. On peut voir une représentation de bétyles dans G. Perrot, *Histoire de l'art*, fig. 205, t. iv, p. 391; t. iii, fig. 232. Cf. *ibid.*, t. iv, p. 389-390; Ph. Berger, *Note sur les pierres sacrées*, dans le *Journal asiatique*, 1876, part. II, p. 253; Fr. Lenormant, *Batyha*, dans Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités*, t. I, p. 642-647.

avait servi d'oreiller, et il l'érigea en monument et il répandit de l'huile sur le haut [de la pierre] et il appela ce lieu Beth-El (maison de Dieu)¹. » Plus tard, Dieu ayant apparu au patriarche dans le même endroit : « Jacob érigea un monument sur le lieu où Dieu lui avait parlé, un monument de pierre, et il versa dessus une libation et il répandit dessus de l'huile. Et Jacob appela le lieu où Dieu lui avait parlé du nom de Beth-El². » Dans ces deux passages, la pierre (ou les pierres, car dans le second cas, il y en avait peut-être plusieurs) est appelée, non pas *bétyle* mais *masébâh*. C'est là un point important à noter. Le mot *masébâh* en hébreu peut signifier cippe, stèle, statue, monument, objet élevé en mémoire d'un événement; ce n'est pas un aéro-lithe; c'est encore moins une idole. Il est par conséquent impossible de tirer aucune conclusion de l'érection de ces *masébâh* par Jacob contre la pureté de sa foi monothéiste³; dans son histoire, comme dans celle d'Abraham, d'Isaac, de Joseph, de Moïse, de Josué, des Juges et des premiers rois, nous ne rencontrons rien qui soit en opposition avec le monothéisme.

Le Dieu des Hébreux n'est pas un Dieu local, mais le Dieu universel, le maître du ciel et de la terre qu'il a créés⁴, le Dieu de l'homme qu'il a fait à son image⁵, le

¹ Gen., xxviii, 18-19.

² Gen., xxxv, 14-15.

³ Voir Smith, *Dictionary of the Bible*, t. III, p. 1381.

⁴ Gen., I, 1. Cf. I (III) Reg., viii, 27; Is., lxvi, 1; Zach., xiv, 9; Ps. xix; civ; cxlvi, etc. (héb.).

⁵ Gen., I, 26-27.

« juge de la terre entière¹, » le « Dieu des esprits de toute chair². » Dans les nombreux oracles des prophètes contre les peuples étrangers, Jéhovah nous apparaît comme Dieu de l'Égypte, de la Chaldée, de l'Assyrie, de la Phénicie, aussi bien que de la Palestine, mais ce ne sont pas les prophètes qui ont conçu l'idée du monothéisme. Le Dieu du Pentateuque n'est pas un Dieu *national*, il est aussi le seul Dieu et le Dieu de toute la terre. Les onze premiers chapitres de la Genèse s'occupent de l'humanité en général. Le décalogue n'est pas un code particulier, mais un code universel. L'amour du prochain n'est pas seulement l'amour de l'Israélite, mais l'amour de tous les peuples³. La Bible nous enseigne seule l'unité de Dieu pour tous les hommes, comme elle nous apprend seule l'unité du genre humain⁴ et nous enseigne ainsi seule la fraternité, en nous apprenant que nous avons tous un unique et même Père qui est Dieu. Si c'est Notre-Seigneur qui nous a appris à dire : *Pater noster, qui es in caelis*, c'est le premier chapitre de la Bible qui nous enseigne la vérité exprimée par ces paroles. C'est aussi le Pentateuque qui nous apprend que le vrai Dieu n'a pas de forme sensible et qu'il ne peut être représenté par aucune image, parce qu'il est au-dessus de toutes les formes matérielles et l'être par excellence, « Celui qui est⁵. »

¹ Gen., xviii-xix, Dieu jugeant et châtiant les Sodomites, qui ne sont pas de la race d'Abraham. Cf. Ps. civ, 7.

² Num., xvi, 22; xxvii, 16.

³ Lévit., xix, 18, 34.

⁴ Gen., I-II (par Adam et Ève); ix, 18-19 (par Noé).

⁵ Exod., iii, 14.

Les dieux des nations, enfantés et nourris dans les climats les plus divers, ont pris la



125. — Dagon.

les plus divers, ont pris la forme de leur berceau; leurs images se composent de traits empruntés à telle ou telle portion du globe et de la matière, parce que ces images ne sont que des idoles. On a pu dire d'eux, sans amoindrir leur majesté : ceux-ci ont été révélés par l'Océan¹; ceux-là par la vie organique; cet autre par la lumière²; il a pour image le feu, la plus pure, la plus immatérielle de toutes les idoles; mais, enfin, c'est une



126. — Dieu sur les monuments Assyriens.

idole. Le Dieu d'Israël n'a pas d'image; on ne saurait prétendre qu'il a été révélé par une voix de la Nature, pas même par la sublime et terrifiante immensité du désert. Il lui a plu de mettre entre son peuple et l'idolâtrie de la Nature cette formidable barrière, l'étendue vide et brûlante; mais c'est lui-même qui, dans une solitude absolue avec le premier homme, dans un tête-à-tête renouvelé avec

¹ Voir Figure 125 l'image de Dagon, dieu des eaux, moitié homme, moitié poisson, d'après un bas-relief assyrien du Musée du Louvre.

² Voir Figure 126 le disque solaire ailé, représentation ordinaire de Dieu dans les monuments assyriens. La Figure 127 est une abréviation de la Figure 126.

Moïse, s'est révélé à la conscience sans emprunter aucune des voix de la création¹.

M. König, professeur de théologie à l'université de Leipzig, a conclu avec raison en terminant son étude sur la question de l'origine de la religion israélite :

De tout ce qui précède, je conclus qu'il est suffisamment prouvé que les éléments essentiels de la religion de l'Ancien Testament n'ont pas été modifiés par les écrits des prophètes et que les diverses phases historiques par lesquelles a passé la religion mosaïque n'en ont pas altéré la substance².



127. — Emblème divin sur les monuments de l'Assyrie.

A vrai dire, le principe avoué ou caché sur lequel s'appuient les incrédules qui nient le monothéisme primitif d'Israël, c'est le principe de l'évolution; ils refusent d'admettre une révélation primitive et ils prétendent que les idées religieuses ont progressé comme les sciences et les arts, comme les plantes et les animaux, dans la théorie darwiniste. Mais l'histoire dément leurs assertions. Les premiers hommes ont été monothéistes³ et leurs descendants, au lieu de progresser en religion, sont au contraire peu à peu déchus

¹ V. de Laprade, *Le sentiment de la nature*, in-8°, Paris, 1866, p. 145.

² Frd. Ed. König, *Die Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte gegenüber den Entwicklungstheoretikern*, in-8°, Leipzig, 1884, p. 107.

³ Cf. sur ce point et sur toute la question les développements donnés dans *La Bible et les découvertes modernes*, 4^e édit., t. III, p. 3-79.

jusqu'à l'avènement du Christianisme. M. G. Rawlinson a consacré un ouvrage entier à l'étude de ce fait important et voici la conclusion à laquelle il est arrivé :

La revue historique qui vient d'être faite ici ne fournit aucun support à la théorie qu'il y a un progrès uniforme et continu des religions, s'élevant du fétichisme au polythéisme, du polythéisme au monothéisme, du monothéisme au positivisme, comme l'ont soutenu les sectateurs de Comte. Aucune des religions ici décrites n'offre des signes d'un développement commençant par le fétichisme, à moins que ce ne soit le chamanisme des Étrusques. Dans la plupart d'entre elles, le monothéisme est *tout d'abord* préminent, il s'obscurcit peu à peu et disparaît devant la corruption polythéiste. Dans toutes, il y a au moins un élément qui paraît être traditionnel, savoir le sacrifice, car c'est difficilement au moyen de sa raison que l'homme est arrivé à croire d'une manière si générale que les pouvoirs supérieurs, quels qu'ils fussent, devaient se complaire dans la mort violente d'une ou de plusieurs de leurs créatures. En somme, la théorie à laquelle semblent amener les faits, c'est l'existence d'une religion primitive communiquée à l'homme, du dehors, religion dont le monothéisme et le sacrifice expiatoire étaient des éléments; c'est, de plus, l'obscurcissement graduel et universel de cette révélation primitive partout, excepté chez les Hébreux¹.

¹ G. Rawlinson, *The religion of the ancient world*, p. 242.

SECTION IX.

L'EXODE DES HÉBREUX.

Jacob mourut en Égypte, où il s'était rendu auprès de Joseph, son fils bien-aimé. L'histoire de Joseph, devenu premier ministre d'un des rois pasteurs qui régnaient dans le Delta, probablement le pharaon Apapi, remplit les derniers chapitres de la Genèse. Tous les traits que raconte l'auteur sacré sont en si parfait accord avec ce que nous apprend l'archéologie sur les mœurs et les coutumes de la vallée du Nil qu'il n'y a qu'une voix parmi les égyptologues pour reconnaître que ses récits, « même dans leurs moindres détails, dépeignent très exactement l'état de l'ancienne Égypte¹. » Après la mort de Joseph, les rois pasteurs, qui étaient de même race que les Hébreux, furent chassés du Delta par les pharaons indigènes et cette révolution politique eut pour conséquence l'oppression des descendants de Jacob, puis leur sortie d'Égypte sous la conduite de Moïse. Les

¹ Ebers, *Aegypten und die Bücher Moses*, p. XII. Nous avons montré dans *La Bible et les découvertes modernes*, 4^e édit., t. II, p. 1-227, comment l'égyptologie confirme tout ce que nous dit Moïse sur Joseph.

événements qui précédèrent, accompagnèrent et suivirent l'exode des Israélites donnent lieu, de la part des critiques rationalistes, à des difficultés diverses que nous devons maintenant résoudre. L'école de M. Reuss et de M. Wellhausen refuse de croire à la plupart des faits racontés par les quatre derniers livres du Pentateuque, sous prétexte qu'ils sont, les uns invraisemblables, les autres racontés deux ou plusieurs fois, et de telle manière qu'ils ne méritent aucune créance. Nous allons examiner d'abord ce qu'il faut penser de l'invraisemblance des récits concernant la sortie d'Égypte et le séjour dans le désert.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA VRAISEMBLANCE DES FAITS RACONTÉS DANS LES DERNIERS
LIVRES DU PENTATEUQUE.

Une partie des événements racontés dans l'Exode et dans les Nombres sont miraculeux et surnaturels. C'est pour ce motif que la critique négative les rejette *a priori* et avant tout examen. D'autres événements de cette époque n'offrent pas le même caractère, mais les rationalistes refusent également de les admettre, afin de pouvoir plus aisément nier les prodiges eux-mêmes et afin d'enlever à Moïse la composition du Pentateuque. Ce qui, à leurs yeux, suffit pour ôter toute créance aux récits de l'historien sacré, c'est leur invraisemblance. On ne saurait accepter comme vrais des récits qui choquent à chaque page le sens commun.

Avant d'entrer dans le détail de la réfutation, il est nécessaire de dire quelques mots des principes eux-mêmes. Il faut se rappeler d'abord que la vraisemblance ou l'invraisemblance est, en histoire, un mauvais critérium. Il est mauvais, parce qu'il dépend trop de l'impression personnelle de celui qui juge et surtout parce qu'il y a des choses invraisemblables qui n'en sont pas moins vraies. Si donc il n'y a pas d'autre moyen de contrôle, cette règle ne peut nous faire découvrir avec certitude

ni la réalité ni la fausseté d'un événement. Ce procédé est d'abord trop subjectif; ce qui paraît croyable à l'un paraît incroyable à l'autre. Tel rationaliste admet l'existence de Moïse et plusieurs des événements de l'exode; tel au contraire nie tout en bloc et sans distinction, tandis que le catholique accepte, avec la tradition, tout le récit du Pentateuque. L'impression de l'incrédule ne prouve pas plus cependant par elle-même que celle du croyant: ni dans un cas ni dans l'autre, cette impression n'est un argument solide, parce qu'un événement historique est un fait objectif. Or nous ne pouvons connaître un fait que par le témoignage et non par nos impressions personnelles. Il ne dépend de personne de faire que Moïse ait existé ou n'ait pas existé, qu'il ait écrit ou n'ait pas écrit le Pentateuque, qu'il ait délivré ou n'ait pas délivré son peuple de la servitude de l'Égypte. Si tous les faits racontés par le Pentateuque sont réels, comme on l'avait universellement admis jusqu'ici, toutes les invraisemblances que prétendent découvrir les critiques rationalistes ne changeront évidemment rien au fond des choses; ils pourront recruter des adhérents, comme en recrutaient les sophistes du temps de Socrate, en présentant leurs opinions d'une manière captieuse; comme en a recruté de nos jours M. Piazza Smyth, s'imaginant découvrir toute sorte de merveilles dans la grande pyramide d'Égypte¹; mais ils ne pourront faire que la vraisemblance soit la règle absolue du vrai.

¹ La grande pyramide pharaonique de nom, humanitaire de

Que de choses invraisemblables qui sont pourtant très réelles¹! Qu'y a-t-il, par exemple, de plus invraisemblable, en soi, si l'on y réfléchit un peu, que l'histoire de Napoléon I^{er}, depuis sa naissance jusqu'à sa mort, sa prodigieuse destinée, ses innombrables victoires, son élévation extraordinaire, sa campagne en Orient, sa do-

fait, ses merveilles, ses mystères et ses enseignements, trad. Maigno, in-8°, Paris, 1875. L'auteur a cru découvrir dans la grande pyramide de Gizéh « le rapport de la circonférence au diamètre, la rectification et la quadrature du cercle; la longueur de l'axe de rotation de la terre; la longueur de l'année et du parcours diurne de la terre sur son orbite; la distance de la terre au soleil; la densité moyenne de la terre et son poids approché; le cycle de la précession des équinoxes, etc., etc., p. vi; » le tout prouvé par des calculs, comme une partie des assertions de M. Reuss sur le Pentateuque. Voir F.-A.-P. Barnard, *The imaginary metrological System of the great Pyramid of Gizeh*, in-8°, New-York, 1884.

¹ Si les ruines de Balbeck n'existaient plus, tous nos rationalistes, d'après leurs principes, devraient nier la vraisemblance et la possibilité des dimensions que les voyageurs ont attribuées aux blocs de pierres qui font l'admiration de tous les visiteurs: « Nous pûmes mesurer les pierres cyclopéennes qui forment le piédestal de ce groupe de monuments (de Balbek): ce piédestal a trente pieds environ au-dessus du sol de la plaine de Balbek; il est construit en pierres dont la dimension est tellement prodigieuse, que, si elle n'était attestée par des voyageurs dignes de foi, l'imagination des hommes de nos jours serait écrasée sous l'invraisemblance... Quand on considère que ces blocs de granit taillé (de Balbek) ont, quelques-uns, jusqu'à cinquante-six pieds de long sur 15 à 16 pieds de large, et une épaisseur inconnue, et que ces masses énormes sont élevées les unes sur les autres, à 20 ou 30 pieds du sol, qu'elles ont été tirées de carrières éloignées, apportées là et hissées à une telle élévation pour former le pavé des temples, on recule devant une telle épreuve des forces humaines; la science de nos jours n'a rien qui l'explique, et l'on ne doit pas être étonné qu'il faille alors recourir au surnaturel. » Lamartine, *Voyage en Orient*, 1859, t. II, p. 24 (*Œuvres*, édit. Pagnerre, t. VIII).

mination sur l'Europe, son ascendant fascinateur sur les hommes, ses institutions civiles, son génie presque universel s'occupant tout à la fois de l'Église et de l'État, des sciences et des arts, sa chute non moins étonnante que son élévation, sa mort dans une île de l'Océan? Quel est celui des exégètes rationalistes qui ne traiterait tous ces faits de mythes, s'il les lisait dans la Bible? Et cependant rien n'est plus avéré ni moins douteux.

Sans doute, de ce que certains faits invraisemblables sont vrais, il ne s'ensuit pas que tous le soient, il s'en faut bien; mais du moins n'a-t-on pas le droit de se contenter de la seule invraisemblance pour nier la réalité d'un événement qui est raconté dans un livre historique, surtout lorsqu'il est possible d'en expliquer le caractère extraordinaire par les circonstances mêmes. Invraisemblable et impossible sont deux choses très différentes. Si l'on nous prouvait que tel fait biblique est impossible, à la bonne heure; il n'y aurait qu'à reconnaître qu'il est faux; la démonstration serait faite; mais si l'on ne réussissait qu'à en établir l'invraisemblance, en présentant les événements sous un certain jour, en négligeant une partie des circonstances et en en groupant habilement certaines autres, si l'on nous disait, par exemple, qu'on ne saurait croire que les Israélites aient fondu un veau d'or dans le désert, nous pourrions nous contenter de répondre :

Le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable¹.

¹ Et à l'inverse :

Combien la vraisemblance a peu de vérité?

Serait-il plus croyable que les anciens Égyptiens eussent pu fabriquer des bijoux aussi beaux et aussi parfaits que ceux de la reine Aah-Hotep, si on ne les avait trouvés dans son tombeau?

Il est vrai que, pour les athées et les panthéistes, le miracle est impossible, parce qu'il est une œuvre surnaturelle et que, d'après eux, il n'y a rien en dehors des forces de la nature. En conséquence, ils rejettent comme impossibles les récits miraculeux, contenus dans les Écritures, mais on voit que c'est en s'appuyant sur un faux principe philosophique, non en vertu des règles de la critique historique. On doit donc réfuter leurs principes erronés au nom de la philosophie; la critique proprement dite n'a pas à intervenir dans cette question¹. M. Reuss qui, de tous les critiques récents, est celui qui insiste le plus sur l'invraisemblance des faits de l'exode, déclare d'ailleurs lui-même qu'il laissera de côté dans sa discussion « tous les éléments miraculeux compris dans ces antiques récits, » parce que « tout essai de réduire un fait de cette catégorie à des proportions naturelles, à plus forte raison le doute théorique, suffirait pour faire suspecter la bonne foi ou l'impartialité de

dit Corneille, *Clitandre*, act. v, scène iv, Œuvres, édit. Lefèvre, 12 in-8°, Paris, 1824, t. 1, p. 251. Les fameuses querelles auxquelles donna lieu le *Cid* de Corneille firent revenir souvent sur ce point que, quoique le mariage de Chimène avec le *Cid* fût historique, il n'était pas cependant vraisemblable et, par conséquent, violait les règles d'Aristote sur le vraisemblable, ce philosophe distinguant le vraisemblable commun et l'extraordinaire. Voir le *Jugement de l'Académie* sur le *Cid*, dans Corneille, *ibid.*, t. xii, p. 259.

¹ Voir ce que nous avons dit t. 1, p. 66-84.

l'historien; » il s'occupera seulement des « faits ordinaires¹. » C'est aussi ce que nous ferons nous-mêmes.

Cela posé, il résulte de ce que nous avons dit que, alors même que la critique prouverait que plusieurs des faits contenus dans le Pentateuque sont invraisemblables, il ne s'ensuivrait aucunement qu'ils ne sont pas vrais. On nous aurait fourni tout au plus une présomption contre l'historien, on ne nous aurait pas donné une véritable preuve. Mais allons plus loin, et sans nous en tenir à ces considérations générales, examinons en particulier quelques-uns des faits incriminés et voyons s'ils sont aussi invraisemblables qu'on le suppose.

¹ *L'histoire sainte et la loi*, t. 1, p. 70.

ARTICLE 1^{er}.

LA PERSÉCUTION DES HÉBREUX EN ÉGYPTE.

M. Reuss n'ose pas nier ouvertement que les Hébreux n'aient pu être persécutés en Égypte, mais beaucoup de détails, dans le récit de cet événement, lui paraissent fort contestables. Voici ses propres paroles :

Les faits consignés dans les livres de l'Exode et des Nombres sont-ils racontés par un témoin contemporain et oculaire? — Le récit commence par exposer que, après avoir eu une période plus ou moins longue de prospérité, les Israélites établis en Égypte se trouvèrent en butte aux vexations des nationaux qui les craignaient et qui, par toutes sortes de moyens, cherchaient à les affaiblir, surtout en les employant à la corvée pour des travaux publics. Ceci n'a absolument rien d'invraisemblable. Nous savons par d'autres sources¹ qu'il y a eu en Égypte de nombreuses révolutions

¹ On voit qu'il est heureux que nous soyons renseignés « par d'autres sources, » car sans cela on suspecterait les sources bibliques. Mais ce qu'il y a de merveilleux, c'est que toutes les fois que nous avons d'autres sources pour contrôler la Bible, elles la confirment, et les rationalistes ne peuvent l'attaquer que là où ces témoignages extérieurs font défaut. N'est-ce pas cependant au moins une grande présomption en sa faveur que tous les témoignages qu'on découvre soient pour elle et que l'incrédulité ait été obligée d'abandonner beaucoup d'objections qu'elle faisait autrefois, comme celle de la culture de la vigne en Égypte (voir *La Bible et les découvertes modernes*, 4^e édit., t. II, p. 77-83) et bien d'autres que nous aurons occasion de citer en partie?

dynastiques, et que des dominateurs étrangers, probablement Sémites, finirent par être réduits par des monarques indigènes. On comprend que la colonie venue autrefois de Canaan a pu être enveloppée dans la déconfiture de ceux qui avaient été ses protecteurs. Il faut cependant convenir que nous ne trouvons ici qu'un faible reflet d'un pareil événement, si celui-ci doit expliquer, comme on l'admet volontiers, le changement de fortune des Israélites en Égypte¹.

L'Exode nous dit expressément que le nouveau roi qui persécuta les Hébreux « ne connaissait pas Joseph². » L'auteur n'entre pas dans des détails, précisément parce que tous les lecteurs d'alors savaient très bien que les Hyksos ou rois pasteurs avaient été chassés par les pharaons indigènes, et parce qu'il lui suffit d'indiquer par un mot cette révolution qu'il n'a aucune raison de raconter. Pour la solution de la plupart des objections rationalistes contre l'authenticité et la véracité du Pentateuque, nous n'avons qu'à nous rappeler ce que nous avons dit du but et du plan de Moïse. Ce qu'il veut, c'est déterminer son peuple à quitter l'Égypte et à marcher à la conquête de la Palestine; voilà la seule chose qui l'intéresse, tout ce qui ne concourt pas à son dessein, il l'abrège ou le passe entièrement sous silence. C'est ainsi qu'il ne nous apprend rien sur le séjour des enfants de Jacob dans la vallée du Nil à partir de la mort de Joseph jusqu'à la naissance de Moïse³.

¹ *L'histoire sainte et la loi*, t. 1, p. 80.

² Exod., 1, 8.

³ M. Reuss, pour prendre le Pentateuque en défaut, prétend que de Jacob et Joseph à Moïse, il y a eu *seulement* quatre générations,

Les Hyksos n'étaient pas simplement les protecteurs des Israélites, comme le dit M. Reuss, ils étaient de même race, et les uns et les autres avaient en Égypte les mêmes intérêts; ils avaient dû par conséquent résister ensemble aux rois indigènes dans la guerre que ces derniers avaient faite contre les conquérants de la Basse Égypte; ils avaient dû aussi subir les suites fâcheuses de la défaite. La haine des Égyptiens contre les Asiatiques qui avaient tenu pendant plusieurs siècles sous leur do-

rempissant 400 ans : « Les textes disent formellement qu'entre le dernier des trois patriarches, père de douze fils, et les contemporains de Moïse, il n'y a eu que quatre générations (Gen., xv, 16) remplissant à elles seules les quatre siècles (v. 13). » *L'histoire sainte et la loi*, t. 1, p. 93. Non seulement les textes ne disent pas formellement, mais ils ne disent pas du tout qu'il n'y ait eu que quatre générations entre Jacob et Moïse et ils ne disent pas davantage que ces quatre générations remplissent à elles seules les quatre siècles. Il arrive plus d'une fois à M. Reuss d'attribuer ainsi à la Bible, non ce qu'elle dit, mais ce qu'il a dans l'esprit. Il continue : « On se tire ordinairement d'embarras en disant que ces généalogies ne sont pas complètes et ne nomment que les principaux personnages. » Et on a raison de le dire, puisque le fait est certain par une foule d'exemples que nous avons eu occasion de citer en étudiant la chronologie, t. III, p. 474. « Mais le rédacteur n'a pas été de cet avis, car il indique ici, comme souvent ailleurs, l'âge atteint par chaque individu, ce qui prouve qu'il croit et veut être exact, et en faisant l'addition des 133 ans de Qehat, des 137 ans de Amram et des 80 de Moïse (= 350), et en supposant que Lévi ait encore passé en Égypte une bonne partie de sa vie, qui fut en somme de 137 ans, nous arrivons au total des 430 années. Seulement la tradition met ces différentes périodes bout à bout, sans se demander si chaque fois le continuateur de la lignée n'est né que l'année de la mort de son père. » *Ibid.* Cette supposition, dont l'absurdité est flagrante et que M. Reuss attribue d'abord au texte et puis à la tradition, elle n'est ni du texte ni de la tradition, mais de M. Reuss.

mination la plus belle partie de l'Égypte éclate dans une foule de monuments. Il ne fallut pas moins de 150 ans de guerre aux patriotes égyptiens pour triompher complètement de la puissance des Hyksos; encore le pharaon Ahmès, leur vainqueur, fut-il obligé de leur accorder, au rapport de Manéthon¹, une capitulation qui permit aux restes de l'armée ennemie de se retirer dans le pays de Chanaan et d'Aram.

Les Israélites avaient naturellement défendu contre les indigènes, dans les rangs des Hyksos, le sol qu'ils avaient reçu de la munificence de ces derniers au temps de Joseph. Quelques-uns d'entre eux durent accompagner leurs compatriotes dans les parties de la Syrie où ils se réfugièrent après leur défaite. C'est ce que confirme un monument de Karnak, interprété avec beaucoup de sagacité par M. Groff, en 1885². Il nous apprend qu'entre la mort de Joseph et l'Exode, le pharaon Thotmès III eut à combattre entre autres ennemis, en

¹ Manéthon, édit. Unger, p. 150-151.

² W. N. Groff, *Lettre à M. Revillout sur le nom de Jacob et de Joseph en égyptien*, in-4°, Paris, 1885, p. 5. « Sous Amosis, dit M. Groff, p. 8, furent expulsés les Pasteurs et fut fondée la XVIII^e dynastie dont le grand Thotmès III figure comme le sixième roi. Sous son règne, nous voyons la coalition contre lui des tribus chanaanéennes parmi lesquelles nous trouvons les tribus de Jakob-el et de Joseph-el. Après la chute de la XVIII^e dynastie fut fondée la XIX^e avec les Ramsès. C'est probablement sous Ramsès II que selon le récit biblique naquit Moïse, et sous son fils et successeur Merenptah qu'eut lieu l'exode. Là nous trouvons les Hébreux divisés en douze tribus dont dix venaient directement du patriarche Jacob et les deux autres se rattachaient à Joseph. Ainsi nous voyons l'accord parfait de nos renseignements hiéroglyphiques qui divisent, à

Palestine, ceux que la liste royale appelle Jacobel et Josephel, c'est-à-dire, croyons-nous, des descendants de Jacob et de Joseph¹. Nous lisons en effet dans la liste des peuples ou tribus qui composaient l'armée confédérée battue par Thotmès III à Mageddo :

Ia - kob - aal

Io-šep-al.

Le rôle qu'avaient dû jouer les Israélites dans la dernière guerre des Hyksos permet de s'expliquer aisément comment les pharaons vainqueurs durent traiter les Israélites, qui avaient été vaincus avec les anciens envahisseurs. Ils les conservèrent dans leurs états, comme beaucoup d'autres prisonniers de guerre dont il est question dans les monuments hiéroglyphiques, parce qu'ils avaient besoin d'eux pour exécuter les corvées²;

l'époque de Thotmès III, les Hébreux en deux tribus, celles de Jacob et Joseph, et de la Bible à l'époque de l'exode, qui nous rend parfaitement bien le même sentiment. — La terminaison *'el*, 𓂏, ajoutée à Jacob et à Joseph, comme dans *Isra-el*, est le nom de Dieu en hébreu.

¹ Il est digne de remarque que les Paralipomènes parlent de descendants de Joseph qui avaient fait des incursions en Palestine avant l'exode. I Par., VII, 21-24. — Cf. sur Jacob-el et Joseph-el, R. S. Poole, dans la *Contemporary Review*, septembre 1887, p. 367-368.

² « Naturellement les prisonniers de guerre pasteurs et nubiens furent condamnés aux travaux [par Ahmès] : de manœuvres qu'ils étaient sous Apopi, les Égyptiens passèrent contremaîtres, tandis que les Asiatiques se remettaient à tirer la pierre et à mouler la

mais ils les surveillèrent de très près pour les empêcher de croître outre mesure et de faire cause commune avec leurs congénères, si ces derniers venaient un jour attaquer l'Égypte. Moïse ne parle point de ces faits, parce qu'il n'a nullement pour but de faire connaître les raisons qu'ont les pharaons de persécuter ses frères; pour arriver à ses fins, il doit exposer les griefs des Israélites contre les Égyptiens, non ceux des Égyptiens contre les Israélites. Il parle donc comme il doit parler, mais l'histoire égyptienne complète pour nous ce qu'il a tu, et en nous révélant ce qu'il n'entraîne pas dans son plan de raconter, elle nous montre combien dans le récit sacré tout se tient et concorde avec les documents originaux. M. Reuss continue :

Et de la part d'un homme élevé à la cour du roi, nous aurions pu nous attendre soit à une connaissance plus exacte de l'histoire, soit à des renseignements plus précis sur les noms propres et la situation. Il y en a si peu que dans toute cette histoire il est toujours question *du roi Pharaon*, qu'il s'agisse de celui dont la fille recueillit l'enfant dans le fleuve, ou de celui devant lequel le vieillard octogénaire se présenta

brique comme avant l'invasion. Manéthon rapportait que le roi, pour se débarrasser des restes de l'armée vaincue, lui avait accordé une capitulation aux termes de laquelle elle s'était retirée en Syrie (voir plus haut, p. 372). Le gros de la nation, établi entre le désert et les branches orientales du Nil, préféra l'esclavage sur la riche terre d'Égypte aux chances de liberté que lui offrait une émigration. Les Pasteurs, et avec eux les tribus juives et syriennes auxquelles ils avaient accordé l'hospitalité, restèrent sur le sol, mais non plus en maîtres. » G. Maspero, *Histoire ancienne de l'Orient*, 4^e édit., 1886, p. 171.

pour demander la liberté de son peuple. Le rédacteur n'éprouve pas le moindre besoin de distinguer par leurs noms des personnages si importants. La notice qu'il survint un *autre* roi qui ne savait rien de Joseph, la mention de deux villes (ou magasins)¹ qu'une population innombrable aurait été obligée de construire, et ce qui est dit de la fabrication des briques, tout cela n'est pas précisément l'indice d'un témoignage immédiat².

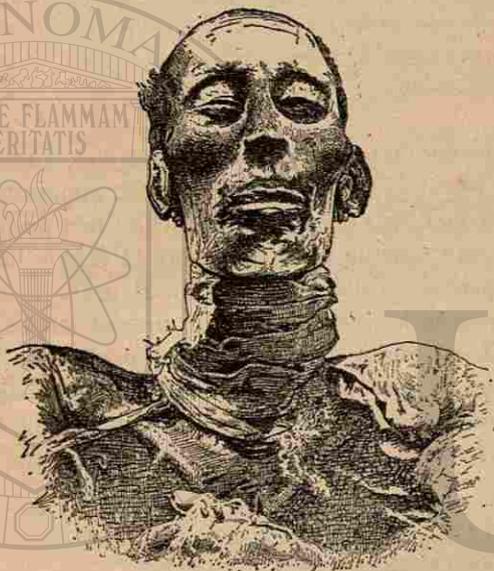
Observons en premier lieu qu'il est faux que l'Exode nomme le roi d'Égypte *le roi Pharaon*; jamais ces deux noms ne sont unis ensemble, jamais le titre de pharaon n'est donné comme un nom propre et il y a lieu d'être surpris de l'allégation de M. Reuss³. Que si le texte désigne le pharaon par son titre et jamais autrement, il est facile d'en découvrir l'explication : c'est parce que les Israélites l'appelaient toujours ainsi et que Moïse écrit avant tout pour eux. Aujourd'hui encore, dans nos campagnes, le préfet placé à la tête du départe-

¹ I (III) Reg., ix, 19.

² *L'histoire sainte et la loi*, t. II, p. 80-81.

³ Nous sommes bien convaincu que c'est de bonne foi que M. Reuss a dénaturé ainsi le langage de Moïse, lorsqu'il a prétendu que l'auteur de l'Exode appelait le maître de l'Égypte le « roi Pharaon ; » mais on voit par là combien il est difficile ou plutôt impossible à un homme qui ne sait pas les choses par lui-même de ne pas trahir, sans qu'il s'en doute, son ignorance. Si un homme blanchi dans l'étude comme M. Reuss commet de pareilles bévues, comment un écrivain du temps d'Esdras, qui ne pouvait faire des études historiques et archéologiques comme on en fait aujourd'hui, n'aurait-il commis aucune erreur pareille? Ce serait assurément un miracle d'inspiration.

tement n'est-il pas presque toujours appelé « le Préfet? » Un grand nombre de ses administrés ne se préoccupent guère de connaître son nom. Il en était de même



128. — Momie de Ramsès II, vue de face.

pour le pharaon parmi les enfants de Jacob; ils ignoraient pour la plupart la liste de noms pompeux et compliqués que les souverains étalaient dans leurs protocoles et Moïse n'avait aucune raison de les leur apprendre: pour eux, c'était le pharaon tout court. C'est surtout

quand il s'agit du roi régnant que les contemporains « n'éprouvent pas le moindre besoin de le distinguer par son nom propre, » puisque alors toute méprise est impossible.

M. Reuss insinue du reste faussement que les renseignements de l'Exode sont toujours sans précision au sujet des noms propres. De même que la Genèse nous fait connaître ces noms, quand c'est nécessaire, par exemple pour Putiphar, maître de Joseph, et pour Aseneth, sa femme, fille d'un autre Putiphar, prêtre d'On, de même l'Exode nous nomme les deux sages-femmes, Séphora et Phua, qui refusèrent d'exécuter les ordres barbares du souverain égyptien, ainsi que les deux villes auxquelles furent obligés de travailler les Hébreux: Ramsès et Pithom.



129. — Profil de la momie de Ramsès II.

Que si Moïse ne parle du persécuteur des Hébreux que sous le titre de pharaon, il le peint du moins en traits assez caractéristiques pour que les égyptologues aient pu le reconnaître et voir en lui Ramsès II, le con-

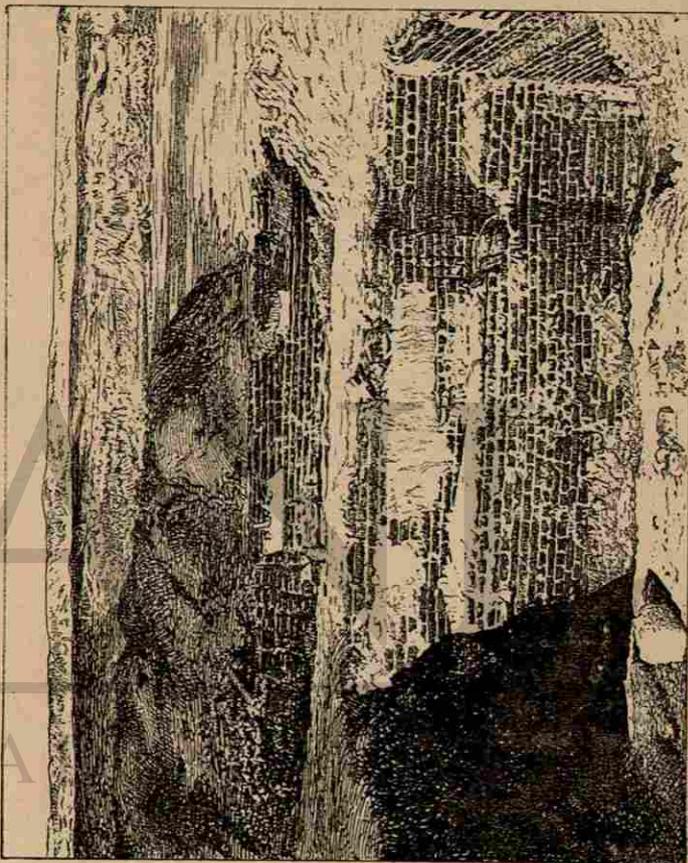
quérant si connu sous le nom de Sésostris¹. Ce terrible monarque, qui persécuta si cruellement les Hébreux et devant lequel dut fuir Moïse, nous le connaissons par les nombreux monuments dont il a couvert l'Égypte, par ses nombreuses statues et même aujourd'hui par la photographie de sa momie² qui, à travers des péripéties diverses, est arrivée dans le Musée de Gizéh, où elle est maintenant exposée aux regards de tous les visiteurs.

Le nouveau critique du Pentateuque joue vraiment de malheur, quand il reproche à Moïse de n'avoir pas « une connaissance plus exacte de l'histoire. » M. Reuss écrivait ces mots en 1879. En 1883, M. Edouard Naville exécutait des fouilles, pour l'*Egypt Exploration Fund*, au milieu des ruines d'une de ces villes construites par les Israélites; il découvrait Pithom, $\square \text{ } \text{Ⓜ} \text{ } \text{Ⓜ}$, *Pi-Tum*, « la demeure du dieu Tum, » et il constatait que tous les détails que donne l'Exode sont de la plus minutieuse exactitude, tels qu'un « témoignage immédiat » a pu seul nous les donner, soit quant à la nature de ces deux villes, qui étaient en même temps des magasins d'approvisionnement, comme nous pouvons le conclure du livre des Rois³ (Fig. 130), soit quant à la fabrication des briques qui portent le cartouche de Ramsès II, le persécuteur des Hébreux, et qui sont composées absolu-

¹ Voir les preuves dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. II, p. 234-247.

² Voir Figures 128 et 129, d'après les photographies de la momie.

³ Exod., I, 11; Cf. I (III) Reg., IX, 19; II Par., VIII, 4.



130. — Murs de Pithom, d'après une photographie.

ment de la manière que le dit Moïse¹. Les fouilles de M. Naville démontrent d'une manière si concluante l'exactitude du récit de l'Exode qu'un critique allemand, M. Ed. Meyer, plus incrédule pourtant que M. Reuss lui-même, puisqu'il refuse de croire contre l'évidence que les Israélites aient jamais été en Égypte, est obligé néanmoins de faire cet aveu : « Le résultat très instructif des fouilles de M. Naville à Tell el-Maskhûta, c'est-à-dire Pithom, prouve de nouveau, à mon avis, que le rédacteur israélite de l'histoire primitive était très bien renseigné sur les choses égyptiennes². » C'est parce que M. Meyer connaît la vallée du Nil et ses monuments qu'il rend cet hommage forcé à l'auteur du Pentateuque. Tous ceux qui ont étudié l'histoire d'Égypte sont obligés de s'exprimer d'une manière analogue; mais M. Reuss, emporté par ses idées préconçues, voit des difficultés partout où les égyptologues voient au contraire des confirmations de l'exactitude du récit sacré.

Le récit de l'Exode accuse une notion bien peu nette de la situation des Israélites en Égypte, à l'époque où Moïse vint se mettre à leur tête. En disant que les garçons nouveau-nés devaient être noyés sur-le-champ³ par les Égyptiens, le narrateur suppose que les Israélites étaient tous établis sur les bords du Nil, non seulement au milieu des gens

¹ Nous avons exposé ces découvertes en détail dans la *Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. II, p. 219, 260 et suiv. Voir E. Naville, *The store-city of Pithom*, in-4^o, Londres, 1885.

² *Der Stamm Jakob*, dans la *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 1886, p. 12.

³ Exod., I, 22.

du pays, mais jusque dans la ville où résidait le roi, puisque c'est en allant se baigner que la princesse découvrit l'enfant exposé tout près de la demeure de ses parents¹. D'autres passages confirment cette manière de voir. Les Égyptiens sont les voisins des Israélites, dans le sens le plus strict de ce mot². Il y en a qui demeurent avec eux sous le même toit³, si bien que, dans la nuit même du départ, les émigrants peuvent emprunter aux nationaux des objets de prix⁴. En tout cas, ils habitent des maisons munies de portes et de linteaux⁵, et ces maisons sont situées pêle-mêle entre celles des Égyptiens, car elles doivent être marquées du sang de l'agneau pascal, pour que l'exterminateur, en traversant la ville, puisse les distinguer des autres. Mais s'il en est ainsi, quelle idée nous ferons-nous de la ville où ils demeureraient au nombre de plusieurs millions, conjointement avec une population indigène qui ne saurait avoir été inférieure en nombre, si elle a osé mettre à exécution toutes les mesures de rigueur et de cruauté que l'on sait⁶?

Il n'y a pas eu en effet en Égypte de ville contenant plusieurs millions d'hommes, aussi la Bible ne nous en parle pas. M. Reuss lui fait dire beaucoup de choses qu'elle ne dit point, il l'interprète mal, et quand il ne lui attribue pas un sens faux, il se trompe sur l'Égypte,

¹ Exod., II, 5.

² Exod., XI, 2.

³ Exod., III, 22.

⁴ Exod., XII, 35.

⁵ Exod., XII, 21 et suiv. — Ce passage nous parle de signes que les Israélites devaient mettre sur leurs portes. On peut voir dans Wilkinson, *Popular Account of the ancient Egyptians*, t. I, p. 7, des portes égyptiennes avec des signes.

⁶ *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 81.

dont il connaît peu l'histoire et la géographie¹. Ainsi, Moïse ne suppose pas « que les Israélites étaient tous établis sur les bords du Nil, » mais il suppose et à bon droit qu'il y avait partout des canaux dérivés du Nil², qui servaient à l'arrosage des terres et qui servaient aussi, au temps de la persécution, à faire périr les nouveaux-nés. Si M. Reuss avait étudié les travaux des égyptologues, pour n'attaquer le Pentateuque qu'en connaissance de cause, il y aurait lu que Ramsès II avait fait réparer, dans la terre même de Gessen, un canal dont parlent les textes hiéroglyphiques et dont on a retrouvé de nos jours les restes³ : il mettait en communication le Nil et le lac Timsah, et il traversait précisément le pays qu'habitaient les Hébreux. Les papyrus nous décrivent la ville de Ramsès, *Pa-Ramessu da-naht*⁴,



et ils nous parlent des poissons qu'on pêche dans les eaux qui l'arrosent, quoique cette ville ne fût pas sur le bord du Nil :

Quand je suis arrivé à Pa-Ramsès-Anakhtou, écrit le scribe Penbesa, je l'ai trouvée en bon état. C'est une ville fort belle... Ses viviers (?) sont pleins de poissons; ses étangs, d'oi-

¹ A la page 93 de *l'histoire sainte et la loi*, t. I, M. Reuss nous dit que l'Égypte est « une des contrées les plus malsaines du monde! »

² Exod., VII, 19.

³ Voir G. Maspero, *Histoire ancienne de l'Orient*, 4^e édit., p. 228.

⁴ Littéralement « la ville de Ramsès, le très vaillant. »

seaux aquatiques... Des poissons *ouotis* rouges du marais de Rema (?) engraisés de lotus, le mullet tacheté des étangs artificiels; des mullets mêlés à des anguilles (?), des poissons *cheppèn* de l'Euphrate, les poissons *âd* et *cheptennû* des rigoles d'inondation, le poisson *haûana* des canaux excellents d'Aânacht¹.

Loin de supposer que tous les Hébreux demeurent en un seul lieu, le texte indique clairement, — et les commentateurs l'ont toujours ainsi compris, — que les enfants d'Israël étaient disséminés en divers endroits². Tout ce que l'Exode nous dit de leur nombre et de leur multiplication extraordinaire le prouve surabondamment, et il faut tout le parti pris de l'incrédulité, toujours disposée à découvrir dans l'Écriture des choses impossibles et insoutenables pour imaginer une semblable explication :

An départ, ils (les Israélites) soupirent après les viandes qu'ils avaient mangées en Égypte³, ils trouvent leur situation, en tant qu'il s'agissait de nourriture, pire que la mort.

¹ Papyrus Anastasi, III, pl. 1; G. Maspero, *Du genre épistolaire chez les anciens Égyptiens*, p. 103-105; Chabas, *Mélanges égyptiens*, n° série, p. 132-133. « La ville dont il est question dans ce passage, dit M. Maspero, *loc. cit.*, p. 103, n'est autre que la Ramsès des Livres Saints à laquelle travaillèrent les Hébreux. Quelque éloignés de nous que soient les événements de l'Exode, on ne peut s'empêcher d'éprouver un sentiment de curiosité et d'étonnement en retrouvant sur des papyrus contemporains de Moïse le nom d'une ville célèbre en Israël. »

² Cf. abbé de Broglie, *Le caractère historique de l'Exode*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, juin 1887, p. 236-237.

³ Exod., XVI, 3.

Que n'avons-nous de la viande, s'écriaient-ils¹; et Moïse de se lamenter avec les autres². Mais d'où la viande leur était-elle donc venue en Égypte? De leurs troupeaux, sans doute. Eh bien, ces troupeaux étaient avec eux, et en nombre³. Et malgré leurs amers regrets, ils sont à même d'immoler en sacrifices une quantité incalculable de bétail à tout propos⁴.

« D'où la viande leur était-elle donc venue en Égypte, » demande M. Reuss. Et il répond : « De leurs troupeaux sans doute. » En cela, il se trompe. Ici, comme en tant d'autres endroits, le critique ne connaît pas assez les usages égyptiens ni même les mœurs des pasteurs nomades, et de là son erreur. Les viandes que regrettent les Israélites, ce sont celles de ces oiseaux sans nombre qui pullulent sur les rives du Nil et de ses nombreux canaux. Nous les voyons souvent figurer sur les monuments égyptiens, qui nous servent ici d'illustration et de commentaire. Tous ceux qui connaissent les habitudes des peuples pasteurs savent très bien qu'ils vivent principalement de laitage et qu'ils ne mangent la chair de leurs brebis que dans des circonstances très exceptionnelles. En Égypte, les enfants de Jacob devaient manger fort peu de ce que nous appelons de la viande de boucherie, mais ils se faisaient un régal de manger quelquefois du gibier et des volatiles. C'est là ce qu'ils

¹ Num., XI, 4.

² Num., XI, 13.

³ Num., XXXII, 1.

⁴ Exod., XXIX, 38 et suiv.; Lev., I-IX; XIV; XVI; XXII; XXXII; Num., XV; XVIII; XXVIII; XXIX, etc. — *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 88.

regrettent au désert, où leurs yeux, disent-ils, ne voient que la manne. La preuve que ce ne sont ni des bœufs ni des brebis qu'ils regrettent, nous l'avons dans la manière dont Dieu fait cesser leurs murmures : il leur envoie des cailles, non des troupeaux de bétail.

Il ne faut pas oublier d'ailleurs que les Hébreux ne se plaignent pas seulement de ne plus avoir des marmites pleines de viande comme dans la vallée du Nil ; ils se désolent d'être privés également des légumes d'Égypte, des oignons, des poireaux, qui étaient en effet les aliments favoris des Égyptiens, comme on le voit par les monuments figurés où ils sont représentés si souvent¹. Les Israélites en étaient privés dans le désert. Quoi de plus naturel que de les regretter, lorsque les vivres leur manquent ? Ce trait, loin d'être invraisemblable, est au contraire, comme tant d'autres, une confirmation éclatante de la connaissance parfaite qu'avait de l'Égypte l'auteur du Pentateuque. Comment un auteur vivant en Palestine, plusieurs siècles après les événements, aurait-il pu si bien connaître les goûts des habitants de la vallée du Nil ? Les monuments figurés, ici comme ailleurs, nous montrent combien est exacte la peinture graphique de l'Exode, et comme l'exactitude que nous remarquons ici, nous la rencontrons partout, nous avons bien le droit de conclure que le peintre a vu les lieux qu'il a si parfaitement décrits et qu'il a vécu au milieu de ceux dont les mœurs et les usages propres

¹ Voir au t. III, la stèle d'Antef, Figure 52, vis-à-vis de la p. 125, les poireaux placés sur la table d'offrandes.

lui sont si familiers et si bien connus. Les progrès de l'archéologie égyptienne, loin de mettre à nu des erreurs dans les récits de Moïse, ont fait au contraire évanouir à jamais des difficultés qui n'avaient d'autre fondement que l'ignorance ; toutes les découvertes modernes sont la confirmation éclatante de la véracité de l'historien sacré.

Mais nous ne pouvons entrer dans le détail de toutes les objections plus ou moins minutieuses soulevées par M. Reuss ou ses émules¹, au sujet du caractère histori-

¹ Aux arguments que M. Reuss tire des chiffres de la population, au moment de l'exode, p. 85-88, 93, contre l'authenticité du Pentateuque, on peut répondre d'abord qu'il est très possible que nous ayons aujourd'hui dans le texte des nombres trop forts, parce que beaucoup de chiffres ont été altérés involontairement dans la Bible par les copistes, qui ont été plus d'une fois portés à transcrire un chiffre fort, quand ils ne pouvaient pas lire le véritable. Voir ce que nous avons dit, t. I, p. 7. Plusieurs des observations tirées de ce chef par M. Reuss sont d'ailleurs certainement mal fondées. Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 4^e édit., t. II, p. 462. Sur la rapidité avec laquelle peut se propager la population, voir le très curieux récit du peuplement de l'île de Pinès, raconté par plusieurs voyageurs, dont les témoignages sont recueillis dans Bullet, *Réponses critiques*, t. I, 1826, p. 218-228. Cf. aussi ce que disent les historiens grecs, qui nous montrent les colonies de la Grande Grèce comptant, peu après leur établissement, leurs combattants par cent mille. V. Duruy, *Histoire de la Grèce*, t. I, p. 575. Quant à la fuite des Hébreux, comparer le récit de l'exode des Kalmouks du Volga, en 1771, résumé par M. A. de Quatrefages, *L'espèce humaine*, p. 135 ; en quelques heures, six cent mille hommes s'enfuirent pour échapper au joug des Russes. Pour les objections tirées par M. Reuss de la révélation du nom de Jéhovah, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 84, voir ce que nous avons dit, t. III, p. 135 ; des campements dans le Sinaï, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 89-91, voir *La Bible et les découvertes mo-*

que de l'Exode. Nous n'allons plus qu'ajouter quelques mots sur le Tabernacle, que l'école nouvelle ne rougit pas de traiter de fabuleux.

dernes, 5^e édit., t. II, p. 442 et suiv.; abbé de Broglie, *Le caractère historique de l'Exode*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, juillet 1887, p. 232-233; des deux tables de la loi que Moïse n'aurait pu porter, *ibid.*, octobre 1887, p. 20-21. L'expédition scientifique anglaise dans le Sinaï a réduit à néant toutes les difficultés alléguées contre le séjour dans le Sinaï et en particulier, celles qu'allègue M. Reuss, *loc. cit.*, p. 86, contre la réunion de tout le peuple autour du Djébel Mouça, voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. II, p. 442.

ARTICLE II.

LE TABERNACLE.

Les besoins de leur cause ont obligé M. Reuss et M. Wellhausen à nier l'existence du Tabernacle et à prétendre que tout ce que nous lisons à son sujet dans l'Exode¹ est une pure fiction². Voici comment ils ont été amenés ou plutôt contraints à s'inscrire en faux contre l'histoire. Le Temple de Jérusalem et le Tabernacle ont des traits de ressemblance si frappants qu'il est impossible de les méconnaître : même disposition, mêmes arrangements, mêmes ustensiles sacrés et mêmes proportions dans les mesures, avec cette seule différence que le Temple de Jérusalem étant un édifice stable qui devait être construit en pierre, non en bois, et dans de plus grandes proportions, toutes les dimensions sont doublées. Historiquement ces ressemblances s'expliquent sans peine et de la manière la plus simple et la plus naturelle : Salomon a fait bâtir en matériaux solides le temple portatif du désert. Mais on ne peut accepter cette explication séculaire et confirmée par les textes sans admettre que le Pentateuque existait avant Salo-

¹ Exod., xxvi et suiv.

² Jules Popper, *Der biblische Bericht der Stiftshütte*, prétend que la description du Tabernacle n'a été écrite qu'après l'an 280 (avant J.-C.). Voir J. Knabenbauer, *Würdigung der neueren Einwurfe gegen die Echtheit des Pentateuchs*, dans les *Stimmen aus Maria-Laach*, t. v, 1873, p. 50.

mon. Or, comme c'est là ce qu'on ne veut accorder à aucun prix, on cherche les raisons les plus futiles pour renverser les deux termes de comparaison et pour prétendre que ce n'est pas le Tabernacle qui a précédé le temple et lui a servi de modèle, mais que c'est le Temple qui a précédé le Tabernacle et a donné lieu de l'imaginer. Nous croyons volontiers que ce n'est pas sans embarras que les rationalistes se sont vus acculés à cette difficulté : on ne nie pas de gaieté de cœur des faits aussi solidement établis que la préexistence du Tabernacle, mais la critique négative est condamnée à ne reculer devant aucune énormité pour combattre le surnaturel. M. Renan s'est fait ici comme en tout le reste le porte-voix des incrédules germaniques et voici ce qu'il nous dit :

Une idée plus analogue encore à celles d'Ézéchiel [que celle de l'institution du grand prêtre] fut l'invention de l'*ohel moéd* ou tabernacle, sorte de temple portatif que Moïse était censé avoir fabriqué dans le désert, qu'on repliait en quelque sorte et qu'on réassemblait à chaque campement. C'est là vraiment une imagination puérile, et sur ce point les plaisanteries de Voltaire étaient pleinement justifiées¹. Rien ne ressemble plus à ces visions liturgiques d'Ézéchiel, caractérisées par l'invraisemblance et le mépris absolu de la réalité. D'un autre côté, la conception d'une telle fable avait quelque chose de très logique. L'unité du lieu de culte était devenue, depuis Josias, le dogme fondamental d'Israël. On voulait

¹ L'écrivain semble accumuler les gros mots pour se faire illusion à lui-même sur l'étrangeté de ses affirmations. Tout à l'heure, il va trouver néanmoins la « fable très logique. »

que ce dogme remontât à Moïse. Par une faute de critique qui alors ne soulevait aucune objection, on reportait facilement un tel état de choses jusqu'à la construction du temple sous Salomon. Avant le temple, il était plus difficile d'imaginer un culte centralisé et solennellement organisé¹. On comptait peu alors avec l'invraisemblance. On supposa un temple avant le temple, sans se soucier des impossibilités que l'on soulevait. Nous n'affirmons pas que cette invention soit d'Ézéchiel; mais il faut avouer que les descriptions détaillées que nous avons de ce bizarre outillage sont bien conçues dans l'esprit même qui dicta à ce prophète tant de plans irréalisables et de chimériques combinaisons. On s'adressait évidemment à des lecteurs peu assidus des anciennes histoires; car une telle conception était en contradiction flagrante avec les récits du temps des Juges, de Saül, de David², même avec les récits relativement anciens de l'histoire de Moïse. Mais l'absence de critique et surtout le manque d'assemblage des textes laissaient place à tous les à peu près. Ce que l'un lisait, l'autre ne le lisait pas, et, de la sorte, le corps des écritures religieuses se grossissait de parties profondément contradictoires³. La disposition en carré parfait, comme un damier, du camp d'Israël est exactement du même

¹ Rien n'est plus faux. Moïse venait de l'Égypte où le culte était parfaitement organisé. Voir ce que nous avons dit t. III, p. 114.

² On est confondu d'étonnement en lisant cette phrase. Comment M. Renan peut-il écrire que l'histoire du Tabernacle est en contradiction avec les récits du temps des Juges, de Saül et de David, puisqu'ils n'en parlent pas moins que les derniers livres du Pentateuque et que Josué? Voir Josué, IV, 18; VII, 30-35; IX, 27; XVIII, 1; XIX, 51; cf. XXII, 12; Jud., XXI, 12, 21; I Reg. (I Sam.), II, 22; XXI, 1-6; I (III) Reg., I, 39; II, 28-30; VIII, 4; I Par., XVI, 39, etc.

³ Toutes ces assertions sont fausses et ne reposent pas même sur un semblant de preuve.

ordre. Si Ézéchiël ne l'a pas écrite, il a dû sûrement concevoir une distribution analogue. Le Tabernacle est au centre; Iahvé trône ainsi au milieu de son peuple... L'auteur du Deutéronome avait eu un concept analogue¹.

Voilà donc les preuves qui établissent que le Tabernacle n'a jamais existé : il n'est qu'une « imagination puérile, » digne des « plaisanteries de Voltaire; » sa conception suppose « le mépris absolu de la réalité; » son « outillage est bizarre; » le tout est dans l'esprit d'Ézéchiël, l'homme aux « plans irréalisables et aux chimériques combinaisons. » Ces gros mots sont-ils donc des arguments? Suffira-t-il à l'incrédule, qui ne voudra point croire à l'existence de la grande Pyramide, d'affirmer que cet édifice est de l'invention d'une imagination enfantine, qui ne compte pour rien la réalité? que c'est évidemment une chimère de supposer une masse de pierres large de 232 mètres, haute de 142, formant un ensemble de près de 26 millions de mètres cubes et destinée à servir de tombeau à un seul homme? Le monument de Chéops n'en sera pas moins une réalité, toujours subsistante. Le Tabernacle d'Israël en diffère en ce qu'il ne subsiste plus, mais il en diffère aussi en ce qu'il était d'une exécution beaucoup plus facile, en même temps que plus raisonnable.

Quoi de plus naturel en effet pour un peuple religieux comme les enfants de Jacob que de désirer avoir une tente qui leur servit de temple et qui remplaçât dans

¹ E. Renan, *Les origines de la Bible*, dans la *Revue des deux mondes*, 15 décembre 1886, p. 806-807.

la mesure du possible ces temples somptueux qu'ils avaient admirés en Égypte? Quoi de plus aisé que de donner satisfaction à leur désir? Vivant eux-mêmes sous la tente, habitués comme tous les nomades à voir leur chef habiter une tente plus vaste et plus ornée que celles des autres membres de la tribu, ils étaient amenés par les circonstances mêmes à ériger le Tabernacle en l'honneur de Jéhovah et à l'orner avec toute la magnificence dont ils étaient capables¹. On nous parle d'impossibilités. Ou sont-elles donc? La demeure du Seigneur, quoique plus grande, comme il convenait à sa majesté, était composée des mêmes matériaux que celle de ses adorateurs; si l'on excepte quelques planches d'acacia, elle ne s'en distinguait guère que par les dimensions, la richesse des tentures et des couleurs; lorsqu'on changeait de campement, on la transportait comme les autres tentes, mais seulement avec plus de respect. Qu'y a-t-il là de chimérique?

On nous assure à grand renfort d'affirmations et sans en donner d'ailleurs la moindre preuve positive, comme nous l'avons vu, que le temple de Salomon fut le pro-

¹ On trouve une pratique analogue chez plusieurs autres peuples, sémites et chamites. « Les Giblites avaient un temple portatif, traîné par deux bœufs, qui devait (?) ressembler tout à fait à l'arche des Hébreux. » G. Perrot, *Histoire de l'art*, t. III, p. 248 (Il cite Philon de Byblos, édit. Orelli, p. 20 : *ναὸν ζυγοβορούμενον*). Les anciens arabes avaient aussi dès l'époque la plus reculée une tente sacrée. Voir G. Tomkins, *Recent Egyptological Research in its Biblical relation*, in-8°, Londres (1882), p. 18. Un tabernacle de campagne est représenté à une époque postérieure, sur les portes de Balawat. G. Perrot, *Histoire de l'art*, t. II, p. 202.

totype du Tabernacle attribué à Moïse¹. Comment se fait-il donc que tous les livres de l'Ancien Testament nous enseignent le contraire? Les rédacteurs du Pentateuque, dit-on, ont inventé le Tabernacle de toutes pièces. Mais s'il n'avait existé en effet que dans leur imagination, comment auraient-ils pu risquer de lui faire jouer un rôle aussi important dans l'histoire sainte? Le Pentateuque, on peut le dire, est plein du Tabernacle, à partir de l'Exode. Ce n'est pas seulement une ou deux fois qu'il en est question, c'est une multitude de fois. Avant l'érection du Tabernacle définitif, il y a un Tabernacle provisoire². Dans quel but ce dernier aurait-il pu être imaginé par les derniers écrivains juifs? Après que le temple portatif a été construit, il est mêlé à tous les événements et son nom revient à toutes les pages dans le Lévitique et dans les Nombres, comme dans les derniers chapitres de l'Exode³.

Dans le livre de Josué, le Tabernacle occupe la même place que dans les derniers livres du Pentateuque : il est avec l'arche à Galgala, au pied du mont Ébal et du mont Garizim; au quartier général, à Galgala encore; et quand la conquête de la Terre Promise est achevée, il est dressé à Silo, qui devient par suite comme la capitale spirituelle de la Palestine en attendant Jérusalem, le lieu du rendez-vous de tous les enfants de Ja-

¹ Wellhausen, *Geschichte Israels*, p. 38.

² Exod., xxxiii, 7; cf. xxxv, 10-11.

³ Exod., xxv, 3-40, xxvi; xxvii, 21; xxviii, 43; xxix, 4 et suiv.; xxx, 16, 18, 20, 26; xxxi, 7; xxxv-xxxvi, xl, 6 et suiv.; Lévit., i, 1, 3; iv, 4 et suiv., etc.; Num., i, 1, etc.

cob⁴. Il reçoit alors quelquefois le nom de demeure ou de maison de Dieu, qui lui est déjà donné dans l'Exode⁵.

Les rationalistes récusent, à la vérité, ces témoignages du Pentateuque et de Josué, quels que soient leur nombre et leur valeur véritable. Ils ne peuvent cependant s'empêcher de reconnaître l'antiquité du livre des Juges et des livres de Samuel, c'est-à-dire des écrits historiques que nous appelons les deux premiers livres des Rois. Eh bien, ces livres supposent l'existence du Tabernacle ou en parlent même explicitement, comme d'une chose aussi connue des Hébreux d'alors que le fut plus tard le Temple de Jérusalem. L'histoire des Juges est une histoire politique et non une histoire religieuse; elle a par conséquent peu d'occasions de parler des faits qui intéressent directement la religion; elle mentionne néanmoins la présence à Silo du Tabernacle, auquel elle donne le nom de maison de Dieu⁶. La prise de l'arche par les Philistins du temps d'Héli fut un coup funeste pour le Tabernacle qui se trouva de la sorte privé de son plus précieux trésor, mais ce fut surtout la construction du Temple de Jérusalem qui, en le rendant inutile le fit oublier d'Israël⁷. Qu'y a-t-il en tout cela d'in vraisemblable et d'incroyable?

⁴ Jos., iv, 19; viii, 30-35; ix, 6, 27; x, 15, 43; xviii, 1; xix, 51; xxii, 12.

⁵ Exod., xxiii, 19; xxxiv, 26; Jos., ix, 23. C'est ce dernier nom qu'il porte dans le livre des Juges, xviii, 31; xx, 18.

⁶ Jud., xviii, 31; xx, 18; cf. xxi, 12, 21 et voir la note précédente. Les Israélites ne se réunissent à Silo, comme ils s'étaient autrefois réunis à Galgala, que parce que le Tabernacle y réside.

⁷ Voir II Sam. (II Reg.), vi, 17; I (III) Reg., viii, 4; I Par., xvi, 39; xxi, 29; II Par., v, 5; xv, 1.

Le grand argument sur lequel on insiste pour traiter le Tabernacle de fiction, c'est qu'il était impossible de le construire dans le désert du Sinaï. Or rien n'est plus contraire à la vérité et rien ne démontre mieux la véracité de l'historien sacré que les détails qu'il nous donne sur la construction de la tente divine. Ces détails indiquent une connaissance parfaite du Sinaï et de ses ressources, et jamais un écrivain juif, écrivant plusieurs siècles après l'exode, n'aurait pu imaginer un tabernacle construit comme le fut celui de Moïse.

Le narrateur sacré nous dit que la partie solide du Tabernacle et les meubles destinés au culte furent construits en bois de *šittim*, c'est-à-dire d'acacia seyal. Un auteur qui aurait écrit en Palestine ne l'aurait jamais supposé, par la raison que l'on ne se servait point de ce bois dans l'intérieur de la terre de Chanaan, où on ne le trouvait pas¹. La péninsule du Sinaï ne produit guère que trois espèces d'arbres : le palmier, le tamaris et l'acacia². De ces trois espèces, les deux premières sont impropres aux travaux de charpente; l'acacia seyal possède au contraire toutes les propriétés que pouvait désirer Moïse

¹ Il ne se trouve en Palestine que dans le voisinage du Jourdain.

² « [Acaciæ] arbores copiosissimæ in montibus Sinai pene Rubrum mare positæ proveniunt. » Prosp. Alpinus, *De plantis Ægypti liber*, iv, in-4°, Venise, 1692, f. 4 a : « Quæ ligna in locis cultis et in Romano solo absque Arabiæ solitudine non inveniuntur. » S. Jérôme, *In Joel*, iii, 18, t. xxv, col. 986. Cf. Théophraste, *Historia plantarum*, iv, 2, 8, édit. Didot, p. 61; Forskal, *Flora ægyptiaco-arabica*, in-4°, Copenhague, 1775, p. lvi; Rosenmüller, *Das alte und neue Morgenland*, § 264, t. ii, p. 95; Schegg, *Biblische Archæologie*, t. ii, 1888, p. 410-411.

pour l'usage qu'il devait en faire : son bois est excellent comme planche; il est, de plus, très léger, qualité inappréciable pour les Israélites qui étaient obligés d'emporter avec eux les planches du Tabernacle, chaque fois qu'ils changeaient de campement; malgré son peu de poids, il est très dur et se conserve fort longtemps; enfin il brunit en vieillissant et prend une sorte de couleur d'ébène; il peut donc servir à fabriquer de très beaux meubles, comme le firent les Hébreux dans le désert pour les usages du culte¹.

L'emploi de l'acacia seyal dans le désert du Sinaï confirme donc l'exactitude des récits de l'Exode². Nous trouvons une autre confirmation de la véracité de l'historien sacré dans un détail analogue qui se rapporte aussi au Tabernacle. Nous lisons dans l'Exode qu'on couvrit le Tabernacle de peaux de *ṭahas*, mot qu'on s'accorde aujourd'hui généralement à considérer comme signifiant le dugong³. Ce cétacé est commun dans la mer Rouge; on l'y rencontre par bandes; les Israélites

¹ Voir l'article *Acacia* dans notre *Dictionnaire de la Bible*, t. i, col. 101-104.

² Il n'est question de l'emploi du bois de *šittim* que dans l'Exode, xxv, 5, et suiv., et une fois dans le Deutéronome, x, 3, pour rappeler ce qui est dit dans l'Exode.

³ Exod., xxv, 5, etc. Voir Gesenius, *sub voce*; Rosenmüller, *loc. cit.*, p. 94; Kitto, *Cyclopædia of Biblical Literature*, t. iii, p. 935; Smith, *Dictionary of the Bible*, t. i, p. 161; Riehm, *Handwörterbuch des biblischen Altertums*, t. ii, p. 1604; Cl. Fillion, *Atlas d'histoire naturelle de la Bible*, p. 80; J. Ayre, *Treasury of Bible*, p. 86. Pline dit, *H. N.*, ii, 56, qu'on se servait de peaux d'animaux analogues pour couvrir les tentes. On a trouvé dans le tombeau d'une reine d'Égypte une tente en cuir teint, laquelle prouve que

pouvaient le pêcher facilement en ce lieu, ce qu'ils ne pouvaient faire en Palestine. On a longtemps ignoré ce qu'était véritablement le *tahaš* biblique. En voici la raison.

Le dugong, appelé aussi halicore¹, n'a été génériquement distingué qu'en 1804 par Lacépède dans son *Histoire des cétacés*; jusque-là on l'avait réuni aux Lamantins. On le rencontre dans les mers de la Sonde, de la Malaisie, aux Moluques, au nord de l'Australie et dans la mer Rouge. Comme il est exclusivement herbivore, il recherche les plages peu profondes, couvertes de varechs et des autres plantes marines qui lui servent de nourriture; il ne sort jamais de l'eau, mais il ne s'éloigne jamais non plus des côtes. Il dépasse trois mètres de longueur et la circonférence de son corps, à la partie moyenne, mesure plus d'un mètre. Les Israélites pouvaient rechercher la chair du dugong, car elle a la réputation d'être délicieuse, si bien que les Malais la réservent pour la table du Sultan et des rayas. Comme ces cétacés vivent en troupes, il est assez facile d'en prendre. Les pêcheurs racontent que si l'on réussit à capturer la femelle, le mâle et les petits viennent se livrer eux-mêmes au harpon. Le corps du dugong est

les Égyptiens se servaient de peaux teintes vers le temps de l'exode pour couvrir les tentes. H. G. Tomkins, *Recent egyptological research*, in-8°, Londres (1882), p. 18.

¹ Ou fille de la mer, de *θαλασσα*, mer, et *κόρη*, fille, parce qu'on a cru voir dans ce cétacé quelque analogie avec les fabuleuses Sirènes. C'est Lacépède qui lui a donné le nom de *Dugungus* (les Malais l'appellent *duyung*) et Illiger, en 1811, celui de halicore.

revêtu d'un cuir lisse et épais, d'un bleu clair uniforme¹, excepté aux parties inférieures où il est blanchâtre². Sa peau fournissait une matière excellente pour la couverture du Tabernacle.

De pareils détails, qui nous reportent ainsi à la péninsule du Sinaï, sont précieux pour établir l'authenticité de l'Exode et la vérité des récits concernant le Tabernacle, car quel écrivain postérieur aurait pu imaginer de faire employer par ses ancêtres le bois d'acacia seyal et la peau des dugongs, dont on ne se servait pas en Palestine? Ce sont là des choses qui ne s'inventent point et la véritable critique doit consister à relever dans un récit des traits de ce genre, non à faire des hypothèses imaginaires qui ne reposent sur rien de solide ni de sérieux.

On fait une dernière objection contre la construction du Tabernacle et ses accessoires. Ce sont là, prétend-on, des œuvres d'art qu'il était impossible de fabriquer dans le désert. A vrai dire, ces œuvres d'art s'expliquent aussi facilement. Écoutons M. François Lenormant :

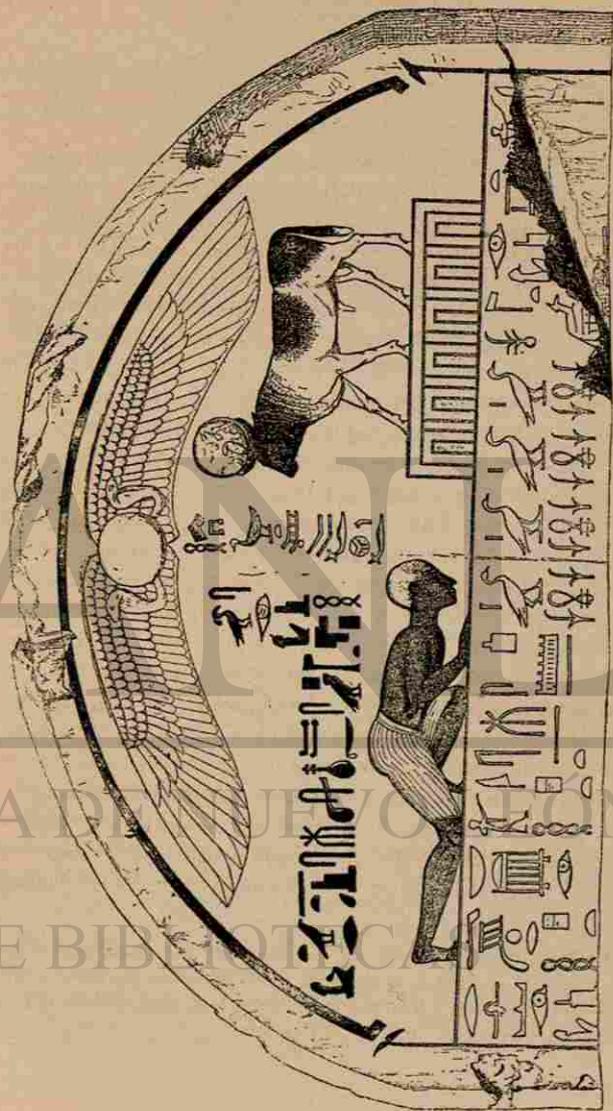
On s'est étonné souvent de la magnificence du Tabernacle, tel qu'il est décrit dans le livre de l'Exode, et surtout des énormes travaux métallurgiques qu'en avait réclamés l'exécution. De semblables travaux ne peuvent être produits par

¹ C'est ce qui explique la traduction de la Vulgate, « pelles ianthinas. »

² Chenu, *Encyclopédie d'histoire naturelle, Pachydermes*, in-4° (1856), p. 271-274; F. Cuvier, dans le *Dictionnaire des sciences naturelles*, t. xx, 1821, p. 220.

un peuple de pasteurs nomades errants sous des tentes; ils nécessitent un outillage perfectionné, des établissements fixes et étendus. La critique anti-religieuse s'est donc hâtée de tirer parti de cette difficulté pour taxer les Livres Saints d'exagération et même de mensonge, et pour dire que les travaux du Tabernacle devaient être relégués dans le domaine des fables. Mais aujourd'hui ces objections spécieuses s'écroulent devant le progrès des connaissances, et la véracité du Livre divin se montre éclatante ici comme dans tous ses autres récits. Les explorateurs les plus récents de l'Arabie Pétrée, M. le comte de Laborde, M. Lepsius et M. Lottin de Laval, ont trouvé dans le massif montagneux du Sinaï, tout auprès de l'endroit où les Hébreux séjournèrent, sous la conduite de Moïse, les deux ans que réclamèrent les travaux du Tabernacle, dans un lieu qui s'appelle actuellement Ouadi-Magharah, d'importantes mines de cuivre exploitées par les Égyptiens depuis les temps de leurs plus anciennes dynasties, et les restes, parfaitement reconnaissables encore, de vastes usines métallurgiques qu'ils y avaient fondées¹. Les inscriptions abondent dans ces mines. Il devient donc bien évident que les Israélites, une fois qu'ils furent parvenus au Sinaï et voulurent exécuter les objets nécessaires à leur culte, s'emparèrent des usines d'Ouadi-Magharah et très probablement firent travailler les ouvriers égyptiens pour leur compte sous la direction des chefs de travaux que nomme la Bible. Ce fut là qu'Aaron fit sans doute fabriquer le veau d'or (Figure 131), ce fut là qu'avec les fourneaux établis par l'ordre des pharaons et l'outillage qui en dépendait, Béséléel et Ooliab

¹ Sur les mines du Sinaï, voir Fr. Gensler, *Das Kupferland der Sinai-Halbinsel*, dans la *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, 1870, p. 137-150; Isambert, *Itinéraire de l'Orient*, t. II, p. 723-725; mes *Mélanges bibliques*, 1^{re} édit., p. 263 et suiv.



131. — Adoration du veau d'or. Musée du Louvre.

L. Douillard del.

fondirent les nombreux objets d'or et de bronze qui formaient le mobilier du Tabernacle¹.

Quant aux métaux nécessaires pour la confection des ustensiles du Tabernacle, l'airain fut fourni en partie par les femmes qui possédaient des miroirs en métal poli et qui les offrirent pour la fabrication de la mer d'airain²; l'or et l'argent furent donnés en abondance par les Israélites de toute condition qui possédaient des bijoux précieux, très communs en Égypte, comme nos musées le prouvent encore aujourd'hui surabondamment. Les enfants de Jacob en avaient déjà eux-mêmes pendant leur séjour en Égypte; ils en eurent encore en plus grand nombre au moment de leur sortie de ce pays, comme nous l'apprenons par l'Exode³, qui nous dit que les Israélites emportèrent beaucoup d'objets précieux qu'ils reçurent des Égyptiens. Ce dernier trait soulève une difficulté nouvelle. M. Reuss dit après bien d'autres :

Le fait du *dépouillement* des Égyptiens par les Israélites, sur l'ordre même de Dieu, a donné lieu à de longues con-

¹ *Manuel d'histoire ancienne de l'Orient*, 1869, t. 1, p. 176-177. — Observons qu'il n'est pas nécessaire de supposer que Béséléel et Ooliab exécutèrent leurs travaux à Ouadi-Magharah; ils purent assurément se faire aider par les ouvriers égyptiens qui travaillaient dans l'ouadi, mais ils purent aussi installer au pied même du Sinaï tout ce qui leur était nécessaire. Cf. Hengstenberg, *Die Bücher Mose's und Aegypten*, p. 136-147; Hävernick, *Handbuch der Einleitung in das Alte Testament*, t. 1, part. II, § 129, p. 460-572.

² Exod., xxxviii, 8. Voir un de ces miroirs égyptiens Figure 52, t. III, vis-à-vis de la p. 125.

³ Exod., III, 22; XI, 2; XII, 35-36.

troverses entre les libres-penseurs et les apologistes de l'histoire sainte. Le texte est formel; les Israélites prennent leur revanche de leur longue servitude et se font payer leur travail, d'après l'ordre même d'un Dieu juste et rémunérateur¹... De nos jours, il est d'usage d'insister sur ce que les Israélites n'ont pas *emprunté* ces objets, mais qu'ils les ont *demandés* et que les Égyptiens les ont *donnés* de bon cœur et non *prêtés*. Le texte, chap. XII, 36, semble pourtant nous autoriser à y voir autre chose².

Le texte, chap. XII, 36, dit que les Égyptiens consentirent à la demande des Israélites, ce qui n'est pas la condamnation du procédé des Hébreux. Michaelis, dans son *Droit mosaïque*³, veut justifier ces derniers par le droit de la guerre, en s'appuyant sur ce principe du droit romain : *Quæ res hostiles apud nos sunt, non publicæ sed occupantium fiunt*⁴. Mais le texte ne nous parle point du droit de guerre. Beaucoup d'interprètes observent, non sans raison, que ce fut un don, non un prêt que les Égyptiens firent aux Israélites⁵. Les Égyptiens ne cédèrent, il est vrai, leurs objets précieux que sous l'impression de terreur causée par la dernière plaie; toutefois il est juste d'observer que les fugitifs laissaient en compensation, derrière eux, beaucoup de biens qu'ils ne pouvaient emporter, et qu'ils avaient cependant des droits à quelque compensation, après tout ce qu'ils avaient fait pour les habitants de la vallée du Nil.

¹ Gen., xv, 14.

² Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. II, p. 11.

³ Michaelis, *Mosaïches Recht*, p. 179-180.

⁴ L. 51, § 1, D., *De acquirendo rerum dominio*.

⁵ Exod., III, 21; XI, 3.

CHAPITRE II.

DES RÉPÉTITIONS CONTENUES DANS LES QUATRE DERNIERS LIVRES DU PENTATEUQUE.

Les rationalistes n'attaquent pas seulement au nom de la vraisemblance les faits racontés dans les quatre derniers livres du Pentateuque; ils prétendent encore en ébranler la crédibilité en s'appuyant sur les répétitions contenues dans la narration mosaïque. Voici ce que dit M. Reuss :

En parcourant les récits de l'histoire sainte des Israélites, on ne peut manquer d'être frappé des innombrables répétitions qu'on y rencontre. Elles se présentent quelquefois comme de simples doubles emplois des mêmes matériaux, dont on n'entrevoit pas la raison d'être; plus souvent cependant elles constituent des contradictions patentes, ou du moins elles se distinguent par des modifications telles, que les deux formes se refusent à toute combinaison¹.

Nous allons montrer que ces contradictions n'existent pas. Il nous sera, il est vrai, impossible d'entrer dans la discussion de toutes les menues répétitions de détail

¹ E. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 39.

troverses entre les libres-penseurs et les apologistes de l'histoire sainte. Le texte est formel; les Israélites prennent leur revanche de leur longue servitude et se font payer leur travail, d'après l'ordre même d'un Dieu juste et rémunérateur¹... De nos jours, il est d'usage d'insister sur ce que les Israélites n'ont pas *emprunté* ces objets, mais qu'ils les ont *demandés* et que les Égyptiens les ont *donnés* de bon cœur et non *prêtés*. Le texte, chap. XII, 36, semble pourtant nous autoriser à y voir autre chose².

Le texte, chap. XII, 36, dit que les Égyptiens consentirent à la demande des Israélites, ce qui n'est pas la condamnation du procédé des Hébreux. Michaelis, dans son *Droit mosaïque*³, veut justifier ces derniers par le droit de la guerre, en s'appuyant sur ce principe du droit romain : *Quæ res hostiles apud nos sunt, non publicæ sed occupantium fiunt*⁴. Mais le texte ne nous parle point du droit de guerre. Beaucoup d'interprètes observent, non sans raison, que ce fut un don, non un prêt que les Égyptiens firent aux Israélites⁵. Les Égyptiens ne cédèrent, il est vrai, leurs objets précieux que sous l'impression de terreur causée par la dernière plaie; toutefois il est juste d'observer que les fugitifs laissaient en compensation, derrière eux, beaucoup de biens qu'ils ne pouvaient emporter, et qu'ils avaient cependant des droits à quelque compensation, après tout ce qu'ils avaient fait pour les habitants de la vallée du Nil.

¹ Gen., xv, 14.

² Ed. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. II, p. 11.

³ Michaelis, *Mosaïches Recht*, p. 179-180.

⁴ L. 51, § 1, D., *De acquirendo rerum dominio*.

⁵ Exod., III, 21; XI, 3.

CHAPITRE II.

DES RÉPÉTITIONS CONTENUES DANS LES QUATRE DERNIERS LIVRES DU PENTATEUQUE.

Les rationalistes n'attaquent pas seulement au nom de la vraisemblance les faits racontés dans les quatre derniers livres du Pentateuque; ils prétendent encore en ébranler la crédibilité en s'appuyant sur les répétitions contenues dans la narration mosaïque. Voici ce que dit M. Reuss :

En parcourant les récits de l'histoire sainte des Israélites, on ne peut manquer d'être frappé des innombrables répétitions qu'on y rencontre. Elles se présentent quelquefois comme de simples doubles emplois des mêmes matériaux, dont on n'entrevoit pas la raison d'être; plus souvent cependant elles constituent des contradictions patentes, ou du moins elles se distinguent par des modifications telles, que les deux formes se refusent à toute combinaison¹.

Nous allons montrer que ces contradictions n'existent pas. Il nous sera, il est vrai, impossible d'entrer dans la discussion de toutes les menues répétitions de détail

¹ E. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 39.

qui ont été plus ou moins relevées par les critiques ; ce travail serait interminable et aussi fastidieux qu'inutile ; mais nous n'omettrons la discussion d'aucune répétition importante. Relativement à celles que nous n'étudierons pas *ex professo*, contentons-nous d'observer que, si plusieurs d'entre elles sont réelles, elles s'expliquent sans peine par la manière même dont a été rédigé le Pentateuque et dont la loi a été donnée. M. Reuss en convient, quoique dans son système et en cherchant à s'appuyer sur d'autres raisons, il nie l'origine mosaïque de la loi : « On pourrait admettre, dit-il, que dans un espace de temps qui n'a pas laissé d'être assez long, mainte prescription a pu être inculquée itérativement, ou bien changée selon les besoins du moment, ou par suite d'une appréciation plus exacte des moyens d'exécution ¹. » « Sans doute rien n'empêche qu'un livre composé par un seul auteur ne contienne des répétitions, » dit aussi M. Kuenen ². En effet, dans toutes les littératures, on trouve des histoires renfermant des répétitions, quelquefois fort nombreuses, comme, par exemple, la *Vie de saint Vincent de Paul*, par Abelly. Les redites ne prouvent donc rien par elles-mêmes ; ce n'est que de la manière dont elles sont présentées qu'on

¹ *L'histoire sainte et la loi*, t. 1, p. 126. M. Reuss rejette l'idée que les derniers livres du Pentateuque aient été rédigés comme un journal, par la raison qu'il y a une lacune de 38 ans, *ibid.*, p. 126-128. Comme si un journal ne pouvait être authentique qu'à la condition de ne pas contenir de lacunes, même quand il n'a rien d'important au gré de l'auteur à enregistrer !

² Kuenen, *Histoire critique de l'Ancien Testament*, Paris, 1866, t. 1, p. 24.

pourrait tirer des arguments contre la véracité de l'historien.

Examinons donc les répétitions principales que font valoir les critiques. Nous observerons tout d'abord qu'elles sont en réalité peu nombreuses dans les quatre derniers livres du Pentateuque. Les incrédules sont parvenus, en les comptant bien, à en trouver de quatre à cinq ¹, et ce chiffre est exagéré, parce qu'ils regardent à tort, comme des répétitions, des faits analogues qui se sont passés dans des circonstances et à des époques diverses ².

Le premier fait qu'on prétend être raconté deux fois dans l'Exode, c'est celui de la double apparition divine dans laquelle le Seigneur ordonne à Moïse de délivrer son peuple de la servitude d'Égypte ³. Or, il suffit de lire attentivement les deux récits pour se convaincre que la critique se trompe en les confondant ensemble. En effet, elles ne se passent pas dans le même lieu : celle-ci au Sinaï, celle-là en Égypte. De plus, elles ne sont pas accompagnées des mêmes circonstances. Dans la terre de Madian, Dieu se manifeste « du milieu du

¹ Plus huit minuties. Knobel, *Das Buch Numeri, Kritik des Pentateuchs*, à la fin du volume, Leipzig, 1861, p. 497 et suiv. Les critiques plus récents en comptent moins encore ; Bleek, *Einleitung in das Alte Testament*, 1865, p. 217 ; Kuenen, *Histoire critique de l'Ancien Testament*, p. 24 et suiv.

² Nous trouvons aussi dans les Évangiles des faits qui se sont reproduits deux fois d'une manière plus ou moins semblable, sans qu'ils soient pour cela moins historiques, tels que la double multiplication miraculeuse des pains opérée par Notre Seigneur. Matth., xiv, 14-21 ; xv, 32-38.

³ Exod., iii et vi.

buisson ardent; » dans la vallée du Nil, il n'y a rien de semblable. Elles sont aussi distinctes que deux événements dont l'un est la suite de l'autre, car la seconde présuppose la première; sans la première, on ne s'expliquerait pas comment Moïse a quitté le désert pour revenir en Égypte, d'où il s'était autrefois enfui. La raison de son voyage nous est donnée par la vision de l'Horeb. Le Seigneur en disant à son envoyé : « Tu verras ce que je ferai au Pharaon, » nous fait entendre qu'une première démarche infructueuse a été tentée auprès de ce monarque; en lui répétant : « Je suis Jéhovah, mon nom est Jéhovah, » il nous montre qu'il lui a expliqué auparavant ce qu'était ce nom auguste. La remarque que les Israélites « n'écouterent point Moïse à cause de leur angoisse et de leur dure corvée » implique aussi que leur oppression s'est aggravée, car leur angoisse même était auparavant pour eux un motif de prêter l'oreille à celui qui leur parlait de délivrance; c'est parce que ses suggestions n'ont servi qu'à rendre leur état plus déplorable qu'ils ne veulent plus maintenant l'écouter.

Mais, insistent les critiques incrédules, Moïse, dans les deux récits, donne la même raison pour décliner la mission divine, savoir qu'il « est incirconcis des lèvres, » c'est-à-dire sans éloquence. Qu'il ait allégué cette excuse une première fois, cela se comprend; qu'il l'ait répétée une seconde fois, lorsque son frère Aaron lui a été donné pour lui servir d'interprète, cela est tout à fait invraisemblable.

Les rationalistes tirent de cette circonstance une conclusion trop générale, alors même que leur rai-

sonnement serait juste. Dès que les deux faits sont distincts, il en résulterait tout au plus que cette particularité a été ajoutée mal à propos, et l'on ne serait pas en droit d'en inférer que les deux apparitions n'en font qu'une. Mais il est bien facile de s'expliquer pourquoi Moïse répète une excuse qu'il avait déjà donnée : c'est qu'il la jugeait bonne. La mission dont il était chargé était difficile, pénible, dangereuse; il était donc naturel qu'il regimbât pour l'accepter, et, dans des cas pareils, à qui n'arrive-t-il point de redire les mêmes raisons? Celle de Moïse était fondée, Dieu le reconnaît, puisqu'il lui donne son frère comme porte-parole, mais malgré le secours d'Aaron, l'envoyé divin ne devait-il pas penser que l'impossibilité de parler lui-même était un obstacle de plus à l'accomplissement de son œuvre, parce qu'il vaut mieux pouvoir parler soi-même que de se servir de la bouche d'autrui? Ce détail n'est donc nullement concluant. De plus, Moïse insiste là-dessus parce qu'il veut montrer clairement à son peuple que ce n'est qu'à son corps défendant et malgré lui qu'il a accepté une mission devenue pour lui la source de tant de déboires et de chagrin.

Une autre répétition, s'il fallait en croire les critiques, se rencontrerait dans le livre des Nombres qui rapporterait un fait déjà relaté dans l'Exode¹. Dans ce dernier livre, Jéthro conseille à son gendre de ne plus juger lui-même tous les différends qui s'élèvent parmi le peuple, mais de remettre ce soin à des hommes prudents et sa-

¹ Num., xi, 9-17; Exod., xviii. — Knobel, *Numeri*, p. 498.

ges, se réservant seulement pour lui les cas graves et importants. Moïse suit ce conseil. Plus tard, se sentant accablé de nouveau par le poids des affaires qui lui restent encore à traiter, le législateur d'Israël prend, sur l'ordre de Dieu, soixante-dix aides, nous disent les Nombres. Ces soixante-dix aides, d'après la critique, ne sont que les hommes sages dont avait parlé Jéthro.

Il faut être aveuglé comme l'est le rationalisme, pour confondre deux faits aussi distincts. Ils se passent en des temps différents, le premier peu après la sortie d'Égypte, le second un an plus tard. L'occasion n'est pas la même. Dans l'une, c'est l'arrivée inopinée de Jéthro qui, témoin des affaires trop nombreuses que Moïse doit juger pendant une journée entière, engage son gendre à s'adjoindre des juges. Dans l'autre, Jéthro ne figure en rien; ce qui amène l'institution des soixante-dix auxiliaires de Moïse, ce n'est pas la surcharge des causes judiciaires, c'est une sédition causée par le dégoût qu'éprouve le peuple pour la manne. Les Israélites, fatigués de cette nourriture, toujours la même, réclament à grands cris de la viande. Moïse, ne pouvant plus supporter les murmures toujours renaissants de ceux qu'il a tirés de l'Égypte, demande à Dieu de le délivrer du fardeau. Le Seigneur n'accède point à sa prière, mais, pour le soulager, il donne une partie de son esprit « à soixante-dix vieillards d'Israël. » Aucun de ces détails contenus dans le livre des Nombres ne se lit dans l'Exode. Les deux épisodes sont donc complètement différents.

Le troisième fait qu'on assure être raconté deux fois,

c'est celui des murmures du peuple contre Moïse, et de l'envoi des cailles, à cause de la disette de vivres. Il s'agit bien chaque fois de murmures et de l'envoi des mêmes oiseaux, mais en deux circonstances et à deux époques tout à fait différentes. La première fois, c'était « le quatrième jour du second mois, après la sortie d'Égypte, » dans le désert de Sin, « qui est entre Élim et le Sinaï, » et le peuple se plaint, parce qu'il n'a rien à manger, tandis que « en Égypte, il s'asseyait devant des pots remplis de viande et il mangeait du pain à satiété¹. » Dieu lui envoya des cailles le soir même et la manne le lendemain. — Dans le second envoi de cailles, plus d'une année s'est écoulée depuis la sortie d'Égypte². La scène se passe dans le désert de Pharan, non dans celui de Sin³. Le peuple ne murmure point, parce qu'il manque de vivres, comme la première fois, mais parce qu'il est dégoûté de la manne. « Nos yeux ne voient que de la manne!... Qui nous donnera à manger de la viande⁴? » Dieu leur envoie une telle abondance de cailles qu'ils en ont non seulement pour un repas, ainsi que cela était arrivé dans le désert de Sin, mais pour un mois entier⁵. Peut-on imaginer deux faits mieux distincts? Nous savons d'ailleurs que les passages de cailles sont à peu près réguliers dans la péninsule du Sinaï⁶.

¹ Exod., xvi, 1-15.

² Num., x, 11.

³ Num., x, 12.

⁴ Num., xi, 4-6.

⁵ Num., xi, 19-20.

⁶ Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. 1, p. 466-467.

Elles émigrent généralement en mars et avril. Aujourd'hui on en fait l'objet d'un commerce assez considérable. On les capture en grandes masses en Égypte à l'aide de filets; on les transporte vivantes dans des cages à Marseille et de là à Londres où les Anglais s'en nourrissent comme autrefois les Israélites au Sinaï¹.

La quatrième répétition que la critique signale dans les derniers livres du Pentateuque est la suivante : Dieu irrité des murmures continuels du peuple veut le faire périr par la peste. Moïse intercède pour ses frères et obtient la grâce qu'il sollicite, à cette restriction près : « Tous les hommes qui ont vu ma gloire et les signes que j'ai faits, qui m'ont tenté déjà à dix reprises et n'ont pas obéi à ma voix, ne verront pas la terre que j'ai juré à leurs pères (de leur donner)². » Caleb seul est excepté de cet arrêt de mort. Les paroles qu'on vient de lire sont adressées à Moïse. Le Seigneur veut qu'elles soient rapportées au peuple et il ordonne à Moïse et à Aaron de le faire. Pour cela, il leur répète à tous les deux sa sentence, mais en spécifiant davantage : « Dis-leur :... C'est dans ce désert que seront ensevelis vos corps. Tous ceux qui avez été dénombrés depuis l'âge de vingt ans et au-dessus, et qui avez murmuré contre moi, vous n'entrerez point dans la Terre,... excepté

¹ Voir *Le Monde*, 7 avril 1887. — A Alexandrie, on les prend très aisément au moment de leur passage, à cause de leur fatigue, et elles sont si nombreuses qu'on en trouve partout. Les Lazaristes nous ont raconté dans cette ville qu'elles entraient jusque dans leur église où l'on n'avait guère qu'à les ramasser.

² Num., xiv, 22-23.

Caleb, fils de Jéphoné, et Josué, fils de Nun, etc.¹. » Nous avons ici une répétition, il est vrai, mais elle est motivée et naturelle. Outre les détails nouveaux qu'elle ajoute, elle a pour but de faire sentir plus vivement aux Hébreux l'indignité de leur conduite et de leur montrer que le châtement dont le Seigneur les menace est inévitable.

Les critiques citent encore² comme étant raconté deux fois, une fois dans l'Exode et l'autre dans les Nombres³, le miracle de l'eau miraculeuse. Le peuple se plaint dans ces deux endroits du manque d'eau et Moïse leur en procure surnaturellement en frappant un rocher. Pour les rationalistes, c'est un seul et même miracle.

Quoi d'étonnant d'abord que les Israélites aient manqué deux fois d'eau dans un désert aride; que ceux qui souffraient de la soif aient murmuré la seconde fois comme la première, et que Dieu ait opéré un miracle semblable dans deux occasions pareilles? Du reste, quelle que soit l'analogie de ce double prodige, le texte sacré nous montre parfaitement qu'il s'agit de faits très distincts. L'un se passe près de Raphidim, l'autre à Cadès. Ici Moïse, hésitant dans sa foi, frappe le rocher de deux coups; là, d'un seul, sans aucune défiance. Le rocher près de Raphidim s'appelait Horeb; celui de Cadès n'a

¹ Num., xiv, 28-30.

² Knobel, *loc. cit.*, p. 498; Kuenen, *loc. cit.*, p. 36; Schenkel's *Bibellexicon*, t. iv, p. 127; Bleek, *loc. cit.*, p. 218; Winer, *Realwörterbuch*, art. *Meriba*; H. Ewald, *Geschichte des Volkes Israel*, t. II, p. 199; E. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 44.

³ Exod., xvii, 1-7; Num., xx, 1-13.

point de nom; ce dernier endroit reçut le nom de *Meribâh* en mémoire de l'événement qui s'y était accompli; le premier avait été appelé *Massâh Meribâh* ou *Tentation de la Contention*. Les deux dénominations se ressemblent, mais c'est parce qu'elles sont significatives et qu'elles rappellent ce qui s'est passé en ces lieux. Il y a deux *Meribâh*, dans des endroits différents de la péninsule du Sinâï, parce qu'il y a eu deux séditions populaires dans la péninsule du Sinâï; comme il y a plusieurs Villefranche dans notre pays, parce que plusieurs villes jouissaient en effet autrefois du privilège de la franchise.

Enfin la dernière répétition que les critiques relèvent comme importante, c'est celle des deux cantiques de Moïse dans le Deutéronome¹. — Comment peut-on confondre ensemble deux poèmes, dont l'un chante les grandeurs de Dieu, bienfaiteur de son peuple, et dont l'autre bénit chacune des tribus d'Israël, comme l'avait fait Jacob mourant? C'est ce qu'on a de la peine à s'expliquer.

Il faut donc vraiment tout le parti pris du rationalisme pour recourir à de telles objections contre la véracité du Pentateuque. Ses adeptes reprochent aux croyants d'appuyer leur foi sur des arguments sans valeur. Que font-ils donc eux-mêmes, et qu'il serait facile de rétorquer contre eux le reproche! Ce n'est qu'en se déclarant satisfait des analogies les plus superficielles qu'on peut accepter les rapprochements établis par les

¹ Deut., xxxii et xxxiii; Knobel, *loc. cit.*, p. 498.

exégètes libres-penseurs entre les faits que nous avons rapportés. Nous avons discuté toutes les prétendues contradictions qu'ils signalent comme importantes. Chacun a pu se convaincre que tous les événements qu'on dit rapportés deux fois d'une manière contradictoire sont aussi distincts par le temps, le lieu et les circonstances que le sont, par exemple, deux victoires de Napoléon I^{er}, où l'on retrouve certains traits communs, mais que personne cependant ne s'avise de confondre ensemble. Knobel et d'autres après lui ont considéré néanmoins cet argument comme décisif. Il est vrai qu'ils se contentent d'énumérer les répétitions, sans entrer dans aucun détail. Knobel a réussi de la sorte à remplir toute une page du catalogue de ces doublets¹. Ce catalogue peut produire de l'impression sur ceux qui ne vérifient pas les textes, mais non sur ceux qui les lisent et les comparent. Les répétitions sur lesquelles s'appuient les critiques incrédules pour combattre la crédibilité du Pentateuque, ou bien ne sont pas de véritables répétitions, ou bien ont leur raison d'être, soit dans les circonstances où elles ont été faites, soit dans le but que se proposait l'auteur sacré.

¹ Knobel, *Numeri*, 1861, p. 497-498. Les prétendues répétitions qu'il cite, en sus de celles que nous venons de discuter, sont insignifiantes et il les appelle lui-même « *kleinere Angaben*. » P. 498. On peut voir à leur sujet l'*Archivio di letteratura biblica*, t. II, 1880, p. 321-323.

SECTION X.

LA LOI MOSAÏQUE.

Les répétitions, que la critique rationaliste allègue contre la véracité du Pentateuque, elle les allègue aussi, au sujet de la loi, pour soutenir que cette loi n'est pas du temps de Moïse, mais d'époques diverses et plus récentes. Elle ne ménage guère plus d'ailleurs le fond que la forme. Sans doute, elle ne peut s'empêcher de rendre hommage à la supériorité de la législation mosaïque sur toutes les législations anciennes; elle reconnaît en particulier l'excellence des lois divines contenues dans le Pentateuque :

A plusieurs égards, cette partie du code juif se distingue fort à son avantage des autres législations de l'antiquité dont nous avons connaissance. La base religieuse, sur laquelle elle s'édifie, lui donne à la fois une tendance plus salubre et une sanction plus respectable. Elle accuse un soin particulier, et on ne peut plus dignement d'éloges, pour les intérêts bien entendus de la société et des individus, et elle fait des efforts non méconnaissables pour réprimer la barbarie des mœurs

et pour garantir les faibles contre les abus de la force¹... [Ce] fut la loi la plus humaine et la plus juste qui eût été écrite jusque-là².

Malgré ces qualités, la législation hébraïque est loin cependant d'être parfaite aux yeux des incrédules; ils essaient d'y relever des défauts et même des erreurs que nous aurons à examiner, après avoir parlé des répétitions et des contradictions qu'ils prétendent y découvrir.

¹ Éd. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. 1, p. 119.

² E. Renan, *Les origines de la Bible, la Loi*, dans la *Revue des deux mondes*, 1^{er} décembre 1886, p. 524.

CHAPITRE PREMIER.

DES RÉPÉTITIONS DE LOIS.

La critique rationaliste insiste beaucoup sur la répétition de certaines prescriptions dans les derniers livres du Pentateuque.

Presque toutes les lois importantes reviennent trois fois : une première fois dans leur forme antique (Livre de l'Alliance ou Décalogue), puis dans la forme deutéronomique, puis dans la forme lévitique ou sacerdotale. Le Décalogue lui-même, qui avait été repris par le Deutéronome, fut repris deux ou trois fois par les remanieurs sacerdotaux¹... Nous avons dans le ch. xxxiv de l'Exode un groupe de descriptions diverses qui se trouvent déjà dans la collection des ch. xxi-xxiii... On ne conçoit pas aisément comment à si peu de distance non seulement les mêmes lois doivent être prescrites aux Israélites par ordre de Dieu, mais de plus écrites par Moïse dans son ouvrage².

Nous pouvons faire remarquer d'abord que ces répétitions mêmes montrent clairement que le Pentateuque

¹ E. Renan, *Les origines de la Bible*, dans la *Revue des deux mondes*, 15 décembre 1886, p. 809.

² Dans les *Stimmen aus Maria-Laach*, 1873, t. v, p. 53.

n'est pas passé par la main de rédacteurs et d'harmônistes, comme le prétendent les critiques, car ils auraient fondu ensemble les parties disparates et évité les redites. Il est vrai, d'ailleurs, que les répétitions existent, mais elles s'expliquent généralement sans difficulté. Pour s'en rendre compte en ce qui concerne les lois de l'Exode, il faut se rappeler seulement, ce que la critique oublie, qu'entre les chapitres XXI et XXXIV l'auteur sacré nous raconte un événement grave, la violation, de la part du peuple, de l'alliance qu'il avait conclue avec Jéhovah. A peine Israël avait-il promis à Dieu fidélité qu'il se parjure en adorant une idole, le veau d'or. Dieu irrité veut détruire l'infidèle. Moïse demande grâce, il l'obtient, et alors l'alliance est renouvelée. L'historien suit donc simplement le cours des événements et les répétitions du récit ne sont, si on peut le dire, que le calque des faits, dont l'importance justifie les redites. L'Exode étant, comme le Lévitique et les Nombres, une sorte de journal ou de récit au jour le jour, ainsi que nous l'avons vu¹, doit reproduire les faits semblables, qui se sont passés à quelque distance les uns des autres, comme le font nos propres journaux. Tout cela est naturel dans un écrit contemporain de cette nature, tandis que tout cela est inexplicable dans un ouvrage écrit plusieurs siècles après.

La plupart des répétitions se rencontrent d'ailleurs dans le Deutéronome, et là elles sont nécessaires, puisque ce livre est une récapitulation et un résumé des lois

¹ Voir ce que nous avons dit, t. III, p. 27.

données auparavant par Moïse. Le libérateur d'Israël devait y reproduire toutes les prescriptions qu'il jugeait à propos de rappeler à la nouvelle génération de son peuple. Il devait de plus profiter de la circonstance pour introduire les changements et les modifications que la nouvelle situation des Hébreux ou d'autres raisons particulières pouvaient lui faire juger avantageuses, et c'est là ce qui nous explique ce qu'on a voulu présenter à tort comme des contradictions dans le code judaïque¹, comme l'œuvre de législateurs différents. A plus forte raison Moïse pouvait-il, dans le Deutéronome, s'exprimer d'une autre manière que dans les livres précédents.

M. Reuss prétend que les deux passages du Pentateuque contenant le Décalogue² ne sont pas du même auteur, à cause de certaines variantes dans la rédaction (comme si le même auteur ne pouvait pas exprimer la même chose en termes un peu différents), mais surtout à cause de « la différence des raisons par lesquelles le commandement relatif au jour du repos est motivé dans l'un et dans l'autre texte. L'Exode fonde l'institution du sabbat sur l'histoire de la création, telle qu'elle est racontée dans le premier chapitre de la Genèse. Le Deutéronome au contraire l'explique comme devant perpétuer le souvenir de la servitude d'Égypte³. » L'un n'exclut point l'autre, peut-on répondre justement; Moïse pouvait très bien donner une raison vraie dans le premier

¹ Voir t. III, p. 172 et suiv.

² Exod., XX, et Deut., V.

³ É. Reuss, *L'histoire sainte et la loi*, t. I, p. 183.

cas et une autre raison vraie dans le second¹. Il faut d'ailleurs remarquer que M. Reuss ne présente pas les faits d'une manière tout à fait exacte. Le Deutéronome fait allusion à la création du monde, quoique moins explicitement que l'Exode, en rappelant que le sabbat est le jour « du repos du Seigneur², » ce qui ne s'explique que par le récit de la création dans la Genèse³. S'il parle aussi de l'Égypte, c'est moins pour justifier par là l'institution du sabbat, qui devait être antérieure à la servitude d'Égypte⁴, que pour expliquer une des prescriptions de la loi sabbatique, savoir celle qui rendait l'abstention des œuvres serviles obligatoire pour les esclaves comme pour les maîtres : « Afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi, et que tu te souviennes que tu as servi toi-même en Égypte⁵. » Les esclaves des Israélites doivent jouir du repos dont leurs maîtres avaient été privés en Égypte.

¹ Voir plus haut, p. 344.

² Deut., v, 14.

³ Gen., ii, 2-3.

⁴ La question si débattue de l'antiquité du sabbat est tranchée par les monuments assyriens, qui nous montrent que cette institution existait dans ce pays avant l'époque d'Abraham. Voir G. Smith, *Chaldean Account of Genesis*, édit. Sayce, p. 89-90.

⁵ Deut., v, 14-15.

CHAPITRE II.

DES PRÉTENDUES CONTRADICTIONS DES LOIS MOSAÏQUES.

La critique négative fait aux lois du Pentateuque un reproche plus grave que celui de se répéter, c'est celui de se contredire. Écoutons M. Kuenen :

Il y a positivement des contradictions dans les lois qui sont renfermées dans l'Exode, le Lévitique et les Nombres. Hàtons-nous de dire qu'elles ne sont pas toutes du même genre. Quelquefois elles ne sont qu'apparentes. Dans ce cas, elles disparaissent devant une exégèse attentive. Mais souvent aussi ces contradictions sont palpables. Après tout, apparentes ou réelles, ces contradictions sont on ne peut plus étonnantes dans une législation provenant d'un seul et même auteur. S'il s'en trouve néanmoins dans nos trois livres et de double espèce, c'est que la législation dite mosaïque est l'ouvrage de personnes et d'époques très différentes¹.

Remarquons tout d'abord, avant d'entrer dans le détail des contradictions alléguées, que le principe ainsi exposé et la conclusion qu'on en tire ne sont pas exacts. Y aurait-il de vraies contradictions dans la loi mosaïque,

¹ Kuenen, *Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*, t. 1, p. 48-49.

cas et une autre raison vraie dans le second¹. Il faut d'ailleurs remarquer que M. Reuss ne présente pas les faits d'une manière tout à fait exacte. Le Deutéronome fait allusion à la création du monde, quoique moins explicitement que l'Exode, en rappelant que le sabbat est le jour « du repos du Seigneur², » ce qui ne s'explique que par le récit de la création dans la Genèse³. S'il parle aussi de l'Égypte, c'est moins pour justifier par là l'institution du sabbat, qui devait être antérieure à la servitude d'Égypte⁴, que pour expliquer une des prescriptions de la loi sabbatique, savoir celle qui rendait l'abstention des œuvres serviles obligatoire pour les esclaves comme pour les maîtres : « Afin que ton serviteur et ta servante se reposent comme toi, et que tu te souviennes que tu as servi toi-même en Égypte⁵. » Les esclaves des Israélites doivent jouir du repos dont leurs maîtres avaient été privés en Égypte.

¹ Voir plus haut, p. 344.

² Deut., v, 14.

³ Gen., ii, 2-3.

⁴ La question si débattue de l'antiquité du sabbat est tranchée par les monuments assyriens, qui nous montrent que cette institution existait dans ce pays avant l'époque d'Abraham. Voir G. Smith, *Chaldean Account of Genesis*, édit. Sayce, p. 89-90.

⁵ Deut., v, 14-15.

CHAPITRE II.

DES PRÉTENDUES CONTRADICTIONS DES LOIS MOSAÏQUES.

La critique négative fait aux lois du Pentateuque un reproche plus grave que celui de se répéter, c'est celui de se contredire. Écoutons M. Kuenen :

Il y a positivement des contradictions dans les lois qui sont renfermées dans l'Exode, le Lévitique et les Nombres. Hàtons-nous de dire qu'elles ne sont pas toutes du même genre. Quelquefois elles ne sont qu'apparentes. Dans ce cas, elles disparaissent devant une exégèse attentive. Mais souvent aussi ces contradictions sont palpables. Après tout, apparentes ou réelles, ces contradictions sont on ne peut plus étonnantes dans une législation provenant d'un seul et même auteur. S'il s'en trouve néanmoins dans nos trois livres et de double espèce, c'est que la législation dite mosaïque est l'ouvrage de personnes et d'époques très différentes¹.

Remarquons tout d'abord, avant d'entrer dans le détail des contradictions alléguées, que le principe ainsi exposé et la conclusion qu'on en tire ne sont pas exacts. Y aurait-il de vraies contradictions dans la loi mosaïque,

¹ Kuenen, *Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*, t. 1, p. 48-49.

il n'en résulterait en aucune façon qu'elle n'est pas d'un seul et même auteur. Le même législateur peut abroger ce qu'il a déjà prescrit et porter une loi nouvelle différente; ce n'est pas alors une véritable contradiction. Mais il peut se contredire formellement : c'est le lot de l'humanité¹ et l'histoire nous en fournit de nombreuses preuves. Que de contradictions ne rencontrons-nous pas, par exemple, dans les lois édictées par les mêmes législateurs, pendant la Révolution française?

Au moment même où la Convention proclamait la liberté de conscience et disait dans une déclaration du 16 mai 1793 : « La liberté des cultes est une des conditions nécessaires à une constitution républicaine², » elle portait contre la religion les décrets les plus tyranniques et les plus sanguinaires. Le Directoire, en 1798, professait aussi hautement les mêmes principes de liberté religieuse, et il interdisait la vente du poisson le vendredi pour empêcher les fidèles d'observer la loi de l'abstinence; il imposait également le travail du dimanche et faisait condamner à des amendes des marchands qui avaient fermé leurs boutiques le premier dimanche de l'Avent, 2 décembre 1798³. La contradiction est fla-

¹ « Inconsistencies cannot be true, dit *Rasselas* à Imlac qui lui communique les leçons de son expérience. — Imlac lui répond : Inconsistencies cannot both be right, but, imputed to man, they may both be true. Yet diversity is not inconsistency. » *Johnson, Rasselas*, ch. VIII, in-18, Paris, 1833, p. 32.

² Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le XVIII^e siècle*, 3^e édit., Paris, 1853-1857, t. VI, p. 295.

³ Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, 3^e édit., t. VII, p. 194-196. Le procès-verbal des débats et de la sentence

grante; il n'en est pas moins certain que les lois qui proclament d'une part la liberté des cultes et celles qui d'autre part la violent indignement sont des mêmes auteurs. Alors même qu'il y aurait donc dans le Pentateuque des prescriptions inconciliables, on n'aurait pas le droit de conclure de cela seul qu'elles sont d'époques différentes. Mais examinons maintenant s'il est vrai que ces contradictions existent. Voici celles que M. Kuenen croit découvrir :

Lois sur le rachat. Les premiers-nés des bêtes immondes doivent être rachetés, suivant l'Exode, par un agneau¹; suivant les Nombres, par cinq sicles d'argent²; suivant le Lévitique, par le prix auquel ils auront été estimés et une somme additionnelle équivalente à un cinquième de ce prix³.

Il n'y a point de contradiction dans ces prescriptions diverses. L'Exode, dans le premier passage, nous parle seulement de l'âne, qui étant le plus commun des animaux impurs, est spécialement mentionné. M. Kuenen est obligé de l'avouer lui-même : « Il est du moins ques-

portée contre les marchands, coupables d'avoir observé le repos du dimanche et condamnés, quoiqu'ils alléguassent pour leur défense le décret en faveur de la liberté des cultes, a été imprimé dans les *Annales de la religion*, sous ce titre : *Extrait de la séance du Tribunal de Police municipale du XI^e arrondissement, tenue à Paris, rue Mignon, le 19 frimaire an 7 de la République* (9 décembre 1798), t. IX, an VII, p. 448-461.

¹ Exod., XIII, 13; XXXIV, 20.

² Num., XVIII, 15-16.

³ Lev., XXVII, 27. — Kuenen, *Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*, t. I, p. 49.

tion de toute première portée des ânesses, » dit-il. Il n'est question que de cela. Dans le second passage de l'Exode, la même loi est répétée, mais avec cette explication, que l'on peut donner, au lieu d'un agneau en nature, sa valeur en argent. Le Lévitique nous dit d'une manière générale que tout animal impur pourra être racheté, moyennant le paiement de la valeur à laquelle on l'estimera, plus un cinquième : c'est la loi qu'on lit à la fin de l'Exode, exprimée en termes plus explicites, pour couper court à toute contestation. Quant à la fixation de cinq sicles pour le rachat des premiers-nés, que nous lisons dans les Nombres, c'est à tort que le professeur de Leyde l'applique aux animaux impurs; le législateur, selon l'explication générale, règle dans cet endroit le rachat des enfants, qui sont rachetés au bout d'un mois, tandis que les animaux le sont au bout de huit jours¹. Il n'y a donc aucune contradiction, puisqu'il s'agit de choses différentes.

Lois sur l'esclavage des Hébreux. L'Exode veut que la manumission de l'esclave hébreu ait lieu après qu'il aura servi pendant six ans². Dans le Lévitique, la règle est que l'esclave ne devient libre que l'année du jubilé³.

M. Kuenen arrange le texte du Lévitique à sa façon pour le mettre en contradiction avec celui de l'Exode.

¹ F. Keil, *The Pentateuch*, trad. angl., t. III, p. 117; Calmet, *Nombres*, 1779, p. 181.

² Exod., XXI, 1-6.

³ Lev., XXV, 39-43. — Kuenen, *Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*, t. I, p. 50.

Le Lévitique ne dit point que l'esclave *ne* deviendra libre *que* dans l'année du jubilé; il dit seulement, en s'occupant des conséquences de l'année jubilaire, que l'esclave deviendra libre cette année-là, alors même qu'il n'aurait pas achevé les six ans fixés dans l'Exode¹.

Lois sur le temps de service des Lévitites. Ici la contradiction se trouve dans un seul et même livre. Dans un chapitre du livre des Nombres, le temps de service commence pour les lévites à leur trentième année; dans l'autre, déjà à leur vingt-cinquième².

Voici la réponse faite depuis longtemps par dom Calmet à cette difficulté :

Moïse parle ici [dans le premier passage] des Lévitites qui étaient employés à porter les vaisseaux du Tabernacle dans les marches; ce qui demandait beaucoup de force et de maturité; au lieu que dans le [second passage], il parle des devoirs des Lévitites en général, et des services qu'ils pouvaient rendre dans le parvis aux prêtres et aux autres Lévitites plus anciens. Il dit qu'ils pourront servir dès l'âge de vingt-cinq ans à ces moindres emplois; mais il ne les oblige à porter les fardeaux dans les décampements que depuis l'âge de trente ans³.

¹ Voir Keil, *Pentateuch*, t. II, p. 464-465.

² Num., IV, 3, 23, 30, 35, 39, 43, 47; VIII, 24. — Kuenen, *Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*, t. I, p. 51.

³ Calmet, *Nombres*, p. 29; cf. Keil, *Pentateuch*, t. III, p. 49. — M. Kuenen veut voir aussi des contradictions dans les lois sur les autels et les fêtes; nous avons déjà répondu à ces objections, t. III, p. 172 et suiv.

CHAPITRE III.

PRESCRIPTIONS LÉGALES RELATIVES AUX ALIMENTS.

ARTICLE 1^{er}.

RAISONS DE LA DISTINCTION DES ANIMAUX PURS ET IMPURS.

Les prescriptions de Moïse concernant les animaux dont il était permis ou interdit de manger la chair, ont été l'objet de nombreuses railleries et d'attaques de tout genre. On a jugé que la distinction des animaux purs et impurs était sans fondement ou bien l'on a prétendu qu'elle était fondée sur des idées fausses et des erreurs provenant de l'ignorance de l'histoire naturelle. Comment Dieu a-t-il pu défendre, a-t-on demandé, de manger les poissons sans écailles, le hérisson, le hibou, le lièvre? — C'est parce qu'il a eu de justes raisons de le faire. Sans recourir aux considérations morales d'un ordre supérieur, qu'on a quelquefois invoquées pour justifier les règles établies par Moïse, qu'il nous suffise d'observer ici que ces règles s'expliquent par les circonstances locales et que l'intérêt de l'hygiène publique les rendait nécessaires. C'est ce que constatent les hommes les plus compétents. Après avoir loué l'utilité de l'institution du sabbat au point de vue de la société,

M. le D^r Noël Guéneau de Mussy s'exprime de la sorte, au sujet des ordonnances relatives à l'alimentation :

Moïse ne s'est pas contenté de jeter les bases de l'hygiène sociale; il est entré dans des détails plus intimes qui nous font admirer la sagacité de ses observations et la sagesse de ses préceptes. Pour l'alimentation, il indique avec soin les animaux dont il sera permis de faire usage. Cette idée des maladies parasitaires et infectieuses, qui a conquis une si grande place dans la pathologie moderne, paraît l'avoir vivement préoccupé; on peut dire qu'elle domine toutes ses prescriptions hygiéniques. Il exclut du régime hébraïque les animaux qui sont particulièrement envahis par des parasites, et spécialement le porc. Le lièvre et le lapin seraient passibles du même reproche, d'après le D^r Leven; ils sont interdits. C'est dans le sang que circulent les germes ou les spores d'un grand nombre de maladies infectieuses; les animaux doivent être saignés avant d'être apprêtés pour servir à l'alimentation. La graisse est un aliment peu digestible, qui répugne à beaucoup d'estomacs; il est ordonné de brûler sur l'autel des holocaustes la graisse qui, dans les victimes destinées à la nourriture des lévites, entoure les organes abdominaux; et justement cette graisse enveloppe des ganglions lymphatiques qui sont souvent dépositaires de germes parasitaires. Sous le climat brûlant de la Syrie, la chair subit une décomposition rapide; il est défendu d'en manger pendant plus de deux jours après que l'animal a été sacrifié¹.

La science médicale justifie donc les prescriptions mosaïques relatives à l'alimentation des Israélites. L'ex-

¹ N. Guéneau de Mussy, *Etude sur l'hygiène de Moïse*, in-8°, Paris, 1885, p. 8-9.

périence avait appris aux Orientaux observateurs que certaines viandes étaient nuisibles ou dangereuses dans leur climat. Ce qu'avait ordonné Moïse était si sage que Mahomet n'hésita pas à se l'approprier en grande partie dans le Koran et, aujourd'hui encore, les voyageurs qui ont visité la Palestine recommandent à ceux qui s'y rendent après eux de s'abstenir de la chair des animaux prohibés par le code hébraïque :

La purification personnelle, la fréquence des ablutions, l'abstinence... de certaines viandes, érigées en principes religieux, sont des règles hygiéniques dont la valeur est incontestable... La chaleur est le premier ennemi que l'Européen ait à redouter en Orient... L'alimentation ne demande pas des précautions moins grandes. C'est pour n'avoir rien voulu changer à leurs habitudes européennes, pour n'avoir pas voulu renoncer à l'usage des viandes fortes et des graisses, ... que tant d'Européens succombent en Afrique et dans les Indes. Boire du vin pur, manger des viandes fortes avant que les chaleurs de la journée soient passées, c'est s'exposer à rester tout le jour dans un état d'apathie, de torpeur, de dyspepsie et de congestion, qui amènera les accidents les plus graves, s'il se prolonge... Quant aux aliments gras, quant à la viande de porc, ... nous croyons qu'il faut positivement y renoncer dans les pays chauds¹.

Ajoutons à ce propos un mot sur la circoncision. Quoiqu'elle fût le signe de l'alliance entre Dieu et son peuple et eût été élevée par là même à la hauteur d'un

¹ D^r E. Isambert, *Itinéraire de l'Orient*, t. III, *Syrie, Palestine*, édit. Chauvet, Paris, 1882, p. xxx-xxxI.

rite religieux et sacré, elle semble avoir eu en même temps une vertu hygiénique, qui a pu être la raison du choix de cette marque extérieure de l'union d'Israël avec Jéhovah¹. C'est le sentiment très express de divers médecins qui ont étudié la question *ex professo* :

Les avantages physiques de cette pratique [la circoncision] sont trop incontestables pour ne pas croire que le législateur des Hébreux n'ait pas eu en vue cette raison... A mon avis, la raison de la circoncision a pu être tout à la fois hygiénique et morale²... Chez des peuples trop enclins à négliger les soins hygiéniques les plus élémentaires, cette pratique était presque indispensable au maintien de la santé³.

¹ Cf. sur la circoncision, *La Bible et les découvertes modernes*, 4^e édit., t. I, p. 475-480.

² D^r F. Castellain, *La circoncision est-elle utile?* in-8^o, Paris (1882), p. 15. C'est aussi l'avis du D^r Vanier (du Havre), *Cause morale de la circoncision des Israélites*, in-8^o, Paris, 1847, p. 16-21. Cf. L. Marchant, *De la circoncision au point de vue historique, hygiénique*, etc., in-4^o, Montpellier, 1855, p. 11-19; D^r H. Vigouroux, *La circoncision*, dans le *Journal d'hygiène*, année 1885, t. X, p. 424.

³ *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, 1^{re} série, t. XVII, 1875, p. 324.

ARTICLE II.

LE LIÈVRE DANS LA LOI MOSAÏQUE.

Parmi les animaux dont l'usage comme aliment est interdit aux Israélites, on remarque le lièvre, qui est prohibé comme n'ayant point l'ongle divisé et qui est considéré comme un ruminant¹. En cela, ajoute-t-on, Moïse s'est trompé, car le lièvre n'est pas un ruminant, mais un rongeur². Comment expliquer le langage de Moïse? Le voici :

L'anatomie nous apprend à la vérité que, dans le squelette du lièvre, les doigts ne sont pas soudés; mais à considérer l'apparence extérieure du pied, revêtu de ses muscles, de sa peau et de son poil, nous voyons les quatre doigts dont il se compose se confondre sous un pelage d'où les quatre ongles sortent à peine. L'expression de Moïse est conforme à cet aspect et par là beaucoup plus intelligible à ses lecteurs que celle qui décrirait la structure révélée par la dissection. Il en est à peu près de même au sujet de la rumination. Le

¹ Lev., xi, 5; Deut., xiv, 7.

² « Quelques auteurs ont assuré que les lièvres ruminent; cependant je ne crois pas cette opinion fondée, puisqu'ils n'ont qu'un estomac, et que la conformation des estomacs et des autres intestins est toute différente dans les animaux ruminants. » Buffon, *Œuvres*, édit. Ledoux, t. iv, 1845, p. 103. — « On a parfois indiqué le lièvre comme un animal ruminant; cette erreur... ne peut provenir que des mouvements que cet animal exécute des lèvres et du nez, comme s'il mâchait toujours. » Ad. Focillon, *Dictionnaire des sciences*, 1869, p. 1538.

mode particulier de digestion qu'on désigne aujourd'hui par ce terme n'est pas scientifiquement connu depuis longtemps; mais ce qui a toujours sauté aux yeux, c'est ce jeu des mâchoires et de toute la bouche qu'on observe chez les ruminants, quand ils remâchent leur nourriture. Or, sans la remâcher, le lièvre mâchonne¹; c'est en ce sens qu'il est qualifié de ruminant, non dans le sens physiologique d'animal à quatre estomacs. Si cette qualification implique une erreur, c'est au point de vue de la langue scientifique actuelle, mais ce point de vue était fort étranger aux préoccupations de Moïse et de son peuple. Il s'agissait pour Moïse et pour Dieu de former ce peuple à l'école de la mortification et de l'obéissance, de lui prescrire à cet effet certaines règles d'abstinence². Ce n'est pas un estomac simple ou quadruple, un pied fendu ou non fendu, qui rend un animal impur et prohibe l'usage de sa chair. C'est la seule volonté de Dieu, qui trace une ligne de démarcation entre les viandes permises et les viandes défendues, et pour la rendre claire à tous les yeux, Dieu fait reposer la distinction sur des signes extérieurs et facilement observables : le pied fendu, le mouvement des mâchoires; peu importe que la division ainsi éta-

¹ « Les molaires [des léporides], d'ordinaire au nombre de cinq paires à chaque mâchoire, sont placées sur la mâchoire inférieure, plus en dedans que sur la mâchoire supérieure, de telle sorte que pendant l'acte de la mastication, la mâchoire inférieure doit exécuter aussi, comme chez les ruminants, des mouvements de latéralité. » C. Claus, *Traité de zoologie conforme à l'état présent de la science*, trad. Moquin-Tandon, in-8°, Paris, 1878, p. 1062.

² « En ordonnant à son peuple l'abstinence de certains aliments, Dieu n'a pas voulu lui imposer seulement un précepte de mortification et de pénitence, mais encore le préserver d'entraînements funestes à la santé corporelle. »

blie concorde plus ou moins exactement avec les groupes zoologiques de Cuvier ou de Blainville¹.

Encore aujourd'hui, en Orient, le lièvre n'est guère estimé. Les Égyptiens et les Arabes, au rapport d'Hasselquist, laissent en paix ces animaux, si persécutés en d'autres pays². Moïse défendit formellement aux Hébreux de manger cette nourriture, peu recherchée et peu saine dans les pays chauds, et il donna la raison de sa défense en décrivant le lièvre d'après ses apparences extérieures.

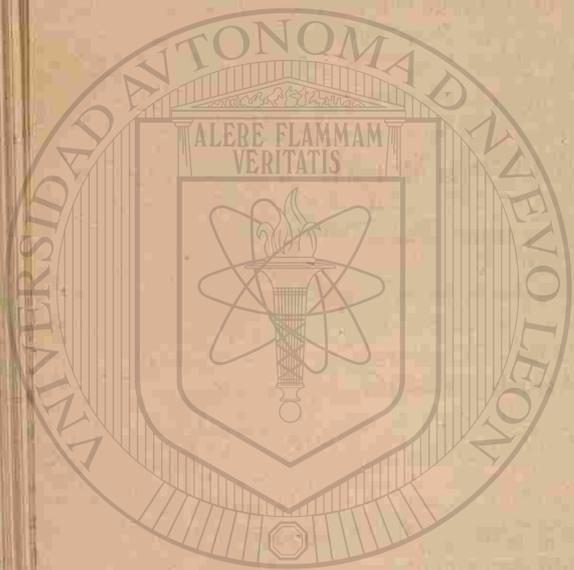
Ainsi toutes les objections qu'on soulève contre la loi mosaïque sont sans fondement et, par l'insignifiance même de la plupart des difficultés, on peut juger de l'excellence d'une législation contre laquelle la critique la plus subtile et la plus minutieuse n'a rien de plus sérieux à relever, depuis tant de siècles qu'elle est en

¹ P. de Foville, *La Bible et la science*, 1883, p. 33-34.

² « Nous rencontrâmes dans un bois [d'acacias nains près du Caire] des lièvres en telle quantité que, sans chien et sans leur faire une chasse régulière, nous en tuâmes plusieurs qui sautaient près de nous... Les paysans arabes et égyptiens sont les seuls qui ne troublent point ces pauvres animaux, si persécutés dans le reste du monde... [Peu] avant ce temps, on savait à peine au Caire que le lièvre existait en Égypte. Les Européens du moins l'ignoraient et les habitants du Caire, qui n'aiment point cette viande, ne s'en préoccupaient point. » Frd. Hasselquist, *Reise nach Palästina*, in-8°, Rostock, 1762, p. 107. (La traduction française, *Voyages dans le Levant*, 2 in-12, Paris, 1769, est pleine de contre-sens, en particulier dans cet endroit, t. 1, p. 133.) — Pendant notre séjour à Antioche de Syrie, en 1888, les habitants du pays nous ont dit qu'ils ne mangeaient point la chair du lièvre, quoi qu'il abonde dans ces parages, parce que cet aliment peut donner la fièvre.

butte aux attaques de tous les ennemis de la révélation. Aussi tous les hommes judicieux et sans préjugés se sont-ils plu à rendre hommage à la sagesse des prescriptions et à l'excellence des commandements contenus dans le Pentateuque. Moïse avait donc bien le droit de dire à son peuple : « Écoute, Israël! toutes les nations diront, en entendant ces ordonnances : Ce peuple est le seul qui soit sage et intelligent... Y a-t-il un peuple aussi grand qui ait des lois et des statuts aussi justes que ceux que je te propose aujourd'hui ? »

¹ Deut., iv, 1, 6, 8.



LIVRE SECOND.

LES LIVRES HISTORIQUES DE JOSUÉ AUX MACHABÉES.

SECTION PREMIÈRE.

LE LIVRE DE JOSUÉ.

CHAPITRE PREMIER.

ANTIQUITÉ DU LIVRE DE JOSUÉ.

Le livre de Josué partage le sort du Pentateuque au tribunal de la critique négative. Elle les condamne l'un et l'autre comme étant également indignes de foi. Le premier écrit ne mérite pas plus de confiance que le second, nous assure-t-elle, parce que ce n'est qu'une partie d'un même tout, un membre d'un même corps. La dénomination de Pentateuque est inexacte : c'est Hexateuque qu'il faut dire, car ce n'est pas de cinq parties que se compose l'œuvre placée en tête de nos Bibles, mais de six, et c'est le livre de Josué qui forme la sixième : il est de même âge que le Pentateuque et il a été rédigé dans sa forme actuelle, à l'aide des mêmes sources, par le même rédacteur définitif.

Nachtigall imagina le premier que le livre de Josué n'est composé que de pièces et de morceaux¹. Bertholdt y démêla bientôt une douzaine de fragments divers²; van Herwerden en compta dix³. De Wette, Eichhorn, Paulus soutinrent des idées semblables⁴. Mais l'hypothèse fragmentaire, ayant été victorieusement battue en brèche, céda le pas à un nouveau système, celui de l'hypothèse complémentaire. Bleek et Ewald prétendirent que les morceaux désignés sous le nom d'élohistes, dans le Pentateuque et dans Josué, avaient appartenu primitivement à un écrit unique qui embrassait tout le temps écoulé depuis l'origine du monde, non pas seulement jusqu'à la mort de Moïse mais jusqu'à celle de Josué. Stähelin et Knobel adoptèrent le fond de ces opinions⁵. Ainsi naquit l'idée de l'Hexateuque, qui est exposée

¹ Dans Hencke's *Magazin*, t. iv, 2, p. 362 et suiv., et dans Eichhorn's *Allgemeine Bibliothek*, t. iv, 1792, p. 1088 et suiv.

² *Einleitung*, t. iii, p. 849 et suiv.

³ *Disputatio de libro Josuæ*, auctore C. H. van Herwerden, in-8°, Groningue, 1826.

⁴ Eichhorn, *Einleitung*, t. iii, p. 382 et suiv.; Paulus, *Theol. exeg. Conserv.*, t. ii, 149 et suiv. Les difficultés d'Eichhorn et de de Wette ont été spécialement réfutées par B. Welte, dans Herbst, *Einleitung in die h. Schriften des Alten Testaments*, Th. ii, Abth. 1, p. 100-114.

⁵ Bleek, dans Rosenmüller, *Repert.*, I, 46 et suiv.; Ewald, dans les *Studien und Kritiken*, 1831, p. 602 et suiv.; *Geschichte des Volkes Israel*, 2^e édit., t. i, p. 81 et suiv.; Stähelin, dans les *Studien und Kritiken*, 1835, p. 472 et suiv.; *Kritische Untersuchungen über Pentateuch, Josua u. s. w.*, 1843; *Spezielle Einleitung in die kanon. Bücher des A. T.*, 1862; Knobel, *Commentar zu Josua*, 1861. Cf. Himpel, dans la *Theologische Quartalschrift*, 1864, p. 386-387. Pour les idées de M. Welhausen sur Josué, voir ses *Skizzen und Vorarbeiten*, t. ii, 1885, p. 116-134.

dans les termes suivants par un rationaliste contemporain :

Les Grecs inventèrent le titre de *Pentateuque*, c'est-à-dire de l'ouvrage en cinq volumes, terme de nos jours généralement usité dans le langage des écoles, bien que les résultats de la critique dussent faire adopter de préférence celui d'Hexateuque, à l'effet de constater, par l'emploi de ce nom même, le rapport intime qui relie entre elles les *six* parties de l'ouvrage... [Josué] se trouvait, à une certaine époque, étroitement lié aux autres parties, et n'en a été séparé que lors du dernier des remaniements que ces textes ont subis... Cette division tout arbitraire a été la source principale des préjugés répandus au sujet de cette grande composition... [Le livre de Josué] n'est pas une composition faite tout d'une pièce. Une analyse exacte nous fournira la preuve que des éléments qu'on peut y distinguer, les uns appartiennent à l'ouvrage du Jéhoviste, d'autres trahissent la main de celui qui a donné au Deutéronome une forme définitive, c'est-à-dire qui est l'auteur des premiers et des derniers chapitres de ce livre, que ce soit le rédacteur du code [sacerdotal] lui-même ou un autre. Nous verrons bientôt que ces éléments n'épuisent pas la série des matériaux dont se compose le livre de Josué dans sa forme actuelle¹... Il n'est pas d'un seul jet et n'a pas été écrit par une seule main... Il est plus récent que le livre du Deutéronome publié du temps de Josias; il date de l'époque où l'on a mis la dernière main au Pentateuque².

Ainsi s'exprime M. Reuss. Les autres rationalistes ne

¹ Ed. Reuss, *L'Histoire Sainte et la loi*, t. i, p. 7, 6, 211.

² Ed. Reuss, *Die Geschichte der heiligen Schriften A. T.*, Brunswick, 1881, p. 385, 387.

s'accordent ni avec lui ni entre eux sur de nombreux points de détail; ils soutiennent tous cependant aujourd'hui l'existence de l'Hexateuque. Le livre de Josué pré-suppose que le Pentateuque est l'œuvre de Moïse; or c'est ce que les incrédules ne veulent admettre à aucun prix, parce que la réalité de la révélation en est une conséquence nécessaire¹. C'est donc surtout la négation du surnaturel qui leur fait rejeter l'antiquité et l'authenticité du livre de Josué. Nous n'avons pas à défendre ici le surnaturel, mais nous devons répondre aux objections spéciales que nous venons de rapporter.

Quoique les Grecs aient « inventé le titre du Pentateuque, » comme le dit M. Reuss, il est probable qu'ils n'ont pas inventé la distinction même en cinq livres et qu'elle est plus ancienne que la traduction des Septante. Il est certain, en tout cas, que la distinction des livres de Moïse et de Josué ne tire pas son origine des Grecs, et c'est la seule chose qu'il importe de constater ici. La tradition la plus antique en a toujours fait deux ouvrages complètement distincts. Aussi haut qu'on puisse remonter, on voit que les Juifs classent le Pentateuque

¹ Voir Ed. Reuss, *Geschichte der h. Schriften A. T.*, p. 387. Les témoignages du livre de Josué en faveur du Pentateuque sont accablants contre les incrédules. « La mention réitérée des affaires des tribus transjordaniennes (Jos., I, 12 et suiv.; IV, 12; XII, 6; XIII, 8; XXII, 2), dit M. Reuss, pré suppose le récit de Nombres, XXII. Le nom du campement de Sittim (Jos., II, 1; III, 1) est indiqué déjà Nombres, XXV, 1, » etc., etc. « Le livre de Josué se sert de la formule : les prêtres lévites, que le Deutéronome emploie constamment (Jos., III, 3; VIII, 33), » etc. Reuss, *L'Histoire Sainte*, t. I, p. 213, 214; voir aussi p. 215-216.

dans une catégorie à part; le livre de Josué est rangé dans une série différente, celle des premiers prophètes, où il occupe la première place. Il est donc établi qu'une tradition, qui remonte à une époque fort ancienne et qui n'a jamais été contredite avant la fin du siècle dernier, nous atteste l'antiquité de l'histoire qui raconte la conquête et la prise de possession de la Terre Promise. Les raisons apportées par la critique contre la croyance traditionnelle en ébranlent-elles la solidité? Nullement.

Le livre de Josué se rattache étroitement au Pentateuque, il est vrai, parce qu'il prend l'histoire du peuple hébreu au point où s'arrête la conclusion du Deutéronome. Les tribus que Moïse avait emmenées d'Égypte ne moururent pas avec lui; leur histoire ne finit pas avec celle de leur libérateur; elles continuèrent sans lui ce qu'elles avaient fait jusqu'alors avec lui; elles étaient déjà sur les bords du Jourdain; il n'y avait plus qu'à le franchir pour entreprendre la conquête de cette Terre Promise, depuis si longtemps l'objet de leurs vœux et de leurs désirs. L'écrit qui porte le nom de Josué nous raconte l'histoire de cette conquête; il a, par là même, avec les livres qui le précèdent le lien qu'ont entre eux les événements. Mais là se borne la connexion : il est la continuation des écrits de Moïse; il n'en est pas une partie.

« Il va de soi, nous dit M. Reuss¹, qu'un écrivain qui a commencé son récit par les brillantes promesses faites aux patriarches a dû le conclure en nous montrant leur

¹ Ed. Reuss, *Geschichte der h. Schriften A. T.*, p. 388.

accomplissement; du moins ne pouvait-il pas passer cet accomplissement sous silence. » Voilà une singulière réflexion et comme elle montre bien que le rationalisme est toujours aveuglé par le parti pris! Oui, dirons-nous, Moïse ne pouvait pas passer sous silence la conquête de la Terre Promise, mais à condition qu'il ne fût pas mort avant la fin de sa tâche. Pour que l'auteur du Pentateuque pût raconter l'accomplissement des promesses, il fallait qu'elles fussent accomplies; or, elles ne l'étaient pas encore quand mourut Moïse, son auteur. Elles le furent sous Josué et par Josué, et c'est un écrivain postérieur à Moïse qui a complété le récit de l'œuvre commencée par le libérateur des Hébreux et laissée par lui inachevée.

Il faut d'ailleurs remarquer que l'existence du Deutéronome, placé entre les Nombres et le livre de Josué, rend tout à fait inadmissible l'hypothèse que les six premiers écrits de l'Ancien Testament ne forment qu'un seul tout ou, comme on dit, un Hexateuque. Le Deutéronome est un abrégé et un résumé de la loi mosaïque, il en forme la conclusion; par conséquent, il le termine et pour ainsi dire le couronne; ce qui vient après ne peut être qu'un ouvrage nouveau qui reprend le fil de l'histoire là où l'auteur précédent l'avait laissé. Si l'Hexateuque avait jamais existé dans le sens que l'entendent les rationalistes, le Deutéronome aurait dû en être, non la cinquième, mais la sixième partie.

Par sa composition, le livre de Josué n'a rien de commun avec le Pentateuque; il forme un tout complet et il a un plan qui lui est propre. Son sujet est la conquête et

le partage de la Terre Promise par Josué. De là la division de l'ouvrage en deux parties. La première nous décrit les batailles et les victoires qui rendent les Israélites maîtres de la Palestine méridionale et septentrionale; la seconde énumère les possessions attribuées aux tribus d'Israël dans les pays conquis¹. Nous n'avons plus ainsi une sorte de journal écrit au jour le jour comme dans l'Exode, le Lévitique et les Nombres, ni une série de discours comme dans le Deutéronome; c'est un plan nouveau et tout différent. L'auteur nous fait connaître l'histoire de Josué et du peuple que le successeur de Moïse conduit à la victoire, à partir du moment où il en devient le chef jusqu'à sa mort. Jamais écrit n'eût, si l'on peut ainsi dire, une physionomie personnelle plus marquée. Nos adversaires eux-mêmes sont obligés de reconnaître qu'il a un caractère différent de celui du Pentateuque².

Le livre de Josué est donc un ouvrage à part, une œuvre indépendante. Il se rattache au Pentateuque comme les Actes des Apôtres se rattachent aux Évan-

¹ Première partie : Conquête de la Terre Promise, Jos., I-XII ; seconde partie : Distribution de la Terre Promise, XIII-XXII. Il faut joindre à la seconde partie deux appendices contenant : 1° une double exhortation adressée par Josué avant sa mort aux Israélites pour leur recommander la fidélité à l'alliance avec Dieu (XXIII-XXIV, 28), et 2° le récit de la mort de Josué et du grand-prêtre Éléazar (XXIV, 29-33). Sur l'unité et l'indépendance du livre de Josué, voir Ludwig König, *Alttestamentliche Studien. Erstes Heft. Authentie des Buches Josua*, in-8°, Meurs, 1836, p. 4-36. Il y explique toutes les prétendues contradictions qu'on a essayé de découvrir dans Josué.

² « Die eigentlichen Wundersagen seltner sind als in den frühern Zeitabschnitten, » dit M. Reuss lui-même, *Geschichte der heiligen Schriften A. T.*, p. 388.

giles, parce qu'il est la suite d'une même histoire; mais il n'en est pas moins un écrit complètement distinct. Sans doute la langue en est semblable en bien des points à celle des livres de Moïse, mais qu'y a-t-il en cela d'étonnant et comment pourrait-il en être autrement? L'auteur en est vraisemblablement Josué lui-même, puisqu'il parle comme témoin oculaire des événements qu'il rapporte¹; il avait donc vécu avec Moïse, il lui avait plus d'une fois, on peut du moins le supposer, servi de secrétaire, il devait donc parler et écrire d'une manière fort ressemblante à la sienne. Le livre qui porte son nom serait-il d'un autre écrivain, comme on peut le soutenir², il est certain néanmoins, d'après l'examen intrinsèque du contenu, qu'il n'a pas été composé à une époque postérieure à David, puisque lorsqu'il a été rédigé, Jérusalem n'était pas la capitale d'Israël et appartenait encore aux Jébuséens³. On n'était

¹ « Quand les rois des Amorrhéens entendirent.... que Jéhovah avait fait sécher les eaux du Jourdain devant les enfants d'Israël jusqu'à ce que nous fussions passés, » dit l'auteur dans le texte hébreu, Josué, v, 1. Cf. iv, 23 : « Jéhovah votre Dieu dessécha les eaux du Jourdain devant vous, jusqu'à ce que vous fussiez passés, comme Jéhovah votre Dieu avait fait à la mer Rouge, qu'il dessécha devant nous jusqu'à ce que nous fussions passés. » Au ch. v, 6, du texte original, nous lisons aussi : « La terre que Jéhovah avait juré à leurs pères (des enfants d'Israël) de nous donner. » Cf. L. König, *Authentic des Buches Josua*, p. 91-94. L'examen intrinsèque du livre de Josué confirme que l'auteur a été contemporain des événements qu'il raconte par le ton du récit et les allusions qu'il contient. L. König, *loc. cit.*, p. 63-109.

² Voir notre *Manuel biblique*, 7^e édit., t. II, n° 415, p. 4.

³ Josué, xv, 63. Voir d'autres preuves analogues, *Manuel biblique*, t. II, n° 415, p. 5; L. König, *Authentic des Buches Josua*, p. 69-90.

donc pas encore bien éloigné de l'époque de l'exode et la langue hébraïque ne pouvait pas avoir beaucoup changé⁴.

Du reste, la ressemblance n'est pas telle qu'on ne puisse s'apercevoir que c'est une autre main qui tient la plume. La façon de raconter n'est plus la même et nous trouvons ici pour la première fois des locutions auxquelles nous n'étions pas habitués. Dieu y est nommé, par exemple, « le maître de toute la terre⁵, » dénomination qui n'apparaît jamais dans les livres de Moïse. Une partie des archaïsmes que nous avons eu à signaler dans ces derniers ne se lisent plus dans cette histoire nouvelle⁶. D'un autre côté, l'uniformité du style dans tout le livre révèle un auteur unique : c'est partout même élocution, mêmes formes grammaticales, mêmes tours de phrases, mêmes constructions, même orthographe⁷. Les attaques contre l'unité et l'antiquité du livre de Josué ne sont donc qu'une affaire de secte et de parti; les arguments sur lesquels s'appuient les rationalistes sont mauvais et sans valeur. Un savant professeur de Tubingue, le D^r Himpel, qui a discuté et réfuté avec autant de science que de patience toutes les arguties de Bleek, de Stähelin et de Knobel, le plus acharné de tous⁸, conclut à bon droit, après avoir examiné une à une toutes leurs objections :

⁴ Sur l'antiquité de la langue du livre de Josué, voir L. König, *Authentic des Buches Josua*, p. 109-125.

⁵ Josué, III, 11, 13. Cf. Keil, *Einleitung*, 1859, p. 39, 144.

⁶ Voir t. III, p. 124; Keil, *Einleitung*, p. 144 et 34.

⁷ L. König le prouve longuement et en détail, *Authentic des Buches Josua*, p. 36-62, 122-125.

⁸ Himpel, *Selbständigkeit, Einheit und Glaubwürdigkeit des Bu-*

Cette critique manque de raisons solides pour contester, soit au point de vue des faits, soit au point de vue de la langue, l'unité, l'antiquité et la crédibilité du livre de Josué... Knobel, [en particulier],... est si hardi et si systématique, son ton est si tranchant, il affecte un air d'infailibilité scientifique tel que ses coups n'ont pas plus de force que des feuilles mortes : ses conclusions ne sont pas justifiées, il fait violence aux textes et les traite de la manière la plus arbitraire, ses hypothèses sont sans fondement, et il ne considère le langage et le contenu de Josué que d'une manière mécanique¹.

ches Josua, dans la *Theologische Zeitschrift*, 1864, p. 385-448, et 1865, p. 227-307.

¹ Himpel, dans la *Theologische Zeitschrift*, année 1865, p. 306-307. Voir aussi, parmi les protestants, König, *Authenticité des Buches Josua*, p. 34 et suiv.; Frd. Keil, *Einleitung*, p. 143-149.

CHAPITRE II.

DIFFICULTÉS HISTORIQUES ET SCIENTIFIQUES SOULEVÉES CONTRE LE LIVRE DE JOSUÉ.

ARTICLE 1^{er}.

LA CIRCONCISION A GALGALA.

Outre l'accusation générale qu'elle porte contre l'antiquité du livre de Josué, la critique attaque comme contradictoires et inadmissibles certains détails renfermés dans ce livre. Il est à peine besoin de dire qu'elle rejette comme impossible le passage miraculeux du Jourdain et la prise non moins miraculeuse de la ville de Jéricho¹. Mais nous n'avons pas à discuter ici les miracles², nous ne nous occupons que des faits qui, en dehors de leur caractère surnaturel, présentent quelque difficulté particulière. Le premier des faits de ce genre que nous devons examiner est l'histoire de la circoncision des Israélites à Galgala.

Après avoir passé le Jourdain, Josué, sur l'ordre de Dieu, fit circoncire tous les enfants de Jacob qui n'a-

¹ Jos., III; VI.

² Voir t. I, p. 66-84.

Cette critique manque de raisons solides pour contester, soit au point de vue des faits, soit au point de vue de la langue, l'unité, l'antiquité et la crédibilité du livre de Josué.... Knobel, [en particulier],... est si hardi et si systématique, son ton est si tranchant, il affecte un air d'infailibilité scientifique tel que ses coups n'ont pas plus de force que des feuilles mortes : ses conclusions ne sont pas justifiées, il fait violence aux textes et les traite de la manière la plus arbitraire, ses hypothèses sont sans fondement, et il ne considère le langage et le contenu de Josué que d'une manière mécanique¹.

ches Josua, dans la *Theologische Zeitschrift*, 1864, p. 385-448, et 1865, p. 227-307.

¹ Himpel, dans la *Theologische Zeitschrift*, année 1865, p. 306-307. Voir aussi, parmi les protestants, König, *Authenticité des Buches Josua*, p. 34 et suiv.; Frd. Keil, *Einleitung*, p. 143-149.

CHAPITRE II.

DIFFICULTÉS HISTORIQUES ET SCIENTIFIQUES SOULEVÉES CONTRE LE LIVRE DE JOSUÉ.

ARTICLE 1^{er}.

LA CIRCONCISION A GALGALA.

Outre l'accusation générale qu'elle porte contre l'antiquité du livre de Josué, la critique attaque comme contradictoires et inadmissibles certains détails renfermés dans ce livre. Il est à peine besoin de dire qu'elle rejette comme impossible le passage miraculeux du Jourdain et la prise non moins miraculeuse de la ville de Jéricho¹. Mais nous n'avons pas à discuter ici les miracles², nous ne nous occupons que des faits qui, en dehors de leur caractère surnaturel, présentent quelque difficulté particulière. Le premier des faits de ce genre que nous devons examiner est l'histoire de la circoncision des Israélites à Galgala.

Après avoir passé le Jourdain, Josué, sur l'ordre de Dieu, fit circoncire tous les enfants de Jacob qui n'a-

¹ Jos., III; VI.

² Voir t. I, p. 66-84.

vaient point encore reçu ce signe de l'alliance entre Jéhovah et son peuple. M. Reuss a voulu tirer de ce chef diverses conclusions contre le caractère historique de l'Hexateuque en général et du livre de Josué en particulier. Il croit découvrir des contradictions dans les différents récits concernant cette pratique des Juifs :

Il doit y avoir eu des traditions différentes sur l'origine de la circoncision. D'après le texte le plus généralement suivi comme faisant autorité¹, ce fut Abraham qui, sur un ordre exprès de Dieu, introduisit ce rite dans sa famille, lequel doit avoir été observé jusqu'au temps de Moïse². Mais dans l'Exode³ nous lisons que le fils de Moïse ne fut circoncis que lors du retour du prophète en Égypte, qui avait alors accompli sa quatre-vingtième année, le fait est mentionné comme quelque chose de nouveau et d'extraordinaire, et, de plus, la circoncision est opérée par la mère. Enfin, dans le livre de Josué⁴, il est dit que pendant tout le temps que Moïse était à la tête du peuple, la circoncision n'avait pas été pratiquée. Comme une pareille désobéissance à un article fondamental de l'alliance théocratique, sous les yeux mêmes et avec la connivence du législateur, est inexplicable, nous ne saurions y voir que la trace d'une tradition différente de celle de la Genèse, que la rédaction a cherché à voiler tant bien que mal. Du reste, la circoncision étant pratiquée par les Égyptiens et d'autres peuples, on ne voit pas comment elle pouvait être un signe distinctif des Israélites⁵.

¹ Gen., xvii.

² Josué, v, 5.

³ Exod., iv, 24-26.

⁴ Josué, v.

⁵ Ed. Reuss, *L'Histoire Sainte*, t. 1, p. 47.

Rien n'est plus simple que la conciliation des différents faits que rappelle M. Reuss. Loin de se contredire, ils s'expliquent au contraire parfaitement les uns par les autres. Tout ce qui est raconté de la circoncision est fondé sur le précepte donné à Abraham dans la Genèse. Josué le suppose formellement, puisque nous lisons dans son récit que ceux des Israélites qui étaient sortis d'Égypte sans être circoncis « avaient désobéi à l'ordre de Dieu¹. » Un ange menace de tuer le fils de Moïse ou Moïse lui-même, quand celui-ci retourna en Égypte avec sa famille, parce que l'enfant n'était pas circoncis. Une telle menace n'est explicable que par l'existence de la loi de la circoncision. On ne peut être puni que pour la violation d'un commandement. Le récit de l'Exode est très laconique et n'entre dans aucun détail, mais il en dit assez pour qu'il soit facile de se rendre exactement compte de tout. C'est Séphora, la femme de Moïse, qui circoncit l'enfant. Rien ne s'opposait à ce que les femmes accomplissent elles-mêmes ce rite. Mais on voit qu'elle le fait à contre-cœur et uniquement sous le coup de la nécessité, en disant après à Moïse : « Vous m'êtes un époux de sang². » D'où il résulte que c'est elle qui avait empêché jusque-là la circoncision de son fils. Moïse aurait voulu observer sur ce point les coutumes de sa race, mais sa femme avait retardé l'accomplissement d'une cérémonie qui lui répugnait, parce qu'elle était sanglante. Il ne convient pas

¹ Josué, v, 6.

² Exod., iv, 26.

cependant qu'au moment même où Moïse va se présenter devant le peuple pour lui transmettre les ordres divins, il offre dans sa propre famille un exemple de la violation du pacte conclu entre Dieu et ses pères; le ciel lui-même force donc Séphora, qui ne s'était pas rendue aux vœux de son époux, à consentir enfin à l'accomplissement de la loi, et elle se résigne comme malgré elle et non sans exhaler ses plaintes, à pratiquer au milieu du désert l'opération sacrée. Le fait n'est nullement « mentionné comme quelque chose de nouveau et d'extraordinaire; » pas un mot ne l'insinue dans ce récit qui, au contraire, nous le répétons, présuppose l'existence du précepte de la circoncision.

Mais, ajoute M. Reuss, les Israélites ne furent pas circoncis pendant leur séjour dans le désert. Or, « une pareille désobéissance à un article fondamental de l'alliance théocratique, sous les yeux mêmes et avec la connivence du législateur est inexplicable. » Rien n'est pourtant plus facile à expliquer, et il suffit de lire le récit de Josué avec des yeux non prévenus, sans y chercher à tout prix des contradictions, pour y voir clairement la raison de ce qui s'est fait dans le désert. Les Israélites, dans les solitudes du Sinaï, vivaient en nomades; ils changeaient donc souvent de campement, et comme ils étaient entourés de tribus hostiles, il fallait qu'ils fussent prêts à partir à la première alerte. Dans de telles conditions, la circoncision était impraticable, parce qu'il faut un laps de plusieurs jours pour guérir la plaie qui en est la conséquence. Moïse avait donc jugé que les circonstances dispensaient le peuple de la

loi jusqu'au moment où il jouirait d'assez de repos et de sécurité pour en reprendre la pratique. Aussi Josué lui-même ne la fit-il observer que lorsque les tribus d'Israël eurent passé le Jourdain et que, d'après le rapport que lui avaient fait les espions envoyés à Jéricho, il eut l'assurance qu'elles pourraient rester en paix à Galgala, sans crainte d'être inquiétées. Tout cela résulte clairement de ces paroles expresses du texte sacré : « Ayant été circoncis, ils furent en repos, se tenant assis dans le camp jusqu'à ce qu'ils furent guéris ¹. »

Ce qu'ajoute enfin M. Reuss s'appuie également sur une fausse interprétation. « La circoncision, dit-il, étant pratiquée par les Égyptiens et d'autres peuples, on ne voit pas comment elle pouvait être un signe distinctif des Israélites. » Assurément, on ne le voit pas, mais qu'est-ce donc qui nous oblige à le voir? Le professeur de Strasbourg ne prend pas garde qu'ici, comme dans bien d'autres cas, il fait dire à la Bible ce qu'elle ne dit point. Il a un si vif désir de la trouver en faute qu'il commet lui-même les erreurs dont il veut la charger. Ce n'est pas l'Écriture qui nous dit que la circoncision est « un signe distinctif des Israélites; » c'est M. Reuss qui lui prête faussement ce langage. Dieu, dans la Genèse, dit à Abraham que la circoncision sera « une marque de l'alliance ² » qu'ils concluent ensemble, mais le mot « distinctif » ni rien d'approchant ne se trouve

¹ Josué, v, 8. Cf. Gen., xxxiv, 25.

² Gen., xvii, 11. Certains commentateurs ont dit, comme M. Reuss, que la circoncision était un signe *distinctif*, parce qu'ils croyaient ce rite propre aux Israélites, mais l'Écriture n'est pas responsable

dans son langage. Or l'erreur que prétend relever le commentateur rationaliste consiste uniquement dans le mot « distinctif » qu'il ajoute lui-même au texte sacré. Loin donc de renfermer des contradictions, le récit biblique est parfaitement d'accord dans toutes ses parties et ce que rapporte le livre de Josué confirme ce que raconte le Pentateuque.

des erreurs de ses interprètes et rien n'est plus frappant que de voir les interprètes se tromper si souvent et le texte sacré toujours irréprochable.

ARTICLE II.

LA CONQUÊTE DE LA PALESTINE.

On a fait beaucoup d'objections contre la conquête de la Palestine par Josué. On a prétendu que ce qu'on lisait à ce sujet dans le livre qui porte son nom était plein de contradictions et démenti par le livre des Juges et les livres des Rois :

La relation du livre de Josué n'est pas l'*histoire* de la conquête de Canaan, mais... la *légende* de cet événement, telle qu'elle s'est formée dans la suite du temps par la tradition... A une époque bien plus récente que celle de Moïse, le pays était au pouvoir des Israélites; la population indigène était absorbée par les vainqueurs, ou ce qui en restait encore dans une condition distincte n'avait plus de consistance politique. Ces faits sont reportés ici dans une haute antiquité et la forme naïve et populaire dont ils sont revêtus prouvé, à n'en pas douter, qu'ils sont dus en grande partie à l'imagination¹.

Si l'on fait de telles objections, c'est parce qu'on ne prend pas garde qu'on dénature le sens des divers passages du texte pour les mettre en opposition les uns avec les autres. On suppose que l'auteur sacré affirme

¹ Ed. Reuss, *L'Histoire Sainte et la loi*, t. 1, p. 79. Voir ces objections, telles qu'elles avaient été imaginées par les rationalistes antérieurs à M. Reuss, dans L. König, *Authentic des Buches Josua*, p. 18.

que le conquérant de la Terre Promise s'empara de « toutes » les villes, de « toutes » les places fortes, dans « toutes » les parties de la Palestine; or, l'Écriture n'affirme rien de pareil. Ainsi l'on prétend que les *Rois* contredisent *Josué*, parce qu'ils disent que ce fut le pharaon d'Égypte qui, sous Salomon, s'empara de Gazer, laquelle aurait été déjà prise par le successeur de Moïse. Cette contradiction n'existe pas. Le livre de Josué mentionne la mort du roi de Gazer, il ne dit rien de la prise de sa capitale¹. Du reste, on ne doit pas être surpris que plusieurs villes, prises et brûlées par les envahisseurs, soient néanmoins restées ou retombées en la possession de leurs premiers habitants. Ceux-ci ont pu les reprendre ou même ne les abandonner jamais complètement; car on se fait une idée fautive des guerres de cette époque, si l'on suppose que le vainqueur laissait une garnison dans les places conquises, pour les maintenir sous son obéissance: l'usage général, même des plus puissants monarques, comme les rois de Ninive pendant longtemps, c'était de ruiner une ville en la pillant et en la brûlant, pour qu'elle fût hors d'état de nuire à ses ennemis; mais la destruction d'ordinaire n'était pas complète, et quand le vainqueur s'était retiré avec toutes ses troupes, personne n'empêchait les habitants de réparer les désastres de la guerre, ce qu'ils s'empressaient presque toujours de faire. C'est là ce qui nous explique comment des villes assiégées, prises et incendiées par les Hébreux pouvaient être de nouveau debout

¹ Jos., x, 33; XII, 8, 12; XVI, 10; Jud., I, 29; I (III) Reg., IX, 16.

et florissantes quelques années après, entre les mains de leurs anciens possesseurs. Telle fut, par exemple, Hébron: cette ville fut prise et saccagée par Josué, mais Israël n'en prit pas alors effectivement possession et elle put depuis relever de nouveau la tête, jusqu'à ce que Caleb s'y fût établi¹. Il en est de même de Dabir, prise et dévastée, mais non occupée, et conquise seulement plus tard d'une façon définitive par Othoniel². « La succession de ces deux périodes de la guerre contre les Chananéens [conquête générale et guerre locale postérieure] n'est donc pas seulement possible, elle est militairement nécessaire, et il faut toute la prévention d'esprit des exégètes modernes pour n'avoir pas aperçu cette nécessité³. »

M. Reuss, après avoir contesté et même nié les faits

¹ Jos., x, 36-37; XI, 21; XIV, 12-13; XV, 13-14; Jud., I, 10. On doit remarquer de plus que, en lisant les récits de Josué, il faut tenir compte de l'emphase inséparable du style oriental. Ainsi, quand il est écrit, Jos., x, 40, que le vainqueur « tua tout être vivant, » il est évident qu'il y a là une expression hyperbolique.

² Jos., x, 38-39; XI, 21; XV, 15-17; Jud., I, 11-13. Pour la solution détaillée de toutes ces prétendues contradictions, voir L. König, *Authentic des Buches Josua*, p. 18-36; pour les prétendus anachronismes, p. 83-90; pour la formule « jusqu'à ce jour, » p. 94-103.

³ Abbé de Broglie, *Le caractère historique de l'Exode*, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, juillet 1887, p. 338. — Les détails donnés dans le texte sur la prise de Haï fournissent matière à quelques objections particulières. « Ces 5.000 hommes, dit M. Reuss, sont embusqués précisément au même endroit que les 30.000. Cela n'est pas probable. Il y a donc ici quelque erreur. Est-ce une simple et oiseuse répétition, de sorte qu'il suffirait de corriger l'un de ces nombres par l'autre (une embuscade de 30.000 hommes est chose incroyable), ou bien y aurait-il eu deux relations différentes que le

historiques rapportés dans le livre de Josué, après nous avoir dit que « les flots de sang que nous avons vu verser par Josué pourraient bien, en une certaine mesure, n'avoir rougi que le papier du rigide écrivain, » M. Reuss lui-même est finalement obligé de faire cet aveu : « Cependant, au fond et à défaut de témoignages directement contraires, il n'y aurait là rien d'impossible. Ces choses se sont vues ailleurs¹. »

rédacteur aurait assez mal à propos juxtaposées ? » Ed. Reuss, *L'Histoire Sainte*, t. II, p. 376.

C'est évidemment cette dernière hypothèse qui plaît à M. Reuss ; mais un écrivain, ne fût-il qu'un compilateur, ne se contredit pas ainsi à quelques lignes de distance. Le Clerc, Michaelis, ont supposé qu'une première embuscade de 3.000 hommes, Jos., VIII, 3, avait été postée au sud-ouest et que le nord-ouest avait été assigné à une seconde composée de 5.000 hommes, Jos., VIII, 12-13 (les 30.000 hommes de Josué, VIII, 3, ne peuvent être qu'une faute de copiste, cf. t. I, p. 8). Mais il est plus probable qu'il y a ici une répétition provenant d'une altération accidentelle du texte, occasionnée par les variantes de chiffres qu'on lisait dans les divers exemplaires. Les Septante et l'ancienne Italique n'ont pas dans leur traduction le v. 13, non plus qu'une partie du v. 11 et la plus grande partie du v. 12. — Le Béthel du v. 17, que de Wette a incriminé dans ce passage, est aussi probablement une faute de transcription. Les Septante ne l'ont pas. Voir L. König, *Authentic des Buches Josua*, p. 33-34.

¹ *L'Histoire Sainte et la loi*, t. I, p. 75. Il faut remarquer que M. Reuss, pour rendre le récit sacré invraisemblable et même impossible, le dénature presque toujours et lui fait dire ce qu'il ne dit point en effet. Josué ayant établi son quartier général à Gilgal ou Galgala d'abord et à Silo ensuite, M. Reuss transforme tout cela et écrit ceci : « Au dire de nos textes, la nation entière, c'est-à-dire 600.000 hommes d'âge à porter les armes, avec les femmes et les troupeaux des trois quarts de cette masse, sont campés à Gilgal, sur les bords du Jourdain, plus tard à Silo, pendant toute la durée de la guerre. Jos., v, 10 ; x, 6, 15, 43 ; XIV, 6. — XVIII, 1, 9 ;

D'autres incrédules, se plaçant à un point de vue opposé et admettant que la conquête de la Palestine a été sanglante, s'élèvent au nom de la morale contre la guerre d'extermination que les Israélites firent aux Chananéens. Quel droit, s'écriaient déjà les Manichéens et répètent de nos jours les libres-penseurs, quel droit avaient sur ce pays les descendants de Jacob ? Comment Dieu, père de tous les peuples, aurait-il pu ordonner une telle boucherie¹ ?

L'Écriture nous répond que Dieu châtia les Chananéens pour leurs crimes² : assurément, il a le droit de punir et de faire punir à son gré les péchés de ses créatures ; il peut les frapper de mort comme il lui plaît, soit par la maladie, soit par un accident, soit par un fléau, famine, peste ou guerre ; le genre de mort ne change rien aux choses et ce n'est que par irréflection que celui qui croit à l'existence de Dieu peut lui contester ses droits et son pouvoir ou suspecter sa justice.

Quant aux Israélites, sans parler ici de la donation de la terre de Chanaan que le Seigneur avait faite à leurs pères, il nous suffit de remarquer que l'oppression de

XIX, 51 ; XXI, 2. » *Ibid.*, p. 7. Que le lecteur prenne la peine de vérifier les textes cités et il ne sera pas peu surpris de voir qu'aucun d'entre eux ne dit « que la nation entière, c'est-à-dire 600.000 hommes, etc. » était rassemblée à Galgala ; qu'il n'est nulle part question des femmes, des enfants et des troupeaux, etc. Cf. Num., XXXII, 16-18, 26 ; Deut., III, 19 ; Jos., XXII, 4. Ces altérations des textes pour les rendre absurdes se remarquent partout.

¹ Voir S. Augustin, *Contra Adimantum*, c. XVII, t. XLII, col. 157 ; Julien, dans S. Cyrille, *Contra Julian.*, l. 6, t. LXXVI, p. 186, etc.

² Gen., xv, 16 ; Lev., XVIII, 27 ; Sap., XII, 3-6.

l'Égypte les avait forcés à quitter cette terre inhospitable et que la conquête de la Palestine ne fut pour eux qu'un acte de cette lutte pour l'existence qu'on a proclamée de nos jours comme l'une des plus grandes lois qui régissent le monde. Ils avaient besoin d'un pays pour l'habiter, de terres pour les cultiver, ils ne pouvaient les prendre que par la force, ils recoururent à la force. Ils ne firent point d'ailleurs la guerre d'une manière plus sanglante ou plus cruelle qu'on ne la faisait alors¹; ils traitèrent même les Chananéens d'une façon plus humaine que ces derniers ne traitaient leurs ennemis².

¹ Sur les horreurs et les cruautés de la guerre, même en Grèce, à l'époque où sa civilisation était le plus brillante, voir V. Duruy, *Histoire des Grecs*, t. II, 1888, p. 478-479.

² Cf. *Manuel biblique*, 7^e édit., t. II, n^o 430, p. 20-22.

ARTICLE III.

LE MIRACLE DE JOSUÉ ARRÊTANT LE SOLEIL
ET LA CONDAMNATION DE GALILÉE.

Il n'est peut-être pas un seul passage des Écritures qui ait soulevé autant de difficultés que celui dans lequel le livre de Josué raconte comment se termina la bataille de Béthoron, cette bataille où furent taillés en pièces les Chananéens du sud de la Palestine. Ici les objections se multiplient et s'accumulent. Et ce n'est pas seulement le texte sacré qu'on attaque, ce sont aussi les commentateurs et l'Église elle-même. Par un phénomène étrange, là où pendant de longs siècles on n'a vu qu'un miracle que chacun acceptait en faisant simplement un acte de foi, sans y soupçonner aucune obscurité¹, tout aujourd'hui paraît suspect, obscur, douteux, inacceptable, non seulement aux incrédules, mais aussi aux protestants croyants et en partie même à quelques catholiques. Voici la traduction de ce fameux morceau :

¹ Ceux des anciens qui ont élucidé les passages obscurs et difficiles des Livres Saints n'ont point rangé celui-ci dans cette classe. S. Augustin le passe complètement sous silence dans ses *Quæst. in Heptat.*; cf. l. VI, 14-15, t. XXXIV, col. 782. Théodoret, *Quæst. in Jos.*, 14, t. LXXX, col. 476, et Procope de Gaza, *Comment. in Jos.*, t. LXXX, col. 1020, en parlent incidemment, mais sans que l'idée qu'il peut y avoir là matière à une objection se présente à leur esprit.

Josué s'adressa alors à Jéhovah, au jour où Dieu livra l'Amorrhéen à Israël; il dit sous les yeux d'Israël :

Soleil, arrête-toi¹ sur Gabaon,
Lune, dans la vallée d'Aïalon,
Et le soleil s'arrêta, et la lune fut immobile,
Jusqu'à ce que le peuple eût tiré vengeance de ses ennemis.

Cela n'est-il pas écrit dans le livre du Juste (*ha-yāšar*)?

Et le soleil s'arrêta au milieu du ciel, et il ne se hâta point de se coucher comme si le jour était terminé². Et il n'y eut ni avant ni après de jour semblable à celui-là, où Jéhovah obéit à la voix d'un homme, parce que Jéhovah combattit pour Israël³.

La première difficulté qu'on se pose à la lecture de ce passage, c'est de savoir dans quel sens il faut l'interpréter. Tous les anciens commentateurs l'ont pris à la lettre : ils y ont vu que le soleil tournait réellement autour de la terre, que la terre était immobile, que le soleil et la lune s'étaient véritablement arrêtés dans leur course sur l'ordre de Josué, et que le jour de la bataille de Béthoron avait été ainsi le plus long jour qui ait jamais lui sur la terre. Aujourd'hui on fait des objections diverses contre chacune des parties de cette explication.

En ce qui concerne le premier point, c'est-à-dire l'arrêt

¹ Ici et plus loin (*et le soleil s'arrêta*), le texte original porte *דום*, *dôm*, et *וידום*, *vayiddôm*, qui signifie proprement se taire, garder le silence, se tenir tranquille.

² Beaucoup traduisent : « (Le soleil s'arrêta) environ un jour entier. »

³ Jos., x, 12-14.

du soleil, l'ancienne interprétation est universellement abandonnée, depuis que les astronomes ont établi que le soleil est le centre de notre monde planétaire et que c'est la terre qui tourne autour de cet astre. Si le vainqueur des Chananéens a commandé au soleil de s'arrêter, cela ne veut pas dire qu'il admit le système qu'on a appelé depuis système de Ptolémée, enseignant le mouvement diurne du soleil autour de la terre; il a parlé la langue de tous, en jugeant les faits d'après les apparences sensibles. Il n'est pas plus question, dans le livre de Josué, du système de Ptolémée que de celui de Copernic. Le général hébreu, pour obtenir un miracle, emploie le langage usuel de son temps et de son pays et Dieu emploie, pour l'exaucer, les moyens qu'il juge à propos. Dans toute l'Écriture, les auteurs sacrés s'expriment d'une façon analogue, c'est-à-dire conformément aux croyances populaires en ce qui touche aux questions scientifiques, et les interprètes sont unanimes à l'admettre¹. On ne doit donc pas chercher dans leurs paroles des apophthegmes scientifiques qu'ils n'ont jamais eu l'intention de formuler.

Mais si les exégètes sont d'accord sur ce premier point, qui n'est que l'application d'un principe général, ils ne tardent pas à se diviser sur une question non moins importante, concernant spécialement le récit qui nous occupe. Faut-il prendre, en mettant de côté la question astronomique, faut-il prendre le récit du livre de Josué à la rigueur de la lettre, c'est-à-dire admettre que le

¹ Voir *Manuel biblique*, 7^e édit., t. I, n^o 21, p. 67.

jour de la victoire de Béthoron a été réellement le plus long des jours, ou bien peut-on ne voir dans ce langage qu'une hyperbole poétique, une de ces exagérations habituelles aux Orientaux? Dans ce dernier cas, l'historien de la conquête de la Palestine a-t-il cru que le vainqueur des Chananéens avait obtenu du ciel une prolongation du jour ou bien s'est-il rendu compte que le livre du Juste qu'il nous cite ne parlait que d'une manière poétique? Toutes ces opinions diverses ont été et sont encore soutenues. D'abord, d'après les rationalistes, le rédacteur du livre de Josué sous sa forme actuelle a été, le premier, dupe des hyperboles du poète qui avait chanté la victoire de Josué. Écoutons M. Reuss, disant au sujet de ce récit :

C'est là l'un des passages de l'histoire biblique qui a donné le plus de mal aux commentateurs, depuis que la critique a osé manifester des doutes à l'égard des miracles par trop étonnants. Nous n'avons garde de reproduire toutes les explications malsaines qui ont été données de celui-ci. Nous nous bornerons à faire remarquer que le rédacteur [du livre de Josué] puise ce qu'il raconte dans une vieille poésie, insérée dans une anthologie d'anciens chants guerriers...¹. Et

¹ Les paroles de Josué sont tirées du *Yašar* ou *Livre du Juste*. Comme ce recueil est également cité II Sam. (II Reg.), 1, 18, et qu'il est la source d'où le rédacteur des livres de Samuel a pris l'épigramme de David sur la mort de Saül et de Jonathas, on veut en conclure que le *Yašar* est postérieur au temps de David. On peut répondre qu'une *anthologie* étant un simple recueil, il est facile d'y ajouter de nouveaux chants, à mesure qu'ils sont composés. — On a voulu faire une objection analogue contre l'origine mosaïque du Pentateuque à cause de la citation qu'on trouve dans les Nombres,

il lui est arrivé ce qui arrive encore à quelques exégètes de nos jours, il a pris la poésie pour de l'histoire¹.

M. Reuss affirme, il ne prouve pas. Ce que nous avons déjà établi plus haut sur l'antiquité du livre de Josué suffit pour démontrer que ce qu'il avance est faux, car il suppose, contrairement à la vérité, que l'auteur qui s'est ainsi mépris sur le caractère du chant conservé dans le *Yašar* vivait environ mille ans après l'événement. La seule raison qui le pousse à parler comme il fait, c'est, en fin de compte, qu'il serait nécessaire d'admettre un miracle en prenant les mots dans leur sens naturel, et c'est à quoi il ne peut se résoudre.

Les rationalistes mitigés et un certain nombre de protestants, auxquels il faut joindre de rares catholiques que le miracle effarouche, soutiennent une opinion tout opposée à celle de M. Reuss; ils pensent que ni le poète ni l'historien n'ont vu aucun prodige strictement dit, dans ce qu'on appelle improprement l'arrêt du soleil, et que, par conséquent, les lecteurs d'aujourd'hui n'y doivent découvrir non plus aucune merveille. Voici comment le doyen de Westminster, Stanley, a exposé cette opinion. Après avoir rapporté les paroles du livre de Josué, il continue :

xxi, 14, du *Livre des guerres du Seigneur*. La réponse est la même. Le *Livre des guerres du Seigneur* était aussi une collection de chants. Quelques-uns même eroient qu'il ne diffère pas du *Livre du Juste*. Voir L. König, *Authentic des Josua*, p. 89.

¹ Ed. Reuss, *L'histoire Sainte*, t. II, p. 382. — Voir ce qui a été dit au t. I, p. 517, des objections de Spinoza contre le miracle de Josué.

Ces paroles du livre du Yaschar avaient incontestablement pour but d'exprimer que, d'une manière quelconque, en réponse à la prière fervente de Josué, le jour fut prolongé jusqu'à ce que la victoire fût complète. Comment ou de quelle façon, on ne nous le dit pas, mais si nous prenons les mots au sens populaire et poétique dans lequel ils sont employés, comme il est clair par le style, il n'y a pas lieu de faire une plus longue enquête. Que c'était un sens général de cette nature qu'y attachait l'ancienne église juive, c'est ce qui ressort avec évidence du peu d'importance qu'attachent à cet incident Josèphe et le livre samaritain de Josué¹, de même que de l'absence de toute allusion postérieure dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament, excepté dans un morceau également poétique². Mais plus tard on ne fut content qu'en le prenant au sens littéral, prosaïque, en supposant que le soleil et la lune s'étaient réellement arrêtés et que le cours du monde avait été suspendu. Ce fut cette interprétation qui donna à ce passage une importance nouvelle et alarmante, quand Galilée soutint le système de Copernic, quand on vit que le soleil, étant toujours immobile, il était impossible de dire que cet astre fût en mouvement ou en repos. Autour de cette prière fameuse, on livra des combats de paroles qui ne sont guère moins importants dans l'histoire ecclésiastique que la bataille de Josué et des Chananéens. La tempête fit rage pendant la vie de Galilée; ses dernières traces directes sont visibles dans la préface des Jésuites à leur édition des *Principia* de Newton, dans laquelle ils se justifient d'approuver d'après les apparences, mais

¹ Josèphe, *Ant. jud.*, V, 1, 17; *Chronicon samar.*, édit. Juyngboll, c. xx. En réalité Josèphe et la Chronique samaritaine constatent que le jour fut allongé.

² Hab., III, 11.

seulement d'une manière hypothétique, une théorie qui, en supposant le mouvement de la terre, contredit les décrets des Papes... De fait, Galilée gagna la victoire. La cour de Rome elle-même a reconnu depuis sa méprise. On reconnaît aujourd'hui universellement qu'en cette occurrence « les astronomes eurent raison et que les théologiens eurent tort. » Le principe fut alors établi une fois pour toutes que la Bible n'était pas destinée à nous enseigner des vérités scientifiques. Cet épisode de l'histoire sainte, au lieu d'être une pierre d'achoppement, est ainsi devenu un monument de la réconciliation de la religion et de la science et les progrès de la science biblique ont tendu de plus en plus, depuis cette époque, à diminuer les collisions qui parurent alors si effrayantes, parce qu'on a vu plus clairement qu'on n'avait pu l'apercevoir d'abord que le langage employé [dans le récit] est non seulement populaire, mais poétique et rythmique, et que la tentative de l'interpréter d'une manière scientifique est fondée sur un contre-sens qui méconnaît complètement l'intention de l'écrivain¹.

Nous aurons plus loin à nous occuper de l'incident de Galilée; nous n'avons maintenant à examiner que l'interprétation même qui vient de nous être exposée.

Cette interprétation paraît bien forcée et il semble difficile de la faire accorder avec la lettre du texte de Josué. Elle est de plus en contradiction avec ce que nous lisons dans l'Ecclésiastique : « Le soleil et la lune ne furent-ils pas arrêtés dans sa colère? Un jour ne devint-il pas [long] comme deux jours²? »

¹ A. Stanley, *Lectures on the history of the Jewish Church*, 7^e édit., 1877, t. I, p. 210-212.

² Eccli., XLVI, 5.

A moins de dire que les auteurs sacrés ont conspiré à nous tromper et à nous faire illusion toutes les fois qu'ils ont parlé de cet événement, il faut avouer qu'ils ont cru qu'il y avait un vrai miracle, et qu'ils ont prétendu nous le persuader. Ainsi c'est fort mal à propos qu'on veut nous faire croire, contre le témoignage des auteurs sacrés, qu'il n'y a point ici de miracle. L'Écriture m'apprend que le soleil s'arrêta... Voilà un fait bien marqué, tout Israël en est témoin, Josué lui-même et ceux qui sont venus après lui l'ont cru véritable et miraculeux; je m'en tiens là... Il n'y aurait que la nature de la chose qui étant ou incroyable, ou impossible, ou impie, ou contradictoire, pourrait obliger à recourir à l'allégorie; car c'est la règle que les Pères et les interprètes ont toujours constamment suivie et proposée dans l'explication de l'Écriture. Or, dans le récit de Josué, il n'y a ni impiété, ni contradiction, ni impossibilité. Le fait est miraculeux, il surpasse les forces connues des agents naturels, mais non pas la vertu du Tout-Puissant¹.

Plusieurs savants et critiques, à la vérité, prétendent aujourd'hui que le miracle de l'arrêt de la terre dans sa rotation diurne aurait amené un tel bouleversement dans le système de notre univers et produit de si grandes catastrophes qu'il est impossible de croire à une révolution pareille, dont il n'est d'ailleurs resté aucune trace.

A cette objection, on peut répondre que la suspension du mouvement de notre globe pendant quelque temps n'aurait changé quelque chose dans l'univers, en dehors

¹ Calmet, *Commentaire littéral, Josué*, 1720, *Dissertation*, p. XI-XII.

de la prolongation du jour, qu'autant que le maître du monde l'aurait bien voulu, car il dépendait de sa volonté de prévenir et d'empêcher toutes les catastrophes qui auraient résulté du miracle de Josué entendu en ce sens. Ceux qui admettent un véritable arrêt de notre globe, et parmi eux il faut compter Galilée lui-même¹, supposent ou même affirment explicitement que ce premier miracle fut accompagné de tout un ensemble d'autres miracles destinés à remédier aux effets désastreux qu'aurait amenés l'immobilité temporaire de la planète terrestre².

Mais nous devons ajouter que rien ne nous oblige à croire à cette multiplication indéfinie de prodiges. On peut parfaitement admettre « la prolongation du jour au delà de l'heure ordinaire [en supposant qu'elle ne fût] qu'un phénomène optique et météorologique, miracle local proportionné à un but local, et non un phénomène astronomique et universel³, » et ainsi s'évanouissent les difficultés qui effraient un grand nombre d'esprits. Comme l'a très justement observé le savant Kepler :

Les Saintes Lettres parlent des choses vulgaires, au sujet desquelles elles n'ont pas pour but d'instruire les hommes, à la façon humaine, pour être comprises de ceux à qui elles s'adressent... Mais des esprits irréfléchis ne voient que l'opposition des mots, sans prendre garde que cette opposition

¹ *Alla Granduchessa, Opere*, Milan, 1811, t. XIII, p. 62 et suiv. Cf. p. 51.

² Janssens, *Hermeneutica sacra*, in-8°, Paris, 1835, p. 160-163; Glaire, *Livres Saints vengés*, t. II, p. 24-27.

³ Th. H. Martin, *Galilée*, in-12, Paris, 1868, p. 67.

n'existe qu'au point de vue de l'optique et de l'astronomie, et qu'en pratique elle est sans conséquence. Ils ne comprennent pas que la seule chose que Josué demande, c'est que les montagnes n'interceptent pas la vue du soleil. Du reste, il eût été très déraisonnable, à ce moment, de penser à l'astronomie ou aux erreurs de la vue; car si quelqu'un lui avait dit que le soleil ne pouvait pas se mouvoir réellement sur la vallée d'Atalon, mais seulement relativement à nos sens, Josué ne lui aurait-il pas répondu que son désir était que le jour se prolongeât, peu lui importait de quelle manière¹.

Dieu a donc pu exaucer Josué sans que le mouvement de la terre et du monde ait été arrêté en effet, et par conséquent, sans que se soit produite cette perturbation générale planétaire, qui aurait bouleversé l'univers entier.

Il est vrai que suivant la théorie de Newton, les corps célestes qui composent notre système planétaire sont tellement subordonnés les uns aux autres dans leur mouvement qu'on ne pourrait en réduire un seul au repos sans que tous les autres ne s'en ressentissent et que tout le système n'en fût bouleversé; il est vrai aussi que si la terre, qui parcourt quatre cents lieues par minute, avait tout à coup suspendu un mouvement de translation d'une si prodigieuse rapidité, tous les édifices construits sur sa surface auraient dû être renversés et détruits; mais il est plusieurs hypothèses dont l'impossibilité n'a pas encore été démontrée, et d'après laquelle le miracle aurait pu avoir lieu sans entraîner toutes ces con-

¹ Kepler, *Astronomia nova*, in-f^o, Prague, 1609, Intro., fol. 4 et 5.

séquences. D'abord, en supposant que Josué ait apostrophé le soleil au moment de son déclin, ce qui n'est pas absolument opposé à la lettre du texte biblique, il suffira, pour établir le prodige, que Dieu ait prolongé miraculeusement le crépuscule du soleil, de telle sorte que les rayons solaires, décrivant une ligne courbe, éclairèrent l'horizon pendant douze heures. Or, dans cette hypothèse, les planètes conservent leur mouvement ordinaire et par conséquent rien n'est changé au système planétaire. « Par le moyen de la réfraction des rayons de la lumière, dit avec raison Bergier, nous voyons le soleil levant plusieurs minutes avant qu'il soit sur l'horizon, et à son coucher nous le voyons encore plusieurs minutes après qu'il est au-dessous. Dieu, sans bouleverser la nature entière, n'a-t-il pas pu prolonger ce phénomène pendant douze heures¹? Au lieu de faire décrire aux rayons de cet astre une ligne droite, il a suffi de leur faire décrire une ligne courbe; il n'est pas dit dans l'Écriture Sainte que la nuit suivante fut aussi longue que les autres nuits². »

La prolongation du jour pourrait encore avoir eu lieu sans qu'il s'en fût suivi aucune perturbation dans le système planétaire; il suffirait pour cela d'un phénomène lumineux du genre des parhélies³ ou des aurores boréales⁴. Toutefois, il

¹ Il n'est pas nécessaire de supposer que le phénomène ait été prolongé si longtemps.

² « Bergier, *Dictionnaire de Théologie*, art. *Soleil*. »

³ On appelle *parhélies* des images du soleil colorées des teintes de l'arc-en-ciel, qui se produisent en même temps que les halos ou cercles lumineux que l'on observe quelquefois autour du soleil, quand l'atmosphère contient de légères vapeurs. Les parhélies sont attribuées à la réfraction de la lumière à travers des prismes de glace suspendus dans l'atmosphère. Spinoza avait donné une explication analogue du miracle de Josué, mais dans le but de lui enlever son caractère surnaturel. Voir notre t. I, p. 517.

⁴ L'aurore boréale est un phénomène lumineux qui apparaît

faut bien le remarquer, les rationalistes ne gagnent rien à cette supposition, car une parhélie ou une aurore boréale qui a lieu d'après le commandement fait par Josué au soleil et à la lune de s'arrêter, et cela dans un climat où ces sortes de phénomènes sont rarement aperçus, ne saurait être considérée comme un fait purement naturel; c'est un vrai miracle qui demande l'intervention d'un agent surnaturel¹.

L'interprétation que nous avons donnée des paroles de Josué commandant au soleil de s'arrêter dans son cours est universellement admise aujourd'hui par les commentateurs et les théologiens, mais elle donne lieu à une difficulté nouvelle, la dernière que nous ayons à résoudre. Elle n'est point soulevée seulement par les rationalistes, mais encore par les protestants. Ils prétendent que les catholiques sont obligés d'admettre que la terre est immobile et que le soleil tourne autour de la terre, parce que l'Église, interprète infallible de l'Écriture d'après nos croyances, a défini que c'était le véritable sens des paroles de Josué. « Tous les catholiques, dit M. Roberts, sont tenus de conclure, de la Bulle

presque chaque nuit au pôle boréal. Elle se présente sous l'aspect d'un arc enflammé qui dure plusieurs heures. Cet arc est continuellement agité par des traits éclatants qui lancés au dehors dépassent le zénith et vont concentrer leur lumière dans un espace presque circulaire qu'on appelle la couronne boréale. L'éclat des rayons variant subitement d'intensité atteint celui des étoiles de première grandeur. Ce météore peut être visible en même temps à de très grandes distances du pôle. On l'a observé simultanément à Moscou, à Varsovie, à Rome, à Cadix. La nature de l'aurore boréale n'est pas encore bien expliquée.

¹ J. B. Glaire, *Les Livres Saints vengés*, 2^e édit., t. II, p. 257-258.

Speculatores et des décrets de Paul V et d'Urbain VIII, que la doctrine héliocentrique est fautive et que cette conclusion est infailliblement certaine¹. »

Les décrets que M. Roberts attribue à Paul V et à Urbain VIII sont les décisions des congrégations romaines contre Galilée, le célèbre astronome florentin. Aucun fait de l'histoire de l'Église n'a été exploité avec autant de persistance et souvent aussi de mauvaise foi que la condamnation de ce savant. L'Église, nous dit-on, s'est condamnée elle-même en la personne de cette illustre victime de l'Inquisition : ou il faut reconnaître qu'elle s'est trompée, et dans ce cas elle a prouvé par cet exemple qu'elle peut errer en interprétant les Écritures; ou bien il faut soutenir contre toute évidence qu'elle n'a pas failli et alors tous les catholiques sont tenus de croire à l'immobilité de la terre.

Journaux et revues répètent ces accusations à satiété². On composerait toute une bibliothèque avec les livres qu'on a publiés sur ce sujet³. Il est donc à propos

¹ M. William W. Roberts a composé tout un livre pour le prouver, *The Pontifical Decrees against the doctrine of the earth's movement and the Ultramontane Defence of them*, in-8°, Oxford, 1885. Aux pages 14-15, il dit expressément : « All catholics ought to have concluded from the Bull *Speculatores* and the decrees of Paul V. and Urban VIII. that it was infallibly certain that heliocentrism was false. » La bulle *Speculatores* est l'approbation donnée par Alexandre VII à l'édition du catalogue de l'Index publiée en 1664, non une décision de foi. Voir l'extrait cité par M. Roberts, *ibid.*, p. 132-133.

² Voir dans la *Revue des deux mondes*, janvier 1841, l'article de Libri, *Galilée, sa vie et ses travaux*, p. 94-135, particulièrement p. 123-126, 135.

³ Voir la bibliographie dans H. de l'Épinois, *La question de Ga-*

d'établir, par l'exposé même des faits, que ce n'est pas l'Église en tant qu'autorité suprême qui s'est prononcée contre Galilée, mais une congrégation faillible et sujette à erreur, de sorte que l'autorité infaillible du Souverain Pontife expliquant la parole de Dieu n'est aucunement en cause et qu'il n'y a pour les catholiques aucune loi qui les empêche de croire que la terre tourne autour du soleil. Nous avons aujourd'hui entre les mains toutes les pièces authentiques du procès et rien n'est plus facile que de connaître la vérité dans toute son intégrité et sa simplicité¹.

Il importe d'observer tout d'abord que Galilée ne fut pas l'inventeur du système qui l'a rendu si célèbre, et que l'Église, avant lui, ne s'opposait aucunement à ce qu'on enseignât les théories dont il se fit le propagateur et le défenseur.

L'opinion du mouvement de la terre autour du soleil n'était pas nouvelle : les Pythagoriciens l'avaient enseignée 500 ans avant notre ère². Au xv^e siècle, Nicolas de

lilée, in-12, Paris, 1878, p. 316-325; H. Grisar, *Galileistudien*, in-8°, Ratisbonne, 1882, p. 1-10; Th. H. Martin, *Galilée, les droits de la science et la méthode des sciences physiques*, in-12, Paris, 1868, p. 391-419.

¹ Une partie des pièces du procès de Galilée fut publiée par Riccioli, dans son *Almagestum novum*, 3 in-f°, Bologne, 1651, t. 1, partie II, p. 496-500; Biot, *Journal des savants*, 1858, p. 616-619, et *Mémoires scientifiques et littéraires*, 3 in-8°, Paris, 1858, t. III, p. 45-49. Marini les a publiées pour la plus grande partie dans *Galileo e l'inquisizione*, in-8°, Rome, 1850. Enfin elles ont paru en totalité dans H. de l'Épinois, *Les pièces du procès de Galilée*, avec onze fac-simile, in-8°, Paris, 1877; Karl von Gebler, *Die Acten des Galilei'schen Processes*, in-8°, Stuttgart, 1877.

² Entre autres, le philosophe pythagoricien Philolaüs. Les mêmes

Cusa fit revivre cette opinion en Italie et la soutint publiquement dans son livre *De docta ignorantia* comme l'hypothèse la plus propre à expliquer le système du monde; non seulement il ne scandalisa personne, mais il fut élevé à la dignité de cardinal. Environ un siècle plus tard, un chanoine polonais qui avait été professeur à Rome, l'un des créateurs de l'astronomie moderne, Nicolas Copernic (1473-1543) reprit et enseigna le même système dans son livre *Des révolutions des corps célestes* dédié au Pape Paul III. « L'astre du jour, assis sur son trône royal, au centre de notre univers, y disait-il, gouverne la famille céleste qui tourne dans l'espace autour de lui¹. » Il protestait que ce n'était qu'en abusant de l'Écriture et en l'interprétant faussement qu'on pourrait s'en faire une arme contre son système². Il mourut au moment même où son œuvre voyait le jour, mais personne ne prit ombrage de ses opinions jusqu'au moment où Galilée parut sur la scène.

Près de 70 ans s'étaient écoulés depuis la mort de Co-

idées se trouvent dans Pline le naturaliste et dans Sénèque, *Naturalium questionum*, l. VII, c. 2; Juste Lipse, *Physiologia stoicorum*, l. II, diss. 19. Copernic, dans son livre fameux, *De revolutionibus orbium celestium*, in-f°, Nuremberg, 1543, *Præf.*, p. iiij recto (Bibliothèque Nationale, V 195, Réserve), cite aussi Nicétus dans Cicéron, et Plutarque.

¹ « Tanquam in solio regali Sol residens circumagentem gubernat Astrorum familiam. » *De revolut.*, l. I, c. X, f. 9 verso. Le système du mouvement de la terre a gardé le nom de système de Copernic, par opposition au système contraire appelé de Ptolémée, astronome alexandrin qui vivait au II^e siècle de notre ère.

² « Si fortasse erunt *ματαιόλογα*, qui cum omnium Mathematicum ignari sint, tamen de illis iudicium sibi sumunt, propter aliquem locum Scripturæ, male ad suum propositum detortum, ausi fuerint

pernic lorsque Galilée prit possession de la chaire de mathématiques à Florence en 1610¹. Le nouveau professeur enseigna dans son cours la rotation de la terre. Le premier écrit dans lequel il soutint ouvertement le système de Copernic avait pour titre : *Histoire et explication des taches solaires*; il parut en 1613, mais depuis plusieurs années déjà, avec son caractère fougueux et peu mesuré, il attaquait sans ménagement les doctrines péripatéticiennes alors régnantes et il s'était ainsi créé beaucoup d'ennemis². L'orage qui se formait contre lui éclata le 5 février 1615. Ce fut à l'occasion de

meum hoc institutum reprehendere ac insectari : illos nihil moror, adeo ut etiam illorum iudicium tanquam temerarium contemnam. » Copernic, *De revolutionibus*, Ad SS. Paulum III Præf., p. iiij verso. Avant cette préface, on lit une lettre de Nicolas Schomberg, cardinal de Capoue, pour presser Copernic de publier son ouvrage, p. ij recto.

¹ Galileo Galilei, né à Pise en 1564, mourut en 1642, à l'âge de 78 ans.

² Ce ne furent pas seulement les théologiens qui se prononcèrent contre Galilée; beaucoup au contraire lui étaient favorables, ce furent tous les péripatéticiens en général et la plupart des astronomes en particulier. Bailly qui reproche si durement à l'Église la condamnation de Galilée, Bailly dit : « Le zèle de la religion ne fut que le manteau de cette persécution. On voulait venger Aristote et l'ancienne philosophie. L'histoire doit tout dire pour être toujours juste; nous ne devons pas juger cette faute avec les lumières de notre siècle. Le système de Copernic n'avait alors de partisans qu'en Allemagne; ils étaient en petit nombre... La foule des astronomes était contraire. Les juges comptèrent les suffrages et ne les pesèrent pas. La lettre des passages de l'Écriture semble opposée à ce système; avant que l'Église se déterminât à les prendre dans le sens figuré, il fallait que les savants fussent d'accord et que la vérité fût universellement reconnue. » *Histoire de l'astronomie moderne*, 2 in-4°, Paris, 1779, t. II, p. 131-132.

sa lettre à la grande duchesse Christine. L'auteur y disait des choses fort justes :

La Sainte Écriture et la nature procèdent l'une et l'autre de Dieu : la première comme ayant été inspirée par le Saint-Esprit; la seconde comme exécutrice fidèle des lois que Dieu lui a données. Mais pendant que l'Écriture, s'accommodant aux intelligences ordinaires, s'exprime avec raison dans beaucoup de cas d'après les apparences, et en usant de mots qui ne peuvent rendre la vérité absolue des choses, la nature suit une ligne inflexible et immuable, sans transgresser jamais les lois qui lui ont été imposées. Il suit de là qu'une conclusion scientifique incontestable, fruit d'observations sérieuses ou de démonstrations rigoureuses, ne doit pas être révoquée en doute en faisant appel à des passages de la Sainte Écriture, qui semblent en apparence contredire cette conclusion... Le devoir d'un commentateur consiste à chercher le sens véritable de la parole sacrée, et ce sens, sans aucun doute, sera d'accord avec les conclusions légitimes des sciences naturelles¹.

Galilée ne parle pas ici autrement que saint Augustin et saint Thomas²; mais par malheur après avoir posé des principes exacts, il en fait une application fautive. Il veut s'en servir en effet pour défendre contre les théolo-

¹ *Lettera a madama Christina, Opere*, Milan, 1811, t. XIII, p. 17-18, 24.

² Voir leurs textes dans notre *Manuel biblique*, 7^e édit., t. I, nos 21, 272, p. 68-70; 427-428. Muratori, dans son opuscule *De ingeniorum moderatione in religionis negotio*, remarque, c. 21, que S. Thomas, *Opusc.*, c. x, a. 16, ne prouve pas l'immobilité de la terre par l'Écriture mais seulement par Aristote.

giens le système de Copernic, et il ne prend pas garde que ce système, à cette époque, était loin d'être évident et démontré. Les preuves qu'il en donna lui-même alors et plus tard sont bien fragiles, de l'aveu des savants de nos jours; ce ne sont que de vagues analogies, incapables de produire une conviction raisonnée¹; il n'est donc pas étonnant qu'elles ne satisfissent point des hommes nourris d'opinions contraires.

La lettre à l'archiduchesse, datée du 21 décembre 1613, ne fut pas d'abord imprimée; il s'en fit des copies; elles circulèrent et produisirent bientôt à Florence et ailleurs une grande agitation. Ce qu'on reprochait à Galilée, ce n'était pas directement ses opinions astronomiques, c'étaient ses propositions antipéripatéticiennes et ses interprétations du texte sacré qu'on jugeait fausses et dangereuses².

¹ Voir ces preuves dans Figuières, *Galilée et ses juges*, in-8°, Aix, 1882, p. 33-34. Laplace, *Essai sur les probabilités*, Paris, 1820, p. 247, qualifie d'analogies les arguments de Galilée, et Schanz dit : « Eine Entschuldigung der römischen Beurtheiler ist darin anzuerkennen, dass die Beweise Galilei's in Hauptpunkte nur Analogieschlüsse waren. » *Galileo Galilei*, Wurzburg, 1878, p. 36. Cf. Grisar, *Galileistudien*, p. 14, 29-34. Un savant professeur de Louvain, M. Gilbert, dit également : « Peut-on dire qu'à l'époque où les Congrégations durent intervenir, le système de Copernic présentait ce caractère [d'une vérité physique certainement démontrée]? Évidemment non. Pas plus en 1633 qu'en 1616, ses véritables preuves, celles qui l'ont mis au rang qu'il occupe dans la science, n'étaient connues, et, contrairement à une opinion très répandue, Galilée n'a apporté aucun argument concluant en faveur de cette hypothèse. » *Les véritables causes du procès de Galilée*, dans la *Controverse*, décembre 1881, p. 714-715. Voir tout l'article p. 705-716.

² H. de l'Épinois, *La question de Galilée*, in-12, Paris, 1878, p. 42.

Un des torts de Galilée fut assurément de mêler à ses discussions, par sa faute ou par celle des autres, des questions de théologie et d'exégèse sacrée. Bergier est allé trop loin, quand il a dit que ce savant avait été poursuivi par l'Inquisition, « non comme bon astronome, mais comme mauvais théologien¹, » mais il n'en est pas moins certain que, si Galilée avait été plus prudent et plus réservé et qu'il ne fût point sorti de son domaine, il aurait pu éviter les poursuites dont il devint l'objet. Mais tous les amis de Galilée lui recommandaient en vain de se contenter de démonstrations scientifiques, « sans entrer dans le domaine des Écritures². » Si l'Inquisition eut le tort de condamner l'opinion de Galilée, ce ne fut pas d'elle-même qu'elle s'y porta; ce fut la conduite de l'astronome florentin qui rendit le jugement inévitable³.

¹ Bergier, *Dictionnaire de théologie*, article *Sciences*, édit. de Besançon, 1827, t. VII, p. 386.

² Ciampolli écrivait à Galilée le 21 mars 1615 : « Sono stato questa mattina con Monsignor Dini dal signor cardinale del Monte, il quale la stima singolarmente e le mostra affetto straordinario. S. S. Illustrissima diceva di averne tenuto lungo ragionamento col sig. cardinale Bellarmino; e ci conchiudeva che quando ella tratterà del sistema copernicano e delle sue dimostrazioni senza entrare nelle Scritture, la interpretazione delle quali vogliono che sia riservata ai professori di teologia approvati con publica autorità, non ci dovrà essere contrarietà veruna : ma che altrimenti difficilmente si ammetterebbero dichiarazioni di Scrittura, benché ingegnose, quando dissentissero tanto della comune opinione dei Padri della Chiesa. » *Opere di G. Galilei*, Florence, 1851, t. VIII, p. 366-367.

³ Voir la lettre de Pietro Guicciardini, ambassadeur du grand duc de Florence à Rome, du 4 mars 1616, dans les *Opere di Galilei*, édit. de Florence, t. VI, p. 227, et J.-B. Biot, *Mélanges scientifiques et littéraires*, t. III, p. 5.

Galilée fut déféré l'an 1615, sous le pontificat de Paul V, aux deux congrégations de l'Inquisition et de l'Index. Après avoir examiné l'une et l'autre sa doctrine et ses écrits, elles rendirent le 26 février et le 5 mars 1616 deux décisions, l'une dogmatique, déclarant fausse et contraire à l'Écriture l'opinion relative à l'immobilité du soleil et à la mobilité de la terre; l'autre disciplinaire, défendant à Galilée d'enseigner cette opinion soit comme vérité absolue, soit comme hypothèse¹. Par ménagement pour l'auteur, le nom de Galilée n'était pas mentionné dans le décret qui le condamnait, non plus

¹ H. de l'Épinois, *Les pièces du procès de Galilée*, p. 39; Gebler, *Die Acten des Galilei'schen Processes*, p. 47-48; Grisar, *Galileistudien*, p. 129-130. Voici le texte des propositions et leur censure : « *Propositiones censurandæ. Prima* : Sol est centrum mundi et omnino immobilis motu locali. *Censura* : Omnes dixerunt dictam propositionem esse stultam et absurdam in philosophia et formaliter hæreticam, quatenus contradicit expresse sententiis Sacræ Scripturæ in multis locis secundum proprietatem verborum et secundum communem expositionem et sensum Sanctorum Patrum et Theologorum Doctorum. — *Secunda* : Terra non est centrum mundi nec immobilis, sed secundum se totam movetur, etiam motu diurno. *Censura* : Omnes dixerunt hanc propositionem recipere eandem censuram in philosophia et spectando veritatem theologiam ad minus esse in fide erroneam. » — Dans la condamnation de Galilée, le 22 juin 1633, rédigée en italien, ces deux propositions sont exprimées dans les termes suivants : « Che il sole sia centro del Mondo et immobile di moto locale, è proposizione assurda e falsa in filosofia e formalmente eretica per essere espressamente contraria alla sacra Scrittura. — Che la Terra non sia centro del Mondo nè immobile, ma che si mova etiandio di moto diurno, è parimenti proposizione assurda e falsa nella filosofia, e considerata in teologia ad minus erronea in Fide. » G. Venturi, *Memorie e lettere inedite finora o disperse di G. Galilei*, 2 in-4°, Modène, 1818-1821, t. II, p. 172; Grisar, *Galileistudien*, p. 132.

que le titre de ses ouvrages; on n'exigea de lui aucune rétractation formelle; on ne lui imposa aucune pénitence; on lui fit seulement promettre de ne plus enseigner son opinion ni de vive voix ni par écrit.

En même temps qu'elle condamnait Galilée, le 5 mars 1616, la congrégation de l'Index réprouvait le livre *Des révolutions des sphères célestes* de Copernic, mais seulement avec la clause *donec corrigatur*. Par un nouveau décret du 15 mai 1620, elle permit expressément de soutenir le système du savant polonais, à la seule condition de ne pas l'enseigner comme une vérité absolue, mais comme une hypothèse scientifique, et elle autorisa la lecture de l'ouvrage de Copernic, auquel on avait fait des corrections assez légères, portant sur les passages où cet astronome semblait affirmer trop positivement ses doctrines¹. Le Souverain Pontife ne signa ni n'approuva explicitement aucun de ces actes².

Tout paraissait donc fini. Galilée avait accepté sa condamnation et promis sans réclamer de se soumettre à ce qu'on demandait de lui. Cependant peu à peu il oublia ses promesses et, dans divers mémoires qu'il publia, il soutint d'une manière indirecte son système astronomique; enfin, seize ans après sa première condamnation, en 1632, il fit imprimer son fameux *Dialogo dei due*

¹ « Iis tamen correctis juxta subjectam emendationem locis, in quibus non ex hypothesi sed asserendo de situ et motu terræ disputat. » *Monitum sacræ Congregationis ad Nicolai Copernici lectorem ejusque emendatio, permissio et correctio*, dans Roberts, *Decrees against the Doctrine of the Earth's movement*, p. 123.

² Voir Grisar, *Galileistudien*, p. 158 et suiv.

massimi sistemi del mondo. Quoique, dans la conclusion de l'ouvrage, la question ne fût pas tranchée, néanmoins dans tout le cours du dialogue, un certain Simplicius défendait le système de Ptolémée par des arguments ridicules¹, et il était impossible de ne pas voir dans cet écrit une apologie du système de Copernic². C'est ce que tout le monde y vit en effet.

La publication du *Dialogo* était donc une violation formelle des engagements pris par Galilée. L'affaire fut bientôt portée à Rome, l'ouvrage fut examiné et, par un décret du 16 juin 1633, la congrégation de l'Index condamna cet écrit. De plus, elle défendit à l'auteur de traiter désormais, en quelque sens que ce fût, la question du mouvement du soleil et de la terre. Mais ce ne fut pas tout. Quelques jours plus tard, le 22 juin 1633, le Saint-Office cita l'astronome florentin à son tribunal. Il le déclara suspect d'hérésie pour avoir violé les engagements pris en 1616, il l'obligea d'abjurer son opinion et le condamna à une peine expiatoire, consistant dans une détention dont les conditions de-

¹ La malignité publique crut même reconnaître dans ce Simplicio, le cardinal Maffeo Barberini, qui était alors devenu pape sous le nom d'Urbain VIII. Quelques auteurs, entre autres Mallet du Pan et Philarète Chasles, ont cherché à expliquer par le ressentiment personnel d'Urbain VIII la seconde condamnation de Galilée, mais ils ont été victorieusement réfutés par Th. Henri Martin, *Galilée*, p. 169-171. Cf. H. de l'Épinois, *La question de Galilée*, p. 216-223.

² Galilée le nia, mais ses défenseurs eux-mêmes sont obligés de reconnaître qu'il manqua de franchise. A. Mézières, *Le procès de Galilée*, dans la *Revue des deux mondes*, 1^{er} octobre 1876, p. 657-658.

vaient être déterminées ultérieurement par les juges et dans la récitation hebdomadaire, pendant trois ans, des sept psaumes de la pénitence. Galilée se soumit¹. Quoi qu'en aient dit les ennemis de l'Église, il ne fut jamais soumis à la torture ni plongé dans les cachots de l'Inquisition²; il reçut, même après sa condamnation, une pension du pape et la toucha jusqu'à sa mort³.

Un mois après la sentence rendue contre Galilée par l'Inquisition, le 23 août 1634, le *Dialogue sur les deux systèmes du monde* fut mis à l'Index purement et simplement, c'est-à-dire sans indication des motifs. En même temps, le jugement porté contre lui par l'Inquisition reçut, ainsi que sa rétractation, une grande publicité. Ainsi se termina cette grave affaire. A partir de 1634, on ne trouve plus de trace d'aucune condamnation nouvelle du système de Copernic. En 1757, sous Benoît XIV, il fut décidé que la défense d'enseigner autrement que sous forme hypothétique l'immobilité du

¹ Voir le texte de la rétractation de Galilée, en latin et en italien, dans Grisar, *Galileistudien*, p. 136-137. Le fameux mot : *E pur si muove (et cependant elle tourne)*, que Galilée aurait marmotté entre ses dents, d'après la légende, au moment où on lui arrachait son abjuration, n'a jamais été prononcé. Henri Martin, *Galilée*, p. 220. Aucun des écrivains qui se sont occupés de Galilée ne lui a attribué ce mot avant 1789; on le trouve pour la première fois dans un *Dictionnaire historique*, 7^e édition imprimée à Caen à cette date. *Encyclopædia Britannica*, 9^e édit., t. x, 1879, p. 34; Heis, *Literarischer Handweiser*, 18 mars 1864, col. 127; Id., *Das unhistorische des dem Galilei in dem Mund gelegten : E pur si muove*, in-8°, Munster, 1868.

² Grisar, *Galileistudien*, p. 88-94, 96-103, 112-122.

³ Grisar, *Galileistudien*, p. 122.

soleil, serait supprimée dans les éditions de l'Index¹; néanmoins les ouvrages antérieurement condamnés y furent maintenus et on les trouve encore dans l'édition de 1819. Enfin un décret de l'Inquisition du 25 septembre 1822, approuvé par le pape Pie VII, autorisa sans restriction l'enseignement des astronomes sur la mobilité de la terre², et tous les livres qui avaient été condamnés pour avoir défendu les idées de Copernic disparurent de l'édition suivante de l'Index qui fut imprimée en 1835.

Tels sont les faits. Suit-il de là pour les catholiques l'obligation de croire que le véritable sens du passage de Josué, commandant au soleil de ralentir sa course, est en opposition avec le système de Copernic? Nullement. Nous reconnaissons que les congrégations ont condamné Galilée, mais rien ne nous force à accepter comme vraie leur interprétation. Voici ce que dit à ce sujet un savant Père jésuite, qui a étudié avec soin la question de Galilée au point de vue théologique :

C'est un fait qu'on ne peut nier que les tribunaux romains expliquaient la Bible, contre Galilée et sa doctrine, dans un sens qu'on regarde aujourd'hui universellement comme faux... Les écrivains catholiques, même à Rome, sous les

¹ « Habito verbo cum Sanctissimo omittatur decretum, quo prohibentur omnes libri docentes immobilitatem solis et mobilitatem terræ. » Olivieri, *Di Copernico e di Galileo*, Bologne, 1872, p. 94; Grisar, *Galileistudien*, p. 143.

² « Si possa difendersi ed insegnarsi non come semplice ipotesi, ma come verissima e come tesi, la mobilità della terra e la stabilità del sole, da chi ha fatta la professione di fede di Pio IV. » Grisar, *Galileistudien*, p. 143.

yeux du pape et des congrégations, le reconnaissent ouvertement¹... Ces tribunaux jugèrent que l'immobilité de la terre et le mouvement du soleil sont enseignés dans la Sainte Écriture... Mais quand maintenant les ennemis du catholicisme nous demandent comment cette sentence peut se concilier avec l'infaillibilité de l'Église, nous pouvons répondre avec une pleine assurance : ce n'est pas l'Église qui s'est trompée; ce ne sont point ceux qui ont reçu de Jésus-Christ la promesse d'infaillibilité qui ont parlé ici; ceux qui agissent et décident ne sont que des cardinaux réunis en congrégation, comme notre adversaire lui-même, M. von Gebler, le reconnaît expressément maintes fois, c'est la congrégation de l'Inquisition et celle de l'Index. Or les organes infaillibles sont le concile œcuménique et le Vicaire de Jésus-Christ enseignant *ex cathedra*,² [non les congrégations]³. Pour rendre

¹ « *Civiltà catt.* ser. IX, t. X, p. 70. *Qual meraviglia che un tribunale per quanto sia supremo siasi ingannato nel proferire una sentenza, ecc.* Cf. ser. VIII, t. VI, p. 326 et suiv., la polémique de la même Revue contre le livre d'Olivieri : *Di Copernico*, etc., qui cherche à voiler les faits. Les ouvrages de Pieralisi et de M. de l'Épinois, publiés à Rome, s'expriment en beaucoup d'endroits comme la *Civiltà*. C'est ainsi qu'on lit dans les *Pièces* de M. de l'Épinois, p. 18 : « *Les juges se sont trompés, cela est évident.* »

² A l'époque même où fut rendu le décret des congrégations, Descartes faisait remarquer qu'il ne constituait pas un article de foi, *Lettres*, 76, p. 545, dans ses *Œuvres philosophiques*, édit. du *Panthéon littéraire*, Paris, 1838. Voir une autre lettre, p. 546. Le théologien Amort s'exprimait, en 1734, d'une manière analogue, *Theologia fundamentalis*, l. 1, *Dublin Review*, t. LXIX, p. 164; E. Addis et Th. Arnold, *Catholic Dictionary*, in-8°, 1884, p. 365.

³ « *Decreta congregationum in materia fidei et morum ex se ut a congregatione ipsa prodeunt, multi quidem sunt faciendæ, sed non præbent theologo firmum, id est infallibile argumentum.* » Cardinal Gotti; *De locis theologicis*, Bologne, 1727, q. 3, § 2, n° 12, p. 207. Voir d'autres autorités citées dans Grisar, *Galileistudien*, p. 153, 357-359.

l'Église infaillible responsable de ce qui s'est fait alors, il faudrait qu'on nous montrât au moins un document par lequel un concile ou le Pape, en sa qualité de docteur universel de l'Église, aurait approuvé le jugement des congrégations contre Galilée, [mais ce document n'existe pas]. Les congrégations sont donc seules en cause. Or, malgré le respect et la vénération que leur portent tous les docteurs catholiques, il serait difficile de trouver un seul théologien qui soit allé jusqu'à leur attribuer la puissance de proclamer des oracles infaillibles ou de rendre des décrets disciplinaires irréformables. Tous disent, comme déjà Riccioli au XVIII^e siècle : « La sacrée Congrégation des Cardinaux, en tant que séparée du Pape, ne peut donner à aucune proposition la valeur d'une vérité de foi, même quand elle déclare qu'il s'agit de choses de foi ou que la proposition contraire est une hérésie. » Voilà ce que nous lisons dans un ouvrage écrit peu de temps après le procès de Galilée et approuvé par l'Inquisition, et dans un passage qui a pour fin expresse d'expliquer le décret rendu contre le système de Copernic. Sur ce dernier point, Riccioli ajoute encore ces paroles significatives¹ : « Puisqu'il n'existe aucune décision de foi émanant du Souverain Pontife ou d'un concile convoqué et approuvé par lui, aucun décret d'une congrégation au sujet de ce système ne peut obliger à croire comme vérité de foi que le soleil tourne autour de la terre et que la terre est immobile². »

¹ *Almagestum novum*, Bologne, 1651, t. 1, p. 52. Cf. Hurter, *Compendium Theol.* (1880), t. 1, p. 463, 470; Scheeben, *Lehrbuch der kathol. Dogmatik*, I, 1, p. 248 et suiv.; Card., Franzelin, *De traditione*, p. 116 et suiv.; Palmieri, *De Rom. Pontifice*, p. 632 et suiv.; 648 et suiv.

² H. Grisar, S. J., *Galileistudien*, 1882, p. 11-12.

SECTION II.

LE LIVRE DES JUGES.

CHAPITRE PREMIER.

OBJECTIONS CONTRE LE LIVRE DES JUGES.

Parmi les auteurs anciens, nul n'a contesté l'antiquité du livre des Juges et les rationalistes d'aujourd'hui ne refusent pas de reconnaître qu'il remonte à une époque très reculée; ils assurent même que c'est, par la date, le premier des écrits de l'Ancien Testament et ils le placent en tête de leur Bible, enlevant ainsi cet honneur à la Genèse¹. Mais ils lui font deux reproches principaux. D'abord, d'après eux, l'histoire des juges d'Israël n'est guère qu'un recueil de légendes et de mythes², en par-

¹ Samuel Sharpe a commencé ainsi par la période des Juges son *History of the Hebrew nation and its Literature*, Londres, 1869.

² « L'étude du livre [des Juges] et de celui qui le suit dans nos bibles nous fournira l'occasion de faire voir avec la dernière évidence que nous ne nous y trouvons pas encore sur le terrain solide de l'histoire, mais sur celui d'une tradition décolorée, fragmentaire, en partie décolorée, en partie surchargée de couleurs poétiques. » Ed. Reuss, *Histoire des Israélites*, 1877, p. 19.

l'Église infaillible responsable de ce qui s'est fait alors, il faudrait qu'on nous montrât au moins un document par lequel un concile ou le Pape, en sa qualité de docteur universel de l'Église, aurait approuvé le jugement des congrégations contre Galilée, [mais ce document n'existe pas]. Les congrégations sont donc seules en cause. Or, malgré le respect et la vénération que leur portent tous les docteurs catholiques, il serait difficile de trouver un seul théologien qui soit allé jusqu'à leur attribuer la puissance de proclamer des oracles infaillibles ou de rendre des décrets disciplinaires irréformables. Tous disent, comme déjà Riccioli au XVIII^e siècle : « La sacrée Congrégation des Cardinaux, en tant que séparée du Pape, ne peut donner à aucune proposition la valeur d'une vérité de foi, même quand elle déclare qu'il s'agit de choses de foi ou que la proposition contraire est une hérésie. » Voilà ce que nous lisons dans un ouvrage écrit peu de temps après le procès de Galilée et approuvé par l'Inquisition, et dans un passage qui a pour fin expresse d'expliquer le décret rendu contre le système de Copernic. Sur ce dernier point, Riccioli ajoute encore ces paroles significatives¹ : « Puisqu'il n'existe aucune décision de foi émanant du Souverain Pontife ou d'un concile convoqué et approuvé par lui, aucun décret d'une congrégation au sujet de ce système ne peut obliger à croire comme vérité de foi que le soleil tourne autour de la terre et que la terre est immobile². »

¹ *Almagestum novum*, Bologne, 1651, t. 1, p. 52. Cf. Hurter, *Compendium Theol.* (1880), t. 1, p. 463, 470; Scheeben, *Lehrbuch der kathol. Dogmatik*, I, 1, p. 248 et suiv.; Card., Franzelin, *De traditione*, p. 116 et suiv.; Palmieri, *De Rom. Pontifice*, p. 632 et suiv.; 648 et suiv.

² H. Grisar, S. J., *Galileistudien*, 1882, p. 11-12.

SECTION II.

LE LIVRE DES JUGES.

CHAPITRE PREMIER.

OBJECTIONS CONTRE LE LIVRE DES JUGES.

Parmi les auteurs anciens, nul n'a contesté l'antiquité du livre des Juges et les rationalistes d'aujourd'hui ne refusent pas de reconnaître qu'il remonte à une époque très reculée; ils assurent même que c'est, par la date, le premier des écrits de l'Ancien Testament et ils le placent en tête de leur Bible, enlevant ainsi cet honneur à la Genèse¹. Mais ils lui font deux reproches principaux. D'abord, d'après eux, l'histoire des juges d'Israël n'est guère qu'un recueil de légendes et de mythes², en par-

¹ Samuel Sharpe a commencé ainsi par la période des Juges son *History of the Hebrew nation and its Literature*, Londres, 1869.

² « L'étude du livre [des Juges] et de celui qui le suit dans nos bibles nous fournira l'occasion de faire voir avec la dernière évidence que nous ne nous y trouvons pas encore sur le terrain solide de l'histoire, mais sur celui d'une tradition décolorée, fragmentaire, en partie décolorée, en partie surchargée de couleurs poétiques. » Ed. Reuss, *Histoire des Israélites*, 1877, p. 19.

ticulier l'histoire de Samson. Nous ne répéterons pas ici ce que nous avons déjà dit précédemment au sujet des prétendus mythes bibliques : un personnage ne devient point fabuleux, parce qu'il plaît à un rationaliste de le considérer comme tel, et il ne dépend de personne, quelles que soient ses impressions subjectives, de supprimer un événement ou d'en altérer le caractère¹. On a beau dire que Samson est le soleil² brûlant les blés des Philistins, ce juge d'Israël n'en garde pas moins sa personnalité³.

Un second reproche général fait par la nouvelle critique au livre des Juges comme aux livres de Samuel et des Rois, c'est que, s'il fallait l'en croire, tous ces écrits auraient été remaniés après la publication du Pentateuque et de Josué, pour être mis tant bien que mal d'accord avec la loi attribuée à Moïse. Ainsi M. Wellhausen nous assure que le livre des Juges ne nous présente pas le récit traditionnel de cette période de l'histoire israélite sous sa forme primitive : la tradition est surchargée de légendes postérieures⁴. Le dernier rédacteur ou reviseur s'est proposé un but religieux, celui d'établir que le peuple est malheureux et en proie à ses ennemis toutes les fois qu'il est infidèle à Jéhovah, tandis qu'il est tranquille et prospère lorsqu'il sert son

¹ Voir plus haut, p. 190-210; cf. t. II, p. 464-549.

² *Bible Folk-Lore*, in-12, Londres, 1885, p. 96-101, et autres ouvrages analogues.

³ Voir l'exposé et la réfutation des objections contre l'histoire de Samson, dans la *Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. III, p. 373-384.

⁴ Wellhausen, *Prolegomena*, p. 238 et suiv.

Dieu, non les dieux de Chanaan. La thèse est prouvée par une série d'exemples empruntés aux légendes de ces personnages que nous appelons les juges d'Israël.

Il est vrai que l'auteur du livre des Juges s'est proposé un but religieux, mais il ne résulte nullement de là que son œuvre a été remaniée, pas plus qu'il n'en résulte qu'elle n'est point historique. Le rationalisme ne suppose des remaniements et des retouches que pour écarter les passages qui gênent ses théories, parce qu'ils établissent l'antiquité du Pentateuque. Supprimer un témoignage, parce qu'il renverse la thèse qui en dépend, ce n'est pas de la critique, c'est de la sophistique¹.

A ces griefs généraux, les rationalistes en ajoutent quelques-uns plus particuliers. On reproche au livre des Juges de louer des actions blâmables et d'approuver de véritables crimes, tels que le meurtre d'Églon par Aod, celui de Sisara par Jahel et l'immolation de la fille de Jephthé par son propre père.

A ces reproches, nous répondons que l'auteur sacré rapporte les faits tels qu'ils se sont accomplis; il ne décerne point d'éloge à des actes coupables². Le meurtre d'Églon, roi de Moab, oppresseur des Hébreux, par un Hébreu, délivra les opprimés de la servitude. Ce fut un acte de courage, répréhensible à cause des moyens qu'employa le libérateur de son peuple, mais que la per-

¹ On peut voir quelques exemples des affirmations sophistiques des incrédules contre le livre des Juges, dans R. S. Poole, *The Date of the Pentateuch*, dans la *Contemporary Review*, septembre 1887, p. 352-353.

² Voir *Manuel biblique*, 7^e édit., t. II, n^o 412, p. 2.

fection seule de la morale évangélique nous a appris à condamner. Athènes éleva des statues à Harmodius et à Aristogiton pour avoir fait tomber sous leurs coups le tyran Hipparque; Rome célébra la gloire de Mutius Scévola se glissant dans le camp de Porsenna pour le faire périr pendant qu'il assiégeait Rome.

Dolus an virtus, quis in hoste requirat¹?

Aod crut pouvoir frapper, comme Scévola, l'ennemi de son peuple en recourant à la ruse. L'Écriture ne dit nulle part que son acte, certainement excusable par la bonne foi, fût moralement bon en lui-même. — Il en est de même de l'acte de Jahel faisant périr dans sa tente où il avait cherché un refuge, Sisara, le général des armées qui avaient combattu les Hébreux. — Quant à l'immolation de la fille de Jephthé par son propre père, s'il faut l'admettre, comme semble l'exiger le texte², on ne peut que la réprouver avec horreur; mais jamais les écrivains sacrés n'ont approuvé ce sacrifice abominable, que la loi mosaïque avait prévu, car il était malheureusement commun parmi les tribus chananéennes, et qu'elle avait sévèrement interdit³.

¹ Virgile, *Énéide*, iv, 11.

² Voir *Manuel biblique*, 7^e édit., n^o 458, t. II, p. 61; *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. III, p. 334-337.

³ Lév., xx, 2; xviii, 21; Deut., xii, 31; xviii, 10. Les sacrifices offerts au dieu Moloch, qu'interdit ici le législateur, étaient des sacrifices humains : on brûlait des enfants en l'honneur de cette fausse divinité.

SECTION III.

LES LIVRES DES ROIS ET LES PARALIPOMÈNES.

CHAPITRE PREMIER.

DIFFICULTÉS HISTORIQUES SOULEVÉES CONTRE LES LIVRES DES ROIS ET DES PARALIPOMÈNES.

Les critiques les plus pointilleux ne peuvent s'empêcher de reconnaître la valeur historique des livres de Samuel et des Rois. « Les événements commencent à se grouper et à s'enchaîner les uns aux autres, dit M. Reuss, les situations se dessinent plus nettement¹. » Les études archéologiques faites en Orient, le déchiffrement des hiéroglyphes égyptiens, la découverte des monuments et des inscriptions de Ninive et de la Chaldée, ont confirmé l'exactitude du récit sacré en nous permettant de le contrôler au moyen de documents empruntés à des sources étrangères². L'incrédulité est donc obligée de rendre justice aux historiens du royaume de

¹ Ed. Reuss, *Histoire des Israélites*, p. 21.

² Voir *La Bible et les découvertes modernes*, t. IV, p. 1 et suiv.

fection seule de la morale évangélique nous a appris à condamner. Athènes éleva des statues à Harmodius et à Aristogiton pour avoir fait tomber sous leurs coups le tyran Hipparque; Rome célébra la gloire de Mutius Scévola se glissant dans le camp de Porsenna pour le faire périr pendant qu'il assiégeait Rome.

Dolus an virtus, quis in hoste requirat ?¹

Aod crut pouvoir frapper, comme Scévola, l'ennemi de son peuple en recourant à la ruse. L'Écriture ne dit nulle part que son acte, certainement excusable par la bonne foi, fût moralement bon en lui-même. — Il en est de même de l'acte de Jahel faisant périr dans sa tente où il avait cherché un refuge, Sisara, le général des armées qui avaient combattu les Hébreux. — Quant à l'immolation de la fille de Jephthé par son propre père, s'il faut l'admettre, comme semble l'exiger le texte², on ne peut que la réprouver avec horreur; mais jamais les écrivains sacrés n'ont approuvé ce sacrifice abominable, que la loi mosaïque avait prévu, car il était malheureusement commun parmi les tribus chananéennes, et qu'elle avait sévèrement interdit³.

¹ Virgile, *Énéide*, iv, 11.

² Voir *Manuel biblique*, 7^e édit., n^o 458, t. II, p. 61; *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. III, p. 334-337.

³ Lév., xx, 2; xviii, 21; Deut., xii, 31; xviii, 10. Les sacrifices offerts au dieu Moloch, qu'interdit ici le législateur, étaient des sacrifices humains : on brûlait des enfants en l'honneur de cette fausse divinité.

SECTION III.

LES LIVRES DES ROIS ET LES PARALIPOMÈNES.

CHAPITRE PREMIER.

DIFFICULTÉS HISTORIQUES SOULEVÉES CONTRE LES LIVRES DES ROIS ET DES PARALIPOMÈNES.

Les critiques les plus pointilleux ne peuvent s'empêcher de reconnaître la valeur historique des livres de Samuel et des Rois. « Les événements commencent à se grouper et à s'enchaîner les uns aux autres, dit M. Reuss, les situations se dessinent plus nettement¹. » Les études archéologiques faites en Orient, le déchiffrement des hiéroglyphes égyptiens, la découverte des monuments et des inscriptions de Ninive et de la Chaldée, ont confirmé l'exactitude du récit sacré en nous permettant de le contrôler au moyen de documents empruntés à des sources étrangères². L'incrédulité est donc obligée de rendre justice aux historiens du royaume de

¹ Ed. Reuss, *Histoire des Israélites*, p. 21.

² Voir *La Bible et les découvertes modernes*, t. IV, p. 1 et suiv.

Juda et d'Israël. Elle prétend cependant relever dans leurs écrits quelques inexactitudes. De plus, elle incrimine la conduite, noircit le caractère de plusieurs personnages dont les écrivains sacrés font l'éloge. Nous devons donc répondre en premier lieu aux difficultés soulevées contre certains récits des historiens des Rois et justifier en second lieu contre d'injustes attaques les prophètes et les princes loués dans cette partie des Saintes Écritures.

De tout temps on a signalé dans les livres des Rois et des Paralipomènes quelques difficultés, les unes relatives à divers détails paraissant peu d'accord entre eux, les autres relatives à certains chiffres ou à certaines assertions qui semblent exagérées et invraisemblables. De tout temps, les commentateurs se sont appliqués à concilier les divergences du texte et à rendre aussi compte des chiffres que nous lisons aujourd'hui. La critique négative s'est empressée de recueillir les objections, sans tenir compte des réponses, afin de faire flèche de tout bois contre les Saintes Écritures.

Les rationalistes prétendent conclure des divergences qu'on peut signaler dans les histoires des Rois qu'elles sont l'œuvre de compilateurs malhabiles qui, ayant puisé à des sources diverses, n'ont pas su démêler dans ces récits différents le vrai du faux, ce qu'ils devaient conserver et ce qu'ils devaient rejeter, de sorte qu'ils nous ont donné un amalgame confus et non digéré de ce qu'ils avaient trouvé dans les écrits antérieurs. En portant cette accusation contre les historiens des royaumes de Juda et d'Israël, les incrédules ont pour but de les discréditer;

ils affirment que leur œuvre manque d'unité¹, afin de soutenir qu'elle n'est pas digne de foi. Toutes ces allégations sont sans fondement, comme nous allons le montrer. L'histoire des rois qui ont régné sur le peuple de Dieu nous est connue par trois écrits distincts, formant chacun un tout, que nous étudierons successivement : 1° les deux livres de Samuel ou premier et second livres des Rois ; 2° le troisième et le quatrième livres des Rois² ; 3° le premier et le second livre des Chroniques ou Paralipomènes.

¹ Sur l'unité des deux premiers livres des Rois, voir Welte, *Einheitlicher Character der Bücher Samuels*, dans la *Theologische Quartalschrift* de Tubingue, 1846, p. 183 et suiv.

² La division actuelle des livres des Rois en quatre dans nos Bibles est factice. En réalité, les quatre livres des Rois se composent de deux écrits seulement, ayant des auteurs différents ; l'un d'eux, qui est inconnu, a composé ce que nous appelons les deux premiers livres des Rois ; l'autre, probablement Jérémie, a rédigé le troisième et le quatrième livres. Voir *Manuel biblique*, 7^e édit., n° 462, t. II, p. 66 ; cf. n° 467 et 473, p. 70 et 77.

ARTICLE 1^{er}.DIFFICULTÉS TIRÉES DES LIVRES DE SAMUEL OU PREMIER
ET SECOND LIVRES DES ROIS.

C'est surtout dans les deux livres de Samuel ou premier et second livres des Rois qu'on a relevé des contradictions apparentes. Les développements que l'historien donne à son récit l'ont fait revenir plusieurs fois sur le même sujet, et il ne l'a pas toujours présenté sous le même jour, le considérant tantôt sous un aspect et tantôt sous un autre, et écrivant d'ailleurs à la façon orientale, c'est-à-dire sans s'astreindre à suivre un ordre rigoureux et logique, et sans se croire obligé de relier ensemble d'une manière artificielle toutes les parties de son récit : il a compté sur des lecteurs simples et de bonne foi comme lui, il ne s'est pas défié de leur malice. Quand on n'est pas prédisposé à trouver l'écrivain israélite en défaut, rien n'est d'ordinaire plus facile que de concilier ce qui de prime abord avait pu sembler contradictoire. On ne doit jamais oublier, en lisant les auteurs orientaux, qu'ils n'ont pas connu ce que nous appelons l'art de la composition et que par suite leurs récits sont pleins de lacunes et de sous-entendus qu'il nous faut suppléer, mais qu'il est en général très aisé de suppléer en effet. Sans entrer ici dans l'examen minutieux et fastidieux de toutes les difficultés de détail¹, il suffira d'apporter

¹ On peut les voir énumérées et résolues dans Himpel, *Ueber*

quelques exemples, choisis parmi les principaux, pour montrer combien sont insignifiantes les divergences dont les adversaires de la Bible voudraient faire des contradictions manifestes. On est même surpris que des hommes instruits, qui connaissent les habitudes d'écrire des Sémites, osent alléguer en faveur de leur thèse des difficultés aussi futiles que celles qu'ils nous présentent.

La première est tirée des causes qui amenèrent l'établissement de la royauté en Israël. Une de ces causes fut la vieillesse de Samuel et les injustices commises par ses fils¹; ce n'est pas évidemment la plus importante. Il y en eut plusieurs autres, comme il arrive toujours dans les révolutions politiques. Si les Israélites désirèrent avoir un roi, parce que Samuel n'était plus en état de remplir ses fonctions de juge, et qu'ils n'avaient point confiance en ses enfants, ils le désirèrent bien plus encore pour être capables de résister à leurs ennemis et en particulier aux Ammonites² qu'ils étaient trop faibles pour combattre avec succès, tant qu'ils étaient divisés, mais qu'ils pouvaient au contraire facilement vaincre si toutes leurs forces étaient réunies sous un chef unique. L'historien israélite mentionne ce motif quand son sujet

Widersprüche und verschiedene Quellenschriften der Bücher Samuels, dans la *Theologische Quartalschrift* de Tubingue, 1874, p. 71-126; 237-281. On peut consulter également sur ce sujet tous les commentaires anciens et modernes un peu développés, qui se sont tous occupés de ces antinomies. Voir aussi R. Cornely, *Introductio speciatim in historicos Veteris Testamenti libros*, t. II, part. I, p. 260-270.

¹ I Sam. (Reg.), VIII, 5.

² I Sam. (Reg.), XII, 12.

l'amène à parler de la guerre; il a donné la raison de l'âge de Samuel dans une autre occasion. En tout cela, il n'y a pas la moindre contradiction; seulement l'auteur n'a pas énuméré ensemble et d'une façon méthodique, comme le ferait un écrivain de nos jours, les diverses causes qui occasionnèrent l'institution de la royauté.

Le récit de l'élection de Saül donne lieu à des réflexions semblables. Il est d'abord sacré roi en particulier par Samuel sur l'ordre de Dieu¹, puis il est désigné publiquement par le sort devant le peuple assemblé², — l'un n'exclut point l'autre; — enfin il est reconnu universellement par tout Israël après sa victoire sur les Ammonites³, parce que la délivrance de Jabès de Galaad et son triomphe sur les assiégeants mirent fin à l'opposition partielle qui s'était manifestée jusqu'alors contre son élévation au trône.

Les contradictions que la critique voudrait découvrir dans l'histoire de David, après sa victoire sur Goliath, n'existent pas davantage. Le jeune héros porte la tête du Philistin à Jérusalem, quoiqu'il ne se soit emparé que plus tard, lorsqu'il fut devenu roi⁴, de la citadelle du mont Sion; mais il faut remarquer que si la citadelle appartenait encore à cette époque aux Jébuséens, la ville elle-même appartenait déjà aux Israélites⁵. David dépose de même immédiatement après le combat, dans sa

¹ I Sam. (Reg.), x, 1.

² I Sam. (Reg.), x, 21.

³ I Sam. (Reg.), xi, 15.

⁴ II Sam. (Reg.), v, 9.

⁵ I Sam. (Reg.), xvii, 54.

tente ou dans la maison de son père, les armes du géant qu'il a terrassé¹, mais il met à part le glaive qu'il consacre à Dieu et qu'il retrouve ainsi plus tard à Nobé². Rien n'est donc plus aisé que de concilier ces différents détails et autres semblables: vouloir conclure de là que le rédacteur des livres de Samuel est un compilateur ignorant, qui n'a pas su mettre en œuvre ce qu'il trouvait dans les sources qu'il consultait, c'est vouloir obscurcir ce qui est clair, c'est abuser injustement de la manière d'écrire des Orientaux.

Les rationalistes croient trouver une contradiction plus grave et d'après eux inexplicable autrement que par l'emploi de deux sources tout à fait différentes, entre le récit du sacre du jeune David par Samuel et le récit de son arrivée au camp de Saül lors de son combat contre Goliath³. Quand Samuel arrive à Bethléem, l'historien nous fait connaître le père et les frères de David⁴, et, un peu plus loin, il les présente de nouveau au lecteur, comme s'il n'en avait jamais encore parlé⁵. Avant la guerre, Saül fait de David, qui est très brave, son écuyer⁶, et, au moment de la guerre, nous voyons David gardant son troupeau et n'allant au camp que par hasard afin d'apporter des vivres à ses frères⁷. Mais ce qui est plus extraordinaire encore, Saül qui,

¹ I Sam. (Reg.), xvii, 54.

² I Sam. (Reg.), xxi, 1-9.

³ I Sam. (Reg.), xvi, 1-xviii, 5.

⁴ I Sam. (Reg.), xvi, 1-13.

⁵ I Sam. (Reg.), xvii, 12-15.

⁶ I Sam. (Reg.), xvi, 18, 21.

⁷ I Sam. (Reg.), xvii, 17.

avant d'aller combattre les Philistins, avait choisi David comme écuyer et le connaissait très bien, ainsi que son père¹, ne sait pas quel est ce jeune homme qui terrasse Goliath². Telle est l'objection.

Nous reconnaissons volontiers qu'un historien de nos jours n'aurait sans doute pas ordonné son récit comme le fait l'historien israélite, mais il ne faut jamais oublier que nous avons à juger un écrivain sémitique et non un écrivain européen. Un des caractères les plus marqués des récits sémitiques, par lequel ils se distinguent notablement de notre manière de raconter, ce sont les répétitions³. Les Orientaux écrivent comme ils parlent. Or tous ceux qui ont voyagé en Orient savent combien les narrateurs indigènes prodiguent les répétitions. Nous en trouvons d'analogues dans tous les livres de ces contrées, et en général chez les peuples jeunes ou

¹ I Sam. (Reg.), xvi, 18-22.

² I Sam. (Reg.), xvii, 55-58.

³ La mention de la mort de Samuel est faite aussi deux fois I Sam. (Reg.), xxv, 1 et xxviii, 3. Dans le second cas, elle semble répétée pour expliquer comment les Philistins ont relevé la tête et pourquoi Saül ira consulter l'ombre de Samuel. — Les rationalistes exagèrent du reste le nombre des répétitions contenues dans les livres des Rois. Ainsi I Sam. (Reg.), x, 10-13 et xix, 23-24 racontent deux faits distincts. Deux fois Saül est allé à l'école des prophètes et a prophétisé avec eux, c'est-à-dire a pris part à leurs exercices de piété, d'où est né, la première fois, le proverbe : *Saül est-il parmi les prophètes?* proverbe qui a été confirmé par le second fait. La traduction du second passage par la Vulgate, xix, 24 : *Unde et exivit proverbium*, ne rend pas exactement l'original, qui porte : *c'est pourquoi on dit*, et non pas, comme x, 12 : *c'est pourquoi il fut fait en proverbe*. — I Sam. (Reg.), xiii, 13-14 et xv, 10-35 ; xviii, 10-11 et xix, 9-10, racontent aussi des faits différents.

qui sont restés en quelque sorte enfants dans leur forme littéraire. Les fils de Noé sont énumérés quatre fois dans quatre chapitres consécutifs¹; certaines généalogies sont répétées plusieurs fois dans un même livre, par exemple, dans les Paralipomènes². Il n'y a donc que ceux qui ignorent les habitudes des écrivains orientaux qui puissent être réellement surpris de ces répétitions.

Les deux récits dont nous nous occupons ne sont pas d'ailleurs complètement indépendants. L'historien ne parle pas la seconde fois des frères de David comme s'ils nous étaient totalement inconnus et, au sujet de David lui-même, il a soin de rappeler qu'il l'avait déjà fait connaître à ses lecteurs : « David, dit-il, le fils de cet homme d'Ephrata, (dont il a été déjà parlé, explique justement la Vulgate), de Bethléem de Juda³. »

Mais comment, insiste-t-on, Saül peut-il ignorer qui est David, puisqu'il avait fait demander à son père de le lui laisser comme écuyer⁴, et comment Abner n'en sait-il pas plus long que son maître?

La réponse est facile et il y a longtemps qu'elle a été donnée par le grand docteur de l'Église syrienne, saint Éphrem. Le roi connaissait suffisamment le berger de Bethléem pour l'attacher à sa personne, en qualité d'écuyer⁵ et de musicien; mais le courage de David l'é-

¹ Gen., v, 32; vi, 10; ix, 18; x, 1.

² Voir I Par., vii, 6-7 et viii, 1-3; viii, 29-40 et ix, 35-44, etc.

³ I Sam. (Reg.), xvii, 12.

⁴ I Sam. (Reg.), xvi, 19-22.

⁵ Joab, général de David, avait dix écuyers, II Sam. (Reg.), xviii, 15. Le roi Saül devait en avoir encore davantage, ce qui explique

tonne et fait qu'il s'intéresse davantage à lui; de plus, ayant promis sa fille au vainqueur de Goliath, il désire en bon père de famille des informations plus précises sur la parenté de celui qui peut devenir son gendre, et c'est pour ce motif qu'il charge Abner de s'en occuper¹. Qu'y a-t-il de plus naturel et de plus légitime? Peut-être aussi voyait-il en lui celui qui devait le supplanter, comme le lui avait annoncé Samuel: c'est une remarque de saint Éphrem². L'insistance même que met Saül à demander des renseignements³ montre qu'il ne s'agit pas à ses yeux d'une chose de peu d'importance, mais qui le touche de près et à laquelle il attache un grand prix. Nous n'avons donc ici aucune contradiction réelle, non plus que dans les autres faits allégués contre l'exactitude du premier et du second livres des Rois⁴.

comment David pouvait retourner auprès de son père et garder ses troupeaux, Saül n'ayant pas toujours besoin de lui, spécialement au moment de la guerre contre les Philistins, où David était regardé comme trop jeune pour pouvoir faire la campagne.

¹ I Sam. (Reg.), xvii, 55-57.

² S. Éphrem, sur I Reg., xvii, 53; *Opera Syriaca*, t. 1, p. 370.

³ Saül revient jusqu'à trois fois sur sa demande, I Sam. (Reg.), xvii, 55, 56, 58.

⁴ On a voulu se servir aussi de certaines altérations de chiffres que les copistes ont commises dans leurs transcriptions des livres de Samuel et des Rois pour attaquer la crédibilité du texte lui-même. Nous avons remarqué, t. 1, p. 7, que des altérations de chiffres existaient dans la Bible. Ainsi I Sam. (Reg.), xiii, 1, le texte est certainement incorrect, puisque il porte que Saül avait un an, quand il commença à régner. Voir *Manuel biblique*, 7^e édit., n° 18, t. 1, p. 58. Au troisième livre des Rois, xx, 30, il est dit qu'« une muraille tomba sur vingt-sept mille hommes » et les écrasa. Un mur qui écrase par sa chute vingt-sept mille hommes! Il faut ici, ou tra-

ARTICLE II.

DIFFICULTÉS TIRÉES DE LA CHRONOLOGIE DES TROISIÈME
ET QUATRIÈME LIVRES DES ROIS.

La plupart des difficultés qu'allèguent les critiques rationalistes contre le troisième et le quatrième livres des Rois sont tellement insignifiantes qu'elles ne valent pas même la peine d'être mentionnées¹. Une seule mérite quelque attention, c'est celle qui est tirée de la chronologie.

Nous avons déjà vu quelle était l'incertitude de la chronologie biblique pour les temps primitifs². La chro-

duire autrement le texte original, ce qui est possible, ou admettre que le chiffre a été grossi par un copiste. — Il en est de même du passage de I Sam. (I Reg.), vi, 19, où il est dit que le Seigneur frappa 70 hommes et 50.000 hommes de Bethsamès pour avoir regardé dans l'arche. L'altération du texte est évidente par la juxtaposition des deux chiffres 70 et 50.000. Il n'y a d'ailleurs jamais eu 50.000 habitants à Bethsamès. — Au lieu des trente mille chariots de guerre attribués aux Philistins I Sam. (I Reg.), xiii, 5, la plupart des critiques lisent trois mille. — Il faut diminuer de même le chiffre des quarante mille écuries ou attelages de Salomon, III Reg., iv, 23 (I Reg., v, 6), puisque nous lisons II Par., 1, 14, que ce prince n'avait que quatorze cents chariots de guerre. — Le chiffre des trésors laissés à Salomon par David a pu être aussi exagéré par le copiste. Ces altérations de chiffres, de l'aveu de tout le monde, ne prouvent rien contre la crédibilité des auteurs profanes. Pourquoi en serait-il autrement à l'égard des auteurs sacrés?

¹ On peut les voir dans R. Cornely, *Introductio specialis*, t. II, partie 1, p. 288-293.

² Voir t. III, p. 504 et suiv.

nologie des rois n'est guère moins incertaine, quoique circonscrite naturellement dans un cercle bien plus étroit, et pour des raisons différentes. Tandis qu'à l'origine du monde il s'agit de siècles, il n'est plus question ici que de quelques années; tandis que les synchronismes manquent dans la Genèse, dans les livres des Rois au contraire ils abondent; mais, comme nous le verrons, ils aggravent la difficulté au lieu de la résoudre. Un seul point est commun aux deux problèmes, c'est que, dans les deux cas, il y a des altérations de chiffres. Elles sont constatées dans la Genèse par la comparaison du texte original avec les versions anciennes; elles sont manifestes, dans l'histoire des Rois, par la simple comparaison des passages parallèles des livres des Rois et des Paralipomènes¹.

Saint Jérôme écrivait déjà au prêtre Vitalis: « Relisez tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament et vous y trouverez un tel désaccord pour le nombre des années, une telle confusion pour la durée des règnes des rois de Juda et d'Israël, que s'attacher à élucider cette question paraîtra devoir être plutôt l'occupation d'un homme oisif que d'un savant². » Il suffira de rapporter un exemple pour prouver cette « confusion » et ce « désaccord » des chiffres. Nous lisons dans le quatrième livre des Rois: « Ochozias avait *vingt-deux ans* quand il commença à régner, » et dans le second livre des Paralipomènes: « Ochozias avait *quarante-deux ans*

¹ Voir J. Oppert, *Salomon et ses successeurs*, in-8°, Paris, 1877, p. 29-44.

² S. Jérôme, *Ep. lIII*, 5, t. xxii, col. 675-676.

quand il commença à régner¹. » La contradiction est flagrante. On a essayé de donner des explications plus ou moins ingénieuses de cette discordance, sans admettre aucune altération², mais aucune de ces explications n'est satisfaisante, et Cornélius a Lapide a eu raison de dire que l'un des nombres est corrompu et a été changé par les copistes³.

Toutes les difficultés analogues doivent sans doute s'expliquer de la même manière. Ces corruptions de chiffres se comprennent aisément, comme nous avons eu plusieurs fois occasion de le répéter. On les retrouve dans tous les auteurs anciens⁴ et elles étaient inévitables avant l'invention de l'imprimerie, — qui ne les a pas fait complètement disparaître, — lorsque chaque copie d'un livre était faite à la main. Saint Augustin remar-

¹ II (IV), Reg., viii, 26; II Par., xxii, 2.

² On peut les voir dans Cornélius a Lapide, *Comm. in II Par.*, xxii, 2, édit. Vivès, t. iv, 1866, p. 171.

³ « Nulla alia solutio solida hic afferri potest; neque interpretes sed ipsa S. Scriptura corrigit seipsam a descriptoribus vitiata, scilicet liber Regum corrigit librum Paralipomenon in annis jam dictis, scriptorum (des copistes) vitio corruptis. Plura in editione Vulgata a Romanis correcta sunt, et plura corrigi possent, ut ipsi correctores in Præfatione fatentur; atque error in numeris facile contingit, nec spectat ad fidem et bonos mores. » Cornélius a Lapide, *ibid.*, p. 171.

⁴ En voici deux exemples. Dans le *Périple d'Hannon* (*Geographi græci minores*, édit. Didot, t. 1, p. 1) il est dit qu'Hannon (entre 570 et 480 avant notre ère) emmena sur 60 navires 30.000 colons, hommes et femmes, avec les approvisionnements et autres objets nécessaires. Or cela est matériellement impossible, quand on veut s'en rendre compte. Les navires anciens étaient relativement petits. A une époque postérieure, en 340, pour transporter une armée de

quait que les nombres étaient d'ordinaire la partie la plus défectueuse dans les transcriptions¹. Un copiste est guidé par le sens général quand il transcrit une phrase où il rencontre un mot mal écrit, et il peut ainsi deviner la véritable lecture, mais s'il trouve dans le texte qu'il copie un chiffre peu lisible, dans bien des cas rien ne peut le guider et le faire tomber juste, lui apprendre si Ochozias a commencé de régner à vingt-deux ou à quarante-deux ans. Quel est celui qui a l'habitude d'écrire et n'a pas été quelquefois embarrassé pour lire ou transcrire un chiffre qu'il a cependant écrit lui-même, mais qu'il a mal formé? — Il aurait donc fallu que Dieu fit un miracle perpétuel, s'il avait voulu conserver sans altération les chiffres de l'Écriture et en particulier ceux de l'histoire des Rois. Ce miracle, il ne l'a point fait. Comme ces nombres sont sans importance pour la foi et

70.000 hommes en Sicile, les Carthaginois durent employer 200 galères et mille bâtiments de transport. Pour l'expédition du général Bonaparte en Égypte, qui comprenait un effectif de 36.000 hommes, il fallut 13 vaisseaux de ligne, 14 frégates, 72 corvettes, cutters, avisos et 400 navires de transport, en tout 500 voiles. A. Trève, *Le Périphe d'Hannon*, dans *La Controverse*, janvier 1889, p. 60-72. — Autre exemple. Les fragments palimpsestes de Strabon découverts par le P. Cozza permettent de rectifier la longueur exagérée d'un mur qu'Antiochus Soter avait élevé dans la Margiane. D'après la leçon reçue, ce mur avait 1500 stades ou environ deux cents kilomètres. Le Codex palimpseste porte seulement 500 stades ou environ 63 kilomètres. G. Cozza-Luzi, *Della Geografia di Strabone*, partie II, in-8°, Rome, 1888, p. XIII.

¹ « Etiam nunc ubi numeri non faciunt intentum ad aliquid quod facile possit intelligi, vel quod appareat utiliter disci, et negligentius describuntur et negligentius emendantur. » S. Augustin, *De Civ. Dei*, xv, 13, 2, t. XLI, col. 453.

les mœurs, la Providence a permis qu'une partie d'entre eux s'altérassent¹. Le droit de la critique est de les rectifier, si elle le peut, mais elle ne saurait rien conclure de là contre l'autorité et l'exactitude des livres sacrés. Elle ne pourrait accuser justement d'erreur les écrivains inspirés qu'autant que des chiffres faux se seraient rencontrés dans leur œuvre originale, telle qu'elle est sortie de leur plume. Or rien ne nous autorise, même sans tenir compte de l'inspiration divine qui garantissait d'erreur les auteurs de l'Ancien et du Nouveau Testament, à faire remonter jusqu'à eux les altérations actuelles de leur texte.

On a essayé récemment, il est vrai, de les rendre responsables des contradictions de dates que nous présentent l'histoire sainte et l'histoire assyrienne. L'épigraphie assyrienne, qui a confirmé sur tant de points d'une manière éclatante le récit sacré, paraît en désaccord avec lui au sujet de la chronologie. Les synchronismes que nous offrent les deux sources sont au premier aspect inconciliables. La chronologie assyrienne était exactement fixée dans les documents de Ninive, au moyen d'éponymes qui donnaient leur nom à l'année comme les consuls, à Rome². Les inscriptions originales étant parvenues jusqu'à nous, elles n'ont pu être alté-

¹ C'est l'opinion d'un grand nombre de théologiens de poids. Voir en particulier sur toute la question Franzelin, *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*, in-8°, Rome, 1870, p. 465-501.

² Voir sur ces éponymes et sur les canons chronologiques de l'Assyrie *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. IV, p. 38-39.

rées par aucune transcription; elles méritent donc pleine confiance. Or elles contredisent les données de l'Écriture. La concordance existe pour la prise de Samarie par les Assyriens, l'an 721 avant J.-C.; mais d'après la chronologie biblique généralement reçue, Achab, roi d'Israël, mourut l'an 898 ou 897 avant notre ère, et d'après la chronologie assyrienne, il fut battu avec les rois confédérés, à Karkar, par le roi de Ninive, Salmanasar III, en 854, c'est-à-dire plus de 40 ans après la date que l'on assigne à sa mort¹. Ozias, roi de Juda, régna de 809 à 758 et les inscriptions de Téglathphalasar nous le montrent en guerre avec ce roi entre l'an 742 ou 740, seize ou dix-huit ans après sa mort. Manahem, roi d'Israël, régna de 770 à 759 et vingt et un ans après la fin de son règne, en 738, Téglathphalasar II le compte parmi ses tributaires. Il ne peut donc y avoir contradiction plus formelle.

Oui, en apparence, répondrons-nous; en réalité, non. La chronologie assyrienne est en opposition avec la chronologie *artificielle* tirée des textes bibliques par les commentateurs, mais non avec les textes bibliques eux-mêmes. Non seulement les documents ninivites et les documents israélites ne se contredisent point, mais ils sont parfaitement d'accord quant aux synchronismes: les uns et les autres nous disent qu'Ozias, roi de Juda, et Manahem, roi d'Israël, ont été contemporains de Téglathphalasar II, comme Salmanasar IV, Sargon,

¹ Cet événement de la vie d'Achab ne nous est connu que par les documents assyriens; la Bible n'en a point fait mention.

Sennachérib ont été contemporains d'Ézéchias, roi de Juda¹. L'épigraphie assyrienne confirme donc le récit sacré au lieu de le contredire, partout où les altérations de chiffres ne sont pas en cause. Le désaccord n'existe qu'entre les calculs faits par les chronologistes.

Pour comprendre ce désaccord, il suffit de nous rappeler ce que nous avons vu plus haut que, par suite des erreurs des copistes, les années de règne des rois d'Israël et de Juda ne nous sont pas connues d'une manière certaine. En additionnant les chiffres des années des rois de Juda, d'une part, et ceux des rois d'Israël, d'autre part, au lieu de trouver la même somme totale pour ces deux royaumes, dans les deux calculs, depuis l'avènement de Jéroboam, premier roi d'Israël, jusqu'à la ruine de Samarie, il manque une vingtaine d'années à la durée du royaume d'Israël². Pour combler cette lacune, on a eu recours à divers artifices, entre autres à la supposition de deux interrègnes en Israël: l'existence de ces deux interrègnes ne repose sur aucune preuve. Presque tous les chronologistes ont admis qu'il fallait allonger la durée du royaume d'Israël: les canons chronologiques assyriens, dont l'autorité, contestable en quelques points de détail, ne l'est pas dans l'ensemble, montrent qu'au lieu d'ajouter des années au royaume d'Israël, il faut en retrancher au royaume de Juda³. Achab et ses successeurs, de même que les rois

¹ Voir dans le tableau ci-après, p. 507, les chiffres que nous fournissent les textes.

² On peut voir les preuves dans *La Bible et les découvertes modernes*, où sont cités les textes, 5^e édit., t. IV, p. 101, 102, 104, etc.

³ Diverses autres raisons peuvent établir que la chronologie des

de Juda leurs contemporains, sont un peu moins anciens qu'on ne le pensait.

Ce qu'il y a donc à réformer, ce sont les supputations des anciens chronologistes. Le texte des auteurs sacrés est en dehors de toutes ces querelles et discussions de savants, excepté un point qu'il appartient à la critique de rectifier, celui des chiffres altérés, qui est sans conséquence relativement à l'inspiration et à la véracité des auteurs sacrés, comme nous l'avons remarqué. Nous n'avons pas à rechercher ici quel est le système chronologique qu'il faut préférer. C'est la critique elle-même qui doit travailler à découvrir, au moyen des synchronismes profanes, quels sont les chiffres qui ont été corrompus, et à rétablir les nombres primitifs¹.

rois de Juda est trop longue. Pour n'en citer qu'un exemple, prenons les prophéties d'Isaïe. Comme nous l'apprend le titre du recueil de ses oracles, sa mission dura depuis le règne d'Ozias jusqu'à celui d'Ézéchias et la tradition enseigne qu'il mourut de mort violente sous le règne de Manassé. Or, d'après la chronologie vulgaire, Ozias mourut en 758 et Manassé monta sur le trône en 696, ce qui fait déjà, en supposant qu'Isaïe n'eût commencé à prophétiser que l'année même de la mort d'Ozias et qu'il soit mort la première année de Manassé, un ministère de 62 ans. Comme il devait avoir au moins une vingtaine d'années au commencement de son ministère prophétique, il aurait été âgé de 82 ans à l'avènement de Manassé. Mais nous ne pouvons supposer qu'il est mort dès l'an 696, parce qu'il raconte dans son livre l'assassinat de Sennachérib. Or, d'après le canon assyrien, Sennachérib fut assassiné en 681, c'est-à-dire 15 ans après l'avènement de Manassé. Isaïe aurait donc eu alors près de cent ans, ce qui est peu vraisemblable.

¹ On peut voir sur ce sujet l'excellent travail du P. G. Brunengo *La cronologia biblica assira*, in-8°, Prato, 1886. Cet opuscule a paru d'abord dans la *Civiltà cattolica*.

ROIS DE JUDA.		ROIS D'ISRAËL.	
	I (III) Reg.		I (III) Reg.
Roboam	17 ans xiv, 21	Jéroboam 1 ^{er}	22 ans xiv, 20
Abias	3 ans xv, 2	Nadab	2 ans xv, 45
Assâ	41 ans xv, 20	Baasa	24 ans xv, 33
Josaphat	25 ans xii, 42	Ela	2 ans xvi, 8
Joram	8 ans viii, 17	Zamri	(7 jours) xvi, 45
	II (IV) Reg.	Amri	12 ans xvi, 23
Ochozias	1 an viii, 25	Achab	22 ans xvi, 20
Athalia	6 ans xi et xii	Ochozias	2 ans xxii, 32
Joas	40 ans xii, 1		
Amasias	29 ans xiv, 1		
Ozias	52 ans xv, 2		
Jotham	16 ans xv, 33		
Achaz	16 ans xvi, 2		
Ézéchias, commencement	6 ans xvii, 10		
TOTAL	260 ans		
	jusqu'à la ruine de Samarie.		
	II (IV) Reg.		II (IV) Reg.
		Joram	42 ans iii, 1
		Jéhu	28 ans x, 34
		Jonchaz	17 ans xv, 1
		Joas	16 ans xiii, 10
		Jéroboam II	41 ans xiv, 23
		Zacharie	(6 mois) xv, 8
		Sellum	1 an xv, 13
		Manahem	10 ans xv, 47
		Phacéa	2 ans xv, 23
		Phacée	20 ans xv, 27
		Osée	9 ans xvii, 1
		TOTAL	241 ans 6 mois
			7 jours, jusqu'à la ruine de Samarie.

Il y a donc une différence d'environ vingt ans entre le total des deux chronologies.

ARTICLE III.

DIFFICULTÉS TIRÉES DES LIVRES DES PARALIPOMÈNES.

Tous les savants modernes s'accordent à reconnaître, malgré quelques restrictions insignifiantes, la valeur historique des troisième et quatrième livres des Rois; ils ne peuvent s'empêcher de leur rendre cette justice, depuis que la découverte des inscriptions assyriennes a confirmé, d'une manière aussi éclatante qu'inattendue, l'exactitude de leurs récits¹. Mais les incrédules se vengent en quelque sorte sur les Paralipomènes des éloges qu'ils sont contraints d'accorder aux livres des Rois : il semble qu'ils ne peuvent avoir assez de mépris pour cette compilation, qui est sans valeur à leurs yeux. Au commencement de ce siècle, de Wette alla jusqu'à nier la bonne foi de l'auteur². En 1823, Gramberg soutint que celui qui avait rédigé les Paralipomènes avait tout inventé, non seulement les généalogies et les récits qui ne se lisent pas dans les autres livres de l'Ancien Testament, mais les titres mêmes des écrits qu'il cite comme

¹ On peut voir les preuves dans le t. IV de *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., ch. II et suiv., p. 22-327.

² L. de Wette, *Historisch-kritische Untersuchung über die Bücher der Chronik* (Beiträge zur Einleitung ins alte Testament), Halle, 1806, t. I, p. 3-132; Id., *Lehrbuch der hist. krit. Einleitung in die Bücher des Alten Testaments*, 6^e édit., in-8°, Berlin, 1845, p. 263-285.

ses sources¹. Ces accusations sont si évidemment fausses que la plupart des rationalistes venus après Gramberg les ont notablement atténuées²; mais M. Wellhausen les a reprises avec une violence nouvelle. Il ne consacre pas moins de soixante pages de son volume des *Prolegomènes à l'histoire d'Israël* à battre en brèche les *Chroniques*. Il déclare lui-même qu'il prend de Wette pour guide, et il ressuscite toutes ses objections³, malgré les réponses décisives qu'on y avait faites, parce qu'il veut à tout prix nier l'origine mosaïque du Pentateuque et que l'autorité des Paralipomènes suffit pour renverser sa thèse de prédilection, comme de Wette

¹ K. P. W. Gramberg, *Die Chronik nach ihrem geschichtl. Charakter und ihrer Glaubwürdigkeit geprüft*, Halle, 1823.

² Ce résultat fut dû en grande partie à ce que les livres des Paralipomènes furent vaillamment défendus par un anonyme catholique, *Die Bücher der Chronik, ihr Verhältniss zu den Büchern Samuels und die Zeit ihrer Abfassung*, dans la *Theologische Quartalschrift* de Tübingue, 1831, p. 201-282; par Welte dans l'*Einleitung in die Schriften der A. T.* de Herbst, t. II, 1842, p. 162-231, et surtout par F. C. Movers, *Kritische Untersuchungen über die biblische Chronik*, Bonn; 1834 (cet auteur, quoique catholique, a d'ailleurs certaines opinions avancées). Parmi les protestants, on doit citer J. C. Dahler, *De librorum Paralipomenorum auctoritate atque fide historica*, in-8°, Strasbourg, 1819; K. F. Keil, *Apologetischer Versuch über die Bücher der Chronik*, in-8°, Berlin, 1833; Id., *Lehrbuch der hist. krit. Einleitung in die Schriften des A. T.*, 3^e édit., in-8°, Francfort, 1873, p. 439-476; Id., *Commentar über die Bücher der Chronik*, in-8°, Leipzig, 1870. — Un savant catholique, M. G. J. Mühlhng, a publié en 1884 *Neue Untersuchung über die Genealogieen der Chronik*, I, 1-9, dans la *Theologische Quartalschrift*, t. LXVI, p. 404-450.

³ J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, 1883, p. 178.

avait été obligé de le reconnaître¹. Il n'a donc pas assez de termes injurieux et méprisants pour caractériser cette œuvre : elle brouille tout, confond tout, elle amplifie, falsifie et invente. Tel récit est « un exemple affreux de l'imagination » dévergondée des « Juifs ; » tel autre est un « non-sens². »

Malgré cette grêle d'accusations lancée contre les Paralipomènes, quand on en vient aux détails, on remarque que le nombre des faits incriminés n'est pourtant pas considérable³. Nous allons les examiner successivement et montrer que c'est à tort qu'on reproche des inexactitudes à Esdras, l'auteur probable et bien renseigné de cet écrit historique.

Le premier et le principal reproche que l'on fait au livre des Paralipomènes, c'est le récit de la captivité du

¹ Les paroles de de Wette sont significatives : « Sowie die ganze jüdische Geschichte... nach Wegräumung der Nachrichten der Chronik... eine ganz andere Gestalt erhält, so erhalten auch die Untersuchungen über den Pentateuch auf einmal eine ganz andere Wendung ; eine Menge lästiger, schwer wegzuräumender Beweise für das frühere Vorhandensein der Mosaischen Bücher sind verschwunden, die andern Spuren ihrer Existenz stellen sich nummehr in ein anderes Licht. » *Beiträge zur Einleitung ins A. T.*, t. 1, p. 135. Les Paralipomènes sont donc un témoin gênant qu'il faut supprimer.

² J. Wellhausen, *Prolegomena*, p. 186, 188, 194, etc.

³ Nous ne parlons pas ici des fautes de copistes dont il a été déjà question. Elles ne sont dans aucun livre de la Bible aussi nombreuses que dans les Paralipomènes. « Ita in grecis et latinis codicibus hic nominum liber vitiosus est, ut non tam hebraea quam barbara quaedam et Sarmatica nomina conjecta arbitrandum sit. Nec hoc Septuaginta interpretibus... sed scriptorum culpæ adscribendum. » S. Jérôme, *Præf. II^a in lib. Paralip.*, en tête des éditions de la Vulgate, et *Patr. lat.*, t. XXIX, col. 402. Le cardinal

roi de Juda Manassé, à Babylone. On ne craint pas d'affirmer que c'est une fable, qui ne mérite aucune créance.

« Manassé séduisit Juda et les habitants de Jérusalem, et il leur fit faire plus de mal que toutes les nations que Jéhovah avait exterminées devant la face des fils d'Israël. Et Jéhovah leur parla, ainsi qu'à son peuple, mais ils ne voulurent point l'écouter. Alors Jéhovah fit venir contre eux les princes de l'armée du roi d'Assur, et ils prirent Manassé, ils l'enchaînèrent et le lièrent et le conduisirent à Babylone. Et là, quand il fut dans l'angoisse, il pria Jéhovah son Dieu ; et il fit grande pénitence devant le Dieu de ses pères, et il le pria et le conjura instamment, et il exauça sa prière, et il le ramena à Jérusalem, dans son royaume, et Manassé reconnut que Jéhovah est Dieu⁴. »

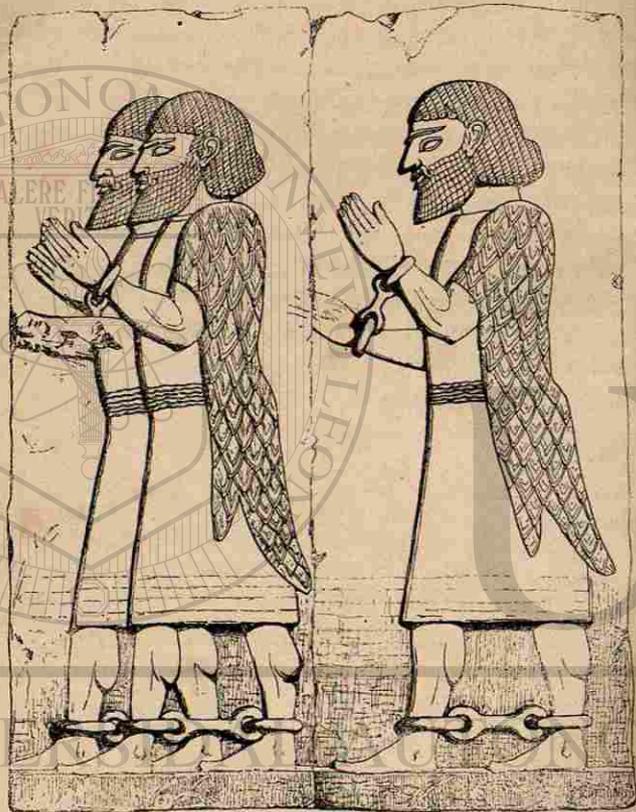
Bellarmin dit de notre Vulgate actuelle : « In libris Paralipomenon magna est confusio nominum priorum, ut, si quis recte inspiciat, facile suspicari possit editionem vulgatam esse nunc ita corruptam, ut suo tempore fuisse testatur Hieronymus. » Bellarmin, *De editione latina vulgata*, dans Tirin, *Commentarius in universam S. Scripturam*, Turin, 1882, t. 1, p. 29. Il suffit de comparer les noms propres des Paralipomènes avec ceux des livres plus anciens pour s'apercevoir tout de suite de ces altérations. La nature de cet ouvrage permet de se rendre compte de l'origine de ces fautes. En premier lieu, il est rempli de listes généalogiques. Or les noms propres sont toujours avec les chiffres les parties qui souffrent le plus dans les transcriptions. En second lieu, cet écrit est un de ceux qu'on a copiés avec le moins de soin, parce qu'il a toujours été un des moins lus, comme le prouve le petit nombre de commentaires qu'en ont fait les anciens : son contenu, vraie forêt de noms propres et abrégé d'autres écrits de l'ancien Testament, a toujours moins intéressé les lecteurs.

⁴ II Par., xxxiii, 9-13.

La première objection contre ce récit est tirée du silence des livres des Rois qui ne parlent point d'un fait si important. — Cette objection aurait peut-être quelque vraisemblance, si les livres des Rois contenaient une histoire complète des royaumes de Juda et d'Israël; mais tout le monde sait qu'ils ne sont souvent qu'un sommaire et qu'ils renvoient, pour plus amples détails et pour les faits qu'ils omettent, à des écrits plus développés, aux chroniques des rois de Juda et d'Israël. Il n'est donc pas étonnant qu'Esdras ait pu raconter des événements qu'il rencontrait dans d'autres sources, quoiqu'ils ne se lisent pas dans les Rois. L'existence des lacunes de ce dernier ouvrage est d'ailleurs aujourd'hui hors de toute contestation. Les inscriptions assyriennes nous ont révélé plusieurs épisodes de l'histoire d'Israël qui nous étaient totalement inconnus, comme la défaite d'Achab à Karkar, le paiement du tribut par Jéhu au roi d'Assyrie et diverses circonstances de la campagne de Sennachérib contre Ézéchias, roi de Juda ¹.

Les annales d'Assurbanipal, roi de Ninive, nous montrent également combien sont mal fondées toutes les autres objections qu'on oppose au livre des Paralipomènes. On a tout nié dans ce récit, et, par une permission spéciale de la Providence, les documents cunéiformes viennent tout confirmer. On a nié qu'un « roi d'Assur » fût venu en Palestine sous le règne de Ma-

¹ Voir les textes assyriens qui nous font connaître ces faits dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. IV, p. 43, 71-72, 196.



132. — Prisonniers de guerre assyriens enchaînés.

nassé. — Assurbanipal, roi d'Assur, nous dit ce qui suit, sur un de ses cylindres :

- 69. Vers l'Égypte et l'Éthiopie je dirigeai ma marche.
- 70. Dans le cours de mon expédition, 22 rois
- 71. des bords de la [Méditerranée], tous
- 72. tributaires, dépendants de moi,
- 73. en ma présence [vinrent et baisèrent nos pieds]¹.

Un autre cylindre du même monarque énumère ces vingt-deux rois, et le second nommé est « Manassé, roi de Juda. » *Minasi, sar Yahudi*². Ce premier point du récit des Paralipomènes est donc pleinement justifié.

On nie aussi que le roi d'Assur ait lié et enchaîné un souverain pour l'emmener en captivité. — Assurbanipal va répondre encore à cette objection.

45. Sarludari, roi de Zihinu (en Égypte) et Néchao [roi de Memphis], ils (les soldats d'Assurbanipal) prirent et avec des liens de fer et des chaînes de fer, ils lièrent leurs mains et leurs pieds³.

Bien plus, nous pouvons voir encore de nos yeux ces rois enchaînés, car les bas-reliefs nous les montrent les pieds et les mains liés⁴.

¹ G. Smith, *History of Assurbanipal*, p. 17-18.

² Voir le récit de ce cylindre dans la *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. iv, p. 264.

³ *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. iv, p. 270.

⁴ Voir Figure 132, trois prisonniers de guerre assyriens les mains et les pieds liés avec des chaînes de fer, d'après Botta, *Monument de Ninive*, t. II, pl. 119 bis. Palais de Khorsabad, bas-reliefs 17, 18, 19 de la salle VIII du plan.

On nie surtout que Manassé ait pu être conduit par un roi assyrien à Babylone, au lieu d'être conduit à Ninive, capitale de l'Assyrie. Mais rien ne prouve mieux que ce détail l'exactitude de l'historien sacré. Un faussaire aurait raisonné comme nos incrédules modernes et il n'aurait jamais imaginé de faire conduire Manassé à Babylone. Or nous savons par l'histoire d'Assurbanipal que son frère, Samassumukin, qu'il avait établi régent de Babylone, se souleva contre lui et entraîna dans sa révolte un grand nombre de tributaires de l'Assyrie, parmi lesquels on ne peut douter que Manassé ne se trouvât¹. Assurbanipal écrasa l'insurrection à Babylone même, il prit le titre de roi de cette ville et y séjourna quelque temps. Il n'est donc pas surprenant que Manassé ait été conduit dans cette capitale, où son vainqueur devait être bien aise de montrer aux Babyloniens, par l'exemple du roi de Juda, comment il châtiât ceux qui secouaient son joug.

Enfin les incrédules jugent incroyable que le roi d'Assyrie, après avoir traité si durement Manassé, l'ait rétabli sur son trône. — Assurbanipal se charge encore de leur répondre. Il nous raconte lui-même qu'il rendit son royaume à Néchao, roi d'Égypte, quoiqu'il lui eût infligé les mêmes traitements qu'au roi de Juda.

61. Au lieu où le père qui m'avait engendré, à Saïs,...

62. lui avait constitué un royaume, je le rétablis.

63. Bienfaits et faveurs, au delà de celles du père qui m'avait engendré, je lui fis rendre et je lui donnai².

¹ Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. IV, p. 274.

² G. Smith, *History of Assurbanipal*, p. 46.

Il n'y a donc pas un seul détail du récit des Paralipomènes qui ne soit justifié par les annales mêmes d'Assurbanipal, le roi d'Assyrie qui fit conduire Manassé comme captif à Babylone.

La plupart des autres objections faites par les incrédules contre le livre des Paralipomènes portent sur des mots ou de menus détails. On lui reproche d'abord d'avoir dit que Salomon avait demandé à Hiram de lui faire couper sur le mont Liban, non seulement du bois de cèdre, mais aussi du bois de santal (*algummim* ou *almuggim*)¹. Comme le bois de santal ne se trouve que dans l'Inde, le roi de Tyr ne pouvait le tirer du mont Liban.

L'auteur des Paralipomènes savait très bien que le bois de santal venait de l'Inde, puisqu'il le dit lui-même en parlant des voyages de la flotte de Salomon²; mais si l'on peut entendre du bois de santal le mot *algummim* qu'il emploie dans ce dernier passage³, rien ne prouve que ce mot ait absolument le même sens dans le premier. Plusieurs anciennes versions ont traduit cette expression par pin⁴, et il y a tout lieu de croire que c'est l'arbre qu'a voulu désigner l'auteur sacré, car les inscriptions assyriennes nous apprennent que le pin

¹ II Par., II, 7 — I (III) Reg., v, 6 (hébreu, 20), il n'est pas question de cèdres, mais v, 8, 10 (hébreu, 22, 24) il est de plus question de bois de *berôs*, le pin, selon les uns, le cyprès selon les autres.

² II Par., IX, 10.

³ Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. III, p. 535.

⁴ Septante, Vulgate, II Par., II, 7; Josèphe, *Ant. jud.*, VIII, VII, 1.

était, avec le cèdre, l'arbre le plus recherché du Liban ¹.

Mais comment le mot *algunmim* peut-il signifier dans un cas le pin et dans un autre le santal? — Il est possible que le nom de cet arbre ne nous soit pas parvenu avec sa véritable orthographe : dans les Rois, il est écrit d'une façon, *almuggim*, et dans les Paralipomènes d'une autre, *algunmim*. Quelle est la véritable lecture? Nous l'ignorons. Faut-il lire réellement *algunmim* dans le récit des arbres demandés à Hiram? Nous l'ignorons encore. Mais supposé que la leçon primitive soit parvenue jusqu'à nous, quelque douteux que ce soit, il ne manque pas d'exemples pour prouver que des objets très divers ont été désignés par un seul mot, lorsque l'un de ces objets est étranger. C'est une loi universelle du langage qu'on désigne toujours l'inconnu par le connu, et l'on donne volontiers à un animal ou à un arbre qu'on aperçoit pour la première fois le nom de l'animal ou de l'arbre qui lui ressemble le plus parmi ceux que l'on connaît. C'est ainsi que les Grecs donnèrent au *péhémout* égyptien le nom de cheval de fleuve, *hippopotame*, que nous lui donnons encore, et que les Romains, lorsqu'ils virent pour la première fois des éléphants, les appelèrent « des bœufs de Lucanie ². » Et pour citer un exemple tiré du même ordre de choses que

¹ Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. III, p. 447-448.

² Lucrèce, v, 1351; Silius Italicus, ix, 575; Pline, VIII, 6, 6, etc. — « Quel grand lièvre! Tel fut le nom dont les Écossais saluèrent le premier âne qui parut dans leurs montagnes. » Charma, *Essai sur le langage*, 1846, p. 227.

celui qui nous occupe, les Grecs donnèrent d'une façon pareille à un arbre d'Égypte le nom de *sycomore* ou « figuier-mûrier, » quoique cet arbre ne soit ni un figuier ni un mûrier, mais parce que sa feuille ressemble à celle du mûrier et son fruit à celui du figuier ¹. Nous, nous appelons sycomore le même arbre d'Égypte et, de plus, un arbre de nos pays ², tout à fait différent, une sorte d'érable, par la raison qu'il se rapproche du mûrier par son feuillage, bien qu'il ne produise point de figues. De même, nous nommons acacias des arbres de genre divers ³. Il est donc certain qu'on peut donner un seul et même nom à des arbres d'espèce différente ⁴. Cela s'explique par une tendance générale de l'esprit humain : nous ne créons pas les mots de toutes pièces ; nous cherchons toujours entre les choses des ressemblances de famille, et nous les classons dans notre mémoire en donnant des noms analogues à ce qui nous paraît avoir de l'analogie dans la réalité. De plus, quand le nom est im-

¹ Συκόμορον. Δένδρον μέγα, ὅμοιον τῇ συκῇ, τοῖς φύλλοις ἰσικὸς μωρέα. Dioscoride, I, 182.

² Le sycomore d'Égypte, *ficus sycomoros*, qu'on trouve aussi en Palestine, est de la famille des *Morées*, et l'érable *sycomore* de nos contrées, *Acer pseudoplatanus*, est de la famille des *Acérinées*.

³ L'*acacia* vrai, celui que les botanistes appellent de ce nom, appartient à la famille des *Mimosées*; le faux *acacia* de nos jardins, le *robinier*, est de la famille des *Papilionacées*.

⁴ Nous donnons aussi le nom de santal à des arbres fort différents : au vrai santal de l'Inde ou santalin, de la famille des *Papilionacées*; à l'*érithalide frutiqueuse* (santal d'Amérique), de la famille des *Rubiacées*; au *chêne abelicea* (santal de Crète ou de Candie), de la famille des *Quercinées*; au *Rhamnus alaternae* (appelé aussi santal de Candie), de la famille des *Rhamnées*.

porté avec la chose, on transforme comme sans y prendre garde le nom exotique pour lui donner un sens et un air indigènes. C'est là ce qu'on remarque surtout chez les Orientaux, pour qui les noms propres eux-mêmes sont significatifs. Les Arabes ont modifié plus ou moins, partout où ils se sont établis, les anciens noms de lieux, toutes les fois qu'ils ne leur offraient pas un sens dans leur langue. C'est ainsi que de *Beth-léhem*, « maison de pain, » ils ont fait *Beth-laham* « maison de viande. » C'est probablement par une application inconsciente de ces principes, qui règlent la morphologie des langues, que les Hébreux avaient donné le nom d'algummim soit aux arbres du Liban soit aux arbres de l'Inde dont il est ici question.

Quant à la manière dont ils avaient dû arriver à faire ce rapprochement, il est assez facile de se l'expliquer. On donne volontiers le même nom à des arbres semblables, quoique d'espèce différente, comme nous venons de le voir. Certaines espèces de pins étaient peu connues en Palestine; le santal ne l'était pas du tout. De ce dernier arbre, les Hébreux ne durent voir que le bois, sans ses feuilles, et tel qu'on le transporte dans le commerce. Or on distingue aujourd'hui et l'on distinguait peut-être aussi alors trois espèces de bois de santal : le santal blanc, qu'on débite en petites bûches odoriférantes comme parfum; — on croit que c'est l'aubier du santal citrin; — le santal citrin, qui est de couleur fauve et dont les Indiens et les Chinois se servent pour faire des vases, des coffrets et divers objets de marqueterie; enfin le santal rouge, bois de teinture employé aussi en ébé-

nisterie et d'où l'on extrait une matière colorante rouge résineuse. La flotte de Salomon avait-elle transporté ces trois espèces de bois ou une seule? Nous l'ignorons, mais peu importe¹. Nous savons avec certitude qu'elle avait rapporté du bois d'ébénisterie, puisqu'on en fabrique des instruments de musique², et il suffit de constater que les différentes espèces de bois qui servent à cette fin ont par leur couleur de l'analogie avec celui du pin, ce qui nous explique comment les Hébreux ont pu donner au pin le nom d'*algum*³.

Une autre expression des Paralipomènes n'est pas moins vivement critiquée. De même qu'on a cru découvrir ici une erreur de botanique, on a prétendu trouver une erreur de géographie dans ce que dit Esdras des navires destinés au commerce d'Ophir. Il les désigne comme « allant à Tharsis⁴. » Cependant ces navires partaient d'Asiongaber, sur la mer Rouge; ils ne pouvaient donc aller par là à Tharsis, qu'on admet communément avoir été Tartessus en Espagne. Quelques auteurs ont bien pensé que la flotte avait fait tout le tour de l'Afrique pour accomplir ce voyage⁵, mais cette opinion

¹ On ne peut guère douter que les marins israélites n'eussent apporté du bois de santal blanc comme parfum, à cause du goût si prononcé qu'ont les Orientaux pour tout ce qui est odorant.

² I (III) Reg., x, 12; II Par., ix, 11.

³ L'opinion d'après laquelle le bois apporté par les marins de Salomon aurait été de couleur rougeâtre est fort vraisemblable. Voir Riehm, *Handwörterbuch des biblischen Altertums*, t. II, p. 1359.

⁴ II Par., ix, 21; xx, 36.

⁵ B. Neteler, *Die Bücher der biblischen Chronik*, in-8°, Münster, 1872, p. 221.

est fort peu croyable. On fait ici en réalité à l'Écriture Sainte une querelle de mots comme dans le cas précédent.

L'explication de la locution employée par les Paralipomènes nous paraît résulter encore des habitudes du langage. Tharsis, à rigoureusement parler, désignait Tartessus en Espagne, mais dans l'usage populaire, le nom de cette ville où les Phéniciens allaient chercher des métaux précieux, était devenu celui de tous les pays de l'or. On appelait ainsi, du nom de Tharsis, Ophir, qui n'était d'ailleurs que vaguement connu par les Israélites, comme Tartessus lui-même. Les hébraïsants s'accordent généralement à reconnaître que tous les grands navires « s'appelaient vaisseaux de Tharsis, » quoiqu'ils ne se rendissent point à cette ville, de même que les Anglais appellent leurs navires de fort tonnage *Indiamen*, quoique tous n'aillent pas dans les Indes. A l'époque où écrivait l'auteur des Paralipomènes, le peuple avait pris l'habitude d'appeler Tharsis l'endroit d'où la flotte de Salomon avait rapporté l'or, comme parmi nous on a donné longtemps à l'Amérique le nom de grandes Indes ou d'Indes occidentales. Les philosophes et les savants se servaient de ce nom comme tout le monde, et Raynal a intitulé son plus fameux ouvrage : *Histoire philosophique du commerce des Européens dans les deux Indes*. De telles expressions, inexactes, si l'on veut, dans le langage géographique, sont justifiées par l'usage vulgaire, et l'on n'a pas plus le droit de reprocher à Esdras d'avoir appelé Ophir Tharsis, qu'on ne peut faire un crime à d'autres auteurs inspirés d'avoir

appelé l'Europe « les îles » ou même de lui avoir donné le nom de l'île de Chypre. Le Psalmiste et Isaïe ont dit :

Les rois de Tharsis et les îles offriront (au roi) des présents... Les îles espèrent en moi, les vaisseaux de Tharsis viennent les premiers, pour amener les enfants des pays éloignés avec leur or et leur argent¹.

Les « îles » désignent ici l'Europe ou même tous les pays baignés par la Méditerranée, quelque impropre que soit cette expression aux yeux d'un géographe. Tharsis, qui a « des rois, » ne veut pas dire certainement la seule ville de Tartessus, et l'on pourrait fort bien l'entendre ici comme désignant tous les pays qui produisent l'or, Ophir compris, puisque dans ces énumérations des pays aurifères, Ophir n'est pas expressément nommé, quoique sa place y fût naturellement marquée². Mais, quoi qu'il en soit de ce dernier point, l'exemple tiré de l'île de Chypre est encore plus significatif. Il nous montre parfaitement comment les dénominations géographiques se dilatent en quelque sorte

¹ Ps. LXXI (héb., LXXII), 10; Is. LX, 2 (texte hébreu). La Vulgate a traduit dans Isaïe les « vaisseaux de Tharsis » par les « vaisseaux de la mer. » Quoique « vaisseaux de Tharsis » signifie simplement dans plusieurs passages bibliques « grands vaisseaux, » ici cette expression s'applique à des vaisseaux étrangers venant du pays ou des pays appelés Tharsis, comme le montre le contexte.

² Il est d'autant plus naturel de supposer une allusion à Ophir dans le Ps. LXXI (LXXII) que le titre l'attribue à Salomon, et le contenu de ce petit poème est loin de contredire cette attribution. — Isaïe, comme le Psalmiste, énumère tous les pays d'où venaient les métaux précieux.

pour embrasser finalement des régions entières après n'avoir été d'abord appliquées qu'à un point restreint et bien déterminé. En hébreu, l'île de Chypre s'appelle *Kittim*. Ce nom désigne proprement les habitants de Citium, l'une des principales villes de l'île. Par une première extension, le nom de cette ville fut appliqué à l'île tout entière¹. Puis on l'étendit à tous les pays situés à l'occident de la Palestine et de Chypre, de sorte que, comme le mot « îles » il désigna l'Europe et les pays du couchant². Ces exemples, qu'on pourrait multiplier³, sont bien suffisants pour montrer quelle est l'élasticité des noms géographiques, surtout chez les anciens, et pour justifier le nom de Tharsis donné au pays d'Ophir par l'auteur des Paralipomènes⁴.

¹ Gen., x, 4; Is., xxiii, 1, 12; Ezéch., xxvii, 7.

² Num., xxiv, 24; Jer., ii, 10; Dan., xi, 30.

³ Nous donnons nous-mêmes à la Terre Sainte le nom de *Palestine*, quoique ce nom ne désignât primitivement que la plaine de la Séphéla où habitaient les *Philistins*, et qu'il ne s'applique que très improprement au pays qu'habitèrent les enfants de Jacob et dont les Philistins ne furent jamais les maîtres.

⁴ Quelques autres difficultés qu'on fait contre les Paralipomènes sont si futiles qu'elles ne valent pas la peine d'être examinées en détail. On peut les voir dans les ouvrages indiqués plus haut, p. 509, note 2, ou dans les grands commentaires de la Bible. Cf. aussi R. Cornely, *Introductio specialis*, t. ii, part. i, p. 338-348.

CHAPITRE II.

SAMUEL, DAVID, LE ROI JOSIAS ET LE GRAND PRÊTRE
HELCIAS.

ARTICLE 1^{er}.

SAMUEL.

« Samuel est sans contredit le personnage le plus en évidence et le plus digne de l'attention de l'historien, après Moïse et avant David¹. » Mais les rationalistes ont beaucoup de reproches à lui adresser. Ils l'accusent d'abord d'avoir été un ambitieux et de s'être montré injuste envers Saül, parce que celui-ci prétendait exercer lui-même le pouvoir que le prophète aurait voulu garder, en ne le confiant que nominalement à cette créature de son choix.

Si Samuel avait été réellement ambitieux, rien ne nous obligerait à le défendre, car l'Écriture ne nous dit nulle part qu'il ait été sans passion et sans péché, mais ce grand homme agit réellement par des motifs nobles et désintéressés. L'histoire sacrée nous dit qu'il conféra

¹ Ed. Reuss, *Histoire des Israélites*, p. 21. Cf. Id., *Les Prophètes*, t. i, p. 8-9.

pour embrasser finalement des régions entières après n'avoir été d'abord appliquées qu'à un point restreint et bien déterminé. En hébreu, l'île de Chypre s'appelle *Kittim*. Ce nom désigne proprement les habitants de Citium, l'une des principales villes de l'île. Par une première extension, le nom de cette ville fut appliqué à l'île tout entière¹. Puis on l'étendit à tous les pays situés à l'occident de la Palestine et de Chypre, de sorte que, comme le mot « îles » il désigna l'Europe et les pays du couchant². Ces exemples, qu'on pourrait multiplier³, sont bien suffisants pour montrer quelle est l'élasticité des noms géographiques, surtout chez les anciens, et pour justifier le nom de Tharsis donné au pays d'Ophir par l'auteur des Paralipomènes⁴.

¹ Gen., x, 4; Is., xxiii, 1, 12; Ezéch., xxvii, 7.

² Num., xxiv, 24; Jer., ii, 10; Dan., xi, 30.

³ Nous donnons nous-mêmes à la Terre Sainte le nom de *Palestine*, quoique ce nom ne désignât primitivement que la plaine de la Séphéla où habitaient les *Philistins*, et qu'il ne s'applique que très improprement au pays qu'habitèrent les enfants de Jacob et dont les Philistins ne furent jamais les maîtres.

⁴ Quelques autres difficultés qu'on fait contre les Paralipomènes sont si futiles qu'elles ne valent pas la peine d'être examinées en détail. On peut les voir dans les ouvrages indiqués plus haut, p. 509, note 2, ou dans les grands commentaires de la Bible. Cf. aussi R. Cornely, *Introductio specialis*, t. ii, part. 1, p. 338-348.

CHAPITRE II.

SAMUEL, DAVID, LE ROI JOSIAS ET LE GRAND PRÊTRE
HELCIAS.

ARTICLE 1^{er}.

SAMUEL.

« Samuel est sans contredit le personnage le plus en évidence et le plus digne de l'attention de l'historien, après Moïse et avant David¹. » Mais les rationalistes ont beaucoup de reproches à lui adresser. Ils l'accusent d'abord d'avoir été un ambitieux et de s'être montré injuste envers Saül, parce que celui-ci prétendait exercer lui-même le pouvoir que le prophète aurait voulu garder, en ne le confiant que nominalement à cette créature de son choix.

Si Samuel avait été réellement ambitieux, rien ne nous obligerait à le défendre, car l'Écriture ne nous dit nulle part qu'il ait été sans passion et sans péché, mais ce grand homme agit réellement par des motifs nobles et désintéressés. L'histoire sacrée nous dit qu'il conféra

¹ Ed. Reuss, *Histoire des Israélites*, p. 21. Cf. Id., *Les Prophètes*, t. I, p. 8-9.

l'onction royale à Saül sur la désignation du ciel, et le sort confirma depuis la vocation divine. Le prophète mit ainsi à la tête du peuple un jeune homme qu'il ne connaissait pas auparavant et qui n'était ni de sa famille ni de sa tribu. Un homme prudent et habile, comme l'était certainement Samuel, s'il avait été mû par un intérêt personnel, n'aurait pas appelé au pouvoir royal un étranger et un inconnu.

Plus tard Samuel fut en désaccord avec Saül, mais le tort en fut au roi, qui désobéit aux ordres de Dieu. Par une double violation de la volonté divine, il n'attendit point Samuel jusqu'au jour prescrit pour offrir un sacrifice au Seigneur et de plus, il l'offrit lui-même, quoiqu'il fût de la tribu de Benjamin et non de race sacerdotale¹. Le prophète, chargé de faire respecter la loi et l'autorité dont il était investi, pouvait-il tolérer cette conduite et fermer les yeux sur cette usurpation de la puissance civile? S'il avait fléchi dans cette circonstance, s'il n'avait pas eu le front d'airain dont parlèrent plus tard ses successeurs², c'en était fait de la mission providentielle du peuple d'Israël : au lieu d'être le peuple théocratique et le conservateur du monothéisme, il n'aurait différé rien des tribus qui l'entouraient, il serait devenu idole comme ses voisins, et son nom ne serait peut-être point connu aujourd'hui dans l'histoire du monde. Ce

¹ I Sam. (I Reg.), XIII, 8-14. Samuel offrit un sacrifice en sa qualité de prophète. Il était de la tribu de Lévi (I Par., VI, 28), ce que les incrédules nient à tort, mais il ne descendait pas d'Aaron ; il était de la famille de Caath ; par conséquent, il n'était pas prêtre.

² Ezech., III, 8. Cf. Is., XLVIII, 4.

ne fut pas d'ailleurs sans douleur que Samuel vit rejeter celui qu'il avait lui-même sacré roi¹. Il ne cessa de pleurer sa réprobation², tellement que Dieu lui en fit pour ainsi dire une réprimande³.

Mais on ne reproche pas seulement à Samuel sa conduite envers Saül, on l'accuse encore de cruauté envers Agag, roi des Amalécites. Saül, contrairement à l'ordre de Dieu, ayant conservé la vie sauve au chef des ennemis qu'il avait battus, Samuel lui reprocha sa désobéissance et fit mourir celui que le roi d'Israël avait épargné dans l'espoir d'une riche rançon. Là-dessus Voltaire écrit :

Un prêtre... couper un roi en morceaux comme on coupe un poulet à table ! Faire de sa main ce qu'un bourreau tremblerait de faire ! Il n'y a personne que la lecture de ce passage ne pénètre d'horreur⁴... On peut regarder la mort du roi Agag comme un vrai sacrifice. Saül avait fait le roi des Amalécites prisonnier de guerre et l'avait reçu à composition ; mais le prêtre Samuel lui avait ordonné de ne rien épargner... On voit, dans cette fatale aventure, un dévouement, un prêtre, une victime, c'était donc un sacrifice⁵... Il y avait donc chez les Juifs des sacrifices de sang humain... J'avoue que je ne puis m'empêcher de voir un vrai sacrifice

¹ I Sam. (I Reg.), xv, 11.

² I Sam. (I Reg.), xv, 35.

³ I Sam. (I Reg.), xvi, 1.

⁴ Voltaire, *La Bible enfin expliquée*, I Rois, xv, édit. Garnier, t. xxx, p. 176.

⁵ Voltaire, *Traité sur la tolérance*, ch. XII, édit. Garnier, t. xxv, p. 72.

dans la mort de ce bon roi Agag. Je dis d'abord qu'il était bon, car il était gras comme un ortolan : et les médecins remarquent que les gens qui ont beaucoup d'embonpoint ont toujours l'humeur douce. Ensuite je dis qu'il fut sacrifié, car d'abord il fut dévoué au Seigneur... Je vois là une victime et un prêtre. Je vois Samuel qui se met en prières avec Saül, qui fait amener entre eux deux le roi captif et qui le coupe en morceaux de ses propres mains. Si ce n'est pas là un sacrifice, il n'y en a jamais eu. Oui, monsieur, de ses propres mains : *in frusta concidit eum*¹.

Qui peut douter que Voltaire ne soit *pénétré d'horreur*, quand il nous représente ce bon roi Agag « gras comme un ortolan? » Toutefois, s'il était vrai que Samuel eût haché le roi des Amalécites en morceaux, cette manière de le faire mourir serait bien cruelle. Mais il n'en est rien ; Agag périt d'une mort digne d'un guerrier, c'est-à-dire par l'épée. L'auteur d'*Un chrétien contre six Juifs* cite la version de la Vulgate : *in frusta concidit eum*, mais en bon critique, il aurait dû examiner si la traduction avait rendu rigoureusement le sens de l'original. Dans ce passage, l'hébreu porte : *vayēsā-sef*, « il le tua avec l'épée². » Le prophète frappa-t-il lui-même ou fit-il exécuter son ordre par un autre? Cette dernière hypothèse est possible, mais elle importe peu.

¹ Voltaire, *Un chrétien contre six juifs*, xxxv, édit. Garnier, t. xxix, p. 533-534.

² « שֶׁפַּח, dit Abulvalid, significat : discidit gladio. » Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, p. 1455. Les Septante ont traduit le texte hébreu dans le même sens, en employant un mot qui ressemble tout à fait au mot hébreu : εὐφραξεν.

Samuel n'était pas d'ailleurs prêtre, comme le répète avec plaisir son calomniateur; il était simple lévite. Quant à la justice du traitement infligé à Agag, elle ressort du texte même, et il faut vouloir le défigurer à dessein, comme le fait Voltaire, pour méconnaître la vérité. L'auteur inspiré rapporte les paroles de Samuel qui nous apprennent que le roi amalécite fut mis à mort en punition de ses cruautés¹; il subit le sort qu'il avait fait subir à tant d'autres. C'est seulement par cupidité que Saül l'avait épargné². De nos jours comme au siècle dernier, on a voulu considérer le châtement infligé à Agag comme un sacrifice offert au vrai Dieu, mais il n'y eut rien dans sa fin qui ressemblât à l'immolation d'une victime que l'on offre au Seigneur³.

¹ I Sam. (I Reg.), xv, 33.

² I Sam. (I Reg.), xv, 9-19.

³ Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. III, p. 77.

ARTICLE II.

DAVID.

Parmi les personnages de l'Ancien Testament qui sont l'objet de la vénération universelle, il n'en est aucun qui ait été plus maltraité par les incrédules modernes que le roi David. Ce grand homme n'a pas toujours été un saint; il y a des taches dans sa vie, mais il les a effacées par sa pénitence et il est un des plus beaux exemples de la miséricorde de Dieu envers les pécheurs « contrits et humiliés¹. » N'importe; le rationalisme ne peut lui pardonner d'avoir été un des plus illustres croyants de la loi ancienne et l'un des principaux instruments dont Dieu s'est servi afin de préparer, longtemps à l'avance, l'avènement du Christianisme; il cherche à le rapetisser, à le dégrader et à l'avilir. Personne n'a poussé plus loin que M. Renan ce que l'on pourrait bien appeler la haine de David, et il se distingue entre tous ses ennemis par la violence, ou plutôt la brutalité de ses attaques. Les sympathies historiques des incrédules sont quelque chose de remarquable. M. Renan a travaillé toute sa vie, d'une part, à réhabiliter Satan, Caïn, Saül, Judas le traître, et d'autre part à rabaisser David, saint Jean, saint Paul. Un attrait irrésistible le porte vers les premiers et l'éloigne des seconds. Voici quelques-unes de ses attaques contre David :

¹ Ps. L (LI), 19.

Il naît parfois dans cet Orient sémitique, habituellement dur et rébarbatif, des prodiges de grâce, d'élégance et d'esprit. David fut un de ces charmeurs. Capable des plus grands crimes, quand les circonstances l'exigeaient, il était capable aussi des sentiments les plus délicats. Il savait se rendre populaire. Il semblait avoir été créé pour réussir. C'était le premier homme de Juda qui fût arrivé à la notoriété¹. Il bénéficiait en quelque sorte des efforts anonymes qui l'avaient précédé... Il y a des hommes que la popularité devance, presque sans qu'ils l'aient cherchée, que l'opinion prend par la main, pour ainsi dire, auxquels elle commande les crimes en vue d'un programme qu'elle leur impose. Tel fut Bonaparte, tel fut David... Celui-ci ne faisait pas [sous Saül] des actes directs de prétendant; mais il s'envisageait comme une sorte d'héritier désigné pour le cas où le roi viendrait à mourir... David fut ainsi jeté dans une vie errante où sa fécondité de ruses trouva de fréquentes manières de s'exercer... La vie du banni et celle du bandit ne différaient pas dans l'antiquité. David, sans asile sûr, vint se cacher dans une grotte près d'Adullam... La caverne devint bientôt un repaire de brigands... Ce qu'il y avait surtout d'extraordinaire dans sa fortune, c'est que ses adversaires mouraient juste au moment qu'il fallait pour son plus grand bien. Saül et Jonathas disparurent en même temps, à l'heure même que les partisans de David pouvaient secrètement désirer... Il se porta en tout comme héritier et solidaire de Saül, témoignant que les intérêts de tout Israël lui allaient au cœur. A la bravoure, à la flexibilité, à l'esprit qu'il avait montrés jusque-là, il allait joindre l'habileté du politique le plus consommé, les subtilités du casuiste le plus raffiné, l'art équi-

¹ M. Renan oublie Othoniel, de Juda, qui fut juge d'Israël; sans parler de Caleb, également de la tribu de Juda.

voque de profiter de tous les crimes, sans jamais en commettre aucun... Peu de natures paraissent avoir été moins religieuses; peu d'adorateurs de Iahvé eurent moins le sentiment de ce qui devait faire l'avenir du iahvéisme, la justice. David et son entourage n'avaient aucune aversion pour le nom de Baal. Mais il fut le fondateur de Jérusalem et le père d'une dynastie intimement associée à l'œuvre d'Israël. Cela le désignait pour les légendes futures. Nous verrons le brigand d'Adullam et de Siklag prendre peu à peu les allures d'un saint. Il sera l'auteur des Psaumes, le chorège sacré, le type du Sauveur futur... Les âmes pieuses, en se délectant des sentiments pleins de résignation et de tendre mélancolie contenus dans le plus beau des livres liturgiques, croient être en communion avec ce bandit¹.

A cette diatribe aussi passionnée qu'injuste, opposons le jugement porté sur le roi David par un autre rationaliste qui ne le flatte point, mais qui, par sa sévérité même, fait mieux ressortir combien est faux et partial le réquisitoire qu'on vient de lire.

Le caractère de David a été également mal jugé par ses admirateurs et par ses détracteurs. L'histoire doit fonder son jugement sur les faits dûment constatés, et non, comme cela se fait vulgairement, sur des poésies auxquelles le caprice de la tradition a attaché son nom. Elle n'a pas la mission de voiler ses défauts; elle doit se rappeler qu'il était le fils de son siècle, dont il partageait les passions, mais en face du-

¹ E. Renan, *Histoire du peuple d'Israël*, t. 1, 1887, p. 413-451. M. Renan, dans ce passage, se fait l'écho de Voltaire. Voir notre t. II, p. 296.

quel il s'élève assez haut pour commander le respect et pour inspirer la sympathie. C'était un héros; on provoque la critique, très mal à propos, en voulant en faire un saint¹.

Après tout, le règne de David a eu pour la nation des résultats d'une grande portée. Il est vrai que son empire, qui n'avait d'autre base que l'ascendant de sa personne, ne lui survécut point. Il n'avait pas réussi, — si tant est qu'il l'ait jamais essayé — à lui donner une vitalité plus énergique au moyen d'institutions qui eussent suppléé au défaut d'homogénéité. Mais s'il ne procura pas à son peuple des éléments de prospérité croissante, il lui donna du moins le sentiment de la nationalité, lequel ne se perdit plus, malgré les divisions subséquentes, et qui fut soigneusement entretenu et développé par les prophètes des siècles suivants. La preuve matérielle de son influence et de sa supériorité est fournie par le fait que sa dynastie se maintint pendant plus de quatre cents ans, plus longtemps que la plupart de celles qui ont occupé les trônes de l'Asie, et par cet autre, plus significatif encore, qu'il est resté le type et l'idéal de cette royauté dont la perspective soutint le courage du peuple israélite dans les cruelles épreuves par lesquelles il eut à passer².

M. Reuss relève à bon droit plusieurs traits qui justifient la gloire de David, et il faut lui savoir gré d'avoir ainsi condamné à l'avance les excès de M. Renan. Mais nous devons ajouter qu'il est loin de rendre complète justice au fondateur de la monarchie hébraïque, au roi pieux qui conçut le projet d'élever un temple à Jéhovah dans Jérusalem et organisa avec magnificence le chant

¹ M. Reuss confond ici le saint avec celui qui n'a pas péché.

² Ed. Reuss, *Histoire des Israélites*, 1877, p. 26.

liturgique et le culte public, au poète inspiré qui, malgré tout ce qu'on peut dire, fut « le chantre exquis d'Israël¹, » l'auteur des plus beaux psaumes. Essayer d'enlever à David la gloire d'avoir composé une partie de nos chants sacrés, c'est une des entreprises les plus folles de l'incrédulité moderne. Si David n'a pas composé de psaumes, il n'y a plus un seul fait certain dans l'histoire du passé; Pindare n'a écrit aucune ode et Virgile n'est pas l'auteur de l'Énéide². Cependant, alors même que David ne nous aurait laissé aucune composition poétique, l'Église n'aurait pas moins le droit de le considérer comme saint. Sans doute, ces psaumes attestent d'une manière éclatante ses sentiments de foi et de piété, mais son histoire seule suffit pour nous montrer en lui un modèle digne à plusieurs égards de notre imitation. Le premier roi de Jérusalem se laissa aller, il est vrai, à de déplorables faiblesses, il commit même de grands crimes, mais il les répara généreusement et c'est par son repentir, en s'inclinant sous la main de Dieu et en reconnaissant qu'il était justement frappé, qu'il sut tirer de sa propre chute un moyen de s'élever plus haut et qu'il enseigna à tous les pécheurs futurs le mérite de la pénitence et la valeur de l'expiation humble et sincère. Si l'on veut dire qu'il ne mérita pas le titre de saint par une vie constamment irrépréhensible, on a raison; mais l'Église, qui considère la pénitence comme une seconde innocence, et connaît l'étendue de la miséricorde de Dieu

¹ II Sam. (II Reg.), xxiii, 1.

² Nous aurons à revenir plus loin sur ce sujet en parlant des Psaumes.

comme la fragilité de l'homme, accorde le titre de saint au pécheur converti aussi bien qu'au juste qui n'a jamais failli, à saint Paul, à saint Augustin et à David, comme à saint Louis et à saint Jean; à Marie Madeleine comme à sainte Agnès. Quant à l'Écriture, elle appelle David « l'homme selon le cœur de Dieu¹, » non certes pour approuver les fautes qu'il devait commettre plus tard, mais parce qu'il devait néanmoins remplir avec fidélité la mission que lui destinait la Providence. Elle réproouve assez clairement les péchés du fils d'Isaï pour qu'on ne lui fasse pas l'injure de voir dans ces paroles l'éloge de toute sa conduite et l'approbation de tous ses actes. Le prophète Nathan annonce au roi coupable qu'en punition de son crime il perdra le fils que lui a donné Bethsabée et, châtiment plus dur encore, que son fils bien-aimé Absalom se révoltera contre lui². Dieu, à cause de son repentir, lui pardonne le péché commis, mais l'expiation en sera publique, afin de réparer le scandale³. Est-il possible de manifester d'une manière plus évidente que Dieu blâme et condamne son serviteur, quand sa conduite est répréhensible?

Du reste, malgré ses passions violentes et malgré les fautes les plus graves, David n'en mérita pas moins les éloges que lui a décernés l'Écriture et, à sa suite, toute

¹ I Sam. (I Reg.) xiii, 14.

² II Sam. (II Reg.), xii, 10-12.

³ « Dominus quoque transtulit peccatum tuum, non morieris. Verumtamen quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini, propter verbum hoc, filius qui natus est tibi morte morietur. » II Sam. (II Reg.), xii, 13-14.

l'antiquité juive et chrétienne. Dieu qui voit le fond des cœurs découvrait une différence profonde entre les dispositions de Saül et celles de son successeur. L'un et l'autre lui furent infidèles, mais tandis que le second revint à lui avec générosité et sincérité, le premier ne se repentit jamais véritablement de ses fautes, et alors même qu'il en demanda pardon, ce ne fut que par égoïsme et par intérêt. Il faut n'avoir pas le sens religieux pour confondre Saül avec David et surtout pour placer le fils d'Isaï au-dessous du fils de Cis. Leur histoire renferme un trait caractéristique qui nous les présente l'un et l'autre dans une situation analogue et fait éclater sous le jour le plus vif la différence de leurs dispositions.

Quand Saül eut violé l'ordre de Dieu en épargnant Agag, roi des Amalécites, le prophète Samuel lui reprocha au nom de Dieu sa désobéissance. Quand David se fut rendu coupable d'adultère et d'homicide, le prophète Nathan vint le trouver de la part du Seigneur et lui exposa toute l'horreur de ses crimes. Dans ces deux circonstances, les deux rois répondirent le même mot : *Peccavi*, « j'ai péché; » mais ce mot n'avait pas le même sens dans leur bouche. Chez l'un il venait du cœur et il exprimait une contrition vraie et sincère de la faute commise; chez l'autre, il n'était que sur les lèvres et n'avait qu'un but, celui de lui faire conserver sa couronne; David obéit à un mouvement de foi, à un motif surnaturel; Saül n'agit que dans des vues humaines et par un vil intérêt. « J'ai péché, dit Saül à Samuel, ... mais efface maintenant mon péché et reviens

avec moi... Honore-moi devant les anciens d'Israël et devant mon peuple ¹. » Ainsi, en faisant son *mea culpa*, Saül ne songe qu'à lui et à ses intérêts temporels.

Combien différents sont les sentiments de David! Lui ne pense qu'à Dieu qu'il a offensé, il s'humilie devant lui : « J'ai péché contre le Seigneur, » dit-il, et il n'ajoute pas un mot ². Tandis que Saül veut faire violence à Samuel et lui arrache une partie de son manteau pour le retenir de vive force, David accepte sans se plaindre les châtiments terribles que Nathan vient de lui annoncer au nom de Dieu et il reconnaît la justice de l'expiation à laquelle il va être soumis, en ne disant que cette seule parole : « J'ai péché contre le Seigneur. » Comment, après ce trait, que nous pourrions faire suivre de plusieurs autres semblables, comment peut-on s'étonner que l'Écriture et les hommes religieux de tous les temps aient eu une haute idée de David et trouvé juste la réprobation de Saül? Qu'on reproche donc, si l'on veut, à David les fautes et les crimes dont il s'est rendu coupable en diverses circonstances de sa vie, en cela il a été homme et répréhensible; mais qu'on reconnaisse aussi ses grandes qualités, et en particulier cet esprit de religion et de foi, par lequel il s'est noblement relevé de ses chutes ³.

¹ I Sam. (I Reg.), xv, 24-30.

² II Sam. (II Reg.), xii, 13.

³ On peut voir de plus longs détails sur la justification du caractère et de la conduite de David, dans Du Clot, *La Sainte Bible vengée*, édit. de 1851, t. 1, p. 337-356. Cf. M^{sr} Meignan, *David roi, psalmiste, prophète*, in-8°, Paris, 1889. — Quant à la vie qu'avait

ARTICLE III.

LE ROI JOSIAS ET LE GRAND PRÊTRE HELCIAS.

Le quatrième livre des Rois et le second livre des Paralipomènes¹ racontent que la dix-huitième année du règne de Josias, roi de Juda, le grand prêtre Helcias trouva le livre du Deutéronome dans le temple de Jérusalem :

Or le grand prêtre Helcias dit à Saphan le scribe : « J'ai trouvé le livre de la loi [le Deutéronome] dans la maison de Jéhovah [dans le temple proprement dit où l'on venait de faire des réparations]. » Et Helcias donna le volume à Saphan, qui le lut. Et Saphan le scribe vint auprès du roi, et il lui rendit compte de la mission qu'il lui avait donnée... Et Saphan le scribe raconta aussi au roi, disant : « Le prêtre Helcias m'a donné un livre. » Et Saphan le lut devant le roi, et quand le roi eut entendu les paroles du livre de la loi, il

mené David pendant la persécution de Saül, alors que pour subsister il était obligé d'attaquer, tantôt les Philistins, tantôt les Bédouins, M. Reuss l'explique lui-même en disant : « Comme les voisins en usaient absolument de même envers les Judéens, il n'est pas nécessaire d'apprécier les procédés de David au point de vue de la morale ou d'une civilisation plus avancée. » *Histoire des Israélites*, p. 306. David faisait la guerre comme de son temps et à la manière de ses contemporains qui ne connaissaient pas notre droit des gens. En cela, il n'était pas assurément un modèle à imiter, mais il ne mérite pas non plus tous les reproches dont il a été l'objet.

¹ II (IV) Reg., xxii, 18-20; II Par., xxxiv, 14-33.

déchira ses vêtements, et il commanda au prêtre Helcias et à Ahicam, fils de Saphan, et à Achobor, fils de Micha, et à Saphan le scribe et à Asaïa, serviteur du roi, disant : « Allez et consultez Jéhovah sur moi et sur le peuple et sur tout Juda au sujet des paroles de ce volume qui a été trouvé, car une grande colère de Jéhovah s'est enflammée contre nous, parce que nos pères n'ont pas écouté les paroles de ce livre, pour faire tout ce qui y est écrit pour nous. » Helcias le prêtre, Ahicam, Achobor, Saphan et Asaïa allèrent donc trouver Holda la prophétesse, femme de Sellum, fils de Thécué, fils d'Araas, gardien du vestiaire, qui habitait à Jérusalem dans le second [quartier], et ils lui parlèrent, et elle leur répondit : « Voici ce que dit Jéhovah, Dieu d'Israël : Dites à l'homme qui vous a envoyés auprès de moi : Jéhovah dit ceci : Voilà que je ferai venir des maux sur ce lieu et sur ses habitants, selon toutes les paroles du livre qu'a lu le roi de Juda, parce qu'ils m'ont abandonné et sacrifié aux dieux étrangers, irritant ma colère dans toutes les œuvres de leurs mains, et mon indignation s'est enflammée contre ce lieu et elle ne s'éteindra pas. Et au roi de Juda, qui vous a envoyés pour consulter Jéhovah, vous direz : Voici ce que dit Jéhovah, Dieu d'Israël : « Parce que tu as écouté les paroles [de ce volume] et que ton cœur a été saisi de crainte et que tu t'es humilié devant Jéhovah, en entendant les paroles contre ce lieu et contre ses habitants, qui seront frappés de désolation et de malédiction, et parce que tu as déchiré tes vêtements et que tu as pleuré devant moi, je t'ai entendu, dit Jéhovah; c'est pourquoi je te réunirai à tes pères et tu entreras en paix dans ton tombeau, et tes yeux ne verront point tous les maux que je dois amener sur ce lieu. » Et ils rapportèrent toutes ces choses au roi¹.

¹ II (IV) Reg., xxii, 8-20. Les maux annoncés sont la captivité

Le second livre des Paralipomènes raconte les mêmes faits; il y ajoute seulement quelques petits détails, parmi lesquels il faut remarquer celui-ci : le livre de la loi trouvé par Helcias était, dit-il, le livre écrit « par la main de Moïse¹. » Les rationalistes ne révoquent pas en doute le fond du récit que nous venons de rapporter. M. Reuss l'admet comme véridique :

En dehors des livres mosaïques, il n'y a pas, au sujet de l'existence et de la promulgation de la loi, de témoignage plus direct, plus authentique, plus irréfragable que le récit contenu dans le deuxième livre des Rois, chapitre xxii. Ce récit a été consigné par écrit, selon toutes les probabilités, une soixantaine d'années après l'événement qu'il raconte, et l'auteur peut parfaitement avoir appris ce qu'il en dit de personnes qui en avaient été les témoins oculaires. De fait, sa relation ne contient rien d'in vraisemblable; on pourrait même être tenté de dire qu'elle est en quelque sorte en contradiction avec le point de vue auquel il se place habituellement dans le reste de son livre; son témoignage a d'autant plus le caractère d'une information sûre et positive².

de Babylone, la ruine de la ville et du temple de Jérusalem par Nabuchodonosor. Josias périt sur un champ de bataille, mais « il entra en paix dans son tombeau, » II (IV) Reg., xxiii, 30, et ne vit point les maux qui fondirent sur Jérusalem peu après sa mort.

¹ II Par., xxxiv, 14. — M. Reuss dit, au sujet du récit du livre des Rois : « Il ne nomme nulle part le nom de Moïse, mais nous n'attachons aucune importance à ce fait, parce que l'auteur du livre des Rois parle ailleurs de Moïse comme rédacteur d'un code. I (III) Rois, II, 3. » *L'Histoire Sainte et la loi*, t. I, p. 156.

² Ed. Reuss, *L'Histoire Sainte et la loi*, t. I, p. 155. — Il faut remarquer, du reste, que comme les rationalistes se contredisent toujours entre eux, il s'en trouve pour jeter des doutes sur ce récit. Voir M. Vernes, dans la *Revue critique*, 30 août 1886, p. 161.

Mais si l'incrédulité, à l'encontre de sa tactique ordinaire, admet l'exactitude de ce récit, c'est pour le dénaturer et parce qu'elle compte en tirer parti contre les croyances traditionnelles. Vers le milieu du siècle dernier, un déiste anglais, Samuel Parvish, émit l'hypothèse que le Deutéronome avait été écrit au septième siècle avant notre ère et qu'il était l'œuvre d'un faussaire habile, le grand prêtre Helcias. Il prétendit appuyer son hypothèse sur les passages mêmes des livres sacrés que nous avons rapportés tout à l'heure¹. Son opinion a fait fortune et un grand nombre de critiques fondent aujourd'hui leurs théories concernant l'origine du Pentateuque sur les idées de Parvish. Tels sont Graf, Kuenen, Kayser, Wellhausen, Reuss, c'est-à-dire tous les chefs de l'école qui domine aujourd'hui parmi les rationalistes. Voici comment s'exprime M. Reuss :

Cette découverte inattendue de la *Loi* est un fait de la plus haute importance pour la critique des opinions traditionnelles relatives à l'origine du Pentateuque²... Le livre remis par le prêtre Hilqiyah (Helcias) au secrétaire Safan était quelque chose de nouveau... Le code découvert dans le temple était certainement un ouvrage rédigé récemment dans son ensemble et avec un peu de méthode... Cette hypothèse, ou plutôt l'affirmation de ce fait, — car ce n'est pas une hypothèse, — a excité de grandes colères dans le camp des

¹ S. Parvish, *Inquiry into the Jewish and Christian Revelation*, in-8°, Londres, 1739, p. 324. L'accusation portée contre le grand prêtre Helcias a été réfutée avec vigueur et science dès 1834 et 1835 par Movers dans la *Zeitschrift für katholische Theologie*.

² Ed. Reuss, *Histoire des Israélites*, p. 567.

partisans de l'opinion traditionnelle. Quoi, dit-on, la loi mosaïque serait l'œuvre de la fraude? L'Ancien Testament tout entier, et en quelque sorte aussi le Nouveau, reposerait sur un mensonge effronté? Un prêtre avec ses affidés aurait osé faire agréer à ses contemporains une compilation de sa façon, comme une écriture dictée par Dieu même huit siècles auparavant? — Nous réclamons un peu de calme pour discuter une si grave question. L'objection serait de nature à effrayer les consciences, s'il s'agissait de fausses décrétales, audacieusement inventées pour donner du crédit à des prétentions ambitieuses et illégitimes¹. Elle tombe, dès qu'il sera prouvé que tout se réduisait à mettre par écrit la substance de l'enseignement de dix ou douze générations de prophètes, lesquels pouvaient, en bonne conscience, faire remonter au premier de tous dont le nom nous ait été conservé, les principes qu'ils ne cessaient de prêcher et qui avaient été transmis de main en main et de bouche en bouche, dans les écoles, sous la direction d'hommes entourés du respect de leurs contemporains et que la postérité avait couronnés d'une auréole légendaire. Il n'y avait donc là de nouveau que la forme; le fond était le résumé d'un travail séculaire².

M. Reuss semble vouloir disculper le grand prêtre Helcias du crime de fraude, mais il n'en est pas moins vrai qu'il fait de lui un faussaire. M. Renan soutient plus franchement qu'il y a eu fraude; seulement, pour lui, la responsabilité doit peser sur le prophète Jérémie; il ad-

¹ L'assimilation que veut faire ici M. Reuss est sans fondement. On n'a pu fabriquer de fausses décrétales que parce qu'il en existait de vraies. Or, d'après lui, le Deutéronome tout entier aurait été fabriqué, et rien dans ce livre ne proviendrait de Moïse.

² Ed. Reuss, *L'Histoire Sainte et la loi*, t. II, p. 158-160.

met que Josias n'en fut pas complice¹! Les incrédules acceptent donc le récit du livre des Rois, mais seulement pour ce qui leur plaît, et pour en conclure que le Deutéronome fut écrit à cette époque et eut pour auteur Helcias ou son entourage. De quel droit morcellent-ils donc ce passage et en regardent-ils une partie comme vraie, l'autre comme fausse? Pourquoi acceptent-ils le témoignage de l'auteur sacré, rapportant que le Deutéronome a été réellement présenté à Josias, et pourquoi rejettent-ils le témoignage du même écrivain, affirmant que le livre de Moïse venait d'être « trouvé, » et non pas inventé et supposé par un faussaire? Uniquement pour soutenir leurs opinions préconçues et nier l'antiquité du Pentateuque.

Ils subordonnent tout à ce point qui est pour eux capital. L'un des principaux auteurs de l'opinion que nous discutons en ce moment, Graf, avait avancé en 1866 que la partie narrative jéhoviste et à fortiori la partie élohiste du Pentateuque étaient connues des rédacteurs du Deutéronome, mais que ce dernier n'avait pas connaissance de la partie légale. M. Kuenen, professeur à Leyde, qui rejetait également avec ardeur l'origine mosaïque du Pentateuque, lui fit remarquer que les récits de faits et les lois étaient tellement entremêlés qu'on ne pouvait les séparer les uns des autres, et il l'engagea à étendre son hypothèse aux récits de faits comme aux

¹ E. Renan, *Origines de la Bible*, dans *la Revue des deux mondes*, 1^{er} décembre 1886, p. 539, 541, 549. — M. Wellhausen suppose que Jérémie encore jeune eut part à la fraude, mais qu'il s'en repentît plus tard! *Prolegomena zur Geschichte Israels*, p. 428.

lois. Graf se rendit aussitôt à ces observations, il bouleversa l'ordre de son système, ce qui était antérieur devint postérieur, sans autre raison que celle des besoins de la cause, et c'est de là qu'est sortie la théorie actuelle, adoptée par M. Kuenen et M. Reuss, d'après laquelle le Deutéronome a existé avant les autres livres du Pentateuque¹.

Il n'en est pas moins certain que le Pentateuque² existait avant Helcias et Josias, d'après le récit des livres des Rois et des Paralipomènes. Pour qu'un livre soit « trouvé, » il faut qu'il existe auparavant; pour que ce livre trouvé soit reconnu comme étant « le livre de la loi, » il faut que ce livre de la loi ait été connu auparavant.

Mais, dit-on, si la loi de Moïse était connue, pourquoi la découverte de ce livre produisit-elle une si grande émotion à la cour et dans la ville de Jérusalem? — Parce qu'on le lut alors avec attention, après l'avoir trop longtemps négligé et comme perdu de vue. Nous trouvons un fait analogue plusieurs siècles plus tard. Quand Esdras a fait au peuple la lecture de la loi³, « les Israélites assemblés fondent en larmes, Esdras et les lévites les consolent et les engagent à se réjouir. Le

¹ G. Vos, *The Mosaic Origin of the Pentateuchal Codes*, in-12, Londres, 1886, p. 174-175.

² Nous n'avons pas à établir ici que le livre trouvé était le Pentateuque entier, et pas seulement le Deutéronome, mais on peut voir sur ce sujet R. Cornely, *Introductio specialis*, t. II, part. I, p. 70-72. Voir aussi *ibid.*, p. 71, les raisons qu'on peut apporter pour établir que le livre retrouvé était l'autographe même de Moïse.

³ Neh. (II Esd.), VIII.

lendemain, on cherche à bien comprendre ce qu'Esdras a lu la veille. On étudie la Thora qu'il a lue, comme un texte nouveau et inconnu jusque-là¹. » C'est M. Renan qui s'exprime ainsi. Il y avait longtemps cependant qu'on connaissait au moins le Deutéronome. Eh bien! ce qui se passa sous Josias n'est pas plus surprenant ni moins vrai que ce qui eut lieu sous Esdras. Il est d'ailleurs impossible de ne pas reconnaître que la loi mosaïque et l'histoire contenues dans les premiers livres du Pentateuque étaient connues avant Josias et Helcias.

Une preuve convaincante que le Deutéronome n'a pas été composé sous les Rois, du temps de Josias, c'est qu'il renferme, non pas une seule, mais plusieurs lois qui n'auraient eu aucun sens à cette époque. Ainsi les Israélites reçoivent l'ordre d'exterminer Amalec après leur prise de possession de la terre de Chanaan. Or sous Josias, Amalec avait depuis longtemps disparu de la scène de l'histoire². — Il leur est également commandé de détruire les Chananéens; ils n'avaient plus alors aucune importance et ne pouvaient leur causer aucune inquiétude³. — Une loi est portée contre Ammon et Moab en

¹ E. Renan, *Les origines de la Bible*, dans la *Revue des deux mondes*, 15 décembre 1886, p. 820.

² Deut., xxv, 17-19; cf. I Sam. (I Reg.), xiv, 48; xv, 2 et suiv.; xxvii, 8; xxx, 1 et suiv.; I Par., iv, 43. Les derniers restes des Amalécites furent détruits par la tribu de Siméon, au plus tard du temps d'Ezéchias, I Par., iv, 41-43.

³ Deut. xx, 16-18. M. Kuenen ne peut s'empêcher d'avouer l'embaras que lui causent de tels passages. « Maintenant il faut le dire, écrit-il, la conclusion à laquelle nous arrivons nécessairement et par tous les côtés relativement à l'authenticité du Deutéronome, a

faveur d'Édom. C'est là le contre-pied des dispositions qui régnaient en Israël à l'égard des Iduméens pendant la dernière période des Rois, où l'on regardait les descendants d'Ésaü comme les ennemis les plus irréconciliables et les plus dignes de haine de la part des enfants de Jacob¹. — Le législateur donne des conseils pour le choix d'un roi, supposé que le peuple désire un jour en avoir un. Comment de tels conseils auraient-ils pu être donnés plusieurs siècles après l'élection de Saül²? Ce qui est dit de l'organisation de l'armée n'aurait pu être écrit sous la domination d'un roi³. Les pratiques funé-

un grave inconvénient. C'est que le Deutéronome lui-même a la prétention d'être d'origine mosaïque, c'est que toute la législation suppose la conquête du pays comme future, c'est surtout qu'il y a plus d'un précepte qui n'avait de sens qu'au temps de Moïse : *qu'il te souviennes, y lisons-nous, de ce qu'Hamalec t'a fait en chemin, quand vous sortiez d'Égypte, comment il a chargé en queue tous les faibles qui te suivaient* (xxv, 17). *C'est au jour, y lisons-nous encore, que tu passeras le Jourdain pour entrer en Canaan, tu dresseras de grandes pierres* (xxvii, 2 et suiv. Comp. encore vii, xi, 29-30; xix, 1 et suiv.). Nous sommes loin de contester que de semblables conseils ne soient des plus singuliers, dès qu'ils sont censés s'adresser à un peuple établi en Canaan depuis des siècles. Mais qu'y faire? » *Histoire critique des livres de l'Ancien Testament*, trad. Pierson, t. 1, p. 71. Quel aven de parti pris! *Qu'y faire!* La cause l'exige; il faut fermer les yeux à la lumière et ne pas tenir compte de ce qu'il y a de plus clair et de plus évident. — Qu'y faire? répondrons-nous. La loyauté l'indique. Reconnaitre que la tradition a eu raison d'accepter le témoignage du Deutéronome et de l'attribuer à Moïse.

¹ Deut., xxiii, 3, 4, 7, 8; cf. Jer., xliii, 47; xlix, 6, 17, 18; Ps., cxxxvii, 7 (hébreu); Joel, iii, 19; Abdias, i; Is., lxiii, 1-6.

² Deut., xvii, 14-20.

³ Deut., xx, 9.

raires et de deuil, qui sont interdites par la loi, étaient au contraire permises du temps de Josias et plus tard; ce n'est donc pas à l'époque de Josias qu'on a pu formuler cette interdiction¹.

Que le Deutéronome n'ait été composé qu'après les livres précédents du Pentateuque, nous en avons aussi plusieurs preuves dans le Deutéronome lui-même. Nous y lisons que les Lévitiques n'auront pas d'héritage parmi leurs frères, parce que Jéhovah est leur héritage, comme « il le leur avait dit. » Où le leur avait-il dit? Dans le livre des Nombres, dans cette partie de la loi que la critique actuelle appelle élohiste et prétend être postérieure à la captivité². — Il est prescrit au peuple d'observer dans le traitement de la lèpre tout ce que lui enseigneront les prêtres, comme il leur avait été commandé. Cette ordonnance se lit dans deux chapitres du Lévitique, et nulle part ailleurs³. — Les Nombres ordonnent qu'on établisse six villes de refuge dans la terre de Chanaan. Dans le Deutéronome, Moïse, afin d'exécuter cet ordre, en choisit trois à l'est du Jourdain et il règle qu'on choisira les trois autres à l'ouest du fleuve après la conquête du pays⁴. — Ce qui est dit des

¹ Deut., xiv, 1-2; cf. Jer., vii, 29; xli, 5. Voir Bissell, *The Pentateuch*, p. 18-19; G. Vos, *Mosaic Origin of the Pentateuchal Codes*, p. 197-200.

² Deut., xviii, 2; cf. Num. xviii, 20-23; Fr. Delitzsch, dans la *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft*, 1880, p. 448.

³ Deut., xxiv, 8-9; Lev., xiii, xiv.

⁴ Num., xxxv; Deut., iv, 41; xix, 1-10. Pour les allusions historiques, voir Deut., x, 22 et Gen., xlvi, 27; Deut., i, 23 et Num., xiii, 3 et suiv.; Deut., x, 1-2 et Ex., xxxiv, 1, etc.

animaux purs et impurs dans le Deutéronome présume 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 Jahvé 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-

animaux purs et impurs dans le Deutéronome présume 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 Jahvé 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 poésie¹.

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 Italique, 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 demeura 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. E. 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 4,800 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 Ἐκβάτανα ou Ἐκβάτανος 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, אַחַמְתָּא, 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-Soleïman, 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. I.

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 334³, 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 Gabelus, 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 Gabelus 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.

CHAPITRE II.

JUDITH.

Depuis Luther, qui déclara que le livre de Judith n'était point historique, les protestants, à part quelques exceptions, ont abondé dans ce sens. Nous lisons dans M. Nöldeke :

L'auteur de cette histoire voulait sans doute prévenir tout d'abord ses lecteurs contre la pensée qu'ils avaient là un récit purement historique. Néboucadnetzar (Nabuchodonosor) donné comme roi des Assyriens, et à une époque où les Juifs venaient de rebâtir leur Temple, où ils étaient gouvernés par un grand prêtre et un sanhédrin (*Gérousia*), non par un roi, c'étaient là autant d'anachronismes qui devaient frapper immédiatement tout Juif instruit, même superficiellement, dans les livres sacrés de sa nation, et que l'auteur lui-même aurait facilement pu éviter, s'il l'avait voulu. Aussi reste-t-on confondu devant la témérité des gens qui, contre toute évidence, ont voulu faire sortir une harmonie de toutes ces contradictions, et ont soutenu l'autorité historique de ce livre. Luther déjà n'y voyait qu'une fiction poétique. Nous pouvons donc nous épargner la peine d'insister plus longtemps sur une telle démonstration¹.

¹ Th. Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, trad. Derenbourg et Soury, p. 138. Cf. E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. II, p. 601.

Un très petit nombre de catholiques se sont rangés à l'avis des protestants, comme Jahn, Movers et M. Scholz. D'après Movers, l'auteur du livre a voulu donner cette leçon à ses frères : « Tant qu'il demeurera fidèle à Dieu, le peuple juif sera capable de résister aux plus grandes puissances de la terre. Pour la rendre sensible, il avait besoin de mettre en scène un ennemi redoutable des Juifs, à une époque où le peuple de Jéhovah lui était fidèle et dévoué. Comme l'histoire des temps passés ne lui présentait rien de pareil dans sa patrie, il emprunta à la période antérieure à la captivité le conquérant Nabuchodonosor, tel que le dépeint le livre de Daniel, et il représenta le peuple juif tel qu'il était devenu au retour de la captivité¹. »

M. Scholz, dans un discours prononcé le 11 novembre 1884 à la société historique et philologique de Würzburg, a nié également le caractère historique de Judith². D'après lui, ce livre est assurément inspiré, mais ce n'est pas une histoire, c'est une prophétie. Les événements qu'il raconte sont impossibles en eux-mêmes³, et de plus il n'y a aucun moment de l'histoire sainte où on puisse les placer; ils ne peuvent s'être accomplis ni sous la minorité de Josias ni pendant la captivité de Manassé. La confusion des noms de personnes et des

¹ Movers, dans la *Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie*, 1835, p. 31.

² Antoine Scholz, *Das Buch Judith, eine Prophetie*, in-8°, Würzburg, 1884.

³ « Sie (die Geschichte) ist, wie das Buch so erzählt, unmöglich. » *Das Buch Judith*, p. 22.

noms géographiques est telle qu'on ne peut s'empêcher de croire qu'elle a été intentionnelle de la part de l'auteur, qui nous paraît d'ailleurs avoir été un homme fort instruit. Judith est l'Israël du Nouveau Testament, l'Église chrétienne, veuve et sans enfants; Achior (frère de la lumière) est le gentil converti; Béthulie, la maison de Dieu, est la Terre Sainte; le retour de la captivité est la conversion à la foi; la campagne d'Holopherne est la campagne de Gog dans Ézéchiël; Israël-Judith triomphe, à l'aide de son Dieu, de tous ses ennemis. Cette prophétie a été écrite du temps des rois Séleucides.

Il est vrai que le livre de Judith, comme le soutient le Dr Scholz, pourrait être inspiré, alors même qu'il ne raconterait pas une histoire réelle, mais la tradition ne considère pas seulement cet écrit comme inspiré, elle le regarde de plus comme historique. C'est là l'enseignement des Pères. Jusqu'à Luther, l'unanimité a été complète et, malgré les voix discordantes qui se sont fait entendre depuis, les théologiens catholiques de nos jours admettent comme ceux d'autrefois, que Judith a véritablement existé¹. On peut donc maintenant encore dire avec Richard Simon que c'est « le sentiment le plus commun et le plus approuvé². » Il est certain que l'auteur nous donne son récit comme réel et véritable, puisque, pour n'en citer que deux traits, il nous assure que les descendants d'Achior vivaient de son temps au

¹ Voir R. Cornely, *Introductio specialis*, t. II, part. I, p. 397-426.

² R. Simon, *Histoire critique du Vieux Testament*, p. 58.

milieu des Juifs¹ et qu'on célébrait aussi à son époque une fête annuelle en mémoire de la victoire de Judith. On ne peut par conséquent contester son témoignage qu'autant que l'on découvrirait dans son récit des preuves du caractère fictif qu'on veut lui attribuer. Examinons si les objections qu'on apporte contre son livre sont suffisantes pour détruire la croyance traditionnelle.

Le principal reproche qu'on fait au livre de Judith, c'est d'être rempli, assure-t-on, d'erreurs historiques et de bévues géographiques.

Il est certain et reconnu de tous que le texte offre sur ce point des difficultés réelles, mais nous devons observer que des difficultés analogues se rencontrent dans tous les écrits anciens², où, comme ici, les noms propres ont été fréquemment défigurés et altérés, sans qu'on puisse en tirer aucune conclusion légitime contre la réalité des faits qu'ils rapportent. Dans le livre de Judith, les difficultés de ce genre sont assez nombreuses, parce que la quantité des noms propres, d'hommes et de lieux, qui y sont énumérés, est considérable. Reconnaître la leçon primitive est quelquefois possible, mais non pas toujours. Le texte original, qui, de l'aveu de tous, était chaldéen ou hébreu, est perdu. Les versions diverses, grecques et latines, qui sont parvenues jusqu'à nous, contiennent toutes des fautes et ne s'accor-

¹ Judith, xiv, 6 (Vulgate); xiv, 10 (texte grec).

² De La Porte du Theil a calculé qu'il y a au moins deux mille passages fautifs dans le seul livre IX de la *Géographie* de Strabon. Le livre VIII en a autant, etc. Voir G. Cozza Luzi, *Della Geografia di Strabone*, part. II, in-8°, Rome, 1888, p. x.

dent pas entre elles. Plus d'une fois il arrive qu'aucune n'a conservé le véritable nom. Ainsi la ville de Tarse, *Tarsus* (en Cilicie), est devenue dans la Vulgate Tharsis (en Espagne); dans le grec, elle est plus méconnaissable encore; elle a été déformée en Rassis¹; le fleuve Chaboras s'est transformé dans le grec en Abrona et dans la Vulgate en Mambré²; le fleuve Eulæus, conservé exactement dans la version syriaque, ne se reconnaît pas dans la Vulgate sous le nom de Jadason, et il prend dans le grec un faux nom, celui d'un autre fleuve, l'Hydaspe³. On peut sans doute regarder comme des fautes tous ces noms changés et altérés, mais ce sont des fautes dont les copistes seuls sont responsables et qu'on n'a aucun droit d'imputer à l'auteur original. La diversité même des noms dans les différentes versions prouve que la cause de ces erreurs est l'ignorance géographique de ceux qui les ont transcrits. Toutes les fausses dénominations de lieux qu'on peut relever dans le livre de Judith ne démontrent donc rien contre sa réalité historique.

On prétend, il est vrai, qu'il y a un nom géographique, le plus important du récit, celui de Béthulie, qui n'a pu être altéré et qui suffit à lui seul pour établir que tout est fictif dans Judith : les personnages et les faits, parce que cette ville elle-même, dont on n'a jamais pu trouver l'emplacement, est une pure fiction.

Il n'est nullement démontré, malgré tout ce que peuvent dire les contradicteurs, que Béthulie soit une fiction.

¹ Judith, II, 13.

² Judith, II, 24 (texte grec); II, 14 (Vulgate).

³ Judith, I, 6.

Plusieurs savants modernes croient avoir découvert son véritable site; M. Victor Guérin, en particulier, a indiqué celui de Sanour et son opinion a trouvé beaucoup de faveur; mais, quoi qu'il en soit de cette identification, il est incontestable qu'il y a eu en Palestine beaucoup d'autres villes dont la position est complètement inconnue et dont l'existence ne saurait être cependant révoquée en doute. Béthulie, dit-on, n'est nommée nulle autre part dans l'Écriture. — Sans doute, mais Nazareth, Capharnaüm, Bethsaïde, Corozain ne sont pas nommées non plus dans l'Ancien Testament et n'apparaissent que dans le Nouveau. Il y a même des localités, comme Bether, — qui, d'après M. Renan, serait la Béthulie du livre de Judith¹ — dont on ne lit jamais le nom ni dans l'Ancien ni dans le Nouveau Testament. Les savants ne peuvent pas non plus se mettre d'accord sur leur situation : ainsi M. Guérin et M. Renan placent Bether dans la Judée au sud-ouest de Jérusalem; le célèbre explorateur de la Terre Sainte, Robinson, la place, au contraire, dans la Samarie²; néanmoins personne ne soutient que Bether n'a pas existé et que le faux Messie Barcochébas n'y a pas tenu tête, pendant trois ans, aux légions romaines sous le règne d'Adrien (135). En réalité, les descriptions géographiques du livre de Judith sont fort exactes, même pour les pays les plus éloignés de la Palestine, quand les documents anciens

¹ E. Renan, *Les Évangiles*, p. 26.

² V. Guérin, *La Judée*, t. II, p. 387; E. Renan, *Les Évangiles*, p. 26; Robinson, *Biblical Researches*, t. III, p. 270. Cf. Fritzsche, dans Schenkel's *Bibel-Lexicon*, t. I, p. 431.

nous fournissent les moyens de les contrôler. C'est ainsi que la description d'Ecbatane par l'auteur israélite est confirmée par celle que nous lisons dans le Zend-Avesta :

« Arphaxad, nous dit le livre de Judith, entoura Ecbatane de murailles en pierres de taille de trois coudées de largeur et de six coudées de longueur, et il éleva les murs à la hauteur de soixante-dix coudées et leur largeur fut de cinquante coudées. Il flanqua les portes de tours, de cent coudées de haut; leurs fondations avaient soixante coudées de large. Il construisit aussi des portes : elles s'élevaient à la hauteur de soixante-dix coudées; leur largeur était de quarante coudées, pour la sortie de ses troupes et pour la mise en ordre de bataille de ses fantassins¹. »

Voici maintenant la description d'Ecbatane, dans le Zend-Avesta. Zemschid, y est-il dit, « éleva un Var ou forteresse, suffisamment grande, bâtie en pierres de tailles; il y rassembla une nombreuse population et approvisionna les environs de troupeaux pour leur usage. Il fit couler abondamment l'eau de la grande forteresse. Dans le Var ou forteresse, il éleva un palais magnifique, entouré de murs, et partagé en plusieurs divisions distinctes; il n'y avait aucun endroit élevé, ni en avant ni en arrière, qui pût commander et dominer la forteresse². » Les deux textes, en s'exprimant d'une manière toute différente, concordent pour le fond.

¹ Judith, 1, 2-4 (texte grec).

² *Zendavesta, Vendidad*, Fargard II. Cf. de Harlez, *Avesta*, t. 1, p. 96-98. On peut voir aussi la description d'Hérodote, qui attribue la fondation d'Ecbatane à Déjocès, 1, 98-99.

Les difficultés géographiques qu'on allègue contre le livre de Judith ne prouvent donc point que ce livre soit une fiction. Les difficultés historiques ne le prouvent pas davantage. On tire une première objection du passage que nous venons de citer et dans lequel il est dit qu'Arphaxad, roi des Mèdes, entoura Ecbatane de murs¹. Or, aucun roi des Mèdes ne semble avoir porté ce nom.

Arphaxad est très vraisemblablement Phraorte, dont le nom peut être encore reconnaissable sous son déguisement hébreu. Les rois Mèdes portaient des noms touraniens, dont la prononciation et, pour ainsi dire, l'aspect étaient tout différents de ceux des langues sémitiques et aryennes; il en est résulté que la transcription de ces noms dans les idiomes étrangers les a considérablement changés. Le Cyaxare des Grecs s'appelle dans l'inscription de Béhistoun Uvakhshatara et, d'après Ctésias, auquel M. Oppert donne raison, il se nommait Astibaras². On voit, par cet exemple, que les modifications des noms propres dans l'Écriture ne sont pas un fait aussi extraordinaire qu'on pourrait le croire tout d'abord. La forme perse du nom de Phraorte était Fravartis. Dans le texte babylonien (sémitique) de l'inscrip-

¹ La Vulgate dit qu'Arphaxad « bâtit » Ecbatane. Le grec, qui est plus précis, a dû rendre plus exactement le texte original. Du reste, le mot *ædificavit* dans la Vulgate, comme *bāndh* en hébreu, a très souvent le sens de *rebâtir*, de *reconstruire*, d'*agrandir*, de *fortifier*, de même que dans le cas présent. Voir Gesenius, *Thesaurus linguæ hebrææ*, t. 1, p. 215.

² J. Oppert, *Le peuple et la langue des Mèdes*, p. 18-19. Dans Polyène, Cyaxare devient Oxauras, *ibid.*, p. 22.

tion de Béhistoun, il est appelé Parruvartis et dans le texte médique Pirruvartis. Dans Diodore de Sicile il est devenu Artynès. Les Sémites ne pouvaient prononcer deux consonnes initiales sans l'appui d'une voyelle, intercalée entre ces deux consonnes, comme Parruvatis, ou bien placée devant la première consonne, comme dans *Ahasvêrôš* (Assuérus), nom de Chschaarscha (Xerxès¹) ce qui nous explique l'*a* placé en tête d'Arphaxad. Ce nom d'Arphaxad étant connu dans la langue hébraïque², le nom de Phraorte, sous sa forme perse ou médique de Fravartis ou Pirruvartis, a pu devenir aisément Aphravartis, Arphavartis, Arphaxad, parce qu'on est naturellement porté à rapprocher un nom inconnu d'un nom connu, comme nous avons eu déjà occasion de le remarquer³.

Phraorte, successeur de Déjocès sur le trône des Mèdes régna 22 ans, de 637 à 635 avant notre ère⁴. Il fut ainsi contemporain du roi de Ninive, Assurbanipal, qui régna de 668 à 625⁵. Assurbanipal est donc le Nabuchodonosor⁶ du livre de Judith, qui envoya son

¹ Voir plus loin, p. 581, note 1.

² Gen., x, 22, etc.

³ Nous avons déjà eu occasion de rappeler la tendance de toutes les langues à remplacer un nom étranger par un nom indigène avec lequel le premier a une similitude de son. Voir plus haut, p. 519.

⁴ J. Oppert, *Le peuple et la langue des Mèdes*, p. 20.

⁵ E. Schrader, *Die Keilinschriften und das alte Testament*, 1872, p. 232-233.

⁶ Pourquoi Assurbanipal est-il appelé Nabuchodonosor? Il est impossible de l'expliquer avec certitude. Assurbanipal aurait pu prendre ce nom en devenant roi de Babylone, conformément à un usage dont il existe plusieurs exemples, ou bien son nom d'Assur-

général Holopherne à la conquête de l'Asie occidentale. Les campagnes de ce général assyrien sont racontées dans les premiers chapitres du livre de Judith. On les a critiquées au point de vue littéraire, en leur reprochant d'être un hors-d'œuvre et trop longuement racontées. Peu nous importe ce reproche. L'auteur écrivait une histoire, non une fiction; il nous décrit les événements tels qu'ils se sont accomplis, sans se préoccuper de satisfaire l'impatience du lecteur, en élaguant tous ces préliminaires qui font languir l'intérêt; un romancier doit ne consulter que l'art, un historien doit exposer avant tout la vérité.

Il est vrai qu'on juge aussi toutes ces guerres d'Holopherne très invraisemblables et même incroyables, d'où l'on conclut qu'elles n'ont jamais eu lieu. Il est aisé de montrer que ce jugement porte à faux. Nous possédons l'original même des annales du règne d'Assurbanipal, ce roi d'Assyrie qui, selon toutes les vraisemblances et comme nous venons de le voir, est le Nabuchodonosor

banipal, inconnu des copistes, a été remplacé par le nom si célèbre de Nabuchodonosor. Cf. G. Brunengo, *Il Nabucodonosor di Giuditta*, in-12, Rome, 1888, et *Civiltà cattolica*, 21 août et 6 novembre 1886, et 15 janvier 1887. Quoi qu'il en soit, il faut se rappeler ce que nous avons eu déjà occasion de répéter, que les traducteurs ont substitué plus d'une fois un nom propre à un autre. C'est ainsi que les Septante ont constamment rendu par Artaxerxès (au lieu de Xerxès) le nom d'Assuérus dans le livre d'Esther; c'est ainsi également que S. Jérôme a traduit No Amon, c'est-à-dire Thèbes, par Alexandrie, dans Nahum, III, 8, ce qui donnerait lieu aux objections les plus graves, si le texte original était perdu, parce que nous ne serions pas en état de rectifier leur traduction d'une manière certaine.

qui plaça Holopherne à la tête de son armée. Or, dans ses annales, nous retrouvons le récit de toutes les campagnes dont parle le livre de Judith. Assurbanipal avait combattu les Mèdes dans les premières années de son règne. Il dominait sur tout le pays qui s'étend depuis l'Asie mineure jusqu'à l'Égypte inclusivement. C'est ce qu'attestent et ses inscriptions et le texte sacré¹. Manassé était alors roi de Juda et l'un de ses tributaires. S'étant révolté contre son suzerain, il fut fait prisonnier et emmené en captivité à Babylone, comme nous l'avons vu plus haut². Mais ce prince n'était pas le seul qui se fût révolté. Tous ceux qu'avait soumis le roi de Ninive avaient également secoué le joug, depuis la Lydie et la Cilicie jusqu'aux bords du Nil. Le propre frère d'Assurbanipal, Samassumukin, qui gouvernait Babylone, avait soufflé le feu de la révolte pour se rendre indépendant. Le roi d'Assyrie, comme il nous le raconte lui-même et comme nous le voyons dans le livre de Judith, voulut faire expier leur révolte à ses anciens vassaux, et il entreprit de soumettre en personne ou par ses généraux toutes les contrées qui avaient refusé de lui payer tribut, la Cilicie, la Lydie, la Syrie et les pays voisins de la Méditerranée. Il fit subir aux peuples vaincus les mêmes traitements que ceux qui sont mentionnés dans le livre de Judith. Enfin, détail important et très significatif, après avoir entrepris la guerre pour remettre l'Égypte sous son obéissance, il ne parle plus de ce

¹ Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. IV, p. 280.

² Voir p. 511, 516.

royaume : preuve certaine qu'il n'avait pu mener cette entreprise à bonne fin et confirmation indirecte de ce que nous lisons dans l'auteur sacré concernant le désastre qui anéantit en Palestine l'armée d'Holopherne, chargée de reconquérir l'Égypte¹. Il est impossible de n'être pas frappé de la concordance qui existe entre le document hébraïque et les documents cunéiformes. Combien de récits dont on ne conteste point la valeur historique sont bien moins solidement établis que celui du livre de Judith ?

Nous n'en avons pas fini cependant avec les objections qu'on soulève contre l'histoire de la guerre d'Holopherne. Il s'y rencontre, assure-t-on, des anachronismes ; l'auteur nomme le Sanhédrin (*gerousia*)², les vigiles du sabbat et des néoménies³. Or, l'institution du Sanhédrin date seulement du III^e ou même du II^e siècle avant J.-C. et les veilles des sabbats et des néoménies ne furent regardées comme des fêtes qu'à une époque très tardive. Par conséquent et le Sanhédrin et ces vigiles n'existaient pas du temps de Judith.

Il est vrai que le Sanhédrin est postérieur à l'époque où se passe notre histoire, aussi le texte n'y fait-il aucune allusion. S'il emploie le mot *gerousia*, un des noms qui désignent cette assemblée dans la langue des

¹ Tous les textes d'Assurbanipal exposant les faits dont nous venons de parler sont reproduits dans *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. IV, p. 275-305.

² Γερουσία, Judith, IV, 8; XI, 14; XV, 8 (texte grec). Voir plus haut, p. 562.

³ Προσέβρατα, προνομηνίαι, Judith, VIII, 6 (texte grec).

Juifs hellénistes, l'historien sacré l'emploie dans une signification différente, celui d'anciens du peuple. Cette expression a souvent ce sens dans la version des Septante¹, et c'est le sens qu'elle a aussi dans Judith, comme l'a rendu la Vulgate². Quant aux vigiles des sabbats et des néoménies, personne ne peut affirmer qu'elles étaient inconnues du temps de Judith, puisque personne ne sait à quelle époque elles ont commencé à être observées. Il est néanmoins probable que le texte original n'en parlait pas, car il n'en est fait aucune mention dans notre traduction latine, qui énumère seulement les sabbats et les néoménies³.

Enfin une dernière objection contre le livre de Judith est tirée d'un passage du discours d'Achior, où il est dit que les habitants de Juda sont revenus de captivité, après avoir été emmenés dans une terre étrangère et après que leur temple a été profané⁴. Ce langage est une allusion évidente, nous dit-on, à la captivité de Babylone, postérieure cependant aux faits que nous racontons.

Rien ne prouve cette allusion. Nous avons vu que le roi Manassé avait été emmené captif à Babylone; il n'avait certainement pas été emmené seul, mais avec un certain nombre de ses sujets, selon la coutume

¹ Lev., ix, 3; Exod., iii, 16, 18; iv, 29; xii, 21; Num., xxii, 4; Dent., v, 23, etc.

² Judith, xv, 9: « Joacim venit... cum universis presbyteris suis. » La Vulgate n'a pas rendu *presbyteris* dans les autres passages.

³ Judith, viii, 6.

⁴ Judith, v, 18-19 (texte grec); 22-23 (Vulgate).

invariable des rois d'Assyrie constatée par leurs inscriptions. Plusieurs de ces captifs avaient pu recevoir l'autorisation de retourner dans leur patrie, comme la reçut Manassé lui-même. Quant à la profanation du temple, elle n'aurait pas lieu de nous surprendre de la part du roi de Ninive; toutefois nous devons remarquer que la traduction latine n'en dit rien, que les expressions qu'emploie la traduction grecque sont fort obscures et que, de plus, nous ne pouvons savoir si Achior était exactement renseigné sur les faits dont il parle, de sorte que nous n'avons aucune assurance que ce qu'il raconte soit vrai dans tous ses détails.

Nous n'avons plus qu'une dernière observation à faire sur le livre de Judith. Cette héroïne fut remarquable par sa piété, par sa chasteté et aussi par son courage, qui fut au-dessus de son sexe, mais il faut convenir que plusieurs de ses actes sont répréhensibles. Les moyens qu'elle employa pour délivrer son peuple de l'ennemi qui l'avait réduit à la dernière extrémité ne sauraient être approuvés sans réserve. Elle trompa Holoferne par des mensonges, et si ces mensonges peuvent être justifiés par la bonne foi dans la bouche de Judith, ils ne sont pas excusables en eux-mêmes. Quant à la légitimité du meurtre du général assyrien, il est difficile de la juger d'après les règles communes et ordinaires. Selon les idées du temps, c'était assurément un acte héroïque. Qu'on emploie la ruse ou la force contre un ennemi, on n'y regarde point de si près, surtout en Orient. Du reste, en aucun lieu ni à aucune époque, on ne saurait méconnaître la grandeur du patriotisme qui

inspira l'action courageuse de la veuve de Béthulie. Les âmes fortement trempées sont toujours une exception et l'on ne peut s'empêcher de les admirer, quoiqu'on n'approuve pas toujours toutes les circonstances de leurs actes. Les incrédules reprochent, il est vrai, à son historien de la louer sans réserve. Divers interprètes catholiques, qui la justifient sans restriction, ont pensé comme eux que le texte sacré approuvait en tout sa conduite. Mais le langage de l'Écriture n'est pas si expressif qu'on l'a quelquefois supposé. Les éloges donnés par saint Paul à Samson et à Jephthé, par exemple¹, ne sont pas une approbation de leur vie entière, qui n'a pas été en tout point irréprochable; ce qui est dit à la gloire de Judith n'implique pas non plus la justification de tous les moyens qu'elle a employés pour arriver à ses fins. C'est ce qu'enseigne expressément saint Thomas dans la *Somme théologique*². Les auteurs sacrés ont loué les bonnes intentions et les actes dignes d'être approuvés; il ne s'ensuit nullement que le métal précieux ne contenait aucune scorie.

¹ Heb., xi, 32, 33.

² « Quidam commendantur in Scriptura non propter perfectam virtutem, sed propter quamdam virtutis indolem, scilicet quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo movebantur ad quædam indebita facienda; et hoc modo Judith laudatur, non quia mentita est Holoferni, sed propter affectum quem habuit ad salutem populi, pro quo periculis se exposuit. » 2^a 2, q. 110, a. 3, ad 3^{um}. Cf. Fr. Schmid, *De inspirationis Bibliorum vi et ratione*, n^o 154, p. 149.

CHAPITRE III.

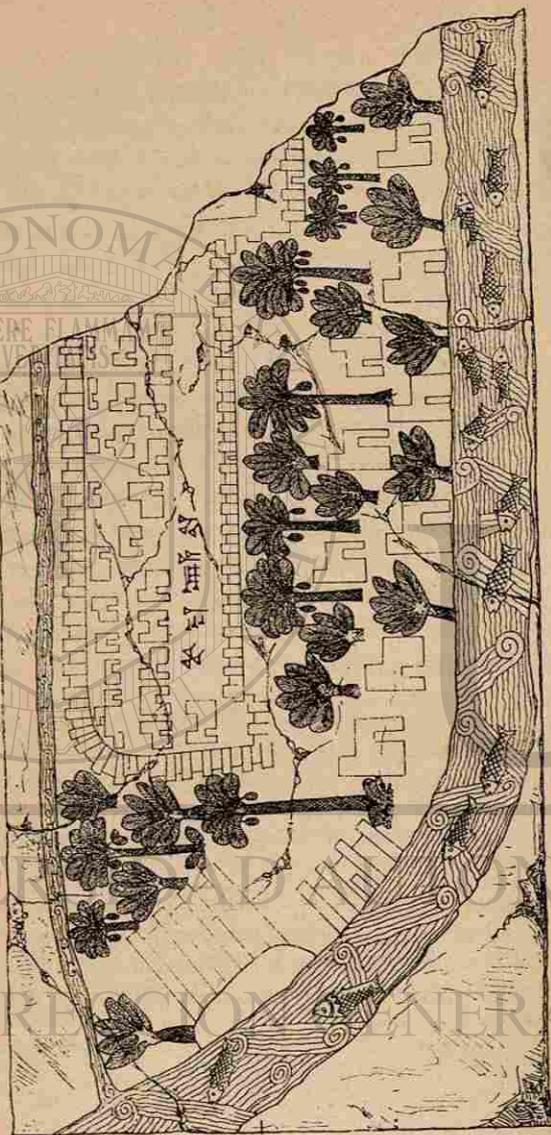
ESTHER.

Le livre d'Esther ne trouve pas plus grâce que ceux de Tobie et de Judith devant la critique négative. Il se présente à nous comme historique : la scène se passe à la cour de Xerxès, dans sa capitale, la ville de Suse¹; mais qu'importe aux rationalistes? Semler le premier a prétendu que ce livre est « une parabole, témoignage surabondant du faste et de l'arrogance judaïques². » Les rationalistes contemporains suivent ses traces. Voici comment s'exprime M. Nöldeke :

Tout ce livre affecte des allures d'histoire véridique et authentique. Partout les années et les dates sont indiquées; les chiffres et les noms, cités parfois en longues séries, sont exactement donnés; à la fin du livre, on renvoie à la *Chronique des rois de Médie et de Perse*; l'ouvrage même commence par ce mot : « Et il arrivā, » et peut ainsi être rattaché aux écrits historiques de l'Ancien Testament; tous les moyens sont mis en œuvre pour arriver à l'apparence de la

¹ Voir Figure 133 le plan de Suse, d'après un bas-relief d'Assurbanipal. Musée Britannique.

² Semler, *Apparatus ad litteralem Veteris Testamenti interpretationem*, Halle, 1773, p. 152.



133. — Plan de Suse, d'après un bas-relief assyrien.

CHAPITRE III.

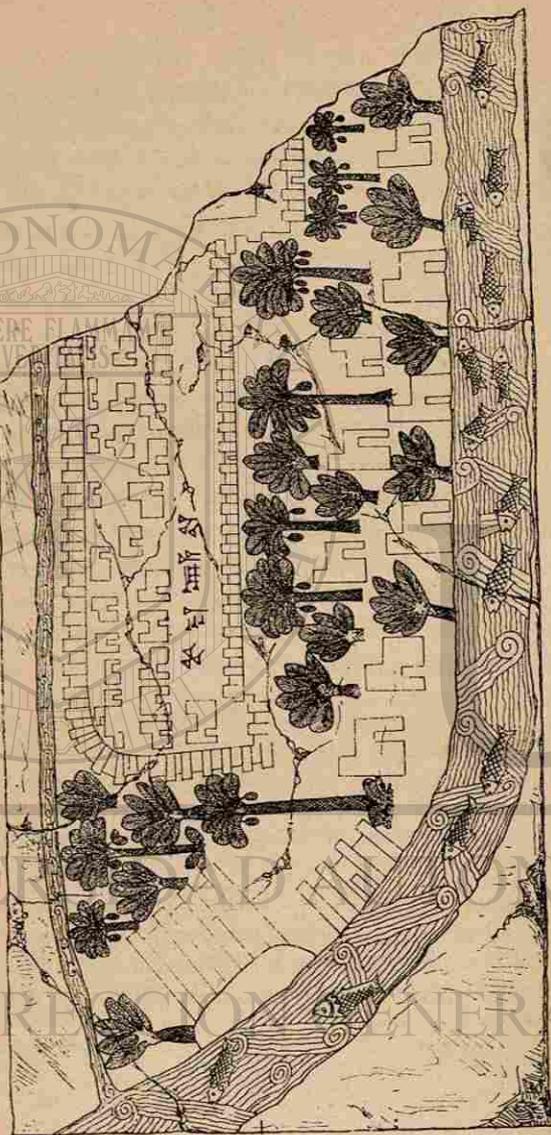
ESTHER.

Le livre d'Esther ne trouve pas plus grâce que ceux de Tobie et de Judith devant la critique négative. Il se présente à nous comme historique : la scène se passe à la cour de Xerxès, dans sa capitale, la ville de Suse¹; mais qu'importe aux rationalistes? Semler le premier a prétendu que ce livre est « une parabole, témoignage surabondant du faste et de l'arrogance judaïques². » Les rationalistes contemporains suivent ses traces. Voici comment s'exprime M. Nöldeke :

Tout ce livre affecte des allures d'histoire véridique et authentique. Partout les années et les dates sont indiquées; les chiffres et les noms, cités parfois en longues séries, sont exactement donnés; à la fin du livre, on renvoie à la *Chronique des rois de Médie et de Perse*; l'ouvrage même commence par ce mot : « Et il arrivā, » et peut ainsi être rattaché aux écrits historiques de l'Ancien Testament; tous les moyens sont mis en œuvre pour arriver à l'apparence de la

¹ Voir Figure 133 le plan de Suse, d'après un bas-relief d'Assurbanipal. Musée Britannique.

² Semler, *Apparatus ad litteralem Veteris Testamenti interpretationem*, Halle, 1773, p. 152.



133. — Plan de Suse, d'après un bas-relief assyrien.

vérité historique. Aussi, dès l'antiquité, on s'y est laissé prendre, et, encore aujourd'hui, les orthodoxes doivent soutenir la valeur historique de ce livre, parce qu'il a plu aux Juifs de l'admettre dans le canon. — Que ce livre soit dans toutes ses parties dénué de valeur historique, c'est ce qui ressort déjà de notre analyse; une étude plus attentive en confirmera de plus en plus le caractère fabuleux. Le livre fourmille de choses invraisemblables, impossibles... Tout le développement de la narration ressemble à celui d'un roman. Chaque nouvelle péripétie arrive au moment même où le narrateur en a besoin... Les noms propres, qui s'y trouvent en grand nombre, ne peuvent... nous servir; quelques-uns sont évidemment persans; d'autres ont une forme très peu rassurante. Quant à l'effet qu'ils font sur nous, on dirait que l'auteur, prenant pour modèle les noms persans, alors répandus au loin dans toute l'Asie occidentale, les a forgés lui-même, comme nos romanciers et nos poètes modernes donnent à leurs personnages des noms orientaux qu'ils ont eux-mêmes fabriqués¹.

On voit par ces derniers mots combien les noms propres embarrassent M. Nöldeke; il ne peut s'empêcher de reconnaître que nous avons là des noms véritablement persans. Après avoir affirmé dogmatiquement « que ce livre est dans toutes ses parties dénué de valeur historique, » il en est réduit à se contredire lui-même et à avouer ce qui suit : « Le récit repose-t-il sur quelque fondement historique? On ne saurait répondre avec certitude. Le nom Ahasvéros [Assuérus] semblerait

¹ Th. Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, trad. Derenbourg et Soury, p. 121-124.

l'indiquer; on est d'accord aujourd'hui pour le reconnaître identique avec Xerxès¹. Il est bien possible qu'il ait admis dans son sérail une Juive nommée Esther et qu'elle ait agi en faveur de son peuple². »

Si tout cela est possible, pourquoi donc nier le caractère historique du livre? On allègue les invraisemblances. Nous avons déjà vu combien cet argument était faible ou même sans valeur en histoire. Un fait n'est point toujours vrai parce qu'il est vraisemblable, et il n'est pas toujours faux parce qu'il est invraisemblable ou même incroyable.

L'objection que reproduisent tous les rationalistes, c'est que « Esther, devenue l'épouse du roi, ait pu si longtemps cacher son origine devant la cour, devant le roi et devant Aman lui-même³. » Mais là où se pratique la polygamie, l'on n'attache pas une grande importance à savoir d'où vient une femme. Combien d'habitantes des harems dont la famille est inconnue et même impossible à connaître! Mardochée avait du reste recommandé à Esther de ne pas faire connaître qu'elle était juive et si Assuérus avait eu la curiosité de savoir qui elle était, comme la jeune reine avait été de bonne

¹ « La forme hébraïque est *Achaschwérosch*; la forme persane est *Chschajarscha*, dont les Grecs ont fait Xerxès. Le groupe difficile à prononcer, *Chsch*, a été, dans d'autres noms persans aussi, transformé par les Hébreux par l'addition de voyelles en *Achasch*. » Voir plus haut, p. 570.

² Th. Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, p. 123-124.

³ Frd. Bleek, *Einleitung in das Alte Testament*, 4^e édit., 1878, p. 301.

heure orpheline, qu'elle était née en Perse, qu'elle parlait la langue du pays, qu'elle portait un nom perse et le tuteur qui l'avait élevée, un nom babylonien¹, il lui était facile de dissimuler sa nationalité et de répondre sans trahir son secret à toutes les questions posées par son royal époux.

Il est également incroyable, ajoute-t-on, qu'Aman ait différé onze mois sa vengeance; le vindicatif n'est pas si patient. « Comment peut-on penser que si le despote perse, même gagné par un favori, avait formé le projet d'anéantir tous les Juifs de son royaume, il l'eût fait annoncer publiquement dans toutes les provinces de son royaume à tout le peuple, et non secrètement à ses gouverneurs, douze mois avant l'exécution²? »

Le texte nous donne l'explication de ce délai. Les Perses étaient très superstitieux; ils croyaient aux jours fastes et néfastes³; — parmi nos contemporains, il y en a qui y croient encore. — Aman consulta donc le sort, pendant le premier mois de la douzième année de Xerxès (473), afin de savoir quel serait le moment le plus propice pour l'exécution de son dessein, et le sort lui désigna le douzième mois. Force lui fut donc d'attendre onze mois⁴. La Providence le permettait ainsi pour faire éclater sa protection envers son peuple.

¹ Le perse était une langue aryenne comme nos langues; Esther est le même mot qu'Astre. — Le nom de Mardochee rappelle le nom du dieu babylonien Mardouk ou Mérodach.

² Bleek, *Einleitung in das Alte Testament*, 4^e édit., n^o 152, p. 299.

³ Hérodote, III, 128.

⁴ Esther, III, 7.

Mais, insiste-t-on, pourquoi dans ce cas publier l'édit si longtemps à l'avance? — Pour empêcher le roi de revenir sur sa parole; pour exciter aussi sans doute la cupidité des peuples soumis aux Perses et augmenter l'antipathie des ennemis des Juifs, — car de tout temps il a existé des Antisémites, — afin de rendre plus aisée l'exécution du massacre.

C'était, dit-on, ménager aux condamnés le moyen d'échapper à la mesure sanguinaire prise contre eux. — Il ne leur était pas facile de sortir de l'empire perse, qui était immense; ils ne pouvaient pas se réfugier en Palestine, puisque c'était une province du grand roi. Si, d'ailleurs, quelques-uns parvenaient à se mettre en sûreté, Aman le désirait peut-être, car ils étaient obligés d'abandonner leurs biens et ils fournissaient ainsi au favori le moyen de payer à Assuérus les dix mille talents qu'il lui avait promis.

« Il n'est pas moins incroyable, dit-on encore, que lorsque le roi, se repentant de son ordre et refusant néanmoins de le retirer, eut autorisé les Juifs par un second édit à se défendre contre les ennemis qui les attaquaient, ce second édit ait pu avoir pour conséquence de faire périr, dans tous les pays où il y avait des Juifs, 75,000 hommes également sujets du roi¹. »

Le nombre des morts n'est pas invraisemblable pour un empire qui s'étendait de l'Inde à l'Éthiopie. Dans un royaume beaucoup plus petit, Mithridate fit tuer en un jour 80,000 Romains.

¹ Bleek, *Einleitung*, p. 300.

« En supposant même, continue-t-on, que les gouverneurs royaux, par crainte du nouveau favori royal Mardochée, protégeassent seulement les Juifs, ils ne pouvaient pas cependant les aider d'une manière efficace, puisque le premier édit n'avait pas été rapporté¹. »

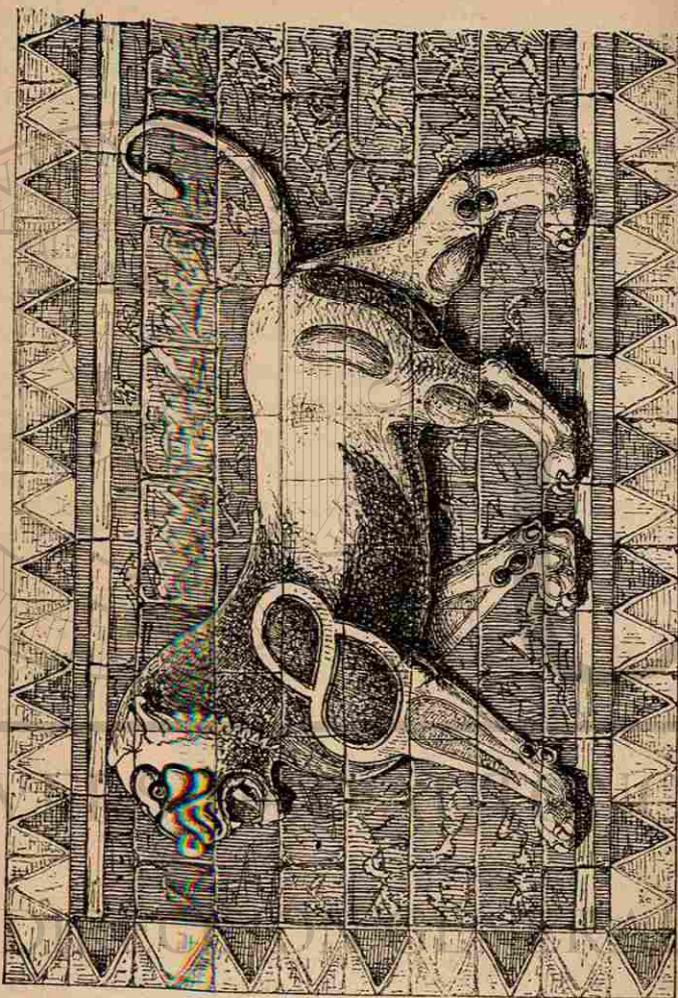
L'effet du second édit dut être de détourner tous les principaux citoyens d'attaquer les Juifs, pour ne pas encourir la disgrâce du roi et de Mardochée. Rien n'empêcha les satrapes et les officiers perses de soutenir secrètement ou même publiquement ceux qui étaient alors bien vus à la cour. On s'explique même difficilement une semblable objection, car qui peut ignorer de quoi est capable un fonctionnaire oriental pour plaire à ceux qui peuvent lui procurer de l'avancement ou le maintenir du moins en place? L'intérêt enlève tout scrupule et ce n'est pas un premier décret, annulé par un second, qui pouvait paralyser l'ambition et l'obséquiosité officielle.

« Il est tout à fait contre nature, dit-on enfin, que, lorsque les Juifs eurent tué, le jour où le premier édit royal ordonnait leur mort, 500 de leurs ennemis dans la ville de Suse, le roi consentit à la prière d'Esther, insatiable de sang et de vengeance, à donner un autre édit autorisant à continuer le massacre, puisqu'il n'était plus permis d'attaquer les Juifs². »

Il n'était plus permis légalement d'attaquer les Juifs, mais ceux de leurs ennemis qui n'avaient pas succombé,

¹ Bleek, *Einleitung*, p. 300.

² Bleek, *Einleitung*, p. 300.



134. — Lion du Palais de Suse.

avaient sans doute formé le projet de leur faire expier le lendemain, où ils comptaient pouvoir les frapper impunément, les meurtres commis en ce jour. C'est pour déjouer ce calcul qu'Esther intervint de nouveau auprès d'Assuérus. Nous sommes loin de prétendre qu'en cela la reine ait agi avec une douceur évangélique, mais elle était de son temps, elle en partageait les idées et les habitudes et, comme nous l'avons observé pour Judith, si tout dans sa conduite n'est pas également louable, on ne peut du moins refuser de rendre hommage à son patriotisme et d'admirer son dévouement pour son peuple. Ainsi aucune des objections alléguées par la critique négative contre le récit sacré n'a de valeur.

Mais non seulement les difficultés des rationalistes sont sans force, de plus, tous les faits qui peuvent être contrôlés sont justifiés par l'histoire. Tout ce qui est dit de l'ostentation et de la magnificence des rois de Perse, de leurs palais¹, de leurs jardins est confirmé par les

¹ On peut se faire une idée de la magnificence du palais des rois perses à Suse par les monuments qu'en ont rapportés au Louvre M. et M^{me} Dieulafoy. Nous avons reproduit dans le *Manuel biblique*, 7^e édit., t. II, vis-à-vis de la page 157, deux archers perses. Nous reproduisons ici, Figure 134, un des lions émaillés de Suse. « Le modèle savant, la coloration harmonieuse mais fantastique de l'animal, décèlent un art d'une puissance et d'une originalité indicibles. La robe est blanche, la crinière verte, le ventre orné de poils bleus, les poils de la moustache sont bleus et jaunes, les muscles de l'épaule indiqués par des masses bleues, ceux de la cuisse par une tache jaune ornée de bleu. Les articulations sont jaunes, bleues ou vertes, les griffes uniformément jaunes. Le fauve marche avec calme et s'appuie sur d'énormes pattes dont on sent la féline souplesse; la bouche féroce, largement ouverte, laisse apparaître la langue et les dents. La queue terminée par un pompon jaune, est fièrement

auteurs anciens et par les fouilles exécutées à Suse même par M. et M^{me} Dieulafoy¹. Tous les traits du caractère d'Assuérus ou Xerxès (485-465 avant J.-C.) sont confirmés également par les témoignages historiques les

retroussée sur les reins. La ligne du dos dénote la force. L'attitude d'un animal toujours prêt à bondir est saisissante de vérité. Ce merveilleux tableau compris entre deux litres fleuronées, est surmonté de marguerites et d'un crénelage. Des moellons artificiels roses et gris s'étendaient au-dessous de la litre inférieure et devaient former une mosaïque très calme, bien faite pour mettre en valeur les vives couleurs des émaux. » Jane Dieulafoy, *A Suse, journal des fouilles, 1884-1886*, in-4^o, Paris, 1888, p. 158.

¹ Voir Jane Dieulafoy, *La Perse*, p. 402-404, 555, 663, etc. — M. Dieulafoy a aussi montré combien les attaques des rationalistes contre l'histoire d'Esther étaient peu fondées, dans *Le livre d'Esther et le palais d'Assuérus, conférence faite à la Société des études juives le 14 avril 1888*, in-8^o, Paris, 1888, p. 29-31. Voici le résumé de son travail par M. J. Darmesteter : « Le livre d'Esther est-il un roman patriotique écrit en l'an 160, au lendemain de la victoire de Judas Machabée, par un écrivain qui n'a rien connu de la Perse ? M. Dieulafoy montre que les objections entassées par l'exégèse rationaliste contre l'authenticité du livre reposent, pour la plupart, sur une conception imparfaite de la vie persane, et que tous les détails condamnés au nom du bon sens et de la vraisemblance sont au contraire la preuve que l'auteur a admirablement connu les mœurs de la cour de Suse. M. Dieulafoy a fait entrer dans l'examen de la question un élément tout nouveau, l'élément architectural : le livre d'Esther mentionne souvent les diverses parties du palais du roi, et ces dénominations, vaguement traduites jusqu'à présent, prennent leur valeur entière quand on relit le récit en ayant sous les yeux le plan du palais de Suse, tel que les fouilles de M. Dieulafoy l'ont restitué. Le palais a été détruit sous les premiers Parthes, vers la fin du III^e siècle; l'auteur d'Esther l'a décrit d'après nature et l'a vu encore debout, et il faut reculer au moins aux dernières années du IV^e siècle l'époque de la rédaction de la Meghillah (ou livre d'Esther). » J. Darmesteter, *Rapport*, dans le *Journal Asiatique*, juillet-août, 1888, p. 110-111.

plus irrécusables. Hérodote et Plutarque nous le représentent sous les mêmes couleurs que l'écrivain sacré, c'est-à-dire bizarre, fantasque, extravagant¹. Il fait battre de verges et charger de chaînes l'Hellespont, parce qu'une tempête a emporté le pont de bateaux qu'il a fait construire sur la mer². Il écrit une lettre au mont Athos pour lui défendre de faire rouler des pierres sur ses soldats³. Celui qui a commis de tels actes de folie est bien capable de tout ce que rapporte de lui le livre d'Esther. Ce livre ne lui attribue rien d'aussi insensé. Hérodote nous dit de plus, comme l'historien hébreu, qu'il dominait depuis l'Inde jusqu'à la Perse⁴ et il nous apprend que, dans son armée, on comptait plus de soixante peuples différents⁵. Enfin il confirme indirectement le récit biblique sur les fêtes qui furent célébrées à Suse et qui amenèrent la répudiation de Vasthi, suivie de l'élévation d'Esther à la dignité de reine : en 482, après avoir soumis l'Égypte, il réunit à Suse tous les principaux chefs de son empire et délibéra longuement avec eux sur l'expédition qu'il projetait contre la Grèce⁶. La guerre contre les Grecs commença en 480⁷. Après

¹ Voir *Manuel biblique*, 7^e édit., t. II, n^o 552, p. 155-156; V. Duruy, *Histoire des Grecs*, t. II, 1888, p. 39-44, 52, 54.

² Hérodote, VII, 35.

³ Plutarque, *De cohâbenda ira*, 5.

⁴ Esther, I, 1; Hérodote, VII, 7, 9, 97, 98; VIII, 65, 69. Il ne faut pas confondre les 127 provinces de l'empire de Xerxès avec les satrapies. Il y avait plusieurs provinces dans chaque satrapie.

⁵ Hérodote, VII, 61-95.

⁶ Hérodote, VII, 8 et suiv.

⁷ Voir R. Cornely, *Introd. specialis*, t. II, part. I, p. 428-429.

son échec, Xerxès revint en Perse en 479. C'est alors qu'on réunit les jeunes filles qu'on devait présenter au roi, et c'est cette expédition contre la Grèce qui nous explique comment il s'écoula un si long intervalle entre le renvoi de Vasthi et le choix d'Esther. La chronologie de l'histoire de Xerxès est donc en parfait accord avec la narration de l'Écriture.

Il existe d'ailleurs une preuve toujours vivante de la réalité de l'histoire d'Esther : c'est la célébration de la fête juive des *Purim* qui en est la commémoration annuelle. Les enfants d'Israël n'ont jamais cessé de la célébrer avec les plus grandes réjouissances¹. Ils lui ont donné le nom de « jour de Mardochee » aussi bien que celui de Purim². Une telle institution ne peut s'expliquer que par la réalité des faits qu'elle rappelle; son nom même, qui signifie « sorts, » est fixé et interprété par le récit sacré³. Les rationalistes n'ont rien de sérieux à opposer à un témoignage aussi formel et aussi explicite. « L'auteur, dit M. Nöldeke, avait pour but de faire connaître à tous les Juifs l'origine de la fête de Pourim et de leur en recommander l'observation. L'établissement

¹ Le 26 février 1888, j'ai été témoin au Caire des réjouissances avec lesquelles les Israélites célèbrent, non seulement dans leurs maisons et dans leurs synagogues, mais jusque dans les rues de leur quartier, la solennité des Purim. Tous les Juifs étaient en fête. Beaucoup de maisons étaient ornées de lanternes pour les illuminations, et des banderolles rouges avec des fleurs blanches étaient suspendues aux portes et aux moucharabiés, ou allaient même d'un côté de la rue à l'autre.

² II Mac., xv, 37.

³ Esther, ix, 24, 26, 31.

de cette fête, inconnue au Pentateuque, *ne semble* tenir par aucun lien à une délivrance des Juifs arrachés en masse à un danger de mort (Cette manière de nier sans preuves, par un « ne semble, » un événement si longuement raconté et détaillé est plus qu'étrange). Cette fête *doit être* un emprunt fait à la Perse (Nouvelle affirmation *a priori* et sans preuves). Aujourd'hui encore, les Juifs ont adopté certaines fêtes des autres religions (Soit, mais montrez-nous les livres dans lesquels ils racontent que ces fêtes ont une origine juidaïque déterminée, comme celle des Purim). Nous pouvons en tout cas avancer que l'occasion de cette fête joyeuse n'est pas celle qu'on lui attribue ici¹. » Et pourquoi? On ne le dit pas. Il est difficile de voir une argumentation plus piteuse : c'est nier pour nier, sans même un prétexte plausible. Ce langage, dépouillé de ses équivoques, signifie : Nous n'avons pas de preuves, mais nous nions quand même.

L'emprunt de la fête des Purim à la Perse n'en est pas moins admis, malgré cette absence de preuves, par plusieurs rationalistes². M. Paul de Lagarde a même découvert la fête perse dont les Juifs se sont emparés : c'est celle de Fordigan ou Pordigan, par laquelle les Persans célèbrent dans de grands festins le souvenir de leurs morts. Tel n'est pas l'objet de la fête des Purim,

¹ Th. Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, p. 124.

² F. Hitzig, *Geschichte Israels*, t. i, p. 280; Zunz, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. xxvii, p. 684 et suiv.; J. Wellhausen, dans Frd. Bleek, *Einleitung in das Alte Testament*, 4^e édit., p. 301.

comme nous l'avons vu, mais le mot Purim, dans certains manuscrits grecs, est écrit *phourdia*, *phourmaia* ou *phouraiéna*¹, et voilà comment la fête juive est une fête d'origine perse! Un *lapsus calami* des scribes en fournit la démonstration². Quand on est réduit à recourir à de si mauvaises raisons, on avoue par là même qu'on n'en a point de bonnes à faire valoir.

Il ne nous reste plus maintenant qu'à dire un mot des additions qu'on lit dans les Bibles grecques et latines.

Le livre d'Esther, outre sa partie protocanonique que nous avons en hébreu, contient une partie deutérocanonique qui n'existe plus que dans les versions. Elle renferme un certain nombre de pièces qu'on pourrait appeler justificatives, savoir les édits du grand roi, et divers morceaux qui sont comme autant de suppléments : le songe de Mardochée, sa prière à Dieu et celle d'Esther, etc. L'authenticité de toutes ces additions est naturellement rejetée par tous les rationalistes et aussi par beaucoup de protestants qui admettent le caractère historique du livre, tel qu'il se lit dans la Bible hébraïque.

On n'a cependant aucune objection particulière à alléguer contre ces fragments. Ils étaient connus et acceptés par l'historien Josèphe, qui en a fait usage dans ses *Antiquités judaïques*³; par conséquent leur antiquité est incontestable; les hébraïsmes qu'on y re-

¹ P. de Lagarde, *Gesammelte Abhandlungen*, Leipzig, 1866, p. 161-165.

² R. Cornely, *Introductio specialis*, t. II, part. I, p. 427. — Il est certain que *phourdia* n'est pas la vraie leçon, mais bien *purim*.

³ Josèphe, *Ant. jud.*, XI, vi.

marque, de même que l'existence de deux traductions grecques différentes, tendent à prouver qu'ils sont traduits d'un original hébreu¹; tout ce que nous y lisons est en harmonie avec le contenu de la partie protocanonique². Il n'existe donc aucune raison d'en contester la véracité.

¹ Kaulen, *Einleitung*, p. 229; Langen, *Die beiden griechischen Texte des B. Esther*, dans la *Theologische Quartalschrift* de Tübingue, 1860, p. 224; O. Fritzsche, *Handbuch zu den Apokryphen*, part. I, p. 70.

² R. Cornely, *Introductio specialis*, t. II, part. I, p. 435. Il faut corriger seulement par le texte hébreu protocanonique quelques fautes des traducteurs grecs et lire ainsi Βαχζαζα au lieu de Γαζαζα; Xerxès (Assuérus) au lieu d'Artaxerxès; Agagite, c'est-à-dire du pays d'Agag, pays mentionné par les inscriptions cunéiformes, au lieu de Βουγζιός; et de Μακεδών, etc. Voir Langen, *Die deuteroканонische Stücke des Buches Esther*, 1862.

SECTION V.

LES DEUX LIVRES DES MACHABÉES.

CHAPITRE PREMIER.

LE PREMIER LIVRE DES MACHABÉES.

Tous les critiques, même rationalistes, sont aujourd'hui unanimes à admettre l'autorité historique du premier livre des Machabées¹. « On ne peut avoir aucun doute, pour l'ensemble, dit M. Schürer, sur la créance qu'il mérite. C'est une des sources les plus dignes de foi que nous possédions pour l'histoire du peuple juif... Il a en particulier une valeur exceptionnelle en ce qu'il date les événements d'après une ère fixe, celle des Séleucides, qui commence en 312 avant J.-C.². » On fait

¹ Nous nous occupons ici des livres des Machabées pour ne pas les séparer des autres livres historiques de l'Ancien Testament, quoiqu'ils ne soient placés dans nos Bibles qu'après les écrits des prophètes.

² E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. II, p. 580; Cf. R. Cornely, *Introductio specialis*, t. II, part. I, p. 460. La valeur

néanmoins contre le premier livre des Machabées quatre objections de détail auxquelles nous devons répondre quelques mots. Elles ont trait, soit à l'histoire gréco-macédonienne, soit aux jugements qui sont portés sur les Romains. « L'auteur est très médiocrement renseigné sur les nations étrangères, dit M. Schürer. On reconnaît dans son langage le point de vue naïf d'un observateur qui étudie exclusivement les événements d'après les sources indigènes¹. »

L'histoire des Machabées s'ouvre par ces mots : « Or il arriva, après qu'Alexandre, fils de Philippe, le Macédonien, qui régna le premier en Grèce, fut sorti de la terre de Céthim (l'Europe) et qu'il eut frappé Darius, roi des Perses et des Mèdes, etc.². » Le texte grec ajoute qu'Alexandre régna le premier en Grèce « à la place de » Darius³. Telle est la matière de la première objection.

La leçon de la Vulgate n'offre aucune difficulté sérieuse. L'auteur sacré a très bien pu dire, quoiqu'on lui en ait fait plusieurs fois un reproche, qu'Alexandre le Grand régna le premier sur la Grèce. Alexandre n'eut

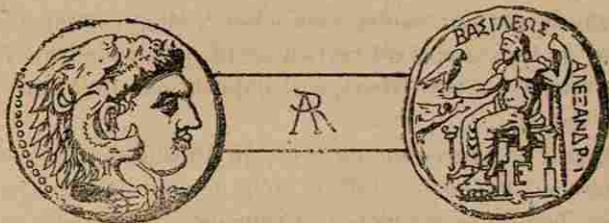
historique des livres des Machabées a été victorieusement établie au XVIII^e siècle par E. Froehlich, *Annales compendiarü regum et rerum Syriæ nummis veteribus illustrati*, Vienne, 1744, et par J. Khell, *Auctoritas utriusque libri Machæbrorum*, Vienne, 1749. Scholz a réuni dans son *Commentar zu den BB. der Makkabäer*, Francfort, 1833, tous les passages de Polybe, de Diodore, d'Appien, d'Athénée, de Tite Live, de Justin, de Josèphe et d'Eusèbe qui confirment les récits des Machabées.

¹ E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. II, p. 580.

² I Mac., 1, 1.

³ Ἄντ' αὐτοῦ (Δαρείου).

pas le titre de roi de la Grèce, mais il en eut le pouvoir, comme en conviennent généralement même les adversaires¹. L'assemblée générale des Grecs à Corinthe lui



135. — Monnaie d'Alexandre le Grand.

conféra la dignité de général en chef, comme auparavant à son père, et il fut ainsi de fait roi de la Grèce. Il est, de plus, comme l'a observé Froehlich, le premier qui ait pris sur ses monnaies le titre de roi². Cependant

¹ W. Grimm, *Handbuch zu den Apokryphen*, 3^e part., p. 3-4.

² E. Froehlich, *Annales compendiarü regum Syriæ*, p. 31 « Possumus apte, et ad Sacrarum Literarum mentem plane congruenter Græciæ et Græcorum nomine totius Græciæ Monarchiæ Imperium accipere, quod primus utique Alexander Philippi consecutus est. Idem primus ab omnibus fere Græcis Europæis perinde, ac Asiaticis magno consensu Βασιλεως titulo cohonestatus est, quo titulo si priores Macedonum Reges usi sunt, timide usos credo, et intra suæ Macedoniæ limites. Sane non de nihilo est, veterum, qui ante Alexandrum fuissent, Macedoniæ Regum certa numismata ΒΑΣΙΛΕΩΣ titulum non præ se ferre : sola comparent Regum nomina : ΑΜΥΝΤΑ, vel ΑΜΥΝΤΟΥ. ΑΡΧΕΛΑΟΥ. ΠΕΡΑΙΚΚΟΥ. ΦΙΛΙΠΠΟΥ. et quedam numismata ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ legimus, alia plura ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ. » Ce sont ces derniers mots qu'on lit sur la médaille que nous reproduisons, Figure 135, d'après l'original du cabinet des médailles à la Bibliothèque nationale.

il n'est pas du tout certain que le texte original ait qualifié ici Alexandre de « premier » roi de la Grèce. D'après la version syriaque et d'après plusieurs manuscrits grecs, il est dit simplement « qu'il fut roi de la Grèce avant de devenir maître » de l'Asie¹. Mais comme plus loin² le texte sacré dit certainement qu'Alexandre « fut le premier roi des Grecs, » il importe peu qu'on ne le lise pas ici.

Quant à l'expression du grec, qu'Alexandre régna sur la Grèce à la place de Darius, elle ne peut pas être justifiée dans le sens qu'on y attache communément. On a bien dit que Darius Codoman s'attribuait la royauté sur les Grecs, et qu'en abattant sa puissance, le fils de Philippe l'avait ainsi remplacé; mais outre que cette explication est peu naturelle, Alexandre n'aurait pas régné alors le premier sur la Grèce. Nous n'avons pas du reste besoin de défendre une expression qui ne se lit ni dans notre Vulgate ni dans la version syriaque. Le texte grec que nous possédons n'est qu'une traduction de l'original hébreu aujourd'hui perdu. Or la version du premier verset laisse beaucoup à désirer. La phrase est mal faite et il ne faut pas l'entendre dans le sens que Darius ait régné sur la Grèce, ni qu'Alexandre soit devenu roi de la Grèce à la place de Darius, ce qui serait non seulement contraire à l'histoire, mais au langage même de l'historien, comme nous l'avons dit plus haut³. Il faut

¹ Voir la note 1, p. 599.

² I Mac., vi, 2.

³ Voir plus haut, p. 597.

traduire, comme l'a fait la version syriaque : « Alexandre régnait auparavant sur la Grèce et il devint roi (d'Asie) à la place de Darius¹. »

La seconde objection a pour objet ce que dit l'auteur sacré² d'Alexandre le Grand : qu'avant de mourir il partagea son royaume entre ses généraux³. On lui reproche d'avoir montré par là une ignorance grossière de l'histoire.

En réalité, l'écrivain juif n'a pas montré une plus

¹ La phrase grecque est irrégulièrement construite. Le traducteur, au milieu de sa phrase, abandonne sa construction première pour en prendre une autre. De là probablement la confusion de son langage. Le *Codex alexandrinus* et plusieurs manuscrits lisent πρότερον au lieu de πρώτος et la version syriaque explique exactement toute la phrase d'après cette leçon, qui paraît préférable : « Il frappa et tua Darius, roi des Perses et des Mèdes, pour régner à sa place, après avoir régné auparavant dans l'Elda (la Grèce). » Si le traducteur avait voulu dire « premier, » il aurait dit πρώτος comme vi, 2, et non πρότερος.

² I Mac., i, 6-7.

³ Voir Figure 136 un camée représentant les batailles et les principaux généraux d'Alexandre le Grand. La Figure 136 reproduit, agrandie trois fois, une agate rouge, veinée de jaune, qui appartenait au siècle dernier à Joseph de France, à Vienne (Autriche) et qui a été gravée par Sal. Kleiner en 1749. Elle est de forme octogone, à côtés d'inégale longueur. Au milieu est la tête de Minerve, à longue chevelure, coiffée d'un casque, orné d'un dragon. Elle est au centre de la composition, comme divinité tutélaire des Macédoniens. Aux quatre angles de la pierre gravée sont les quatre principaux généraux d'Alexandre, qui se partagèrent son empire. En haut, à gauche, est le buste de Séleucus, ΣΕΛΕΥΚΟΣ, la tête nue, et ceinte du diadème, vu de trois quarts. À droite est Antigone, ΑΝΤΙΓΟΝΟΣ, de profil et casqué. Au bas, à droite, Cassandre, ΚΑΣΣΑΝΔΡΟΣ, également de profil et casqué. À gauche, Ptolémée, ΠΤΟΛΕΜΑΙΟΣ, de profil, la tête nue et diadémée. Séleucus I^{er} Nicator (354-281 avant

grande ignorance que les historiens mêmes d'Alexandre le Grand. Ils nous racontent que les bruits les plus divers sur ses derniers moments et sur ses dernières volontés furent mis en circulation; ses biographes se contredisent les uns les autres et, si l'on ne s'en rapporte qu'à leurs témoignages, il est impossible aux critiques rationalistes de discerner la vérité. D'après Arrien, « comme on demandait au conquérant à qui il laissait son royaume, il répondit : Au plus digne; » mais

J.-C.) fut le fondateur de la dynastie des Séleucides, qui eut pour capitale Antioche et posséda longtemps la Palestine. Antigone, surnommé le Cyclope parce qu'il était borgne, s'empara de la plus grande partie de l'Asie. Les autres anciens généraux d'Alexandre, jaloux de son pouvoir, Ptolémée, Cassandre, Séleucus et Lysimaque se coalisèrent contre lui. Il périt à la bataille d'Ipsus en Phrygie, en 301, à l'âge de 84 ans. Au partage qui suivit cette bataille, Cassandre, fils d'Antipater, né vers 354, mort en 298, obtint le royaume de Macédoine et la Grèce. Ptolémée, fils de Lagus, surnommé Soter (360-283), fondateur de la dynastie des Lagides, reçut l'Égypte en 323 et se proclama roi en 306. Ses successeurs furent à plusieurs reprises maîtres de la Judée. — Aux quatre côtés de l'agate, quatre tableaux représentent l'histoire d'Alexandre. A gauche est la bataille d'Arbèles. En haut, la tente de Darius : après la bataille d'Issus, Alexandre, accompagné d'Éphestion, visite la reine, femme de Darius, et sa famille. A droite, Alexandre et Porus : on voit deux éléphants, portant des tours remplies de combattants. Au bas, entrée d'Alexandre à Babylone. — D'après le P. Froehlich, cette agate, qu'il a eue entre les mains et qu'il a fait graver, est une pierre antique, *Annales Syriae*, in-f^o, Vienne, 1744, p. 8. Le savant Jésuite n'ignorait pas que le célèbre peintre Le Brun avait traité les sujets que nous venons d'énumérer dans ses grands tableaux historiques, conservés aujourd'hui au Musée du Louvre, et il suppose que l'artiste français a connu cette agate et s'en est inspiré. De fait, Alexandre le Grand à la bataille d'Arbèles est représenté de la même façon dans les deux compositions. Le reste est différent. Le Brun a cherché à mettre en peinture les récits de Quinte-Curce.

Arrien a soin de remarquer que c'est là simplement la



136. — Camée représentant les batailles et les généraux d'Alexandre le Grand. ®

version de quelques historiens, et il ajoute « qu'on a écrit encore beaucoup d'autres choses sur la mort d'A-

lexandre¹. » Quinte-Curce dit expressément que « plusieurs ont cru qu'Alexandre avait partagé par testament ses provinces entre ses généraux². » C'est ce que raconte l'auteur du second livre des Machabées, sauf la circonstance importante du testament dont il ne parle pas. Plusieurs écrivains orientaux sont aussi d'accord avec lui, tels que Moïse de Khorène et divers chroniqueurs perses et arabes³. D'après tout ce que l'on vient de voir, il est impossible aujourd'hui de taxer de fausseté le récit de l'historien sacré⁴, et, même en se plaçant au point de vue purement profane, de quel droit peut-on rejeter son témoignage, lorsque rien n'est certain, puisqu'il est le plus ancien écrivain parvenu jus-

¹ Arrien, *Expéd. Alexand.*, VII, 16, 27, édit. Didot, p. 201. — Cf. Diodore de Sicile, XVIII, 2; Justin, XII, 15; Ammien Marcellin, XXIII, 6; Jornandès, *De rebus Geticis*, X.

² « Credidere quidam testamento Alexandri distributas esse provincias, sed famam ejus rei, quamquam ab auctoribus tradita est, vanam fuisse comperimus. » Q. Curce, *Histor. Alex.*, X, 10, édit. Teubner, p. 284. La négation de Quinte-Curce pourrait ne porter que sur le testament.

³ Moïse de Khorène, *Hist. Armen.* cum versione Whiston, t. II, p. 11; J. Malalas, *Chronograph.*, VIII, édit. de Bonn, p. 195. Les auteurs arabes et perses sont cités par d'Herbelot, *Bibliothèque orientale*, 1697, p. 318.

⁴ « Isti historici (Justin, Curtius, Plutarque), observe Froehlich, aliquid certe omittere potuerunt, uti aliquam saltem distributionem provinciarum nobilibus factam, neque sacer historicus id asserit provincias iisdem summo cum jure datas esse, neque eam distributionem post mortem vim suam obtinuisse disertè docetur. » *Annales compendiarium regum Syriæ*, p. 31-32. Il faut remarquer, en effet, que l'auteur sacré ne dit pas qu'Alexandre éleva ses généraux à la dignité royale; il a soin, au contraire, de remarquer qu'ils ne devinrent rois qu'après sa mort.

qu'à nous qui nous fasse connaître les derniers moments d'Alexandre le Grand? Il écrivait plus d'un siècle avant notre ère, et Diodore de Sicile n'écrivait que sous le règne d'Auguste, Quinte-Curce sous celui de Tibère et Arrien sous celui d'Adrien.

La troisième objection contre le premier livre des Machabées se rapporte au passage suivant :

« Et Judas entendit (prononcer) le nom des Romains; (il ouït dire) qu'ils sont puissants et bien disposés envers ceux qui s'adressent à eux; qu'ils font amitié avec tous ceux qui s'unissent à eux et qu'ils sont puissants¹. Et on lui raconta leurs guerres et leurs exploits contre les Galates et comment ils les avaient soumis et leur avaient imposé tribut, ce qu'ils avaient fait en Espagne, comment ils s'étaient rendus maîtres des mines d'argent et d'or qui sont dans ce pays et comment ils avaient conquis toutes les provinces par leur sagesse et par leur patience. Il y avait un endroit très éloigné d'eux, et ils vainquirent les rois qui vinrent les attaquer des extrémités de la terre, et ils les frappèrent d'une grande plaie; les autres (rois) leur paient tribut tous les ans. Ils désirent Philippe et Persée, roi des Célhéens, et ceux qui prirent les armes contre eux, et ils les soumirent, ainsi qu'Antiochus le Grand, roi d'Asie, qui les avait attaqués avec cent vingt éléphants², des cavaliers, des chars et une grande armée; ils le battirent complètement et ils le prirent vivant, et ils l'obligèrent, lui et ses successeurs, à payer un tribut considérable et à leur donner des otages et tout ce qui

¹ La répétition : « Qu'ils sont puissants, » se lit dans la version grecque comme dans la Vulgate.

² Voir plus loin, Figure 138, une médaille d'Antiochus le Grand portant au revers un éléphant.

avait été convenu, la terre de l'Inde, la Médie, la Lydie, les plus belles de leurs provinces, et ils les donnèrent ensuite au roi Eumène. Et comme ceux de la Grèce voulurent marcher contre eux pour les anéantir, ils en furent prévenus, et ils envoyèrent contre eux un de leurs généraux; ils leur firent la guerre, ils en tuèrent un grand nombre, ils emmenèrent leurs femmes et leurs enfants captifs, ils pillèrent le pays et s'en emparèrent, ils détruisirent leurs fortifications et leurs murailles et ils les réduisirent en servitude jusqu'à ce jour. Ils ruinèrent et assujettirent tous les autres royaumes et les îles qui leur résistèrent. Mais ils conservent les alliances qu'ils ont faites avec leurs amis et avec ceux qui ont en eux confiance; ils se sont emparés des royaumes soit proches, soit éloignés, et ils sont redoutés de tous ceux qui entendent prononcer leur nom. Ceux qu'ils veulent soutenir pour qu'ils règnent, règnent; ceux qu'ils ne veulent point soutenir sont détrônés, et ils se sont (ainsi) élevés à une très grande puissance. Et néanmoins aucun d'entre eux ne porte le diadème, aucun n'est revêtu de pourpre pour se glorifier (plus que les autres). Ils ont établi un sénat et les trois cent vingt sénateurs tiennent conseil tous les jours sur les affaires du peuple, afin de le bien gouverner, et ils confient tous les ans le pouvoir à un homme pour qu'il commande à toutes leurs possessions, et il n'y a parmi eux ni jalousie ni envie¹.

Le passage qu'on vient de lire est donné comme un exemple des erreurs dans lesquelles est tombé l'écrivain sacré. « Le premier livre des Makkabées, dit M. Nöldeke, est un beau monument de son époque. Il mérite la con-

¹ I Mac., VIII, 1-16, d'après le texte grec. La Vulgate n'offre pas de variante importante.

fiance de l'historien plus que tout autre livre de l'Ancien Testament... Là où il pêche contre la vérité, c'est par erreur, lorsque, par exemple, il parle de peuples éloignés, comme des Romains⁴. »

Certes, nous sommes loin de prétendre que le jugement porté sur les Romains et que tous les faits énumérés dans le chapitre VIII du premier livre des Machabées soient entièrement exacts. La République avait deux consuls annuels et non pas un seul; son désintéressement n'était pas tel que le croyait Judas Machabée; la jalousie et l'envie n'étaient pas un mal inconnu aux citoyens de Rome; le nombre des sénateurs n'était pas de 320, mais de 300; ils ne se réunissaient pas tous les jours, il leur était même interdit de le faire², etc.

Mais, quoi qu'on puisse relever dans le détail, on ne peut pas reprocher d'erreur historique à l'historien sacré. Il dit expressément que Judas « entendit raconter » toutes ces choses³; il parle au nom de la renommée et il rapporte les bruits que la renommée a répandus en Judée sur les Romains; son exactitude dans le cas présent doit consister et consiste en effet, non à écrire un

⁴ Th. Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, p. 96.

² Aulu Gelle, *Noct. att.*, XIV, 7. Pour justifier le nombre de 320, on y a compris, outre les 300 sénateurs, dix tribuns, quatre édiles, deux questeurs, deux préteurs et deux consuls. De même, afin d'expliquer pourquoi il n'est question que d'un seul consul, on a fait remarquer que le premier consul avait seul les faisceaux qui étaient l'insigne du pouvoir suprême. Voir tout ce qu'on peut alléguer en faveur du chapitre VIII, dans Khell, *Auctoritas utriusque libri Machabæorum*, p. 245-265.

³ Ἐξουσε, ... ἀκηκόησεν. *Audivit, audierunt.* I Mac., VIII, 1, 2.

chapitre de l'histoire réelle de Rome, mais à être l'interprète fidèle des rumeurs qui, ayant cours en Judée, étaient parvenues aux oreilles de Judas Machabée, et portèrent le héros juif, à cause même de ce qu'elles contenaient de faux, à rechercher l'alliance romaine. C'est un principe admis par tous les théologiens et par tous les auteurs qui se sont occupés d'herméneutique sacrée: l'inspiration n'implique pas que tout ce que nous lisons dans l'Écriture soit vrai en soi¹. Les discours des amis de Job sont en partie entachés d'erreur. Ce que raconte l'Amalécite à David sur les circonstances de la mort de Saül est faux et mensonger²; néanmoins l'écrivain sacré dit la vérité en rapportant ce mensonge, parce que ce mensonge a été effectivement commis par l'Amalécite. De même l'auteur du premier livre des Machabées dit la vérité en rapportant les idées inexactes qu'on se faisait de la politique et de l'histoire des Romains en Judée, parce que c'étaient là réellement les idées courantes à leur sujet dans ce pays. On peut donc relever dans le passage que nous avons cité autant d'erreurs de fait qu'on voudra, rien de tout cela ne peut fournir matière à une objection fondée contre l'inspiration de l'écrivain sacré.

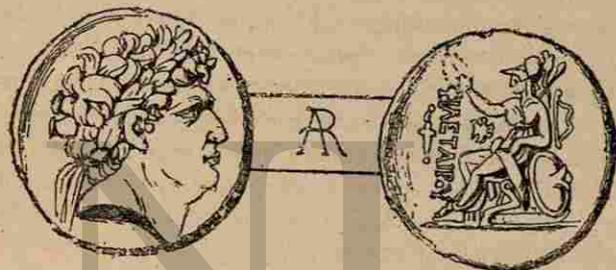
Il est juste d'ailleurs d'observer qu'on a souvent exagéré ces inexacitudes. Ainsi ce qui est rapporté d'Eumène II, roi de Pergame³ peut être vrai. Il est certain que

¹ Voir *Manuel biblique*, 7^e édit., t. 1, n^o 22, p. 71.

² II Sam. (II Reg.), I, 2-10.

³ Voir, Figure 137, une médaille d'Eumène II, roi de Pergame, d'après l'original du Cabinet des médailles à la Bibliothèque natio-

les Romains, pour le récompenser de son attachement et des services qu'il leur avait rendus à la bataille de Magnésie, lui donnèrent la Lydie, comme le dit le texte. S'ils ne lui donnèrent pas l'Inde et la Médie, pour arrondir son royaume, qui était à l'ouest du Taurus, ils lui donnèrent l'Ionie et la Mysie¹, etc., et il est probable



137. — Monnaie d'Eumène II, roi de Pergame.

qu'il faut lire dans notre texte les Ioniens et les Mysiens, au lieu des « Indiens et des Mèdes². »

La dernière inexactitude qu'on reproche au premier livre des Machabées, c'est de supposer des liens de parenté entre les Spartiates et les Juifs. L'auteur sacré reproduit une lettre de Jonathas, le grand prêtre, aux Spartiates, et une lettre d'Arius I^{er}, roi de Sparte, au

nale. — Tête diadémée d'Eumène. — P. ΦΙΛΑΙΤΑΙΡΟΥ. Pallas assise sur un siège, tournée à gauche, tenant de la main droite une couronne et appuyant le bras gauche sur un bouclier.

¹ Tite Live, xxxvii, 55 et xxxviii, 39.

² Voir Schürer, dans Riehm's *Handwörterbuch des biblischen Altertums*, t. 1, p. 411.

grand prêtre Onias. Dans l'une et dans l'autre, il est dit que les deux peuples ont une commune origine¹. On a discuté longuement pour savoir si cette opinion était soutenable. La plupart ne la croient guère vraisemblable², mais, quoi qu'il en soit au fond, nous n'avons pas à nous en préoccuper ici. Que les Spartiates aient été ou non enfants d'Abraham, il importe peu, d'après plusieurs commentateurs catholiques modernes. L'écrivain sacré se borne à rapporter deux documents dont il n'a pas à certifier l'exactitude, mais dont il doit constater seulement, pour ainsi dire, l'existence. L'insertion de ces lettres dans la trame de son récit prouve que ces lettres sont authentiques³, non que tout ce qu'elles contiennent est fondé et véridique. On peut donc croire ce qu'on veut à ce sujet⁴.

Nous devons remarquer seulement que, d'après ces lettres, on ne saurait nier que Sparte et la Judée n'aient été unies par une alliance, car si les correspondants ont

¹ I Mac., XII, 5-23.

² Voir B. Winer, *Biblisches Realwörterbuch*, 3^e édit., t. II, p. 484-487.

³ Il est du reste permis d'admettre que l'auteur résume simplement le contenu des deux missives et ne les reproduit pas *in extenso*.

⁴ Nous croyons cependant nous-même qu'il existait réellement un lien de parenté entre la nation spartiate, ou au moins entre quelques Spartiates et les Juifs, puisque l'auteur du second livre des Machabées, v, 9, rappelle cette parenté (Voir *Manuel biblique*, 7^e édit., t. II, n^o 563, p. 168-169). Mais nous devons ajouter toutefois que divers commentateurs catholiques ne jugent pas le passage II Mach., v, 9, concluant : « Etiam II Mac., v, 9, dit le P. Cornely, non auctor ipse consanguinitatem Lacedæmoniorum et Judæorum asserit, sed solam rationem indicat, qua permotus Jason Spartam confugit. » *Introductio specialis*, t. II, part. I, p. 462.

pu se tromper sur la question obscure d'une lointaine origine, il n'en est pas de même sur un fait récent. Aussi les rationalistes eux-mêmes admettent-ils généralement la réalité de l'alliance, quoiqu'elle ne nous soit pas connue par d'autres monuments¹. Palmer, qui a étudié avec beaucoup de soin ce passage du premier livre des Machabées², a supposé que cette alliance remontait à l'an 302 avant notre ère. A cette époque, Démétrius Poliorcète, ayant conquis le Péloponèse, marcha au secours de son père Antigone qui le rappelait en Asie mineure pour l'aider à combattre Cassandre, Lysimaque, Ptolémée et Séleucus confédérés contre lui³. Les Spartiates ne négligèrent rien pour augmenter le nombre des ennemis d'Antigone et de Démétrius : ils cherchèrent à susciter contre lui divers peuples de l'Asie et en particulier les Juifs. Arius I^{er} était alors roi de Sparte et Onias I^{er}, fils de Jaddus, grand prêtre, comme l'indiquent nos textes. Le premier régna de 309 à 265 ; le second exerça le souverain pontificat de 323 à 300. Le synchronisme est donc parfaitement exact. Plus tard, vers l'an 144 avant notre ère, Jonathas ayant besoin de se ménager des alliés chercha naturellement à renouve-

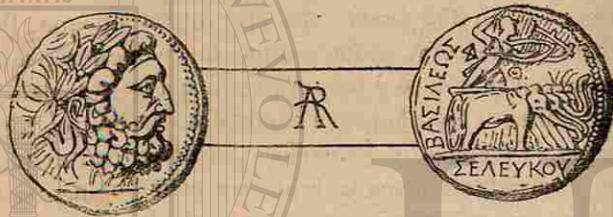
¹ Une inscription grecque dont il reste 36 lignes, antérieure à Alexandre le Grand, constate qu'il existait à cette époque des relations officielles entre les Athéniens et les Sidoniens. Boeckh, *Corpus inscrip. græc.*, n^o 87, t. I, p. 126. Cette inscription confirme les relations qui existaient en ce temps-là entre la Grèce et la Syrie.

² H. J. E. Palmer, *De Epistolarum, quos Spartani atque Judæi invicem sibi misisse dicuntur, veritate*, in-4^o, Darmstadt, 1828, p. 21 et suiv.

³ Voir plus haut, p. 599, note.

ler l'alliance qui avait été conclue alors avec les Spartiates.

On a prétendu, il est vrai, que, l'indépendance de la Grèce ayant été anéantie par les Romains dès l'an 146, il n'était pas vraisemblable que le frère de Judas Machabée eût compté sur le secours de Sparte, mais nous



138. — Monnaie de Séleucus Nicator.

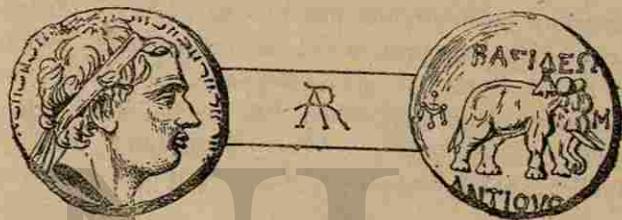
savons par Strabon¹ que cette ville, qui était pour les Romains *civitas foederata*², conserva sa puissance et sa liberté, même après cette catastrophe, et qu'elle fut seulement obligée à quelques services envers Rome; elle pouvait donc être encore utile aux Juifs. En conséquence, on ne peut rien alléguer de sérieux contre le fait de la correspondance. Aussi Wernsdorf, qui est de tous les ennemis des livres des Machabées celui qui les a attaqués avec le plus de malveillance³, ne peut-il

¹ Strabon, VIII, v, 5, édit. Didot, p. 314.

² J. Marquardt, *Römische Staatsverwaltung*, t. 1, p. 170.

³ M. Grimm, qui prétend cependant relever lui-même des erreurs dans le premier livre des Machabées, appelle Wernsdorf : « Der so zweifelsüchtige und unseren Berichterstatter wahrhaft chicanierende Wernsdorf. » *Handbuch zu den Apokryphen*, 3^e part., p. 190.

s'empêcher de dire : « Dans la lettre de Jonathan, je ne trouve rien qui n'ait pu être écrit par un grand prêtre juif... Elle paraît certainement écrite par un homme pieux, grave, prudent et assez versé dans les affaires civiles. J'y remarque des mots bien enchaînés et des pensées justes... Je n'y trouve rien qui puisse être re-



139. — Monnaie d'Antiochus III le Grand.

pris à bon droit, si ce n'est qu'il y parle trop souvent de l'ancienne alliance entre Arius et Onias et de la parenté supposée entre les deux nations. Mais il était homme et il put être trompé¹. » On ne saurait donc alléguer aucune raison sérieuse contre l'authenticité de cette lettre, non plus que contre les autres documents officiels contenus dans cette histoire².

Nous dirons un mot, en terminant l'examen du pre-

¹ G. Wernsdorf, *Commentatio historico-critica de fide historica librorum Machabaicorum*, in-4^o, Breslau, 1747, §§ xcvi et cxi, p. 148 et 169-170.

² Les incrédules les contestent, mais sans motifs. W. Grimm, *Handbuch zu den Apokryphen*, 3^e part., p. 211, ne peut s'empêcher de reconnaître que la plupart des arguments apportés, par exemple,

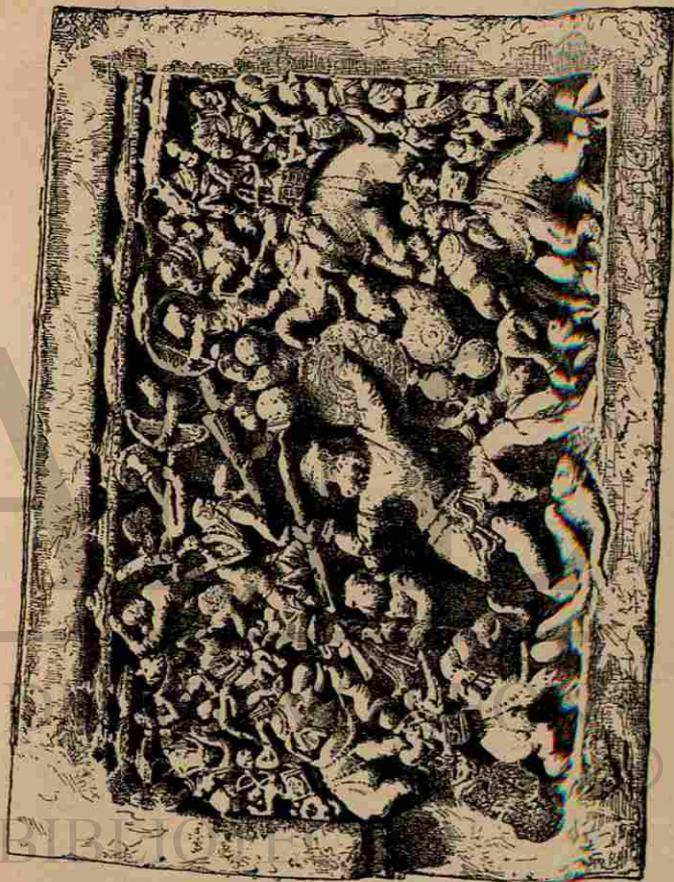
mier livre des Machabées, d'un passage qui ne peut pas offrir de difficulté réelle, mais qui mérite cependant d'être discuté. En décrivant l'armée d'Antiochus V Eupator, l'auteur sacré dit qu'on y comptait trente-deux éléphants, sur lesquels étaient placées des tours de bois, et que sur chaque éléphant il y avait trente-deux hommes¹. La présence des éléphants dans les armées des Séleucides ne souffre aucune difficulté. Elle est attestée par les historiens profanes et par les médailles mêmes des rois de Syrie². Ce qui embarrasse, c'est le nombre d'hommes placés sur chacun de ces animaux. Dans l'Inde, on s'est toujours servi des éléphants dans les batailles³, et aujourd'hui encore, on fait porter dans ce

contre la seconde lettre des Spartiates, I Mac., XIV, 20-23, sont sans valeur, et Keil montre qu'on n'a aucune raison de la suspecter, *Commentar über die Bücher der Makkabäer*, p. 226-227.

¹ I Mac., VI, 30, 37. Le texte syriaque porte 30 hommes au lieu de 32.

² Voir Figures 138 et 139. La médaille de la Figure 138 représente au droit la tête laurée et barbue de Jupiter. — R. ΣΕΛΕΥΚΟΥ ΒΑΣΙΛΕΥΣ. Du roi Séleucus (Nicator). Char traîné par quatre éléphants. — Figure 139. Tête diadémée et imberbe d'Antiochus III le Grand. — R. ΒΑΣΙΛΕΥΣ] ΑΝΤΙΟΧΟ[Υ]. Un éléphant.

³ Voir Figures 140 et 141 la reproduction de deux bas-reliefs hindous, d'après les photographies des originaux. « Dans tout le Dhawar et le Mysore, on trouve des pierres commémoratives sculptées... Celles qui sont destinées à conserver la mémoire des héros sont appelées *viracull*... Un des plus anciens et des plus beaux *viracull* est celui de *Hungul* (Figure 140)... [Il se compose de plusieurs registres]. Le plus bas a pour sujet les prouesses militaires du roi [qui a fait sculpter le monument]. Quoiqu'il soit un peu mutilé, il en reste assez pour montrer qu'il représente une bataille très animée contre sept rois ennemis, à en juger par les parasols représentés au haut du bas-relief. » Dans chaque armée, on voit



140. — Éléphants portant des tours avec des archers. Bas-relief hindou.

pays des tours par ces massifs quadrupèdes¹; mais il est impossible d'y mettre trente-deux hommes. D'après Tite Live, les tours des éléphants de l'armée d'Antiochus le Grand contenaient quatre hommes, plus le cornac; Pline raconte que, dans les jeux donnés par Jules César, les éléphants qui combattirent en combat simulé portaient trois hommes; Élien indique le même nombre pour l'Inde; Munro dit que dans ce pays ces animaux portent aujourd'hui quatre ou cinq personnes². Il suffit du reste d'avoir vu un éléphant pour reconnaître qu'il ne peut porter une trentaine de combattants³. Comment

deux éléphants conduits par leur cornac et portant un archer qui lance des flèches. — La Figure 141, p. 617, reproduit une scène de guerre sculptée également sur une pierre, mais d'une date plus moderne et d'une exécution inférieure. A droite, on voit deux éléphants portant aussi une tour avec des archers. Ces deux monuments sont frustes. Voir *Architecture in Dhawar and Mysore, with an historical and descriptive Memoir*, by colonel Meadows Taylor, and architectural Notes by James Fergusson, 2 in-f°, Londres, 1866, p. 73.

¹ J. Munro, *Narrative of the military operations on the Coromandel coast, 1780-1784*, in-4°, Londres, 1789, Letter ix, p. 87 : « A square tower called a *howder*, capable of containing four or five persons,... being placed upon his back with girths like a saddle. » Il s'agit là, du reste, d'une tour de parade, non d'une tour de combat. — Un moyen bronze de Juba II, roi de Mauritanie, représente un éléphant chargé de sa tour. Falbe, *Recherches sur l'emplacement de Carthage*, 1833. — Sur la forme probable des tours de bois des éléphants d'Antiochus, voir P. Armandi, *Histoire militaire des éléphants*, in-8°, Paris, 1843, p. 269-272.

² Tite Live, xxxvii, 40, Pline, *H. N.*, viii, 7; Élien, *Anim.*, xiii, 9, édit. Didot, p. 223; Munro, *loc. cit.* Le *Mahābhārata*, vers 15722, 15726 (édit. de Calcutta, 1834, t. 1), parle des soldats qui combattent sur des éléphants, mais il n'en indique pas le nombre. Cf. Fr. Bopp, *Die Sündfluth*, in-12, Berlin, 1829, p. 105.

³ Philostrate, *Vita Apollonii Thy.*, ii, 6, dit que les Indiens com-

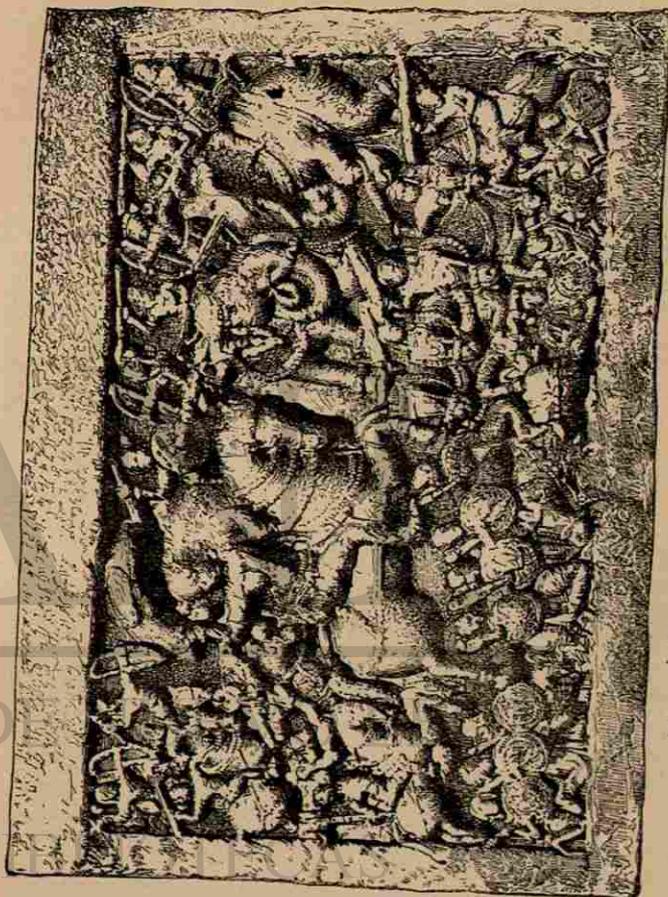
pourrait-on placer sur le dos d'un seul de ces animaux une tour assez large pour contenir tant d'hommes armés, qui ont besoin d'être libres dans leurs mouvements afin de faire face à l'ennemi? De plus, la moyenne du poids qu'est capable de porter un éléphant est de 1,600 kilogrammes, et il faut le réduire de moitié environ pour les longues marches et pour les combats¹. Or on a calculé que trente-deux soldats pèseraient au moins 3,200 kilogrammes². Aussi les interprètes les plus judicieux sont-ils unanimes à reconnaître que la leçon *trente-deux* est fautive, par suite ou d'une erreur du traducteur grec ou d'une méprise des copistes. Ce nombre est le même que celui des éléphants³. La correction qui est généralement accueillie avec le plus de faveur par les critiques est celle qu'a proposée Michaelis. Il pense que l'auteur sacré avait écrit « deux ou trois; » trois, mis au pluriel en hébreu, vaut trente. Quand les éléphants

battent sur des tours portées par des éléphants et contenant de dix à quinze hommes qui lancent des flèches et des traits, mais on s'accorde à reconnaître que même ce nombre est exagéré. Héliodore, *Æthiop.*, ix, 17, dit que le nombre des hommes qui combattaient sur les éléphants était de six; ce nombre est déjà élevé. Voir P. Armandi, *Histoire militaire des éléphants*, in-8°, Paris, 1843, p. 259-264.

¹ Thévenot, *Voyage au Levant*, t. v, l. 1, c. 24, p. 136; G. Wernsdorff, *Commentatio de fide librorum Machabæorum*, § LXXV, p. 120; P. Armandi, *Histoire militaire des éléphants*, p. 265; H. Gaidoz, *Les éléphants à la guerre*, dans *la Revue des deux mondes*, 1^{er} août 1874, p. 501.

² Grimm, *Handbuch zu den Apokryphen*, 3^e part., p. 100.

³ I Mac., vi, 30, 37. Cette répétition des mêmes chiffres est suspecte et suffirait à elle seule pour faire soupçonner une méprise des copistes.

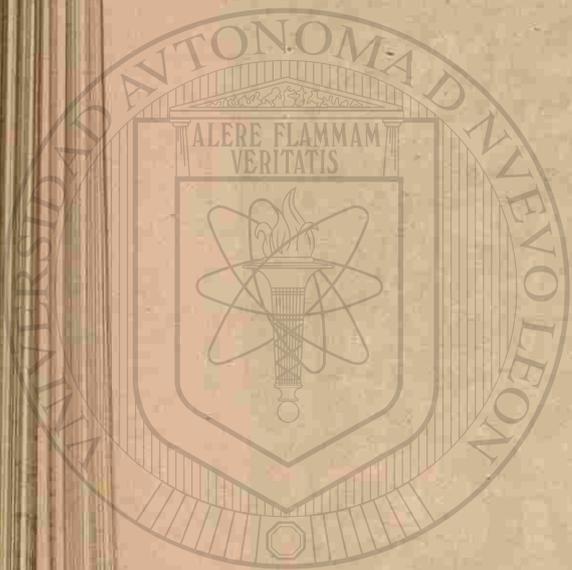


141. — Éléphants et chevaux combattant. Bas-relief hindou.

eurent disparu des armées syriennes, à cause de la défense que firent les Romains aux rois Séleucides d'employer ces animaux à la guerre¹, les copistes, ne les connaissant plus eux-mêmes, furent portés par le goût des Orientaux pour l'amplification à lire deux et trente ou trente-deux au lieu de deux ou trois².

¹ Polybe, xxii, 26, 12, *Legat.* xxxv, édit. Didot, p. 669. Cf. Id., xxxi, 12, *Legat.* cvii, part. 2, p. 73; Appien, *De rebus syriacis*, 46, p. 195. Les Séleucides violèrent souvent la défense, mais les éléphants finirent cependant par disparaître des armées de l'Asie antérieure.

² Le texte portait, suppose Michaelis שנים ושלש, *šenaim vešalós*, deux ou trois; on écrivit plus tard שנים ושלשים, *šenaim oušelošim*, trente-deux. Voir J. D. Michaelis, *Orientalische und exegetische Bibliothek*, xii Theil, Anhang, in-12, Francfort-sur-le-Mein, 1777, p. 174-175.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

CHAPITRE II.

LE SECOND LIVRE DES MACHABÉES.

Autant les critiques rationalistes rendent hommage à la valeur historique du premier livre des Machabées, autant, d'après eux, le second des livres qui porte ce nom est indigne de créance. Sur un très grand nombre de points, disent-ils, il est plein de fables, en contradiction avec l'auteur du premier livre et avec lui-même. Voici comment s'exprime à ce sujet M. Nöldeke :

La valeur du second livre des Makkabées est bien inférieure à celle du premier. Certes il nous donne quelques compléments qui sont les bienvenus, surtout pour l'histoire antérieure au moment où éclata le soulèvement. Josèphe, qui ne connaissait pas ce livre, nous en confirme l'exactitude. On y rencontre néanmoins beaucoup d'erreurs au point de vue de la chronologie et des événements. Ce n'est partout qu'exagération, rhétorique, parti pris. Les miracles, les apparitions d'anges reviennent à chaque page, et pour la première fois apparaissent ces histoires des martyrs racontées avec cette absence de mesure qui devait devenir si générale. Le livre est plein d'un patriotisme exubérant et d'une haine amère contre l'étranger. L'auteur était tout à fait l'esclave des préjugés populaires, et il écrivait pour les fortifier. Par

ses opinions, il se rapproche beaucoup des Pharisiens. Ainsi il croit fermement à la résurrection. En somme, son ouvrage forme sur beaucoup de points un contraste frappant avec le premier livre des Makkabées, qui d'ailleurs n'y a pas été utilisé¹.

Le critique, en reprochant à l'auteur ses récits miraculeux, nous révèle la raison pour laquelle les rationalistes sont si mal disposés à son égard. Mais les miracles, comme nous avons eu plusieurs fois déjà occasion de le répéter, ne sont pas un motif suffisant de révoquer en doute la véracité d'un écrivain. Héliodore, au sujet duquel est raconté un des principaux miracles, qui eut pour but d'empêcher le pillage du temple de Jérusalem², est bien un personnage historique. Il était ministre de Séleucus IV Philopator, roi de Syrie (187-175 avant J.-C.). Appien nous apprend qu'il fit périr son maître pour s'emparer de son trône³. On a retrouvé, en 1877 et 1879, dans l'île de Délos, deux inscriptions grecques qui se rapportent à lui⁴. Elles nous font connaître que

¹ Th. Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, p. 100-101.

² II Mac., III.

³ Appien, *De rebus syriacis*, 45, édit. Didot, p. 197.

⁴ *Bulletin de correspondance hellénique*, 1877, p. 285; 1879, p. 361. Première inscription :

1. Ἡλιόδωρον Δισκίλου Ἄντιμοῦ
2. τὸν σύντροφον τοῦ βασιλέως Σελεύκου
3. Φιλοπάτορος καὶ ἐπὶ τῶν πραγμάτων
4. τεταγμένον οἱ ἐν Αἰθιοπία (?)
5. τῆ ἐν Φοινίκῃ ἐγδοχῆς καὶ καὶ ἀλλοτρῶν (?)
6. εὐνίας ἔνεκεν καὶ φιλοστοργίας

son père s'appelait Eschyle et qu'il était d'Antioche. L'une de ces inscriptions lui donne le même titre que le livre des Machabées et dans les mêmes termes¹.

Les objections que l'on fait contre les lettres placées en tête du livre, et dans lesquelles nous lisons aussi des faits miraculeux, ne sont pas mieux fondées. Les incroyables, comme M. Nöldeke, les rejettent absolument.

Le deuxième livre des Makkabées doit avant tout être dégage des deux lettres qu'on a attachées en tête de l'ouvrage. Elles auraient été écrites par les Juifs de Palestine pour recommander à leurs frères d'Égypte de prendre part à la fête de la consécration du Temple. La première porte même, comme suscription, une date qui répond à l'année 143 avant J.-C.². Les deux lettres n'ont évidemment aucune authenticité; la première, tout à fait incomplète, renferme une fausse donnée chronologique; la seconde est pleine de fables

7. [τῆς εἰς τὸν βασιλέα καὶ εὐεργεσίας]
8. τῆς εἰς αὐτοὺς
9. Ἀπόλλωνι.

Seconde inscription :

1. Ἡλιοδωρον Αἰσχύλου τὸν σὺντροφον βασιλέως
2. Σελεύκου, τεταγμένον δὲ καὶ ἐπὶ τῶν πραγμάτων (?)
3. καὶ τὴν συγγένειαν αὐτοῦ.....]
4. Ἀρτεμίδωρος Ἡρακλείδου τῶν.....
5. ἀρετῆς ἐνεκεν καὶ δικαιοσύνης..... ἧς ἔχων]
6. διατελεῖ εἰς τὸν βασιλέα καὶ.....]
7. φίλιας δὲ καὶ εὐεργεσίας τῆς εἰς ἐαυτὸν ἀνέθηκεν]
8. Ἀπόλλωνι, [Ἀρτεμίδι, Δητοῖ].

¹ II Mac., III, 7 : τὸν ἐπὶ τῶν πραγμάτων. Voir première inscription, ligne 3. Dans la seconde inscription, dans la partie perdue de la ligne 2, ce titre est suppléé d'après la première.

² II Mac., I, 10^a.

et serait de la plus grande absurdité, si elle était réellement l'épître d'une communauté. Ces lettres renferment plus d'une contradiction avec les faits mêmes rapportés dans le livre des Makkabées¹.

Telles sont les objections. Voici la réponse : « La première (lettre), dit-on, renferme une fausse donnée chronologique. » Il n'en est rien. Au verset 7 du chapitre 1^{er}, il est question de l'an 169 et, au verset 10, de l'an 188 de l'ère des Séleucides, c'est-à-dire de l'an 144 et de l'an 124 avant notre ère. On a voulu voir là deux dates contradictoires de la lettre, mais c'est à tort. La lettre a été écrite en 124 et ce qui est dit de l'an 144 est rapporté comme un fait passé².

On prétend, il est vrai, que si la lettre a été écrite en 124, les Juifs de Judée auraient invité ceux d'Égypte, comme ils le font par cette lettre, à célébrer la fête de la purification du Temple, établie par Judas Machabée, seulement quarante ans après son institution.

Qu'y a-t-il là d'inadmissible? Les Juifs de Palestine ont pu avoir des raisons que nous ne connaissons pas de n'écrire qu'alors à leurs coreligionnaires d'Égypte; rien ne prouve d'ailleurs que cette invitation soit la première; il est possible qu'elle ne soit que la réitération d'une invitation déjà faite auparavant.

La seconde lettre placée au commencement du second

¹ Th. Nöldeke, *Histoire littéraire de l'Ancien Testament*, p. 99.

² Le mot *scripsimus* employé par la traduction latine peut être équivoque, mais il n'en est pas de même du grec qui porte le parfait γεγραφήκαμεν, et non l'aoriste ἐγράψαμεν, II Mac., I, 7.

livre des Machabées est encore plus vivement incriminée que la première. Les faits qu'on refuse de regarder comme historiques sont au nombre de trois : le miracle du feu sacré, tiré du fond d'un puits desséché, par ordre de Néhémie, et s'enflammant de lui-même¹; l'histoire de Jérémie cachant le Tabernacle et l'Arche d'alliance sur le mont Nébo², et enfin la mort d'Antiochus qui est racontée autrement que dans l'histoire de Jason, source des chapitres suivants³.

Ceux qui nient le surnaturel et le miracle doivent rejeter le récit du feu sacré s'allumant miraculeusement, mais ils refusent de l'admettre pour des raisons philosophiques et non pour des raisons historiques, de même qu'ils ne veulent point accepter, en vertu des mêmes principes, les miracles du feu du ciel brûlant les holocaustes d'Aaron⁴, de Salomon⁵ et du prophète Élie⁶. Tous ces faits n'en sont pas moins historiques. Ce que raconte la lettre des Juifs pouvait leur être bien connu par la tradition orale; il l'était de plus par des sources écrites aujourd'hui perdues, auxquelles on a soin de renvoyer⁷.

En ce qui concerne l'histoire de l'Arche et du Tabernacle cachés par Jérémie sur le mont Nébo, on ne comprendrait guère pourquoi les critiques rationalistes refu-

¹ II Mac., I, 19-36.

² II Mac., II, 4-8.

³ II Mac., I, 13-16 et IX.

⁴ Lev., IX, 24.

⁵ II Par., VII, 1.

⁶ I (III) Reg., XVIII, 38.

⁷ II Mac., II, 1, 4, 13.

sent de l'admettre, si l'on ne savait qu'ils prétendent que l'Arche et le Tabernacle n'ont jamais existé¹. Comme le récit du livre des Machabées contredit leurs affirmations, ils le nient, et comme ils ne peuvent le nier sans quelque prétexte, ils disent que Jérémie était en prison au moment de la prise de la ville et qu'il était impossible à un seul homme, quelque fort qu'on le suppose, de transporter de Jérusalem au delà du Jourdain sur le mont Nébo et l'Arche et le Tabernacle.

Sans doute, est-il facile de répondre, mais Jérémie prisonnier fut délivré par les Chaldéens vainqueurs et entre sa mise en liberté et la destruction du Temple, il s'écoula un mois². Le temps ne lui fit donc pas défaut pour transporter ces objets sacrés. Quant aux aides nécessaires, qu'est-ce qui pouvait empêcher le prophète de faire appel à ses amis et de prendre avec lui un nombre d'hommes suffisant? Nabuchodonosor avait ordonné qu'on laissât à Jérémie la liberté de faire ce qu'il voudrait³.

Le troisième fait, celui de la mort d'Antiochus, offre une véritable difficulté. La lettre paraît raconter le même événement que celui que nous lisons quelques chapitres plus loin et qui est rapporté aussi dans le premier livre⁴, mais les circonstances, soit du lieu où Antiochus apprit la nouvelle de la défaite de son armée, soit de la nature de sa maladie, sont si différentes que la

¹ Voir ce que nous avons dit t. IV, p. 389-403.

² Jer., XXXVIII, 28; XXXIX, 2, 11-14; LI, 12-13.

³ Jer., XXXIX, 12.

⁴ II Mac., I, 13-16 et IX; I Mac., VI.

conciliation paraît impossible. « On a remarqué, dit Cellerier, que dans les deux premiers livres des Machabées, Antiochus mourait de trois manières différentes ¹. »

Nous admettons que l'Antiochus dont la mort est racontée dans le premier livre des Machabées et dans le corps du récit du second livre est le même, c'est-à-dire Antiochus IV Épiphane. Nous aurons à examiner plus loin si celui dont parle la lettre des Juifs de Jérusalem n'est pas différent.

On signale d'abord une contradiction sur le nom du lieu dont Antiochus IV Épiphane voulait piller le temple. Dans le premier livre des Machabées, d'après la leçon reçue et la traduction de la Vulgate, c'est Élymaïs, ville de Perse ²; dans le second, c'est Persépolis ³.

Les deux passages sont faciles à éclaircir. La lecture « Élymaïs, ville de Perse » est fautive; les meilleurs manuscrits grecs portent: « Il y a en Élymaïde, en Perse, une ville célèbre, etc. ⁴. » Cette leçon est la seule vraie, car il n'a jamais existé de ville appelée Élymaïs. L'auteur sacré ne nomme donc pas la ville dont Antiochus tenta de piller le temple; il dit seulement qu'elle était située dans la province de l'Élymaïde, laquelle faisait partie du royaume de Perse. Polybe et Appien font de même ⁵. Le second livre des Machabées désigne la ville

¹ Cellerier, *Introduction à la lecture des Livres Saints*, 1832, p. 350.

² I Mac., vi, 1.

³ II Mac., ix, 2.

⁴ Ἐστὶν ἐν Ἐλυμαΐδι ἐν τῇ Περσίᾳ πόλις ἐνδοξή.

⁵ Polybe, xxxi, ii, édit. Didot, p. 72; Appien, *De rebus syriacis*, 66, p. 208.

par le nom de Persépolis. Comme cette ville était dans la Perse proprement dite, non en Médie, on peut supposer que « Persépolis » signifie dans ce passage, non pas la ville qu'on appelait de ce nom, mais, en traduisant le mot, « la ville ou la capitale des Perses, » c'est-à-dire probablement Suse, en Élymaïde, l'une des principales résidences royales des rois de Perse ¹ et l'une des plus connues des Juifs à cause de l'histoire d'Esther et d'Assuérus ².

Après sa tentative de pillage du temple, Antiochus Épiphane apprend le désastre que les Juifs ont fait subir à son armée; il l'apprend « en Perse, » dit le premier livre des Machabées: « près d'Ecbatane, » par conséquent en Médie, dit le second ³.

Il n'existe aucune contradiction entre les deux récits; seulement le second, comme dans le cas précédent, est plus précis et indique d'une manière plus expresse où se trouvait le roi de Syrie, tandis que le premier ne l'indique que d'une manière vague et générale, entendant par la Perse toute l'Ariane, qui comprenait la Médie, puisque cette province faisait partie du royaume de Perse. Antiochus, d'après Polybe et saint Jérôme ⁴, mourut à Tabès, ville de Perse, province de la Parætacène, entre Ecbatane et Persépolis ⁵. Les circonstances de sa

¹ Voir J. Mac Clintock et Strong, *Cyclopædia of Biblical Literature*, t. vii, p. 972.

² Voir plus haut, p. 579.

³ I Mac., vi, 5; II Mac., ix, 3.

⁴ Polybe, xxxi, 11, p. 72; S. Jérôme, *Comm. in Dan.*, xi, 44, 45, d'après Porphyre, t. xxv, col. 573.

⁵ Quinte Curce, v, 13.

mort sont plus longuement racontées dans le second livre des Machabées que dans le premier, mais les deux passages s'accordent bien ensemble; le second narrateur complète seulement ce qu'avait abrégé le premier¹.

La conciliation de ces deux récits ne présente donc aucune difficulté sérieuse. En est-il de même pour la relation de la mort d'Antiochus contenue dans la lettre des Juifs? D'après cette lettre, Antiochus, voulant piller le temple de Nanée, y est introduit par les prêtres de la déesse avec un petit nombre de compagnons et y est tué²; d'après la relation du premier et du second livre des Machabées insérée dans le corps de l'ouvrage, Antiochus est repoussé du temple qu'il a entrepris de piller et il meurt en chemin, à son retour en Syrie³.

Ces détails paraissent absolument inconciliables, si l'on admet, comme le font les interprètes rationalistes et même beaucoup de catholiques, que l'Antiochus désigné dans tous ces endroits est le même. Mais la lettre des Juifs ne dit nullement que le roi dont elle parle soit Antiochus IV Épiphanes et puisque celui dont elle raconte la mort a péri d'une autre manière qu'Antiochus IV, la conclusion naturelle est qu'il s'agit d'un autre Antiochus. Il est difficile en effet d'admettre qu'un écrivain, ne fût-il pas inspiré, se soit contredit si formellement à quelques pages de distance. Alors même que nous n'aurions aucun moyen d'expliquer ces deux passages par des témoignages extrinsèques, à cause de la pénurie des renseigne-

¹ I Mac., vi, 8-16; II Mac., ix, 5-28.

² II Mac., i, 14-16.

³ I Mac., vi, 1-16; II Mac., ix, 2-28.

ments parvenus jusqu'à nous sur ces époques reculées, nous aurions le droit d'affirmer ceci : le roi que cet écrivain, au commencement de son ouvrage, fait mourir de mort violente, dans un temple qu'il est en train de piller, n'est pas le même que le roi dont il nous décrit la fin un peu plus loin. Celui-ci, nous dit-il, fut obligé de fuir au moment où il voulait aussi piller un temple¹; l'auteur nous donne les détails les plus circonstanciés sur sa fuite et sur les derniers jours de sa vie, sur la nature de la maladie d'entrailles qui le tourmentait, sur l'accident de voiture qui aggrava son état, en lui brisant plusieurs membres, sur les vers qui rongèrent son corps et le firent tomber en pourriture. Les deux tableaux sont différents; ils ne représentent donc pas la mort du même personnage.

Cette conclusion, nous serions en droit de la tirer, alors même que nous ne pourrions pas en apporter d'autres preuves. Mais pour la corroborer, pour la rendre inattaquable, nous avons d'autres arguments. Nous savons par les auteurs profanes que deux rois de Syrie, portant l'un et l'autre le nom d'Antiochus, périrent, l'un de la manière que le racontent le chapitre vi du premier livre des Machabées et le chapitre ix du

¹ Que deux rois du même nom aient tenté l'un et l'autre de piller un temple, cela ne doit pas d'ailleurs nous surprendre, parce que ce n'était pas chose rare dans l'antiquité. Strabon rapporte, par exemple, qu'un roi parthe (Mithridate I^{er}), pilla, et avec plus de succès que les Antiochus, dans la même province d'Élymaïde, deux temples, l'un d'Athéné, l'autre d'Artémise. Strabon, XVI, 1, iv, p. 634. Voir ce que dit aussi Diodore de Sicile, xxviii, 3, t. II, p. 473, d'un roi de Macédoine.

second livre, — c'est Antiochus Épiphane, — l'autre de la manière que le raconte la lettre des Juifs de Jérusalem, — c'est Antiochus III le Grand. Un fragment de Polybe, heureusement échappé au naufrage d'une partie de ses œuvres, contient ce qui suit : « En Syrie, le roi Antiochus, voulant se procurer de l'argent, résolut d'entreprendre une expédition contre le temple de Diane dans l'Élymaïde. Lorsqu'il y fut arrivé, il fut frustré dans ses espérances, parce que les barbares qui habitaient en ces lieux l'empêchèrent d'exécuter un si grand crime. Pendant son retour, il mourut à Tabès, ville de Perse, atteint de folie, comme le disent quelques-uns, à cause des prodiges produits par la divinité du temple qu'il avait offensée¹. » L'accord, pour l'ensemble, entre le récit de Polybe et celui des deux livres des Machabées sur la mort d'Antiochus Épiphane, ne laisse rien à désirer.

Voici maintenant comment divers écrivains anciens racontent la mort d'Antiochus III le Grand. « Antiochus le Grand, dit Strabon, ayant voulu piller le temple de Bélus, les barbares du voisinage l'attaquèrent sans le secours de personne et le tuèrent². » « Le roi

¹ Polybe, xxxi, 11, édit. Didot, part. II, p. 72. Porphyre, cité par S. Jérôme, t. xxv, col. 573, dit : « Veniet... in Elimaide provincia, quæ est ultima Persarum ad Orientem regio; ibique volens templum Dianæ spoliare, quod infinita donaria habebat, fugatus a barbaris est, qui mira veneratione fanum illud suspiciebant et mortuus est mœrore consumptus in Tabis oppido Persidis. »

² Strabon, XVI, 1, 18, édit. Didot, p. 634. Un passage analogue se lit dans Diodore de Sicile, xxviii, 3 : Ἀντίοχος δὲ τὸ κατὰ τὴν Ἐλυμαΐδα τέμενος τοῦ Διὸς συλῶν ἐπιβαλόμενος, πρόπευσαν τὴν καταστροφὴν

Antiochus, dit Justin, attaqua de nuit avec son armée le temple de Jupiter Élyméen. La chose étant connue, il fut tué avec son armée par le concours des habitants¹. » D'après ces récits, Antiochus III périt donc comme le raconte la lettre des Juifs, c'est-à-dire massacré pendant qu'il pillait le temple de Bélus². Dès lors que les circonstances de la mort racontée par la lettre et par les auteurs profanes sont les mêmes, et diffèrent de celles de la mort d'Antiochus IV, comment pourrions-nous douter qu'il s'agit ici d'Antiochus III³ ?

On objecte contre cette explication que le roi dont il est question avait persécuté les Juifs et qu'Antiochus III ne fut pas persécuteur. Mais le texte ne parle pas de persécution proprement dite; il parle seulement de combats⁴, et ne contient rien contre le roi lui-même⁵. La

εὗρε τοῦ ἑίου, μετὰ πάσης τῆς δυναμῆος ἀπολέμενος. Édit. Didot, t. II, p. 473. Le fragment placé livre xxix, 15, *ibid.*, p. 480, du même Diodore de Sicile, raconte probablement la mort d'Antiochus Épiphane.

¹ Justin, XXXII, II, 1, édit. Teubner, 1886, p. 194.

² Le temple est dit de Bélus ou Jupiter Élyméen, tandis que la lettre porte le temple de Nanée. Nanée était la déesse épouse de Bel. On devait donc l'honorer aussi dans le temple de Bel. Voir Cornely, *Introductio specialis*, t. II, part. I, p. 471, note 5.

³ Au moyen âge, Nicolas de Lyre a déjà soutenu qu'il s'agissait ici d'Antiochus III. Parmi les modernes, la même opinion a été adoptée par Niebuhr, *Kleine hist. und philol. Schriften*, t. I, p. 252.

⁴ II Mac., I, 12.

⁵ A la fin de ce paragraphe de la lettre, II Mac., I, 17, on lit seulement le qualificatif « impies » au pluriel, appliqué au roi Antiochus et à ses soldats, mais si on les désigne ainsi, c'est parce qu'ils ont voulu piller un temple, œuvre sacrilège, non à cause de leur conduite envers les Juifs.

lettre ne renferme même pas un seul mot faisant allusion à la profanation du temple, quoiqu'elle ait pour but de demander aux Juifs d'Égypte de participer à la fête du Temple. Il y a tout lieu de penser que les Juifs de Jérusalem auraient pris un autre ton, s'il s'était agi des persécutions d'Antiochus Épiphane. Quand le premier et le second livre des Machabées racontent la mort de ce dernier, combien leur langage est différent !

Du reste, toute la partie de la lettre relative à la mort du roi de Syrie s'explique sans peine, si on l'entend d'Antiochus III, comme l'exigent les détails donnés par les Juifs et par les écrivains profanes, ainsi que nous venons de le voir. La nouvelle de cette mort devait être agréable aux Égyptiens et sans doute aussi à un Juif qui, comme Aristobule, vivait à la cour du roi d'Égypte, parce qu'Antiochus III avait été presque toute sa vie en guerre avec les Égyptiens. C'est pour ce motif que les habitants de Jérusalem commencent leur missive par ce récit : « Ayant été délivrés de grands périls par l'aide de Dieu, disent-ils, au moment où nous avions à combattre contre le roi, nous lui en rendons de grandes actions de grâces¹. »

Ce roi est le roi d'Égypte, dont il a été parlé dans le verset précédent et qui était maître de la Palestine, à la

¹ II Mac., 1, 11. La phrase grecque, traduite de l'hébreu ou écrite primitivement en mauvais grec, n'est pas claire et la construction en est embrouillée. Nous pensons que le sens ne peut être que celui que nous lui donnons. — Le roi de Syrie est désigné au verset 13 sous le nom de ἡγεμὼν ou chef de l'armée dont on parle en même temps, et aux versets 14 et 16 sous le nom d'Antiochus, sans qu'on lui donne le titre de roi.

mort d'Antiochus III. Les Juifs avaient déjà combattu contre le roi d'Égypte. Ils s'étaient soumis volontairement à Antiochus III, roi de Syrie, en s'unissant à ses troupes qui assiégeaient Scopas, général de Ptolémée, dans la citadelle de Jérusalem¹; maintenant ils devaient être sur le point de combattre de nouveau l'Égypte. Quelque temps après la prise de la citadelle de Jérusalem, le roi de Syrie avait cédé la Palestine, retombée en sa puissance, au roi d'Égypte, en la donnant comme dot à sa fille Cléopâtre². Il agissait avec fourberie et il comptait sur ce mariage pour réaliser ses projets ambitieux contre les Ptolémées; il fut déçu; sa fille prit les intérêts de son époux contre son propre père³ et les Romains l'empêchèrent de se venger de l'Égypte. Il se tourna alors vers l'Asie Mineure, y remporta divers succès, passa en Grèce, et par le conseil d'Annibal, l'illustre général Carthaginois qui s'était réfugié auprès de lui, il entra en guerre avec les Romains. Mal lui en prit. Arrêté dans sa course victorieuse aux Thermopyles, en 191 avant J.-C., il fut, après divers échecs, complètement défait à Magnésie de Lydie, en 190. La paix, conclue en 188, fut dure pour lui. Les vainqueurs l'obligèrent de céder toutes ses possessions à l'ouest du mont Taurus, et de leur payer, en des échéances successives, la somme énorme de quinze mille talents eubiens⁴.

¹ Josèphe, *Ant. jud.*, XII, III, 3.

² Josèphe, *Ant. jud.*, XII, IV, 1. Cf. Polybe, xxviii, 17, part. II, p. 37.

³ Dan., XI, 17, et S. Jérôme, *in loc.*, t. xxv, col. 564.

⁴ Appien, *De rebus syriacis*, 38, édit. Didot, p. 194. — Le talent eubéen ou euboïque valait environ 5,560 francs.

Ce fut pour remplir cette condition onéreuse qu'Antiochus voulut piller le temple de Nanée où il périt. Si son entreprise avait réussi, il y a lieu de croire qu'il aurait essayé de se venger sur les Égyptiens de l'affront que lui avaient fait les Romains. Après avoir été toute sa vie l'ennemi de l'Égypte, il devait certainement nourrir contre elle de mauvais desseins. Quoique les Juifs n'eussent pas eu personnellement à se plaindre de lui pendant les dernières années, ils auraient eu inévitablement à souffrir d'une guerre entre les Séleucides et les Ptolémées. Dans ces occasions, quel que fût le vainqueur ou le vaincu, ils étaient toujours victimes. « Sous le règne d'Antiochus le Grand, roi d'Asie, dit Josèphe, parlant des guerres antérieures, il arriva que les Juifs, dont le pays fut ravagé, ... eurent beaucoup à souffrir. Pendant que ce prince faisait la guerre contre Ptolémée Philopator et contre son fils surnommé Épiphané, les Juifs avaient à souffrir, si Antiochus était vainqueur, et ils avaient à souffrir de même, s'il était vaincu, de sorte qu'ils ressemblaient à un navire qui, au milieu d'une tempête, est battu de tous côtés par les flots, parce qu'ils se trouvaient au milieu des combattants, dans la bonne comme dans la mauvaise fortune d'Antiochus¹. »

Lorsque ce prince périt assassiné, la Judée, il ne faut pas l'oublier, appartenait aux rois d'Égypte, mais Antiochus III, nous le savons par Josèphe, n'avait rien négligé pour s'attacher les Juifs, et toutes leurs sympathies étaient pour ce prince². Il avait donc un parti

¹ Josèphe, *Ant. jud.*, XII, III, 3.

² Josèphe, *Ant. jud.*, XII, III, 3.

puissant dans la cité sainte et, comme nous le voyons dans la lettre des Juifs, ce parti avait relevé la tête et la guerre allait éclater¹ au moment où la nouvelle de la mort du roi de Syrie fit échouer tous les projets de ses partisans.

Tout concourt donc à établir que l'Antiochus dont les Juifs racontent la mort est Antiochus III le Grand. On objecte cependant encore contre cette explication que cette mort était trop ancienne, lorsque la lettre a été écrite, pour qu'on pût l'annoncer alors comme une nouvelle aux Égyptiens. Mais cette objection suppose qu'on connaît la date de la lettre. Or la lettre n'est pas datée².

¹ Αὐτός (Dieu) γὰρ ἐξέβρασε τοὺς παραταξαμένους ἐν τῇ ἀγίᾳ πόλει. II Mac., I, 12. Πρατάσσω, qui est le verbe employé aussi dans le verset précédent, signifie proprement *se préparer au combat* et désigne, par conséquent, une guerre qu'on va commencer, non une guerre déjà finie. On voit par là combien c'est à tort qu'on entend les versets 11 et 12 des guerres qui avaient été déjà faites contre Antiochus Épiphané par Judas Machabée. — Ἐκέραιω, signifie *bouillonner et rejeter ce bouillonnement comme de l'écume*. Dieu a donc rejeté comme de l'écume ceux qui dans Jérusalem s'étaient préparés à combattre le roi d'Égypte. — Le verset dont nous venons de reproduire le texte grec est ainsi traduit dans la Vulgate : « Ipse enim ebullire fecit de Perside eos qui pugnauerunt contra nos et sanctam civitatem. » Ce qui y est dit qu'on est venu de la Perse combattre contre Jérusalem, et qui ne peut être vrai dans aucune explication, nous montre par un nouvel exemple combien il serait injuste de juger les originaux perdus d'après les traductions, car si nous n'avions pas ici le texte grec, les incrédules ne manqueraient pas de tirer de ces mots : *de Perside*, une objection contre l'exactitude du récit.

² D'après la ponctuation actuelle du texte et la division en versets, la lettre serait datée, II Mac., I, 10, de l'an 188 de l'ère des Séleucides ou 144 avant notre ère ; mais, de l'aven des meilleurs cri-

On ne peut donc en fixer la date que d'après le contenu. Ceux qui croient que l'Antiochus dont est racontée la mort est Épiphané disent qu'elle a été écrite vers 162, parce qu'Antiochus Épiphané mourut en 163 et que Judas Machabée, qu'on suppose être un des auteurs de la lettre, mourut en 161. Elle aurait été ainsi rédigée vingt-cinq ans après la mort d'Antiochus le Grand (187). Assurément on n'annonce pas un événement de ce genre vingt-cinq ans après qu'il s'est accompli. Mais on ne saurait fixer la date de la lettre d'après celle de la mort d'Antiochus Épiphané, dont nous avons montré qu'elle ne parle pas¹. La seule chose qui puisse servir à déterminer approximativement l'époque où cette missive a été envoyée en Égypte, c'est la suscription qui nous apprend qu'elle fut adressée à Aristobule, « le maître du roi Ptolémée. » On admet généralement que cet Aristobule

tiques modernes, cette date se rapporte à la première lettre, II Mac., I, 1-9, parce que la date des lettres est toujours placée à la fin, non au commencement, II Mac., XI, 21, 33, 38. Voir plus haut, p. 623.

¹ D'autres critiques ont entendu par Antiochus le septième roi de ce nom, surnommé Sidètes (139-130 avant J.-C.), mais si Judas Machabée est l'un des rédacteurs de la lettre, comme le prétendent ceux qui rejettent Antiochus III, Judas était mort longtemps avant Antiochus Sidètes et, par conséquent, la lettre ne peut raconter la mort de ce dernier roi. Le P. Cornély, admettant qu'il s'agit d'Antiochus IV Épiphané, accepte l'explication d'Emmanuel Sa, ainsi résumée par Cornelius a Lapide : « Emm. Sa respondet epistolam hanc non habere auctoritatem S. Scripturæ, sicut nec alias epistolas Spartiatarum, Romanorum, etc. » Le P. Cornély admet donc que ce récit est erroné, *Introd. specialis*, t. II, part. I, p. 469, 471. Voir aussi Welte, *Einleitung*, p. 43; Gillet, *Les Machabées*, 1880, p. 208; Kaulen, *Einleitung*, p. 244. Cf. Schlünkes, *Difficiliorum Epistolæ quæ II Machabæorum*, I, 10-II, 48, legitur explicatio.

est le philosophe péripatéticien de ce nom¹ qui dédia à Ptolémée Philométor son exposition allégorique au Pentateuque. On explique aussi d'ordinaire le titre de « maître, » *didaskalos*, du roi Ptolémée, dans le sens de conseiller². Ce roi Ptolémée n'est distingué par aucun prénom. Le Ptolémée qui gouvernait l'Égypte lorsque mourut Antiochus III était Ptolémée V Épiphané (204-181). Aristobule, qui a dédié son ouvrage sur les livres de Moïse au fils de Ptolémée V, c'est-à-dire Ptolémée VI Philométor (181-146), a pu très bien être le « conseiller » du père, comme il le fut peut-être aussi du fils³. La lettre doit donc être datée de l'an 187 ou 186 avant notre ère, peu de temps après la mort d'Antiochus III le Grand, et non de l'an 162.

Il est vrai qu'on fait contre cette date une objection qui peut sembler décisive. La plupart des critiques soutiennent que la lettre des Juifs de Jérusalem a pour but d'inviter ceux d'Égypte à s'unir à eux pour célébrer la fête de la purification du Temple, qui avait été profané par Antiochus Épiphané. Cette fête n'ayant été instituée qu'en 164 avant J.-C., la lettre ne peut être antérieure à cette époque.

Si l'opinion générale était fondée, s'il était véritable-

¹ Eusèbe, *Præp. Ev.*, VIII, 9, t. XXI, col. 636.

² Keil, *Commentar über die Makkabæer*, p. 284.

³ Ptolémée VI Philométor commença à régner en 181, 6 à 7 ans après la mort d'Antiochus III, mais on peut supposer, si l'on veut, que la lettre des Juifs avait été écrite avant 180, peu après la mort du roi de Syrie, si l'on admet qu'Aristobule était déjà à la cour de Ptolémée V Épiphané (204-181) pour s'y occuper de l'éducation de son fils.

ment question ici de la fête connue sous le nom de Fête de la Dédicace¹, l'argument serait irréfutable; mais qui-conque lira attentivement et sans parti pris la lettre des Juifs verra qu'il n'y est pas dit un seul mot de la profanation du Temple par Antiochus Épiphane et des fêtes expiatoires que célébra Judas Machabée après l'avoir purifié. La fête à laquelle les Juifs d'Égypte sont invités à s'unir, c'est, comme le dit expressément la lettre, la fête de l'invention du feu sacré par Néhémie: « Devant donc célébrer, le 25^e jour du mois de casleu, la purification du Temple, nous avons cru nécessaire de vous en informer, afin que vous célébriez vous aussi la fête des Tabernacles et la fête du feu (qui s'alluma) quand Néhémie, ayant réparé le Temple et l'autel, offrit des sacrifices². » Que peut-on désirer de plus catégorique et de plus concluant? Après les paroles qu'on vient de lire, la lettre raconte très longuement l'histoire de la découverte du feu sacré par Néhémie et tout ce qui s'y rattache, et elle conclut enfin en disant: « Devant donc célébrer la purification, nous vous avons écrit. Vous ferez donc bien, si vous célébrez ces jours (de fête)³. » Il résulte par conséquent de là que la fête que l'on doit célébrer à Jérusalem le 25 casleu⁴ est, non pas celle

¹ I Mac., iv, 52-59; II Mac., x, 1-8; Joa., x, 22.

² II Mac., i, 18.

³ II Mac., ii, 16.

⁴ La fête instituée par Judas Machabée se célébra aussi le 25 casleu. Judas choisit ce jour-là, parce qu'il était l'anniversaire de la profanation d'Antiochus, I Mac., iv, 54; il est probable qu'Antiochus Épiphane avait auparavant choisi ce jour-là lui-même, à cause de la fête de Néhémie que célébraient les Juifs.

qu'institua Judas Machabée en expiation de la profanation du Temple dont il n'est pas parlé, mais celle de l'invention du feu sacré. Le texte nous apprend pourquoi elle est appelée « purification, » *katharismos*: c'est parce que Jérémie s'était servi de l'eau du puits où avait été caché le feu sacré, « pour purifier ce qui servait aux sacrifices¹, » et parce qu'il avait donné au lieu même où s'accomplit le miracle du feu sacré le nom de « Nephtar, qui est interprété: Purification (*katharismos*)². »

Enfin la dernière objection qu'on fait contre l'explication que nous avons donnée, c'est que Judas Machabée est un des auteurs de la lettre. Or Judas Machabée ne fut à la tête des Juifs que de l'an 166 à l'an 161. Par conséquent la lettre n'a pu être écrite qu'entre l'an 166 et l'an 161, et non vers l'an 186, comme nous l'avons dit.

Ce raisonnement serait sans réplique, s'il était prouvé que le nom de Judas Machabée est contenu dans l'écrit des Juifs de Jérusalem, mais il n'en est pas ainsi. On lit dans la suscription de la lettre: « Le peuple, ... le conseil, et Judas³. » On suppose que ce Judas est le Machabée. De prime abord, cette supposition est très vraisemblable, car c'est le personnage de ce nom qui est le plus connu dans l'histoire et celui dont il est le plus

¹ II Mac., i, 33.

² II Mac., i, 36. *Nephtar* est peut-être pour נִפְתָּר, *nithâr*, du verbe נִתְּרָה, *tâhër*, qui est traduit souvent dans la Bible grecque par καθαρισμός. Il faut remarquer d'ailleurs que καθαρισμός signifie purification dans le sens d'expiation, comme, par exemple, Exod., xxix, 36.

³ II Mac., i, 10.

parlé dans le second livre des Machabées. Toutefois, s'il est bien établi, comme nous croyons l'avoir montré, que l'Antiochus dont parlent les Juifs et Judas est Antiochus le Grand, il s'ensuit que la supposition est fautive et que ce Judas n'est pas le Machabée, car ce n'est pas une hypothèse contestable qui peut renverser une vérité solidement prouvée. L'auteur du second livre des Machabées semble d'ailleurs indiquer lui-même que le Judas dont il parle n'est pas le fils de Mathathias : après avoir cité la lettre où se lit le nom de Judas¹, quelques lignes plus loin, il commence son propre récit en disant : « Quant à Judas Machabée². » Cette addition de l'épithète de Machabée semble bien indiquer qu'il s'agit d'un Judas différent de celui dont il vient d'être question³.

Mais quel était donc ce Judas, demande-t-on ? En vérité, nous ne sommes pas tenus de le savoir et de l'expliquer. Nous avons de si maigres renseignements sur cette époque qu'il ne peut y avoir rien d'étonnant, si nous ignorons ce qu'a été tel ou tel personnage dont nous rencontrons seulement le nom. Le cas n'est pas rare. Si les auteurs ecclésiastiques ne nous avaient pas appris qu'Aristobule, nommé dans le même verset que Judas⁴, avait écrit sur le Pentateuque, nous ne saurions rien sur lui, car Josèphe n'en fait aucune mention dans

¹ II Mac., II, 14.

² II Mac., II, 20.

³ C'est ce que ne peuvent s'empêcher de reconnaître les commentateurs même qui croient que le Judas de la lettre est le Machabée. Voir Gillet, *Les Machabées*, p. 215, sur II Mac., II, 14.

⁴ II Mac., I, 10.

ses ouvrages. Rien donc de surprenant si nous ne connaissons pas l'histoire de ce Judas, quoiqu'il ait joué un certain rôle. L'ignorance d'un fait ne saurait renverser tout le reste de la thèse, et l'on n'a pas le droit de conclure qu'un écrivain a commis de graves erreurs historiques, parce qu'il parle d'un personnage qui, ayant vécu environ 200 ans avant l'ère chrétienne, n'est mentionné que dans son récit. Pendant de longs siècles, on n'a connu le nom de Sargon, roi de Ninive, que par un mot dit en passant par le prophète Isaïe¹. Comme cette indication était isolée, plusieurs savants niaient l'existence de ce monarque. Ils avaient tort. Nous savons aujourd'hui que ce personnage, longtemps inconnu, a été un des plus grands rois d'Assyrie². Plusieurs autres personnages mentionnés dans les livres des Machabées ne nous sont également connus que de nom et seulement par ces livres³.

Si nous passons maintenant aux objections faites contre le corps même du récit du second livre des Machabées, qui est un résumé de l'histoire de Jason de Cyrène, la première que nous rencontrons a pour objet le martyre des sept frères Machabées. Antiochus Épiphane n'était pas aussi cruel que le prétend ce récit, dit-on, et il n'a pu être présent au supplice des sept frères à Jérusalem, puisqu'il était alors à Antioche.

Le premier livre des Machabées, dont tout le monde

¹ Is., XX, 1.

² Voir *La Bible et les découvertes modernes*, 5^e édit., t. IV, p. 135.

³ Ainsi Zachée, II Mach., X, 19, et bien d'autres.

admet le témoignage, nous apprend qu'Antiochus Épiphane décréta la peine de mort contre quiconque observerait la loi juive¹; de plus les ordres qu'il donna à Lysias, en partant pour la Perse, de détruire et d'extirper Israël, et d'aneantir jusqu'à son nom, montrent quelle était son exaspération contre les Juifs². Comment peut-on prétendre que l'auteur du second livre des Machabées calomnie un tel roi en décrivant les supplices qu'il infligea aux sept martyrs?

Mais, ajoute-t-on, le roi séleucide était alors à Antioche et il n'a pu assister par conséquent à leur supplice dans la ville de Jérusalem.

D'après l'opinion commune des églises d'Orient et d'Occident, la scène du martyre est à Antioche, et une tradition ancienne peut seule expliquer qu'on ait ainsi transporté loin de la Judée un événement qu'on placerait naturellement à Jérusalem. Mais si l'on ne veut pas admettre cette tradition, il ne s'ensuit pas qu'Antiochus ne fût pas à Jérusalem lors du martyre des sept frères Machabées. Quoique l'auteur eût dit quelque temps auparavant³ que le roi était retourné à Antioche, il supposerait maintenant⁴, sans le dire en toutes lettres, qu'il en était revenu. Les sous-entendus de ce genre sont fréquents chez tous les écrivains⁵.

La seconde difficulté, et l'une des plus graves que

¹ I Mac., I, 52.

² I Mac., III, 34-36.

³ II Mac., V, 21.

⁴ II Mac., VII, 1.

⁵ Cf. II Mac., VII, 1-42 et VIII, 1-36; IX, 1.

présente le second livre des Machabées, est celle qui concerne les lettres d'Antiochus V Eupator (163-162 avant J.-C.) et de Lysias. Nous lisons au premier livre des Machabées : « Et le roi Antiochus (IV Épiphane) mourut là, l'an 149 (de l'ère de Séleucides, 163 avant J.-C.). Et Lysias apprit que le roi était mort et il fit régner à sa place son fils Antiochus (V Eupator)¹. » Dans le second livre des Machabées², l'on cite des lettres d'Antiochus V, déjà régnant, après la mort de son père, et de Lysias son tuteur. Or elles sont datées de l'an 148 de l'ère des Séleucides; celle d'Antiochus V indique de plus comme époque de sa rédaction le 15 du mois appelé xanthique, c'est-à-dire le 6^e mois de l'année syro-macédonienne, correspondant au premier mois de l'année juive, nommé nisan (mars).

Divers savants, et en particulier Froehlich³, ont démontré que l'auteur du second livre des Machabées commence l'année six mois plus tard que l'auteur du premier, parce que celui-ci, écrivant en hébreu, suit le calendrier juif, dont le premier mois correspond au sixième mois macédonien, tandis que celui-là, écrivant en grec, suit le calendrier macédonien, d'après lequel le premier mois, *dios*, commence en octobre. Cette manière différente de compter produit une certaine confusion dans l'esprit de ceux qui n'y prennent pas garde; mais elle explique la plupart des difficultés chronologiques qu'on a faites contre le second livre des Macha-

¹ I Mac., VI, 17.

² II Mac., XI.

³ Froehlich, *Annales compendiarü Syriæ*, p. 24.

bées, et en particulier la contradiction apparente entre l'année de la mort d'Antiochus IV, qui fut l'an 149, d'après le premier livre des Machabées, et l'avènement d'Antiochus V, qui eut lieu l'an 148, d'après le second livre. Il résulte de la date de la lettre d'Antiochus V, datée du mois de xanthique 148, que son père était mort au commencement de ce mois, le nisan hébreu ou sixième mois macédonien 148, d'après la chronologie du premier livre des Machabées qui commence à ce mois l'année 149 des Séleucides. Il n'y a donc à ce sujet aucune objection sérieuse.

Mais là où la difficulté s'aggrave, c'est quand il s'agit de déterminer la date de la lettre de Lysias. Le chapitre x et le commencement du chapitre xi du second livre des Machabées racontent, avant de reproduire les lettres de Lysias et d'Antiochus V, diverses victoires remportées par les Machabées contre les généraux du nouveau roi Antiochus V et contre Lysias lui-même, victoires si importantes que Lysias et son roi écrivent aux Juifs pour demander la paix. Or, la lettre de Lysias, écrite sous le règne d'Antiochus V, est datée du 24 dioscore 148, c'est-à-dire entre octobre et novembre¹, et par

¹ Nous devons remarquer du reste que le mois de dioscore est un mois intercalaire, dont la place n'est pas parfaitement sûre. Mais la difficulté reste toujours. « Quo autem pacto, dit Froehlich, Lysiae literæ etiam ante Antiochi V epistolam exarari potuere, ejusdem anni mense Dioscoro, quocumque tandem loco mensis iste reponatur, aut inseratur? sane si hoc anno, ob instabilem utriusque Calendarii rationem, et incertam intercalandi methodum, mensem Nisan integro mensis spatio τὸν Xanthicum præcessisse fingamus, nunquam tamen efficiemus, ut variæ illæ pugnæ et Machabæorum vic-

conséquent elle semble antérieure de plus de trois mois à la mort d'Antiochus IV, ce qui ne peut pas être.

Le P. Froehlich résout l'objection en faisant remarquer que les historiens orientaux ne s'astreignent pas toujours dans leur exposition à l'ordre chronologique des faits¹. « Celui qui lira attentivement le chapitre xi du second livre des Machabées remarquera, je pense, dit-il, que nous avons ici une interversion de ce genre, et que la lettre de Lysias et les deux lettres d'Antiochus Eupator n'ont pas été écrites à l'époque où elles sont placées dans le récit. En effet, le mois de dioscore de l'année 148, date de la lettre de Lysias, n'a pas pu précéder, à quelque moment qu'on le place, le mois de xanthique de cette même année, laquelle a été la première du règne d'Antiochus Eupator et pendant laquelle il a écrit ces deux lettres. Il faut donc trouver au mois de xanthique et à ces lettres une place et une époque qui laissent un intervalle suffisant pour l'accomplissement des événements racontés... [Pour cela, il suffit de dé-

toriae, ab Antiochi V et ducibus Lysiae relatæ, intra Antiochi IV mortem et diem xv mensis Xanthici anni cXLVIII coerceri possint. » *Annales compendiarîi Syriæ*, p. 25.

¹ « Habemus ejusmodi narrationis in ipsa Machabæorum historia quædam exempla : libro II, capit. XIII et XIV. Itemque libro I, capit. V et VI, ut alia præteream, non eo omnia temporum ordine quo referuntur contigisse, historiæ seriem omnem inter se conferenti sit manifestum. » *Ibid.*, p. 26. Les commentateurs catholiques admettent aujourd'hui une transposition analogue, II (IV) Reg., XVIII-XX, et dans Isaïe, XXXVI-XXXIX, où ils placent chronologiquement l'ambassade de Mérodach-Baladan, roi de Babylone, avant la campagne de Sennachérib contre Ézéchias, quoique le récit sacré suive l'ordre inverse.

placer la lettre de Lysias et d'admettre qu'elle est postérieure de six mois aux lettres d'Antiochus Eupator]. Il est manifeste, par les deux livres des Machabées, qu'au moment de la mort d'Antiochus IV et de l'avènement d'Antiochus V Eupator, la guerre était dans toute sa violence et tout à fait favorable aux Juifs. Or qui ne sait que les nouveaux princes, en montant sur le trône, ne négligent rien pour jouir de la paix au commencement de leur règne? C'est pourquoi Antiochus V écrivit aux Juifs victorieux, le 15 de xanthique, au commencement de son règne, pour les inviter à souscrire à une paix qui leur serait avantageuse, et il donna des ordres en conséquence à Lysias, qui était alors absent de la cour. Les paroles mêmes qu'adresse Antiochus V à Lysias prouvent la même chose : *Notre père ayant été transféré parmi les dieux, nous voulons que ceux qui habitent notre royaume vivent en paix*, etc.¹. Il fit donc la paix avec les Juifs au commencement de son règne, au mois de xanthique de l'an 148. En ce moment, — l'histoire sacrée raconte ce fait au même endroit que l'avènement d'Antiochus V, — Ptolémée Macer ou Macron, préfet de Judée et de Phénicie, homme juste, se conduisit à l'égard des Juifs d'une manière pacifique. La paix mit donc fin aux récents combats. Mais cette paix ne put pas être de longue durée, à cause de la conduite criminelle de Lysias. Ce dernier persécuta tellement Ptolémée Macer qu'il le réduisit à s'empoisonner. Lysias, tuteur du roi, lui succéda dans son commandement; il

¹ II Mac., xi, 23.

viola la paix et fit recommencer la guerre par Gorgias¹. Ces événements purent se passer au mois d'artémisius (avril). Depuis le milieu du mois d'artémisius jusqu'au 20 de dioscore, intercalé après le mois d'hyperbérété (septembre), il y a un espace de temps suffisant pour placer les divers combats livrés aux peuples voisins. Après la défaite des autres généraux d'Antiochus Eupator, Lysias eut le temps de venir lui-même avec l'élite de son armée et d'être battu. C'est donc pendant ce semestre que se passèrent, je crois, les événements glorieux pour les Juifs que rappelle le second livre des Machabées, chapitres x et xi, et l'on peut rejeter à peu près à l'année suivante des Grecs, 149, les événements militaires dont parle le premier livre des Machabées dans la seconde partie du chapitre v et le second livre au chapitre xii. Enfin Lysias, vaincu de nouveau par les Juifs au commencement de l'automne, la même année syro-macédonienne 148 touchant à sa fin, c'est-à-dire le 20 du mois embolismique de dioscore, le dernier mois de l'année, fut obligé de demander la paix par sa lettre. De la sorte tout paraît s'accorder parfaitement et la difficulté provenant des diverses missives s'évanouit complètement sans qu'on ait à faire violence au texte sacré.

» Ainsi, en résumé, Antiochus IV mourut en l'année syro-macédonienne 148, le mois de xanthique ou de nisan étant commencé; c'est pourquoi le premier livre des Machabées, d'après sa manière de compter, date cet

¹ II Mac., x, 10-16.

événement de l'an 149. Antiochus V, surnommé Eupator, fils d'Antiochus IV, lui succéda aussitôt et voulant marquer par la paix le commencement de son règne, il écrivit ses lettres sur ce sujet à Lysias et aux Juifs le 15 du mois de xanthique de l'année syro-macédonienne 148. Ptolémée Macer, partisan de la paix, s'empoisonna bientôt après vers le mois d'artémisius; Lysias lui succéda dans le gouvernement de la Phénicie et de la Judée et viola la paix; la guerre dura pendant six mois; Lysias, vaincu après ses généraux, fut forcé de demander de nouveau la paix par sa lettre aux Juifs en date du 20 du mois embolismique de dioscore, le dernier de l'année 148 des Syro-macédoniens¹. »

Toutes les autres objections qu'on soulève contre le second livre des Machabées sont insignifiantes et ne méritent pas d'être relevées : ce sont des invraisemblances ou des exagérations, par exemple, dit-on, dans le nombre des ennemis tués dans les combats livrés par les Juifs contre les armées syriennes². Pour les faits prétendus invraisemblables, la critique ne peut prouver en aucune façon son droit de les rejeter comme faits apocryphes. Que les habitants de Joppé aient noyé des Juifs dans la mer³, qu'y a-t-il là d'impossible? Que Razias se soit tué plutôt que de tomber entre les mains de ses ennemis⁴,

¹ E. Froehlich, *Annales compendiarîi regum Syriæ*, p. 26-28. Sur la conciliation facile de I Mac., VIII avec II Mac., XIV, 4, etc., voir *ibid.*, p. 29.

² II Mac., VIII, 24, 30; X, 23, 31; XI, 11; XII, 19, 26, 28; XV, 27.

³ II Mac., XII, 3-4.

⁴ II Mac., XIV, 37-46. L'acte de Razias est d'ailleurs blâmable en

qu'y a-t-il là d'incroyable? Quant au nombre des morts qui ont péri dans les batailles, on peut admettre, si l'on veut, ainsi que nous avons eu déjà plusieurs fois occasion de le remarquer, que les chiffres ont été grossis par les copistes, dans ce livre comme dans plusieurs autres¹.

On a fait contre le second livre des Machabées une dernière objection qui porte complètement à faux. L'auteur sacré rapporte qu'on contraignait les Juifs à célébrer « tous les mois² » le jour anniversaire de la naissance du roi Antiochus Épiphanes. M. Grimm dit à ce sujet : « Tous les mois signifie que si le roi, par exemple, était né le 6 de xanthique, le sixième jour des onze autres mois était aussi célébré comme son jour de naissance. On ne trouve nulle autre part d'exemple d'une pareille ordonnance et il est difficile de croire qu'elle ait été portée même par Antiochus Épiphanes. C'est ce qui peut expliquer l'omission de *tous les mois* par la Vulgate, quoique cette leçon se lise dans tous les manuscrits grecs, dans Théodoret et dans la version

soi : « Ejus mortem, dit S. Augustin, mirabiliorem quam prudentiorem narravit quemadmodum facta esset, non tanquam faciendâ esset laudavit Scriptura. » *Contra Gaudentium*, l. 1, c. XXXI, n° 57, t. XLIII, col. 729.

¹ « In numeris nonnullis, dit le P. Cornely, exaggerationem quamdam apparere fatemur, sed adversario demonstrandum est, numeros istos, qui hodie leguntur, auctori et non librariis somnolentis deberi; nam in libris Machabeorum idem quod in reliquis libris sacris, accidisse atque germanam numerorum et nominum propriorum libris lectionem interdum periisse, quis mirabitur? » *Introd. specialis*, t. II, part. 1, p. 465.

² Ἐς τὴν κατὰ μῆνα τοῦ βασιλέως γενέθλιον ἡμέραν. II Mac., VI, 7.

syriaque. Il me semble que l'historien a brouillé et confondu ce qui concernait la célébration annuelle de l'anniversaire de la naissance du roi et ce qui avait trait au sacrifice du 25 de chaque mois dont parle le premier livre des Machabées¹. »

En réalité, l'auteur du second livre des Machabées n'a rien brouillé ni confondu, il était bien renseigné; ce qu'on lui reproche est au contraire une preuve de son exactitude. Les exemples de pareilles ordonnances existent, quelque extraordinaires qu'elles puissent paraître. L'épigraphie établit que le roi de Syrie ne se contentait pas d'un anniversaire annuel, mais qu'il prescrivait un anniversaire mensuel. L'usage des anniversaires mensuels est en effet constant pour tous les successeurs d'Alexandre. On le retrouve en Égypte², à Pergame³, enfin chez les derniers successeurs des Séleucides, les Antiochus de Commagène⁴. On ne peut donc douter que les rois de Syrie n'aient eu aussi des anniversaires mensuels⁵.

¹ I Mac., 1, 59 (Vulgate, 62). — W. Grimm, *Handbuch zu den Apokryphen*, t. IV, p. 110-111.

² Décret de Canope, l. 26; Décret de Rosette, l. 52 ; ἐν ἑορταῖς, ταῖς τε κατὰ μῆνα καὶ ταῖς κατ' ἐνιαυτόν.

³ *Hermès*, 1873, p. 115, liv. 35 : ἐν τε γενεθλίῳ τοῦ Βασιλέως καὶ ἑκάστου μῆνα θυσίῳ ὑπὲρ τοῦ δήμου.

⁴ O. Hamdy-Bey, *Le tumulus de Nemroud-Dagh*, col. III, l. 115 : ἐν δὲ γενεθλίῳ ἡμέραις ἅς ἐγὼ ἐμπάνους ἐνιαυσίους τε ἑορτὰς θεῶν τε κάμω κατὰ πᾶν ἔτος διατάξα.

⁵ Voir E. Beurlier, *De divinis honoribus quos acceperunt Alexander et successores ejus*, in-8°, Paris, 1890, p. 53, 96.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME QUATRIÈME.

SECONDE PARTIE.

RÉFUTATION DES OBJECTIONS CONTRE LA BIBLE.

Livre premier. — Le Pentateuque.

	Pages.
SECTION IV. — Unité de l'espèce humaine.....	1
<i>Chapitre I.</i> Coup d'œil historique sur le polygénisme...	5
<i>Chapitre II.</i> La Genèse et les Prédamites.....	17
<i>Chapitre III.</i> Diversité des races humaines.....	24
Article I. Observations générales.....	24
Article II. Influence du milieu et de l'hérédité, cause de la diversité des races humaines.....	31
Article III. La couleur dans les races.....	44
Article IV. Le système pileux dans les races.....	60
Article V. L'angle facial.....	69
Article VI. La forme du crâne.....	75
Article VII. Le volume du cerveau.....	82
Article VIII. La pluralité des langues.....	89
Article IX. Origine des Américains et des Polynésiens.	98
<i>Chapitre IV.</i> Origine spécifique des races humaines.....	103
Article I. Preuves physiques de l'unité de l'espèce humaine.....	103

syriaque. Il me semble que l'historien a brouillé et confondu ce qui concernait la célébration annuelle de l'anniversaire de la naissance du roi et ce qui avait trait au sacrifice du 25 de chaque mois dont parle le premier livre des Machabées¹. »

En réalité, l'auteur du second livre des Machabées n'a rien brouillé ni confondu, il était bien renseigné; ce qu'on lui reproche est au contraire une preuve de son exactitude. Les exemples de pareilles ordonnances existent, quelque extraordinaires qu'elles puissent paraître. L'épigraphie établit que le roi de Syrie ne se contentait pas d'un anniversaire annuel, mais qu'il prescrivait un anniversaire mensuel. L'usage des anniversaires mensuels est en effet constant pour tous les successeurs d'Alexandre. On le retrouve en Égypte², à Pergame³, enfin chez les derniers successeurs des Séleucides, les Antiochus de Commagène⁴. On ne peut donc douter que les rois de Syrie n'aient eu aussi des anniversaires mensuels⁵.

¹ I Mac., 1, 59 (Vulgate, 62). — W. Grimm, *Handbuch zu den Apokryphen*, t. IV, p. 110-111.

² Décret de Canope, l. 26; Décret de Rosette, l. 52 ; ἐν ἑορταῖς, ταῖς τε κατὰ μῆνα καὶ ταῖς κατ' ἐνιαυτόν.

³ *Hermès*, 1873, p. 115, liv. 35 : ἐν τε γενεθλίῳ τοῦ Βασιλέως καὶ ἑκάστου μῆνα θυσίῳ ὑπὲρ τοῦ δήμου.

⁴ O. Hamdy-Bey, *Le tumulus de Nemroud-Dagh*, col. III, l. 115 : ἐν δὲ γενεθλίῳ ἡμέραις ἅς ἐγὼ ἐμπάνους ἐνιαυσίους τε ἑορτὰς θεῶν τε κάμω κατὰ πᾶν ἔτος διατάξα.

⁵ Voir E. Beurlier, *De divinis honoribus quos acceperunt Alexander et successores ejus*, in-8°, Paris, 1890, p. 53, 96.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME QUATRIÈME.

SECONDE PARTIE.

RÉFUTATION DES OBJECTIONS CONTRE LA BIBLE.

Livre premier. — Le Pentateuque.

	Pages.
SECTION IV. — Unité de l'espèce humaine.....	1
<i>Chapitre I.</i> Coup d'œil historique sur le polygénisme...	5
<i>Chapitre II.</i> La Genèse et les Prédamites.....	17
<i>Chapitre III.</i> Diversité des races humaines.....	24
Article I. Observations générales.....	24
Article II. Influence du milieu et de l'hérédité, cause de la diversité des races humaines.....	31
Article III. La couleur dans les races.....	44
Article IV. Le système pileux dans les races.....	60
Article V. L'angle facial.....	69
Article VI. La forme du crâne.....	75
Article VII. Le volume du cerveau.....	82
Article VIII. La pluralité des langues.....	89
Article IX. Origine des Américains et des Polynésiens.	98
<i>Chapitre IV.</i> Origine spécifique des races humaines.....	103
Article I. Preuves physiques de l'unité de l'espèce humaine.....	103

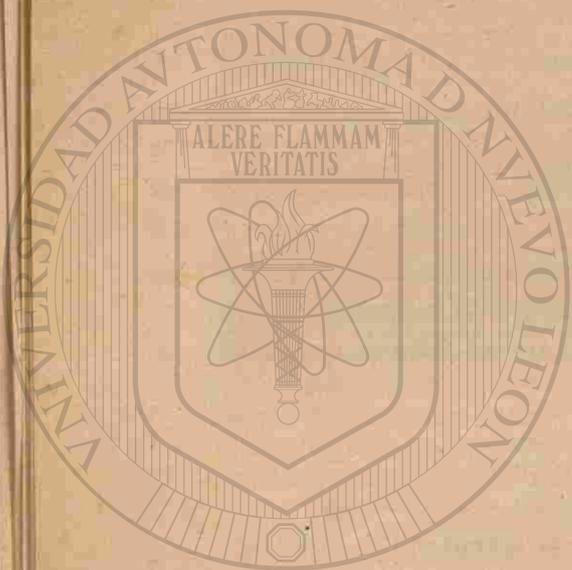
	Pages.
Article II. Unité de l'espèce humaine prouvée par l'existence des mêmes facultés intellectuelles et morales dans les diverses races	109
SECTION V. — Les premiers hommes	121
<i>Chapitre I.</i> Unité du récit de la création et solution des objections philologiques alléguées contre ce récit	121
<i>Chapitre II.</i> Géocentrie et anthropocentrie	132
<i>Chapitre III.</i> La création d'Ève	137
<i>Chapitre IV.</i> La chute et le péché originel	142
<i>Chapitre V.</i> Le paradis terrestre	151
Article I. La narration biblique du Paradis terrestre est-elle d'origine iranienne	151
Article II. Dans quelle partie du monde était situé le Paradis terrestre	159
Article III. Les Chérubins, gardiens du Paradis terrestre	167
<i>Chapitre VI.</i> De l'état des hommes primitifs	171
<i>Chapitre VII.</i> La mythomanie. — Les patriarches antédiluviens nommés par la Genèse sont-ils des mythes	191
<i>Chapitre VIII.</i> Généalogie des Caïnites et des Séthites	218
<i>Chapitre IX.</i> Longévitité des premiers hommes	222
<i>Chapitre X.</i> Les géants antédiluviens	228
<i>Chapitre XI.</i> Les fils de Dieu et les filles de l'homme	233
SECTION VI. — Le déluge	239
<i>Chapitre I.</i> Objections philologiques contre le récit du déluge	239
Article I. Analyse critique du récit du déluge	241
Article II. Les répétitions dans le récit du déluge	245
Article III. Prétendues contradictions du récit du déluge	254

	Pages.
<i>Chapitre II.</i> Objections scientifiques contre le récit du déluge	256
SECTION VII. — La dispersion des peuples après le déluge	271
<i>Chapitre I.</i> La table ethnographique de la Genèse	271
<i>Chapitre II.</i> La dispersion des Sémites	276
SECTION VIII. — Les patriarches	293
<i>Chapitre I.</i> Abraham	293
Article I. Abraham et Sara en Égypte et à Gérare	293
Article II. Abraham et Chodorlahomor	298
Article III. La catastrophe de Sodome et l'origine de la mer Morte	311
<i>Chapitre II.</i> Jacob	315
Article I. Jacob achète à Ésaü son droit d'aînesse	319
Article II. Jacob se fait bénir par Isaac en se présentant à lui sous le nom d'Ésaü	322
Article III. Causes du voyage de Jacob en Mésopotamie	324
Article IV. Les brebis de Jacob; procédé par lequel il les obtient	327
Article V. Les mandragores de Ruben	336
<i>Chapitre III.</i> La religion patriarcale	350
SECTION IX. — L'exode des Hébreux	364
<i>Chapitre I.</i> De la vraisemblance des faits racontés dans les derniers livres du Pentateuque	363
Article I. La persécution des Hébreux en Égypte	369
Article II. Le tabernacle	389
<i>Chapitre II.</i> Des répétitions contenues dans les quatre derniers livres du Pentateuque	405
SECTION X. La loi mosaïque	417
<i>Chapitre I.</i> Des répétitions de lois	419

	Pages.
<i>Chapitre II.</i> Des prétendues contradictions des lois mosaïques.....	423
<i>Chapitre III.</i> Prescriptions relatives aux aliments.....	428
Article I. Raisons de la distinction des animaux purs et impurs.....	428
Article II. Le lièvre dans la loi mosaïque.....	432
Livre second. — Les livres historiques de Josué aux Machabées.	
SECTION I. — Le livre de Josué.....	437
<i>Chapitre I.</i> Antiquité du livre de Josué.....	437
<i>Chapitre II.</i> Difficultés historiques et scientifiques soulevées contre le livre de Josué.....	447
Article I. La circoncision à Galgala.....	447
Article II. La conquête de la Palestine.....	453
Article III. Le miracle de Josué arrêtant le soleil et la condamnation de Galilée.....	459
SECTION II. — Le livre des Juges.....	483
<i>Chapitre I.</i> Objections contre le livre des Juges.....	483
SECTION III. — Les livres des Rois et les Paralipomènes... 489	489
<i>Chapitre I.</i> Difficultés historiques soulevées contre les livres des Rois et des Paralipomènes.....	489
Article I. Difficultés tirées des livres de Samuel ou premier et second livres des Rois.....	492
Article II. Difficultés tirées de la chronologie des troisième et quatrième livres des Rois.....	499
Article III. Difficultés tirées des livres des Paralipomènes.....	508

	Pages.
<i>Chapitre II.</i> Samuel, David, le roi Josias et le grand prêtre Helcias.....	525
Article I. Samuel.....	525
Article II. David.....	530
Article III. Le roi Josias et le grand prêtre Helcias....	538
SECTION IV. — Tobie, Judith, Esther.....	549
<i>Chapitre I.</i> Tobie.....	549
<i>Chapitre II.</i> Judith.....	562
<i>Chapitre III.</i> Esther.....	579
SECTION V. — Les deux livres des Machabées.....	595
<i>Chapitre I.</i> Le premier livre des Machabées.....	595
<i>Chapitre II.</i> Le second livre des Machabées.....	620

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU TOME QUATRIÈME.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

TABLE DES ILLUSTRATIONS.

	Pages.
94. Types de races humaines. Vignette de Winckelmann	2
95. Profils de nègre et de blanc.....	24
96. Danse guerrière des Indiens Ojibways (Amérique du Nord).....	26
97. Types d'Esquimaux.....	29
98. Botocoudo, vu de profil.....	38
99. Coupe de la peau chez l'homme blanc.....	50
100. Coupe de la peau chez le nègre.....	51
101. Papou de la Nouvelle Guinée.....	55
102. Botocoudo vu de face.....	56
103. Angle facial de Camper.....	70
104. Jules César de Dioscoride.....	71
105. Méduse de Sisocle.....	71
106. Tête d'Alexandre de Pyrgotèle.....	72
107. Thésée de Gnæus.....	72
108. Tête de nègre galla.....	76
109. Tête d'Alexandre le Grand.....	76
110. Profils de Francs du cimetière mérovingien d'Angy (Oise).....	80
111. Combat de Bel et du dragon. Bas-relief assyrien.....	144
112. Arbre sacré assyrien.....	156
113. <i>Kirub</i> assyrien au milieu des navires transportant du bois. Bas-relief du musée du Louvre.....	169
114. Fuégien.....	180
115. Campement d'Esquimaux.....	185
116. Boschiman.....	187
117. Hottentot.....	188
118. Izdubar. Bas-relief du Musée assyrien du Louvre.....	230
119. Phénicien, d'après une peinture égyptienne.....	274
120. La chasse au lion. Bas-relief assyrien.....	290
121. La mandragore avec ses fleurs et son fruit.....	338

	Pages.
122. <i>Imaguncula abrunica</i> . La mandragore d'Hermann von der Hardt.....	343
123. Téraphim, statuette assyrienne.....	353
124. Autre Téraphim. Statuette assyrienne.....	353
125. Le dieu Dagon. Bas-relief assyrien.....	358
126. Dieu sur les monuments assyriens.....	358
127. Emblème divin sur les monuments de l'Assyrie.....	359
128. Momie de Ramsès II, vue de face.....	376
129. Profil de la momie de Ramsès II.....	377
130. Murs en briques de Pithom bâtis par les Hébreux, d'après une photographie.....	379
131. Adoration du bœuf Apis. Musée du Louvre.....	401
132. Prisonniers de guerre assyriens enchaînés.....	514
133. Plan de Suse, d'après un bas-relief assyrien d'Assurbanipal.....	578
134. Lion émaillé du palais de Suse. Musée du Louvre.....	586
135. Monnaie d'Alexandre le Grand.....	597
136. Camée représentant les batailles et les généraux d'Alexandre le Grand.....	601
137. Monnaie d'Eumène II, roi de Pergame.....	607
138. Monnaie de Séleucus Nicator.....	610
139. Monnaie d'Antiochus III le Grand.....	611
140. Éléphants portant des tours avec des archers. Bas-relief hindou.....	613
141. Éléphants et chevaux combattant. Bas-relief hindou.....	617

FIN DE LA TABLE DES ILLUSTRATIONS DU TOME QUATRIÈME.

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS



BAR-LE-DUC, IMPRIMERIE CONTANT-LAGUERRE.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
CENTRO DE BIBLIOTECAS

