

selon Plutarque. Qui se persuadera que ce prince ait voulu payer un cheval seize ou même treize mille écus? Car le talent d'argent attique, dont il est ici question, valait trois mille de nos livres. M. de Caylus en porte la valeur presque au double, à présent que le marc d'argent est à 52 livres. On lit dans Plutarque que Harpalus, gouverneur de Babylone pour Alexandre, avait une coupe d'or de vingt talents. S'il fallait entendre des talents de poids, cette coupe aurait pesé mille de nos livres. Ces exemples prouvent que chez les anciens comme chez les modernes, on a donné le même nom à des monnaies d'un prix bien différent.

D'ailleurs il est incontestable que le nom de *talent* n'a jamais marqué une valeur uniforme chez les divers peuples où il a été reçu; le talent égyptien était de quatre-vingt livres de poids; le romain de soixante-dix; le sicilien, de six dragmes; le thuscien, de cent vingt livres; le syrien, de quinze livres sept onces et quatre dragmes; celui d'Égine, de dix dragmes; l'alexandrin de trente-une livres

trois onces; le talent d'Athènes valait soixante mines ou six cents dragmes. M. Ducange remarque que le nom de *talent* se met quelquefois pour cent livres, d'autres fois pour cinquante, enfin pour un marc seulement de la valeur de vingt sous. Virgile distingue deux sortes de talent, le grand et le petit. Quant au mot hébreu *kikkar*, qui est toujours employé dans la Bible, il ne signifie autre chose qu'une masse ou un tonneau d'or ou d'argent.

Enfin un savant de nos jours (M. Dupré de S.-Maur), très-exercé dans cette matière, a fait voir que les richesses laissées par David se montoient tout au plus à douze millions et demi de notre monnaie. Quoi qu'il en soit, nous pouvons du moins conclure, avec raison, que toutes les supputations que l'on a faites pour évaluer ces énormes richesses, peuvent très-bien être fautive, et, par conséquent, que les incrédules qui en ont conclu que leur quantité est incroyable et impossible, ont raisonné sur une fausse supposition. Nous voyons seulement par l'Écriture que l'or était prodigé dans le temple.

(Declot.)

Dissertation

SUR LES TEMPLES EN GÉNÉRAL,

ET SUR LES TEMPLES DES JUIFS EN PARTICULIER.

La censure que les incrédules modernes et d'autres critiques téméraires ont faite de l'usage des temples, nous donne lieu, avant de parler de celui de Salomon, de répondre à plusieurs griefs qu'ils nous ont objectés sur ce sujet. Nous examinerons, en premier lieu, si l'usage des temples est répréhensible ou dangereux; 2° si la magnificence de ces édifices est un abus. 3° Nous réfuterons les objections des incrédules à l'occasion du temple bâti par Salomon. 4° Nous parlerons de sa reconstruction sous Zorobabel, de sa réparation sous Hérode, de son entière destruction sous Tite, et enfin des efforts vains et inutiles que firent les Juifs, sous Adrien et sous Julien l'Apostat, pour le rebâtir.

Nous ne croyons pas devoir nous arrêter à combattre l'opinion de Spencer, qui a fait

tous ses efforts pour prouver qu'avant l'érection du tabernacle ordonné et exécuté par Moïse, les Égyptiens, les Chananéens et les autres peuples voisins de la Palestine avaient déjà des temples destinés au culte de leurs fausses divinités, et que Moïse les a pris pour modèles. Pour établir un fait de cette importance, malgré le silence profond et constant des écrivains sacrés, il faudrait des preuves positives et solides, et plusieurs savants en ont opposé à Spencer de meilleures et de plus convaincantes (1). Dans une question de fait comme celle-ci, il faut s'en tenir non à des conjectures, mais à des témoignages.

(1) Voyez Mémoires de l'Acad. des inscript. tome 70 in-12, page 50 et suiv. Voyez aussi la dissert. du P. Alexandre, rapportée ci-dessus.

Aucune autorité ne peut prévaloir sur celle de Moïse, le plus ancien et le mieux instruit des historiens. On aura beau fouiller dans toute l'antiquité; on n'y trouvera rien qui prouve qu'il y a eu des tabernacles ou temples portatifs avant celui qu'il a construit.

Nous examinerons donc seulement, en premier lieu, si l'usage des temples est dangereux et répréhensible en lui-même. Spencer le prétend, et c'est une raison dont il se sert pour prouver que Dieu n'avait permis qu'on lui en construisit un que par condescendance pour la grossièreté des Juifs. Il a été suivi par la foule des incrédules modernes; ils soutiennent comme lui que la coutume de bâtir des temples est l'effet d'une erreur grossière et qui continue à l'entretenir. Les hommes, dit un déiste, ont banni la divinité d'entre eux; ils l'ont reléguée dans un sanctuaire; les murs d'un temple bornent sa vue, elle n'existe point au-delà. Insensés que vous êtes, détruisez ces enceintes qui rétrécissent vos idées; élargissez Dieu, voyez-le partout où il est, ou dites qu'il n'est pas. Un autre prétend qu'un culte simple, rendu à Dieu à la face du ciel, sur la hauteur d'une colline, serait plus majestueux que dans un temple, où sa puissance et sa grandeur paraissent resserrées entre quatre colonnes. Ces réflexions subtiles sont-elles solides?

1° Il serait bien étonnant que les peuples barbares qui pratiquaient le culte divin sur les montagnes ou dans les plaines, à la face du ciel, eussent été plus sages que les nations policées, et que le genre humain dans son enfance eût eu plus de lumière et de philosophie que dans son âge mûr. Nous voudrions que ceux qui admettent ce phénomène eussent pris la peine de l'expliquer. Nous savons très-bien que les patriarches ont ainsi rendu leur culte dans les premiers temps; l'Écriture l'atteste. Dieu a bien voulu agréer cette manière de l'honorer, parce qu'elle était analogue à la vie errante et pastorale que menaient ces saints personnages. Mais si cette manière était la plus conforme aux notions du vrai culte; nous soutenons que Dieu n'aurait jamais permis à ses adorateurs de la changer; que jamais il n'aurait ordonné à son peuple de lui bâtir un tabernacle et ensuite un temple.

2° Il est incontestable; et plusieurs savants l'ont prouvé, que la plus ancienne idolâtrie a été le culte des astres. Moïse l'a défendu aux

Hébreux, et c'est la seule dont il soit parlé dans le livre de Job. Par cette raison, l'une des plus anciennes superstitions a été de pratiquer le culte religieux sur les montagnes que l'Écriture appelle les *hauts-lieux*. Les païens croyaient par là se rapprocher du ciel ou du séjour des dieux. Moïse avait défendu expressément cette pratique aux Hébreux; et l'histoire sainte nous apprend que toutes les fois qu'ils tombèrent dans cet abus, ils en furent blâmés de la part de Dieu. On est donc tenté à croire qu'une des raisons pour lesquelles Dieu voulut qu'on construisit un tabernacle, fut de convaincre son peuple qu'il n'était pas nécessaire d'aller sur les montagnes pour s'approcher de Dieu, et qu'il daignât lui-même s'approcher de son peuple en rendant sa présence sensible dans le temple portatif érigé en son honneur. Il n'est donc pas vrai qu'en bâtissant des temples les hommes aient banni la Divinité d'entre eux, puisqu'ils ont cru au contraire que par ce moyen ils se rapprochaient d'elle.

3° Quel est en effet le motif qui a fait construire des temples? Ce fut en premier lieu de s'acquitter plus commodément du culte divin; en second lieu, de rassembler dans une seule enceinte les symboles de la présence de Dieu, afin de frapper davantage l'imagination des hommes. Ces intentions ne sauraient être blâmées, et elles furent remplies par la construction du tabernacle et du temple de Salomon. Ils renfermaient l'arche d'alliance dans laquelle étaient les tables de la loi; le couvercle de cette arche, ou le propitiatoire, était surmonté de deux chérubins dont les ailes étendues formaient une espèce de trône, symbole de la majesté divine. On y voyait un vase rempli de la manne dont Dieu avait miraculeusement nourri les Hébreux pendant quarante ans; la verge d'Aaron, l'autel des parfums, la table des pains de proposition, le chandelier d'or, etc. Tous ces objets rappelaient aux Hébreux les miracles et les bienfaits dont le Seigneur avait favorisé leurs pères, et les cérémonies du culte concouraient au même but. Le peuple ne pouvait avoir trop souvent sous les yeux ces signes commémoratifs, et ils ne pouvaient être rassemblés que dans un temple.

4° Il est faux que cette conduite ait donné lieu aux hommes de penser que la Divinité est renfermée dans les murs d'un édifice; et qu'elle n'existe point au-delà. Si les païens

l'ont pensé, lorsqu'ils se sont fait des dieux semblables à eux, il ne s'en suit rien contre les adorateurs du vrai Dieu, créateur du ciel et de la terre. Moïse, après avoir construit le tabernacle, continue de dire aux Israélites : *Sachez donc et n'oubliez jamais que le Seigneur est Dieu dans le ciel et sur la terre, et qu'il n'y en a point d'autre que lui.* Salomon, après avoir achevé le temple, dit à Dieu : *Peut-on croire, Seigneur, que vous habitiez sur la terre? Si toute l'étendue des cieux ne peut vous contenir, combien moins serez-vous renfermé dans ce temple que je vous ai bâti?*

3° Un culte rendu à Dieu à la face du ciel, sur la hauteur d'une colline, pourrait peut-être sembler plus majestueux aux yeux d'un philosophe très-instruit, habitué à contempler la beauté de la nature; mais il ne paraîtrait pas tel aux yeux du peuple. Plus accoutumé à voir le ciel et la campagne qu'à voir des cérémonies pompeuses, il ne médite ni sur la marche des astres, ni sur la magnificence de la nature. Le sacrifice offert au ciel, une fois l'année sur une montagne, par l'empereur de la Chine, est sans doute imposant; cependant il n'a pas empêché le peuple, les grands et l'empereur lui-même de tomber dans l'idolâtrie et d'adorer des idoles dans les pagodes. Les Perses et les Chananéens offraient aussi des sacrifices sur les montagnes; ils n'en adoraient pas moins d'autres fausses divinités sous des tentes. Montesquieu observe très-bien que tous les peuples qui n'ont pas de temple sont sauvages et barbares.

Que servent les raisonnements contre les faits? Nous le répétons donc : le peuple, accoutumé au spectacle de l'univers, le voit sans émotion, au lieu qu'il est frappé d'admiration à la vue d'un temple richement et décevant orné. Or, ce n'est point pour les philosophes qu'il faut régler le culte divin; ces censeurs bizarres ne doivent point être écoutés, lorsqu'ils s'élèvent contre ce que le sens commun dicte à tous les hommes. Qui les empêche d'adorer Dieu à la face du ciel, après l'avoir adoré dans les temples? Mais ils ne l'adorent d'aucune manière; ils voudraient retrancher les temples et tout exercice public de religion, parce qu'ils savent que sans le culte extérieur bientôt elle ne subsisterait plus. Les incrédules qui prétendent que l'usage des temples est dangereux et répréhensible en lui-même, condamnent à plus forte raison la magnificence de ces édifices, ainsi que toute pompe dans le

culte extérieur de la religion. La plupart de nos dissertateurs modernes ont été de leur avis; dans un siècle où le luxe est porté à son comble et ruine tous les états, ils ont jugé que l'économie ne serait nulle part plus nécessaire que dans le culte divin; ils en ont calculé exactement la dépense, ce qu'il en coûte pour le luminaire, pour le pain béni, pour les fardes, etc. Voilà selon eux ce qui ruine le peuple, ce qu'il faut retrancher. Ils ne désapprouvent point à la vérité qu'on prodigue les richesses pour les fêtes publiques, pour les théâtres qui corrompent les mœurs, pour les amusements de toute espèce; mais ils déplorent la dépense qui se fait pour les spectacles de religion, parce qu'ils instruisent les hommes, les excitent à la vertu, les consolent par l'espérance d'un bonheur à venir. Ils affectent de la compassion pour la misère du peuple; mais loin de vouloir retrancher sur leurs plaisirs pour le soulager, ils voudraient lui ôter le seul moyen qui lui reste de se consoler et de s'encourager dans les temples du Seigneur par des motifs de religion. Sans doute il vaudrait mieux, selon leur opinion, qu'il allât s'en distraire dans les lieux de débauche et dans les écoles du vice; aussi les a-t-on multipliés pour sa commodité. Mais où iront ceux qui craignent l'infection de ces lieux empoisonnés et qui ne veulent pas se pervertir? Laissons donc déraisonner ces sophistes, ne consultons que la simple lumière naturelle et l'expérience de toutes les nations.

Il est nécessaire de donner aux hommes une haute idée de la majesté divine et de rendre son culte respectable. On n'y parviendra pas sans le secours d'une pompe extérieure. L'homme ne peut être pris que par les sens. Cette disposition est commune aux savants et aux ignorants, aux peuples policés et aux sauvages. Jamais on n'inspirera aux peuples une haute idée de la majesté divine, à moins qu'ils ne voient rendre à Dieu des hommages aussi pompeux que ceux que l'on rend aux rois et aux grands de la terre. C'est la réflexion de saint Thomas. C'est donc le sens commun qui a inspiré à toutes les nations le goût pour la magnificence dans le culte religieux. Que l'on nomme si l'on veut ce goût une faiblesse et une grossièreté; elle vient de ce que nous sommes composés d'un corps et d'une âme, et de ce que celle-ci dans ses opérations dépend beaucoup des organes du corps. Les plus sages des protestants sentent, enfin, les suites

funestes de la nudité à laquelle ils ont réduit le culte divin; un incrédule même est convenu que le retranchement du culte en Angleterre y a fait éclore l'athéisme et l'irréligion.

Si l'on nous demande avec Juvénal à quoi sert l'or dans les temples, nous répondrons qu'il sert à témoigner le respect que nous avons pour Dieu, à reconnaître que tous les biens viennent de lui, et que tout ce que nous avons de plus précieux doit être consacré à son service. Nous disons hardiment que ceux qui refusent de contribuer à l'ornement décent des temples et à la pompe du culte, n'en sont pas pour cela mieux disposés à secourir les pauvres. Le peuple veut de la magnificence, parce qu'il aime la religion; elle est sa seule ressource : les incrédules réprochent cet éclat imposant, parce qu'ils détestent la religion.

Il est convenable que pour assister aux assemblées religieuses les jours de fêtes dans les temples, le peuple se mette le plus proprement qu'il lui est possible, afin que cet appareil extérieur le fasse souvenir de la pureté de l'âme qu'il doit y apporter; afin que les grands qui dédaignent ces assemblées aient moins de répugnance à se mêler avec le peuple; afin que l'énorme disproportion que mettent les richesses entre les uns et les autres disparaisse un peu devant le souverain Maître, aux yeux duquel tous les hommes sont égaux. Jacob, près d'offrir un sacrifice à la tête de sa maison, ordonne à ses gens de se laver et de changer d'habits. Dieu commanda la même chose aux Hébreux, quand il voulut leur donner sa loi sur le mont Sinai. Ce signe extérieur de respect se retrouve chez toutes les nations; toutes, sans exception, mettent dans les hommages qu'elles rendent à la Divinité le plus de pompe qu'il leur est possible.

Cependant nos philosophes modernes persistent dans leur sentiment. (L'excès de la magnificence des temples et du culte public excite celle des particuliers; on veut toujours imiter ce qu'on admire le plus. Il n'est pas vrai que cette magnificence soit nécessaire; les premiers chrétiens pensaient différemment. Origène témoigne qu'ils faisaient peu de cas des temples et des autels... Le peuple se familiarise avec la pompe et les cérémonies.... Si la synaxe ne se célébrait qu'une fois l'année, et qu'on se rassemblât de divers endroits pour y assister, comme on le faisait aux jeux Olympiques, elle paraîtrait d'une tout autre importance.) Cette sublime

doctrine est fautive dans tous ses points. D'abord elle renferme une contradiction; d'un côté on appréhende que la magnificence des temples n'excite celle des particuliers; de l'autre on voudrait y voir autant de pompe et d'appareil que dans les jeux Olympiques, afin qu'elle fût plus imposante et plus capable d'exciter l'admiration. Cela ne s'accorde pas.

2° Il est faux que la magnificence des temples et du culte inspire du goût pour le luxe. Il n'y a point de particulier qui ne sente très-bien qu'il serait aussi absurde qu'impie de faire pour lui-même ce qu'il fait pour Dieu, et de prendre la majesté des temples pour modèle de sa demeure. Dans le temple que les rois francs, bourguignons, goths et vandales, encore très-barbares, ne connaissaient point la magnificence pour eux-mêmes, ils la trouvaient très-bien placée dans les temples du Seigneur, et ils y contribuaient; c'est ce qui servit un peu à les civiliser. Les philosophes devraient se souvenir que cette pompe du culte a conservé en Europe un reste de connaissance des arts.

3° Nous avons déjà fait voir que la vue du ciel et d'un vaste horizon fait moins d'impression sur le commun des hommes qu'un temple décevantement décoré. 4° Il est faux que les premiers chrétiens aient pensé comme nos philosophes. Ils ne pouvaient avoir des temples lorsqu'ils étaient forcés de se cacher pour célébrer les saints mystères; mais ils bâtirent des églises dès que cela leur fut permis, et elles furent démolies pendant la persécution de Dioclétien. Il y en avait certainement du temps d'Origène. Jamais les premiers chrétiens n'ont tenu leurs assemblées en pleine campagne. 5° Enfin il est faux que le culte extérieur soit devenu indifférent au peuple; le contraire est prouvé par la foule rassemblée dans nos temples aux jours de fêtes, au grand regret des incrédules. Dans les campagnes, où l'irréligion a fait moins de progrès que dans les villes, peu de particuliers manquent d'assister aux offices divins; ils s'y rendent souvent les jours ouvriers. Ils ne pourraient pas avoir cette consolation si on les célébrait aussi rarement que les jeux Olympiques. Revenons maintenant au temple de Salomon.

Cet édifice a toujours été regardé jusqu'ici comme un des grands ouvrages de l'antiquité. Salomon, ce prince célèbre chez les Orientaux, de l'aveu même de l'auteur de la Philosophie de l'histoire, se proposa d'en faire le chef-d'œuvre de sa sagesse et de sa puissance;

Je veux, disait-il, construire un grand édifice, parce que le Dieu qui doit y être adoré est au-dessus de tous les dieux. Il y employa les trésors amassés par son père, et les bras de cent cinquante mille ouvriers qui, se relevant les uns les autres, et travaillant au nombre de plus de vingt mille à la fois, furent occupés pendant sept ans à aplanir le terrain, au travail des carrières, à la coupe des bois, au transport et au façonnement des matériaux.

Joséphe, qui avait vu les terrasses sur lesquelles avait été élevé ce premier temple, les décrit ainsi : Salomon par l'inspiration de Dieu enviroña d'un mur le sommet de la montagne, qui était assez élevée, et dont la pente pierreuse et rapide s'inclinait vers la porte orientale de la ville; il en soutint en core le pied par un nouveau mur, tant de ce côté là que du côté du midi, où la vallée était très-profonde. Cette muraille est de grandes pierres scellées en plomb; elle renferme tout le terrain en carré du haut en bas; sa hauteur étonne les yeux: les pierres qui en forment le fond sont de la première grandeur; le dedans est lié avec le fer. Quand cette muraille fut élevée jusqu'au sommet de la montagne, on l'aplanit en combiant les cavités, et l'on forma une esplanade carrée dont chaque face avait un stade de longueur. La face orientale avait un double portique qui se trouvait vis-à-vis du portail du temple. Ce portique avait été orné par les rois prédécesseurs d'Hérode, qui y avaient consacré les débris des barbares. Hérode les dédia toutes de nouveau, et y ajouta celles qu'il avait enlevées aux Arabes. Joséphe est un exagérateur, dit Voltaire; au moins Maundrel ne l'est-il pas. Voici ce que dit de ces ruines ce voyageur exact, qui les visita il y a un peu plus d'un siècle : Au midi de la montagne de Moriah, on trouve plusieurs grandes voûtes qui font partie de la montagne, et qui s'étendent au moins l'espace de cinquante verges sous terre; elles forment deux ailes et sont soutenues par de hautes colonnes, chacune d'une seule pierre, qui ont deux verges de diamètre. On croit que cet ouvrage avait été fait pour agrandir l'emplacement du temple. Joséphe semble le décrire au livre quinzième des Antiquités.

Apprécions maintenant les découvertes de Voltaire sur le temple de Salomon. Voici comme il en parle : Il est dit au troisième

livre des Rois que l'édifice avait soixante coudées de long sur trente de face. Il n'y a guère de plus petit édifice public; mais cette maison étant de pierre, et bâtie sur une montagne, pouvait se défendre d'une surprise.... Il est dit que les prêtres logeaient dans des appentis de bois adossés à la muraille. Il est difficile de comprendre les dimensions de cette architecture.... Quoi qu'il en soit, il faut considérer que ce temple était bâti sur le penchant de la montagne de Moriah, et que par conséquent il ne pouvait avoir une grande profondeur. Il fallait monter plusieurs degrés pour arriver à la petite esplanade où fut bâti le sanctuaire, long de vingt coudées. Or, un temple dans lequel il faut monter et descendre est un édifice barbare. Ne dirait-on pas qu'il décrit une église de village, entourée de quelques barriques ? Mais les ruines de cet édifice s'élevaient pour le confondre, en même temps que Joséphe et nos Livres saints déposent contre lui. Car, quoique les auteurs sacrés se soient plus étendus sur les richesses qui décoraient le temple de Salomon que sur le détail de son architecture, ils nous apprennent qu'avant de cet édifice de soixante coudées, qui ne comprenait que le sanctuaire, où était l'arche, et le lieu saint, dont l'entrée n'était permise qu'aux prêtres en fonction, on trouvait un vestibule de vingt coudées de long sur dix de large, sur lequel était élevé un portail de cent vingt coudées de hauteur. Le philosophe a dissimulé ceci; il a encore jugé à propos de ne rien dire des marbres et des lames d'or qui couvraient les pavés et les parois de l'édifice; il ne dit rien non plus du parvis au milieu duquel étaient l'autel et la cuve d'airain, ni des trois ordres en pierres et d'un ordre en bois, qui environnaient cette cour intérieure. On voit que tous ces bâtiments étaient très-considérables, et l'on ne peut douter que les différents parvis et les portiques qui les entouraient ne fussent très-spacieux, puisque tous les Israélites qui n'avaient pas d'empêchement légitime étaient tenus d'y comparaitre chaque année, aux trois grandes solennités. Il y a de l'ignorance, ou plutôt la plus insigne mauvaise foi à comparer, avec nos édifices publics, cette partie du temple qui n'était ouverte qu'aux ministres qui étaient de service; c'est à peu près comme si, en décrivant nos églises, on ne parlait que du sanctuaire et du chœur, sans faire mention de la nef, des bas-côtés,

des tours et du portail. S'il est vrai qu'il fallût monter quelques degrés pour passer du parvis dans le vestibule du lieu saint, une pareille disposition, loin d'être d'un goût barbare, devait au contraire produire un bel effet; mais dire qu'il y eût à monter et à descendre dans l'intérieur de l'édifice, c'est une imagination du critique qui n'a pas le moindre fondement.

Il est cependant encore revenu sur le même sujet dans sa Bible expliquée. Quoiqu'il n'ait pas parlé dans cette dernière production si ridiculement de la bâtisse du temple de Salomon que dans sa Philosophie de l'histoire, il est encore bien éloigné de l'avoir fait avec exactitude. Cent quatre-vingt-trois mille trois cents hommes, dit-il, employés aux préparatifs d'un temple qui ne devait avoir que quatre-vingt-onze pieds de face, révoquent inconnue à la plus légère idée de l'architecture. (Le sanctuaire avait soixante coudées de longueur.) Voltaire suppose que les coudées n'étaient que de dix-huit pouces, mais il est prouvé que la coudée hébraïque, qui était la même que l'égyptienne, était de vingt-un pouces et quelques lignes. Ainsi le sanctuaire avait en longueur cent cinq de nos pieds. Cette partie du temple, à laquelle le critique accorde ici quatre-vingt-onze pieds de face, n'était, encore une fois, que le sanctuaire, qui ne faisait pas la cinquième partie des bâtiments du temple. Écoutons le philosophe se réformer lui-même, quelques lignes plus bas : Il ne faut pas, dit-il, s'imaginer que ces temples eussent la moindre ressemblance avec les nôtres; c'étaient des cloîtres au milieu desquels était un petit sanctuaire. On faisait de ces cloîtres une citadelle; les murs en étaient solides, et les maisons des prêtres étaient adossées à l'intérieur des murs. Or, c'était ce petit sanctuaire qui avait, selon lui, quatre-vingt-onze pieds de face.

Quant aux cent quatre-vingt mille ouvriers employés aux préparatifs du temple, nous avons déjà observé qu'ils se succédaient dans ce travail, auquel ils n'étaient occupés qu'un nombre d'environ 20,000 à la fois.

Cinquante ouvriers, ajoute le critique, bâtissent en Angleterre une belle maison de cette dimension en six mois. Il suit de là qu'il s'est égaré le critique, en comparant le temple de Salomon à la maison d'un bourgeois de Londres.

Au reste, dit-il enfin, les mesures du livre

des Rois, des Paralipomènes, d'Ezechiel et de Joséphe ne s'accordent pas; et cette différence entre les trois auteurs est assez extraordinaire. Elle ne l'est point du tout, puisqu'ils donnent les dimensions de trois bâtiments différents. Les livres des Rois et des Paralipomènes donnent les dimensions du temple bâti par Salomon; Ezechiel donne le plan du temple qui devait être exécuté après le retour de la captivité de Babylone, et Joséphe, de celui qui fut construit par Hérode. Au reste, ceux qui désireraient avoir une description exacte de cet édifice célèbre, peuvent consulter Reland, Prideaux; le père Lami; mais surtout Villalpand, dans ses Commentaires sur Ezechiel, dont l'ouvrage est extrait dans les Préliminaires de la Polyglotte de Walton. Ce bâtiment superbe essuya depuis sa construction plusieurs malheurs; il fut pillé sous le règne de Roboam, fils de Salomon; par Sésac, roi d'Égypte. Nabuchodonosor, roi de Babylone, s'étant rendu maître de Jérusalem, l'an 598 avant Jésus-Christ, le ruina entièrement, en enleva toutes les richesses et les transporta à Babylone. Il demeura enseveli sous ses ruines pendant 52 ans, jusqu'à la première année du règne de Cyrus à Babylone. Sa reconstruction fut entreprise par Zorobabel, et la dédiée s'en fit l'an 516 avant Notre-Seigneur. Voici l'idée que donne de ce second temple Voltaire : Le livre d'Esdras nous apprend que les murs de ce nouveau temple n'avaient que trois rangs de pierres brutes, et que le reste était de simple bois; c'était bien plutôt une grange qu'un temple. — Un roi, dit-il encore, en parlant de Cyrus, ne s'embarrassa guère si un temple juif sera bâti de trois rangs de pierres de taille ou brutes, et s'il y aura, par-dessus, trois rangs de planches; ce n'est pas là un temple, c'est une très-pauvre et très-mauvaise grange. Il faut d'abord observer que les planches sont de l'invention de l'incrédule; quant aux pierres brutes, s'il eût consulté le texte d'Esdras, ou seulement la version grecque, il eût trouvé, au lieu des pierres brutes de la Vulgate, trois ordres de grandes pierres et un ordre en bois. Mais taisons le chaldéen et le grec trop embarrassants pour le critique; contentons-nous de lui opposer le témoignage d'un ancien écrivain cité par Joséphe, qui servait en Syrie et en Arabie du temps d'Alexandre-le-Grand et du premier Ptolémée, et qui avait pu voir le temple de Zorobabel : Jérusalem, dit cet ancien, est

« une belle ville bien fortifiée, ayant cinquante stades de circuit, et environ cent vingt mille habitants. Au milieu de la ville est une belle enceinte de pierres de taille, longue de cinq cents pieds, et large de cent coudées : on y entre par deux portes. Au milieu de cette enceinte est un autel de pierres brutes, maçonnées en plate-forme carrée, ayant 20 coudées sur chaque face, et dix d'élévation. Près de cet autel est un grand édifice, où il y a encore un autre autel et un chandelier, l'un et l'autre de l'or le plus pur, qui pèsent environ deux talents. On ne voit dans ce temple aucune image. On n'y trouve point de bois consacré comme dans les autres. » Il faut avouer qu'on ne connaît guère de granges de cette espèce. Le temple de Zorobabel fut bâti sur les fondements de celui de Salomon, mais il ne l'égalait pas en magnificence.

« Mais un roi s'embarrasse-t-il, dit encore Voltaire, si un temple juif sera bâti de trois rangs de pierres de taille, au point de le régler par un édit ? Un roi s'embarrasse si un peuple qu'il a soumis n'élève point une forteresse, sous prétexte de bâtir un temple. Il était donc naturel que Cyrus réglât la bâtisse du temple qu'il permettait, pour qu'on n'en abusât pas. Quant au temple restauré par Hérodote, le philosophe reconnaît que c'était une vraie citadelle. « En effet, dit-il, les Juifs osèrent s'y défendre jusqu'à ce qu'un soldat romain ayant jeté une solive enflammée dans l'intérieur de ce fort, tout prit feu à l'instant ; ce qui prouve que les bâtiments dans l'enceinte du temple n'étaient que du bois du temps d'Hérodote, ainsi que sous Néhémie et sous Salomon. Ces bâtiments de sapin contredisaient un peu la magnificence dont parle l'exagérateur Josèphe. » Pourquoi substitua-t-il des bâtiments de sapin à des charpentes de cedres et de cyprès ? Pourquoi dissimula-t-il que plusieurs jours avant l'embrasement du lieu saint, des Romains s'étaient rendus maîtres d'une partie des portiques, et les Juifs avaient détruit l'autre ? Pourquoi ne dit-il pas que ce fut à cette porte, nommée la porte d'or, à cause des ornements dont elle était enrichie, que le soldat dont il parle mit le feu ? De ce que les portes, les toits et les lambris des vestibules étaient d'un bois résineux, et par conséquent très-combustibles, quoiqu'ils fussent chargés d'ornements en or et en argent, s'ensuit-il que les bâtiments mêmes n'étaient que de sapin ? Josèphe était exagérateur ; mais il avait

été présent à tout, il écrivait sous les yeux de ceux qui avaient vu le temple, il présentait ses écrits à ceux qui l'avaient détruit.

Sous le règne d'Adrien, les Juifs entreprirent de rebâtir le temple de Jérusalem, l'an 134 de Jésus-Christ ; cet empereur les en empêcha, et leur défendit d'approcher de Jérusalem et de la Judée. Ils recommencèrent vers l'an 300, sous Constantin ; ce prince leur fit couper les oreilles et imprimer une marque de rébellion, et renouvela contre eux la loi d'Adrien. Enfin ils y furent excités par l'empereur Julien, l'an 362 ; ils se rendirent à Jérusalem de tous les lieux de leur dispersion ; ils se mirent aussitôt à rebâtir le temple : hommes, femmes et enfants y mirent la main ; quelques-uns même portèrent leur zèle jusqu'à faire faire des instruments d'or et d'argent pour travailler à ce nouvel édifice ; mais Dieu arrêta le cours de cette entreprise par des miracles qui les obligèrent d'y renoncer, et les convainquit de l'infailibilité des prédictions de Daniel et de Jésus-Christ contre ce lieu. Les incrédules de nos jours ont attaqué ce miracle, mais ils n'y ont opposé que des conjectures et des *peut-être*. L'auteur de la *Félicité publique* a fait tous ses efforts pour le présenter comme un phénomène purement naturel, par une suite de sa prévention contre la divinité du christianisme et contre les miracles en général. Comme ce fait important a un rapport direct avec les prophéties de l'ancien et du nouveau Testament, nous ne croyons pas nous écarter de notre sujet en en démontrant la vérité et en réfutant les objections des incrédules et des critiques pointilleux. Pour démontrer la vérité de ce miracle, nous observerons d'abord que lorsque Dieu fit annoncer la ruine du temple bâti par Salomon, et la dispersion de la nation juive, qui arrivèrent sous Nabuchodonosor, il fit prédire en même temps que cette désolation ne serait point *jusqu'à la consommation et à la fin*, et qu'on contraire tout serait rétabli au bout de soixante-dix ans. Nous observerons, en second lieu, que Dieu en faisant prédire par Daniel et Zacharie la destruction du second temple et la dispersion des Juifs, exécutées par Vespasien et par Tite, non-seulement n'a suggéré à ces deux prophètes rien de semblable, mais encore qu'il a fait expressément déclarer par le premier, qu'elle durerait *jusqu'à la consommation et à la fin*. De même, Jésus-Christ, en prédisant la dernière désolation de Jérusalem, a expressément

ment assuré qu'il ne resterait pas pierre sur pierre de l'édifice du temple, et que son emplacement serait *perpétuellement foulé aux pieds par les nations*. Or, le miracle arrivé sous le règne de Julien, n'a été opéré par la Providence avec tant d'éclat, que pour confondre les Juifs, et l'empereur apostat qui entreprit de convaincre de faux ces divins oracles.

Nous ne produirons point ici tout ce qu'une foule d'écrivains chrétiens, mais contemporains, ont écrit de cet événement mémorable, quoiqu'ils soient en grand nombre, et que la diversité même de leurs récits démontre qu'ils ne se sont pas concertés pour en imposer (voyez ces diversités conciliées, et le phénomène des croix lumineuses solidement expliqué dans la savante dissertation de Warburton, sur le projet formé par Julien de rebâtir le temple de Jérusalem : à Paris, 1764, 2 vol. in-12). Nous citerons d'abord aux incrédules le témoignage d'un païen, Ammien Marcellin, historien de réputation, grand admirateur de Julien, et qui servit avec distinction dans ses armées. Voici son texte, que l'auteur de la *Félicité publique* prétend fausement n'avoir jamais été rapporté littéralement par les apologistes du christianisme : « Julien (1), dans la vue de rendre son règne mémorable par de grandes entreprises, forma celle de rebâtir, à grands frais, le fameux temple de Jérusalem, forcé et détruit jadis par Vespasien et Tite, après une sanglante guerre. Il avait donné la conduite de cet ouvrage à Alypius d'Antioche, qui avait autrefois commandé en Bretagne en la place des préfets. Alypius, aidé du gouverneur de la province, poussait fortement le travail, lorsque de terribles tourbillons de flammes, s'élançant continuellement d'après des fondements, rendirent ce lieu inaccessible aux ouvriers, qui furent brûlés à diverses reprises. La résistance opiniâtre de cet élément, qui repoussait tout ce qui se présentait, força d'abandonner l'entreprise. »

Si Julien n'eût eu d'autre objet que celui d'immortaliser son règne par des édifices, il avait bien d'autres sujets d'en élever, sans s'occuper du temple des Juifs. Mais des raisons qu'il n'est pas difficile de pénétrer le portèrent à les favoriser de tout son pouvoir. Nous avons encore la lettre dans laquelle (2), après avoir traité le vrai patriarche de frère, il

(1) Hist. l. 25. cap. 1.

(2) Julien, lettre 25.

les déchargea de *tous impôts*, et se recommanda à leurs prières, lui et son empire. Cette fraternité, qui leur procurait tant de protection et de bienveillance, était formée par la haine commune que l'empereur apostat et les Juifs portaient au christianisme. Quiconque y voudra réfléchir de bonne foi ne doutera point de ce qu'insinuaient, peu d'années après, saint-Jean Chrysostôme (1), et de ce qu'a écrit Sozomène, que Julien s'était proposé d'anéantir les prophéties qui annoncent que le temple des Juifs ne doit jamais être rétabli. Rufin (2), contemporain de Julien, et qui, peu après la mort de ce prince, fit long-temps sa demeure à Jérusalem, nous apprend que ce fut Julien lui-même qui engagea les Juifs à lui présenter requête pour obtenir le rétablissement de leur temple. Il ajoute qu'un tremblement de terre se joignit aux tourbillons de feu pour détruire les préparatifs de la nouvelle bâtisse, et qu'un portique, sous lequel les Juifs se retiraient après leur travail, tomba sur eux et les écrasa, tandis que la flamme brûlait ceux qui paraissaient sur l'esplanade du temple. Julien lui-même convient du fait dont nous parlons dans le fragment d'un de ses discours qui a été recueilli par Spanheim (3), où cet empereur, parlant des Juifs, s'exprime ainsi : « Que diront-ils de leur temple, qui après avoir été renversé trois fois, n'a pas encore été rétabli ? Je ne prétends point par là leur faire un reproche, puisque j'ai voulu moi-même rebâtir ce temple ruiné depuis si long-temps, à l'honneur du Dieu qui y a été invoqué. »

Les Juifs l'ont avoué plus clairement. Wagenseil (4) rapporte le témoignage de deux rabbins célèbres. L'un est David R. Ganszelmach, 2 part. pag. 56, qui dit : « L'empereur Julien ordonna de rebâtir le saint temple avec magnificence, et en fournit les frais. Mais il survint du ciel un empêchement qui fit cesser le travail, parce que cet empereur périt dans la guerre des Perses. » Ce Juif dissimule le miracle, mais un autre a été de meilleure foi. R. Gedalia, *Schat-schelet hakabalat*, pag. 109, dit : « Sous rabbi Chanam et ses collègues, vers l'an 4357 du monde, nos annales rapportent qu'il y eut un grand tremblement de terre dans l'uni-

(1) Disc. contre les Juifs.

(2) L. 1. c. 58 et 59.

(3) Juliani opera, page 295.

(4) Tela ignea Satanæ, page 25.

« vers, qui fit tomber le temple que les Juifs avaient bâti à Jérusalem, par ordre de l'empereur Julien l'Apostat, avec une grande dépense. Le lendemain il tomba beaucoup de feu du ciel qui fondit le fer employé dans cette construction, et qui consuma un très-grand nombre de Juifs. » On remarque ici l'événement rapporté par Ammien-Marcellin, avec quelques différences remarquables. L'historien païen, avec lequel les écrivains chrétiens s'accordent, ne dit pas que le temple fut déjà élevé lorsque la flamme anéantit le projet de Julien et des Juifs; il dit seulement que les préparatifs étaient faits, les matériaux rassemblés, et que l'on mettait la main à l'ouvrage, lorsque les tourbillons de feu, sortant des fondements, écartèrent les ouvriers. Mais on trouve trois faits essentiels, reconnus par le rabbin: l'entreprise des Juifs, par ordre de Julien; le tremblement de terre dont parle Ruflin; enfin un feu envoyé du ciel qui fit périr grand nombre d'ouvriers juifs. Le célèbre P. Morin de l'Oratoire (1) rapporte un troisième passage des Juifs, tiré du *Beresith Rabba*, ou du grand commentaire sur la Genèse. Libanius, sophiste et rhéteur païen, dit (2) que la mort de Julien fut présagée par des tremblements de terre arrivés dans la Palestine. Trois Pères de l'Eglise, contemporains de l'empereur Julien, rapportent le miracle arrivé à Jérusalem comme un fait public, connu de tout le monde et indubitable. Saint-Jean Chrysostôme, dans ses Homélies contre les Juifs, qu'il prononça à Antioche l'an 387, 24 ans après l'événement, prend ses auditeurs à témoin de la vérité; il invite ceux qui en voudraient douter à en aller voir les vestiges sur le lieu même. On n'avait pas pu ignorer à Antioche ce qui s'était passé à Jérusalem, 24 ans auparavant. St. Ambroise, l'an 388, en rappelle le souvenir à l'empereur Théodose pour l'empêcher d'obliger les chrétiens à rebâtir un temple de païens (3). Saint-Grégoire de Naziance (4) raconte ce miracle avec toutes ses circonstances. Il vivait dans l'Orient, et il avait pu les apprendre de témoins oculaires; son discours sur ce sujet peut avoir été écrit avant ceux de saint Jean Chrysostôme. Socrate (5), Sozomène (6), Théodoret (7) en parlent comme

(1) Exercit. Bibl. page 553.

(2) De vita Juliani.

(3) Epist. 40.

(4) Orat. 4.

(5) L. 3. c. 20.

(6) L. 5. c. 22. (7) L. 3. c. 20.

d'un fait duquel personne n'avait jamais douté. Socrate rapporte que saint Cyrille, évêque de Jérusalem, voyant commencer cette entreprise, assura les chrétiens, sur la foi des prophéties, que ce projet ne réussirait pas, et sa prédiction fut accomplie la nuit suivante. Si cela est, disent les incrédules, pourquoi ce Père, évêque de Jérusalem même, n'en a-t-il pas fait la moindre mention dans ses écrits? La raison en est bien simple; c'est que tous les ouvrages de ce Père qui sont parvenus jusqu'à nous, ont été composés avant cet événement. Ses Catéchèses ont paru l'an 347, et son Epître à Constance en 351; et le miracle dont il est question n'a eu lieu qu'en 365. Ce fait étant mis hors de doute par les témoignages impartiaux que nous venons de produire, il ne reste de ressource aux incrédules que de supposer que ce fut un phénomène purement naturel qui, sans une direction particulière de la Providence, concourut avec le projet de Julien l'Apostat, et l'arrêta fortuitement.

Cette explication ne saurait faire impression sur ceux qui croient que la religion est une chose aussi indifférente à la Divinité qu'elle le leur paraît à eux-mêmes; mais qui-conque fera cette réflexion que Dieu, auteur de la société, de même qu'il est créateur de l'univers, attend d'elle un culte pur et digne de lui; que la source de toute vérité et de toute justice ne peut regarder d'un même oeil la piété et la superstition, l'idolâtrie et le culte d'un Dieu unique et purement spirituel, en un mot la vérité et le mensonge, ne se persuadera point que la Providence ait abandonné au hasard un événement dont les circonstances, tant morales que physiques, semblent décider entre les différents cultes qui se disputaient l'approbation du ciel. Il s'agissait d'un temple dont la première construction avait été prédite et ordonnée de la part de Dieu, dont la première destruction fut pareillement décrétée et prédite; dont le rétablissement, après le retour de Babylone, ne fut exécuté qu'en vertu des mêmes oracles et de ceux qui furent rendus dans le temple même où il fut rebâti; d'un temple dont la seconde destruction, arrivée sous l'empire de Vespasien, avait été pareillement prédite et circonscrite par Daniel, par Zacharie, et en dernier lieu par Jésus-Christ.

Julien, élevé dans le christianisme, initié dans le clergé par Eusèbe, évêque de Nicomède,

die, dont il était neveu, instruit par ses soins dans les Ecritures tant de l'ancien que du nouveau Testament, mais ensuite devenu apostat, et ayant affiché le dessein formel de rétablir le culte des idoles et d'anéantir le christianisme; Julien entreprend de convaincre de faux, par un coup d'éclat qu'il juge décisif, les prophéties qui avaient assuré que le temple serait détruit, foulé aux pieds par les nations, et que la désolation durerait jusqu'à la consommation et à la fin. Le moyen de démentir ces oracles paraissait bien simple; il ne fallait pour cela que faire revivre le culte juif en rétablissant le temple de ce peuple.

Un prince, maître absolu de la majeure partie de l'univers connu, forme cette entreprise, et la presse avec le plus grand zèle: son activité est secondée par celle d'un peuple entreprenant, s'il en fut jamais, et qui, croyant toucher au moment de sa délivrance, ne vise qu'à démentir la prédiction de Jésus-Christ, sans penser aux conséquences que le paganisme en aurait tirées ensuite contre ses propres prophéties. Les mesures les plus justes sont prises, la révélation inutilement attaquée par la violence pendant trois cents ans va sans doute succomber sous ce coup d'une profonde politique; et voilà qu'au moment où le Juif s'applaudit du rétablissement de son culte, où Julien croit s'assurer un triomphe immortel, où tout paraît désespéré pour le chrétien, les éléments conjurés, la terre ébranlée, le feu sortant de ses entrailles et se joignant à celui qui tombe d'en-haut, culbutent les restes des anciens fondements, combent les tranchées qui étaient commencées, dispersent les matériaux, brûlent et mettent en fuite, à plusieurs reprises, les ouvriers et les conducteurs du travail, après en avoir fait périr un grand nombre, et forcent le plus fier et le plus dangereux ennemi du christianisme d'abandonner une entreprise qu'il avait infiniment à cœur et qui, à parler humainement, dépendait uniquement de sa volonté.

Si la Providence, qui tient sous sa main tous les êtres physiques, qui a mis dans le cœur des hommes un penchant invincible à reconnaître son opération dans des coups extraordinaires revêtus de tant de circonstances morales, n'a eu aucun dessein ni aucune vue particulière dans la conduite de l'événement que nous venons de décrire, d'après des auteurs contemporains et non suspects; nous le disons hardiment: il faut livrer tout au

hasard, ne reconnaître aucune divinité, ou n'admettre que des dieux tels que les voelait Epicure, spectateurs oisifs de ce qui se passe dans l'univers.

Les circonstances physiques de cet événement ne se refusent pas moins que les circonstances morales à être rangées dans la classe des choses purement naturelles. On doit observer que, selon le récit des écrivains que nous avons produits, les effets tant du tremblement de terre que des tourbillons de flamme ne se firent ressentir que dans l'emplacement assez resserré sur lequel on se proposait de rebâtir le temple; rien ne fut culbuté, excepté les fondements de l'ancien temple, les morceaux de matériaux préparés pour la nouvelle construction, et la portique sous laquelle les Juifs se retiraient après le travail. Eux et les travailleurs furent les seules victimes de l'embrasement. Après que les ouvriers qui revinrent plus d'une fois reprendre leur travail y eurent enfin absolument renoncé, tout redevenit calme sur le sol du temple. Il n'y reste ni fente, ni gouffre, effet presque inséparable des éruptions et des volcans formés par la nature; les environs de ce terrain étaient couverts d'édifices; le mont des Oliviers, qu'une vallée très-étroite sépare de la place où le temple était autrefois, portait sur sa cime une superbe église, bâtie par la mère de Constantin sur le lieu d'où Jésus-Christ s'était élevé dans les cieux; on en voyait un autre sur le mont de Sion, contigu à l'emplacement du temple; au nord, à peu de distance, était la fameuse basilique de la Résurrection, qui couvrait le Calvaire et le sépulcre du Sauveur. Tout près des fondements d'où sortait la flamme était une petite église de chrétiens, dans laquelle la foule des Juifs effrayés tenta en vain de se réfugier (1). Aucun de ces édifices ne fut ni ébranlé ni endommagé; personne ne périt, excepté les travailleurs et les instigateurs de l'ouvrage. Qui dut ainsi la flamme d'intelligence pour ne poursuivre que ceux-ci, pour réparer autant de fois qu'ils se présentèrent, comme si la garde de ce lieu lui eût été confiée; pour s'amortir et s'éteindre dès qu'ils abandonnaient le travail? Qui borna à un terrain circonscrit et destiné à l'ouvrage, des secousses qui, selon la marche ordinaire de la nature, doivent s'étendre au loin? Qu'on nous montre quelque chose de pareil dans les désastres

(1) Grég. de Naziance, 4 disc. cont. Jul.

sans nombre dont la mémoire s'est conservée? Qu'on en cite quelqu'un arrivé précisément au moment où il vérifiait des prédictions fort antérieures et bien connues? Alors nous conviendrons que l'événement qui fit avorter l'entreprise de Julien fut un événement purement naturel. Mais si le récit que nous en font des auteurs contemporains, des auteurs païens, des Juifs même; si l'expérience de tous les âges, et l'idée que la saine raison nous donne de la Providence ne permettent pas de le regarder comme tel, il faut donc convenir que c'a été un coup miraculeux, destiné à décon-

certer la politique raffinée de Julien, et à convaincre les incrédules les plus opiniâtres. Ce prodige en effet fit une forte impression sur un nombre considérable de Juifs qui demandèrent et reçurent le baptême, comme nous l'apprenons des écrivains ecclésiastiques que nous avons cités; les autres quittèrent la place, et se retirèrent chacun dans le lieu de leur dispersion.

Nous nous sommes un peu étendus sur ce fait à cause de son importance, et des efforts que les incrédules modernes ont faits pour en obscurcir la vérité. (DUCLOT.)

DE CONSENSU LIBRORUM REGUM ET PARALIPOMENON

Cum SS. Matthæo et Lucâ, in genealogiis regum Juda,

Dissertatio.

PROPOSITIO UNICA. — *Libri Regum et Paralipomenon in genealogiis regum Juda ab Evangelio non dissentiunt.*

Hanc propositionem probat utriusque Testamenti scriptio Spiritu S. auctore, qui pugnantia loqui non potest. Unde certò tenendum est, nullam esse inter scriptores sacros dissonantiam; et loca Scripturæ, quæ pugnantia in speciem videntur, conciliari posse, quamvis ratio conciliandi nobis non sit ita perspecta, nullam ut difficultatem circa illa patiamur. Secundò, propositionis hujus veritas patebit ex objectionum solutione.

Prima est, quòd Regum et Paralipomenon libri doceant Joram genuisse Ochosiam; Ochosiam genuisse Joasum; Joasum genuisse Amasiam; denique Amasiam genuisse Oziam (4 Regum 8, 24, et 11, 2; 1 Paralipomenon 3, 2, 11; 2 Paralipomenon 26, 4). At Matthæi, 1, 8, dicitur: *Joram genuit Oziam*; Ochosias, Joas, Amasias, in hac serie genealogicâ prætermittuntur. Secunda est, quòd libri Regum et Paralipomenon Joasiam quatuor duntaxat filios habuisse tradant; Johanan, qui et Joachaz, Joakim, qui et Eliacim, Sedeciam, qui et Mathanias, et Sallum. Joakimi verò filius fuit Jechonias, non Josiæ (4 Regum 24, 25, 1 Paralipomenon 5, 15, 16, 2 Paralipomenon 34, 35, Jeremiæ 22, 2, 13). At

Matthæi 1, 2, dicitur: *Josias autem genuit Jechoniam*. Cónstat etiam ex 2 Paralipomenon 34, 28, et 35, 24, Josiam diu ante captivitatem Babylonicam occubuisse: et tamen cap. 1 S. Matthæi dicitur genuisse Jechoniam et fratres ejus in transmigratione Babyloni. Tertia est, quòd Paralipomenon historia et chronologia doceant Salathielum à Jechonâ genitum in captivitate Babylonicâ; eum tamen Matthæi 1, dicitur: *Et post transmigrationem Babyloni, Jechonias genuit Salathiel*. Quarta est, quòd Zorobabel filius fuerit Pedaïæ, non Salathielis (1 Paralipomenon 5, 17, 48, 19). At Matthæi 1, dicitur: *Salathiel genuit Zorobabel*. Quinta est, quòd Zorobabelis filios tantum duos recenseat liber 1 Paralipomenon cap. 1, Mosollam et Hananiam, et Salomith sororem eorum, nullâ mentione factâ Abisid, cujus tamen meminit S. Matthæus cap. 1, his verbis: *Zorobabel autem genuit Abisid*. Sexta, quòd Salathiel filius fuerit Jechonias secundum Paralipomenon historiam et S. Matthæum; at secundum S. Lucam filius fuerit Neri.

Ad primam objectionem respondetur, Oziam apud S. Matthæum genitum dici à Joram, quamvis Amasias, non Jorami filius fuerit, quia Jorami fuit abnepos. Ut enim nepotes dicuntur filii apud Hebræos, sic avi et proavi patres appellantur, qui censi possunt

illos genuisse, generatione videlicet mediâ, quâ reverâ ab illis genus ducunt. Sic Christus à S. Mathæo dicitur *Filius David, filius Abraham*. Sic mortales omnes filii Adam vocantur: Sic Elisabethæ Lucæ 1, esse dicitur *ex filiabus Aaron*. Sic mulier quam liberavit Christus ab infirmitate, quâ annis decem et octo laboraverat, Lucæ 13, 16, dicitur *filiâ Abraham*. Sic Judæi Joannis 8, 39, de se ipsis aiunt: *Pater noster Abraham est*. Jus denique Romanum liberorum nomine non filios solum et nepotes, sed et pronepotes, et abnepotes complectitur. Ideò autem tres reges in Christi genealogiâ S. Matthæus prætermisit, quia Spiritui sancto, cujus fuit amanuensis, constitutum erat omnes illas generationes in certas tessaradecadas referre. Unde seriem illam genealogicam ita concludit vers. 17: *Omnes itaque generationes ab Abraham usque ad David generationes quatuordecim; et à David usque ad transmigrationem Babyloni generationes quatuordecim; et à transmigratione Babyloni usque ad Christum generationes quatuordecim*. Cùm autem in secundâ serie septemdecim generationes reperirentur, aliquæ fuerunt prætermittendæ, et quidem tres, ut numerus ille constaret. Cur autem potius prætermitti sint Ochozias, Joas, et Amasias, quam alii, ratio hæc omnium maxime probabilis est, quòd Deus maledictionem peculiarem effundendam super domum Achab bis pronuntiasset (3 Regum 21, 22, et 4 Regum 9, 8 et seq.), quicquid videlicet Achabi esset, excisum iri usque ad mingentem ad patrem. Quam maledictionem hic ratam esse voluit Deus, tres illos reges Achabi posteros (Ochosias enim Joram ex Athalia filia Achabi genitus fuit), prorsus expungendo ex genealogiâ Christi. Quamvis enim actu regnaverint, ob maledictionem tamen illam singularem censentur quasi capite minuti non regnasse. Sic tribus Dan, Apocalypsis cap. 7, in signatorum serie prætermittenda est, quia jam olim à Dei cultu defecerat, et se cum gentibus permiscuerat (Judicium 18).

Hanc responsonem auctoritate suâ confirmant SS. Hilarius et Hieronymus. Ille cap. 1 in Matthæum ita scribens: « Ab Abraham usque ad David quatuordecim generationes enumeratæ sunt; et à David usque ad transmigrationem Babyloni, eum in Regnorum libris decem et septem deprehendantur. Sed in hoc non mendacii aut negligentie vitium est. Tres enim ratione præterite sunt. Nam Joram genuit Ochoziam, Ochozias verò ge-

gnuit Joram, Joras deinde Amasiam, Amasias autem Oziam. Et in Mathæo Joras Oziam genuisse scribitur, eum quartus ab eo sit. Hoc ita, quia ex gentili feminâ Joras Ochoziam genuit, ex Achab scilicet qui Jezabel habuit uxorem. Denique per prophetam, nonnisi quartâ generatione, in throno regio Israelis, quanquam de domo Achab esse seorsum dicitur. Purgatâ igitur lahe familiæ gentilis, tribusque præteritis jam regulis, in quarto generationum consequentium origo numeratur, et usque ad Mariam generationes quatuordecim esse scribuntur, eum in numero decem et septem reperantur; nullus error esse poterit scientibus, non eam solum esse Domino nostro Jesu Christo originem, quæ copit ex Mariâ; sed in procreatione corporis natiuitatis æternam significantiam comprehendit. Iste verò, scilicet S. Hieronymus Commentario in S. Matthæi cap. 1, hæc habet: « Cernis ergo quod secundum fidem historici tres reges in medio fuerint, quos hic Evangelista prætermisit; Joram quippe non genuit Oziam, sed Ochoziam, et reliquos quos enumeravimus. Verùm quia Evangelistæ propositum erat tres tessaradecades in diverso temporum statu ponere, et Joram generi se miscuerat impissime Jezabel, ideòque tollit ad tertiam generationem ejus memoria tollitur, ne in sanctæ natiuitatis ordine poneretur. »

At, inquit, cur ob eandem maledictionem non sunt etiam prætermitti reliqui ab Achabo mediâtè quoque progeniti, videlicet Ozias et alii? Respondetur, iram Dei et maledictionem in puniendâ sobole ob parentum peccata, ad tertiam saltem vel quartam generationem pertinere, secundum legem Exodi 20, 5: *Ego sum Dominus Deus tuus fortis, zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam et quartam generationem eorum qui oderunt me*. Ultra quartam itaque generationem maledictio illa in posteros Achabi non est extensa; sicut nec benedictio à Deo effusa in posteros Jehu ob executionem divini judicii contra domum Achab (4 Regum 10, 30), ultra quartam generationem progressa est. Non mirum ergo quòd tres tantum generationes, non plures, in serie regum ex Achabi genere ortorum prætermiserit S. Matthæus Christi genealogiam texens.

Adversus communem illam et maxime probabilem responsonem erit qui objicit, Ochoziam in Scripturâ sacrâ non dici nepotem Achab ex filiâ, sed potius nepotem Amri regis

Israelitarum, cuius filia vocatur Athalia, non verò Achabi (4 Regum 8, 26). Tres ergo illi reges à S. Matthæo non sunt expuncti, eò quòd essent ex genere Achab, et maledictionis illi denuntiatae participes.

Respondetur, Athaliam vocari filiam Amri, hoc est, nepem, ex Hebræorum consuetudine et usu loquendi, quamvis fuerit filia Achabi, qui erat filius Amri. Certè *filia Achabi* non semel vocatur (4 Regum 8, 18, 19, 27). Nec Jehu Ochoziam occidi iussisset, cum maledictionem divinam super domum Achab executus est (4 Regum 9, 27), nisi fuisset ex posteritate Achabi. Addunt aliqui, eam potius dici filiam Amri quam Achab, ob exorandam Achabi memoriam, ne proles aliqua ipsi superstes videretur. Sed hæc ratio nullius est momenti, siquidem in eo ipso cap. 8, lib. 4 Regum, ubi de Ochoziâ dicitur vers. 26: *Nomen matris ejus Athalia filia Amri regis Israel; de Joramo patre Ochoziæ*, vers. 18, dicitur: *Ambulavitque in viis regum Israel, sicut ambulaverat domus Achab; filia enim Achab erat uxor ejus*. Et de ipsomet Ochoziâ vers. 27: *Et ambulavit in viis domus Achab... Gener enim domus Achab fuit*.

Ad secundam objectionem respondetur, in genealogiâ Christi apud S. Matthæum duos esse Jechonias, unum ante transmigracionem Babylonis, alterum in ipsâ transmigracione genitum. Prior est ipse Joakim filius Jozia; qui et Eliacim vocatur. Posterior filius fuit Joakimi, pater Salathielis. Itaque Joakim binomium fuisse verisimile est, et Jechoniam etiam appellatum, quod in historiâ sacrâ et ipsâ regum Juda serie non infrequens, cum Sedecias nomen etiam obtinuerit Mathania, et Ozias nomen Azariae. Sic distincto Jechonia patre, qui aliàs Joakim, à Jechonia filio, qui aliàs Joakim, suus utriusque tessaradecadi constat numerus, quarum alterutra aliqui imminuta esset. Sic etiam cum historiâ sacrâ facile conciliabitur, quod de Jechoniae fratribus in Christi genealogiâ S. Matthæus addit. Nam Joakim seu Jechonias pater fratres habuit, non Joakim seu Jechonias filius; aliqui Nabuchodonosor, qui hanc solio dejecit, et Babylonem abduxit, aliquem ex ejus fratribus, potius quam Sedeciam ejus patrum regem creasset; quod tamen factum legimus 4 Reg. 24, 17. Hæc responsio magnis nominibus nititur, scilicet S. Epiphani, qui Jechoniam duplicem agnoscit, unum Josia, alterum filius Jechoniae filium, Josia nepotem. Unius

nomen excidisse censet in textu S. Matthæi, atque ita restituendum: *Jechonias autem genuit Jechoniam; Jechonias autem genuit Salathiel*. Pro quo Maldonatus supplendum censet: *Joakim autem genuit Jechoniam; Jechonias autem genuit Salathiel*. Posteriorem tamen Jechoniam eum Sedecia perperam confudit S. Epiphanius, et priorem Jechoniam eundem esse cum Sellum, eumque etiam Amasiam nominatum falsò asserit; aliaque in paucis lineis committit errata, quæ notat Petavius Animadvtrs. in S. Epiphanium. Locus autem Epiphani Heresi 6, sic habet: *Josias genuit Jechoniam.... Ab hoc Jechonia ejusdem nominis alter genitus est... Nec est, quòd de re quisquam dubitet, miretur verò magis accuratam à nobis initam rationem, et hoc loco in studiis diosorum gratiâ utiliter explicatam, qui castigatiora exemplaria consulere eruditionis causâ voluerunt. Non enim diffido quin cum animi sui fructu candidè in iis quæ à nobis proposita sunt acquiescere cogantur, simulque vocem illam lucrifaciant, quæ ab imperitis quibusdam emendatoribus est propter ambiguitatem ex Evangelio sublatâ. Nam cum generationes omnes Matthæus tripartitò distribuerit, et ab Abrahamo ad Davidem usque 14 enumeret, superior utraque series integra reperitur, neque utriusquam ad numerum deest, qui ad Jechoniam ordine pertinet. At tertia demum series 15 duntaxat, non 14 generationum nomina complectitur, quod à nonnullis commissum est, qui cum Jechonias duos conjunctim esse scriptos cornerent, arbitrati sunt eandem vocem prapostere in eâ serie repetitam; Verùm ejusdem ista repetitio minime fuit; sed numerandi ordo perspicuus, siquidem Jechoniae filio de parente nomen impositum est. At isti elegantie vindices, dum unum nomen expungunt, per summam ignorantiam contra præscriptum peccarunt. Atque et nominum 14 collegium, quod ibidem ostenditur, uno detractio numerantur, et multiplicem unius ad alterum rationem habitudinemque sustulerunt. At emendatione textui S. Matthæi opus esse non persuadet sancti Epiphani auctoritas, cum recepta lectio vetustissima sit, ut ex omnium penè codicum Græcorum ac Latinorum summo consensu, et ex antiquiorum Patrum scriptis constat; eaque lectione servatâ, numerus integer in utraque tessaradecade reperitur; et evidens sit ex intervallo captivitatis Babylonice interjecto,*

alium esse Jechoniam, qui post captivitatem Babyloniam genuit Salathielum à priori Jechonia Josia filio. Ad primam ergo tessaradecadem pertinet Jechonias filius Josia; ad tertiam tessaradecadem Jechonias alter hujus filius. Josia nepos, pater Salathielis, ut observat etiam Cajetanus post Commentar. in Evang. S. Matthæi.

Nititur hæc responsio S. Ambrosii auctoritate lib. 5 in Evangelium S. Lucae, § 46. Quòd verò, inquit, post Jechoniam duodecim generationes enumerasse videtur Evangelista, si diligenter advertas, hic quoque quatuordecim generationum poteris invenire rationem. Duodecim enim usque ad Joseph numerantur, non usque ad Christum. Tertius decimus est Christus. Sed nihil refert utrum in duabus generationibus, an in unâ emendacium sit. Tamen ne hic quidem cœcum et alieum scopulum aut naufragium invenias veritatis. Duos Joachim, hoc est, duos Jechonias fuisse historia indicat: unum ante transmigracionem, alterum in ipsâ transmigracione generatum, id est, patrem et filium. Ergo pater inter generationes superiores est computatus, qui successit Josia; filius inter posteriores, qui successit patri, id est, nepos Josia. Sic enim scriptum est 4 Reg. 23, 54, 56: *Et imperavit Pharaon super Israel, Joachim filio Josia regnante in Juda pro patre suo, et convertit nomen Joachim in regnando, et undecim annos regnavit in Jerusalem. Quibus subjicit ibid. 24, 5, seq. : Et reliqua verborum Joachim, et omnia quæ fecit, nonne scripta sunt in libro Verborum, et in diebus eorum qui regnaverunt in Juda? Et dormivit Joachim cum patribus suis, et regnavit Joakim filius ejus pro eo. Filius decem et octo annorum erat Joakim: et cum regnaret, tribus mensibus regnavit in Jerusalem; nomen matris ejus Mesola.... et omnia, quæ fecit sub oculis Domini pater ejus, et ipse fecit, et in diebus ejus ascendit Nabuchodonosor rex Babylonis in Jerusalem. Vides igitur quòd alius fuerit Josia filius, alius nepos: filius ille cui Jeremias nomen imposuit, nepos iste qui patris vocatus est nomine. Et bene S. Matthæus à propheta noluit discrepare, ut non Joakim, sed Jechoniam nominaret... Non igitur suppressit alterum Evangelista, sed utramque significavit, quòd uterque Jechonias dictus sit. Ita additò junctiore Jechonia, generationes quatuordecim computantur.*

Eandem responsonem confirmat S. Hiero-

nymus Commentario in cap. 4 S. Matthæi: *Si volerimus, inquit, Jechoniam in fine primæ tessaradecadis ponere, in sequenti non erunt quatuordecim, sed tredecim. Sciamus igitur Jechoniam priorem ipsum esse quem et Joakim. Secundum autem, filium, non patrem; quorum prior per k et m, sequens per ch et n, scribitur; quod scriptorum vitio et longitudine temporum apud Græcos Latinosque confusum est.*

Hæc autem responsio probabilior est et minus coacta illâ S. Augustini, lib. 2 de Consensu Evangelistarum, cap. 4, asserentis eundem Jechoniam bis in genealogiâ nominatum in fine unius, et initio alterius tessaradecadis. Cum inquit, quater denas generationes tribus distinctisset articulis, dicens, ab Abraham usque ad David generationes esse quatuordecim, et à David usque ad transmigracionem Babylonis aliam quatuordecim, totidem alias usque ad nativitatem Christi; non tamen eas duxit in summam ut diceret: *Fiant omnes quadraginta duæ. Unus quippe in illis progenitoribus bis numeratur, id est, Jechonias, à quo facta est quadam in extraneas gentes deflexio, quando in Babyloniam transmigratum est. Ubi autem ordo à rectitudine deflectitur, atque ut eat in diversum, tanquam angulum acit, illud quod in angulo est, bis numeratur, in fine scilicet prioris ordinis, et in capite ipsius deflexionis. Et hoc ipsum jam præfigurabat Christum à circumcissione ead præputium, tanquam ab Jerusalem ad Babyloniam, quodammodo migratum, et hinc atque hinc utrisque in se credentibus tanquam lapidem angularem futurum. Hæc tunc in figurâ præparabat Deus rebus in veritate venturis. Nam et ipse Jechonias, ubi angulus iste præfiguratus est, interpretatur: *Præparatio Dei.**

At autem S. Matthæus, *Josiam gemisse Jechoniam in transmigracione Babylonis*, id est, circa transmigracionem. Vox enim Græca, *gêm*, notat quidem tempus, quod res gesta est, non tamen strictè, sed interdum cum latitudine. Sic Genes. 2, 2, dicitur: *Complexitque Deus die septimo opus suum quod fecerat, cum tamen illud perfecit ante diem septimam, quæ quieti destinata fuit, quòd Deus in illa ab operibus suis quieverit. Sic Marci 2, 26, de Davide dicitur: *Introivit in domum Dei sub Abiathar principe sacerdotum, et panes propositionis manducavit*, id est, circa pontificatum Abiatharis. Id enim sub Abimelecho pontifice Abiatharis*

patre contigit. Sic Lucæ 5, 2: *Factum dicitur verbum Domini super Joannem Zachariæ filium in deserto, sub principibus sacerdotum Annæ et Caiphâ, cum tamen eo tempore solus Caiphas pontificatus maximo fungeret, Annas autem antea pontificatum gessisset, summæque eo tempore esset auctoritatis ob generis claritatem, ob dignitatis præeritæ splendorem, et ob affinitatem cum Caiphâ, cujus erat socer. Cum ergo sub tempora transmigrationsis, id est, nutante jam statu populi Judaici, et imminente deportatione Babylonicâ, utpote inter quam et Josiam nulli alii reges interessere ab eâ immunes, rectè dicere potuit S. Matthæus, Josiam genuisse Jechoniam et fratres ejus, et non Jechoniam, in transmigracione. Responderi etiam potest, hæc verba: *In transmigracione Babyloniæ, non referri ad patrem, quasi Josias genuerit in captivitate Babylonicâ; sed referri ad filios genitos, quasi dicat: Josias genuit Jechoniam et fratres ejus, qui fuerunt in transmigracione Babyloniæ.* Hoc est, quod è recentioribus interpretibus quidam subtiliter dicunt: Transmigracionem non statui in mensuram generacionis, cum ante illam genuerit Josias; sed ut mensuram genitorum, quod Jechoniâ et fratribus ejus viventibus acciderit, illique captivi Babylonem pariter deportati sint.*

Ad tertiam objectionem respondetur, nomen transmigracionis duplici sensu ac significatione accipi posse; primò, quatenus designat solum actum transmigracionis Judæorum Babylonicam; vel quatenus significat præterea totum tempus Babylonicæ captivitatis. Si posteriori sensu sumatur, rectè dicitur Salathiel in transmigracione genitus; si priori, verè dicitur genitus post transmigracionem Babylonicam. Et hoc sensu vocem illam S. Matthæus usurpavit. Alii id aliter exprimunt: Salathielem à Jechoniâ genitum post transmigracionem inchoatam, non consummatam. Ejus autem generatio non est referenda ad priora captivitatis tempora, quibus Jechonias vincetus et durè admodum in carcere habitus est à Nabuchodonosore; sed ad posteriora, quibus ab Evilmerodacho ejus filio è carcere eductus, regio cultu in aula Babyloniâ vixit, ut refert historia sacra 4 Regum cap. 25: *Factum est verò in anno trigesimo septimo transmigracionis Joakim regis Juda, mense duodecimo, vigesima septimâ die mensis, sublevari Evilmerodach, rex Babyloniæ, anno quo regnare ceperat, captus Joakim regis Juda de carcere. Et locutus est ei benignè; et posuit thronum ejus super*

thronum regum, qui erant cum eo in Babylone. Et mutavit vestes ejus quas habuerat in carcere, et comedit panem semper in conspectu ejus cunctis diebus vitæ suæ. Annonam quoque constituit ei sine intermissione, quæ et dabatur ei à rege per singulos dies omnibus diebus vitæ suæ. Quod testatur etiam Jeremias cap. 52; his, inquam, temporibus Jechonias genuit Salathiel.

Ad quartam objectionem respondetur, cum Tostato et Cajetano nostro, Zorobabelem, de quo in Paralipomenis, alium esse ab eo qui filius Salathielis à S. Matthæo dicitur, quippe cum ille Pedaia filius, non Salathielis vocetur, hic verò et apud Esdram, Nehemiam, Aggeum, nusquam Pedaia, semper Salathielis filius, ut à SS. Evangelistis Matthæo et Lucâ, dicatur. Alii quoque liberi diversas personas arguunt. Zorobabel enim apud S. Matthæum genuisse dicitur Abiud; ille verò de quo in Paralipomenis genuit Mosollam et Hananiam; nullus inter filios ejus Abiud nominatur. Priorem itaque Zorobabelem alium esse regis quidem generis, sed ab ethnarchâ planè distinctum. Respondent alii, valde esse probabile, Salathielem, qui Jechoniæ primogenitus fuit, absque liberis defuncto, Pedaiam fratrem pro jure levitatis, ductâ ejus uxore, semen ei suscitasse, atque hinc factum, ut Zorobabel Salathielis, non Pedaia filius appelletur (Esdræ cap. 5, 2, Aggæi 1, 1; Matthæi 1, 12, Lucæ 5, 27). Verùm hæc mera conjectura est, nullo argumento fulta. Respondent alii, Zorobabelis patrem fuisse binominem, Pedaiam scilicet ac Salathielem appellatum. Similiter Abiud alio nomine Mosollam dictum, vel Hananiam.

Ex quo patet responsio ad quintam objectionem. Quæ nihilominus diluè aliter potest, dicendo cum aliis, Zorobabelem, præter filios quorum nomina lib. 1 Paralipomenon recensentur, adhuc alios habuisse, et inter alios Abiud à S. Matthæo memoratum. Vel Hasubah aut Ohel posteritatem, quæ in Paralipomenis prætermittitur, ab Evangelistâ recenseri. Cur autem series genealogica Abiud à scriptore sacro Paralipomenon observata non fuerit, ratio hæc probabilis reddi potest; quod genealogia à S. Matthæo contexta, et ad Josephum per Abiud deducta, fuerit quidem hominum Davidis familiâ progenitorum, sed obscurorum admodum, et ex singulari Dei dispensatione ad statum privatum et ad conditionem vilem et abjectam redactorum. Et quia ista declinatio in Abiud facta est, inde fortè

contigit ut auctor sacer Paralipomenon, nec Abiud, nec posterorum ejus, majorum Josephi, obscuram prorsus vitam agentium meminisset, sed illos recensens, qui tum temporis in majori dignitate constituti erant, et quorum nomen clarius ac celebrius erat. Genealogiam porrò majorem Josephi per Abiud et posteros S. Matthæum descripsisse ex tabulis genealogicis Judæorum, dirigente Spiritu sancto, probabile est. Hæc enim genealogias summâ diligentia Judæi conscribebant et asservabant, eorum imprimis qui ex tribu Juda, vel ex tribu Levi erant oriundi; ex tribu Levi, ne sacerdotium quisquam ab eâ tribu alienis invaderet, ex tribu Juda ob Messiam ex illâ nasciturum. Et quia promissio generalis de Messia ex Judaicâ tribu nascituro postmodum restricta fuit ad domum et familiam Davidis regis, verisimillimum est posterorum Davidis quorumcumque majorem habitam fuisse rationem, quam aliorum, ut constaret qui à David, et quâ linèa, et quo gradu descenderent. Neque verò gratis asserit illud de tabulis genealogicis studiosè conscriptis et asservatis, sed in Scripturâ sacra fundamentum habet; 1 Esdræ 11, 59: *Et hi qui ascenderunt de Themata, Thelarsâ, Cherub, et Adon, et Emer; et non poterunt indicare domum patrum suorum, et semen suum, utrum ex Israel esset.* Item versic. 61 et 62: *Et de filiis sacerdotum: Filii Pobia, filii Accos, filii Berzelai.... Hi quaesierunt scripturam genealogiæ suæ, et non invenerunt, et ejecti sunt de sacerdotio.* Quod et 2 Esdræ 7, 64, repetitur. Et Nehemias censum populi acturus, in tabularum genealogicarum beneficio exequitur, ut ex eodem capite compertum est. Idem confirmatur ex Julio Africano apud Eusebium, libro 1 Historiæ ecclesiasticæ, cap. 7, ubi testatur, Herodem in ejusmodi genealogias studiosè inquisivisse, et omni conatu eas abolere satagens, ne quisquam Judæorum eum nobilitate generis superare videretur, et genus suum ad patriarchas referre posset. Plures tamen genealogicas familiarum suarum tabulas ex publicis archivis descripsisse. Cæterum, inquit Africanus, cum ad id usque temporis in tabularis publicis descripte essent origi-

nes tam familiarum Hebraicarum quam eorum qui ad proselytos, id est, advenas, genus suum referebant, verbi gratiâ ad Achior Ammonitem, eosque qui ex Ægypto simul cum Israelitis egressi, per matrimonia cum ipsis permixti fuerant, Herodes prisca illas Israelitarum familias nihil ad se pertinere intelligens, ignobilitatis suæ conscientia stimulatus, omnia illa veterum familiarum monumenta concremavit, ratus se tum demum nobilem visum iri, cum nemo esset qui ex publicis monumentis originem generis sui, vel ad patriarchas, vel ad proselytos, vel ad permixtos Israelitis peregrinos, qui Tobiæ dicitur, posse referre. Pauci tamen antiquitatis studiosi privatos stirpis suæ commentarios, vel quod nomina ipsa memoriter callerent, vel ex archivis descriptos penes se habentes, in primis gloriabantur, quod cavite nobilitatis memoriam conservassent. Ex quorum numero erant hi de quibus supra dixi ob propinquitatem generis, quâ Servatori nostro juncti erant, *Zechariæ* appellati, qui è Nazaris et Cochaba Judææ vicis in varias regiones dispersi, supradictam generis seriem ex Ephemeridum libro quam poterant fidelissimè exposuerunt.)

Ad objectionem sextam respondetur, duos fuisse Salathieles, unum filium Jechoniæ, alterum filium Neri, illum ex linèa Salomonis, istum ex linèa Nathanis; illius meminisse S. Matthæum cum auctore Paralipomenon, istius S. Lucam. Et certè cum longè alii fuerint Salathielis majores ad Davidem usque apud S. Lucam, quam Salathielis apud S. Matthæum, probabilis est utrumque Evangelistam diversarum personarum mentionem facere.

Respondent alii, secuti conjecturam et auctoritatem Philonis, Jechoniam binominem fuisse, et vocatum etiam Neri; hoc scilicet nomine insignitum fuisse à populo, postquam exaltari cepit caput ejus ab Evilmerodacho, 4 Regum 25, eò quod lucerna Davidis quasi extincta in eo tum velut recensa fuerit. Sed cum alii Jechoniæ parentes, alii Neri ab utroque Evangelistâ recensentur, diversos fuisse probabilius est.