

celebrat, pro isque Deo gratias agit. Idem facit Moyses Deut. 4. 7. Multo Deo gratias agit. miracula sacramenta sunt, quæ Deus præstat Christianis in Eccle. la militante, ac maxima eorum, quæ præstabit in triumphante. Ipsi sit honor, decus et gloria in omnibus æternitates. Amen.

Hinc patet sapientiam, de qua toto hoc libro agit, tum regum et magistratum, tum regnum et verum publicarum, tum fidelis cujusque, sitam esse in Dei cultu, virtute et pietate; canque adducere Dei favorem, beneficentiam, felicitatem omnique bonum. Unde Moyses moriturus Israelitis id hebreum, Deut. 4. 6: *Hæc*, inquit, *est vestra sapientia et intellectus coram populo, ut audiveritis universa præcepta hæc dicant: Hæc populus sapiens et intelligens, gens magna. Nec est alio natio tam grandis, quæ habeat Deum appropinquantes sibi, sicut Deus vester ad cunctis observantibus nostris. Quæ est enim alia gens sic inclyta, ut habeat ceremonias, iustaque iudicia, et universam legem; quam ego propinquam hodie ante oculos vestros? Custodi igitur tempeperam, et animam tuam sollicite. Ne obliviscaris verborum quæ viderunt oculi tui, et ne exciderit de corde tuo cunctis diebus vite tue.*

Conspiciencia dilabitur et alternat. Solo sapientia beat et eternat.
Transit sceleris voluptas, manet gehennæ æternitas.
Transit virtutis labor, manet gloriæ æternitas.
Transit honor, fugit aurum, tempus avolat, stat firma æternitas.
O nimis longa, vita, alta et profunda æternitas.

Vita tua, ô Philothæe, brevis est; mors certa, dies incerta, anima tua immortalis est, post mortem ad vitam redire non licet, in fetu veni claudunt omnia, clausa est penitentia janua; longa te exci-

piet et immensa æternitas; oculi gaudia immensa et æterna sunt; intoleranda gehennæ tormenta perennent. Alterutra te certò expectant. Utraque in tua optione et manu sunt. Elige; alterum enim è duobus eligere te cogit Deus.

Si sapiis, ô philopsyche, amico sincerè te, tamquàm perennem salutem diligenter, ausculla. Non te decipiat falsa libertas novantium, non insecet fugax illecebra voluptatum carni blandimentum, non illudat momentaneus honoris fumus, nec fallax plausus altitum; in momento hæc omnia abibunt, et te motuum deserent, memento te æternum, et creatum, natumque æternitati. Temporalia despice, æterna suscipe; si scelis faxis, æternum te penitebit.

Illam ergo, ô philothæe, nunc fidem, illam vitam amplectere; illud nunc crede, illud elige, illud operare quod in hora mortis, quod in die iudicii, cum tribunalis Christi iudicandus astabis, quod in omni æternitate te credidisse, elegisse, dixisse, fecisse obtabis, ut à justo iudice Christo non gehennæ, sed celo adjudicaris, ut iugiter animæ tue optamè sit, non pessimè; ut non miserum, sed felicissimum sis in omnem æternitatem. Hæc est vera Salomonis, imò Christi sapientia, hæc vera et beata æternitas.

O Deus æterne, qui nos æternos, ad tuam beatam æternitatem, ab æterno prædestinasti, et in tempore creasti, da nobis hæc sapere, hæc assidue meditari, hæc omnia nostra cogitata, dicta, facta dirigere, ut nulla mundi fallax nos dementet vanitas, sed sola tue fidei, et virtutum poscat veritas; ut post caducam hanc vitam te perpetuo viderè, te frui, te beari mereamur: quia tu es sola veritas, vera charitas, clara felicitas, felix æternitas. Amen.

(Corn. à Lap.)

Eclaircissements

SUR LES TEXTES SUR LESQUELS ON FORME QUELQUES OBJECTIONS

Contre la canonicité du livre de la Sagesse.

PAR L'ABBÉ DE VENCE.

Il faut répondre aux objections que l'on forme sur certains textes de ce livre que l'on prétend être suspects d'erreur ou de supposition. Et d'abord on dit que l'auteur, en rapportant sous le nom de Salomon les heureuses dispositions que ce prince avait reçues pour le bien, s'exprime d'une manière qui semble favoriser le système de la préexistence des âmes, système justement condamné dans les origénistes, par le cinquième concile général tenu à Constantinople. Voici sur quoi cette accusation est fondée. L'auteur de ce livre fait dire à Salomon ces paroles, selon notre Vulgate: *Puer autem etiam ingeniosus et sortitus animam bonam; et cum essem magis bonus, veni ad corpus incoquinatum; ce que l'on pourrait traduire: J'étais un enfant bien né, et j'avais reçu de Dieu une bonne âme, et avec ces bonnes dispositions je suis venu dans un corps qui n'était point souillé.* Au lieu de ces mots, et *cum essem magis bonus*, le grec à la lettre pourrait se traduire: *Et magis cum essem bonus, on, et insuper cum essem bonus.* L'adverbe *magis*, qui signifie *magis*, peut aussi signifier *insuper*; et quelques interprètes ont pensé que ce sens pourrait convenir

mieux ici: ce mot alors ne se rapporterait point à *bonus*; il servirait seulement à lier la phrase précédente avec la suivante, en ce sens: *Et de plus étant bon, je suis venu dans un corps qui n'était point souillé.* Mais ce n'est pas en cela que consiste ici la plus grande difficulté; il s'agit de savoir comment le Sage a pu dire qu'étant bon, il est venu dans un corps non souillé. Était-il bon avant de venir dans son corps? Existait-il alors, et pouvait-il mériter que Dieu l'envoyât dans une chair moins fragile et moins portée au mal que celle des autres? Peut-on reconnaître quelques bonnes œuvres faites par une âme, qui la rendent digne d'être unie à un corps qui ne soit point souillé?

Si l'on dit que le Sage suppose en cela que toutes les âmes aussi bien que les corps des hommes ne sont pas également disposés au bien, à la science, à la vertu et à la sagesse, on ne dira rien qui ne puisse être admis dans un sens très-orthodoxe et conforme au sentiment de tous les théologiens, puisqu'on sait par expérience qu'il y a des âmes plus grossières, plus indociles et moins propres aux sciences et à la

vertu morale que d'autres; on voit aussi des corps plus portés à la corruption, plus enclins à certains vices et qui ont une opposition à la pratique de la vertu qu'il leur est très-difficile de surmonter. C'est ce que saint Augustin reconnaît même dans les derniers ouvrages qu'il a écrits contre les pélagiens, lorsqu'il dit que, par un ingénieux secret de Dieu dont les raisons nous sont inconnues, mais très-justes, les uns viennent au monde avec un esprit très-pesant; sans intelligence, ne pouvant rien comprendre; d'autres, au contraire, ont beaucoup de pénétration; les uns ont une mémoire fort heureuse; et d'autres ne peuvent se souvenir de rien, et oublient en un moment ce qu'ils ont appris. Savoir si cela se trouve dans l'âme, en sorte que dans les uns elle soit différenciée de ce qu'elle est dans les autres, non toutefois dans sa nature, mais dans ses qualités, ou bien s'il faut en chercher la cause dans la différence des organes du corps; c'est une question que nous laissons à débattre aux philosophes. Saint Augustin paraît croire que cela vient de la différence des organes du corps.

Quoi qu'il en soit, il reste toujours à expliquer comment on peut dire qu'une âme qui n'a encore fait aucune bonne œuvre, et qui n'a pas même existé, est venue dans un corps qui n'était point souillé, parce qu'elle était bonne; car c'est ce qu'il semble que le Sage a marqué par ces paroles: *Et cum essem magis bonus* (ou, *Et insuper cum essem bonus*), *veni ad corpus incoquinatum.* Saint Augustin a bien reconnu la difficulté, mais il ne l'a point entièrement éclairci, parce qu'il était assez porté à croire que l'âme venait dans le corps par la voie de traduction, *ex tractate*, et non par infusion, comme parlent les théologiens, qui disent d'après Innocent III, que l'âme est envoyée dans le corps en même temps qu'elle est créée, et qu'elle est créée en même temps qu'elle y est mise: *Creando infunditur, et infundendo creatur.*

Quelques-uns, pour résoudre la difficulté, disent qu'il faut entendre la pensée du Sage comme s'il disait: J'ai reçu une âme bonne et douée des inclinations les plus heureuses, et en même temps un corps disposé à répondre à de si bonnes inclinations; comme j'étais destiné de Dieu pour parvenir à une perfection plus grande qu'elle ne se trouve dans le commun des hommes, Dieu, en me donnant une âme susceptible de plusieurs belles qualités, m'a en même temps donné un corps disposé et formé de telle manière, qu'il ne pût mettre d'obstacle aux heureuses dispositions d'une âme si bien née, un corps qui était capable de concourir avec elle, afin que je devinsse meilleur et plus parfait de jour en jour.

D'autres, sans s'éloigner beaucoup de cette explication, disent que Salomon ne veut ici insinuer autre chose sinon que s'appliquant avec soin à devenir tous les jours meilleur par la pratique des vertus et la fuite des vices, et par l'étude de la sagesse, il avait obtenu la pureté de corps; en sorte que son corps étant exempt de passions dominantes, n'avait point troublé son âme dans la recherche de la sagesse, et dans

l'exercice des vertus qui conviennent à un prince qui doit chercher à plaire à Dieu, pour bien gouverner le peuple qui lui a été confié. Mais le Sage reconnaît enfin que ce don précieux de la sagesse n'est pas seulement l'effet des dispositions naturelles du corps ou de l'âme; il a été pleinement persuadé que la véritable sagesse et la vraie vertu étaient des dons de la bonté et de la miséricorde du Seigneur. C'est pourquoi après avoir dit qu'avec beaucoup de bonnes dispositions, il était venu dans un corps qui n'était point souillé, il ajoute aussitôt: *Et ut scisci quantum alter non possem esse continens, nisi Deus det* (et hoc ipsa erat sapientia, scire cuius esset hoc donum), *adii Dominum, et deprecatur sum illum.* Par là le Sage paraît assez nous marquer qu'en disant qu'il est venu dans un corps qui n'était pas souillé, il n'a pas voulu parler de l'instant de sa création, lorsque son âme avait été jointe à son corps, mais qu'il a voulu faire entendre qu'ayant reçu du Seigneur une âme pleine de dispositions favorables pour le bien, il les avait cultivées avec soin, en sorte que son corps avait été exempt des souillures qui sont si contraaires à l'étude de la sagesse: *Veni ad corpus incoquinatum*, comme s'il disait: Je suis parvenu à dompter les passions qui auraient fait tomber mon corps dans différentes souillures qui auraient été de grands obstacles par lesquels j'aurais été arrêté dans la recherche de la sagesse, de cette sagesse que lui-même à la fin reconnaît être un don de Dieu.

Examinons présentement les prétendues erreurs qu'on reproche à l'auteur du livre de la Sagesse touchant les faits de l'ancienne histoire des Hébreux. Et d'abord on prétend que l'auteur de ce livre semble supposer fausement qu'Abraham vivait dès le temps où les hommes entreprirent la tour de Babel; et voici sur quoi cette accusation est fondée. Lorsque les nations eurent conspiré ensemble pour s'aba donner au mal, dit cet auteur, ce fut la sagesse qui convint le juste, et qui le conserva irrépréhensible devant Dieu; et elle lui donna la force de vaincre la tendresse, qu'il ressentait pour son fils. Ces derniers mots caractérisent manifestement Abraham; c'est le sentiment des plus habiles interprètes, et nous y adhérons volontiers. Il est donc question de savoir de quelle occasion l'auteur parle, quand il dit que la sagesse convint et conserva ce juste lorsque les nations eurent conspiré ensemble pour s'abandonner au mal. Ce qui a fait croire à quelques-uns que l'auteur avait voulu marquer par ces expressions le dessein de haïr la tour de Babel, c'est que le grec semble dire qu'il y eut une confusion dans cette entreprise, au milieu de laquelle ce juste fut conservé irrépréhensible; car voici comme on peut le traduire à la lettre: *Confusis genibus in consensu veniit.* Mais cela ne prouve point que l'auteur ait voulu parler ici de la confusion arrivée à Babel longtemps avant la naissance d'Abraham. L'expression grecque ne signifie pas seulement une confusion accompagnée de désunion, comme il arriva à l'entreprise de la tour de Babel, mais elle signifie encore

plus particulièrement une confusion qui produit l'union des parties : c'est-à-dire, qu'elle marque particulièrement l'union et l'accord de plusieurs personnes dans un même dessin, ce qui est fort bien exprimé ici dans la Vulgate : *Et in consensu negotia cum se nationes contulissent*; c'est-à-dire, lorsque les nations eurent conspiré ensemble pour s'abandonner au mal. Le Sage a voulu sans doute marquer par là ce consentement presque général des nations qui abandonnèrent le culte du vrai Dieu pour adorer de fausses divinités et de vaines idoles. Quelques-uns ont cru que cette prévarication commença peu de temps après l'entreprise de la tour de Babel, ou dès ce temps-là même. Peut-être pourrait-on la rapporter au temps de Réhu, fils de Phaleg; car, comme Phaleg fut ainsi nommé d'un nom qui signifie la division, parce que de son temps la terre fut divisée en diverses nations de langues différentes, de même Réhu, רְהוּ, fut ainsi nommé de רָ, qui signifie le mal, peut-être (1) parce que de son temps les nations conspirèrent ainsi pour s'abandonner au mal en se livrant à l'idolâtrie. Les ancêtres d'Abraham étaient idolâtres, comme on le voit par le témoignage de Josue. La Sagesse éternelle conserva ce saint patriarche, et le préserva de cette corruption, qu'en tira, s'il eut le malheur de s'y laisser entraîner, comme l'ont cru saint Jean Chrysostôme et quelques autres après lui; mais il paraît par l'endroit du livre de la Sagesse dont il s'agit ici, que ce saint patriarche fut entièrement préservé de l'idolâtrie dont ses ancêtres s'étaient rendus coupables; il semble que c'est ce que l'auteur de ce livre veut nous faire entendre, lorsqu'il dit que la Sagesse le connut alors, et le conserva irrépréhensible devant Dieu; et il paraît assez que c'est de cette corruption que doit s'entendre ce que dit ici l'auteur du livre de la Sagesse.

On insiste ensuite sur ce que l'auteur de ce livre, parlant de la délivrance du peuple hébreu, s'exprime ainsi : *C'est la Sagesse qui a délivré le peuple juste et la race irrépréhensible de la nation qui l'opprimait*. On est surpris de voir qu'il appelle ici les Hébreux un peuple juste et une race irrépréhensible; et on prétend que cela est contraire au témoignage d'Ezéchiel, qui reproche aux Hébreux de s'être livrés à la fornication de l'idolâtrie dès le temps même où ils étaient encore dans l'Égypte. A cela on peut répondre que l'auteur appelle les Hébreux un peuple juste, ou, selon l'expression du grec, un peuple saint, parce qu'il était choisi et destiné de Dieu pour lui être consacré; et que dès lors il servait et adorait le Dieu que ses pères avaient servi et adoré. Saint Paul, dans le temps même de la réprobation d'une partie du peuple juif, dit, en parlant de cette nation, que les prémices en sont saintes, et que la masse l'est aussi. L'auteur du livre de la Sagesse ne dit rien de plus en appelant les Hébreux un peuple saint. Ce peuple pouvait être ainsi appelé, non-seulement parce qu'il était destiné à être

(1) C'est la pensée de Pluvinet dans sa Dissertation sur les Babyloviens.

consacré tout entier à Dieu, mais encore parce que déjà les prémices en étaient consacrées à Dieu dans la personne des anciens patriarches et des autres justes qui leur avaient succédé dans le même peuple. Quant à ce qu'il ajoute, que cette race était irrépréhensible, il est vrai qu'elle ne l'était pas par rapport à Dieu, qui y voyait déjà de grands désordres, mais elle l'était par rapport à Pharaon et aux Égyptiens, qui l'opprimaient injustement. Et en ce sens-là même on peut dire aussi qu'elle était juste, selon l'expression de la Vulgate. Elle était juste et sans reproche, non devant Dieu, mais à l'égard des Égyptiens.

On ajoute que cet auteur impute aux Chananéens des excès dont les anciennes Écritures ne les chargent point. *Ils faisaient, dit-il, des œuvres détestables, en se servant d'enchantements et en dévotant des sacrifices injustes et impies. Ils tuaient sans compassion leurs propres enfants; ils mangeaient les entrailles des hommes, et ils dévotaient le sang... Ils prenaient pour des dieux les plus vils des animaux. Mais on sait que plusieurs peuples de Chanaan s'étaient abandonnés à un tel excès de cruauté, qu'ils immolaient leurs propres enfants aux fausses divinités. On offrait ces sortes de sacrifices impies particulièrement à l'idole du dieu Moloch; et cette coutume détestable passa jusqu'aux Juifs, à qui l'Écriture reproche d'avoir imité en cela les abominations des peuples que le Seigneur avait chassés de cette terre pour les y établir. L'auteur de ce livre reproche aux Chananéens d'avoir ajouté à ce crime celui de manger même les entrailles des hommes, et de dévorer le sang, c'est-à-dire, de manger des chairs humaines ensanglantées. Mais pourquoi voudrait-on que les Chananéens, ou du moins quelques-uns d'entre eux, n'eussent pas été coupables de ce crime? Ne sait-on pas d'ailleurs, par le témoignage même des auteurs profanes, que les gentils, adonnés à l'idolâtrie, adoraient un Saturne, qui avait dévoré ses propres enfants; et que, pour mieux honorer cette fausse divinité, ils immolaient, à son exemple, leurs enfants, et lui sacrifieraient des victimes humaines? Or, dans la plupart des sacrifices, la coutume était de manger quelque partie de la victime offerte; il est donc fort vraisemblable que ceux qui immolaient des victimes humaines aient porté l'excès jusqu'à manger même quelque partie de ses victimes. Ainsi, quoique dans les autres endroits de l'Écriture où il est parlé des Chananéens il ne soit rien dit de cette coutume abominable, ce n'est pas une raison suffisante pour rejeter le témoignage de l'auteur de ce livre, qui assure positivement cette abomination et cette horreur. Cet auteur dit aussi qu'ils prenaient pour des dieux les plus vils d'entre les animaux; et il ajoute qu'ils se virent exterminés par les choses mêmes qu'ils prenaient pour des dieux. Or on sait qu'une partie des Chananéens fut chassée et exterminée par des mouches ou guêpes; et on sait aussi que les Philistins adoraient Beelzebub, ou le dieu Mouche dont il est parlé si souvent dans l'Écriture. Il est vrai que ces peuples n'étaient pas d'origine chananéenne,*

mais ils étaient fort voisins des Chananéens; et pour quoi ne voudrait-on pas que les Chananéens eussent adoré le même dieu? Enfin l'auteur de ce livre les accuse d'avoir usé d'enchantements; et il est vrai qu'on ne trouve point ailleurs le même reproche; mais en est-il pour cela moins vraisemblable? L'auteur ne peut-il pas avoir été instruit de ces circonstances, ou par la tradition, ou par des mémoires que nous n'avons plus? C'est sur quoi nous aurons lieu de revenir dans la suite.

On regarde aussi comme une approbation du vol ce que l'auteur de ce livre dit des Hébreux qui empruntèrent les meubles les plus précieux des Égyptiens, et les emportèrent : *La sagesse, dit-il, rendit alors aux justes la récompense de leurs travaux*. Parler ainsi de cette action des Hébreux, c'est, dit-on, louer et approuver le vol, et en rendre Dieu même auteur. Mais il n'y a qu'à lire ce qui est rapporté dans le livre de l'Exode, pour y voir que ce fut en effet par l'ordre de Dieu même que les Hébreux demandèrent aux Égyptiens leurs meubles les plus précieux pour les en dépouiller; et on pourrait dire avec raison que les Hébreux ne commirent aucun vol en emportant ces meubles précieux, dont le domaine leur fut transféré par celui qui est le souverain Maître et le Seigneur de toutes choses, et qui les donne à qui il lui plaît. Mais ce que Dieu pouvait leur donner par sa seule volonté, il le leur donna à titre de compensation pour les grands travaux auxquels les Égyptiens les avaient assujettis, sans leur donner qui pût leur tenir lieu d'une récompense qui leur était si légitimement due. Les adversaires de la loi et des prophètes ont insisté, il y a long-temps, sur ce commandement que Dieu fit aux Hébreux d'emprunter les vases d'or et d'argent des Égyptiens; et ils ont prétendu s'en servir pour décrier l'auteur de la loi. Marcion, ce fameux hérésiarque, objecte au Créateur, dit Tertulien, cette fraude et cette rapine de l'or et de l'argent qu'il ordonna aux Hébreux d'emprunter pour en dépouiller les Égyptiens. O malheureux hérétique! je vous en fais le juge; examinez la cause des deux nations, et après cela vous pourrez juger de celui qui fut l'auteur de ce commandement. Je suppose que les Égyptiens aient redemandé aux Hébreux les vases d'or et d'argent qu'ils leur avaient prêtés; les Hébreux de leur côté pouvaient leur faire une autre demande, en disant au nom de leurs pères, et fondés sur l'autorité des Écritures, qu'on devait leur donner la récompense des ouvrages qu'ils avaient faits pendant leur servitude; qu'on devait leur payer les briques qu'ils avaient fait cuire, et les villes et les villages qu'ils avaient bâtis. Que jugerez-vous, et vous qui voulez vous choisir un Dieu à votre goût et selon votre fantaisie? Direz-vous que les Hébreux devaient reconnaître leur fraude, ou que les Égyptiens devaient reconnaître l'obligation dans laquelle ils étaient de récompenser les travaux et les ouvrages qui avaient été faits pour eux? Et en effet, on dit que cela ayant été agité de part et d'autre par des an-

« bassadeurs, les uns demandent leurs vases d'or et d'argent, et les autres la récompense de leurs peines et de leurs travaux, les premiers abandonnèrent leurs demandes, et renoncèrent à leurs vases. Mais aujourd'hui les Juifs peuvent agir contre les marcionites, en disant que, quelque grande qu'ait pu être la quantité d'or et d'argent qui fut pour lors enlevée, cela ne suffit pas pour faire une juste compensation, si l'on a égard à l'ouvrage de six cents mille hommes qui travaillèrent pendant tant d'années, quand on ne donnerait à chacun qu'une pièce d'argent par jour. Et de plus, quand bien même ceux-ci n'auraient eu à demander que la réparation de l'injure qu'on leur avait faite, n'auraient-ils pas été bien fondés à rejeter la demande des Égyptiens? Les Hébreux étaient des hommes libres, qu'on avait maltraités jusqu'au point de les tenir enfermés et chargés de chaînes. Si les Hébreux avaient comparu devant le juge assis sur son siège, qu'auraient-ils pu lui montrer que des épaules déchirées par une cruauté inouïe? Si vous aviez bien considéré toutes ces choses, o malheureux hérétique! n'auriez-vous pas prononcé une sentence par laquelle vous auriez condamné les Égyptiens à récompenser les Hébreux, en leur donnant non-seulement un petit nombre de plats et de coupes qui n'avaient pu être prêtés que par le petit nombre de riches, mais en leur donnant les richesses et les biens des meilleures familles? Nous avons rapporté tout au long le passage de Tertulien, parce qu'on peut y trouver en détail toutes les raisons les plus capables de justifier la conduite des Hébreux dans l'emprunt qu'ils firent des vases et des meubles des Égyptiens pour les emporter avec eux. Saint-Augustin, en répondant à Fauste le Manichéen, qui faisait à peu près le même reproche pour décrier le divin Créateur, emploie aussi à peu près les mêmes raisons pour lui répondre.

On reproche encore à l'auteur de ce livre de n'être pas d'accord avec Moïse, lorsque, parlant de Joseph, il dit que *la Sagesse ne l'abandonna point dans ses liens jusqu'à ce qu'elle lui eût mis en main un sceptre royal*. Il est vrai, dit-on, que Joseph eut une grande autorité dans l'Égypte sous Pharaon; mais Moïse ne dit en aucun endroit qu'il ait porté le sceptre, et qu'il ait régné sur ce pays. Il n'était que la seconde personne du royaume. Pharaon s'était réservé le sceptre et le diadème; c'était le roi qui avait toute la puissance, dont il avait seulement laissé l'exercice à Joseph; et en lui donnant ce pouvoir, il lui avait dit qu'il serait après lui, mais que, pour lui, il le précéderait par la dignité et l'élevation de son trône. Sur cela on doit d'abord remarquer que dans le grec, qui est le texte original, le nom de *sceptre* est au pluriel; d'où l'on peut juger que le Sage, en cet endroit, n'a pas voulu marquer ce sceptre particulier qui est le signe de la puissance royale, et qui ne convient qu'à celui qui est revêtu de la dignité et de l'autorité souveraines. C'est un seul et unique sceptre qui est le signe de cette puissance suprême; ainsi, lorsqu'il est parlé de

plusieurs sceptres, cela ne peut désigner que les différentes sortes d'autorité qui furent réunies en la personne de Joseph, et qui le mettaient à la tête de tous les ordres de l'état, et lui donnaient pouvoir sur toutes les provinces de l'Égypte. Voilà ce que peut signifier l'expression du grec, où il est parlé de plusieurs sceptres. Mais quand il ne serait parlé que d'un seul, comme cela est en effet dans la Vulgate, cela pourrait encore s'entendre de même de la puissance suprême dont Pharaon remit l'exercice entre les mains de Joseph. D'ailleurs, l'Écriture nous apprend que Pharaon, en confiant à Joseph l'exercice de sa puissance, prit son anneau qu'il avait à sa main, et le mit en celle de Joseph, le fit revêtir d'une robe de fin lin, et lui mit au cou un collier d'or : serait-il donc impossible qu'à ces marques de distinction Pharaon eût encore ajouté un bâton de commandement, un sceptre qui fut le signe de la souveraine puissance qu'il confiait à Joseph, et ne pourrait-on point rappeler ici le *fastigium virgæ* dont parle saint Paul ? C'est par la foi, dit cet apôtre, que Jacob mourant bénit chacun des enfants de Joseph, et qu'il adora le haut de sa verge. Et adoravit fastigium virgæ eius. Car c'est ainsi que s'exprime la Vulgate ; et c'est ce que l'on explique en disant que Jacob s'inclina profondément devant le bâton de commandement que portait Joseph, révéraient en sa personne l'autorité de Jésus-Christ, dont Joseph était la figure. D'ailleurs, ce que dit en cet endroit saint Paul est fondé sur un texte de la Genèse où il est dit, selon la version des Septante, que Joseph ayant promis à son père ce que son père lui demandait, Jacob s'inclina profondément sur ou devant le haut de sa verge, ou même qu'il adora le haut de sa verge ; car c'est précisément la même expression que la Vulgate de l'Épître aux Hébreux rend par ces mots : *Et adoravit fastigium virgæ ejus*. Quoique il en soit de ces deux textes, il est toujours très-possible que Joseph, revêtu de la souveraine puissance, ait eu un bâton ou un sceptre qui en ait été la marque, et dont l'auteur du livre de la Sagesse a pu parler, en disant que la sagesse lui mit en main le sceptre du royaume, ou plutôt un sceptre royal ; car c'est ainsi qu'il l'a traduit, en supposant que le texte grec s'exprimât au singulier comme la Vulgate ; ce ne fut pas le sceptre unique du roi qui lui fut donné, mais un sceptre particulier, qui était la marque de l'autorité que le roi lui confiait.

On veut encore que cet auteur se soit trop avancé, lorsque deux fois il dit que le feu tempérait son ardeur pour ne pas brûler les animaux envoyés de Dieu contre les Égyptiens. On suppose qu'il parle de ce feu qui tomba sur les Égyptiens au milieu de la grêle et de la pluie, et qui fut la septième plaie dont les Égyptiens furent frappés. On prétend qu'il a voulu dire que ce feu épargna les grenouilles, les mouches et les mouches qui s'étaient répandus dans l'Égypte, et qui avaient formé la seconde, la troisième et la quatrième plaie. Et l'on remarque que, non-seulement Moïse ne parle point de cette circonstance, mais

qu'il parait même que ces animaux n'étaient plus sur la terre d'Égypte lorsque ce feu tomba. Nous répondons à cette difficulté en disant, avec les plus habiles interprètes, qu'en cet endroit le Sage ne parle pas de ce feu qui tomba du ciel avec la grêle et la pluie ; mais il marque le feu naturel et usuel que les Égyptiens purent allumer pour se délivrer des mouches et des mouches qui les accablaient ; ce feu allumé par les Égyptiens n'eut aucune force contre ces animaux, que Dieu leur avait envoyés pour les punir ; ils ne purent s'en délivrer par là ; ils en furent tourmentés jusqu'à ce que Moïse eût demandé à Dieu qu'il les délivrât de ces insectes. Il est vrai que cette circonstance du feu allumé inutilement par les Égyptiens pour se délivrer de ces insectes n'est point rapporté par Moïse ; mais on pouvait en être instruit par une autre voie ; la mémoire pouvait s'en être conservée parmi les Hébreux par une tradition descendue de leurs ancêtres. Du temps même de Philon et de Joseph on racontait encore quelques autres circonstances ainsi omises par Moïse, et qui ne sont point rejetées, parce qu'on suppose que Philon et Joseph les avaient prises de bonne source. Si l'on a cet égard pour ces deux auteurs juifs, pourquoi en aurait-on moins pour l'auteur du livre de la Sagesse ?

Mais on demande encore avec quelle vérité est auteur à en dire tout ce qu'il dit de la manne. Selon lui, le Seigneur, en donnant la manne aux Israélites, leur donna la nourriture des anges ; il leur fit ainsi pleuvoir du ciel un pain préparé sans aucun travail, qui ressemblait en lui tout ce qu'il y a de délicieux, et tous ce qui peut être agréable au goût. Cette nourriture s'accommodait à la volonté de chacun d'eux ; et se changeait en tout ce qui leur plaisait (on selon le grec, elle obéissait à la volonté de celui qui la donnait, et se changeait en ce que chacun désirait) ; enfin elle se transformait en toutes sortes de goûts, en s'accommodant à la volonté de ceux qui témoignaient à Dieu leur besoin. Or, on remarque encore ici que non-seulement Moïse ne parle point de cette transformation de la manne, mais que cela paraît même contraire à ce que dit Moïse, qu'elle avait le goût qu'aurait la plus pure farine mêlée avec du miel, ou celui qu'aurait un pain pétri avec de l'huile, et encore à ce qu'il ajoute que les Israélites s'en dégoûtèrent, et dirent : Notre Dieu est languissant ; nous ne voyons que manne sans nos yeux ; le cœur nous soulève à la vue de cette chétive nourriture (1). Enfin Moïse, dit-on, ne lui donne point le nom de pain des anges. Moïse ne le lui donne point, mais le psalmiste le lui donne, lorsque, parlant des Israélites, il dit : Dieu commanda aux anges qu'ils fussent au-dessus d'eux, et il ouvrit les portes du ciel ; il fit tomber la manne comme une pluie pour leur servir de nourriture ; il leur donna le pain du ciel, et l'homme

(1) Le Talmud, traité Yoma, fol. 75 verso, rapporte, précisément à l'occasion de ce passage, une tradition d'après laquelle la manne prenait le goût de tel mets que l'on désirait manger.

manqua le pain des anges. Il est vrai que, selon la remarque de Jésus-Christ même, ce n'est cependant pas Moïse qui a donné aux Israélites le pain du ciel, mais Dieu, qui a donné aux hommes le vrai pain du ciel, le vrai pain des anges, en leur donnant son propre Fils, qui est lui-même le pain vivant descendu du ciel, le vrai pain dont les anges se nourrissent. Ainsi, il est bien vrai que le nom de pain des anges ne convient pas proprement à la manne ; mais il lui convient figurativement ; et comme le psalmiste a bien pu la désigner sous ce nom, l'auteur du livre de la Sagesse a bien pu aussi lui donner le même nom. Ainsi elle était appelée le pain des anges, non-seulement parce qu'elle tombait du ciel, ou peut-être aussi parce qu'elle pouvait être considérée comme préparée et distribuée par le ministère même des anges, mais aussi et principalement parce qu'elle était la figure du vrai pain des anges.

Quant au goût de cette nourriture, on peut dire que d'elle-même, et indépendamment du désir de ceux qui en mangeaient, elle avait la saveur d'un pain pétri avec de l'huile ou d'une fine farine mêlée avec du miel, comme Moïse le rapporte ; mais, en égard à la volonté de ceux qui en goûtaient, elle se changeait en tout ce qui leur plaisait ; elle avait pour eux la délicatesse et la saveur des autres nourritures. C'était un pain que Dieu avait donné aux Israélites pour leur tenir lieu de toutes les autres nourritures ; et ils pouvaient y trouver le goût et la saveur des mets les plus exquis, sans que cette nourriture changeât à tout moment sa substance en celle d'une autre, comme l'ont cru quelques-uns. Elle changeait seulement en faveur selon le désir et la volonté de ceux qui en goûtaient ; et même saint Augustin, suivi en cela par plusieurs interprètes, croit que ce changement ne se faisait qu'en faveur de ceux qui étaient agréables à Dieu par leur fidélité à observer tout ce qu'il leur ordonnait. Et alors il est aisé de comprendre comment la multitude des Israélites put se dégoûter de cette nourriture. Ces hommes, toujours prêts à murmurer contre Dieu, n'étaient pas dignes qu'il fit pour eux un miracle qui persévérerait autant de temps que la manne fut envoyée du ciel pour servir à la nourriture de ce peuple. Il y a cependant des interprètes qui croient que la manne avait le goût et la saveur des autres nourritures, non-seulement à l'égard des véritables serviteurs de Dieu qui étaient dans le désert, mais encore par rapport à tout le reste du peuple ; et ils disent que les murmures de ceux qui se plaignaient de la manne ne regardaient que la forme extérieure et l'apparence de la manne, comme s'ils avaient dit : Nous n'avons qu'un appétit languissant à la vue de cette manne ; nous n'y voyons qu'une couleur peu agréable et une apparence rebuante ; elle est si légère, qu'elle ne paraît avoir rien de solide. Et c'est ce que les Septante ont assez bien remarqué, en disant que les Hébreux se plaignaient que la manne était un pain vide, c'est-à-dire, un pain en quelque manière dénué de substance et de solidité

qui paraissait n'être pas capable de rassasier, quoique d'ailleurs il pût flatter agréablement le goût. C'est cette idée bizarre qui avait frappé l'imagination de ceux qui désiraient de manger des viandes telles qu'ils en avaient eues en Égypte, et qu'ils s'imaginaient être plus capables de rassasier leur ventre, tandis qu'elles auraient en même temps satisfait leur vue. Ainsi l'on doit conclure que le Sage n'a rien dit de la manne qui ne soit très-probable ; que, dans son récit, il n'y a rien de contraire à ce que Moïse en rapporte, et que s'il y ajoute quelques circonstances, non-seulement il a pu en être instruit par la révélation, mais il a pu les apprendre par la tradition même qui pouvait avoir conservé le souvenir chez les Hébreux.

Nous devons dire la même chose de plusieurs autres circonstances rapportées par cet auteur, lorsque, parlant de la plaie des ténébres dont Dieu frappa l'Égypte, il dit que les lieux secrets où les Égyptiens se tenaient renfermés ne les défendaient point de la crainte, parce qu'ils s'élevaient des bruits qui les effrayaient, et qu'ils voyaient paraître des spectres effreux qui les remplissaient encore d'épouvante ; qu'il leur paraissait tout d'un coup des éclairs de feu, qui les remplissaient de craintes ; et qu'étant étonnés par les fantômes qu'ils ne faisaient qu'entrevoir, tous les objets leur en paraissaient encore plus effrayables ; que lors même qu'ils ne leur paraissaient rien qui pût les troubler, les bêtes qui passaient et les serpents qui sifflaient, les mettant comme hors d'eux-mêmes, les faisaient mourir de peur, et qu'ils eussent voulu s'empêcher de voir et de respirer l'air, quoique cela soit impossible ; qu'ils étaient effrayés d'un côté par les spectres qui leur apparaissaient, et de l'autre par la défaillance de leur esprit, qui se trouvait surpris par des craintes soudaines auxquelles ils ne s'attendaient point ; que tous ceux qui étaient enveloppés dans ces ténébres épaisses y demeuraient renfermés comme dans une prison, sans y être retenus par des chaînes ; que, soit que ce fut un paysan, ou un berger, ou un homme occupé aux travaux de la campagne qui fut ainsi surpris, il se trouvait dans une nécessité inévitable de demeurer où il était, et dans un abandonnement entier, parce qu'ils étaient tous liés d'une même chaîne de ténébres ; qu'un vent qui soufflait, le concert des oiseaux qui chantaient agréablement sur les branches touffues des arbres, le murmure de l'eau qui coulait avec impétuosité, le grand bruit que les pierres faisaient en tombant, le mouvement des animaux qui se jouaient sans qu'ils pussent les apercevoir, le hurlement des bêtes cruelles, ou les échos qui retentissaient du creux des montagnes ; que toutes ces choses, frappant leurs oreilles, les faisaient mourir d'effroi au milieu des ténébres épaisses dont ils étaient environnés. Voilà les principales circonstances que le Sage a rapportées et qu'on ne trouve point dans les livres de Moïse ; ce serait une injustice de l'accuser de les avoir inventées ; il avait pu les apprendre par le canal d'une tradition reconnue pour constante par les Juifs de son temps, sous les yeux desquels il écrivait ; et qui n'auraient pas manqué de s'élever contre lui et

contre son ouvrage, s'y avait en lieu de l'accuser de faux. Si Moïse a passé sous silence ces circonstances, si dignes cependant d'être remarquées, c'est que d'ailleurs il en avait dit assez pour faire connaître la force et la puissance de Dieu. Il écrivait dans un temps où l'on ne pouvait ignorer toutes les merveilles que Dieu avait opérées en Egypte; il en a rapporté quelques-unes, et il a laissé les autres pour être transmises par les pères à leurs enfants, de génération en génération. Par cette voie même elles ont pu venir à la connaissance de l'auteur de ce livre, qui s'en est servi dans le dessein de faire voir avec quelle bonté la Sagesse protège les justes qui la recherchent et s'attachent à elle, et avec quelle sévérité elle punit ceux qui l'améprisent et qui s'opiniâtrent à la rejeter. D'ailleurs, serait-il impossible que l'Esprit-Saint eût révélé à l'auteur de ce livre certaines circonstances que la tradition même n'avait point transmises?

Quelques-uns regardent comme une hyperbole sans réalité ce que cet auteur rapporte du passage des Hébreux au travers de la mer Rouge, lorsqu'il dit qu'un passage libre s'étant ouvert au milieu de cette mer, on vit paraître un champ couvert d'herbe au plus profond abîme des eaux. Mais d'autres croient que ces expressions sont exactement vraies, et justifiées par la nature même du fond de la mer Rouge, qui est chargé d'herbages et de verdure. Il a été parlé de cela dans la dissertation sur le passage de la mer Rouge, et on y a fait remarquer que le père Sicard, qui a visité ces lieux, assure qu'en effet le lit de cette mer est un terrain sablonneux, parsemé d'herbes, et ne différait en rien du terrain des déserts d'alentour.

Enfin on demande quand et comment fut vérifiée ce qui est dit ici que, lorsque Dieu délivra son peuple de la main des Egyptiens, les animaux de la terre parurent changés en ceux de l'eau; et qu'alors ceux qui nageaient dans les eaux parurent sur la terre. Commu-

nément on dit que les animaux aquatiques se répandirent sur la terre, lorsque les grenouilles, par le commandement du Seigneur, se répandirent sur la terre d'Egypte, et pénétrèrent jusque dans les maisons; mais ce n'était qu'une sorte d'animaux. On ajoute que les animaux terrestres parurent changés en ceux de l'eau, lorsque la mer Rouge étant divisée, les Israélites y passèrent à pied sec avec leurs troupeaux de gros et menu bétail; mais comme ils y passaient à pied sec, leurs animaux ne pouvaient que faiblement être comparés à des animaux aquatiques. D'autres pensent donc avec plus de vraisemblance que, lorsque les eaux furent changées en sang, comme il est dit que les poissons en mouraient, il est croyable que ceux qui purent échapper se sauvèrent sur les rivages, et que les amphibiés s'avancèrent même dans les terres, de manière que ce ne fut pas une seule espèce d'animaux, mais généralement ceux de toute espèce qui purent échapper à cette mortalité; et alors on observe qu'au contraire les animaux terrestres purent paraître changés en ceux de l'eau, lorsqu'une grêle de feu tomba sur eux dans les campagnes, et fit périr ceux qui ne purent y échapper; en sorte qu'il est assez probable que ceux qui purent s'y soustraire se précipitèrent dans les eaux pour y trouver un abri. On a aussi proposé de dire que ce fut encore le changement des eaux en sang qui produisit ce phénomène extraordinaire, parce que les animaux terrestres, ne trouvant plus d'eau pour se désalterer, purent alors entrer dans les eaux pour s'y baigner, et tempérer ainsi l'ardeur du feu que la soif allumait en eux. Dans ces deux cas, également possibles, ce ne sont plus simplement des animaux terrestres qui traversent les eaux à pied sec, ce sont réellement des animaux terrestres plongés au sein des eaux, soit pour s'y soustraire au feu qui les frappait au dehors, soit pour calmer l'ardeur qui les consumait au dedans.

EMMANUELIS SA VITA.

SA, vel SAA (Emmanuel), Villa-de-Conde in Lusitania natus anno 1550, S. Ignatii familie, an. 1545, sese aggregavit. Postquam Comibrice Romæque litteras edocuisse, eloquentiæ sacræ se dedit, ac multâ cum laude præcipuas Italice urbes concionando peragavit vir celebratissimus, cuius potissimum operâ usus est Papa Pius V in novâ Bibliorum editione. Arne obiit Emmanuel SA, in Milevitana diocesi, quò sese à laboribus recerandi causâ venerat, nempe anno 1596, ætatis verò 66.

Scriptis 1^o Scholia in quatuor Evangelia, Antwerpæ 1596, in-4^o; 2^o Aphorismos confessoriorum, opus sapè recuum, ac ultimo editum Rothomagi 1617, 4 vol. in-12. Ferunt autem in hoc elucubrando libro anos omnino quadraginta insumpsisse. Edidit præterea Annotationes in totam Scripturam sacram, Antwerpæ 1598, in-4^o. Harum notarum utilitatem et commoda sic depingit ipse auctor, in primâ operis editione typis

Plantinians excusâ: « Illæ annotationes, inquit, primò brevissimè Scripturam totam sic explicant, secundùm sensum litteralem, ut à nemine (quod sciam) adhuc præstitum; ingentia enim quisque in Scripturæ singulos libros volumina edit, nos allam longè rationem secuti; deinde afferunt varias lectiones ex Hebr., Chald. et Septuaginta, quod etiam novum, et nostram editionem magnoperè illustrans; possunt insuper excudi separato libello, adæque exiguo volumine, ut nos scripsimus. Quis enim est qui apud esse Biblia sacra non habeat, que statim possit consulere, vel potius, cum ea leget, has Notationes adhiberet? » Quæ verò contra illarum notarum breviam etiam interdum obscuritatem poterant objici, his verbis diluit doctissimus interpres: « At 1^o sunt nimis concisæ et jejunæ. Resp.: Sic fortè indocti dicant, qui vellent fusiores; sed spero et doctos probaturos tantam breviam, nec futuram ingrati-

indoctis, ubi assueverint; quin etiam boni consultores tantam temporis jacturam evolvendis prolixis commentariis, fuisse à nobis hæc brevitate ademptam. 2^o Interdum obscuræ. Resp.: Facit id brevis necessitas, sed compensatur hoc supra recensitis utilitatibus. 3^o Non certa semper interpretatio phrasium Hebr., Chald. et Græc. Resp.: Et quis unquam ita est interpretatus, ut nihil desideraretur? Equidem sum secutus doctorum potius quam meam sententiam; nec enim magnam linguarum peritiam mihi arrego, scilicet tantum his operæ dedi, quantum satis fuerit ad hanc provinciam, quam suscepi, fideliter referendi quæ legeram apud peritiores, quamquam de meo nonnulli interdum addiderim. 4^o Quædam relicta intacta. Resp.: Fateor, sed

et vel quia facilia, vel adeò difficilia, ut matrem aut teri imperitiam, quam impudentiam præferre, aut temeritatem. 5^o Hebræicæ et Græcæ plura fuerant scribenda. Resp.: Fecimus sic majus volumen, quod evitare institueram. Adde quod defuit copia librarii, qui posset fideliter describere. Denique deprehendimus tam sapè errari in his à typographis, præsertim absente libri auctore, ut vel hæc pauca Hebr. et Græcæ scripta possint multa videri. Apposimus autem Latinis litteris, eadem præsertim Hebræa in gratiam imperitorum; interdum et Græca.

Emmanuelis SA Commentariis non pauca præfignis decrepta ex Cornelio à Lapide, cujus in Ecclesiasticum tam luculenta, licet paulò forsitan longiora, præambula legisse neminem certè pigebit.

CORNELII A LAPIDE, JESU UNI ET TRINO, JESU GEMINO SIRACH, JESU ANTITYPO CHRISTO, Votum.

Moyses et prophetae celebrant Jehova trinum in increata Deitatis S. Triade, Patrem, Filium et Spiritum sanctum; Siracides nobis hæc exhibet Jesum trinum in creato hominum trium homonymorum trione; Jesum Sirach libri auctorem, Jesum Sirach interpretem, et Jesum Christum utriusque antitypum. Illic ternio est Trinitatis personarum in eadem essentia Dei individua: hic triumviratus Jesu in eadem essentia hominis specificâ. Illius mysterium est ἀόρατον καὶ ἀνεξήγητον, ineffabile et inexplicabile, uti ostendi prologo in Isaiam; hujus pariter salus et redemptio admirabilis est et ineffabilis. Illic Jesus amor noster mediis intercedit inter Patrem et Spiritum sanctum; hic mediis incedit inter avum et nepotem. Jesum enim Salvatorem nostrum uterque Siracides et nomen et doctrinâ, imò prophetiâ, et actione sanctitateque, et passione, et resurrectione, posthumâque gloriâ, velut alter Job ad vivum præfigurât, uti ex decursu operis, præsertim cap. 1, 24, 36 et 51, liquidò patebit. Quocirca unus Jesus noster in gemino Siracide spirat, loquitur, docet, prædicat, prophetat, ut ipse utriusque anima, mens et spiritus esse videatur. Unus est sol, sed per condensationem radiorum in nube rotundâ et spissâ tralucens, binus et subinde trinus resplendet, ut parelius velut trinus sol appareat. Unus pariter est Sapientiæ Deus, id est, sol, Jesus Christus; sed in utroque Siracide, velut in parelio, geminque sole trinus refulget. Igitur hi sunt tres soles sapientiæ, imò unus sol in gemino parelio unius

ternique Jesu coruscans. En tibi Jesus trinus et unus; binus enim est in Siracide, tertius in Christo; binus in typo, unus in antitypo; binus in imagine, unus in exemplari; binus in umbrâ, unus in corpore. Uterque enim Siracides Jesum Christum typicè, velut umbra et imago, signat et representat. Tu ergo, Jesu Siracide, à Jesu Christo, putâ à Verbo Patris incarnando, et in Dei præsentia jam incarnato, coelesti lumine collustratus, tuam in Deum fidem, pietatem et zelum testatus es, tuamque sapientiam, virtutem et spiritum Hebræis, et secularium omnium posteris aspirasti; nunc è celo tuis precibus eundem omnibus aspira. Tu, Jesu Siracide, velut germanus aviæ patrum fidei et zeli, filius et heres, interpretando hunc avi tui librum, Græcis, Latinis, ceterisque gentibus ejusdem fidem, sapientiam et spiritum comunicas, ac infidelium impiorumque quorumlibet perfidiam perhandique impietatum jugulas, erroneque et vitia sacræ hisce gnomis extripas. Dixisti enim cap. 50, 27: *Duas gentes odit anima mea; tertia autem non est gens, quam oderim: qui sedent in monte Seir, et Philisthim, et stultus populus qui habitat in Sichimis.* Odisti ergo Idumæos, Philistinios, et Sichimitas sive Samaritas, velut juratos Ecclesiæ et populi Dei hostes. Uterque prælusit Christus Jesu, qui pariter odit Saracenos, paganos, hæreticos; odit, inquam, non ipsos, sed eorum errores et hæreses: ipsos enim ad sui agnitionem, fidem et salutem traducere, sanguinis sui impendio satagit. Omnes Jerusalem terrestrem, et modò

coelestem, trinis, liisq; perennis vestrae gratiae et gloriae fulgoribus illuminastis, et jugiter illuminatis. Date huic aeo, quasso, ut eam à Saracenis occupatam, postliminio vestrae fidei et Ecclesiae restitutam aspiciamus et gratulemur. Terram sanctam pedibus calcastis, ore docuistis, manibus sanctificastis; nunc eam pollatis pedibus calcant Agareni, et cumque sacrolego ore contaminant, et immundis manibus conspurcant.

CORNELII A LAPIDE ENCOMIUM SAPIENTIAE,

EX PARALLELIS ETHICES NATURALIS ET DIVINAE.

Summus ille rerum Opifex ab ipsis macrocosmi incunabulis, createcunque naturae suam statim regulam, normam ac legem associavit, quae quilibet suis inclusa terminis, illis constantissime se contineret, motibus sibi propriis perpetuo serie ageretur, ac munis ceteris sibi congruis statim ac perenni ratione pertingeretur; nimirum, ut universum hoc archetypum, unde ab auctore suo expressum est, quaquaversum, licet sciatica duntaxat imitatione, tenuique vestigio, referat tamen, palcheque hinc atque speculum nobis sit, quo aeterni illius et increati mundi pulchritudinem quoademque intueamur, vel certe solerti mentis indagine conjectando aestimemus. Uti enim ex ipsis huius primordiis, et ex nihil molimine, omnipotentem illius vim et energiam; ex multiplici adeo creaturarum rerum discordi et variegata concordia, beneficam illius abyssum; ex amplo illo ceterorum omnium, tam spirituum, quam corporum complexu, aeternitatem ejusdem immensitatemque metimur, et quodammodo per unbram pervidemus: ita ex pondere eorumdem, numero et mensura sapientissimam magni illius Architecti *providam*, numerosamque et mirè concinnam in eo cujuslibet rei harmoniam, mirari et suspicere licet, quae et primitus quamlibet universi hujus partes, in modis planè modis, et seorsim, et compari cuius parti alteri, amicissimè devinxerit, et amicum hocce vinculum jugi sui influxu indivulsè servet et teneat: quo fit, ut in primam, vel praecipuum universi ornatum, et *atque* decus, ipsa sapientiae lex et norma jure sibi arroget, definiat et circumscribat. Idem ille Opifex, mundi melioris origo, microcosmo, homini dico, qui mole quidem universo est inferior; natura verò et ratione longè superior; ab ipsi jam olim ejus infantia, similem ei legem congruè adquando indidit, nobilem illam, divinam, et ab aeternis illis viventibusque in ipsomet Deo rationibus expressam; quae proinde tanto ceteris omnibus praestat, quanto rationale hoc animal, qui propria est, ceteris omnibus corporis eminent et anteeclit: quo fit, ut homini inter omnia naturae cimelia, monile hoc sapientis ordinis et legis

Restituit eam aeternae veritati et sanctitati, quam a vobis, velut à maternis uberibus, hausit et suxit, ut omnes ejus incolae Deum verum, ejusque Filium Unigenitum, Jesum Christum, mundi Redemptorem, agnoscant, colant, celebrent. Ita ipsa postliminio reddetur: suo Jesu et יֵשׁוּעַ Jesuca; suo, inquam, Salvatore (quem olim orbi peperit), et saluti. Amen.

maximo sit ornatu, pariter et commodo. Homini enim, qui rationale est animal, nihil aequè dignum est, quam rectam rationem, quasi datam sibi à Deo faciem, ubique viae ac vitae duccem sequi, hujus lege mores formare, honestas actiones colere, ludere neminem, Deo cultum, quem debeat, impendere; denique bene beatèque vivere. *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*, canit Psaltes Psal. 4. Porrò haec ethices documenta cum sint, utique ethicam humanam naturam aequam moderatricem et altricem, principes inter scientias allegandum perfacile censeret is, cui sanum à sanà naturâ foret iudicium. Verùm, quia operante illo, qui primum hominem de primo integritatis, vitae et sapientiae culmine deiecit, Satânico spiritu, mortales vitiatate naturae semina sectantes, à recto vivendi tramite magis magisque suâ sponte declinant, ipsique se sauciant in dies gravius, cum naturam protoplasti peccato sauciam, ipsi novis quotidie plagis additis planè liebant, convulserant et obruant (tanto luitur vetita cupido) eò factum est, ut fuscata, et nebulis errorum praestricta, sopita multis in rebus haec sapientiae cognitio jaceat, in diesque perstringatur magis, quando majus semper majusque rationi velum cupidinis appetitus praetexit, iustaque laesi Numinis vindicta fit, ut poenales caecitates super illicitas cupidines spargantur; quo fit, ut sapientiae, ejusque legis ac dictaminis notio nunc magis quam ante sit necessaria; et tamen nobis, seu noctuis ad patulam solis lucem calligantibus, minus hujusmodi appareat. Quocirca Deus optimus et maximus, lapsus et errores hominum miseratus, ex alto misit sapientiam, ethicam, inquam, tum naturalem, tum sacram et divinam, ejusque doctores et magistros, qui hominibus verum suae legis ac virtutis iter monstrarent, illoque ipsis recto tramite ad felicitatem, beatamque in caelis vitam quasi manu deducerent. Quare sapientiae hujus divina, est dignitas, aequè ac necessitati compar utilitas. Quod ut plenius et claris commoistrem, subjungam septiplex sapientiae encomium, ex septuplici sapientiae, sive ethices profanae et sacrae parallelo deproptum. Si

enim ethica profana philosophorum orbi tanto fuit splendori et commodo, quanto erit ethica sacra et divina hagiographorum Salomonis et Siracidis, qui philosophos omnes tanto intervallo transcendunt, quanto angeli homines, viri pueros, fides rationem, gratia naturam, caeli terram, virtus caelestis terrestrem, res divinae humanas superant et transcendunt?

I. Prima ergo sapientiae, sive ethices, laus est ab origine. Ethices naturalis origo est natura, nimirum, Deus, quatenus ipse, ut ille ait, est uti fortuna fortunans, ita et natura naturans, puta auctor et conditor naturae. Plato in Protagorâ docet, artes illas, quae humanis servantur usibus, ut vitam hanc sanam et incommuni teneantur, ab hominum sagaci industria adinventas fuisse; illas verò, quae ad bene beatèque vivendum mortales quasi manu duccerent, altiore humanam habere originem, illisque potius quam hominibus esse prognatas; ejus sententiam secutus Cicero lib. de Oratore, philosophiam, quam parentem omnium benefactorum, ac medicinam et culturam animi definat, matrem artium, et inventum deorum nuncupat, quia nimirum ipsa communis, aequè ac privatae vitae optima est magistra, sine qua nemo rectam rationem intelligat, nemo felicitatem assequatur; ideoque sapienter homini à Deo praecautum fuisse admirabili hoc sapientiae dono. Quare ad hoc excolendum operire cuilibet, quantum negotia permittunt, philosophari, et hanc praecipuum vitae functionem ducere. Haec Plato de sapientia et ethica naturali.

Sapientiae verò, sive ethices supernaturalis et divinae origo est Deus, quatenus ipse est auctor gratiae, virtutis, gloriae, ceterorumque honorum supernaturalium et divinarum. In initio operis palmam praedicat noster Siracides: *Omnis sapientia, ait, à Domino Deo est, et cum illo fuit semper, et est ante eum*. Idem proclamat prius ethices sacrae doctor et scriptor. S. Job c. 28, v. 12: *Sapientia, inquit, ubi invenitur? et est iste locus intelligentiae? Nescit homo pretium ejus, nec invenitur in terrâ sanxitur viventium. Abyssus dicit: Non est in me; et mare loquitur: Non est mecum. Non adhaeruit ei aurum, nec topazius, etc. Deus intelligit viam ejus, et ipse novit locum illius. Et dixit homini: Ecce timor Domini, ipsa est sapientia; et recedere à malo, intelligentia. Baruch verò eleganter et patheticè c. 3, 14: *Disce, ait, ubi sit prudentia, ubi sit virtus, ubi sit intellectus, ut scias simul ubi sit longiturnitas vitae et victus, ubi sit lumen oculorum et pax. Quis invenit locum ejus, et quis intravit in thesauros ejus? ubi sunt principes gentium, et qui dominantur super bestias? qui in avibus caeli habitant, qui argentum thesaurizant et aurum, et non est finis acquisitionis eorum? Exterminati sunt, et ad inferos descenderunt, et alii loco eorum surrexerunt. Viam autem disciplinae ignoraverunt. Non est audita in terrâ Chanaan, neque visa est in Theman, etc. Quis ascendit in caelum, et accepit eam, et eduxit eam de nubibus? Quis transfreta vit mare, et invenit illam? Non est qui possit scire vias ejus; sed qui scit universa, novit eam, et adinventit eam prudentiâ suâ; qui preparavit terram in aeterno tem-**

pore; qui emittit lumen, et vadit; et vocavit illud, et obediit illi in tremore. Stellae autem dederunt lumen in custodiis suis, et laetatae sunt; vocatae sunt, et dixerunt: Adsumus et taceamus ei cum juvenitate, qui fecit illas. Ille est Deus noster; et non existimabitur alius adversus eum. Ille adinventit omnem viam disciplinae, et tradidit illam Jacob puero suo, et Israel dilecto suo. Post haec in terris visa est, et cum hominibus conversatus est. Quando, scilicet, Deus homo factus humanum os assumpsit, ut hanc sapientiam è caelis altatam homines doceret, et eructaret abscondita constitutione mundi. Quocirca sapientia, quasi prima et princeps Dei filia, ita seipsam deprecatur Eccli. c. 24: *Ego ex ore Altissimi proditi, primogenita ante omnem creaturam. Ego feci in caelis, ut oriretur lumen indeficiens; et sicut nebula texti emem terram. Ego in abyssis habitavi, et thronus meus in columnis nubis. Et Prov. 8, 22: Dominus possedit me in initio (Hebr. resisit, id est, initium, principium et principatus) vitam suam, antequam quidquam faceret à principio. Ab aeterno ordinata sum, et ex antiquis, antequam terram fieret, etc.*

II. Secunda huius sapientiae, sive ethices, laus ab ejus usu, commotis et fructu: naturalis enim format, componit, regit et dirigit actiones omnes naturales, tam proprias ejusque per ethicam propriam, quam communes, sive domi et familiae, per economicam; sive toti regno, vel republicae ad illam ritè gubernandum, per politicam. Tertium est illud Neoplatoni apud Ennium, *philosophos principes esse oportere*; quod mature perspicuus adeo adamavit Marcus Antoninus imperator, ut, cum poliam, dignissimam ethices partem, Lucio Voltiano praepotore didicisset, eique etiamnum existens imperator accuratè vacaret, philosophi cognomine gloriaretur. Antonium non ita multo post orbis monarcha secutus est Severus, qui eadem philosophiam à Serbitio Scavolo accepit. Post eum Alexander apprime hanc perdidit, utpote ejus tutor ac praepotore fuerit Ulpianus, ethices jurisque scientissimus. Denique magnus ille Trajanus, quo nemo Augustorum celebratur melior juris divini humanique, praesui aevi imperatoribus, scientissimus, novique conditor, et antiqui custos, ait Victor, Nera-tium Jureconsultum, totius morali disciplinae perissimum successorem sibi legit. Quid? quod imperator in Codice, ubi legum oracula firmat, philosophum se indignat? Porrò philosophi nomen communi jam usum multis datum disciplinis scimus; at olim cum ethico erat proprium: ceteri enim non philosophi, sed sophiste nomine censebantur: qui pirasi Aristoteles subinde usus, *Ille philosophus, ait, hoc diximus. Ethicam intelligens. Qui verò in mentem veniat, aliam ab hac Platone, quem in Tusculanis Questionibus sequitur Tullius, suâ illâ descriptione complexum, quae philosophiam, meditationem mortis, divinarum humanorumque cognitionem, similitudinem Dei statuit et definit; aut Senecam, quando philosophiam ait informare vitam, actiones regere, mores instruere? Hanc Persarum reges excoluisse argumento est, quod nullus apud eos eligebatur rex, qui non ante accuratè*