

pour s'asseoir sur son trône à jamais, et le roi qui sortirait de Sion promis par les prophètes, sont une seule et même personne; que le dessein de Dieu, en donnant la parole de prophétie, a été le même dans tous les âges du monde; que Jésus-Christ a été annoncé dès le commencement d'une manière plus ou moins claire, comme l'espérance du genre humain; et que c'est lui dont les fidèles désiraient dans tous les temps de voir le jour; lui qui a conservé le premier père du monde, qui fut formé et créé seul, et qui l'a retiré de sa propre chute (Sap. 10, 1); lui enfin qui doit régner jusqu'à ce qu'il ait mis tous ses ennemis sous ses pieds (1 Cor. 15, 25), jusqu'à ce que la mort et l'enfer soient précipités dans l'étang de feu (Apoc. 20, 14).

Dissertation III.

OU L'ON EXAMINE PLUS PARTICULIÈREMENT L'HISTOIRE QUE MOÏSE NOUS A LAISSÉE DE LA CHUTE DE NOS PREMIERS PÈRES.

La grande difficulté qui se présente ici, consiste à déterminer ce qu'il faut entendre par le serpent, que Moïse représente comme le tentateur et le séducteur de nos premiers pères. Pour la lever, il faut avant toutes choses examiner distinctement ce qu'il lui attribue.

Il nous dit que c'était le plus rusé de tous les animaux terrestres que Dieu avait créés (Gen. 3, 1), comparaison qui insinue clairement que le serpent était en effet un animal terrestre; car il n'y en a point à proprement parler, entre les bêtes, d'un ordre supérieur en fait de subtilité et de connaissance.

De plus la sentence prononcée contre ce serpent convient à l'état et à la condition d'un animal de cette espèce, et ne saurait être appliquée littéralement à aucun être que ce soit. Puisque tu as fait cela, tu es maudit entre tous les animaux domestiques et toutes les bêtes des champs; tu ramperas sur ton ventre, et tu mangeras la poussière tous les jours de ta vie; et je mettrai de l'inimitié entre toi et la femme, entre ta semence et la semence de la femme; cette semence te brisera la tête et tu lui mordras le talon (ibid. v. 14, 15). Ce sont là les circonstances qui nous conduisent à croire, qu'un serpent réel et naturel fut mêlé dans cette affaire.

Mais d'un autre côté, ce serpent paraît avoir l'usage de la parole et de la raison; et il n'est point remarquable que ces facultés lui eussent été nouvellement communiquées à l'occasion de cette tentation, comme elles le furent à l'Anesse de Balaam, dont il est expressément dit que Dieu lui ouvrit la bouche, ou la fit parler (Nomb. 22, 28); mais elles sont représentées comme naturelles au serpent. Lorsqu'il parle et qu'il raisonne avec Eve, Moïse rapporte ce fait en historien, et sans dire un seul mot qui pût nous en donner une autre idée.

Ce n'est pas même sur des choses triviales, et elles qu'elles peuvent faire l'objet de la connaissance

des bêtes (supposé qu'elles en aient), que le serpent parle et raisonne; mais sur la nature de Dieu et de l'homme, sur la différence du bien et du mal, sur le but et le motif secret de la loi positive donnée à Adam. Il rappelle le passé, et réfléchit sur les vues politiques qui avaient donné lieu à cette loi, et sur l'artifice du législateur, en tenant l'homme dans l'ignorance et exigeant de lui une obéissance aveugle. Il porte sa pensée sur l'avenir, et prédit à la femme avec un air d'assurance capable de la persuader, que si tant elle que son mari avaient le courage de seconder ce joug et de violer une loi si injuste, leur fermeté aurait les plus heureuses suites; en un mot leurs yeux seraient ouverts, et ils deviendraient semblables à des dieux, sachant le bien et le mal (Gen. 3, 5).

Que vous en semble? Sont-ce là les propriétés d'une simple brute? Ou pouvez-vous alléguer un seul exemple d'un auteur, qui ait jamais introduit les bêtes discourant et raisonnant de cette manière?

Il y a cependant des interprètes qui supposent que ce n'était qu'une brute, et que Moïse n'a eu dessein dans cet endroit que de rapporter ce qui s'était passé entre un serpent réel et naturel et Eve, comme un fait des plus simples et des plus évidents (1). Ils prétendent même que cette supposition est conforme aux idées des anciens, qui croyaient que les bêtes parlaient dans les premiers âges du monde. Mais en cela ils font grand tort aux véritables anciens, car ceux qu'il leur plaît d'appeler de ce nom étaient à la lettre modernes par rapport aux temps dont il s'agit ici, et l'on ne trouve pas la moindre trace dans l'histoire d'une pareille opinion. Des auteurs qui ont vécu plusieurs siècles après Moïse, trompés par l'ancienne écriture symbolique, ont pu attribuer un sentiment aussi absurde aux premiers hommes; mais il n'y a pas même l'ombre de preuve que dans aucun siècle on en ait été effectivement imbu. C'est en vain qu'on allègue l'histoire de l'Anesse de Balaam pour faire voir que les anciens étaient dans cette idée; car il ne faut que jeter les yeux sur la Bible, pour se convaincre que Moïse raconte cette histoire, non comme un fait des plus simples, mais des plus miraculeux; et toutes les fois que l'histoire ancienne rapporte comme un fait que quelque bête a parlé, la chose est traitée de prodige, ou représentée comme l'effet d'un pouvoir surnaturel, et le conte finit d'ordinaire par la consultation de l'oracle chez les Grecs, et des livres des Sibylles chez les Romains, pour savoir comment détourner le présage et apaiser les Dieux, que l'on supposait toujours intervenir dans des événements si surprenants.

Nous lisons dans l'Écriture sainte (Jug. 9, 8, etc.) que les arbres altèrent un jour en diligence pour ouvrir un roi sur eux, et qu'ils dirent à l'olivier règne sur nous, etc. On ne prendra pas ceci, j'espère, pour un fait des plus simples, et on ne l'expliquera pas comme si les anciens eussent

(1) Ce sont les propres termes du sieur Collins dans son Examen du système sur le sens littéral des prophéties, etc., p. 227, etc.

sent été dans la pensée que les arbres avaient aussi la faculté de parler dans les premiers âges du monde. Mais si dans ce cas et autres semblables, il faut nécessairement abandonner le sens littéral, par quelle règle de critique sommes-nous obligés de le maintenir dans celui qui fait le principal sujet de nos recherches? Il semble qu'il n'est pas plus constant que des arbres s'assemblent et délibèrent sur le choix d'un roi, qu'il ne l'est qu'un serpent s'entretienne avec Eve sur l'obéissance qu'elle doit à Dieu, et sur la nature et le but de la loi positive donnée dans le Paradis terrestre.

Mais nous sommes si accoutumés aux fables, et cet apologue des arbres en est si manifestement une, que l'on s'imaginera peut-être qu'il y a une grande différence entre ces deux cas, sans se donner la peine d'examiner sur quoi est fondé un pareil jugement. Voyons donc si l'interprétation littérale convient mieux à d'autres passages, dont le style est à peu près le même.

Il est dit dans le livre des Nombres (24, 17), qu'une étoile sortira de Jacob, etc. Ce mot Jacob, pris à la lettre, désigne le patriarche de ce nom; mais il y avait longtemps que Jacob était mort, quand cet oracle fut prononcé, et s'il eût été en vie, il y aurait la même difficulté à fixer le sens littéral du mot étoile. Le palmiste dit en parlant à Dieu, tu as brié la tête des dragons (ou des baleines) dans les eaux (Ps. 74, 13); et le prophète Isaïe menace des jugements du ciel Léviathan, le serpent traversant, ou fendant les eaux (Isaïe 27, 1). Peut-on prendre ces passages à la lettre, comme si le premier n'emportait autre chose que la victoire de Dieu sur un dragon marin, et le second que la destruction d'un simple serpent? Ou plutôt ne doit-on pas les expliquer d'une manière conforme à la raison, à l'histoire, et au commentaire même du prophète Ezéchiel qui parle ainsi: La parole de l'Éternel me fut adressée, disant, fils de l'homme tourne ta face contre Pharaon, roi d'Égypte.... et dis: Ainsi a dit le Seigneur, l'Éternel, voici, j'en veux à toi, Pharaon, roi d'Égypte, le grand dragon qui repose au milieu de tes rivières, etc. (29, 1, 2, 3). Si l'on objecte que les livres des Psaumes et des Prophètes sont de trop nouvelle date, pour déterminer quel était l'usage par rapport au langage du temps de Moïse, l'auteur de la Genèse, j'en appelle à Moïse lui-même, si par le terme de serpent il a toujours entendu un serpent réel et naturel. Dan, est-il dit dans le chapitre 49, v. 17, de ce livre, Dan sera un serpent sur le chemin, un céreste dans le sentier, mordant les talons du cheval, afin que celui qui le monte, tombe à la renverse.

Remarquez que ce serpent est ici décrit précisément par la même propriété que l'on allègue comme une preuve manifeste, que le serpent qui tenta Eve était un véritable serpent et rien de plus.

Les paroles mêmes de la sentence prononcée contre lui emportent ou président, nous dit-on (1), une

(1) Le sieur Collins, dans son Examen du système sur le sens littéral des prophéties, etc., page 220, 250.

guerre perpétuelle entre l'homme et cette bête des champs, qui serait de telle nature, que ceux qui marcheraient les pieds ou les talons nus, comme on le fait communément dans les pays orientaux, seraient continuellement exposés à être mordus dans cette partie des serpens qui y sont et fort vénièmeux, et en grand nombre.

Appliquez cette remarque au passage du 49^e de la Genèse que je viens de citer, où il est fait mention d'un serpent qui mord les talons du cheval, si bien que le cavalier tombe à la renverse, et vous verrez qu'il ne manque rien à cette description, pour faire voir qu'il s'agit là d'un serpent réel et naturel. Cependant l'auteur de ce passage vous dit, que par le serpent et le céreste il entendait Dan, ou la tribu de Dan; par conséquent quand il lui attribue la propriété de mordre les chevaux au talon, il ne l'entend pas à la lettre; mais c'est une expression métaphorique dont il se sert pour désigner les pratiques sordides, les fraudes et la violence dont cette tribu se rendrait coupable. J'aurai dans la suite occasion d'examiner de nouveau ce passage; je ne l'allègue ici que pour faire voir que cette circonstance particulière du serpent mordant le talon de la postérité de la femme, qui est rapportée dans l'histoire de la chute de nos premiers pères, ne prouve nullement que ce serpent ne fût à la lettre qu'un animal de cette espèce. Mais peut-être me suis-je trop arrêté à l'examen d'une opinion, dont le savant Pererus porte ce jugement, qu'il est impossible de rien dire ou de rien imaginer de plus incroyable et de plus absurde (1).

Voyons donc quel est le véritable sens de cette prophétie, et s'il n'est pas possible d'en donner une explication raisonnable qui ne soit sujette à aucune difficulté réelle. Pour cet effet, je remarque premièrement, que si l'histoire de la tentation est fondée en vérité, nous devons nécessairement supposer que le tentateur était un agent raisonnable; car si l'on n'accorde que raisonner est une marque certaine et distinctive d'un être doué de raison, il ne faut absolument pas raisonner sur ce point.

En second lieu, si selon les principes de la religion naturelle, il est incontestable que le grand auteur de toutes choses est un être bon, il s'en suit nécessairement que le tentateur était un être mauvais. Car il agit en opposition directe au Créateur; il l'accuse de malice et d'envie envers ses créatures; il entend de porter ses sujets à la désobéissance et il y réussit; et l'on ne saurait assigner d'autre raison d'une pareille conduite, que le seul plaisir d'insulter Dieu et de rendre l'homme misérable.

Comme ce tentateur est ici décrit sous le nom et les propriétés d'un serpent, les interprètes ont suivi diverses hypothèses pour expliquer cette circonstance particulière de l'histoire. Celles qui me paraissent les plus considérables sont les deux suivantes.

(1) Les uns supposent que c'était un véritable serpent (1) Qu'à nihil profecto dici, cogitative potest incredulus et absurdus. In Genes. p. 192.

pent qui accosta Eve; mais qu'il était animé du démon, qui s'en servit comme d'un instrument pour tenter nos premiers péchés.

2^o D'autres prétendent que le démon fit tout par lui-même dans cette rencontre, quoiqu'ils ne veulent pas déterminer sous quelle forme il apparut; et ils soutiennent que le terme de *serpent* est ici employé métaphoriquement pour désigner cet esprit malin. Je vais déduire aussi clairement et en aussi peu de mots qu'il me sera possible, les raisons sur lesquelles ces deux hypothèses sont fondées.

Je remarque d'abord que le texte sacré favorise l'une et l'autre jusqu'à un certain point, et fournit aussi des difficultés contre l'une et l'autre. Mais quelque opposés qu'elles soient sur l'article du *serpent*, cette différence n'affecte en aucune manière ni le fond de l'histoire, ni les conséquences qu'on en peut tirer. Car on convient de part et d'autre que le démon fut proprement le tentateur: ainsi il importe fort peu de savoir s'il est simplement appelé dans cet endroit un *serpent*, ou s'il se servit en effet d'un *serpent* pour exécuter son pernicieux dessein. Que le critique le plus habile essaie de tirer de l'une ou de l'autre de ces hypothèses des objections qui portent coup aux vérités qui découlent manifestement l'histoire de la chute, il n'en viendra jamais à bout; d'où il paraît évidemment que le point en dispute qui les sépare, n'intéresse en quelque façon que ce soit la religion.

Si ce fut un véritable *serpent* qui accosta Eve, dans ce cas les expressions de Moïse sont littérales, et décrivent tout ce qui se passa extérieurement, ou qui parut aux yeux de cette femme. Mais ces expressions littérales nous conduisent nécessairement à penser qu'un autre être de beaucoup supérieur au *serpent* fut le principal acteur dans cette tragédie: car quoiqu'elles soient littéralement vraies d'un *serpent* réel, elles ne sauraient l'être naturellement d'un simple *serpent*. La verge de Moïse était de bois réel et matériel, et il est dit à la lettre que cette verge fendit la mer Rouge, quoique cela soit naturellement impossible, et cependant il n'y a pas plus d'impossibilité, qu'il n'y en a qu'un simple *serpent* parle, raisonne, tente et séduise Eve.

Mais s'il ne parut dans cette rencontre aucun véritable *serpent*, l'histoire demeure la même pour le fond; seulement les expressions sont métaphoriques. C'est le même esprit malin qui parle, raisonne, tente et séduit Eve; mais comme il n'était pas connu des Juifs sous aucun nom qui lui fût particulier, ou peut-être étant très-bien connu sous celui de *serpent* dans le temps que cette histoire fut écrite, il est ici appelé de ce nom. Celui de *Satan*, par lequel en le trouve ensuite désigné dans les livres des anciens Juifs, lui fut donné à cause de l'inimitié qu'il fit paraître contre l'homme dans cette tentation et dans d'autres. Ainsi il ne parait pas qu'avant cet événement il eût aucun nom propre par lequel l'historien pût le faire connaître.

Ceux qui sont pour le sens littéral allèguent en leur

faveur, que cette narration est simple et dans le style historique, qu'on ne doit pas supposer qu'une métaphore regne d'un bout à l'autre de la description d'un principal auteur, et que quoique cela puisse avoir lieu dans le style poétique ou prophétique, on ne saurait l'admettre sans absurdité dans l'historique. Ils ajoutent que le tentateur n'est pas simplement appelé un *serpent*, mais de plus traité comme tel. Il est représenté comme le plus rusé des animaux terrestres, condamné à manger la poussière et à ramper sur son ventre, et décrit par une propriété particulière au *serpent*, celle de *mordre les hommes au talon*. Ceux qui sont d'un autre sentiment répliquent à cela, que le démon, comme on l'a déjà remarqué, n'avait aucun nom propre sous lequel il fût connu des personnes pour qui cette histoire était écrite, et qu'ainsi il fallait ou l'omettre entièrement, ou parler du tentateur sous un nom emprunté; que l'historien sacré insinue la raison pourquoi il l'appelle *serpent*, savoir parce que le *serpent* est le plus rusé des animaux, et par conséquent l'emblème le plus naturel d'un séducteur, qu'il fait assez connaître par ce qu'il en dit quelle espèce d'être c'était, n'étant pas possible à un simple *serpent* d'être ce que l'histoire attribue au tentateur; et enfin que quoique la sentence prononcée contre cet esprit malin soit conçue en des termes applicables au *serpent*, ce n'est après tout qu'une continuation de la même métaphore, qui étant une fois introduite, a dû naturellement se poursuivre jusqu'au bout, selon ce vers d'Horace :

..... *Servetur ad imum*

Qualis ab incepto.

Pour la même raison Dan étant appelé *serpent* dans le passage cité plus haut, il suit tout naturellement qu'il devait *mordre les talons des chevaux*.

Les partisans de cette dernière hypothèse remarquent de plus que ceux qui s'attachent au sens littéral, et qui supposent que le *serpent* fut dans cette rencontre l'instrument d'un esprit malin, ne sauraient bien dire à quel propos il est ici fait mention de la subtilité ou de la ruse de cet animal; car puisque dans leur hypothèse ce fut la subtilité du démon, et non du *serpent*, qui fit tomber Eve dans la piège, pourquoi alléguer la ruse de cet insecte qui n'y entra pour rien? Le plus stupide des animaux, dirigé de la même manière, aurait été tout aussi propre que lui aux desseins de ce malin esprit. Ils ajoutent encore que par une figure dont l'usage est peut-être plus ancien que le temps où cette histoire a été écrite, ou du moins auquel cette histoire a donné lieu, il était ordinaire aux Hébreux de décrire les grands tyrans, et particulièrement les démons, sous l'image ou l'emblème de *serpents*. Quoi qu'il en soit, ce usage fait voir que c'est là l'idée que l'Eglise juive attachait au mot de *serpent* dans l'histoire de la tentation. Quand les disciples du Seigneur lui dirent à leur retour de leur première mission, que *les démons mêmes leur étaient assujétis en son nom*, leur répond en termes tout aussi intelligibles, quoique figurés: car (les figu-

res qui sont connues, ont un sens fixe et déterminé), *Je vous donne le pouvoir de marcher sur les serpents, sur les scorpions et sur toute la puissance de l'ennemi* (Luc. 10, 17, 19).

Mais l'on objecte à cette dernière interprétation, qu'elle tourne un fait très-simple en fable, parabole ou allégorie; ce qui n'est nullement permis en style historique.

A quoi l'on réplique qu'il ne s'agit ici ni de fable, ni de parabole, ni d'allégorie, mais d'une simple métaphore, et que l'on confond ces différents termes fort mal à propos. La métaphore a bien quelque ressemblance avec la fable et la parabole, en ce que l'imagination y a aussi quelque part; mais elle en diffère entièrement à tout autre égard. Le sujet même des fables et des paraboles est feint; au lieu que celui des métaphores peut être très-réel, en sorte qu'il n'y ait que l'expression qui soit empruntée de l'imagination. Le premier peut être raconté sans aucune métaphore, et les termes figurés des métaphores employés dans les narrations historiques peuvent être expliqués par les règles de la critique, de manière qu'ils décrivent une histoire véritable dans toutes ses circonstances. Les métaphores et les paraboles sont à la vérité, dans le sens des rhétoriciens, des *allégories*, comme le sont aussi toutes les figures de langage, par lesquelles on dit une chose, et on en entend une autre (1). Mais dans le style des théologiens, une allégorie est tout autre chose; elle consiste à appliquer ou à rapporter à un autre objet, non le langage, mais le fond même d'une narration (2): ce qui en fait la matière est souvent exprimé dans les termes les plus simples, sans aucun mélange de métaphores ou d'autres figures de rhétorique. Les ouvrages de Cicéron sont pleins de pareilles figures: traitera-t-on pour cela d'*allégoristes* les interprètes qui en donnent le sens en termes simples? Et pourquoi ceux qui expliquent les métaphores de la Bible mériteraient-ils mieux ce nom?

Pour ce qui me regarde, quoique je me sois ci-devant exprimé sur ce sujet d'une manière un peu douteuse (3), plus j'y réfléchis, et plus je suis porté à croire qu'Eve vit en effet un *serpent* réel. Car il y a ici visiblement trois agents distincts, Adam, Eve et le *serpent*; les paroles adressées aux deux premiers, en prononçant leur sentence, ne sont point du tout métaphoriques. Pourquoi donc supposer qu'en condamnant le troisième le style change entièrement, et que la condamnation tombe sur un autre être avec qui Adam et Eve n'ont eu en apparence aucun commerce? Si ni l'un ni l'autre n'eussent vu un *serpent*, ni eu de conversation avec lui, quelle idée auraient-ils pu se faire de la conduite de Dieu, en condamnant cet animal à ramper sur son ventre et à manger la poussière, parce qu'un autre agent, quel qu'il fût, les

(1) Ubi aliud dicitur, aliud intelligitur. (Vid. Quintil.)

(2) Ce n'est pas τῶν φανῶν, mais τῶν πραγμάτων μεταφορῶν.

(3) Voir le 3^e discours sur la prophétie.

avait séduits? D'ailleurs, quoique l'on puisse expliquer pourquoi le tentateur est appelé un *serpent*, et ainsi rendre raison de la métaphore que l'on suppose dans cet endroit, cependant il n'est nullement probable que Moïse ait pris la même liberté en rapportant les paroles de Dieu même, et changé la sentence littérale prononcée contre le *serpent* en une sentence métaphorique, qui aurait pour objet un être métaphorique introduit sur la scène pour représenter ce tentateur. Et si Moïse nous a donné les propres termes dont Dieu s'est servi en le condamnant, on ne peut guère douter que cet esprit malin n'ait paru et agi sous la forme d'un *serpent* réel, ou comme un vrai *serpent*, et que la sentence prononcée contre l'instrument visible de cette séduction ne portât sur le séducteur lui-même, quel qu'il fût, et ne pût même être entendue autrement dans ce temps-là.

A l'égard du langage de l'Écriture qui appelle les tyrans et les scélérats des *serpents* et des *scorpions*, et en particulier des paroles de Jacob qui représente la tribu de Dan comme un *serpent sur le chemin*, etc., cela prouve si peu qu'il n'y eût aucun *serpent* mêlé dans cette tragédie, que la raison même pour laquelle les méchants sont appelés *serpents*, c'est parce que le premier séducteur qui fût jamais était ou parut être *serpent*, et donna son nom à tous les imposteurs qui sont venus ensuite. Car quoique ce terme appliqué à Dan, et à d'autres, soit métaphorique, cependant toutes les métaphores ont rapport à quelque chose de réel; et comme un *serpent* réel parut et agit dans la première et dans la plus grande de toutes les séductions, il était aussi naturel d'appeler tous les autres séducteurs des *serpents*, qu'il peut l'être de donner à des gens d'une grande force les noms de Samsons ou de Goliaths, qu'on n'aurait jamais pensé à leur attribuer, si ceux qui les ont donnés d'abord n'eussent réellement existé, et ne se fussent en effet rendus fameux par leur force extraordinaire.

On forme cependant contre cette interprétation une objection tirée de la nature du châtement infligé à la femme et au *serpent*. La femme devait concevoir et mettre au monde des enfants avec douleur, le *serpent* devait ramper sur son ventre et manger la poussière; mais l'un et l'autre étant, à ce qu'on prétend, des suites nécessaires de leur formation, ou de leur constitution primitive, on ne peut en aucune manière les regarder comme des châtements. C'est un fait certain que les femmes engendrent avec douleur, et que les *serpents* se traînent sur leur ventre; jusque-là leur condition présente se trouve parfaitement conforme à la sentence de malédiction que Dieu prononça contre les uns et les autres, et ne saurait être en rien différente de ce qu'elle est, supposé la réalité de cette sentence. Ainsi on ne peut tirer de l'état présent des choses aucune objection contre la vérité, ou même la probabilité du récit de Moïse. On est donc la difficulté? Elle ne vient que de ce qu'on prétend que la condition de la femme et du *serpent* était précisément la même avant la chute, qu'elle est aujourd'hui; mais com-

mont sait-on cela? Moïse qui seul pouvait nous en instruire, n'en dit rien.

C'est raisonner en l'air que de tirer des conclusions d'un fait dont on n'a, ni ne peut avoir absolument aucune connaissance. Dira-t-on que Dieu, qui a créé tout ce qui existe, ne saurait en rien altérer l'état primitif, ou la constitution originelle de quelque être que ce soit? Mais ne serait-ce pas à borner sa puissance d'une manière tout-à-fait incompatible avec les idées que nous avons naturellement de ses attributs divins? Il est même aisé de faire voir par des exemples particuliers de divers animaux, que la nature s'est autant écartée à leur égard de son cours primitif, que nous le supposons dans le cas dont il s'agit; et pourquoi Dieu ne pourrait-il pas faire par rapport à toute une espèce ce qu'il a fait, ou ce qu'il fait encore par rapport à plusieurs individus? De savoir comment la femme et le serpent étaient originellement formés, et de quelle manière fut opéré le changement qui se fit en eux, c'est ce que l'ignorance parfaitement, et que je ne m'amuserai point à rechercher.

Lorsque Zacharie, père de Jean-Baptiste, devint tout à coup muet par un châtement du ciel (Luc. 2), qui peut dire le changement qui se fit dans ses organes, ou comment ce changement fut opéré? Mais supposons que le même changement eût eu lieu universellement, tout le genre humain n'aurait-il pas été muet? Peut-on douter, que celui qui l'opéra dans Zacharie, n'eût pu l'opérer également dans tous les hommes à la fois? Et n'aurait-ce pas été là une malédiction aussi fatale et aussi étendue que celle qui fut infligée à la femme et au serpent? J'ajoute, aussi contraire au cours ordinaire de la nature, et aussi difficile à expliquer? De plus si l'on y fait bien attention, la nature n'est rien à proprement parler. Toutes les facultés des créatures sont un don du Créateur, et elles subsistent toutes, non en vertu des lois et du cours de la nature, mais par la volonté et l'établissement du Dieu de la nature, qui est le maître de ses propres lois, et peut les changer quand et comment il lui plaît; la nature suit constamment ses ordres, et elle ne peut jamais être que ce qu'il veut qu'elle soit.

Mais pour passer à d'autres choses, il paraît visiblement par la parabole de l'ivraie et son explication, que Notre-Seigneur lui-même regardait comme un fait certain que le diable est le grand tentateur qui séduisit nos premiers pères. *Le royaume des cieux*, dit-il (Matth. 13, 24, etc.), est semblable à un homme qui avait semé du bon grain dans son champ; mais pendant qu'on dormait, son ennemi vint, qui sema de l'ivraie parmi le blé et se retira.

Quand donc l'herbe eut poussé et qu'elle eut produit son fruit, on vit aussi paraître l'ivraie. Alors les gens du père de famille vinrent le trouver, et lui dirent: Seigneur, n'avez-vous pas semé du bon grain dans votre champ; d'où vient donc qu'il y a de l'ivraie? Il leur répondit, c'est l'ennemi qui a fait cela. Voulez-vous donc, lui dirent ses serviteurs, que nous allions l'arracher? Non, leur dit-il, de peur qu'en arrachant l'ivraie, vous

n'arrachiez aussi le froment. Laissez-les croître ensemble jusqu'à la moisson; et au temps de la moisson je dirai aux moissonneurs, cueillez premièrement l'ivraie et la liez en bottes pour la brûler, mais amassez le froment dans mon grenier.

Vous voyez qu'à cette question, d'où vient qu'il y a de l'ivraie dans le champ? le père de famille répond en deux mots, c'est l'ennemi qui a fait cela. Il ne dit point comment ou de quelle manière, parce que c'était là un article qui n'intéressait en aucune façon que ce soit ses serviteurs.

Jésus-Christ explique dans la suite cette parabole, et l'applique au gouvernement moral de Dieu, pour l'instruction de ses disciples à qui il était donné de connaître les mystères du royaume des cieux. Le champ, leur dit-il, c'est le monde; le bon grain, ce sont les enfants du royaume; l'ivraie ce sont les enfants du méchant. Il est clair qu'il avait ici en vue la grande question de l'origine du mal, sur laquelle il se contenta de déclarer que l'ennemi qui a semé l'ivraie, c'est le diable (ibid., vers. 38, etc.). Car enfin Notre-Seigneur pouvait-il ignorer l'histoire de la chute et l'introduction du mal dans le monde? Ou pouvait-il l'oublier dans le temps même qu'il rendait raison de la conduite de la Providence par rapport à l'origine du mal qui régnait en tous lieux? Il n'entre pas, il est vrai, dans les questions curieuses dont ce sujet est susceptible, mais il nous apprend qui est celui qui a le premier introduit le mal dans le monde, savoir le diable. Le diable est donc ce serpent qui tenta Eve, cet ennemi qui a semé l'ivraie répandue sur toute la face de la terre.

De même quand Notre-Seigneur nous dit que celui qui sème le bon grain, c'est le Fils de l'homme; que ce bon grain, ce sont les enfants du royaume; et que l'ivraie, ce sont les enfants du méchant, pouvons-nous douter qu'il n'eût en vue cette partie de la prophétie, je mettrai de l'inimitié entre toi et la femme, entre ta semence et la semence de la femme. Comme il nous assure expressément que l'ennemi qui a introduit le mal dans le monde, c'est le diable; aussi nous déclare-t-il avec la même clarté, si nous y faisons bien attention, que celui qui devait y ramener la vertu et le bonheur, était cette même semence promise à la femme, laquelle briserait la tête du serpent. C'est le fils de l'homme, dit-il, qui a semé le bon grain; mais qui est ce fils de l'homme? Tout homme, ou tout fils d'homme ne sème pas de bon grain, il s'en faut beaucoup; et par conséquent cette expression le fils de l'homme doit désigner quelque homme en particulier, différent de tous les autres enfants des hommes. Voyons donc qui ce peut être. Tout homme est sans contredit un fils de l'homme, et peut être appelé de ce nom; mais le fils de l'homme emphatiquement, ou par excellence, et distingué de tous les autres fils d'homme, est un titre qui ne se trouve jamais appliqué à aucune autre personne qu'à Notre-Seigneur Jésus-Christ. Et si l'on considère les grandes prérogatives qui lui sont attribuées dans l'Evangile en vertu de ce titre, l'on ne saurait douter qu'il ne lui soit appliqué dans ce sens

de distinction et de prééminence. *Le Fils de l'homme a le pouvoir de pardonner les péchés*, dit-il lui-même (Matth. 9, 6). Et dans l'explication de la parabole du semeur nous lisons ces paroles, *le Fils de l'homme enverra ses Anges, qui arracheront de son royaume tous les scandales et tous ceux qui pratiquent l'iniquité; et ils les jetteront dans la fournaise ardente. Là il y aura des pleurs et des grincements de dents*. (ibid. 13, 41, 42). *Le fils de l'homme*, est-il dit encore (Luc. 22, 69), sera assis à la droite de la puissance de Dieu; et pour ne pas multiplier les passages, je n'alléguerai plus que celui-ci: *Dieu lui a donné le pouvoir de juger, parce qu'il est le Fils de l'homme* (Joan. 5, 27).

De si grands privilèges peuvent-ils être attribués à quelque autre fils d'homme que ce soit? Aucun d'eux a-t-il, le pouvoir de pardonner les péchés ou de juger le monde? Et cependant ce pouvoir a été donné à Jésus-Christ, parce qu'il est le fils de l'homme. A le considérer donc comme un homme, mais un homme à qui appartient le titre de fils de l'homme par excellence, qu'est-ce qui le distingue de tous les autres fils d'homme? C'est qu'il est la lettre cette semence promise à la femme, qui devait écraser la tête du serpent, et sur laquelle étaient fondées toutes les espérances de méritoire et de jugement données par les anciens prophètes. Cela posé, nous voyons clairement pourquoi il est appelé le Fils de l'homme dans un sens particulier et sublime, savoir parce qu'il est la semence promise et l'attente du genre humain depuis le commencement du monde.

Et comme Notre-Seigneur, en tant que semence de la femme, est appelé fils de l'homme; aussi le diable séduisant nos premiers pères sous la forme d'un serpent, comme il est probable qu'il fit, est pour la même raison appelé le serpent, et les malins esprits et les hommes méchants sont traités de serpents et de scorpions, et représentés comme la puissance de l'ennemi. Voici de quelle manière S. Jean en particulier décrit le tentateur lui-même: *Ce grand dragon*, dit-il (Apoc. 12, 9), *ce serpent ancien, qu'on appelle diable et Satan, qui séduit tout le monde*. Vous voyez donc que la grande dispute entre la véritable Religion et l'idolâtrie, entre la justice et l'iniquité a été dès le commencement ménagée, d'un côté par le serpent et sa semence, et de l'autre par le Fils de l'homme, la semence de la femme, conformément à l'ancien oracle donné d'abord après la chute. Comme le diable est appelé superlativement le méchant, aussi Jésus-Christ est appelé le juste par excellence. Le serpent sous la direction du méchant, et le fils de l'homme ont été en guerre perpétuelle, pour sauver, ou pour condamner le monde.

On a douté, comme je l'ai déjà dit, si le tentateur apparut à Eve sous la forme d'un serpent; mais si l'on considère que le serpent a été dans tous les temps un grand objet d'idolâtrie, cela n'ajoute pas peu de poids à l'opinion de ceux qui croient que le démon se servit d'un serpent réel dans sa première séduction, comme il a fait sans doute mille fois depuis. L'on sait que cet

animal a été adoré en Egypte et dans tout l'Orient, en Grèce, à Rome et ailleurs. Quand on découvrit l'Amérique, cette espèce d'idolâtrie y régnoit, d'où qu'elle fût venue. Garcilasso de la Vega, qui a écrit l'histoire des Incas du Pérou, nous apprend que les Espagnols étant entrés de force dans le lieu le plus sacré d'un de leurs temples, y trouvèrent la figure d'un grand dragon ou serpent, qui y était adoré.

L'histoire ancienne et moderne fournit une infinité d'exemples de cette espèce d'idolâtrie; et quand on considère son étendue et sa durée, on ne peut guère s'empêcher de reconnaître que la première prophétie que Dieu donna au genre humain, a été plus littéralement accomplie qu'on ne le pense communément; qu'il y a eu et y aura toujours une grande inimitié entre l'ancien serpent et sa semence, sous sa vieille forme, et le Fils de l'homme, la semence de la femme, jusqu'au temps marqué pour la destruction totale de l'empire de ce malin esprit.

Mais pour revenir à l'histoire de la chute, l'on a objecté à ce que j'avais dit dans mes discours sur la Prophétie touchant les espérances communiquées à Adam et à sa postérité par la sentence prononcée contre le serpent qu'il n'est pas fait la moindre mention dans cette semence d'aucune victoire que l'homme dût remporter sur le serpent (1). Si cela est vrai, si les termes de cette sentence n'emportent en effet aucun avantage donné à l'homme sur le serpent, dans le sens littéral, c'est sans fondement qu'on infère par voie d'analogie qu'il aurait enfin le dessus sur le tentateur lui-même, ou sur le mauvais être animant le serpent. Voyons donc ce qui en est. Les naturalistes conviennent que la tête est la partie la plus tendre du serpent, et que si on la brise ou la casse, il en meurt infailliblement. Aussi l'écriture sainte représentant les grands tyrans ou les malins esprits sous l'image de dragons ou serpents, se sert de la même figure, de leur briser ou casser la tête, pour décrire leur ruine certaine. Par exemple, la destruction de Pharaon et de son armée dans la mer Rouge est exprimée en ces termes, *tu as brisé la tête des dragons dans les eaux* (Ps. 74, 15). Un homme peut-être mordu par un serpent au talon sans perdre la vie: car la nature fournit, et l'expérience a fait trouver tant de remèdes contre un pareil accident, qu'il est rare qu'on en meure; encore quand cela arrive, c'est faute de soins et de remèdes appliqués à propos. Il est vrai que les serpents sont de leur naturel enclins à mordre l'homme au talon, et que celui-ci s'en venge en leur écrasant la tête, de sorte qu'il y a entr'eux une guerre éternelle; mais le succès en est bien différent: l'homme y est exposé aux blessures et à la douleur, le serpent à la destruction et à la mort. L'avantage est donc visiblement du côté du premier; et je ne conçois pas comment l'on peut dire que dans ces paroles prises littéralement, il te brisera la tête et tu lui mordras le talon, il n'y a pas la moindre idée que l'homme remporterait enfin

(1) Le S. Collins, dans son examen du système sur les sens littéraux des Prophéties, page 320.

la victoire sur le serpent. Appliquez-les sans métaphore au démon qui tenta nos premiers pères par le moyen du serpent, et vous verrez qu'elles emportent du moins ceci, que quoique cet esprit malin eût fait et dû être faire beaucoup de mal à l'homme par le venin de sa séduction, cependant l'homme triompherait enfin de ses pièges et de sa tyrannie. Il recevrait à la vérité quelques blessures dans la guerre qu'ils se feraient l'un à l'autre; mais il y avait des remèdes préparés pour sa guérison: au lieu que le tentateur devait recevoir un coup mortel, et être écrasé sans ressource.

Cette interprétation, il est vrai, ne nous mène pas nécessairement plus loin, elle ne nous expose ni toutes les circonstances de cette guerre, ni les moyens infailibles d'obtenir la victoire; mais un peu de réflexion suffit pour nous instruire: car puisque l'homme avait tout perdu par sa désobéissance aux ordres de Dieu, ce n'est assurément pas une conséquence forcée que d'en inférer, qu'il ne pouvait absolument rien recouvrer que par la faveur de cet Être suprême, à moins qu'il n'y ait quelque autre être plus puissant que lui pour nous arracher de ses mains. Et peut-on, sans renverser toutes les idées que nous avons de ses perfections infinies, supposer que les pécheurs peuvent rentrer en grâce auprès de lui par d'autres moyens que ceux de l'obéissance et de la vertu? Si on ne le peut, l'enchaînement des conséquences qu'on a tirées dans la première partie de cet ouvrage (1) est solidement établie, et l'on ne saurait le rompre, qu'en supposant que l'histoire de la chute n'est qu'une pure fiction inventée à plaisir dans les premiers âges du monde, et reçue comme vraie dans les suivants par faiblesse d'esprit.

Il importe de rechercher ici sur quoi est fondée l'espérance que nous pouvons avoir en la miséricorde de Dieu, parce que ce sujet a une liaison particulière avec cette histoire, et fait l'appui de toute religion.

On convient assez de ce dernier article, je veux dire que l'espérance en Dieu est un fondement nécessaire de toute religion, et si nécessaire que sans lui il ne saurait y avoir de religion. Il s'agit donc uniquement de savoir d'où cette espérance tire sa source. Je soutiens que c'est de la révélation et des promesses de Dieu. D'autres (2) prétendent que c'est des seules lumières naturelles, ou de la considération des perfections divines, qui fournissent à l'homme faible et misérable des raisons suffisantes d'espérer en la miséricorde de cet Être suprême.

Je ne suis que trop convaincu que la condition présente du genre humain est digne de pitié et de compassion et je n'ai garde de nier qu'elle n'offre naturellement de grands motifs d'espérance en la bonté de Dieu. Quiconque jette les yeux sur la face de ce monde, où les hommes ne sont pas venus par un effet de leur propre choix, mais où ils ont été placés par ce-

(1) Voir la troisième dissertation sur la Prophétie.
(2) Le S. Collins, *ubi supra*, et les déistes de sa rempe.

lui qui les a créés et qui doit être leur Juge, où ils sont sujets à l'ignorance et à la superstition, par une suite presque nécessaire de leur naissance et de leur éducation, et environnée de plusieurs infirmités et passions naturelles, qui ne tirent leur sources d'aucun crime dont ils se sentent coupables; quiconque, dis-je, réfléchit sur tout cela, et considère en même temps la bonté infinie de l'Être suprême, son amour pour ses créatures raisonnables, dont l'affection la plus tendre des pères et des mères pour leurs enfants n'est qu'une faible image, n'aura pas de peine à convenir, que la condition présente du genre humain est un objet très-digne de miséricorde, que la nature sollicite sans cesse par des gémissements qui ne se peuvent exprimer, la délivrance de ses enfants, et qu'il y a tout lieu d'espérer de la bonté de Dieu qu'il ne sera pas sourd à ses cris.

Je m'imagine que c'est ce que a voulu dire l'auteur en question (Collins, *ubi supra*), quand il nous assure que les perfections de Dieu sont un fondement légitime de l'espérance ferme que l'homme faible et misérable peut avoir en sa miséricorde.

Mais quel rapport a cela au sujet que nous examinons, ou à la grande question touchant le fondement de la Religion, laquelle existait avant même qu'aucun faible et misérable mortel fût né, qui pût alléger la misère de sa condition comme un motif pour engager Dieu à user envers lui de miséricorde? Il n'y avait lors de la chute que deux personnes dans le monde, toutes deux coupables de crime, et ne pouvant excuser sur leur ignorance, ou leur infirmité naturelle: ils avaient encouru la peine d'une mort immédiate dont Dieu les avait menacés, ils étaient persuadés en leur confiance qu'ils la méritaient, et ils avaient tout lieu de l'attendre à chaque instant. Dans cet état, quelle raison pouvaient-ils avoir d'espérer que Dieu leur pardonnerait? Aurait-ce été la misère de leur condition? Mais ils y étaient tombés par leur propre faute; et si c'était là un motif suffisant d'espérance, les plus grands pécheurs qui se sont rendus eux-mêmes misérables, auraient droit d'espérer. Aurait-ce été la considération des perfections divines? Mais comment cette considération aurait-elle pu les rassurer contre la déclaration expresse de Dieu lui-même, au jour que tu en mangeras, tu mourras de mort, ou tu mourras très-certainement.

Supposé qu'Adam et Eve fussent effectivement morts dans leur péché, suivant la teneur de la loi qui leur avait été donnée, de quoi auraient-ils pu se plaindre, ou de quelle injustice pourrait-on accuser Dieu?

Et où auraient été dans ce cas ces pauvres misérables mortels, dont la triste condition fournirait de si justes raisons d'espérer? Il n'en serait jamais né aucun; et s'il y en a de tels aujourd'hui, c'est par un effet de la miséricorde de Dieu envers nos premiers parents, c'est une suite de la promesse que nous examinons, et qui fit d'abord naître en eux des sentiments de confiance en cette miséricorde.

Autre chose est de considérer le monde dans son

état présent, et autre chose de le considérer dans son état primitif. Dieu n'aurait jamais permis qu'il se remplit de créatures faibles et misérables, s'il n'eût eu dessein d'en faire les objets de sa compassion. Il ne faut donc pas s'étonner, si elles paraissent être ce qu'il s'était proposé qu'elles fussent. Mais Adam et Eve n'avaient pas été créés dans cet état de faiblesse et de misère; et par conséquent les espérances que la religion fournit originairement, et qui sont assurément aussi anciennes que le premier homme, ne tirent pas leur source de ce triste état auquel il ne participa point.

Je suis persuadé que c'est faute de faire cette distinction, ou parce que l'on confond les espérances originelles de la nature avec celles que la vue de la triste condition des mortels depuis la chute peut faire naître, que bien des gens se sont malheureusement prévenus, et contre la religion révélée, et contre ceux qui la défendent. Les théologiens passent dans leur esprit pour des gens qui n'ont point de sens, ou point de charité, parce qu'ils regardent comme insuffisants les fondements d'espérance que la raison seule fournit, et qu'elle tire de la considération des perfections de Dieu et de l'imperfection de l'homme. La révélation leur paraît inutile ou injuste, parce qu'elle leur offre sous des conditions particulières une grâce à laquelle ils s'imaginent avoir naturellement droit. Cependant ni l'Évangile ni ceux qui en entreprennent la défense, n'enseignent que le genre humain dans son état présent n'est pas un objet de compassion. Bien loin de là, ils soutiennent que Dieu n'a permis qu'il tombât dans cet état, que pour avoir occasion de déployer à son égard les richesses de sa bonté et de sa miséricorde. Seulement ils joignent à la considération de ces glorieux attributs et de la misère de l'homme, la promesse expresse de grâce faite à nos premiers pères, comme le premier et le plus sûr fondement de l'espérance que nous pouvons avoir en cet être suprême.

Il n'y a aucun système de religion naturelle qui ne soit sujet à une difficulté particulière qui s'offre, ce me semble, d'elle-même à l'esprit de tout homme qui pense et qui veut remonter à l'origine des choses. La voici; les devoirs de la religion et de la morale que la nature enseigne sont tels, que l'homme dans son état présent de faiblesse et de misère, ne peut les observer comme il faut. La raison nous dicte bien ce qui est juste et droit; mais, hélas! l'expérience ne prouve que trop, que les plus vertueux mêmes d'entre nous sont bien éloignés d'y conformer parfaitement leur conduite. D'où vient cette inconscience ou cette contradiction dans la nature des choses? Pourquoi n'avons-nous pas reçu du ciel moins de discernement pour apercevoir ce qui est juste, ou plus de force pour l'observer et pour suivre les lumières de la raison? On croit résoudre cette difficulté, en faisant intervenir la miséricorde de Dieu, qui supplée à la faiblesse de l'homme; et la vérité est que ce n'est pas sans grande raison, l'homme ayant un besoin absolu de ce remède. Mais comme tout recours à la grâce et à la miséricorde suppose qu'une obligation antérieure

a été violée, celui-ci, quelque raisonnable et nécessaire même qu'il soit dans l'état présent du genre humain, ne saurait faire partie de la religion naturelle, telle qu'elle était originairement, à moins que l'homme ne soit de sa nature, ou n'ait été originairement formé coupable. Nul sujet n'a besoin de la clémence du prince, s'il n'a auparavant enfreint ses lois; et supposer un état dans lequel tout sujet serait originairement réduit à implorer la clémence du prince, c'est supposer une chose contradictoire de sa nature, je veux dire, que tout sujet est naturellement ou nécessairement coupable; et cette supposition-là même emporte qu'il y a une loi antérieure à cet état *originel*.

Ainsi l'aveu général que l'on fait que la religion, dans les circonstances présentes du genre humain, a besoin d'être soutenue par l'espérance en la grâce et en la miséricorde de Dieu, n'est autre chose que la voix de la nature, concourant avec l'histoire sacrée à nous convaincre que nous sommes tombés de l'état dans lequel Dieu nous avait premièrement placés. Car rien de parfait en son genre n'est, ni ne peut être un objet de pitié et de compassion; et si tous les hommes sont aujourd'hui des objets de la miséricorde divine, comme on l'assure également dans tous les systèmes de religion, ils doivent être considérés comme imparfaits en leur genre, et par conséquent déçus de l'état où Dieu les avait créés: car il ne peut rien faire d'imparfait en son genre. La vue du genre humain dans les circonstances où il se trouve à présent, environné d'ignorance, de folie, de vice et de misère, et la nécessité de fonder les espérances que toute religion donne sur la miséricorde de Dieu, nous conduisent évidemment à cette conclusion du sage: *Voici seulement ce que j'ai trouvé; c'est que Dieu a fait l'homme droit, mais ils ont cherché beaucoup de discours* (Ecc. 7, 29).

Je suis donc bien éloigné de penser, que l'homme faible et misérable n'est pas un objet de miséricorde, ou qu'il n'y a pas des trésors de miséricorde réservés pour lui. Je vois trop de toutes parts, je sens trop moi-même les infirmités de la nature, pour avancer une opinion si peu consolante. Mais ces infirmités avaient-elles lieu, pouvaient-elles être alléguées comme un motif à la grâce, lorsqu'Adam pécha? Il avait été créé dans un état d'innocence et de bonheur: il n'était ni faible, ni misérable; et s'il le devint, ce fut par un effet de son propre choix. De quel principe de raison pouvait-il certainement conclure, que Dieu n'exécute pas sur-le-champ la sentence de mort dont il l'avait menacé? Nous lisons que (Gen. 3, 8.) dans le sentiment de son crime il se cacha de devant la face de l'Éternel Dieu parmi les arbres du jardin, espérant follement (car la crainte aveugle) d'échapper aux yeux clairvoyants de son Créateur. Dans cet état, quelle consolation pouvait-il recevoir si ce n'est que des promesses de Dieu lui-même. Et certes, si ce n'était la juste espérance que ces promesses nous donnent que toutes les misères de la vie, et tous les désordres qui régneront dans le monde cesseront enfin

pour toujours, à la gloire de Dieu et à l'avantage infini de ceux qui persévèrent dans les bonnes œuvres, il y aurait eu beaucoup plus de miséricorde à mettre d'abord fin à la vie de deux pauvres misérables créatures, qu'à la prolonger pour peupler le monde, et faire ainsi passer aux générations les plus éloignées le vice et la misère. C'est donc par un effet de miséricorde et pour la manifestation de ce glorieux attribut, que le genre humain subsiste dans l'état où nous le voyons; mais pour en trouver l'origine, il faut remonter plus haut que cet état, et en chercher le motif ailleurs que dans la présente condition, faible et misérable, de la nature humaine. J'ai dit dans mes discours précédents (1), qu'il était nécessaire de donner à Adam des espérances qui devinssent le fondement de la religion, et que ces espérances lui furent effectivement données quand Dieu prononça sentence contre les coupables. Mais l'on me répond que cela n'est pas vrai, que cette prétendue nécessité de révéler des vues de miséricorde n'a aucun lieu ici, et qu'on ne trouve dans toute l'histoire de la chute pas la moindre espérance de grâce donnée, ni même la moindre lueur d'espérance (2).

Ces assertions ne sont soutenues d'aucune raison, qui ne soit fondée sur l'interprétation purement littérale de cette histoire, que j'ai déjà réfutée; et il me paraît qu'à cet égard elle ne rend pas justice au texte sacré; car elle ne met aucune différence entre une morsure au talon, et un coup mortel à la tête; mais c'est ce que j'ai aussi examiné ci devant.

Il paraît peut-être étrange à certaines gens, que nous prétendions trouver quelque promesse de grâce dans le jugement solennel que Dieu rendit après la chute contre les coupables, et où l'on ne s'attendrait naturellement à autre chose qu'à leur punition, plus étrange encore que nous cherchions cette promesse faite à l'homme, non dans la partie de ce jugement qui regardait l'homme lui-même, mais dans celle qui regardait particulièrement le serpent, et dont les termes n'offrent à l'esprit que la malédiction qui lui était infligée pour avoir séduit nos premiers pères. Il n'est guère naturel que le but d'une sévère sentence rendue contre un criminel, soit d'annoncer la grâce à un autre. C'est pourtant la difficulté à quoi est sujette l'interprétation qui tire la bénédiction promise à l'homme de la malédiction dénoncée au serpent. Pour la lever, cette difficulté, je remarque premièrement, que, quoiqu'il soit vrai en général qu'une sentence rendue selon toute la rigueur de la loi ne renferme aucune grâce, cependant toute sentence qui inflige une moindre peine que la loi ne porte, est en quelque manière un acte de grâce. L'arrêt qui condamne un homme digne de mort à une simple amende ou à la prison, bien que ce soit une procédure judiciaire contre un criminel, et qu'il emporte une punition réelle et effective, contient néanmoins virtuellement un pardon pour la vie. Nous n'avons peut-être que

(1) Voir le 5^e discours.

(2) Collins dans son Examen du système sur le sens littéral des prophéties, p. 231.

trop d'exemples de jugements qui, en déclarant des meurtres volontaires purement accidentels, ont été en effet des lettres d'abolition pour les meurtriers.

Dans celui que nous examinons la loi portait: *Au jour que tu en mangeras, tu mourras certainement.* Mais par la sentence dénoncée à Adam, sa mort fut différée; il lui fut donné de vivre et de se nourrir des fruits de la terre, quoiqu'en travail et chagrin. Par l'arrêt rendu contre Ève, elle obtint aussi un long répit, pour mettre au monde des enfants, quoique avec douleur; et celui qui regardait le serpent annonçait une inimitié perpétuelle entre ce reptile et la semence de la femme, et quels en seraient les effets: *elle t'écrasera la tête, et tu lui mordras le talon.* Nos premiers pères pouvaient-ils comparer leur état présent, ou les grands adoucissements de ces diverses sentences, avec la peine de mort immédiate portée par la loi qu'ils avaient violée, et douter un seul moment de la miséricorde de Dieu à leur égard? Pas plus qu'un criminel qui sait que selon les lois il mérite la mort, ne peut s'empêcher de regarder comme une grâce d'être condamné à une prison perpétuelle.

En second lieu, la sentence de malédiction dénoncée au serpent, que nous supposons renfermer une bénédiction particulière en faveur de l'homme, ne regarde pas le serpent seul; elle a aussi un rapport immédiat à la femme et à sa postérité: *Elle te cassera la tête, et tu lui mordras le talon.* Ces paroles auraient pu tout aussi bien s'adresser à la femme, et être tournées de cette manière, *elle (la semence du serpent) te mordra le talon, et tu lui casseras la tête*, auquel cas toute la difficulté qu'on y trouve s'évanouirait. Mais je ne conçois pas pourquoi ces mêmes paroles doivent avoir un autre sens, étant adressées au serpent, qu'elles n'auraient si elles étaient adressées à la femme. On trouve un exemple tout semblable dans la sentence prononcée à Ève, laquelle renferme la grande prérogative de l'homme, ou sa supériorité sur la femme; supériorité qui ne lui est pas accordée en termes exprès et formels; mais qui se déduit naturellement de la sujétion à laquelle la femme est condamnée: *Tes desirs se rapporteront à ton mari, et il dominera sur toi.*

Il est d'ailleurs certain en général, que toutes les fois qu'un châtement affecte un homme dans la relation qu'il soutient avec d'autres personnes, le cas doit nécessairement être tel qu'on le suppose ici. La malédiction de Chanaan, par exemple, qui marquait qu'il serait assujéti à ses frères, n'emportait-elle pas visiblement par une conséquence naturelle, que ses frères seraient un jour ses maîtres? De même, lorsque Ruben perdit son droit d'aînesse en punition de son inceste, ce droit ne passa-t-il pas nécessairement à un autre fils de Jacob? Ainsi, puisque dans le passage que nous examinons, la femme et le serpent sont déclarés ennemis mortels l'un de l'autre, la destruction du serpent doit absolument être le triomphe de la femme; et puisque cette déclaration fait

partie de la sentence prononcée contre le serpent, c'est un signe manifeste que le serpent devait souffrir le plus dans la guerre qu'ils se feraient. En un mot, l'inimitié qu'il devait y avoir entre la femme et le serpent était une malédiction pour le serpent, et non pas pour la femme; et par conséquent le succès de leur conflit devait nécessairement être tout à l'avantage de la femme. Cette circonstance particulière est donc pour nous une grande confirmation des espérances que nous tirons de la malédiction infligée au serpent.

Si l'on considère que le tentateur n'a d'autre pouvoir sur l'homme que celui de l'attirer par ses séductions dans le crime, la faculté qui lui est ici attribuée de le *mordre au talon*, semble indiquer clairement les progrès de l'idolâtrie et du vice dans le monde; car ce sont là les grands moyens dont cet esprit malin se sert pour plonger le genre humain dans l'esclavage et la misère. Par conséquent cette expression, *lui casser la tête*, emporte visiblement que la semence de la femme détruirait un jour ces moyens, et avec eux l'empire du démon.

J'ai fait mention ci-devant d'une autre prophétie fort ancienne et si semblable à celle-ci, soit pour les termes, soit pour les idées, surtout en ce qui regarde l'espérance du salut, que, si nous les comparons ensemble, elles se donneront peut-être réciproquement du jour. Cette prophétie a rapport à la tribu de Dan, et se trouve parmi les bénédictions que Jacob donna à ses fils avant que de mourir (Gen. 49, 17): *Dan sera un serpent sur le chemin; un céreste dans le sentier, mordant les talons du cheval, afin que celui qui le monte tombe à la renverse; à l'éternel! J'ai attendu ton salut.* La grande difficulté qui se présente ici, c'est de rendre raison de ce vœu passionné de Jacob pour le salut, d'une manière qui s'accorde avec la prophétie qui le précède, et à laquelle il a un rapport manifeste. Car en suivant les explications qu'on a coutume d'en donner, ce vœu aurait tout aussi bien pu être placé après les bénédictions données à Gad, à Asser, à Nephthali, ou à aucune autre tribu. Ceux qui entendent par le salut dont il est ici parlé la délivrance opérée par le ministère de Samson qui descendait de la famille de Dan, appliquent aussi à ses exploits et à ses victoires la prophétie qui regarde cette famille, jugeant avec raison que cette prophétie et l'épiphonème, ou l'exclamation qui la suit, doivent avoir un même point de vue. Mais quelle raison peut-on rendre de ce que Samson est si fort distingué? Les Israélites eurent plusieurs autres juges et libérateurs, qui descendaient d'autres tribus, et dont la plupart étaient à tous égards, si l'on en excepte la force du corps, préférables à ce vaillant dainite; et cependant il n'est fait dans cette prophétie de Jacob aucune mention d'eux, ni des délivrances que Dieu, par leur moyen, accorda de temps en temps à son peuple. D'ailleurs, dans quel sens peut-on dire que Jacob attendait ce salut ou cette délivrance particulière dont Samson fut l'instrument? Et pourquoi l'aurait-il at-

tendue plutôt que tant d'autres de la même nature, ou plus éclatantes, qui arrivèrent à sa postérité? Ses expressions montrent évidemment qu'il parlait de quelque chose qui avait été longtemps l'objet de ses desirs les plus vifs, et dont l'idée le saisit fortement, lorsqu'il envisageait par un esprit prophétique la destinée future de cette tribu. Ajoutez à cela que les images de serpent et de céreste qu'il emploie dans sa prophétie, sont odieuses et fort peu propres à décrire un brave et galant homme, dans quelque circonstance qu'on le suppose; et je ne me souviens pas que les écrivains sacrés s'en soient jamais servis de cette manière. Il n'est donc pas raisonnable de chercher l'accomplissement de cette prophétie dans les faits héroïques de la tribu de Dan; car les termes dont elle est composée donnent l'idée d'actions d'un autre genre, et font que l'on s'attend naturellement à trouver dans la conduite de cette tribu des traits marqués de violence et de perfidie. L'histoire sacrée justifie cette attente, quoique les Israélites en général y soient représentés comme un peuple revêché et désobéissant, dont le cœur n'était pas droit devant leur Dieu, la tribu de Dan y est particulièrement censurée pour avoir levé l'étendard de l'idolâtrie. Ce fut la première qui érigea publiquement une idole dans le pays de Chanaan, et qui, par son exemple et par sa persévérance dans ce crime, infecta toutes les autres tribus d'Israël. Cette idolâtrie commença bientôt après la mort de Josué, et continua jusqu'à la grande captivité du peuple sous les Philistins, c'est-à-dire environ trois cents ans (1).

Supposons donc que c'était là ce que Jacob avait en vue dans la prophétie que nous examinons, de quels termes plus propres aurait-il pu se servir pour décrire ce nouveau tentateur, que de ceux qu'on employait communément pour désigner le premier et le plus ancien de tous? Si celui-ci méritait justement le nom de serpent pour avoir séduit Adam et Ève, en les engageant à violer la loi positive qui leur avait été donnée, et de l'observation de laquelle dépendait la jouissance du paradis terrestre; la tribu de Dan méritait-elle moins ce titre pour avoir détourné le peuple d'Israël de l'obéissance qu'ils devaient à la loi divine, en vertu de laquelle ils avaient tout récemment été mis en possession du pays de Chanaan? Si les maux que la chute d'Adam a attirés sur sa postérité sont très-bien représentés par le serpent mordant le talon de la semence de la femme, ceux que l'idolâtrie de la tribu de Dan attira sur tous les Israélites, ne méritent-ils pas justement d'être peints des mêmes couleurs? Jacob prévoyant que le venin du serpent ancien n'était pas encore épuisé, et qu'il se manifesterait un jour de nouveau dans les descendants de l'un de ses fils, à la ruine totale des autres, pouvait-il ne pas porter la vue sur la promesse de grâce faite à nos premiers pères, et l'espérance que Dieu leur avait donnée que la tête du serpent serait enfin écrasée?

(1) Voyez Judges 18, 50, 51, comparé avec les Annales d'Usséris.

Et cette vue pouvait-elle faire naître en lui d'autres sentiments que ceux qu'il exprime à la suite de sa prophétie : *ô Éternel, j'ai attendu ton salut?*

Cette prophétie, envisagée de cette manière, nous fournit une preuve authentique de l'attente où les gens de bien étaient dès les temps les plus reculés, que Dieu les délivrerait un jour de la malédiction à laquelle la chute d'Adam les avait assujettis. L'espérance du salut dont il y est parlé a manifestement rapport aux maux que la morsure du serpent avait produits et produirait encore. Et quoique cette image soit ici employée pour prédire des malheurs à venir, et que le salut même qui devait y mettre fin fut encore bien éloigné; cependant l'espérance de ce salut était beaucoup plus ancienne que Jacob; elle fit toute sa consolation pendant sa vie, et surtout aux approches de sa mort, lorsqu'animé de l'esprit prophétique il voyait en éloignement et la conduite criminelle, et le sort malheureux de sa postérité.

Réunissez ces diverses circonstances, et voyez s'il est possible d'imaginer d'autre salut qui réponde aux idées qu'elles font naître dans l'esprit, que celui qui résulte de la promesse que Dieu fit à nos premiers pères, que la semence de la femme écraserait la tête du serpent.

La manière vive et ardente dont le patriarche Jacob exprime l'attente où il était à cet égard, a porté quelques interprètes à l'entendre du salut que le Messie devait procurer aux hommes, comme étant le seul objet digne d'occuper ses derniers moments, et le seul capable de le soutenir et de le consoler aux approches de la mort. Cependant ces interprètes n'ont point regardé la prophétie qui précède comme conduisant à cette espérance; ils l'ont rapportée à la délivrance temporelle d'un des descendants de Dan devant opérer un jour (1). Mais ce qui fait voir que cet oracle avait toujours été entendu de manière à fixer une note d'infamie sur la tribu de Dan, et non pas à célébrer ses triomphes, c'est une ancienne tradition fondée là-dessus, savoir que l'Antechrist sortirait de cette tribu (2). Car qu'est-ce qui pouvait avoir donné lieu à une pareille tradition, sinon que les termes qui caractérisent Dan, sont précisément les mêmes dont Moïse se sert pour désigner celui qui tenta Ève, le premier et le grand Antechrist, qui devait être en inimitié perpétuelle avec la semence de la femme, et faire constamment la guerre aux saints, avec assez de succès pour leur mordre souvent le talon.

Le chapitre 7^e de l'Apocalypse semble indiquer quelque chose d'approchant; car on y voit que, dans l'énumération des douze tribus qui avaient été scellées du sceau de Dieu, celle de Dan tout entière est

(1) Adest huic expositioni Thargum Hierosolymitanum.... Dicit pater noster Jacob.... Expecto redemptionem Messia filii David, qui venturus est ut adducat sibi filios Israel, cujus redemptionem expectat et considerat anima mea, Eademque habentur in paraphrasi Chaldaica editionis Complutensis. *Percussus in locum.*
(2) Voyez le dictionnaire de D. Calmet, sous le mot Dan.

omise, comme si elle eût été rejetée et traitée de semence du serpent. Il paraît que le premier dessein de la Providence avait été d'établir la république d'Israël sous douze chefs; et cependant Lévi n'eut aucune part à l'héritage du pays de Chanaan, comme les autres tribus. Dieu ayant-pourvu d'une autre manière à sa subsistance (1). De même dans les révélations de S. Jean, la tribu de Dan ne paraît avoir aucune portion au royaume du Messie. Dans l'un et l'autre cas les deux fils de Joseph sont admis pour compléter le nombre des douze tribus. Comme donc Lévi fut exclu de l'alliance temporelle faite avec Abraham, en vertu de laquelle sa postérité devait posséder la terre promise; Dan le fut pareillement de l'alliance spirituelle, ou de la promesse qui devait s'accomplir par le moyen de celui en qui toutes les nations de la terre seraient bénies. Et c'est une chose digne de remarque, que Jacob en bénissant les fils de Joseph, les adopta pour ses propres fils, et les établit chefs de deux tribus distinctes (2): de sorte qu'il devait naturellement y avoir treize tribus; mais de la manière que les choses furent ménagées, cette substitution ne fit qu'en conserver le nombre de douze. Ceci n'arriva point par hasard, quoique je ne prétende pas rendre raison de cette dispensation de la Providence.

J'ai déjà fait voir que le style figuré de la première prophétie donnée aux hommes, représentant le triomphe de la semence de la femme sous cette expression, *écraser la tête du serpent* se trouve souvent employé dans les oracles postérieurs. C'est ainsi qu'il est fait mention d'un pouvoir donné sur les serpents et les scorpions, de marcher sur la vipère, et de fouler aux pieds le dragon, etc. Le fréquent usage de ce style dans l'Écriture sainte et l'application qui en est faite à la semence promise, peuvent servir à rendre raison des artifices du démon en tentant Notre-Seigneur.

Il est manifeste qu'il souhaitait de savoir si Jésus était le Fils de Dieu, le Messie attendu avec tant d'impatience, et dont il n'ignorait pas que la venue devait lui être extrêmement fatale. Pour s'en assurer, il tâcha de découvrir s'il vaudrait, en s'arrogeant le pouvoir attaché au titre de Messie, reconnaître que ce glorieux titre lui appartenait. Si vous êtes le Fils de Dieu, lui dit-il, (Matth. 4, 6), jetez-vous en bas: car il est écrit qu'il donnera ordre à ses anges d'avoir soin de vous, et de vous porter entre leurs mains, de peur que votre pied ne heurte contre quelque pierre. Cette citation est tirée du psaume 91, v. 11, 14. Si on en examine les termes en eux-mêmes et indépendamment de la suite, ils expriment d'une manière figurée la promesse d'un soin particulier de la Providence envers la personne à qui ces paroles sont adressées, et peuvent très-bien s'appliquer à David lui-même, ou à quelque autre fidèle chéri du ciel. D'où vient donc que le tentateur les considère comme regardant celui-là seul qui devait être le Fils de Dieu? C'est ce qu'il ne pouvait assurément pas inférer des termes

(1) Voy. Nomb. 18, 14. Jos. 44, 3, et 45, 55.

(2) Voy. Gen. 48, 16.

Dissertation iv.

DE LA BÉNÉDICTION DONNÉE PAR JACOB A JUDA, Gen. 49.

Jacob sur le point de mourir appela ses fils, et les bénit, chacun d'eux selon sa propre bénédiction (1); c'est-à-dire, qu'il donna à chacun d'eux une bénédiction particulière. Voici comme il parle à Juda.

Vers. 8. Juda, quant à toi, tes frères te loueront; ta main sera sur le cou de tes ennemis, les fils de ton père se prosterneront devant toi.

Vers. 9. Juda est un faon de lion; mon fils, tu es revenu de déchirer ta proie; il s'est courbé, il git comme un lion qui est en sa force, et comme un vieux lion. Qui l'éveillera?

Vers. 10. Le sceptre ne sera point ôté de Juda, ni le législateur d'entre ses pieds, jusqu'à ce que le Schiloh vienne; et c'est à lui qu'appartient l'assemblée des peuples.

Vers. 11. Il attache à la vigne son ânon, et le petit de son ânesse à un cep excellent; il lave son vêtement dans le vin, et son manteau dans le sang des raisins.

Il n'y a point de prophétie dans le vieux Testament, qu'on ait interprétée de tant de manières, et sur laquelle on ait fait tant de recherches critiques. On ferait un volume, si l'on voulait rapporter exactement les divers sentiments des savants là-dessus. Ceux qui souhaiteront de s'en instruire peuvent consulter MM. Huet (Démonst. évang., cap. 4, prop. 9), le Clerc (Comment. in locum), et Saurin (Discours historiques, etc., disc. 41).

Il semblera peut-être que ce soit une grande présomption, que d'entreprendre d'éclaircir cette fameuse prophétie, après toutes les peines que se sont données pour cela des savants du premier ordre; mais comme je n'ai pas la moindre pensée de faire parade d'érudition ou de beaucoup de lecture, et que je me propose simplement de donner à l'important oracle que les paroles de Jacob renferment, un sens clair et naturel, qui me paraît naître de l'état et des circonstances mêmes des choses dans le temps que ces paroles furent prononcées, j'espère qu'on ne m'accusera pas de vanité ou d'ostentation.

Il y a un passage dans le livre de l'Écclésiastique, qui nous servira comme de clé pour nous faire connaître la nature des bénédictions données par Jacob aux douze tribus. L'auteur de ce livre, le fils de Sirach, remarque (44, 49, etc.) que Dieu donna son alliance à Abraham, qu'il l'établit avec Isaac, et qu'il la fit reposer sur la tête de Jacob. Jusque-là la bénédiction entière avec toutes ses dépendances fut communiquée successivement à une seule personne en particulier; mais il n'en fut pas de même dans la suite: car Dieu distribua les portions de Jacob, il les

dans tous les siècles, de même que toutes les autres qui avaient alligé le genre humain, seraient entièrement abolies par la destruction totale de l'ancien serpent, et la victoire du Fils de l'homme.

(1) Vers. 28. *Benedictionibus suis propriis, Vulg.*

mêmes; mais dans le verset qui suit immédiatement, on trouve un autre caractère de la même personne dont il s'agit ici, sur lequel il ne pouvait pas se tromper: car cette personne, dont les anges auraient ordre de prendre un soin particulier, devait marcher sur le lion (1) et sur l'aspic, et fouler aux pieds le jeune lion et le dragon. A ce trait remarquable, il connot aisément qui était celui que toute cette prophétie regardait d'une façon particulière: il n'ignorait pas que c'était le Messie qui devait lui écraser la tête; et quoiqu'il ne demandât pas directement à Notre-Seigneur s'il était ce Messie, il le fit d'une manière détournée, en tâchant de savoir s'il voudrait avouer qu'une autre partie de la même prophétie le regardait personnellement. Si l'expression de marcher sur le serpent et l'aspic, sur le lion et le dragon n'eût emporté autre chose sinon que les descendants d'Adam et d'Ève détruiraient de temps en temps les serpents de diverse espèce, le tentateur n'aurait en aucun lieu de supposer que celui qui devait fouler aux pieds le dragon, etc. était le Fils de Dieu.

Il ne faut que jeter la vue sur la condition présente de ce monde, où le péché et la mort dominant en tyrans, et se manifestent sous toutes les formes possibles de violence, de fraude et d'injustice, par des maladies et des infirmités sans nombre, et par des misères si fréquentes et si tristes qu'on ne saurait les décrire, pour se convaincre que la première partie de la prophétie, donnée d'abord après la chute, a eu son parfait accomplissement. Le talon de la semence de la femme n'a été que trop brisé, et ne cessera de l'être jusqu'à ce que la mort, le dernier ennemi, soit détruite. D'un autre côté, les enfants du royaume ont été rachetés par le sang de Jésus-Christ, et sont élevés sous la discipline des afflictions que les environnent, et la conduite du S.-Esprit, pour être les héritiers de la gloire et de l'immortalité céleste. Le temps viendra que le Fils de l'homme paraîtra revêtu d'un pouvoir absolu, et avec la gloire du Père, pour détruire tous ses ennemis. Alors le grand dragon, l'ancien serpent, qui est appelé diable et Satan (voyez Apoc. 12, 9, etc.), sera lié de chaînes, et précipité dans l'étang de feu et de soufre; et comme les jugements de Dieu dénoncés aux méchants auront leur plein effet, toute malédiction cessera (2). Alors ce qui avait été perdu par la chute de nos premiers pères, sera abondamment recouvré, le paradis sera rétabli, l'arbre de vie donnera de nouveau son fruit, et les feuilles de cet arbre seront pour la guérison des nations (voyez Apoc. 22, 2).

(4) Le terme de l'original que nos versions ont rendu par celui de lion, désigne, suivant Bochart, une espèce particulière de serpent.

(1) Καὶ ἐπὶ κεραιότητων οὐκ ἔσται ἴσθ. Nos versions traduisent, et il n'y aura plus d'animal, ou de malédiction, comme si ces paroles contenaient une promesse que Dieu n'illigierait point de nouvelle malédiction aux hommes. Mais le véritable sens est que toute malédiction, actuellement infligée, cesserait; que celle qui avait été dénoncée d'abord après la chute, et dont les funestes effets s'étaient manifestés