lorsqu'une vérité scientifique est solidement établie, ce n'est pas l'Église qui la repousse.

En résumé, les écoles syriennes ont généralement défendu le vrai sens des Écritures, en admettant partout un sens littéral, sans exclure systématiquement le sens allégorique. Mais si elles ont évité l'écueil contre lequel avait échoué l'école d'Alexandrie, elles n'ont pas cependant réussi à éviter toute méprise. Dans leurs explications scientifiques, elles ne savent pas toujours discerner le sens métaphorique et le prennent quelquefois pour le sens propre : de là des erreurs avérées sur la forme de notre globe, sur les fondements de la terre, etc. Elles ont eu, du reste, un mérite incontestable, celui de distinguer nettement la création de la matière première et la mise en ordre des éléments qui composent l'univers.

CHAPITRE IV.

LES PÈRES CAPPADOCIENS ET LEURS IMITATEURS.

Les trois illustres Pères de l'Église qu'on a surnommés les trois grands Cappadociens, parce qu'ils étaient originaires de la Cappadoce, S. Grégoire de Nazianze, S. Basile, son ami, et S. Grégoire de Nysse, frère de S. Basile, forment un groupe à part et comme une école particulière dans l'Église d'Orient. Ils tiennent une sorte de milieu entre les Alexandrins et les Syriens. Par certains liens ils se rattachent à l'école d'Alexandrie, spécialement par leur amour pour Origène[1], dont les deux premiers avaient rassemblé les plus beaux morceaux sur la Bible, dans un recueil qui est parvenu jusqu'à nous, sous le nom de *Philocalie*[2]; mais ils ne s'inféodèrent pas aux doctrines de Philon et des Origénistes, et ils préférèrent généralement au sens allégorique le sens littéral, comme les écrivains de l'école d'Antioche[3].

Le sentiment des trois Pères sur la cosmogonie mosaïque est à peu près le même. Ils acceptent le principe de l'allé-

[1] Socrate, *Hist. eccl.*, l. IV, c. 26, Migne, *Patr. gr.*, t. LXVII, col. 529; Sozomène, *Hist. eccl.*, l. VI, c. 17, *ibid.*, col. 1333.

[2] Voir Migne, *Patr. gr.*, t. XIV, col. 1309 et suiv.

[3] S. Basile et S. Grégoire de Nazianze avaient connu à Athènes Diodore de Tarse. S. Basile eut des rapports personnels avec S. Éphrem. Lengerke, *Commentatio de Ephræmo Syro*, p. 4. S. Basile rejeta expressément la méthode allégorique des Pères alexandrins, et il s'en écarta de plus en plus à mesure qu'il avança en âge (quoiqu'il conservât toujours quelques-unes de leurs opinions), dans ses Homélies, II, 5; III, 9; IX, 1, t. XXIX, col. 40, 73, 188. « Il en est, dit-il, dans ce dernier endroit, qui n'admettent pas le sens vulgaire des Écritures, pour qui l'eau n'est pas de l'eau,

gorisme, mais ils ne croient pas devoir entendre toute la création d'une manière allégorique; ils s'affranchissent de la théorie philonienne, et ils expliquent dans le sens littéral les diverses phases de l'œuvre des six jours.

On peut les considérer comme les principaux défenseurs de l'opinion que nous avons déjà rencontrée dans S. Éphrem [1], d'après laquelle Dieu créa d'abord la matière première et l'ordonna ensuite pendant les six jours mosaïques [2]. Elle est, à leurs yeux, une sorte de conciliation entre Origène et ceux de ses antagonistes qui répartissaient la création entre les six jours. Ils conservent à la création élémentaire le nom alexandrin de « création simultanée; » mais ils voient, comme les défenseurs du sens littéral, des productions réelles, non des allégories, dans les œuvres de chaque jour. S. Ambroise et S. Grégoire le Grand adoptèrent leur sentiment et le soutinrent dans l'Église latine, ainsi que nous le dirons en son lieu.

Un trait caractéristique des Cappadociens, qui mérite d'être relevé, et par lequel ils se rapprochent de l'école d'Alexandrie plus que de celle d'Antioche, c'est la haute estime qu'ils professent pour la science. Ils sont épris de l'amour du bien dire, comme S. Jean Chrysostome, et ils rajeunissent la langue grecque, en créant un nouvel idiome où, sous les teintes vives et animées de la Bible, on reconnaît

mais je ne sais quelle autre nature,... qui dénaturent la création des reptiles et des bêtes sauvages, au profit de leurs allégories, semblables aux interprètes de songes qui expliquent les fantastiques visions des rêves; en les faisant tourner à leur but. Pour moi de l'herbe est de l'herbe, plante, poisson, animal domestique, je prends tout dans le sens littéral. *Car je ne rougis point de l'Évangile* (Rom., I, 16). » Trad. E. Fialon, *Étude historique et littéraire sur S. Basile, suivie de l'Hexaméron traduit en français*, in-8°, Paris, 1865, p. 490. Cf. p. 291.

[1] Voir plus haut, p. 39.

[2] Voir plus loin, p. 66.

toujours la pureté des lignes antiques [1]; on retrouve dans leurs écrits

> Ce langage sonore, aux douceurs souveraines,
> Le plus beau qui soit né sur des lèvres humaines [2],

exprimant des pensées plus hautes que celles de Socrate et de Platon. Mais, mieux que ne devait le faire l'orateur à la bouche d'or, ils sentent tout le prix de la science, ils l'ont étudiée [3] et ils s'en servent pour expliquer et commenter la parole de Dieu. « Le premier des biens, s'écrie S. Grégoire de Nazianze, c'est la science; et je n'entends pas seulement la nôtre, cette noble science qui dédaigne les ornements et la pompe du langage pour ne s'attacher qu'au salut et à la beauté des biens spirituels; je parle aussi de la science profane, que tant de chrétiens, bien aveugles sans doute, rejettent comme pleine d'écueils et de dangers, comme éloignant de Dieu. Faut-il mépriser le ciel, la terre et l'air, parce qu'ils ont reçu un culte criminel d'hommes, qui, au lieu de Dieu, adoraient l'œuvre de Dieu?... Ne méprisons pas la science, parce qu'elle déplaît à quelques-uns, et regardons ses ennemis comme des grossiers et des ignorants. Ils voudraient que tout le monde leur ressemblât pour cacher leur ignorance dans celle des autres... N'avoir que les mœurs ou la science toute seule, c'est n'avoir qu'un œil.

[1] E. Fialon, *Étude historique et littéraire sur S. Basile*, p. 197.

[2] André Chénier.

[3] Pour se rendre compte de la science de S. Basile, voir les notes qu'a jointes M. Fialon à sa traduction de l'*Hexaméron*, dans son *Étude sur S. Basile*, p. 301 et suiv., et p. 259-268. Voir aussi le discours de S. Grégoire de Nazianze sur S. Basile, d'où est extrait le passage que nous allons citer, en particulier, col. 525. « Dans cette œuvre magnifique, dit M. Fialon (*Hexaméron*, p. 268), Platon, Aristote, Plotin et Origène se donnent la main pour interpréter la cosmogonie mosaïque et en démontrer la vérité. »

Mais ceux qui brillent dans les deux à la fois, véritables ambidextres, ceux-là sont les parfaits, et, dès ici-bas, jouissent de la béatitude de l'autre vie[1]. »

S. Grégoire de Nazianze (328-vers 389) n'a touché à la création qu'en passant, dans ses discours et dans ses poésies. Dans la pièce intitulée *Du monde*, il considère surtout l'acte créateur au point de vue dogmatique et théologique. Il l'entend de la même manière que ses deux amis[2]. Dans un de ses discours il s'exprime de la manière suivante sur la lumière : « Quand Dieu voulut produire ce monde, composé de choses visibles et de choses invisibles, ce monde qui est comme le héraut de son admirable grandeur, il ne donna point à ce qui est éternel d'autre lumière que lui-même, car comment ce qui jouit de la source même de la lumière aurait-il eu besoin de ses reflets? C'est pour les êtres inférieurs et pour ce qui nous entoure qu'il fit briller pour la

[1] S. Grégoire de Nazianze, *Oratio* XLIII, 10, 12, t. XXXVI, col. 508-509. Trad. Fialon, *Étude sur S. Basile*, p. 37. — On trouve dans S. Grégoire de Nazianze beaucoup d'autres passages de ce genre, quoiqu'il reconnût, comme ses amis, l'incertitude de la science humaine. Voir entre autres éloges de la science humaine, *ibid.*, 23, col. 525-528; *Orat.* VII, 9, t. XXXV, col. 765; *Orat.* XXV, col. 1198 et suiv.; *Orat.* XXI, 2, *in laudem Athanasii*, col. 1083, où il appelle la science une *déification*, θέωσις. — S. Grégoire de Nysse a pour la science la même estime que les deux autres grands Cappadociens. Pour établir la sphéricité de la terre, il allègue l'autorité des savants : Τὸ δὲ σχῆμα τῆς γῆς σφαιροειδὲς ὄν, καθώς φασίν οἱ τὰ τοιαῦτα κατανοήσαντες. *Orat.* X *in Cant.*, t. XLIV, col. 984. Ces savants sont les stoïciens. Voir Eusèbe, *Præp. Ev.*, XV, 56, t. XXI, col. 1400.

[2] Nous lisons dans ce poème, vers 75-76, le passage suivant qu'on pourrait entendre dans le sens de la création simultanée d'Origène, mais il ne faut pas trop prendre à la rigueur des figures poétiques :

Νοῦς ὤδινεν ἅπαντα, ῥάγη δ' εἰς ὕστερον ὠδὶς
Ὥριος.

t. XXXVII, col. 421. Comparez d'ailleurs le poème *In laudem virginitatis*, vers 66 et suiv., *ibid.*, col. 527.

première fois cette lumière. Il convenait à cette grande lumière de commencer son œuvre par la [création de la] lumière, pour dissiper les ténèbres, la confusion et le désordre qui régnaient partout. Mais il ne créa pas d'abord, à mon avis, la lumière organique et solaire; il créa une lumière incorporelle, non solaire[1], qu'il ne donna que plus tard au soleil pour éclairer le monde, tandis que pour les autres choses il créa la matière d'abord et les revêtit seulement ensuite de leur forme, leur attribuant leur place, leur figure et leurs dimensions; ici, pour faire une merveille plus admirable, il créa la forme avant la matière, car la lumière est la forme du soleil, puis il fabriqua la matière, c'est-à-dire le soleil, qui est l'œil du jour. Ainsi on compte parmi les jours une première chose, une seconde, une troisième, et ainsi de suite, jusqu'au septième jour et à la cessation des œuvres [divines]; par là, ce qui est fait, réglé et ordonné par des paroles ineffables, est distingué et divisé; produit, non pas tout à la fois[2], par le Verbe tout-puissant, à qui il suffit d'une pensée ou d'un mot pour que l'œuvre [qu'il va accomplir] soit exécutée[3]. »

[1] Οὐκ ὀργανικὸν,... οὐδὲ ἡλιακὸν..., ἀλλ' ἀσώματον καὶ ἀνήλιον.

[2] Οὐκ ἀθρόως.

[3] S. Grégoire de Nazianze, *Orat.* XLIV, 4, t. XXXVI, col. 609. — On voit que dans ce discours, il admet d'abord la création de la matière première et puis la mise en œuvre de cette matière : « Tandis que Dieu avait suivi en d'autres choses cette marche, créant d'abord la matière (προϋποστήσας) et la revêtant ensuite de la forme, en donnant à chaque être une figure, des dimensions, etc. » *Orat.* XLIV, 4, t. XXXVI, col. 609. Cf. *Orat.* II, 81, t. XXXV, col. 488. Dans ce discours II, non seulement S. Grégoire de Nazianze distingue la création du monde de la forme donnée plus tard à la matière, mais il semble supposer un intervalle indéfini entre la production et l'ordonnance des choses créées. « Tout fut fait, dit-il, au commencement (ὡς τὸ ἀπαρχῆς), quand le monde (tel qu'il est aujourd'hui, κόσμος) n'existait pas encore, quand il n'avait pas ce bel ordre et sa forme actuelle; alors tout était mêlé et confus, attendant une main et une puis-

S. Grégoire de Nazianze n'expose cependant nulle part dans ses écrits, avec détails, la façon dont il comprenait le premier chapitre de la Genèse. En revanche, son ami S. Basile a étudié longuement l'œuvre des six jours.

L'*Hexaméron* de S. Basile (329-379) est l'œuvre la plus connue que l'antiquité ait produite en ce genre[1]. S. Ambroise, en expliquant lui-même aux fidèles de Milan l'œuvre créatrice, ne dédaigna pas d'en faire le plus grand usage, et se borna même souvent à traduire son devancier, « avec lequel il avait été uni de cœur, quoique éloigné par la distance[2]. » L'œuvre de l'évêque de Césarée exerça également une grande influence sur tous les autres commentateurs qui vinrent après lui[3].

sance ordonnatrice. » — Le cardinal Wiseman dit sur ces paroles : « S. Grégoire de Nazianze, après S. Justin martyr, suppose une période indéfinie entre la création et le premier arrangement régulier de toutes choses. » *Discours sur les rapports entre les sciences et la religion révélée*, discours III, édit. Migne, *Démonst. Évang.*, t. XV, col. 160 (Pour S. Justin, voir *Apologia I pro Christianis*, c. X, t. VI, col. 340). — Le saint docteur se demande, dans la belle description qu'il fait de l'univers, *Orat. XXVIII*, t. XXXVI, col. 64, sur quel fondement repose la terre. Il répond : « Sur la volonté de Dieu. » — Dans son discours XLIV, au passage que nous venons de citer, S. Grégoire de Nazianze appelle la lumière primitive ἀσώματον. — Sur sa méthode d'exégèse, tenant le milieu entre les Alexandrins et les Syriens, cf. Ullmann, *Gregor von Nazianz, der Theologe*, p. 533-539; L. Diestel, *Geschichte des Alten Testamentes in der christlichen Kirche*, p. 122. Le plus grand éloge de la science scripturaire de S. Grégoire de Nazianze, c'est que S. Jérôme se glorifie d'avoir appris de lui le véritable sens des Écritures. Voir Benoît, *S. Grégoire de Nazianze, sa vie, ses œuvres*, 1876, p. 467-468.

[1] Voir sur l'idée que se fait S. Basile de la création, Fr. et Paul Böhringer, *Die alte Kirche*, Th. VII, 2e édit., 1875, *Die Lehre von der Schöpfung*, p. 90 et suiv.; Zöckler, *Geschichte der Beziehungen zwischen Wissenschaft und Theologie*, t. I, p. 186 et suiv.

[2] S. Basile, *Epist. CXCVII ad Ambros.*, *Patr. gr.*, t. XXXII, col. 709.

[3] S. Grégoire de Nazianze dit que l'*Hexaméron* de S. Basile nous ap-

Elle se compose de neuf homélies qui sont tout à la fois exégétiques et pratiques, unissant les leçons morales à l'explication du texte sacré et le mérite du style à l'étendue de la science et à la sûreté de la doctrine. Toutes ces qualités, et, en particulier, les belles descriptions dont elles sont remplies[1] et qui font penser au *Traité de l'existence de Dieu*, de Fénelon, leur ont assuré, dans tous les temps, un grand nombre de lecteurs.

Césarée, où prêchait S. Basile, était la métropole des arts et des lettres, dit S. Grégoire de Nazianze[2]. La question de l'origine des choses, en particulier, y passionnait les esprits, à cause des progrès du manichéisme et à cause aussi des attaques de l'empereur Julien qui, dans sa dé-

prend à admirer le sublime auteur de toutes choses, *Orat. XLIII in Bas.*, nº 67, t. XXXVI, col. 585; S. Grégoire de Nysse place le livre de son frère à côté de celui de Moïse, *Hexaem.*, *Proœm.*, t. XLIV, col. 61. Cf. Photius, affirmant que la lecture de ce livre, dont le style coule aussi légèrement qu'un ruisseau au sortir de sa source, peut dispenser les jeunes orateurs de lire Platon et Démosthène. *Codex CXLI*, *Patr. gr.*, t. CIII, col. 420-421.

[1] Un contemporain de S. Basile, qui se rattache à l'école de Syrie, S. Cyrille de Jérusalem (315-386) a fait aussi de la création une belle description, sobre et pleine d'observations justes et sagaces, dans sa Catéchèse IX. Migne, *Patr. gr.*, t. XXXIII, col. 641-656. A cause du sujet et de la manière dont il est traité, on a souvent attribué ce discours à S. Basile. Voir *ibid.*, *Prœloquium*, col. 635. — Nous n'avons aucun trait particulier à relever dans la Catéchèse IX. Dans les autres Catéchèses, nous pouvons noter les deux points suivants. S. Cyrille dit, Catéchèse III, col. 433, que l'eau est le principe du monde, ἀρχὴ τοῦ κόσμου τὸ ὕδωρ; et Cat. XIV, col. 836, que le monde a été créé au mois de xantique, c'est-à-dire au mois de Nisan des Hébreux, au printemps. Il en donne pour preuve Gen., I, 11 : *Que la terre produise de l'herbe*, etc. Nous avons dit plus haut, p. 40, que c'était là l'opinion de l'école exégétique de Syrie.

[2] *Orat. XLIII in Bas.*, nº 13, t. XXXVI, col. 512. S. Basile et S. Grégoire de Nazianze avaient étudié d'abord dans les écoles de Césarée. Voir Benoît, *S. Grégoire de Nazianze*, p. 31.

fense du paganisme, prétendait montrer la supériorité de la cosmogonie de Platon sur celle de Moïse[1].

Dès le commencement de l'Hexaméron de S. Basile, nous trouvons une sorte de conciliation de l'opinion alexandrine de la création simultanée avec l'opinion syrienne de la distinction des six jours cosmogoniques : Dieu a créé au commencement, d'un seul coup, la matière première, et il a ensuite, selon l'ordre des jours cosmogoniques, fait apparaître successivement la lumière, les plantes, les astres et les animaux. La création simultanée de la matière est clairement indiquée dans le passage suivant[2] : « C'est sans doute[3] parce que l'œuvre de la création a été accomplie en un instant et sans temps[4], dit-il, qu'il est écrit : *Au commencement* (*Dieu*) *créa*, parce que le commencement est quelque chose d'indivisible et sans dimensions. De même que le commencement du chemin n'est pas le chemin lui-même, ni le commencement de la maison la maison même,

[1] Voir le passage de Julien cité par S. Cyrille d'Alexandrie, *Cont. Jul.*, l. II, t. LXXVI, col. 576.

[2] Dom Garnier, le savant éditeur bénédictin des œuvres de S. Basile, dit à ce sujet, dans sa préface, nº 21 : « Dixerim Athanasii opinionem et aliorum satis Basilio probari, imo vero ipsam, quantum conjicere licet, ei alia videri probabiliorem. Qua de re dubitaturum puto neminem, qui secum paulo attentius reputaverit illud Basilii, » et il cite ici une partie du passage que nous allons rapporter; puis il conclut : « Basilius dum interpretationem eorum, qui vertere ἐν κεφαλαίῳ, laudat uti dilucidiorem, et dum illud ἐν κεφαλαίῳ, sic accipi vult ut significet *confestim et in brevi*, aperte, opinor, indicat se non ita multum ab Origenis opinione abhorrere. Attamen vir prudentissimus nihil in re dubia asseveranter dictum voluit, sed tutius duxit assensionem cohibere. » Migne, *Patr. gr.*, t. XXIX, p. CLXXXVI. Il faut d'ailleurs corriger ce qu'auraient d'excessif les expressions de dom Garnier par celles de dom Maran, *Præf. in qua de pluribus rebus ad doctrinam S. Basilii pertinentibus disseritur*, § V, nº 2, t. XXXII, col. 41-42.

[3] Τάχα.

[4] Διὰ τὸ ἀκαρᾶιον καὶ ἄχρονον.

de même le commencement du temps n'est pas le temps ni une partie minime du temps. Et si quelque esprit difficile prétend que le commencement est un temps, je lui répondrai qu'il doit savoir que le temps se divise en diverses parties, le commencement, le milieu et la fin, et qu'il serait ridicule de distinguer le commencement du commencement. Celui qui divise le commencement en fait deux au lieu d'un, ou plutôt un nombre indéfini, car il pourra continuer sa division sans jamais s'arrêter. C'est donc pour nous apprendre que le monde a été créé tout à la fois, sans temps[1], par la volonté de Dieu, qu'il est dit : *Au commencement il créa.* C'est ce que d'autres traducteurs, rendant plus clairement le sens, ont exprimé ainsi : *Dieu créa sommairement*, c'est-à-dire, tout à la fois et brièvement[2].

Un peu plus loin, le saint docteur expliquant les mots : Au commencement Dieu créa *le ciel et la terre*, dit expressément : « En nommant ainsi les deux extrêmes, le texte désigne toute la substance de tout l'univers... S'il existe des intermédiaires, ils sont assurément renfermés dans ces li-

[1] Ὁμοῦ,... ἀχρόνως.

[2] Ἐν κεφαλαίῳ ἐποίησεν ὁ Θεὸς, τουτέστιν, ἀθρόως καὶ ἐν ὀλίγῳ. *Hom.* I *in Hexaem.*, 6, t. XXIX, col. 16-17. Cf. *Hom.* II, 3, col. 36. Nous avons déjà vu, p. 28, 33, le mot ἀθρόως employé pour désigner la création simultanée. — La traduction du 1er verset de la Genèse que rapporte en dernier lieu S. Basile est celle d'Aquila. S. Ambroise s'est approprié ce passage de l'évêque de Césarée et il le traduit ainsi dans son Hexaméron, liv. I, c. IV, nº 16 : « Denique alii dixerunt : ἐν κεφαλαίῳ, quasi in capite, quo significatur, in brevi et in exiguo momento, summa operationis impleta » (t. XIV, col. 130). Voir aussi S. Augustin, *De Genesi ad litt.*, IV, 33, dont nous parlerons plus loin. Il est bon de remarquer que S. Basile, qui avait recueilli avec son ami S. Grégoire, dans la *Philocalie* (Voir plus haut, p. 59), les passages d'Origène qui leur avaient paru les plus remarquables sur l'Écriture Sainte y avait inséré (c. I, Migne, *Patr. gr.*, t. XIV, col. 1309) son opinion sur la création simultanée. Voir le passage *De principiis*, rapporté plus haut, p. 29.

mites. Quoiqu'il ne parle donc point des autres éléments, du feu, de l'air, nous devons les considérer comme contenus dans le tout[1]. »

Les éléments du monde ainsi créés primitivement étaient à l'état de chaos. Le chaos était une masse informe et ténébreuse, parce que les eaux pénétraient et enveloppaient le monde. « Les ténèbres qui planaient sur l'abîme étaient produites par l'accumulation des vapeurs humides; répandues autour du globe terrestre, elles augmentaient sans cesse la densité de l'atmosphère et empêchaient la lumière de pénétrer[2]. »

Une fois la matière première créée, Dieu produit avec ordre les diverses parties du monde, selon la série des jours génésiaques. S. Basile n'exprime pas cette distinction aussi nettement que nous venons de le faire, mais elle ressort incontestablement de son exposition; car, dans ses homélies, tous les jours de la création sont différents et ne se confondent nullement entre eux. Il dit même formellement que les jours génésiaques sont de vingt-quatre heures[3],

[1] S. Basile, *Hom. I in Hexaem.*, 7, t. XXIX, col. 20. Il est bon de noter que S. Basile, en disant que les éléments furent créés avec le ciel et la terre, n'y renferme pas nominativement les plantes et les animaux, comme le fit plus tard S. Grégoire de Nysse, son frère, ainsi que nous allons le voir bientôt, p. 76.

[2] Cruice, *Essai critique sur l'Hexaméron de S. Basile*, explique en ces termes la pensée du saint docteur, p. 50-51. Voir S. Basile, *Hom. IX in Hexaem.*, 4, t. XXIX, col. 37. Cette opinion était empruntée pour le fond aux stoïciens qui, faisant dériver χάος de χύσις, pensaient que le monde n'avait été primitivement qu'un vaste assemblage d'éléments liquides. Philon, *De mundi incorruptib.*, édit. de 1640, p. 941. Cf. Petau, *De sex dierum opificio*, l. I, c. IV, t. IV, p. 247.

[3] S. Basile, *Hom. II in Hexaem.*, 8, t. XXIX, col. 49. — S. Basile, bien qu'il ne le dise pas expressément, suppose que le ciel et la terre, avec leur forme et les quatre éléments furent créés avant les six jours génésiaques. *Hom. II in Hexaem.*, 8, col. 48; *Hom. III*, 1, col. 52. Bossuet n'a fait au fond que reproduire la pensée de S. Basile et de ses imitateurs,

quoiqu'il semble avoir comme le pressentiment d'une explication plus large en exprimant la pensée que tous les jours sont des jours, mais non d'égale longueur.

S. Basile croit, à la suite d'Origène et de la plupart des commentateurs antérieurs, qu'il y a une raison mystérieuse dans l'expression *dies unus*, *jour un*, au lieu de *dies primus*[1], *jour premier*, et il dit que cette expression est employée pour désigner le premier des jours, afin de marquer sa proche parenté avec l'éternité. « *Et du soir et du matin se fit un jour*. Pourquoi l'Écriture ne dit-elle pas *le premier jour*, mais *un jour?* Devant nous parler du deuxième, du troisième et du quatrième jour, n'était-il pas plus naturel qu'elle appelât *premier* celui qui commence la série? Si elle dit *un jour*, c'est qu'elle veut déterminer la mesure du jour et de la nuit et réunir le temps qu'ils comprennent. Or,

quand il dit dans ses *Élévations* : « La création du ciel et de la terre et de toute cette masse informe que nous avons vue dans les premières paroles de Moïse, a précédé les six jours qui ne commencent qu'à la création de la lumière. Dieu a voulu faire et marquer l'ébauche de son ouvrage, avant que d'en montrer la perfection; et après avoir fait d'abord comme le fond du monde, il en a voulu faire l'ornement avec six différents progrès, qu'il a voulu appeler six jours » (5e *Élév.*, 3e *sem.*, *Œuvres*, édit. Vivès, t. VII, 1862, p. 53).

[1] Gen., I, 5. Les Septante ont traduit le mot hébreu אחד, *'éḥad*, par μία au lieu de πρώτη qu'ils auraient dû mettre. Le respect qu'avaient les Pères pour les moindres mots de la Bible les porta à croire qu'il y avait dans ce μία quelque secret caché. S. Éphrem, qui voyait, par la traduction syriaque de la Bible, que le premier jour était réellement appelé *premier*, non *un*, ne s'est pas arrêté là-dessus, mais il n'en a pas été de même pour les écrivains grecs. Déjà Philon avait attiré l'attention sur ce mot, *De mundi opificio*, in-f°, Paris, 1640, p. 3 D. Cf. S. Grégoire de Nysse, *Hexaem.*, *Patr. gr.*, t. XLIV, col. 85; S. Jean Chrysostome, *Hom. III in Gen.*, n° 3, t. LIII, col. 35. S. Ambroise, *Hexaem.*, l. I, c. X, n° 37, cf. n° 38 et l. III, c. II, n° 8. Migne, *Patr. lat.*, t. XIV, col. 144, 159; S. Césaire, frère de S. Grégoire, *Dialog. III*, Interr. 115, *Patr. gr.*, t. XXXVIII, col. 997; S. Hippolyte, *Fragm. in Gen.*, *Patr. gr.*, t. X, col. 585.

vingt-quatre heures remplissent l'espace d'un jour, entendons du jour et de la nuit; et si, à l'époque des solstices, ils n'ont pas tous deux une égale étendue, le temps marqué par l'Écriture n'en circonscrit pas moins toute la durée. C'est comme si elle disait : vingt-quatre heures mesurent l'espace d'un jour, ou bien un jour, c'est le temps que le ciel, parti d'un signe, met à y revenir. Ainsi toutes les fois que, dans la révolution du soleil, le soir et le matin s'emparent du monde, leur succession périodique ne dépasse jamais l'espace d'un jour.

» Faut-il plutôt en croire une raison mystérieuse? Dieu, qui fit la nature du temps, l'a mesuré et déterminé par les intervalles des jours; et, voulant lui donner la semaine pour mesure, il a ordonné à la semaine de rouler sans cesse sur elle-même pour compter les mouvements du temps, formant la semaine d'un jour tournant sept fois sur lui-même : véritable cercle qui est à lui-même son commencement et sa fin. Tel est aussi le caractère de l'éternité de tourner sur elle-même et de n'avoir jamais de fin. Si donc le commencement du temps est appelé *un jour* plutôt que *premier jour*, c'est que, par ce nom, l'Écriture veut établir sa parenté avec l'éternité. Il était, en effet, convenable et naturel d'appeler *un* ce jour dont le caractère est d'être entièrement isolé et séparé de tous les autres. Que si l'Écriture nous parle de plusieurs éternités, en disant partout : *Dans l'éternité de l'éternité, dans les éternités des éternités*, on ne la voit pas énumérer une première, une deuxième, une troisième éternité. Elle veut plutôt distinguer des états divers et des actes différents que nous montrer des révolutions, des fins et des successions d'éternités. *Le jour du Seigneur*, dit-elle, *est grand et illustre*[1] ; et ailleurs : *Pourquoi chercher le jour du Seigneur? Ce jour est celui des ténèbres et non de*

[1] Joel, II, 11.

la lumière[1], jour de ténèbres pour ceux qui sont dignes de ténèbres. Non, ce jour, sans soir, sans succession et sans fin, n'est pas inconnu à l'Écriture, et c'est lui que le Psalmiste appelle le huitième jour, parce qu'il est en dehors des semaines de ce temps[2]. Ainsi, appelle-le jour, appelle-le éternité : tu exprimes la même idée. Donnes-tu à cet état le nom de jour : il n'y en a point plusieurs, il n'y en a qu'un. L'appelles-tu éternité : elle est seule encore[3]. »

L'illustre docteur de l'Église grecque a donc entrevu ou soupçonné qu'il y avait dans l'Écriture des jours plus longs que ceux que mesurent un lever et un coucher de soleil, mais ce n'est qu'un éclair fugitif, et il était réservé à notre époque de découvrir clairement le vrai sens des jours cosmogoniques[4].

Il explique la distinction des trois jours cosmogoniques, qui ont précédé la création du soleil, de la manière suivante : « Le jour est produit actuellement, depuis la création du soleil, par l'air qu'illumine le soleil, tandis qu'il luit dans l'hémisphère, au-dessus de la terre, et la nuit par l'ombre qui couvre la terre, quand le soleil se cache; mais alors le jour et la nuit se succédaient, non pas en vertu du mouvement du soleil, mais au moyen de la diffusion ou de la disparition de la lumière primitive, selon la mesure réglée par Dieu[5]. »

[1] Amos, V, 18.

[2] Ps. VI, 1.

[3] S. Basile, *Hom. II in Hexaem.*, t. XXIX, 8 (fin). Traduction de M. Fialon, *Étude historique et littéraire sur S. Basile, suivie de l'Hexaméron, traduit en français*, Paris, 1865, p. 345-351. Voir le texte, Migne, *Patr. gr.*, t. XXIX, col. 49 et 52.

[4] Zöckler, *Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft*, t. I, p. 188.

[5] Τότε δὲ οὐ κατὰ κίνησιν ἡλιακὴν, ἀναχεομένου τοῦ πρωτογόνου φωτὸς ἐκείνου καὶ πάλιν συστελλομένου κατὰ τὸ ὁρισθὲν μέτρον παρὰ Θεοῦ. *Hom. II in*

Quant aux eaux supérieures dont parle Moïse, S. Basile dit qu'elles ne sont pas autre chose que les nuages ou les vapeurs qui s'élèvent de la mer et des fleuves et retombent en pluie sur la terre[1].

S. Basile n'admet pas que le ciel soit de cristal[2], se séparant avec raison de l'opinion d'un grand nombre d'anciens[3].

En ce qui concerne la configuration de la terre, l'Esprit Saint ne nous la fait point connaître. « Ceux qui ont écrit sur le monde, dit-il, ont eu beau discuter sur la forme de la terre. Qu'elle soit sphérique ou cylindrique, qu'elle ressemble à un disque et soit de toutes parts parfaitement arrondie ou qu'elle ait la forme d'un van et soit creuse par le milieu, toutes conjectures imaginées par les faiseurs de systèmes, chacun d'eux renversant celui de son devancier, on ne m'amènera pas à faire moins de cas de notre création du monde. Et pourtant le serviteur de Dieu, Moïse, s'est tu sur la figure du monde; il n'a pas dit que la terre a cent quatre-vingt milles stades de circonférence; il n'a pas mesuré dans quelle étendue de l'air son ombre se projette pendant que le soleil tourne au-dessus d'elle, ni comment

Hexaem., 8, t. XXIX, col. 48. Cette explication fut adoptée plus tard par S. Jean Damascène et par d'autres auteurs grecs. S. Augustin la combat, *De Gen. ad litt.*, l. I, c. XVI, nos 30-31. *Opera*, édit. Gaume, col. 216.

[1] S. Basile, *Hom. III in Hexaem.*, 7, t. XXIX, col. 69.

[2] S. Basile, *Hom. I in Hexaem.*, 11, t. XXIX, col. 25-28.

[3] Empédocle, vers 470 avant J.-C.; Plutarque, *Philosophorum placita*, 9, p. 518, édit. Reiske; Josèphe, *Ant. jud.*, I, I, 1; Sévérien de Gabales, *Orat. II de Creat. mundi*, no 3, t. LVI, col. 442; Théodoret de Cyr, *Quæst. in Gen.* Interr. XI, t. LXXX, col. 91. S. Ambroise, *Hexaem.*, l. I, c. VIII, no 28, t. XIV, col. 138, dit : *Cœlum ut fumus solidatum*. Cf. Petau, l. I, c. X, *De opificio mundi*, t. IV, p. 272. S. Basile admet cependant un ciel *solide*, attachant au mot grec, employé par les Septante pour désigner le firmament, στερέωμα, une valeur étymologique qu'il n'a point. *Hom. III in Hex.*, no 4, t. XXIX, col. 60-61. S. Grégoire de Nysse rectifie son frère sur ce point. *Hexaem.*, t. XLIV, col. 80-81.

cette ombre, en se portant sur la lune, produit les éclipses. Tout ce qui est sans importance pour nous, il l'a passé sous silence comme inutile[1]. »

Les passages où l'Écriture parle des fondements de la terre ne sont que des métaphores[2] : la terre ne repose sur aucun appui :

« Ce n'est pas une couche d'air qui porte le monde, ou bien il faudra expliquer pourquoi une substance si déliée ne s'affaisse pas sous le fardeau de cette masse énorme. Même difficulté si l'on prétend que la terre repose sur les eaux comme un vaisseau sur la mer. Si l'on cherche une base ou une colonne quelconque pour porter le monde, il en faudra chercher une seconde pour étayer la première, puis une troisième, et de même à l'infini, où l'on devra

[1] S. Basile, *Hom. IX*, 1, t. XXIX, col. 188-189; trad. Fialon, *Étude sur S. Basile*, p. 491. — Voici les systèmes auxquels S. Basile fait allusion : « Thalès et les Stoïques et ceux de leur escole tienent que la terre est ronde comme une boule : Anaximander qu'elle est semblable à une pierre en forme de colonne; Anaximénès, qu'elle est plate comme une table; Leucippus, qu'elle a la forme d'un tambourin; Démocritus, qu'elle est plate comme un bassin mais creuse par dessous. » Plutarque, *Opinions des philosophes*, III, 10; trad. Amyot. « La terre a de toute nécessité la forme d'une sphère, dit Aristote, *De Cœlo*, II, 14, no 8, édit. Didot, t. II, p. 408... Il est clair qu'un corps dont les extrémités se portent également de toutes parts vers le centre, formera nécessairement une masse semblable de tout point. »

Est igitur tellus mediam sortita cavernam
Aeris, et toto pariter sublata profundo;
Nec patulas distenta plagas, sed condita in orbem
Undique surgentem pariter, pariterque cadentem.

Manilius, *Astron. I*, vers 202-205, édit. Lemaire, t. VI des *Poetæ latini minores*, p. 208. — Pour les idées des anciens sur la rotation de la terre, voir H. Wallon, *T.-H. Martin*, dans le *Journal officiel*, 24 novembre 1884, p. 6187.

[2] S. Basile, *Hom. IV in Hexaem.*, 1, t. XXIX, col. 80; *Hom. I*, 8-9, col. 21-24. Cf. *Comm. in Is.*, XIII, 270, Migne, *Patr. gr.*, t. XXX, col. 592-593 et Fialon, *Étude sur S. Basile*, p. 266.