

Inhaltsverzeichnis

QUESTIONS SUR L' HEPTATEUQUE	1
LIVRE PREMIER. QUESTIONS SUR LA GENÈSE.	1
CLV. (Ib. XLVII, 5, 6.)	57
LIVRE DEUXIÈME. QUESTIONS SUR L'EXODE	66
LIVRE TROISIÈME. QUESTIONS SUR LE LÉVITIQUE	164
LIVRE QUATRIÈME. QUESTIONS SUR LES NOMBRES.	221
LIVRE CINQUIÈME. QUESTIONS SUR LE DEUTÉRONOME.	262
LIVRE SIXIÈME. QUESTIONS SUR JOSUÉ	298
LIVRE SEPTIÈME. QUESTIONS SUR LES JUGES.	320

Titel Werk: Quaestionum in Heptateuchum l. vii Autor: Augustinus von Hippo Identifier: CPL 270 Time: 5. Jhd.

Titel Version: Questions sur l'Heptateuque Sprache: französisch Bibliographie: QUESTIONS SUR L' HEPTATEUQUE Cette traduction est l'oeuvre de M. l'abbé POGNON In Oeuvres complètes de Saint Augustin, Tome Quatrième, p. 375-589, Bar-Le-Duc, 1866

QUESTIONS SUR L' HEPTATEUQUE

Cette traduction est l'oeuvre de M. l'abbé POGNON

In Oeuvres complètes de Saint Augustin, Tome Quatrième, p. 375-589, Bar-Le-Duc, 1866

LIVRE PREMIER. QUESTIONS SUR LA GENÈSE.

INTRODUCTION.

En lisant les Saintes Ecritures qui portent le titre de canoniques, et en collationnant avec les autres la version des Septante, il nous a paru bon, de peur d'en perdre la mémoire, de fixer par écrit les questions qui se présentaient à notre esprit. Tantôt nous les rappellerons en peu de mots ; tantôt nous nous contenterons de les examiner ; d'autres fois encore, nous en donnerons comme à la hâte une solution quelconque. Notre dessein n'est pas de les développer autant qu'il serait nécessaire, mais de pouvoir y jeter les yeux, quand besoin sera, soit pour y retrouver l'indication des recherches qu'il reste à faire, soit pour être à même d'approfondir le sujet, à l'aide de ce que nous croyons avoir déjà pu découvrir, et de répondre aux difficultés. Si donc il est des lecteurs que ne rebutent point les négligences de ce travail précipité, et s'ils remarquent des questions proposées et non résolues, ils ne doivent pas en conclure qu'ils ont perdu leur peine: c'est déjà avoir trouvé quelque chose, que de savoir ce que l'on cherche. Quand nos solutions sembleront raisonnables, qu'on ne

dédaigne pas la simplicité de notre langage, qu'on soit plutôt satisfait d'y découvrir quelque portion de la vérité : car on ne cherche pas la vérité pour discuter, mais on discute pour la chercher.

Laissons de côté les questions relatives à ce qui s'est passé depuis le commencement, alors que Dieu, suivant le récit de l'Écriture, créa le ciel et la terre, jusqu'à l'époque où il chassa du paradis les deux premières créatures humaines. Ces questions peuvent être traitées de plusieurs manières, et nous les avons discutées nous-même ailleurs, selon nos forces ¹ ; voici donc celles qui nous sont venues en pensée, au courant de la lecture, et que nous avons voulu laisser par écrit.

PREMIÈRE QUESTION. (Gen. IV, 17.)

Comment Caïn a-t-il pu bâtir une ville ? Une ville exige évidemment une certaine quantité d'habitants. Or, il n'est parlé que des deux chefs de la famille humaine, et des deux fils dont l'un fut mis à mort par l'autre, et remplacé par la naissance d'un troisième. Si l'on fait cette question, n'est-ce point parce que les lecteurs s'imaginent qu'il n'y avait alors d'autres hommes que ceux dont l'Écriture rappelle la mémoire ? Mais ils ne réfléchissent pas que les deux premiers qui furent créés, et ceux qu'ils engendrèrent, vécurent assez longtemps pour en engendrer un grand nombre d'autres. Adam lui-même n'engendra pas seulement ceux dont les noms nous ont été conservés ; l'Écriture, parlant de lui, conclut en disant qu'il engendra des fils et des filles ². Enfin la vie de ces premiers hommes ayant été, beaucoup plus longue que celle des Israélites en Égypte, et ceux-ci ayant pu, dans un temps beaucoup moins long, se multiplier d'une manière si prodigieuse, qui ne comprend dès lors combien d'enfants ont pu naître au temps de Caïn et remplir sa cité

II. (Ib. V, 25.)

On demande souvent s'il est possible que Mathusalem ait vécu après le déluge; ce que prouve la supputation de ses années, tandis qu'il est dit que tous les hommes périrent, à l'exception de ceux qui étaient entrés dans l'arche. Mais ce qui donne lieu à cette question, c'est l'interpolation du texte dans plusieurs exemplaires. L'hébreu dit autrement, et en s'en tenant même au texte des Septante, on trouve dans plusieurs exemplaires, peu nombreux, il est vrai, mais plus dignes de foi, que Mathusalem mourut six ans avant le déluge.

III. (Ib. VI, 4.)

On demande encore : comment les Anges ont-ils pu avoir avec les filles des hommes un commerce impur, d'où les géants, dit-on, seraient issus? Cependant plusieurs exemplaires,

¹ III Rois, II, 29.

² III Rois, II, 29.

tant grecs que latins, ne portent pas anges, mais fils de Dieu ; et quelques commentateurs-ont cru, pour résoudre la difficulté, qu'il est question ici des hommes vertueux. Ils ont pu effectivement être appelés des anges: n'est-il pas écrit de Jean, qui pourtant était un homme : « Voici que j'envoie mon ange devant moi pour préparer ton chemin ³. » Ce qui préoccupe, c'est de savoir comment les géants ont dû leur naissance à des hommes; ou bien, s'il est ici question des anges, et non des hommes, comment ces anges ont pu avoir commerce avec des femmes ? Je ne vois pas, en vérité, que ce soit une merveille que des géants, c'est-à-dire des hommes d'une taille et d'une force extraordinaires, aient dû leur naissance à des hommes : il y en eut de semblables, même après le déluge, et aujourd'hui encore on trouve des hommes, et même des femmes, dont la haute stature tient du prodige. Il est donc plus rationnel de croire que les hommes justes, désignés sous le nom d'Anges ou de fils de Dieu, ont cédé à l'attrait de la concupiscence, et péché avec des femmes, que de croire les anges, spirituels par nature, capables de descendre jusqu'à cette ignominie : tout ce qu'on dit de la propension de certains démons à tourmenter les femmes, ne laisse pas cependant que de rendre difficile une définition sur cette matière.

IV. (Ib. VI, 15.)

On demande aussi comment, avec ses dimensions telles qu'elles sont décrites, l'arche de Noë put contenir tous les animaux qui y sont entrés, et leur nourriture. — Origène résout cette question par le moyen de la coudée géométrique. Ce n'est pas en vain, dit-il, que l'Écriture nous représente Moïse comme ayant été instruit dans toute la sagesse des Égyptiens ⁴, qui cultivaient la géométrie. La coudée géométrique, selon lui, équivaut à six de nos coudées. Or, en prenant cette grande mesure pour base de notre calcul, il ne faut plus demander si l'arche fut d'une capacité suffisante pour contenir tout cela.

V. (Ib. VI, 15.)

Comment une arche de dimensions si considérables a-t-elle pu être construite, dans l'espace d'un siècle, par quatre hommes, c'est-à-dire, par Noë et ses trois fils ?- Si ce travail était au-dessus de leurs forces, il ne leur était pas difficile d'employer d'autres ouvriers. Ceux-ci, tout en recevant leur salaire, ne se seront pas inquiétés si l'entreprise de Noë était sage ou insensée, et ne seront pas entrés dans l'arche, parce qu'ils n'auront pas partagé la foi de ce patriarche.

³III Rois, II, 29.

⁴Is. IX, 6.

VI. (Ib. VI, 16.)

Que signifie cette parole relative à la fabrication de l'arche : « Tu y feras un bas étage, et une seconde voûte » ? — Le bas étage ne devait pas recevoir deux et trois voûtes. En se servant de cette distinction, Dieu a voulu faire entendre que l'arche tout entière devait avoir un local inférieur; puis, au-dessus, un étage, qu'il appelle une seconde voûte; plus haut enfin, un autre étage, ou une troisième voûte. Ainsi, dans la première habitation, Je veux dire, dans la partie inférieure, l'arche avait une première voûte; dans la seconde habitation, qui se trouvait au-dessus de la première, elle était également voûtée; aussi l'était-elle encore et une troisième fois dans la troisième habitation, qui s'élevait au-dessus de la seconde.

VII. (Ib. VI, 21.)

Dieu dit que les animaux devaient non-seulement vivre, mais encore se nourrir dans l'arche, et il donna ordre à Noë de prendre toute espèce de nourriture pour lui et tous les animaux qui devaient l'accompagner. Comment donc les lions et les aigles qui vivent de chair, ont-ils pu s'y nourrir? Outre le nombre d'animaux déterminé, en a-t-on introduit dans l'arche pour servir de nourriture à d'autres. Ou bien, ce qui est plus probable, faut-il se persuader que la sagesse humaine ou la lumière divine avait fait préparer pour ces animaux des aliments autres que de la chair et cependant convenables?

VIII. (Ib. VII, 8, 9.)

Nombre inégal des animaux purs et impurs. — « Les oiseaux purs et les oiseaux impurs, les animaux purs et les animaux impurs avec tout ce qui rampe sur la terre, » sans doute, pur et impur, quoique cela ne soit pas exprimé dans l'Écriture, « entrèrent « dans l'arche avec Noë, deux à deux, mâle et femelle. » Pour distinguer les animaux impurs on disait d'eux précédemment : deux à deux; pourquoi est-il rapporté ici indistinctement des animaux purs et des animaux impurs qu'ils sont . entrés deux à deux dans l'arche ? C'est que ceci n'a point rapport à la quantité, mais au sexe des animaux : dans toutes les espèces pures ou impures, il y a mâle et femelle.

IX. (Ib. VII, 15.)

Que signifie : Esprit de vie ? — Il faut remarquer que cette parole : « en qui est « l'esprit de vie » s'applique non-seulement aux hommes, mais encore aux animaux. C'est que plusieurs entendent de l'Esprit-Saint le passage suivant: « Et Dieu répandit sur son visage l'Esprit de vie ⁵. » Quelques exemplaires portent avec plus d'exactitude : « un souffle de vie. »

⁵III Rois, II, 29.

X. (Ib. VII, 20.)

De l'élévation de l'eau au-dessus des montagnes pendant le déluge. — A cause de ce que rapporte l'histoire du mont Olympe, on demande si l'eau tout entière du déluge surpassa de quinze coudées les plus hautes montagnes, comme le dit l'Écriture. Mais si la terre a pu envahir l'espace de cette région tranquille, inaccessible aux vents et aux tempêtes, pourquoi l'eau, en s'élevant, n'aurait-elle pu parvenir jusque là?

XI. (Ib. VII, 24.)

Il est écrit: « L'eau s'éleva au-dessus de terre pendant cent cinquante jours. » — Cela signifie-t-il que l'eau s'accrut, jusqu'au cent cinquantième jour ou. qu'elle se maintint pendant tout ce temps à la hauteur qu'elle avait atteinte ? D'autres versions semblent préférer ce dernier sens. Aquila dit en effet : Elle couvrit, et Symmaque : Elles conservèrent leur niveau.

XII. (Ib. VIII, 1.)

Sur plusieurs particularités relatives à la fin du déluge. — Il est écrit qu'au bout de cent cinquante jours un vent fut envoyé sur la terre et que l'eau ne monta plus; que les sources de l'abîme et les cataractes du ciel se fermèrent et enfin que la pluie cessa de tomber du ciel. On demande si ces choses se sont accomplies au bout des cent-cinquante jours, ou si tout ce qui est rappelé dans cette énumération a commencé après les quarante jours de pluie; dans ce cas les cent cinquante jours se rapporteraient uniquement à cette circonstance, que l'eau s'éleva jusqu'à cette date, soit que la pluie cessât alors de sortir des sources de l'abîme, soit que l'eau demeurât à la même hauteur, tant qu'elle ne fut pas desséchée sous l'action du vent : dans cette hypothèse, toutes les particularités dont il est fait mention ne se seraient pas réalisées au bout de cent cinquante jours, mais le texte rappellerait. tout ce qui commença de s'opérer à partir du quarantième.

XIII. (Ib. VIII, 6-9.)

Sur le corbeau sorti de l'arche. — Il est écrit qu'un corbeau fut lâché, et ne revint pas; et qu'ensuite une colombe fut envoyée dehors, et revint, ne trouvant pas où poser le pied. Ceci donne lieu à la question suivante : Le corbeau est-il mort, ou a-t-il pu vivre d'une manière quelconque ? S'il put reposer sur la terre, la colombe le put également. C'est ce qui fait conjecturer à plusieurs que le corbeau a pu s'attacher à quelque cadavre, tandis que la colombe en a horreur naturellement.

XIV. (Ib. VIII, 9.)

Sur la colombe. — Une autre question se présente : Comment la colombe n'a-t-elle pas trouvé où poser le pied, si déjà, comme le contexte et le récit le font voir, le sommet des

montagnes était à nu? La question paraît être résolue par ces deux considérations : ou la récapitulation mentionne comme arrivées antérieurement les choses qui ne sont arrivées que postérieurement ; ou plutôt, c'est que les sommets des montagnes n'étaient pas encore desséchés.

XV. (Ib. VIII, 21.)

Caractère de l'ancien et du nouveau Testament. — Que signifie cette parole du Seigneur : « Désormais je ne maudirai plus la « terre à cause des oeuvres de l'homme, car l'esprit « de l'homme est porté au mal dès sa jeunesse. « Je ne frapperai donc plus comme je l'ai fait « toute chair vivante. » Et après cela pourquoi Dieu rapporte-t-il les bienfaits dont la générosité de son amour gratifie des hommes indignes? Est-ce ici une figure des miséricordes qui signalent le nouveau Testament, et les vengeances passées seraient-elles l'image de l'Ancien? En d'autres termes, la vengeance serait-elle le type des sévérités de la loi, et la bonté des douceurs de la grâce?

XVI. (Ib. IX, 5.)

Tous les hommes frères par l'unité d'origine . — Que signifient ces mots : « Et «je vengerai la mort de l'homme, de la violence « de l'homme son frère? » Dieu veut-il faire entendre que tous les hommes sont frères, en vertu de la parenté qui résulte- d'une origine commune

XVII. (Ib. IX, 25.)

Malédiction de Chanaan. — Pourquoi le péché de Cham envers son père est-il maudit, non dans la personne du coupable, mais dans son fils Chanaan? N'était-ce pas la prédiction que les enfants d'Israël, postérité future de Sem, devaient un jour recevoir en partage la terre de Chanaan, après en avoir expulsé les Chananéens par le droit de la guerre ?

XVIII. (Ib. X, 8.)

Nembroth premier des géants après le déluge. — On demande pourquoi il est dit de Nembroth : « Celui-ci fut le premier de la race des géants sur la terre, » puisque auparavant il est fait mention dans l'Écriture de la naissance des géants? Serait-ce pare qu'il est ici question de la restauration d'un nouveau genre humain, du milieu du quel Nembroth apparut le premier comme un géant sur la terre?

XIX. (Ib. X, 25.)

Confusion des langues et (378) division des peuples. — On demande ce que veulent dire ces mots : « Et Héber eut deux fils : l'un s'appela Phaleg, parce que la terre fut divisée de son

temps. » Ne signifient-ils pas que pendant la vie de Phaleg eut lieu la confusion des langues, source de la division des peuples?

XX. (Ib. XI,1.)

Unité de langage. — « Et toute la terre n'avait qu'une langue. » Comment ce passage peut-il être entendu, quand il a été dit plus haut que les enfants de Noë ou les enfants de ses enfants se répandirent sur la terre selon leurs tribus, leurs nations et leurs langues? N'était-ce point parce que le texte rappelle ici, par mode de récapitulation, les choses qui sont arrivées antérieurement? L'obscurité vient de ce que la trame du récit présente cet événement comme s'il était arrivé après ceux qui l'ont suivi.

XXI. (Ib. XI, 4.)

Tour de Babel.— « Venez, bâtissons une ville et une tour dont le sommet montera jusqu'au ciel. » Si ces hommes ont cru réellement pouvoir y atteindre, leur projet dénote une impiété et une audace profondément insensées. — Toutefois la vengeance divine qui s'en est suivie, et la confusion des langues, autorisent à croire qu'ils ont eu cette pensée.

XXII. (Ib. XI, 7.)

Trinité des personnes dans l'unité de la nature divine. — « Venez, descendons et confondons leurs langues : qu'ils ne s'entendent plus les uns les autres. » Est-ce aux Anges que Dieu adressa ce discours, ou faut-il l'interpréter dans le même sens que ces paroles du commencement de la Genèse : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance ⁶ ? » Car de même qu'il est dit ensuite au singulier que « le Seigneur confondit les langues de la terre; » de même, dans le passage en question, après qu'il a été dit : « Faisons à notre image, » il n'est pas dit : Ils firent, mais « Dieu fit. »

XXIII. (Ib. XI,12,13.)

Durée de la vie des hommes avant le déluge. — Il est écrit : « Et Arphaxad avait cent trente-cinq ans, lorsqu'il engendra Chaïnan; et après avoir engendré Chaïnan, il vécut quatre cents ans, » ou, selon le grec, « trois cents ans. » On demande, à ce propos, comment Dieu a dit à Noë : « Désormais la vie des hommes ne dépassera pas cent-vingt ans. » Arphaxad n'était pas né encore, lorsque Dieu prononça ces paroles; il ne fut pas non plus dans l'arche avec ses parents : comment donc concilier les cent-vingt années, données pour limite à la vie humaine, avec les quatre cents ans et plus que vécut cet homme ? Cet arrêt, Dieu ne l'aurait-il pas fait entendre à son serviteur, en lui annonçant le déluge qu'il devait envoyer, vingt ans avant le commencement de la construction de l'arche, qui ne fût construite qu'en

⁶III Rois, II, 29.

cent années, et n'aurait-il pas prédit dans cette circonstance la durée des hommes que le déluge devait engloutir, non celle de la vie des hommes qui naîtraient après le déluge?

XXIV. (Ib. X, 21.)

Origine du nom des Hébreux. — On demande pourquoi il est écrit : « Sem fut le père de tous les enfants d'Héber; » car Héber est le descendant de Sein, fils de Noë, à la cinquième génération. Serait-ce parce que les Hébreux tiennent leur nom de lui? C'est de lui en effet que descend Abraham. Lequel, est donc le plus probable, que les Hébreux soient ainsi nommés d'Héber ou d'Abraham : c'est une question qui mérite d'être posée ⁷.

XXV. (Ib. XI, 26.)

1. Quand Abraham fut-il établi dans la terre de Chanaan? — 1. Tharra, père d'Abraham, engendra ce dernier à l'âge de soixante-dix ans; il demeura ensuite à Chanaan avec tous les siens, y vécut deux cent cinq ans, et y mourut. Le Seigneur dit ensuite à Abraham de sortir de Chanaan, et celui-ci en sortit en effet, à l'âge de soixante-quinze ans. Comment faut-il entendre tout cela? Ne faut-il pas voir dans cette récapitulation que le Seigneur se fit entendre du vivant de Tharra, qu'Abraham sortit de Chanaan, conformément à l'ordre de Dieu, du vivant de son père; qu'il avait alors soixante-quinze ans, et son père cent quarante-cinq, dans le cas où la vie de ce dernier aurait été de deux cent cinq ans? Par conséquent, s'il est écrit : « Tharra vécut deux cent cinq ans à Chanaan, » c'est parce qu'il finit ses jours dans ce pays. La question se trouve donc résolue de cette manière, tandis qu'elle demeurerait insoluble, si nous admettions que le Seigneur ne donna à Abraham l'ordre de quitter Chanaan qu'après la mort de Tharra; car il devait avoir plus de soixante-quinze ans lorsque mourut son père, puisque celui-ci l'avait engendré à l'âge de soixante-dix ans : en conséquence, Abraham avait cent trente-cinq ans à la mort de son père, si ce dernier a vécu deux cent cinq ans. C'est ainsi qu'en tenant compte du mode de récapitulation employé dans l'Écriture, on résout un grand nombre de difficultés, qui peuvent paraître échapper à toute solution, comme on a pu le voir par l'exposé des questions précédentes, où sont récapitulés les événements.

2. Plusieurs interprètes donnent cependant une autre explication. Ils supputent les années d'Abraham à partir du temps où il fut délivré des flammes dans lesquelles il avait été jeté par les Chaldéens, et condamné à y périr, pour n'avoir pas voulu s'associer au culte superstitieux qu'ils rendent au feu. Ce récit, qui s'appuie sur la tradition des Juifs, ne se lit pas toutefois dans l'Écriture. Cette solution est également admissible ; car, en disant que « Tharra avait soixante-dix ans quand il engendra Abraham, Nachor et Arran, » l'Écriture ne veut pas faire entendre assurément qu'à l'âge de soixante-dix ans il les engendra tous les trois, mais qu'il

⁷III Rois, II, 29.

commença à avoir des enfants à cet âge. Or, il est possible qu'Abraham soit le plus jeune, mais qu'il soit nommé le premier en raison de la grandeur de son mérite. C'est ainsi que le prophète, en disant : « J'ai aimé Jacob et détesté Esaü ⁸, » désigne d'abord le plus jeune; c'est ainsi encore qu'aux Paralipomènes, Juda est cité le premier, quoiqu'il soit le quatrième dans l'ordre de la naissance ⁹ : n'était-ce pas à lui que la nation juive devait emprunter son nom, parce que la royauté était dans sa tribu ? Or, c'est un grand avantage d'avoir pour la solution des questions difficiles plusieurs moyens de s'en tirer.

3. Il est bon maintenant d'examiner laquelle de ces explications se trouve en plus parfait accord avec le récit de saint Etienne. Suivant ce récit, et contrairement à ce que semble dire la Genèse ¹⁰, ce n'est pas après la mort de Tharra qu'Abraham reçut de Dieu l'ordre de quitter sa famille et la maison de son père, mais lorsqu'il était en Mésopotamie, sorti déjà du pays des Chaldéens et avant qu'il habitât Chanaan; et ce serait dans ce voyage que Dieu lui aurait parlé. Mais Etienne dit ensuite : « Alors Abraham sortit du pays des Chaldéens, et alla demeurer à Chanaan; et de là, après la mort de son père, Dieu le fit passer en ce pays ¹¹. » Ces paroles ne créent pas un léger embarras à l'explication, qui se base sur la récapitulation. Car Abraham paraît avoir reçu l'ordre de Dieu, lorsqu'il était sur le chemin de la Mésopotamie, à sa sortie du pays des Chaldéens, et dans son voyage à Chanaan; et cet ordre, il ne l'a fidèlement accompli, ce semble, qu'après la mort de son père, puisqu'il est dit : « Et il demeure à Chanaan; et de là, après la mort de son père, Dieu le fit passer en ce pays. » La question reste donc la même : si, comme le dit nettement le texte de la Genèse, Abraham avait soixante-quinze ans, quand il sortit de Chanaan, comment cela peut-il être vrai? On pourrait donner peut-être à ces paroles d'Etienne : « Alors Abraham sortit du pays des Chaldéens, et habita à Chanaan, » l'interprétation suivante : Il se mit en chemin, lorsque le Seigneur lui eut parlé, et il était déjà en Mésopotamie, comme il a été dit plus haut, quand il entendit cet ordre de Dieu; mais saint Etienne a voulu tout résumer, en usant du mode de récapitulation, et dans ces mots : « Abraham sortit alors de la terre des Chaldéens et habita à Chanaan », dire à la fois, et le lieu d'où sortit Abraham, et celui où il habita. C'est au milieu de ces événements, entre son départ du pays des Chaldéens et son séjour à Chanaan, que le saint patriarche entendit la parole de Dieu. Etienne dit ensuite : « Et de là, après la mort de son père, Dieu le fit passer dans ce pays. » Il faut observer ici qu'il ne dit pas : Et après la mort de son père, il sortit de Chanaan; mais : « De là Dieu le fit passer en cette région. » Ainsi, après avoir habité Chanaan, il fut établi dans la terre de Chanaan; il n'est pas sorti après la mort de son père, mais il a été établi après la mort de ce dernier dans la terre de Chanaan. Voici donc l'ordre des faits : Il demeura à Chanaan, et de là Dieu le fit passer en cette contrée après la mort de son père : il faut conclure de là qu'Abraham était

⁸III Rois, II, 29.

⁹Is. IX, 6.

¹⁰Deut. XIV, 3-19.

¹¹I Cor. XV, 54, 24.

placé ou établi dans la terre de Chanaan, à l'époque où lui fut donné le descendant dont toute la race devait régner en ce pays, suivant la promesse et l'héritage qu'il avait reçus de Dieu. Car Abraham eut Ismaël de son union avec Agar, et de Céthura d'autres enfants encore, à qui cette contrée ne venait point à titre héréditaire. D'Isaac naquit Esaü, qui en fut exclu également. Quant à Jacob, fils d'Isaac, tout ce qu'il eut d'enfants, sa race tout entière, participa à l'héritage. Si on le comprend bien, Abraham fut donc placé et établi dans cette région, car il vécut jusqu'à la naissance de Jacob; la question se trouve résolue par mode de récapitulation; les solutions différentes ne sont pas cependant à dédaigner.

XXVI. (Ibid. XII, 12, 14.)

Pourquoi Abraham cache aux Egyptiens que Sara est sa femme. — « Il arriva donc que les Egyptiens, en vous voyant, diront que c'est la femme de cet homme. Et il arriva qu'aussitôt qu'Abraham (380) fut entré en Egypte, les Egyptiens virent que « cette femme était très-belle. » Comment est-il possible qu'Abraham, à son entrée en Egypte, ait voulu cacher que Sara était sa femme, comme l'affirment tous les textes relatifs à cet événement? Cette conduite est-elle digne d'un si saint personnage; ou faut-il y voir, avec plusieurs interprètes, une défaillance de sa foi? J'ai déjà soutenu sur cette matière une controverse avec Faustus ¹²; et le prêtre Jérôme a parfaitement démontré que si Sara est demeurée plusieurs jours à la cour du roi d'Egyte, il ne s'ensuit par qu'elle ait contracté aucune souillure avec ce prince ¹³. C'était en effet une coutume établie que le roi n'admettait ses femmes qu'à tour de rôle, et nulle d'entre elles n'avait accès auprès de lui qu'après s'être longtemps servie de poudres et de parfums pour l'ornement de sa beauté. C'est pendant ces préparatifs que Dieu affligea Pharaon. Il voulut le contraindre à rendre à son mari, sans l'avoir déshonorée, la femme que celui-ci avait confiée à Dieu lui-même, laissant ignorer que celle-ci était son épouse, mais ne mentant point non plus lorsqu'il disait qu'elle était sa sœur : son dessein était d'empêcher tout ce qu'il lui était possible humainement, et de se confier à Dieu pour le reste. Il craignait, en s'en remettant à Dieu seul, même pour ce qu'il pouvait empêcher, d'être trouvé non pas homme de foi, mais coupable du péché de tenter Dieu.

XXVII. (Ib. XII, 10.)

Ce qu'était le Paradis. — Quand l'Ecriture compare la contrée de Sodome et de Gomorrhe, avant ses désastres, au Paradis de Dieu, parce qu'elle était arrosée, et à l'Egypte que le Nil fertilise; elle montre assez, à mon avis, ce qu'était le paradis que Dieu créa pour y placer Adam. Je ne vois pas en effet que le paradis de Dieu ait été autre chose. Et certes, si les arbres à fruits du paradis devaient être, suivant l'opinion de quelques-uns, considérés comme des vertus de l'âme, il ne serait pas dit de cette contrée qu'elle était « comme le paradis de Dieu

¹²III Rois, II, 29.

¹³Is. IX, 6.

», puisqu'il n'y aurait pas eu en réalité de paradis terrestre, planté d'arbres véritables.

XXVIII. (Ib. XIII,14.)

Etendue de la promesse faite à Abraham. — « Lève les yeux et regarde du lieu où tu es au Septentrion et au Midi, à l'O rient et du côté de la mer : tout ce pays que tu vois, je te le donnerai et à ta postérité pour toujours. » On demande ici ce qu'il faut entendre par ce pays, promis à Abraham et à sa postérité, égal en étendue à ce que ses yeux pouvaient embrasser aux quatre points cardinaux. Qu'est-ce en effet que le rayon visuel de notre oeil peut atteindre dans un regard jeté sur la terre? Mais la question n'a plus de raison d'être, si l'on considère que la promesse porte plus loin; car il n'a pas été dit : Je te donnerai autant de pays que tu en vois, mais: « Je te donnerai la terre que tu vois. » Quand donc Abraham recevait par surcroît le pays même environnant qui s'étendait plus loin, celui qui était sous ses yeux n'en était certainement que la partie principale. Il faut remarquer encore ce qui suit : dans la crainte qu'Abraham lui-même ne crût aussi que la promesse comprenait exclusivement le pays qu'il pouvait découvrir ou voir autour de lui : « Lève-toi, lui est-il dit, parcours le pays dans sa longueur et dans sa largeur; parce que je te le donnerai. » Dieu veut qu'en parcourant le pays, il voie de près celui qu'il n'aurait pu découvrir en se tenant sur un point isolé. Or, cette terre, que le peuple d'Israël reçut d'abord en partage figure la race d'Abraham selon la chair; non point cette postérité plus étendue selon la foi, qui, pour ne pas le passer sous silence, devait être selon la promesse comme le sable de la mer; expression hyperbolique, il est vrai, mais cette postérité; devait être si nombreuse que nul ne pourrait la compter.

XXIX. (Ib. XIV. 13.)

Pourquoi le surnom « qui est d'au-delà du fleuve » donné à Abraham ? — « Et il annonça à Abraham qui est d'au-delà du fleuve. » C'est un surnom que les exemplaires grecs eux-mêmes donnent assez clairement à Abraham : mais pour quel motif? C'est, apparemment, parce qu'il traversa l'Euphrate en quittant la Mésopotamie, pour venir se fixer dans la terre de Chanaan, et ce surnom d'au-delà du fleuve lui vient du pays qu'il abandonna. C'est pourquoi Jésus, fils de Navé, dit aux Israélites : « Quoi? voulez-vous adorer les dieux que vos « pères ont servis au-de là du fleuve ? »

XXX. (Ib. XV,12.)

Sur le trouble d'Abraham. — Il est écrit : « Vers le coucher du soleil, Abraham fut saisi de peur et tomba dans une grande épouvante. » C'est une question à traiter, parce qu'il y en a qui prétendent que l'âme du sage est inaccessible à ces frayeurs. Est-ce ici quelque chose de semblable à ce que rapporte Agellius dans son ouvrage des nuits Attiques? Un

philosophe fut effrayé dans une grande tempête élevée sur la (381) mer; un jeune débauché, qui était au nombre des passagers, remarqua son trouble; et comme, le danger passé, il reprochait au philosophe de s'être si promptement ému, tandis qu'il n'avait, lui, ni tremblé ni pâli; le philosophe lui répliqua que s'il n'avait pas été saisi d'effroi, c'est parce qu'il ne devait rien craindre pour une vie profondément corrompue, attendu qu'elle ne méritait pas qu'on redoutât rien pour elle. ¹⁴. Et comme les autres passagers du navire lui prêtaient une oreille attentive, il leur fit voir un livre du stoïcien Epictète, où il était dit qu'au sentiment des Stoïciens, il n'est pas vrai que l'âme de sages soit inaccessible à de pareils troubles, ni que rien de semblable ne se trahisse dans leurs impressions; mais qu'il y a trouble, suivant eux, quand la raison ne triomphe pas de telles émotions, tandis que quand elle en triomphe, il ne faut plus dire qu'elle est troublée. Mais il faut voir comment Agellius dit ces choses et le discute sérieusement.

XXXI. (Ib. XVII, 8.)

Comment Dieu appelle éternel ce qui ne durera qu'un temps? — « Je te donnerai, et à ta race après toi, la terre où tu habites, toute la terre cultivée, pour la posséder éternellement. » Pourquoi Dieu se sert-il de ce mot éternellement, puisque la possession des Israélites ne devait être que temporaire? Est-ce pour désigner le siècle présent; et comme on dit en grec aion, qui signifie siècle, dit-on aionion comme on dirait séculaire? Ou bien faut-il entendre ce terme dans le sens d'une promesse spirituelle et appelle-t-on éternel ce qui signifie une chose réellement éternelle? Ou plutôt serait-ce un idiotisme de l'Écriture, qui appelle éternel ce qui n'a pas de terme assigné, ou ce qu'il n'y a pas de raison de ne pas faire encore, si l'on considère la volonté ou le pouvoir de celui qui agit? Horace dit dans le même sens: « Celui-là sera éternellement esclave, qui ne sait se contenter de peu ¹⁵. » Peut-on être esclave éternellement, quand la vie même, nécessaire pour être esclave, ne peut être éternelle? Je n'aurais pas recours à ce témoignage, s'il ne s'agissait d'une manière de parler. Car les auteurs profanes font autorité pour nous en matière d'expressions, mais non pour les maximes et la doctrine. Or, si on peut défendre les Écritures en expliquant les termes qui lui sont propres, c'est-à-dire les idiotismes, ne le peut-on davantage encore en interprétant les mots qui lui sont communs avec les autres langues?

XXXII. (Ib. XVII, 16.)

Sur les rois issus d'Abraham. — Pourquoi Dieu dit-il à Abraham, en parlant de son fils: « Et des rois des nations sortiront de lui? » On ne voit point la réalisation de cette prophétie dans les royaumes terrestres; faut-il donc en faire l'application à l'Église? ou doit-on l'entendre littéralement d'Esau lui-même?

¹⁴III Rois, II, 29.

¹⁵Is. IX, 6.

XXXIII. (Ib. XVIII, 2.)

Apparition des trois anges à Abraham. — « Et les voyant, il courut de la « porte au-devant d'eux et il se prosterna en « terre, et il dit : Seigneur, si j'ai trouvé grâce devant vous, ne passez pas la maison de votre serviteur. » Puisqu'ils étaient trois hommes qui lui apparurent, pourquoi dit-il: Seigneur, au singulier : « Seigneur si j'ai trouvé grâce devant vous? » Pensait-il que l'un d'eux fût le Seigneur, et que les autres fussent des Anges ? Ou mieux, voyant le Seigneur dans la personne des Anges, ne préféra-t-il point parler à Dieu plutôt qu'à ces derniers ? Car, l'un d'eux étant resté ensuite avec Abraham, les deux autres sont envoyés à Sodome, et Loth aussi s'adresse à eux comme au Seigneur.

XXXIV. (Ib. XVIII, 4.)

Sur le repas servi aux Anges par Abraham. — « Qu'on apporte de l'eau et je la verserai vos pieds, rafraîchissez-vous sous cet arbre, et je servirai du pain et vous mangerez. » Si Abraham les prenait pour des Anges, comment a-t-il pu les convier à cette hospitalité? car la nourriture est un besoin pour notre chair mortelle, mais non pour la nature immortelle des Anges.

XXXV. (Ib. XVIII, 11.)

Comment Abraham eut par miracle un enfant de Sara. — « Or, Abraham et Sara étaient vieux et avancés en âge ; et ce qui arrive d'ordinaire aux femmes avait cessé pour Sara. » Les vieux ne sont pas encore vieillards quoique on donne aussi le nom de vieillards à des personnes simplement avancées en âge. Or, s'il est vrai, comme l'affirment quelques médecins, qu'un mari avancé en âge ne puisse avoir des enfants d'une femme également âgée, quand même celle-ci éprouverait encore ce qui arrive d'ordinaire aux femmes, nous pouvons, d'après cela, comprendre l'étonnement d'Abraham à la promesse d'un fils ¹⁶, et la réflexion de l'Apôtre, qui y voit un miracle, puisqu'il dit que le corps d'Abraham était déjà mort ¹⁷. Il ne faut pas s'imaginer toutefois que le corps d'Abraham fût mort, au point qu'il n'aurait pu avoir des enfants d'une femme jeune ; mais il l'était en ce sens qu'il n'aurait pu en avoir d'une femme avancée en âge. S'il eut des enfants de Céthura, c'est parce qu'il la prit jeune encore. Les médecins disent en effet que l'homme, dont les forces sont déjà assez affaiblies, pour qu'il ne puisse avoir d'enfants d'une femme avancée en âge, lors même que celle-ci éprouverait ce qui arrive à son sexe, peut en avoir d'une femme jeune. Et réciproquement, la femme avancée en âge, qui ne peut avoir d'enfants de son union avec un homme âgé, quand même elle éprouverait ce qui arrive aux femmes, peut en avoir de son union avec un homme jeune. Ce miracle ici consiste donc en ce que, suivant ce que

¹⁶III Rois, II, 29.

¹⁷Is. IX, 6.

noirs avons dit, en même temps que le corps du mari était comme mort, la femme était si avancée en âge que ce qui arrive d'ordinaire à son sexe avait cessé pour elle. Si l'on presse ce mot de l'Apôtre : « Son corps était déjà mort, » car il dit mort, il ne faudrait pas entendre que ce corps avait encore de la vie, mais qu'il était un cadavre; ce qui est de la dernière absurdité. La question se trouve donc résolue de cette manière; sinon, on ne comprendra pas comment l'Apôtre dit d'Abraham, qui était arrivé à peu près à l'âge moyen des hommes d'alors et eut ensuite des enfants de Céthura, que son corps était mort et qu'il engendra pas miracle.

XXXVI. (Ib. XVIII, 13.)

Pourquoi Dieu reprend le rire de Sara. et non celui d'Abraham ? — « Et le Seigneur dit à Abraham : Pourquoi Sara a-t-elle ri, disant en elle-même : Serait-il donc vrai que j'eusse un enfant, étant vieille comme je suis ? » On demande pourquoi le Seigneur lui fait un reproche, puisque Abraham a ri également ? N'est-ce point parce que celui-ci a ri d'admiration et de joie, tandis que Sara a ri sous l'impression du doute ? Et Celui qui connaît le cœur des hommes, n'a-t-il pu voir cette différence ?

XXXVII. (Ib. XVIII,15.)

A quel signe Abraham et Sara reconnurent-ils les Anges? — « Sara nia en disant: Je n'ai pas ri, car elle eût peur. » Comment comprenaient-ils que Dieu lui-même leur parlait, puisque Sara osa nier qu'elle eût ri, comme si Dieu pouvait l'ignorer ? N'est-ce point peut-être parce que Sara prenait les anges pour des hommes, tandis qu'Abraham voyait en eux Dieu lui-même ? Cependant lorsqu'il leur rendit, comme nous l'avons rappelé plus haut, les devoirs de l'hospitalité, dont le besoin ne se fait sentir qu'à une chair fragile, je m'étonne s'il ne les prit pas d'abord pour des hommes; mais peut-être reconnut-il que Dieu. parlait en eux, à certains signes réels et apparents de la majesté divine, ainsi qu'il s'en montre souvent, au témoignage de l'Écriture, dans les hommes de Dieu. Mais s'il en est ainsi, il faut examiner encore à quel signe ils reconnurent ensuite que c'étaient des anges ? Serait-ce au moment où ceux-ci remontèrent au ciel en leur présence

XXXVIII. (Ib. XVIII, 19.)

« Dieu promet de récompenser l'obéissance des enfants d'Abraham. — « Car je sais qu'il instruira ses enfants, et sa maison après lui; ils garderont les voies du Seigneur, et agiront selon l'équité et la justice, afin que le Seigneur accomplisse en faveur d'Abraham tout ce qu'il lui a promis. » C'est ici que le Seigneur promet à Abraham, outre les récompenses, l'obéissance fidèle qui attirera sur ses enfants l'accomplissement des promesses divines.

XXXIX. (Ib. XVIII, 21.)

Dieu, parlant aux hommes, s'abaisse à leur langage. — « Je descendrai donc, je verrai et je saurai si, oui ou non, leur iniquité s'est consommée, comme l'an« nonce leur clameur qui vient jusqu'à moi. » En prenant ces paroles comme l'expression, non d'un doute sur ce qui arrivera, mais de la colère et de la menace, nous n'avons pas de question à poser. Dieu en effet parle aux hommes leur langage dans l'Écriture, et ceux qui le connaissent, savent que sa colère est exempte de toute passion. Nous disons souvent nous-mêmes, en forme de menace : Voyons si je ne te fais pas ceci, voyons si je ne lui ferai pas cela; et encore : Si je ne puis pas te faire telle ou telle chose ; ou bien : Je saurai, c'est-à-dire, je m'assurerai si je ne puis pas faire cela. L'émotion de la colère et non l'ignorance se trahit dans ces menaces. Dieu donc est inaccessible au trouble ; mais le langage humain se proportionne ordinairement à (humaine faiblesse, et à cette faiblesse Dieu adapte ses paroles.

XL. (Ib. XVIII, 32.)

Dieu pardonne-t-il partout où il trouve dix justes? — On demande souvent si ce que Dieu dit de Sodome, qu'il ne la perdrait pas, s'il ne s'y trouvait même que dix justes, doit s'entendre d'un décret particulier à cette ville, ou s'il faut considérer comme une loi générale et universelle, que Dieu pardonne à tout pays au milieu duquel il rencontre dix justes ? D'abord il n'y a rien qui nous oblige à voir ici une loi générale ; mais, en ce qui concerne Sodome, Dieu a pu tenir ce langage, parce qu'il savait qu'elle ne contenait pas même dix justes; et sa réponse (383) avait pour but de faire voir à Abraham qu'il était impossible d'y trouver ce nombre, tant leur iniquité était montée au comble. Dieu n'avait pas besoin d'épargner des hommes si criminels, dans la crainte de perdre en même temps les justes, puis qu'il pouvait, après avoir sauvé ceux-ci du danger, infliger aux impies les châtiments qu'ils méritaient; mais, comme je l'ai observé, il a voulu mettre au grand jour la malice de ce peuple; c'est pourquoi il a dit : « Si j'en trouve dix, je pardonnerai à toute la ville. » C'est comme s'il disait : Je puis assurément ne pas perdre les justes avec les impies, sans néanmoins épargner ces derniers, parce qu'il est en mon pouvoir d'infliger aux impies les châtiments dont ils sont dignes, après avoir délivré et sauvé les justes. Cependant si ces justes se trouvent, je pardonne; c'est donc qu'il était impossible de découvrir ce nombre. Il y a quelque chose de semblable dans Jérémie, lorsqu'il dit : « Parcourez les rues de Jérusalem et voyez, cherchez dans ses places et considérez si vous y trouverez un homme qui agisse selon la justice et qui cherche la vérité, et je serai miséricordieux pour leurs péchés ¹⁸ : » c'est-à-dire, trouvez-en un seul, et je pardonne aux autres ; c'est pour mieux faire sentir qu'on ne pouvait découvrir même un seul homme de bien.

¹⁸III Rois, II, 29.

XLI. (Ib. XIX, 1.)

Sur l'apparition des anges à Loth. — Lorsque Loth va au-devant des anges et les adore en se prosternant sur sa face, il semble qu'il voit d'abord en eux des anges; mais ensuite, quand il les invite à prendre de la nourriture, comme en ont besoin les mortels, il semble, qu'il croit distinguer en eux (les hommes). La question se résout ici de la même manière qu'elle a été résolue au sujet des trois anges, qui apparurent à Abraham. La divinité de leur mission éclatait à certains signes, mais en même temps ils paraissaient de simples mortels. Aussi lisons dans l'épître aux Hébreux, quand l'Écriture fait l'éloge de l'hospitalité: « C'est en l'exerçant que plusieurs, sans le savoir, eurent pour hôtes des Anges ¹⁹. »

XLII (Ib. XIX, 8.)

Conduite de Loth envers les Sodomites. — « J'ai, dit Loth aux Sodomites, deux filles qui sont encore vierges, je vous les amènerai; usez-en comme il vous plaira, pourvu que vous ne fassiez point de mal à ces hommes. » Il voulait, en livrant ses filles, obtenir en retour que ses hôtes ne subissent point un pareil outrage de la part des Sodomites. On demande, et à bon droit, si pour établir une sorte de contrepoids à des infamies ou à d'autres péchés, il est permis de faire un mal, afin d'empêcher un autre d'en commettre un plus grand; ou s'il ne faut pas attribuer les paroles de Loth au trouble plutôt qu'à la réflexion. Il serait en effet extrêmement dangereux d'approuver cette manière d'agir; mais si on l'attribue au trouble et à l'émotion produite par un si grand mal, elle n'est imitable à aucun titre.

XLIII. (Ib. XIX, 11.)

Aveuglement des Sodomites — « Or, ils frappèrent de cécité les hommes qui étaient à la porte de la maison. » Le grec porte: aorasia, ce qui signifie plutôt privation de la vue qui rendait invisible, non pas tout, mais ce qu'il ne fallait pas voir. En effet, s'ils eussent été frappés de cécité et absolument incapables de rien distinguer, comment auraient-ils pu se lasser de chercher la porte? Affligés de leur malheur, ils n'en auraient pas même eu la pensée. C'est de cette espèce de privation de la vue que furent frappés ceux qui étaient à la recherche d'Élisée ²⁰. Ceux qui ne reconnurent pas le Seigneur après la résurrection, en marchant avec lui dans la chemin, l'éprouvèrent également ²¹; si le mot n'y est pas, la réalité néanmoins est évidente.

¹⁹Is. IX, 6.

²⁰III Rois, II, 29.

²¹Is. IX, 6.

XLIV. (Ib. XIX, 18. 19.)

Sur .les paroles que la peur inspire à Loth. — « Loth leur dit: Seigneur, puisque votre serviteur a trouvé grâce devant vous et que vous avez signalé votre justice à mon égard, en me conservant la vie; considérez, je vous prie, que je ne puis me sauver sur la montagne, que les maux m'y atteindront peut-être et que je mourrai. » Il ne se confiait pas même à Dieu, qu'il reconnaissait dans les anges. C'était déjà sous cette inspiration qu'il parlait, lorsqu'il consentit à livrer ses filles. Comprenons par là que ses paroles relatives au déshonneur de ses enfants ne doivent point faire autorité, pas plus que le manque de confiance en Dieu, qui s'appuierait sur son exemple.

XLV. (Ib. XIX, 29.)

A quoi faut-il attribuer la délivrance de Loth ? — « Et Dieu se souvint d'Abraham et délivra Loth du milieu des ruines. » L'écriture attribue la délivrance de Loth principalement aux mérites d'Abraham, pour nous faire comprendre que Loth n'est appelé juste que dans une certaine mesure, surtout parce qu'il adorait le seul vrai Dieu, et par comparaison avec les crimes des Sodomites; car en vivant au milieu d'eux il ne put jamais se faire à leur genre de vie.

XLVI. (Ib. XIX, 30.)

De la montagne où Loth se réfugia. — « Or, Loth sortit de Ségor et demeura sur la montagne. » Je m'étonne si cette montagne, sur laquelle il monta de son propre mouvement, n'est pas celle qu'il refusa de gravir, quand le Seigneur l'en avertit. Ou ce n'en est pas une autre, ou rien ne le fait supposer.

XLVII. (Ib. XIX, 30.)

Sur le peu de foi de Loth. « Car il eut peur de demeurer à Ségor. » Le Seigneur, par égard pour la faiblesse et la frayeur de Loth, lui avait accordé la ville de son choix, et lui avait donné l'assurance que cette ville serait épargnée à cause de lui : cependant Loth eut peur encore d'y demeurer; tant sa foi était peu robuste.

XLVIII. (Ib. XX, 2.)

Beauté de Sara. — « Or, Abraham dit de Sara, sa femme: Elle est ma soeur. Il n'osa dire : Elle est ma femme, dans la crainte que les habitants de la ville ne le missent à mort à cause d'elle. » Comment, à cet âge, la beauté de Sara pouvait-elle inspirer des craintes à Abraham ? Mais il faut plutôt admirer la vigueur de cette beauté, qui pouvait encore avoir des charmes, que de voir ici quelque difficulté sérieuse.

XLIX. (Ib. XX, 6.)

Paroles de Dieu à Abimélech. « Je t'ai préservé de pécher contre moi. » dit le Seigneur à Abimélech, quand il avertit ce prince que Sara n'était point la soeur d'Abraham, mais sa femme. Il faut noter et observer ici qu'on pêche contre Dieu, quand on se rend coupable de l'utes qui passent pour légères aux yeux des hommes; tels sont les péchés de la chair. Et quand le Seigneur lui dit : « Voilà que tu mourras, » il faut observer que Dieu annonce comme devant se réaliser indubitablement ce qu'il dit pour engager à éviter le péché.

L. (Ib. XXI, 8.)

Sur le festin que fit Abraham quand on sevrera son fils. — Pourquoi Abraham fit-il un festin, non pas le jour de la naissance de son fils, ni le jour où il fut circoncis, mais le jour où on le sevrera? Si l'on ne découvre pas ici quelque sens spirituel, la question reste sans solution. Ce fait signifie donc qu'une grande joie doit éclater, lorsque l'homme, arrivé à l'âge spirituel, est devenu un homme tout nouveau, c'est-à-dire, différent de ceux à qui l'Apôtre dit : « Je vous ai nourris de lait, non de viande; parce que vous n'en étiez pas capables; et à présent même vous ne l'êtes pas encore, parce que vous êtes encore charnels ²². »

LI. (Ib. XXI, 10.)

Sur ces mots prophétiques : Chassez cette servante et son fils, etc. — Lorsque Sara dit : « Chassez cette servante et son fils, car le fils de cette servante ne sera point héritier avec mon fils Isaac, » pourquoi Abraham, s'attriste-t-il, puisque c'était une prophétie qu'il devait assurément mieux connaître que Sara? Mais il faut comprendre ou que Sara tint ce langage en vertu d'une révélation qu'elle reçut la première, et qu'Abraham, instruit seulement dans la suite par le Seigneur, céda à l'émotion de l'affection paternelle envers son fils; ou que tous deux ignorèrent d'abord le dessein de Dieu, et que Sara prononça cette parole prophétique, sans en savoir le sens, comme une femme blessée au coeur par l'orgueil de sa servante.

LII. (Ib. XXI, 13.)

Ismaël, enfant de la chair, Isaac, enfant de la promesse. — Il faut noter qu'Ismaël, lui aussi, reçut de Dieu la qualification de fils du sang d'Abraham, en raison de l'interprétation suivante que l'Apôtre nous donne de ces paroles : « C'est d' Isaac que sortira la race héritière de ton nom : c'est-à-dire ce ne sont pas les enfants nés de la chair, mais les enfants de la promesse, qui sont réputés de cette race ²³. » Isaac est donc proprement le fils en sa qualité, non de fils de la chair, mais de fils de la promesse relative à toutes les nations.

²² III Rois, II, 29.

²³ III Rois, II, 29.

LIII. (Ib. XXI,14.)

Renvoi d'Agar et d'Ismaël. « Or Abraham se leva dès le matin, et il prit des pains et une outre d'eau, les donna à Agar, et les lui mit sur les épaules; et l'enfant, et la renvoya. » On demande ordinairement comment il put mettre sur les épaules d'Agar un enfant de cette taille. Car Ismaël fut circoncis à l'âge de treize ans, avant la naissance d'Isaac; Abraham avait alors quatre-vingt dix-neuf ans, et à la naissance d'Isaac il avait atteint sa centième année. Or, quand Ismaël jouait avec Isaac et contrista Sara, ce dernier était sans doute déjà grand, puisqu'il était sevré : Ismaël devait donc avoir plus de seize ans, lorsqu'il fut chassé de la maison paternelle avec sa mère. De plus, quand même on admettrait que cette circonstance du jeu d'Ismaël avec le petit enfant doit se rapporter par mode de récapitulation, à l'époque où Isaac n'était pas encore sevré, il n'en serait pas moins toujours absurde de croire qu'un enfant de plus de treize ans eût été mis sur les épaules de sa mère, avec une outre et des pains. La question se résout très-facilement, si nous ne sous-entendons pas: il mit sur les épaules, mais: il donna. Car selon le texte, Abraham donna à la mère de l'enfant une outre et des pains qu'elle plaça sur ses épaules. Et quand le texte ajoute : et l'enfant, nous sous-entendons : il donna et non pas : il mit sur les épaules; après avoir donné l'outre et les pains, il donna encore l'enfant à Agar.

LIV. (Ib. XXI,15-18.)

Paroles de l'Ange à Agar. — « Et l'eau manqua dans l'outre et elle laissa l'enfant sous un sapin, et elle s'éloigna et elle s'assit vis-à-vis de lui à la distance d'un trait d'arc; car elle disait: Je ne verrai point la mort de mon fils, et elle s'assit en face de lui. Or l'enfant jeta un cri et pleura; et Dieu écouta la voix de l'enfant du lieu où il était; et un Ange de Dieu appela Agar du ciel et lui dit: Agar, qu'y a-t-il? ne crains rien, car Dieu a entendu la voix de ton fils du lieu où il est. Lève-toi et prends l'enfant et tiens-le par la main : parce que je le ferai chef d'un grand peuple. » On a coutume de demander comment la mère put laisser sous un arbre cet enfant qui avait plus de quinze ans, et s'en alla à la distance d'un trait d'arc, pour ne pas le voir mourir. Il semble en effet qu'elle l'ait porté et déposé à terre ; c'est le sens que paraît présenter le texte, surtout quand on lit plus loin : « L'enfant pleura. » Mais il faut comprendre que la mère l'abandonna, non après l'avoir porté, mais, ainsi qu'il arrive par désespoir, comme s'il allait mourir. Portait-on celui qui a dit ces paroles de l'Écriture : « J'ai été laissé loin de vos yeux ²⁴ ? » Et ne dit-on pas tous les jours dans le langage ordinaire qu'on laisse loin de soi un familier quand pour ne plus le voir on cesse de l'admettre en sa compagnie ? Il faut donc entendre ici ce que l'Écriture ne dit pas : que la mère s'éloigna de son fils, pour que l'enfant ignorât où elle s'était retirée, et qu'elle se cacha dans la profondeur de la forêt, pour ne pas avoir sous ses yeux son fils mourant de soif. Quant à lui, qu'y a-t-il d'étonnant que même à son âge, il ait pleuré, privé qu'il était depuis longtemps de la vue de

²⁴III Rois, II, 29.

sa mère, qui l'avait pour ainsi dire perdu, et laissé seul en cet endroit ? Les paroles suivantes : « Prends l'enfant » ne signifiaient donc pas qu'Agar dût le relever du sol où il gisait, mais qu'elle devait le rejoindre et le tenir par la main, suivant ce qui se pratique à l'égard d'un compagnon, et il en était un : c'est ce que font souvent ceux qui cheminent ensemble, de quelque âge qu'il soient.

LV. (Ib. XXI, 22.)

Quand fut creusé le puits du serment? — « Or il arriva dans ce temps-là qu'Abimélech dit, etc. » Abraham fit alliance avec Abimélech, et le puits qu'il creusa fut appelé le Puits du serment: comment, peut-on demander, cela s'accorde-t-il avec la vérité? Agar, expulsée de la maison d'Abraham, errait, dit l'Écriture, aux environs du puits du serment; or la construction qui en fut faite par Abraham est rapportée longtemps après, car Abimélech et Abraham jurèrent en cet endroit, et cet événement n'était certainement pas encore arrivé, quand Sara fut chassée avec son fils de la maison d'Abraham. Comment donc errait-elle autour du puits du serment? Faut-il croire que le puits était déjà creusé, et que l'entrevue d'Abraham avec Abimélech est rapportée ensuite sous forme de récapitulation ? Celui qui écrivit le livre longtemps après, n'a-t-il pas appelé du nom de puits du serment, la contrée où errait la mère avec son fils, comme s'il disait : Elle errait dans cette contrée où fut établi le puits du serment? Ce puits fut construit dans la suite, mais longtemps avant l'époque où vécut l'auteur; et au moment où le livre s'écrivait, le puits s'appelait ainsi, conservant l'antique dénomination qu'il tenait d'Abraham. Cependant, si c'est ce même puits qu'Agar vit de ses propres yeux, il n'y a plus d'autre moyen de résoudre la question que d'y voir une récapitulation des faits. Et dans le cas où le puits eût été creusé avant l'expulsion d'Agar, on ne doit pas se préoccuper de savoir comment elle ignorait qu'Abraham l'eût établi, car il pourrait très-bien se faire que le puits existât à son insu, pour les troupeaux, loin de la maison qu'Abraham habitait avec les siens.

LVI. (Ib. XXI, 33.)

Abraham ne possédait-il aucun domaine dans la terre de Chanaan? — On peut demander comment Abraham planta un champ non loin du puits du serment, si, comme le dit saint Etienne, il n'avait point reçu d'héritage en ce pays, pas même un pied de terre ²⁵. Mais il faut entendre ici par héritage, non celui qu'il acheta à prix d'argent, mais celui que Dieu devait lui donner dans sa munificence. Or l'espace qui environnait le puits, fut sans doute compris dans l'acquisition qu'Abraham paya de sept jeunes brebis, lorsque lui et Abimélech se jurèrent mutuellement fidélité.

²⁵III Rois, II, 29.

LVII. (Ib. XXII, 1.)

Tentation d'Abraham. — « Et Dieu tenta Abraham. » On demande souvent comment cela est vrai, puisque saint Jacques dit dans son Epître que Dieu ne tente personne²⁶. Mais n'est-ce point parce que, dans le langage de l'Écriture, tenter a le même sens que, éprouver ? Or la tentation dont parle saint Jacques ne s'entend que de celle qui pousse au péché. C'est dans ce sens que l'Apôtre dit: « Dans la crainte que le tentateur ne vous tente²⁷; » car il est écrit ailleurs: «Le Seigneur votre Dieu vous tente, pour savoir si vous l'aimez²⁸. » Cette autre manière de parler : pour savoir, a le sens de : pour vous faire savoir ; car l'homme ignore la puissance de son amour, tant qu'une épreuve envoyée de Dieu ne la lui a fait connaître.

LVIII. (Ib. XXII, 12.)

Sur ces mots : Je connais maintenant que tu crains Dieu. — Un Ange dit du ciel à Abraham : « Ne mets pas la main sur l'enfant, et ne lui fais rien. Car je connais maintenant que tu crains Dieu. » Cette question se résout, comme la précédente, par une analogie d'expressions; car ces mots: « Je connais maintenant que tu crains Dieu » signifient : maintenant je te fais connaître. Cette manière de parler se comprend avec évidence dans la suite du texte : « Et Abraham appela ce lieu : Le Seigneur a vu; et l'on dit aujourd'hui : Le Seigneur apparut sur la montagne. » Il a vu, mis pour : il apparut, a le même sens que: il a fait voir; la cause est mise pour l'effet; comme on dit : un froid engourdi, pour : un froid qui engourdit.

LIX. (Ib. XXII, 12.)

Est-ce par égard pour l'ange ou par égard pour Dieu, qu'Abraham était prêt à ne pas épargner son fils? — « Et pour moi tu n'as pas épargné ton fils bien-aimé. » Est-ce par égard pour l'Ange, et non par égard pour Dieu qu'Abraham n'a pas épargné son fils? Ainsi, de deux choses l'une : ou sous ce nom d'Ange est désigné le Christ notre Seigneur, qui est Dieu sans aucun doute, et que le Prophète appelle manifestement : « l'Ange du grand conseil²⁹; » ou bien, c'est que Dieu était dans l'Ange et celui-ci, comme il arrive souvent dans les prophètes, parlait au nom de Dieu. Ce dernier sens paraît se dessiner d'une manière plus évidente dans les paroles suivantes du texte : « Et l'Ange du Seigneur appela de nouveau Abraham du haut du ciel, disant: J'ai juré par moi-même, dit le Seigneur. » Il est difficile en effet de trouver que ce Christ nomme Dieu le Père son Seigneur, dans le temps surtout qui précéda l'Incarnation. Eu égard à la forme d'esclave qu'il a prise, cette expression semble ne pas manquer de convenance. En effet pour prophétiser cet événement il est dit dans un

²⁶Deut. XIV, 3-19.

²⁷III Rois, II, 29.

²⁸Is. IX, 6.

²⁹Matt. VI, 12.

psaume : « Le Seigneur m'a dit: Tu es mon Fils. ³⁰ » Mais il est difficile de découvrir dans l'Évangile même, que le Christ appelle Dieu le Père son Seigneur, parce que celui-ci le serait en vérité, quoiqu'il l'appelle Dieu, dans ce passage où on dit: « Je vais vers mon Père et votre Père ; vers mon Dieu, et votre Dieu ³¹. » Quant à ces paroles de l'Écriture : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur ³², » c'est au nom de celui qui parle qu'elles sont prononcées : « Le Seigneur a dit à mon Seigneur, » c'est-à-dire, Le Père a dit au Fils. Ainsi ces autres paroles : « Le Seigneur fit pleuvoir de la part du Seigneur ³³, » sont dites également au nom de l'écrivain sacré et en voici le sens : Le Seigneur de cet écrivain envoya la pluie de la part de son Seigneur; notre Seigneur de la part de notre Seigneur, le Fils de la part du Père.

LX. (Ib. XXII, 21.)

Sur Chamuel, père des Syriens. — Quand on annonce à Abraham que Melcha a eu des enfants et qu'on nomme l'un deux, Chamuel, le père des Syriens, il est évident que cette dernière dénomination n'a pu être donnée par ceux qui apportèrent la nouvelle, puisque les Syriens, qui doivent leur origine à ce Chamuel, ne formèrent un peuple nombreux que dans des temps bien postérieurs. Cette addition est de l'auteur, qui écrivit ces faits longtemps après qu'ils se furent accomplis; nous avons fait déjà une remarque semblable, à propos du Puits du serment ³⁴.

LXI. (Ib. XXIII, 7.)

Sens du mot adorer. — « Abraham, se levant, adora le peuple de cette contrée.» Pourquoi demande-t-on, est-il écrit : « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et tu ne serviras que lui ³⁵; » puisqu' Abraham a porté jusqu'à l'adoration ses hommages à un peuple païen? Mais il faut le remarquer : il n'est pas dit dans ce commandement : Tu n'adoreras que le Seigneur ton Dieu, comme il est dit: « Tu ne serviras « que lui, » en grec tu rendras le culte de latrie latreuseis. Ce culte n'est dû qu'à Dieu. Aussi condamne-t-on les idolâtres, c'est-à-dire, ceux qui rendent aux idoles un culte semblable à celui que l'on doit à Dieu. Et qu'on ne se préoccupe pas de ce que, dans un autre endroit de l'Écriture, l'ange défend à l'homme de l'adorer, et l'avertit d'adorer plutôt le Seigneur ³⁶. Cet Ange avait apparu dans un tel éclat, qu'il pouvait être adoré à la place de Dieu; or, c'était une erreur qu'il fallait dissiper.

³⁰III Rois, II, 29.

³¹Is. IX, 6.

³²Deut. XIV, 3-19.

³³I Cor. XV, 54, 24.

³⁴Matt. VI, 12.

³⁵Eph. V, 31, 32.

³⁶Jean., XIX, 19-22.

LXII. (Ib. XXIV, 3.)

Serment exigé par Abraham. — L'ordre que donne Abraham à son serviteur de mettre sa main sous sa cuisse, et le serment qu'il lui fait prêter au nom du Seigneur Dieu du ciel, et du Seigneur de la terre, déconcertent ordinairement les lecteurs inhabiles; ils ne remarquent pas qu'il y a ici une grande prophétie relative au Christ. Il est effectivement, le Seigneur Dieu du ciel et le maître de la terre, et il devait venir un jour dans une chair issue du sang d'Abraham.

LXIII. (Ib. XXIV, 12-14.)

En quoi la demande d'un prodige diffère de la consultation des augures. — Il faut rechercher en quoi les augures défendus diffèrent de la demande d'un prodige, demande que fit le serviteur d'Abraham, lorsqu'il pria Dieu de lui montrer que la femme de son maître Isaac serait celle qui lui dirait, après qu'il aurait demandé à boire : « Bois tout d'abord, et je donnerai à boire à tes chameaux jusqu'à ce qu'ils cessent d'avoir soif. » Autre chose est de demander un miracle qui soit un vrai prodige; autre chose est d'observer ce qui n'a rien de merveilleux et n'a de sens que dans la vaine et superstitieuse interprétation des devins. Mais encore, est-il permis de demander un prodige, pour être assuré de ce qu'on veut savoir ? ce n'est pas là une petite question. Car, c'est le lieu de le dire, on convient que ceux qui font cela sans raison suffisante tentent Dieu. Lorsque le Seigneur lui-même fut tenté par le démon, il eut recours à ce témoignage des Ecritures : « Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu ³⁷. » En effet, on lui demandait comme s'il eût été un simple mortel, de montrer par quelque preuve ce qu'il était, c'est-à-dire, la grandeur de son pouvoir auprès de Dieu : ce qui est en soi un mal. Mais il ne faut pas confondre avec cette tentation mauvaise la conduite de Gédéon, pressé d'engager la bataille avec l'ennemi ³⁸ : il consultait Dieu dans cette circonstance plutôt qu'il ne le tentait. Achaz lui aussi, dans Isaïe, craint de solliciter un prodige, de peur de paraître tenter Dieu, au moment où le Seigneur lui donne par le prophète le conseil d'en demander un ³⁹. Il croyait sans doute que le prophète cherchait à savoir s'il se souvenait du précepte qui défend de tenter Dieu.

LXIV. (Ib. XXIV, 37, 38.)

Des différences qui portent sur les mots, non sur la pensée. — Le serviteur d'Abraham, racontant les ordres qu'il a reçus de son maître, dit qu'ils lui ont été donnés en ces termes « Tu ne prendras pas d'épouse pour mon fils parmi les filles des Chananéens, dans le pays desquels j'habite; mais tu iras dans la maison de mon père, et dans ma tribu, et tu prendras là une épouse pour mon fils. » Or si l'on se rend compte de la manière dont tout ces ordres

³⁷ III Rois, II, 29.

³⁸ Is. IX, 6.

³⁹ Deut. XIV, 3-19.

furent donnés on trouve que le sens est le même; mais les paroles ne sont pas toutes identiques, ou sont rendues autrement. Je fais cette observation pour les sots et les ignorants, qui reprochent aux Evangélistes de ne pas s'accorder parfaitement dans quelques expressions, tandis que pour les choses et les pensées ils ne sont nullement en désaccord. Il n'y eut certainement qu'un seul auteur pour écrire ce livre; et il aurait pu se relire pour se répéter textuellement, si la chose lui avait paru convenable : mais la vérité du récit ne porte que sur les choses et les pensées, et il suffit que la volonté, pour la manifestation de laquelle les paroles sont faites, soit comprise assez clairement.

LXV. (Ib. XXIV, 41.)

Serment et malédiction. — Dans le discours où le serviteur d'Abraham expose les ordres de son maître, les exemplaires latins lui font dire : « Alors tu seras déchargé de mon serment, ou, de mon jurement; » tandis que le grec porte : de ma malédiction. Orkos veut dire en effet serment, et ara malédiction ; d'où viennent kataratos ou epikataratos qui signifient maudit. Or on demande comment un serment peut être pris pour une malédiction; n'est-ce point en ce sens que celui-là sera maudit qui contreviendra a son serment ?

LXVI, (Ib. XXIV, 49.)

Sur la miséricorde et la justice. — « Si donc vous exercez la miséricorde et la justice envers mon maître, dites-le moi. » Ici commencent à apparaître ces deux attributs divins, la miséricorde et la justice, toujours inséparablement unies dans les autres livres des saintes Ecritures et principalement dans les Psaumes. Car miséricorde et vérité ont la même signification que miséricorde et justice.

LXVII. (Ib. XXIV, 51.)

Réponse de Bathuël à Eliézer. — « Voici Rébecca devant toi; prends-la et retourne; qu'elle soit la femme du fils de ton maître, selon ce que le Seigneur a dit. » A quel moment le Seigneur a-t-il dit cela? Les parents de Rébecca voyaient donc dans la personne d'Abraham un prophète, et. ils acceptaient ce qu'il avait dit comme une parole prophétique inspirée de Dieu : ou bien, ce qu'ils entendaient nommer parole de Dieu, c'était le signe arrivé au serviteur du patriarche et rapporté par lui: (388) cette dernière interprétation s'applique mieux à Rébecca. Ce qu'avait dit Abraham n'avait pas effectivement Rébecca pour objet, mais une femme quelconque de sa tribu ou de sa parenté; et dans l'un et l'autre cas, le serviteur devait être déchargé de son serment, s'il n'obtenait pas ce qu'il demandait. Or on ne parle pas ainsi, quand on prophétise quelque chose. Car la certitude est une condition de la prophétie.

LXVIII. (Ib XXIV, 60.)

Adieux, faits à Rébecca par ses frères. — Quand les frères de Rébecca lui disent à son départ : « Tu es notre soeur; sois la mère de mille milliers d'enfants; que ta postérité possède l'héritage et les villes de ses ennemis, » ils ne prophétisent point; ces souhaits magnifiques ne leur sont pas non plus inspirés par l'orgueil; mais ils ne purent ignorer les promesses que Dieu avait faites à Abraham.

LXIX. (Ib. XXIV, 63.)

Exercice d'Isaac. — Il est écrit: « Isaac sortit vers le milieu du jour dans la campagne pour s'exercer. » Ceux qui ne connaissent pas le mot qui correspond dans le grec, croient que cette expression *exerceri* marque un exercice du corps. Mais le grec porte *adoleskhesai*; or, *adoleskhein* s'entend d'un exercice de l'esprit et généralement en mauvaise part; souvent néanmoins l'Écriture prend ce terme en bonne part. Les uns le traduisent par *exercice*; les autres, par *causerie*, sorte de *verbiage*, mot qui, dans la langue latine, ne se retrouve jamais ou presque jamais employé en bonne part; mais, comme je l'ai dit, presque toujours il est pris en bonne part dans l'Écriture et je crois que cette expression signifie l'état d'une âme profondément absorbée dans la méditation et y trouvant ses délices. Ceux qui entendent mieux le grec y verront peut être un sens préférable.

LXX. (Ib. XXV, 1.)

Sur la polygamie. — « Abraham épousa ensuite une femme nommée Céthura. » Il y aurait ici sujet de demander s'il y avait péché, surtout pour les Patriarches qui s'appliquaient à propager leur race. Il ne faut en effet soupçonner rien moins que de l'incontinence de la part d'un si grand homme surtout à l'âge où il était arrivé. Mais pourquoi eut-il des enfants de Céthura, après en avoir eu de Sara par miracle? Nous en avons donné la raison plus haut⁴⁰. Toutefois, au sentiment de plusieurs interprètes, le don qui fut accordé à Abraham, d'avoir eu des enfants dans un corps en quelque sorte revenu à la vie, aurait longtemps persévéré, et lui aurait permis de devenir le père d'autres enfants. Mais il est beaucoup plus simple d'admettre qu'un vieillard ait pu engendrer avec une femme jeune; ce qui était impossible, à moins d'un miracle, à un vieillard uni à une femme âgée, eu égard surtout non-seulement à l'âge, mais encore à la stérilité de Sara. Qu'un homme d'un âge avancé, et comme dit l'Écriture, plein de jours, puisse être appelé ancien, presbyter on peut le conjecturer de ce qu'Abraham fut appelé de ce nom après sa mort. Tout vieillard est donc un ancien, mais tout ancien n'est pas un vieillard : car on désigne ordinairement ainsi l'âge voisin de la vieillesse; aussi, dans la langue latine, du mot *vieillesse*, *senectus*, est venu *senior* qui signifie ancien et répond à *presbyter*. En grec, principalement dans le style de l'Écriture, on dit par

⁴⁰III Rois, II, 29.

opposition presbuteroi et neoteroi même quand on parle d'hommes jeunes encore, comme on dit parmi nous l'aîné, et le plus jeune. Cependant si Abraham eut, après la mort de Sara, dix enfants de Céthura, il ne faut pas juger ce trait de sa vie d'après la coutume et les idées humaines, ni croire qu'il n'eût d'autre dessein que de se créer une nombreuse postérité. On pourrait interpréter dans le même sens sa conduite envers Agar, si l'Apôtre ne nous avertissait que les choses sont arrivées prophétiquement, et que dans la personne de ces deux femmes et de leurs enfants les deux Testaments se trouvaient allégoriquement prédits ⁴¹. Il faut donc aussi chercher, une signification semblable ici quoiqu'il ne s'en découvre pas facilement. Je vais dire néanmoins celle qui me vient à l'esprit : les présents faits aux enfants des concubines signifient, ce me semble, les dons départis, soit dans les sacrements, soit dans les miracles, aux Juifs charnels et aux hérétiques, ces fils de concubines; tandis que le trésor de l'héritage, qui est la charité et la vie éternelle, n'appartient qu'à Isaac, c'est-à-dire, aux enfants de la promesse.

LXXI. (Ib. XXV, 13.)

Pourquoi les noms des enfants d'Israël d'après les noms de leurs générations ? — Que signifient ces mots : « Voici les noms des enfants d'Israël d'après les noms de leurs générations ? » On ne voit pas assez clairement pourquoi il est ajouté : « d'après les noms de leurs générations, » puisqu'il n'est fait mention que des enfants dont d'Israël est le père, sans parler de ceux qui sont issus de ceux-ci. Le sens de ces paroles : « d'après les noms de leurs générations » serait-il que les nations dont ils sont la souche portent leurs noms ? Mais de cette manière les noms des nations seraient conformes aux noms des enfants d'Israël, plutôt que les noms de ces derniers, conformes à ceux des nations qui n'eurent d'existence que dans la suite. Il faut donc noter cette expression, car il est dit encore plus loin qu'ils furent « douze princes selon leurs nations. »

LXXII. (Ib. XXV, 22.)

Rébecca consulte le Seigneur. — Il est rapporté que Rébecca alla consulter le Seigneur, lorsque ses enfants tressaillaient dans son sein. Mais où est-elle allée ? Il n'y avait pas alors de prophètes, pas de prêtres non plus pour le service du tabernacle ou du temple du Seigneur. Où alla-t-elle donc, si ce n'est à l'endroit où Abraham avait établi un autel ? Cette question préoccupe justement. Mais l'Écriture se tait absolument sur la manière dont elle y reçut la réponse de Dieu. Serait-ce par l'intermédiaire d'un prêtre ? Mais si ce prêtre existait, il serait incroyable qu'il ne fût pas nommé, et qu'il ne fût alors fait aucune mention de quelques prêtres. Serait-ce que par hasard, après avoir exprimé leurs vœux dans la prière, ils se livraient au sommeil en cet endroit, pour y recevoir des avertissements en songe ? Ou bien

⁴¹ III Rois, II, 29.

Melchisédech, :cet être si parfait que plusieurs ont mis en doute s'il fût un homme ou un ange, vivait-il encore à cette époque? Y avait-il, même en ce temps-là, des hommes de Dieu par qui on pût interroger le ciel? Quoiqu'il en soit de ces hypothèses, y'en eût-il quelque autre encore qui aurait échappé à ma mémoire, il est certain que l'Écriture ne peut mentir, quand elle dit que Rébecca alla consulter le Seigneur, et que le Seigneur lui répondit.

LXXIII. (Ib. XXV, 23.)

Sens mystique de la réponse faite à Rébecca. — Le Seigneur répondit à Rébecca : « Deux nations sont dans tes entrailles, et deux peuples sortant de ton sein seront divisés, et l'un de ces peuples l'emportera sur l'autre, et l'aîné sera assujéti au plus jeune. » L'aîné, suivant le sens spirituel, est la figure des hommes charnels, et le plus jeune, la figure des hommes spirituels, parmi le peuple de Dieu: car, dit l'Apôtre, « ce n'est pas ce qui est spirituel qui vint d'abord, mais ce qui est animal; ce qui est spirituel vint ensuite ⁴². » Ces paroles s'entendent encore en ce sens qu'Esau figure le peuple aîné de Dieu, c'est-à-dire les Israélites selon la chair, tandis que Jacob figure sa propre descendance spirituelle. L'histoire vient à son tour compléter cette réponse faite par Dieu; quand elle rapporte que le peuple d'Israël, c'est-à-dire Jacob, le plus jeune; surmonta les Iduméens, c'est-à-dire la nation issue d'Esau, et les rendit tributaires au temps de David. Les Iduméens demeurèrent longtemps en cet état, jusqu'au roi Joram, sous le règne duquel ils se révoltèrent et se délivrèrent du joug des Israélites, conformément à ce qu'avait prédit Isaac lui-même, après qu'il eut béni le plus jeune à la place de l'aîné : car il fit cette promesse à l'aîné quand ensuite il le bénit ⁴³.

LXXIV. (Ib. XXV, 27.)

Sur ces mots : Jacob était un homme simple. — « Or Jacob, était un homme simple, demeurant à la maison » Le mot grec *aplastos* a été traduit par le mot simple. Or, *aplastos* signifie proprement sans artifice; aussi plusieurs interprètes latins ont-ils traduit: sans artifice, et ils disent : « Jacob était un homme sans artifice, demeurant à la maison. » C'est donc une grande question de savoir comment sans artifice il a pu se faire donner par artifice la bénédiction paternelle. Mais l'Écriture s'est servie de ce terme pour signifier quelque chose de grand. En effet, ce qui nous conduit surtout à découvrir des choses spirituelles dans ce passage, c'est précisément que celui qui usa d'artifice n'en était point capable. Nous avons suffisamment développé, dans un sermon adressé au peuple, notre sentiment à ce sujet ⁴⁴.

⁴²III Rois, II, 29.

⁴³Is. IX, 6.

⁴⁴Is. IX, 6.

LXXV. (Ib. XXVI, 1.)

Famine arrivée au temps d'Isaac. — « Il arriva une famine en ce pays, outre celle qui arriva auparavant au temps d'Abraham; et Isaac s'en alla à Gérare, vers Abimélech, roi des Philistins. » En quel temps, demande-t-on? Est-ce après qu'Esau eut vendu son droit d'aînesse pour un repas de lentilles ? Car, après le récit de ce trait vient celui: de la famine. Ou bien, comme il arrive souvent, le narrateur ne reprend-il pas son sujet où il l'a laissé, après avoir parlé du fils d'Isaac et du plat de lentilles ? Ce qui porte à le croire, c'est qu'on retrouve ici le même Abimélech, qui avait déjà aimé passionnément Sara; on revoit aussi le favori et le chef de l'armée de ce prince, dont il fut alors fait mention: pouvaient-ils être encore en vie? Quand Abimélech devint l'ami d'Abraham, Isaac n'était pas encore né, mais il était déjà promis. Supposons que cette alliance eut lieu un an avant la naissance d'Isaac. Isaac eut ses fils à l'âge de soixante ans; or, ceux-ci étaient des jeunes gens, lorsque Esau vendit son droit d'aînesse; supposons qu'ils avaient alors environ vingt ans, à l'époque de cet échange Isaac avait quatre-vingts ans. Admettons de plus qu'Abimélech était jeune, quand il aima la mère d'Isaac et devint l'ami d'Abraham; Isaac pouvait donc être centenaire, si ce fût après le marché conclu entre ses fils qu'il se transporta dans cette contrée, pressé par la famine. Rien par conséquent n'oblige à penser que le départ d'Isaac pour Gérare est rapporté par mode de récapitulation. Mais comme il est dit qu'Isaac demeura longtemps dans ce pays, qu'il y creusa des puits, à l'occasion desquels il y eut des contestations, et qu'il y devint fort riche; il serait étonnant que ces circonstances ne fussent pas antérieures à la vente du droit d'aînesse par Esau. Elles auraient donc été passées sous silence, pour permettre au récit de parler d'abord des fils d'Isaac jusqu'à l'endroit où il est question du plat de lentilles.

LXXVI. (Ib. XXVI, 12, 13.)

Isaac béni par le Seigneur. — « Le Seigneur le bénit, et il fut un homme remarquable, et en avançant il devenait plus grand encore jusqu'à ce qu'il devint extrêmement puissant. » La suite nous apprend que ces paroles relatives à Isaac se rapportent surtout à la félicité terrestre. Car l'écrivain décrit ensuite les richesses qui firent sa grandeur et dont Abimélech s'émut au point de craindre son voisinage, parce que sa puissance pouvait lui être funeste. Quoique ces choses cachent un sens spirituel, cependant, avant de les rapporter dans le sens littéral, l'Écriture observe « Qu'il fut béni du Seigneur. » Elle veut nous faire bien comprendre que ces biens temporels eux-mêmes ne peuvent venir, et qu'ils ne doivent être attendus que de Dieu seul, lors même qu'ils sont l'objet des désirs des hommes faibles dans la foi : afin que celui qui est fidèle dans les petites choses le soit aussi dans les grandes; et que celui qui est fidèle dans les richesses d'iniquité, mérite aussi de parvenir à la vérité, selon ce que dit le Seigneur dans l'Évangile ⁴⁵. Il est dit également d'Abraham que ses richesses

⁴⁵III Rois, II, 29.

furent un bienfait de Dieu. Ce récit compris avec piété, ne sert donc pas médiocrement à édifier la foi sincère, lors même qu'on n'en pourrait dégager aucun sens allégorique.

LXXVII (Ib. XXVI, 28.)

Sens du mot malédiction. — « Qu'il y ait entre nous et toi malédiction, » c'est-à-dire, un serment accompagné des malédictions qui retomberont sur le parjure. Il faut observer que tel fut le sens des paroles employées par le serviteur d'Abraham, dans son discours à ceux dont il reçut une épouse pour son maître Isaac.

LXXVIII. (Ib. XXVI, 32)

Le nom de jurement donné au puits creusé par Isaac. — Pourquoi est-il écrit que les serviteurs d'Isaac étant venus lui dire : « Nous avons creusé un puits, et nous n'avons pas trouvé d'eau, » Isaac donna à ce puits le nom de jurement ? Serait-ce que, nonobstant le sens historique, il faut découvrir ici quelque sens spirituel ? Car, à la lettre, il n'y a nulle convenance d'appeler un puits jurement parce qu'on n'y a pas trouvé d'eau. Il est vrai néanmoins qu'au sentiment de quelques autres interprètes, les serviteurs d'Isaac ont plutôt annoncé qu'ils avaient trouvé de l'eau mais, même dans cette hypothèse, pourquoi donner au puits le nom de jurement, quand aucun serment n'avait été fait ?

LXXIX. (Ib. XXVII, 1-17.)

Jacob béni à la place d'Esau. — Sur le point de mourir, Isaac, ce grand patriarche, demande à son fils, en retour d'un bienfait considérable, le fruit de sa chasse et le mets qu'il aime, puis lui promet sa bénédiction, Nous croyons que tout cela n'est point sans renfermer un sens prophétique ; surtout parce que sa femme s'empressa de faire recevoir cette bénédiction au plus jeune, qu'elle chérissait, et que le reste du récit excite beaucoup à concevoir ou à rechercher des choses d'un ordre plus relevé.

LXXX. (Ib. XXVII, 33.)

L'extase d'Isaac. — Ce que portent les exemplaires latins : « Isaac fut saisi d'une très-grande stupeur, » les exemplaires grecs les rendent par ces mots : « Isaac fut jeté dans une extase très-grande, termes qui font concevoir une émotion si profonde qu'elle a produit une certaine surexcitation d'esprit. Tel est en effet le sens propre du mot extase. Et comme elle arrive d'ordinaire dans la révélation des grandes choses, il faut se persuader qu'Isaac reçut alors l'avertissement intérieur de confirmer la bénédiction donnée à son plus jeune fils, quand celui-ci était, ce semble, plutôt digne de la colère de son père pour l'avoir trompé. C'est ainsi que pour prophétiser ce grand mystère qui est, dit l'Apôtre, dans le Christ et dans l'Église,

et de dire; « Ils seront deux dans une seule chair, » Adam fut ravi en extase ⁴⁶.

LXXXI. (Ib. XXVII, 42.)

Comment Rébecca connut-elle les desseins meurtriers d'Esäü? — Comment furent annoncées, ou rapportées à Rébecca les menaces de mort prononcées par Esäü contre son frère? Il les faisait en lui-même, dit l'Écriture. N'est-ce pas une preuve que tout leur était alors révélé d'en haut? La conduite de Rébecca, faisant bénir son plus jeune fils à la place de l'aîné, touche donc à un grand mystère.

LXXXII. (Ib. XXVIII, 2.)

Ils n'étaient pas ignorés d'Isaac. — Les exemplaires latins portent qu'Isaac dit à son fils : « Va en Mésopotamie, dans la maison de Bathuel, père de ta mère et là prends une femme pour épouse. » Les exemplaires grecs ne disent pas: Va ; mais Fuis, car tel est le sens de apodrathi . On comprend de là qu'Isaac connut aussi ce que son fils Esäü disait de son frère en lui-même.

LXXXIII. (Ib. XXVIII, 16,17.)

Echelle de Jacob, figure du tabernacle. — « Et Jacob se leva après son sommeil, et il dit : Le Seigneur est en ce lieu-ci et je ne le savais pas ; et il trembla et il dit : Que ce lieu est terrible! c'est certainement la maison de Dieu, et c'est la porte du ciel. » Ces paroles renferment une prophétie, car là devait être le tabernacle, que le Seigneur fit dresser parmi les hommes au sein de son premier peuple. Il nous faut entendre par le mot porte du ciel, que le tabernacle est pour les hommes de foi comme une avenue qui les conduit au royaume des cieux.

LXXXIV. (Ib. XXVIII, 18.)

Pierre de Jacob. — Lorsque Jacob dressa la pierre qu'il avait mise sous sa tête, en fit un autel et l'arrosa d'huile, il n'imita en rien la conduite des idolâtres; car ni dans ce temps-là, ni dans la suite, il ne visita cette Pierre pour l'adorer ou lui sacrifier ; mais ce fut le monument d'une prophétie, très-significative relative à l'onction du Christ : aussi, le nom de Christ vient de Xrisma, onction.

LXXXV. (Ib. XXVIII, 19.)

Maison de Dieu. — « Et, Jacob appela cet endroit Maison de Dieu, et Uламаüs était auparavant le nom de la ville. » Si l'on entend qu'il se soit endormi près de la ville, il n'y a point de difficulté à répondre ; mais si c'est dans la ville, il semble étonnant qu'il ait pu y

⁴⁶III Rois, II, 29.

ériger un monument. Quant au vœu qu'il émet, s'il est heureux dans l'aller et le retour, et à la promesse qu'il fait de donner la dîme à la maison de Dieu, qui devait s'élever en cet endroit, c'est l'annonce prophétique de la maison de Dieu, où, de retour, il offrit lui-même au Seigneur un sacrifice. Il n'appelle point cette pierre Dieu, mais Maison de Dieu, pour signifier que là devait être un jour une maison consacrée au Seigneur.

LXXXVI. (Ib. XXIX, 10.)

Il faut suppléer ce que l'Écriture ne dit point. — Rachel vint avec les brebis de son père, et, dit l'Écriture, Jacob ayant vu Rachel, fille de Laban, frère de sa mère, s'approcha et ôta la pierre de l'ouverture du puits. Ici plutôt que de soulever aucune question il vaut mieux observer que l'Écriture omet quelque chose que nos intelligences doivent suppléer. On comprend en effet que Jacob demanda à ceux avec qui il s'entretenait d'abord, quelle était celle qui venait avec ses brebis et qu'ils répondirent que c'était la fille de Laban. Jacob évidemment ne la connaissait pas ; mais l'Écriture, en passant sous silence la demande de l'un et la réponse des autres, a voulu que nous les suppléions.

LXXXVII. (Ib. XXIX, 11,12.)

Sur le baiser que Jacob donne à Rachel. — Il est écrit : « Jacob baisa Rachel, et élevant la voix il pleura; et il lui dit qu'il était son frère et qu'il était fils de Rébecca. » C'était la coutume, surtout dans la belle simplicité des temps anciens, de se baiser entre parents et parentes, et aujourd'hui encore cet usage se pratique dans beaucoup de pays. Mais on peut demander comment Rachel accepte le baiser d'un inconnu, puisque Jacob ne lui révéla sa parenté qu'après l'avoir embrassée. Il faut donc recourir à une de ces deux hypothèses : ou que Jacob, sachant déjà qui elle était, se précipita à son côté avec confiance, ou que revenant sur ses pas, l'Écriture raconte, après, ce qui était déjà fait, je veux dire, que Jacob s'était déjà fait connaître à elle. Ainsi la même Écriture rapporte comment Dieu forma le paradis, après avoir dit que Dieu le planta et y plaça l'homme qu'il venait de créer. Il y a une foule d'autres traits qui évideraient ne sont point rapportés dans l'ordre où ils se sont accomplis.

LXXXVIII. (Ib. XXIX, 20.)

Comment Jacob trouvait court le temps de son service pour Rachel. — Il est écrit : « Et Jacob servit sept ans pour Rachel et ce temps lui paraissait court, parce qu'il l'aimait. » Comment l'Écriture fait-elle cette réflexion, puisque d'ordinaire les amants trouvent plutôt long le temps qui est de peu de durée ? C'est donc pour signifier que l'amour rendait légères et supportables à Jacob les fatigues de son service.

LXXXIX. (Ib. XXIX. 27-31.)

Quand Jacob épousa-t-il Rachel? — Si l'on met peu d'attention dans la lecture de ce trait on pensera qu'après avoir épousé (391) Lia, Jacob servit encore pendant sept années pour Rachel et qu'ensuite il l'épousa. Mais telle n'est pas la vérité; Laban lui dit: «Achève donc la semaine de celle-ci et je te donnerai l'autre encore pour l'ouvrage que tu feras chez moi pendant sept autres années.» Ainsi ces paroles: « Achève la semaine de celle-ci, » se rapportent à la célébration des noces, dont les fêtes durent ordinairement sept jours. Il dit donc: Passe les sept jours de noces de celle que tu as épousée, puis je t'accorderai l'autre pour ce que tu feras encore chez moi pendant sept autres années. Il est dit en suite: « Jacob fit cela, et passa la semaine de Lia, c'est-à-dire les sept jours de ses noces, et Laban lui donna sa fille Rachel pour épouse. Et Laban donna pour servante à Rachel, sa fille, sa servante Balla, et Jacob s'approcha de Rachel. Or, il aimait Rachel plus que Lia, et il servit pendant sept autres années.» Il est donc clair que c'est après avoir épousé Rachel, qu'il servit pour elle sept autres années. Il eût été trop dur et trop injuste en effet de prolonger encore sept autres années sa déception, et de lui livrer seulement alors celle à laquelle il avait droit en premier lieu. Que ce fut bien la coutume de célébrer les noces pendant sept jours, le livre des Juges le fait voir aussi dans la personne de Samson. Il donna un festin pendant sept jours⁴⁷. Et l'Écriture ajoute que tel était l'usage des jeunes gens. Or, Samson fit ce festin pour ses noces.

XC (Ib. XXX, 39.)

Épouses et concubines. — Parmi les femmes que nomme l'Écriture, on ne distingue pas facilement les épouses d'avec les concubines: ainsi Agar est appelée d'abord épouse puis concubine; ainsi encore Céthura⁴⁸, et les servantes que Rachel et Lia donnèrent à leur mari⁴⁹. N'est-ce pas que dans le style de l'Écriture toute concubine est nommée épouse et non toute épouse concubine; c'est-à-dire que Sara et Rébecca, Lia et Rachel, ne peuvent recevoir le nom de concubines; tandis que Agar et Céthura, Balla et Zelfa, furent à la fois épouses et concubines

XCI. (Ib. XXX, 41.)

Sur la fortune. — Les exemplaires latins portent qu'à la naissance d'un fils de Zelfa, Lia dit: « Je suis devenue heureuse ou bienheureuse; » le grec porte: eutukhe, ce qui marque de préférence la bonne fortune. Des lecteurs inintelligents concluent de là que cet homme adorait la fortune ou que l'autorité des divines Écritures a consacré ce mot. Mais de deux choses, l'une: ou la fortune, sans être pourtant regardée comme une divinité, doit être prise pour ce qui semble arriver par hasard, tandis que tout ce qui paraît l'effet du hasard est

⁴⁷ III Rois, II, 29.

⁴⁸ Is. IX, 6.

⁴⁹ Deut. XIV, 3-19.

soumis par Dieu à des causes cachées; de là ces expressions que personne ne peut retirer du langage, par exemple : peut-être, par hasard, par accident, fortuitement. C'est ainsi encore que dans le grec on dit takha, peut-être, comme on dit tukhe hasard; ou bien Lia s'est exprimée ainsi, parce qu'elle avait conservé cette habitude des païens, car ce n'est point Jacob qui a employé ce terme et on ne peut le considérer comme autorisé par le patriarche.

XCII. (Ib. XXX,30.)

Observer le sens des paroles de l'Écriture. — « Le Seigneur, dit Jacob, t'a béni dans ma démarche. » Il faut observer et noter avec soin le sens des Écritures, et ne pas regarder comme une espèce de devin celui qui tenait un pareil langage. Comme on serait loin du sens! « Le Seigneur t'a béni dans ma démarche » signifie en effet depuis mon arrivée, et Jacob en rend grâce à Dieu.

XCIII. (Ib. XXX, 37, 42.)

Sur l'industrie de Jacob pour varier la couleur des troupeaux. — A propos de ce que fit Jacob, quand il ôta l'écorce des branches, en arrachant ce qui était vert pour qu'elles parussent tachetées de blanc, afin qu'au moment de la conception, lorsque les mères boiraient à l'eau des canaux et regarderaient sur les branches cette variété de couleurs, les petits des troupeaux devinssent aussi tachetés; on dit que beaucoup de faits de même nature se produisent dans les petits des animaux. On rapporte même quelque chose de semblable d'une femme, et ce fait est décrit dans les livres d'Hippocrate, ce médecin si habile et de la plus haute antiquité, Une femme donc ayant mis au monde un enfant d'une rare beauté, qui n'ayant de ressemblance ni avec son père et sa mère ni avec sa famille, allait être, sous le soupçon d'adultère, condamnée au supplice. Mais le médecin que nous venons de nommer trancha la question, en donnant le conseil de rechercher s'il n'y avait pas dans la chambre à coucher quelque peinture ressemblante : on la trouva, et cette femme fut déchargée du soupçon. Revenons à ce que fit Jacob : on ne voit nullement de quelle utilité fut, pour la multiplication des animaux tachetés, la réunion de trois branches de différents arbres; peu importait pour ce résultat que les branches tachetées provinssent d'une seule ou de plusieurs espèces d'arbre, puisque la variété des couleurs (393) était la seule condition nécessaire. Il faut donc voir une prophétie et un sens figuré dans cet acte que, sans aucun doute, Jacob fit en qualité de prophète: et c'est pour cela, qu'il ne faut pas l'accuser de supercherie. On doit croire en effet, qu'il ne s'est conduit de cette manière que d'après une révélation toute spirituelle. Maintenant, pour, ne pas violer la justice, d'autres interprètes l'ont fait voir plus au long, il ne mettait pas les branches à l'époque de la seconde portée des brebis. C'est ce que disent les Septante en peu de mots et avec quelque obscurité : « Après qu'elles avaient mis bas, il ne plaçait plus les branches, » ce qui veut dire: après qu'elles avaient mis bas pour la première fois : il faut donc. entendre qu'il ne plaçait pas les branches, quand les brebis

devaient donner une seconde portée, pour éviter de recueillir à lui seul tous les petits : ce qui eût été une injustice ⁵⁰.

XCIV. (Ib. XXXI, 30.)

Les dieux nommés pour la première fois. — « Pourquoi, dit Laban, m'as-tu dérobé mes Dieux » De là vient peut-être qu'il se disait instruit de l'avenir et que sa fille parla de la bonne fortune. Observons que c'est ici pour la première fois que nous voyons mentionnés les dieux des nations . l'Écriture jusque-là n'a nommé que Dieu.

XCIV. (Ib. XXXI, 41, 7.)

Sur la conduite de Laban envers Jacob relativement aux troupeaux. — Que signifie ce que dit Jacob de son beau-père: « Tu m'as frustré sur ma récompense de dix jeunes brebis? » Quand et comment cela arriva-t-il, l'Écriture ne le dit point : mais le fait rapporté par Jacob est arrivé certainement: car il tint le même langage à ses femmes, quand il les fit venir dans la campagne. Se plaignant en effet de leur père, il leur dit entre autres choses: « Il a changé ma récompense de dix agneaux. » Ainsi, chaque fois que portaient les brebis, Laban, voyant que les . petits venaient tels qu'il était convenu de les donner à Jacob, changea par supercherie les conventions et voulut qu'à la portée suivante ce qui serait de couleurs différentes échût en partage à Jacob. Celui-ci ne mettant plus alors les bran-: elles de nuances variées, les agneaux ne naissaient plus tachetés, mais d'une seule couleur, et Jacob les. emportait, en vertu de la nouvelle convention. A cette vue, Laban changeait encore frauduleusement les conditions, et ce qui était tacheté devait revenir à Jacob. Encore alors les petits naissaient tachetés, grâce aux branches de diverses couleurs. En disant à ses femmes : « Il a changé ma récompense de dix agneaux; » et ensuite à Laban lui-même : « Tu m'as frustré sur ma récompense de dix jeunes brebis, » Jacob ne veut donc pas faire entendre que cette déloyauté profita à son beau-père: il dit en effet que Dieu lui vint en aide contre Laban pour empêcher ce résultat.

Les dix agneaux ou les dix jeunes brebis sont, dans sa manière de parier; les dix saisons, où les brebis dont il avait la garde, donnèrent leurs petits pendant six ans. Car elles mettaient bas deux fois l'année; or, la première année qu'il traita avec Laban, et qu'il accepta de garder les troupeaux pour la récompense convenue, les brebis ne donnèrent des agneaux qu'une fois à la fin de l'année, la première portée étant déjà venue, quand l'engagement fut contracté. La même chose arriva la sixième et dernière année; quand les brebis eurent donné une première portée, il fallut partir, avant qu'elles eussent donné la seconde. La première et la dernière année ayant produit sous la garde de Jacob deux portées d'agneaux seulement, c'est-à-dire une pour chaque année, et les quatre années intermédiaires ayant donné chacune

⁵⁰III Rois, II, 29.

deux portées, cela fait dix en tout. Il ne faut pas s'étonner qu'il désigne ces dix saisons par le nom des agneaux qui vinrent à ces époques; c'est comme si l'on disait : pendant tant de vendanges, pendant tant de moissons, pour marquer le nombre des années; c'est ainsi qu'un poète a dit : Après quelques épis⁵¹, entendant par épis les moissons, et par les moissons des années. Quant à la fécondité des troupeaux de ce pays, elle est telle qu'ils donnent, comme en Italie, deux portées dans un an⁵².

XCVI. (Ib. XXXI. 45.)

Pourquoi on élevait des pierres monumentales. — « Alors Jacob prit une pierre, et en fit un monument. » Il faut avoir soin de remarquer qu'on élevait ces monuments en mémoire d'un événement quelconque : ce n'était pas pour leur rendre des honneurs divins, mais pour y attacher un souvenir.

XCVII. (Ib. XXXI. 47, 48.)

Monceau de pierres élevé par Laban et Jacob. — Le monceau de pierres élevé par Laban et Jacob reçoit de chacun d'eux un nom quelque peu différent ; Laban l'appelle Monceau du témoignage : et Jacob Monceau témoin. Au dire de ceux qui entendent le syriaque et l'hébreu, cette différence vient de la propriété de chacune de ces langues. Il arrive souvent en effet, qu'une langue n'a pas le même mot qu'une autre pour signifier la même chose, et qu'on se sert alors d'un mot qui approche pour le sens. Aussi est-il dit plus loin : « C'est pour cette raison qu'on a appelé ce lieu : Le monceau rend témoignage, » terme moyen qui convient aux deux langues, dont l'une dit : Monceau du témoignage, et l'autre: Monceau témoin.

XCVIII. (Ib, XXXI, 48,49.)

Ordre interverti. — Comment Laban dit-il en parlant à Jacob : « Ce monceau est témoin, et ce monument est témoin; c'est pourquoi il est appelé : Le monceau rend témoignage; et la vision qu'il a montrée : Que Dieu juge entre toi et moi ? » L'ordre des paroles ne serait-il pas celui-ci : « Et que la vision que le Seigneur a montrée juge entre toi et moi? » car Dieu lui avait défendu dans une vision de faire aucun mal à Jacob.

XCIX. (Ib. XXXI, 50.)

Que signifie: Personne n'est avec nous? — Pourquoi Laban dit-il ensuite « Vois, personne n'est avec nous? » Veut-il dire aucun étranger? ou bien, est-ce par égard pour le témoignage

⁵¹III Rois, II, 29.

⁵²Is. IX, 6.

de Dieu, qu'ils devaient avoir en si haute estime, qu'il eût été inconvenant d'ajouter à ce témoignage celui d'une tierce personne?

C. (Ib. XXXI, 53, 42.)

Crainte d'Isaac. — « Or, Jacob jura par la crainte de son père, Isaac. » Evidemment, c'est par la crainte d'Isaac pour Dieu, cette même crainte qu'il a déjà exaltée plus haut, quand il a dit : « Le Dieu de mon père Abraham, et la crainte de mon père Isaac. »

CI. (Ib. XXXII, 2.)

Le camp de Dieu. — Le camp de Dieu que vit Jacob dans son chemin, est, à n'en pas douter, la multitude des Anges . elle s'appelle en effet, dans l'Écriture, l'armée des Andes.

CII (Ib. XXXII, 6-12.)

Crainte de Jacob devant Esaü. — Quand on annonce à Jacob que son frère vient au-devant de lui avec quatre cents hommes, il est troublé, hors de lui même et saisi d'une frayeur extrême. Il croit bien faire dans son trouble de partager sa famille et de la disposer en deux bandes. On peut demander ici comment il eut foi aux promesses divines, puisqu'il dit: « Si mon frère vient à détruire la première bande, la seconde pourra échapper » ? Mais Dieu ne pouvait-il permettre à Esaü de mettre le désordre dans le camp de son frère, afin de se montrer lui-même après cette épreuve, de délivrer Jacob et d'accomplir ce qu'il lui avait promis? Nous avons aussi besoin de cet exemple pour apprendre que tout en mettant notre confiance en Dieu, nous devons faire néanmoins tout ce qui est possible à l'homme pour protéger notre vie, dans la crainte qu'en négligeant ces précautions, nous ne soyons trouvés coupables de tenter Dieu. Il faut enfin après cela donner son attention à ces autres paroles de Jacob: « Dieu de mon père Abraham, dit-il, Dieu de mon père Isaac, Seigneur, qui m'avez dit: Reviens dans le pays de ta famille et je te ferai du bien, vous méritez ma reconnaissance pour toute la justice et toute la fidélité que vous avez exercée envers votre serviteur. J'ai passé ce fleuve du Jourdain, n'ayant que ce bâton, et maintenant me voici avec ces deux troupes : délivrez-moi de la main de mon frère, de la main d'Esaü; car je crains qu'en venant il ne me tue et les mères après leurs enfants. Mais vous m'avez dit : Je te bénirai, et je rendrai ta race pareille aux sables de la mer, dont la multitude est incalculable. » En ces paroles apparaissent à la fois et l'infirmité de l'homme et la confiance de la piété.

CIII. (XXXII, 20.)

Les présents de Jacob à Esaü. — Les exemplaires latins portent ce mot relatif à Jacob : « Car il disait : J'apaiserai son visage, avec les présents qui le précédaient. » Quand l'auteur du livre dit de Jacob : « Car il disait : «J'apaiserai son visage, » jusque-là on comprend que c'est Jacob

qui parle; mais les mots suivants: « avec les présents qui le précédaient » sont une addition de l'écrivain : cela signifie : Avec les présents qui précédaient Jacob, « il disait j'apaiserai le visage de mon frère. » Voici donc la liaison des paroles de Jacob: « J'apaiserai son visage et après cela je le verrai, et il m'accueillera peut-être favorablement . » Ainsi avec les présents qui le précédaient sont des paroles intercalées dans le texte par l'écrivain.

CIV. (Ib,XXXII, 26.)

Jacob boiteux et béni. — Jacob désire la bénédiction de l'Ange qu'il a vaincu dans le combat. C'est une grande prophétie qui regarde le Christ. Ce qui nous avertit qu'il y a un sens mystérieux, c'est que tout homme veut être béni par plus grand que soi. Comment donc Jacob veut-il être béni par celui qu'il a surpassé dans la lutte? Jacob a prévalu, ou plutôt il a semblé prévaloir contre le Christ, quand les Israélites ont crucifié le Christ. Cependant il est béni par lui lorsque d'autres Israélites ont cru en Jésus-Christ. De ce nombre était celui qui a dit : « Je suis moi-même Israélite, de la race d'Abraham, de la tribu de Benjamin »⁵³. C'est donc un seul et même Jacob qui est à la fois boiteux et béni: boiteux dans toute la longueur de sa cuisse, c'est-à-dire dans la multitude de ceux de sa race dont il est dit : « Et ils ont boité en dehors de vos sentiers⁵⁴; » béni, dans ceux dont il est dit: « Par un choix de la grâce, il en reste qui sont sauvés.⁵⁵ »

CV. (Ib. XXXIII.10.)

Sur ces paroles : J'ai vu ton visage comme quand on voit le visage d'un Dieu. — Que signifient ces paroles de Jacob à son frère « C'est pourquoi j'ai vu ton visage comme quand on voit le visage d'un Dieu ? » Un esprit tremblant et éperdu peut-il pousser jusqu'à ce point l'adulation ? Ou peut-on en un certain sens juger ces paroles exemptes de péché? De ce que par hasard les démons ont été appelés les dieux des nations, il ne faudrait peut-être pas porter pour cela un jugement défavorable à l'homme de Dieu. Car il ne dit pas : Comme si je voyais le visage de Dieu, mais comme quand on voit; or, cet on ne désigne personne en particulier et peut-être ces mots sont-ils choisis dans le dessein de faire agréer à Esaü lui-même un tel honneur rendu à sa personne, et pour que ceux-mêmes qui donneraient à ces expressions une signification différente, n'accusent pas d'impiété celui qui les a prononcées. Sans doute aussi on peut voir la preuve d'un bon cœur dans les paroles adressées à un frère, car un bienveillant accueil avait fait disparaître toute crainte. Il peut se faire néanmoins que Jacob ait donné ce nom à Esaü dans le même sens que Moïse fut appelé dieu de Pharaon, et dans le même sens de ces mots de l'Apôtre : « Bien qu'il y en ait, soit dans le ciel, soit sur la terre, qui sont appelés dieux, et qu'en ce sens il y ait plusieurs dieux et

⁵³Deut. XIV, 3-19.

⁵⁴III Rois, II, 29.

⁵⁵Is. IX, 6.

plusieurs seigneurs ⁵⁶. » Il faut observer surtout que dans le grec ce terme est sans article; or l'article s'emploie évidemment lorsqu'il est question du seul vrai Dieu. Le grec ici porte en effet *proson Theou*, et non *proson tou Theou* : la différence du sens se saisit facilement par qui entend et comprend le grec.

CVI. (Ib. XXXIII, 14)

Promesse inexécutée de Jacob. — N'y eut-il pas un mensonge dans la promesse que fit Jacob à son frère, de suivre les pas des siens dont la marche était lente et d'aller ensuite le retrouver à Séir? L'Écriture dit en effet plus loin qu'il n'y alla pas, mais qu'il suivit la route qui le ramenait vers les siens. N'a-t-il pas promis avec sincérité, et après réflexion changé ensuite de sentiment?

CVII. (Ib. XXXIV, 2,3.)

Comment l'Écriture donne le nom de Vierge à Dina, déshonorée par Sichem. — Pourquoi l'Écriture dit-elle: « Sichem, fils d'Emmor, Evéen, prince du pays, vit Dina, fille de Jacob, il l'enleva et il dormit avec elle et l'outragea; et il fut attaché de cœur à Dina; fille de Jacob, et il l'aima vierge et il parla à cette vierge suivant les sentiments qu'elle éprouvait? » Comment l'appeler vierge, si déjà il avait dormi avec elle et l'avait déshonorée? Ne serait-ce point parce que dans l'hébreu le mot vierge désigne l'âge; ou plutôt parce que revenant sur le passé, l'Écriture raconte après coup, ce qui avait eu lieu antérieurement? Sichem put en effet s'attacher d'abord à Dina, l'aimer vierge, et lui parler comme il convient à une vierge et puis dormir avec elle et l'outrager.

CVIII. (Ib. XXXIII, 5; XXXIV, 25.)

Comment les enfants de Jacob ont pu faire tant de mal aux Sichimites? — Jacob s'entretenant un peu auparavant avec son frère Ésaü appelle ses fils des enfants, ce que le grec exprime par ce mot *paidia*; on peut demander comment ils ont pu faire un massacre et un ravage si considérable dans la ville, en mettant à mort, même au milieu de leurs souffrances, ceux qui s'étaient circoncis à cause de leur soeur Dina. Mais il faut observer que Jacob demeura longtemps dans ce pays et que pendant ce temps sa fille et ses fils grandirent. Il est écrit en effet : « Et Jacob vint à Salem ville des Sichimites qui est dans le pays de Chanaan, en quittant, la Mésopotamie de Syrie et il s'établit à côté de la ville et il acheta à Émmor père de Sichem, pour cent agneaux, la partie du champ où il établit sa tente, et il dressa là un autel et il invoqua le Dieu d'Israël. Or Dina, fille de Lia et de Jacob, sortit pour faire connaissance avec les filles de ce pays » etc ⁵⁷. Voici donc ce qui

⁵⁶Deut. XIV, 3-19.

⁵⁷III Rois, II, 29.

ressort de ces paroles : c'est que Jacob ne demeura point dans ce pays transitoirement, à la manière d'un voyageur, mais qu'il y acheta un champ, y établit une tente, y dressa un autel et par conséquent y demeura un temps considérable. Quant à sa fille, arrivée à cet âge où elle pouvait déjà se faire des amies, elle voulut faire connaissance avec les filles des habitants de la cité et alors arriva à son occasion cette scène de sang et de pillage qui, je le pense, n'a plus besoin d'explication. Car Jacob devenu extrêmement riche ne comptait pas autour de lui une suite peu nombreuse; et si ses fils sont désignés nommément dans cette circonstance, c'est parce qu'il étaient les chefs et les auteurs de cette entreprise.

CIX. (Ib. XXXIV, 30.)

Nombre des personnes de la suite de Jacob. — Jacob, redoutant la guerre avec les voisins de la ville de Salem, attaquée par ses fils, dit : « Nous ne sommes qu'en petit nombre, et ils se réuniront pour m'accabler. » S'il parle ainsi du petit nombre des siens; c'est parce que la guerre pouvait lui venir de plusieurs points à la fois, et non parce qu'il n'avait pas assez de monde pour se rendre maître de la ville. N'avait-il point dans le voyage partagé les siens en deux troupes?

CX. (Ib. XXXV, 1.)

Apparitions de Dieu à Jacob. — « Or Dieu dit à Jacob : Lève-toi et monte à Bethel, et demeure en cet endroit : et dresse là un autel au Dieu qui t'apparut, lorsque tu fuyais devant ton frère Esau. » Pourquoi Dieu ne dit-il pas : Dresse là un autel pour moi, qui t'apparus? Pourquoi dit-il : « Dresse là un autel au Dieu qui t'apparut? » Serait-ce le Fils qui se fit voir à Jacob et le Père qui tient ce langage? Ou bien est-ce une manière quelconque de s'exprimer?

CXI. (Ib. XXXV.)

Amulettes des idoles. — Sur le point de monter à Bethel, où un autel devait être dressé par ses soins, Jacob dit à sa maison et à tous ceux de sa suite : « Jetez loin de vous les dieux étrangers qui sont au milieu de vous, etc. » Il est dit encore plus loin: « Et ils donnèrent à Jacob les dieux étrangers qui étaient entre leurs mains, et les pendants attachés à leurs oreilles. » On demande pour quoi : et les pendants-d'oreilles? S'ils servaient comme des ornements, ils n'avaient point de rapport à l'idolâtrie : ne faut-il donc pas croire que ces pendants étaient des amulettes des dieux étrangers? L'Écriture dit en effet que Rébecca reçut des pendants-d'oreilles du serviteur d'Abraham : ce qui n'eût pas eu lieu, s'il avait été défendu de porter des pendants-d'oreilles comme ornements. Les pendants-d'oreilles qui furent apportés, comme on l'a dit, avec les idoles, étaient donc des amulettes des idoles.

CXII. (Ib. XXXV, 5.)

Comment Dieu agit sur l'esprit des hommes. — « Et la crainte de Dieu se répandit dans les villes d'alentour, et l'on ne poursuit point les enfants d'Israël. » Remarquons, à partir de cet endroit, comment Dieu agit sur l'esprit des hommes. Car à qui attribuer la crainte de Dieu répandue sur ces villes, si ce n'est à celui qui se montrait fidèle à ses promesses envers Jacob et ses enfants?

CXIII. (Ib. XXXV, 6.)

Changement de noms. — « Or, Jacob vint à Luza, qui est la même que Bethel, dans la terre de Chanaan. » Observons ici les trois noms déjà donnés à cette ville : Uламаüs, le premier nom qu'elle portait, a-t-il été dit, lorsque Jacob y vint en se rendant en Mésopotamie ⁵⁸ ; Bethel, nom qu'il lui donna lui-même ⁵⁹ et qui signifie Maison de Dieu; et enfin Luza, qu'on vient de rappeler. Ce fait ne doit pas étonner; car il arrive dans beaucoup de pays, et pour des raisons différentes, que des fleuves, d'autres objets et les hommes eux-mêmes, ajoutent à leur noms, ou en prennent de nouveaux.

CXIV. (Ib. XXXV, 9, 10.)

Sur le nom d'Israël donné à Jacob. — Dieu apparut encore à Jacob, à Luza, et lui dit : « Tu ne seras plus nommé Jacob, mais Israël sera ton nom. » C'est pour la seconde fois que Dieu adresse ces paroles à Jacob en le bénissant, et c'est ainsi qu'il confirme la grande promesse attachée à ce nom. Voici un fait remarquable : ceux auxquels on a donné même une seule fois un nom nouveau ne portent plus leur ancien nom; le nouveau qu'ils ont reçu est le seul absolument qui leur soit donné. Au contraire, et durant toute sa vie, et dans la suite, Jacob porta son premier nom, quoique Dieu lui ait dit à plusieurs reprises « Tu ne t'appelleras plus Jacob, mais Israël sera ton nom ⁶⁰. » Il s'ensuit donc que ce nom a rapport à la promesse que Dieu fait, de se montrer un jour autrement qu'il ne s'est fait voir aux Patriarches. Alors il n'y aura plus de noms anciens; car tout sera renouvelé, même dans le corps; et la vision de Dieu sera la -suprême récompense.

CXV. (Ib. XXXV, 11.)

Que signifie : Des peuples. et des multitudes de peuples ? — Il est dit dans les promesses faites à Jacob : « Des peuples et des multitudes des peuples sortiront de toi. » Des peuples selon la chair, et des multitudes de peuples selon la foi : est-ce là le sens de ces expressions?

⁵⁸ III Rois, II, 29.

⁵⁹ Is. IX, 6.

⁶⁰ Deut. XIV, 3-19.

ou bien chacune d'elles a-t-elle rapport à la foi des gentils, dans le cas où le peuple d'Israël selon la chair ne pourrait, à lui seul, être désigné sous le nom de peuples?

CXVI. (Ib. XXXV, 13-15.)

Jacob imitait-il les idolâtres, en élevant des monuments? — « Dieu remonta du lieu où il s'était entretenu avec lui : « et Jacob éleva, dans le lieu où il avait parlé avec Dieu, un monument de pierres, sur lequel il offrit du vin et répandit de l'huile; et Jacob appela Bethel, le lieu où Dieu s'entretint avec lui. » Ce qui s'était déjà fait s'est-il reproduit ici? Ou bien est-ce le même événement qu'on rappelle? Quoiqu'il en soit, ce n'est pas à la pierre, mais sur une pierre, que Jacob offrit un sacrifice. Il n'imita donc pas les idolâtres, qui dressent des autels devant des pierres, et sacrifient à des pierres comme à des dieux.

CXVII. (Ib. XXXV, 26.)

Benjamin naquit-il en Mésopotamie? —

1. Après le dénombrement des douze enfants d'Israël, il est dit : « Ce sont là les fils qui naquirent à Israël en Mésopotamie; » et pourtant Benjamin ne vint au monde que longtemps après, quand Jacob eut quitté Rethel pour aller à Bethléem. Quelques interprètes s'efforcent inutilement de trancher cette question, en disant qu'il ne faut pas lire : nati sunt, comme portent la plupart des exemplaires latins, mais facti sunt, conformément au texte grec egenonto. D'après ce sentiment, Benjamin ne serait pas né en Mésopotamie, mais il y aurait été formé; il aurait été en germe au sein maternel, et Rachel serait sortie de la contrée, le portant déjà en elle. Mais on en pourrait dire autant, si on lisait : nati sunt; car Benjamin était né déjà au sein maternel, puisqu'il était conçu. C'est ainsi qu'il est dit à Joseph, au sujet de sainte Marie : « Car ce qui né en elle, vient de l'Esprit-Saint ⁶¹. »

2. Mais il est une chose qui rend inadmissible cette solution : c'est que si Benjamin était déjà conçu dans ce pays, les aînés de Jacob pouvaient avoir à peine douze ans. En effet Jacob y passa vingt ans, les sept premières années sans être marié, et il n'obtint de l'être, que par ses services. Si donc il lui vint un fils la première année de son mariage; étant l'aîné de la famille, celui-ci pouvait avoir douze ans quand il partit de Mésopotamie. Et si Benjamin était déjà conçu, tout ce grand voyage, ainsi que tout ce qui est écrit sur le voyage, s'est accompli dans l'espace de deux mois. Il s'ensuit que les enfants de Jacob étaient bien jeunes quand, pour leur soeur Dina, ils ont fait tant de carnage, tué tant de monde, et pris la ville comme il est dit; que deux, d'entre eux, Siméon et Lévi, qui l'épée à la main sont parvenus les premiers jusqu'à ces hommes et les ont luis à mort, se trouvaient âgés l'un de onze et l'autre de dix ans, leur mère eût elle eu sans interruption, un enfant chaque année. Mais il est incroyable

⁶¹Matt. VI, 12.

que des enfants de cet âge aient pu faire tout cela, quand d'ailleurs Dina elle-même avait à peine six ans.

3. Il faut donc une solution différente. Si après le dénombrement des douze fils, il est dit : « Tels sont les fils de Jacob, qui lui vinrent en Mésopotamie de Syrie, » c'est parce que entre tous les membres de cette famille si nombreuse, il n'y en eut qu'un seul qui n'était pas né en ce pays. Dans un sens néanmoins il y reçut le principe de son existence, car ce fut là que sa mère s'unit à son père. Mais cette solution doit s'appuyer sur quelque exemple de locution semblable.

4. Il n'y a pas de moyen plus facile de la résoudre que de l'expliquer par l'emploi de la synecdoche. En effet là où une partie est plus grande ou plus importante, on comprend ordinairement, sous son nom, même ce qui ne s'y rapporte pas. Ainsi Judas étant mort avant la résurrection du Seigneur, n'était plus du nombre des douze Apôtres, et cependant l'Apôtre conserve ce nombre douze dans son Epître, quand il dit qu'il apparut aux douze ⁶². — Les exemplaires grecs portent en effet l'article ⁶³, et ne permettent pas de croire que c'était douze hommes quelconques, mais bien les Apôtres que leur nombre même rend célèbres entre tous. Il me semble que c'est dans le même sens que le Seigneur a dit : « Ne vous ai-je pas choisis au nombre de douze? et cependant l'un de vous est un démon ⁶⁴; » pour faire voir que celui-ci ne faisait point partie des apôtres de son choix. Il serait difficile en effet de montrer le nom d'élu, de choisi, pris dans un mauvais sens, excepté quand les méchants choisissent les méchants. Si nous pensons que ce Judas a été choisi pour amener la passion du Seigneur par le moyen de sa trahison, c'est-à-dire, que sa malice a été choisie dans un but déterminé; Dieu sachant faire servir au bien les méchants mêmes, il faut faire attention à cette autre parole du Fils de Dieu : « Je ne parle pas de vous tous; je sais ceux que j'ai choisis ⁶⁵; » car il déclare ici que les bons seuls font partie de l'élection. Ces mots : « Je vous ai choisis au nombre de douze, » ont donc été dits par synecdoche; sous le nom de la partie la plus grande et la meilleure se trouve renfermé ce qui n'appartient même pas à ce nombre.

5. De même dans ce livre de la Genèse, quand Emmor vient parler à Jacob et lui demander sa fille Dina pour son fils Sichem, les fils du patriarche, qui étaient absents, étant arrivés, Emmor dit à tous : « Mon fils Sichem a choisi votre fille par affection : donnez-la lui donc pour épouse ⁶⁶. » La personne du père étant la plus vénérable, il dit : votre fille par synecdoche, et dans cette expression il comprend les frères eux-mêmes, dont certes elle n'était pas la fille. On explique de même ce passage : « Cours vers les brebis, et rapporte m'en deux chevreaux. » Les brebis et les chevreaux paissaient ensemble; mais comme les brebis étaient la

⁶²III Rois, II, 29.

⁶³Is. IX, 6.

⁶⁴Deut. XIV, 3-19.

⁶⁵I Cor. XV, 54, 24.

⁶⁶Eph. V, 31, 32.

portion principale du troupeau, l'interlocuteur a compris en même temps les chèvres sous le nom des brebis. Ainsi, parce que le nombre des onze enfants de Jacob, qui naquirent en Mésopotamie, était le plus considérable, l'Écriture, après avoir parlé d'eux, fait entrer dans ce nombre Benjamin, qui n'y était pas né, et elle dit : « Ce sont là les enfants de Jacob, qui naquirent en Mésopotamie de Syrie. »

CXVIII. (Ib. XXXVI, 1.)

Comment est-il parlé de la postérité d'Esäü après le récit de la mort d'Isaac? — Si après le récit de la mort d'Isaac, il est dit quelles femmes eut Esäü et quels enfants il engendra, il faut considérer que l'Écriture reprend ici les événements de plus haut. Car ceux-ci n'arrivèrent pas après la mort d'Isaac, quand Esäü et Jacob étaient âgés déjà de cent-vingt ans. En effet Isaac était âgé de soixante ans, quand il eut ses deux fils, et sa vie entière fut de cent quatre-vingts ans.

CXIX. (Ib. XXXVI, 6, 7.)

Comment Esäü se retira deux fois sur le mont Séïr. — Comment l'Écriture dit-elle qu'après la mort de son père Isaac, Esäü s'éloigna de la terre de Chanaan, pour habiter sur le mont Séïr ; tandis qu'à l'époque où son frère Jacob revint de Mésopotamie, il habitait déjà sur cette montagne ? Il est facile d'expliquer comment l'Écriture n'est ni trompée ni trompeuse. Esäü, après le départ de son frère pour la Mésopotamie, ne voulut plus demeurer avec ses parents, soit à cause de la douleur qu'il éprouvait au souvenir de la bénédiction dont il avait été frustré, soit à cause de sa femme qu'il voyait exposée à l'aversion de ses parents, soit pour tout autre motif. C'est alors qu'il habita pour la première fois le mont, Séïr. Dans la suite, quand son frère Jacob fut de retour, la paix s'étant rétablie entre eux, il revint auprès de ses parents, et après qu'ils eurent ensemble enseveli leur père, comme ils étaient très-riches et que ce pays, suivant la remarque de l'Écriture, ne pouvait les contenir, il se retira de nouveau à Séïr, et y propagea la race Iduméenne.

CXX. (Ib. XXXVI, 21.)

Sur le pays d'Edom, autrement l'Idumée. — « Voici les princes Chorréens, fils de Seïr, dans le pays d'Edom. » L'écrivain parle ici comme au temps où il vivait. Lorsque le père de ces princes habitait Séïr, Esäü n'étant pas encore arrivé dans ce pays, il ne s'appelait point évidemment le pays d'Edom. Car ce nom lui vient d'Esäü, qui se nommait à la fois Esäü et Edom et de qui sont issus les Iduméens, en d'autres termes le peuple d'Edom.

CXXI. (Ib. XXXVI, 31, 32.)

Sur les rois d'Edom. — Voici les rois qui régnèrent à Edom, avant « qu'un roi régnât en Israël. » Il ne faut pas entendre ce passage, comme s'il contenait le dénombrement de tous les rois, d'Edom, jusqu'au temps où la royauté commença en Israël, dans la personne de Saül. Il y eut beaucoup de rois à Edom avant l'avènement de Saül, au temps des Juges, qui précédèrent la royauté; mais parmi ces rois, Moïse n'a pu nommer que ceux qui ont vécu avant sa mort. Et qu'on ne s'étonne pas de trouver, depuis Abraham jusqu'au dernier roi nommé par Moïse, en passant par Esaü, père du peuple d'Edom; par Raguël, fils d'Esaü; par Zara, fils de Raguël; par Jacob, fils de Zara, et par Balac, son successeur, qui est donné comme le premier roi d'Edom, plus de générations qu'on n'en compte par Jacob depuis Abraham, jusqu'à Moïse. Là effectivement se trouvent presque douze générations, et ici sept à peine jusqu'à Moïse. Il a pu se faire que là où on en compte le plus, il y ait eu plus de rois pour se succéder, parce que la mort les enlevait plus rapidement. C'est ainsi qu'en suivant un ordre différent, saint Mathieu compte deux générations, depuis Abraham jusqu'à Joseph ⁶⁷; saint Luc, suivant un autre ordre et comptant les générations, non point par Salomon, comme lui, mais par Nathan, en énumère cinquante-cinq depuis Abraham jusqu'à Joseph ⁶⁸. Dans la ligne où l'on compte le plus de générations, la mort a été plus prompte, que dans celle où on en compte le moins. Et dans la crainte qu'on ne s'étonne de ce que Balac, fils de Béor, est mis au nombre des rois d'Edom, et qu'en raison de la ressemblance de nom, on ne s'imagine que c'était ce Balac qui résista à Moïse, le chef du peuple d'Israël, il faut savoir que celui-ci était Moabite et non Iduméen, et qu'il était de Séphor et non de Béor; il y eut au temps de Moïse un fils de Béor, qui s'appelait Balaam et non point Balac, et c'est ce même Balac qui avait appelé Balaam pour maudire le peuple d'Israël ⁶⁹.

CXXII. (Ib. XXXV, 29; XXXVII, 2.)

Joseph avait-il dix-sept ans à la mort d'Israël? — De quelque côté qu'on se tourne, il est difficile de trouver comment à la mort d'Isaac, Joseph, son petit-fils, pouvait avoir dix-sept ans, comme cela semble résulter de la marche du récit dans l'Écriture. Je ne veux pas dire qu'on ne puisse le prouver, car je puis ignorer ce qui n'échapperait pas à d'autres. Si Joseph, après la mort d'Isaac son aïeul, avait dix-sept ans, quand ses frères le vendirent pour l'Égypte, il est hors de doute qu'à la même époque, Jacob son père en avait cent-vingt. En effet, selon l'Écriture ⁷⁰, Isaac avait soixante ans, lorsqu'il eut Esaü et Jacob; il vécut encore cent-vingt ans après, puisqu'il mourut âgé de cent quatre-vingt ans; il laissa donc ses fils âgés de cent-vingt ans, et Joseph de dix-sept ans. Comme Joseph avait trente ans, quand

⁶⁷ III Rois, II, 29.

⁶⁸ Is. IX, 6.

⁶⁹ Deut. XIV, 3-19.

⁷⁰ Is. IX, 6.

il parut à la cour de Pharaon, et qu'il y eut ensuite sept années d'abondance et deux de disette, jusqu'à l'arrivée de son père et de ses frères, Joseph avait par conséquent atteint sa trente-neuvième année, lorsque Jacob vint en Egypte. Or à cette époque, Jacob était arrivé, comme il le dit lui-même à Pharaon: à sa cent-trentième année ⁷¹; et il avait cent-vingt ans, quand Joseph en avait dix-sept: il est impossible absolument que cela soit vrai.

En effet si Jacob avait cent-vingt ans, quand Joseph en avait dix-sept; à l'époque ou celui-ci en avait trente-neuf, ce n'est pas cent-trente ans, mais cent-quarante-deux que devait compter Jacob. Et si Joseph n'avait pas encore atteint sa dix-septième année à la mort d'Isaac, mais seulement quelque temps après, comme c'est à cet âge qu'il fut, au témoignage de l'Écriture, vendu pour l'Égypte par ses frères, il s'ensuit que son père devait même avoir plus de cent quarante-deux ans, lorsqu'il alla retrouver son fils en Egypte. En effet, après avoir dit qu'Isaac vécut cent quatre-vingts ans; après avoir raconté sa mort et sa sépulture ⁷², l'Écriture rapporte comment Esaü quitta son frère et la terre de Chanaan pour se retirer sur le mont Séir; puis elle donne la nomenclature des rois et des princes de cette nation, au milieu de laquelle il s'établit ou dont il fut lui-même la souche. Après cela, l'histoire de Joseph débute dans les termes suivants ⁷³: « Mais Jacob demeurait dans le pays de Chanaan. Or, voici ce qui regarde les enfants de Jacob. Joseph, âgé de dix-sept ans, faisait paître les troupeaux avec ses frères. » Il est dit ensuite comment, à cause de ses songes, il devint l'objet de la haine de ces mêmes frères, et fut vendu par eux ⁷⁴. Donc c'est à dix-sept ans ou à un âge un peu plus avancé, qu'il vint en Egypte: mais, quelle que soit l'hypothèse que l'on adopte, cela ne change rien à la question. Car s'il avait dix-sept ans à la mort de son aïeul, quand son père en avait cent-vingt, lorsqu'il en eut trente-neuf, et que son père vint en Egypte, celui-ci devait en avoir nécessairement cent-quarante-deux. Or Jacob n'en avait alors que cent-trente: d'où il suit que Joseph ayant dix-sept ans quand il fut vendu pour l'Égypte, il se trouve qu'il fut vendu douze ans avant la mort de son aïeul. C'est nécessairement douze ans avant la mort d'Isaac, et quand Jacob, son père, avait cent-huit ans, que Joseph était âgé de dix-sept ans. En y ajoutant les vingt-deux années qu'il passa en Egypte avant l'arrivée de son père, on trouvera trente-neuf ans pour l'âge de Joseph, et cent-trente pour l'âge de Jacob et la question sera tranchée. Mais, comme l'Écriture fait le récit de ces événements après la mort d'Isaac, en croit devoir en conclure que Joseph était âgé de dix-sept ans à la mort de son aïeul. Comprendons donc que l'Écriture, une fois qu'elle a parlé de Jacob et de ses fils, garde le silence sur Isaac devenu un vieillard fort décrépiti; et que c'est néanmoins du vivant d'Isaac que Joseph avait atteint sa dix-septième année.

⁷¹Deut. XIV, 3-19.

⁷²I Cor. XV, 54, 24.

⁷³Matt. VI, 12.

⁷⁴Eph. V, 31, 32.

CXXIII. (Ib. XXXVII, 10.)

Songe de Joseph. — Jacob dit à Joseph: « Que signifie ce songe que tu as eu? est-ce que nous viendrons, moi, ta mère et tes frères, nous prosterner jusqu'à terre devant toi? » Comment, à moins d'admettre un sens mystérieux dans ces paroles, en faire (application à la mère de Joseph, puisqu'elle était déjà morte? Il ne faut pas non plus se persuader que ce songe eut son accomplissement en Egypte, quand Joseph y fut élevé en honneur; car son père ne l'adora point, lorsqu'il vint l'y retrouver; et sa mère, morte depuis longtemps, ne put l'y adorer davantage. C'est donc en la personne du Christ que s'applique facilement ce passage, même relativement aux morts; car, dit l'Apôtre, Dieu « lui a donné un nom qui est au-dessus de tout nom, afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse au ciel, sur la terre et dans les enfers ⁷⁵. »

CXXIV. (Ib. XXXVII, 23.)

Les Madianites nommés Ismaélites. — On demande pourquoi l'Écriture donne aux Ismaélites, à qui Joseph fut vendu par ses frères, un autre nom, le nom de Madianites, puisque Ismaël descend d'Abraham par Agar, et les Madianites par Céthura ? L'Écriture ayant dit qu'Abraham fit des présents aux fils de ses concubines, c'est-à-dire, d'Agar et de Céthura, et qu'il les éloigna de son fils Isaac pour les envoyer vers l'Orient ⁷⁶, ne faut-il pas en conclure qu'ils ne formaient qu'une nation?

CXXV. (Ib. XXXVII, 35.)

Filles de Jacob. — Il est rapporté qu'au moment où Jacob pleurait Joseph, « tous ses fils et ses filles se réunirent, et vinrent le consoler. » Outre Dina, quelles filles eut Jacob ? En parlant de fils et de filles, ne compte-t-on pas les petits-fils et les petites-filles ? Car les fils aînés de Jacob pouvaient déjà avoir des enfants.

CXXVI. (Ib. XXXVII, 35.)

Quel est l'enfer dont parle Jacob? — « Mais il ne voulut pas être consolé, et il disait : Ma tristesse me conduira aux enfers avec mon fils. » Que faut-il entendre ici par l'enfer? sujet ordinaire d'une grande question. Est-ce exclusivement le séjour des Inéchants, ou le séjour commun aux bons et aux méchants après leur mort. S'il n'est destiné qu'aux méchants, comment donc Jacob dit-il qu'il veut dans sa tristesse y descendre auprès de son fils ? Car il ne croit pas que son fils subisse les tourments de l'enfer. Serait-ce là les paroles d'un homme à qui son trouble et sa désolation font exagérer ses maux ?

⁷⁵III Rois, II, 29.

⁷⁶Is. IX, 6.

CXXVII. (Ib. XXXVII, 36.)

Qu'était-ce que Pétéphrès? — « Et ils vendirent Joseph pour l'Égypte à l'eunuque Pétéphrès, chef des cuisiniers. » Plusieurs interprètes rejettent le mot chef des cuisiniers, qui se rend en grec par arkhimageiros, et traduisent par : maître de la milice, celui à qui appartenait le droit de mettre à mort. Le même nom, en effet, était donné à cet envoyé de Nabuchodonosor, qui était plutôt un général.

CXXVIII. (Ib. XXXVIII, 1-3.)

Question chronologique. — « Or, en ce temps-là il arriva que Juda quitta ses frères et vint chez un homme d'Odolla, nommé Iras; et ayant vu en ce lieu la fille d'un Chananéen, nommé Sara, Juda l'épousa, vécut avec elle, et elle conçut et elle enfanta un fils, » et le reste. A quelle époque ont pu s'accomplir ces événements ? Si c'est après la venue de Joseph en Égypte, comment, dans l'intervalle de vingt-deux ans à peine, (car il est constant que c'est dans cette intervalle que les frères de Joseph sont venus le rejoindre en Égypte avec leur père,) comment a-t-il pu se faire que les fils de Juda fussent tous arrivés en âge de se marier? En effet, après la mort de l'aîné de ses fils, il accorda à Thamar, sa belle-fille, son second fils; celui-ci étant mort à son tour, il attendit que le troisième fût devenu grand ; et quand il fut en âge, il ne le donna point à sa belle-fille, dans la crainte qu'il ne vînt à mourir aussi: ce qui fut cause qu'elle , se livra à son propre beau-père. Comment donc tout cela put-il se réaliser en si peu d'années? Cette question est embarrassante, à moins peut-être qu'on n'admette que l'Écriture reprend ici sa narration de plus haut, selon son ordinaire; alors il serait permis de penser que l'origine de ces événements précéda la vente de Joseph : c'est en ce sens qu'il serait dit: « Or il arriva dans ce temps-là. » Néanmoins, si Joseph avait dix-sept ans quand il fut vendu, quel âge pouvait avoir Juda, le quatrième fils de Jacob, quand Ruben, l'aîné des fils, avait au plus cinq ou six ans de plus que son frère Joseph? L'Écriture dit clairement que Joseph avait trente ans, quand il fut connu de Pharaon ⁷⁷. Puisqu'on croit qu'il avait dix-sept ans, quand il fut vendu, il passa donc treize années en Égypte sans être connu (le Pharaon; à ces treize années se joignirent les sept années d'abondance, ce qui porte le nombre à vingt; à ces vingt années s'en ajoutent encore deux, car c'est la seconde année de la famine que Jacob entra en Égypte avec ses enfants. On trouve ainsi vingt-deux années, pendant lesquelles Joseph fut éloigné de son père et de ses frères. Comment, dans cet intervalle, ont pu s'accomplir toutes les particularités mentionnées par l'Écriture au sujet de l'épouse, des fils et de la belle-fille de Juda ? Il serait difficile de le découvrir, à moins qu'on n'admette (et la chose a pu se faire) que Juda, à peine adolescent, fut épris, d'amour pour celle qu'il épousa, et que Joseph n'était pas encore à cette époque vendu pour l'Égypte.

⁷⁷III Rois, II, 29.

CXXIX. (Ib. XXXVIII, 14.)

Sur les vêtements des veuves. — « Et ayant quitté ses habits de veuve. » Il semble résulter de ce passage, que, dès le temps des Patriarches, les veuves portaient des vêtements à part et à elles propres, qui différaient assurément de ceux des femmes mariées.

CXXX. (Ib. XXXIX, 1.)

Transition. — Quand l'Écriture dit pour la seconde fois : « Joseph fut mené en Egypte et Pétéphrès, eunuque de Pharaon, fut son maître, » elle reprend le fil de son récit, pour donner la suite des événements qu'elle a rapportés plus haut.

CXXI. (Ib. XL, 16.)

Que contenaient les trois corbeilles du grand panetier ? — Comme plusieurs exemplaires latins portent : « trois corbeilles de pains de froment, » tandis que le grec dit : « de pains d'orge, » ceux à qui la langue grecque est familière entendent par ce mot des pains communs. Mais comment Pharaon pouvait-il avoir à son usage des pains communs, puisqu'il est dit que dans la corbeille supérieure se trouvaient toutes les pâtisseries dont il se nourrissait? Il faut croire que cette corbeille contenait aussi des pains ordinaires, puisqu'il est dit : trois corbeilles de pains d'orge, et qu'au-dessus de la corbeille supérieure se trouvaient des pâtisseries de toute espèce.

CXXXII. (Ib. XLI, 1.)

Que veut dire: Il semblait à Pharaon qu'il était sur le fleuve? — « Il semblait à Pharaon qu'il était sur un fleuve. » Le serviteur d'Abraham avait dit dans le même sens : « Voici que je me tiens sur la fontaine ⁷⁸, » car le texte grec porte en cet endroit sur la fontaine, cet épi tes peges, comme il porte ici sur le fleuve épi tou potamou ; si l'on comprend bien cette manière de parler dans ce passage du psaume : « C'est lui qui a établi la terre sur l'eau ⁷⁹, » on verra que rien n'oblige à croire que la terre soit portée sur l'eau comme un navire, Cette manière de parler indique en effet que la terre: est au-dessus de l'eau; il faut bien qu'elle s'élève au-dessus, pour servir d'habitation aux animaux terrestres.

CXXX. (Ib. XLI, 30.)

L'abondance promise. — Quand il est écrit : « On oubliera l'abondance qui doit arriver dans toute la terre d'Égypte, » il ne s'agit pas d'une abondance à venir pour ceux qui souffriront de la famine, si cette abondance devait suivre la disette; mais elle était à venir; au moment

⁷⁸III Rois, II, 29.

⁷⁹Is. IX, 6.

où parlait Joseph. C'est comme s'il eût dit : Au milieu de la famine, que signifient les vaches et les épis maigres, les hommes oublieront l'abondance, signifiée par les vaches et les épis de bonne espèce.

CXXXIV. (Ib. XLI, 38.)

L'esprit de Dieu. — « Où pourrions-nous trouver un homme comme celui-ci, qui ait en lui l'Esprit de Dieu? » Si je ne me trompe, voici déjà la troisième fois que ce livre fait mention de l'Esprit-Saint, c'est-à-dire de l'Esprit de Dieu. La première fois, à ces paroles : « Et l'Esprit de Dieu était porté sur les eaux ⁸⁰; » la seconde fois, lorsque Dieu dit : « Mon Esprit ne demeurera point dans ces hommes, parce qu'ils sont chair ⁸¹; » et ici, pour la troisième fois, lorsque Pharaon dit de Joseph, que l'Esprit de Dieu était en lui. Cependant nous ne lisons pas encore : l'Esprit-Saint.

CXXXV. (Ib. XLI, 45.)

Surnom de Joseph. — « Et Pharaon donna à Joseph le surnom de Psonthomphanech » ; mot qui signifie, dit-on : Il a révélé les secrets; ce qui vient assurément de ce qu'il avait donné l'explication des songes. Mais il paraît que ce nom veut dire en langue égyptienne;: Sauveur du monde.

CXXXVI. (Ib. XLI, 45.)

Sur Pétéphrès, beau-père de Joseph. — « Et il lui fit épouser Aseneth, fille de Pétéphrès, prêtre de la ville du soleil. » On demande ordinairement de quel Pétéphrès il s'agit ici; est-ce de celui dont Joseph fut l'esclave, ou bien est-il question d'un autre Il est plus probable qu'il est question d'un autre. Car il y a beaucoup de raisons qui portent à croire qu'il ne s'agit pas du: premier. D'abord, parce que l'Écriture ne dit pas que Joseph épousa la fille de celui dont il avait été l'esclave, ce qu'elle n'aurait pu, ce semble, passer sous silence, attendu qu'il n'en serait pas revenu peu de gloire à ce jeune homme. Ensuite, comment un eunuque aurait-il pu avoir une fille? On répond : Et comment pouvait-il avoir une femme ? On croit effectivement qu'il ne devint eunuque. que plus tard, ou par accident, à la suite d'une blessure, ou par son libre choix. Ajoutons que l'Écriture ne rappelle pas son titre honorifique ordinaire, celui de arkhimageiros, que les interprètes latins ont rendu par: maître des cuisiniers, mais que d'autres traduisent par: général des armées. Ici encore on répond qu'il fut honoré de deux charges : la dignité de Prêtre du soleil et le commandement des troupes. Précédemment il remplit un emploi qui convenait à son service; mais, du jour où la divinité elle-même se fit voir non sans éclat dans la personne de Joseph, il fallut mettre

⁸⁰III Rois, II, 29.

⁸¹Is. IX, 6.

en relief dans son beau-père une charge qui le rattacherait à quelque dignité principale; dans l'opinion des Egyptiens, cette dignité, ne pouvait être que celle de Prêtre du soleil. Mais au milieu de tout cela, comme l'emploi de chef des gardes des prisons lui fut encore confié, il est fort difficile de croire que ces fonctions s'allièrent en lui avec celles du sacerdoce. Ensuite il n'est pas dit simplement, qu'il était prêtre du soleil, mais de la ville du soleil, autrement d'Héliopolis; or il paraît qu'elle est à plus de vingt milles de Memphis, où les Pharaons, c'est-à-dire les rois d'Egypte, avaient établi leur principale résidence. Comment donc aurait-il pu quitter ses fonctions sacerdotales, et servir courageusement son roi à la tête des armées? De plus, il est rapporté que jamais les prêtres Egyptiens ne servirent que dans les temples de Dieu, ni ne remplirent aucun autre emploi; en fut-il autrement dans ce cas-ci? chacun peut en croire ce qu'il lui plaît. Peu importe néanmoins la solution de cette question, qu'il n'y ait eu qu'un Pétéphrès, ou qu'il y en ait eu deux: car, quelle que soit l'hypothèse qu'on admette, elle reconstitue pas un danger pour la foi et ne contrarie en rien la vérité des divines Ecritures.

CXXXVII. (Ib. XXLI, 49.)

Que signifie : Car il n'y avait plus de nombre ? — « Et Joseph amassa du froment en quantité prodigieuse, comme le sable de la mer, de sorte qu'on ne pouvait plus compter : car il n'y avait plus de nombre. » Ces derniers mots : car il n'y avait plus de nombre, sont mis pour signifier que la quantité dépassait tous les nombres dont le nom était usité dans la langue, et qu'on ne trouvait plus de terme pour les exprimer. Comment en effet les nombres manqueraient-ils pour marquer une quantité, puisque, si grande qu'on la suppose, elle est néanmoins toujours finie ? Ceci pouvait cependant se dire encore par hyperbole.

CXXXVIII. (Ib. XLII, 9.)

Sur l'accomplissement des songes de Joseph. — « Et Joseph se souvint des songes qu'il avait eus autrefois: » car ses frères venaient de l'adorer. Cependant il faut chercher dans ces songes une pensée plus haute. Car les paroles de reproche que Joseph reçut de son père ⁸², à cause de la vision du soleil et de la lune qu'il avait eue, n'ont pu avoir leur accomplissement de la même manière, dans la personne de son père encore en vie, et de sa mère déjà morte.

CXXXIX. (Ib. XLII, 15,16.)

Sur le serment de Joseph : « Par le salut de Pharaon. » — Comment Joseph, cet homme si sage et si digne d'éloges, au témoignage non-seulement de ceux parmi lesquels il vécut, mais encore de l'Écriture, jure-t-il ainsi. « par le salut, de Pharaon, » que ses frères ne sortiront pas d'Egypte, sans que leur plus jeune frère ne soit venu? Est-ce que le salut de Pharaon, envers

⁸²III Rois, II, 29.

qui il était fidèle en toutes choses comme à son premier maître, était devenu peu digne d'estime aux yeux de cet homme bon et fidèle ? Car s'il se montra irréprochable envers le maître qui l'avait acheté en qualité d'esclave, combien plus devait-il l'être à l'égard de celui qui l'avait élevé à un si haut point d'honneur ? Et s'il faisait peu de cas du salut de Pharaon, ne devait-il pas du moins éviter de se parjurer pour le salut de qui que ce pût être ? Mais y eut-il parjure ? Il retint un de ses frères jusqu'à l'arrivée de Benjamin, et il vérifia ce qu'il avait dit : « Vous ne sortirez point d'ici, si votre frère ne vient pas. » Ces paroles ne pouvaient s'adresser à tous ; comment en effet Benjamin serait-il venu, si quelques-uns n'étaient repartis pour l'amener ? Mais la question devient encore plus pressante d'après les paroles suivantes qui renferment un second serment : « Envoyez l'un de vous, et amenez votre frère ; cependant vous serez conduits en prison, jusqu'à ce qu'on voie si ce que vous dites est vrai ou non : autrement, par le salut de Pharaon, vous êtes des espions ; » c'est-à-dire, si vous ne dites pas la vérité, vous êtes des espions. Il confirme sa décision en jurant que s'ils ne disent pas la vérité, ils seront des espions, en d'autres termes, dignes du châtement des espions : il savait cependant qu'ils disaient la vérité. Or, on n'est pas parjure, pour dire à quelqu'un dont on connaît parfaitement l'innocence : Si vous avez commis cet adultère dont on vous accuse, Dieu vous condamne, ni pour joindre à ces paroles la formule d'un serment ; car ce serment ne contient rien que de vrai. Il renferme en effet cette condition : Si tu es coupable, quoiqu'on soit certain que celui à qui on s'adresse, est innocent.

Mais dira quelqu'un : Il est vrai que si l'adultère a été commis, Dieu punira le coupable ; mais comment ceci peut-il être vrai : Si vous ne dites pas la vérité, vous êtes des espions, puisque, fussent-ils menteurs, ils ne seraient pas des espions ? (403) Le sens de ces paroles : « Vous êtes des espions, » est celui que j'ai déjà donné : Vous serez dignes du châtement des espions, c'est-à-dire, vous serez, à raison de votre mensonge, considérés comme des espions. D'ailleurs on peut dire : Vous êtes, pour : Vous serez regardés, Vous serez considérés ; c'est ce qu'on voit par d'innombrables expressions équivalentes. Telles sont, par exemple, ces paroles d'Elie : « Celui qui aura exaucé par le feu, celui-là sera Dieu ⁸³. » Ce qui ne signifie pas : sera Dieu, mais sera reconnu pour Dieu.

CXL. (Ib. XLII, 23:)

Sur ce passage : Ils ignoraient que Joseph les entendait, car il y avait un interprète entr'eux. — Lorsque l'Écriture rapporte que les enfants d'Israël, touchés de repentir, disaient entr'eux qu'ils avaient mal agi envers leur frère Joseph, et que le danger où ils se voyaient était un juste châtement permis de Dieu, pourquoi ajoute-t-elle ces paroles : « Ils ignoraient que Joseph les entendait, car il y avait un interprète entr'eux ? » Voici le sens de ce passage : ils croyaient que Joseph ne les entendait pas, parce que l'interprète ne lui disait rien de ce dont ils s'entretenaient entr'eux ; ils pensaient qu'il n'avait recours à un interprète, qu'en

⁸³III Rois, II, 29.

raison de l'ignorance où il était de leur langue; et que l'interprète ne prenait point la peine de traduire à celui qui l'employait ce qui ne s'adressait point à lui, mais formait l'objet de leurs conversations particulières.

CXLI. (Ib. XLII, 24.)

Réticence. — « Et, étant de nouveau revenu auprès d'eux, il leur dit. » L'Écriture n'ajoute pas ce qu'il leur dit. Ce qui signifie qu'il leur adressa de nouveau les paroles qu'il leur avait déjà fait entendre.

CXLII. (Ib. XLII, 38.)

Encore sur l'enfer. — « Vous conduirez ma vieillesse avec douleur en enfer. » Jacob veut-il dire que c'est la tristesse qui le conduira en enfer, ou, quand même la tristesse ne l'accablerait pas, qu'en mourant il descendra en enfer? L'enfer est l'objet d'une question importante, et il faut observer en quel sens l'Écriture emploie ce mot, dans tous les endroits où elle vient à l'employer.

CXLIII. (Ib. XLIII, 28.)

Sur l'argent des frères de Joseph. — Ces paroles de l'intendant de la maison : « Votre Dieu et le Dieu de vos pères vous a donné des trésors dans vos sacs; quant à votre argent, je l'ai vérifié, j'en suis content, » semblent renfermer un mensonge, mais il faut croire qu'elles renferment un sens caché. Cet argent, donné et resté intact, puisqu'il est rapporté qu'il fut trouvé bon, signifie ce qui est dit ailleurs : « Les paroles du Seigneur sont des paroles chastes, un argent passé au feu, éprouvé au creuset, purifié sept fois ⁸⁴, » c'est-à-dire parfaitement.

CXLIV. (Ib. XLIII, 34.)

Que signifie « s'enivrer? » — « Or, ils burent et s'enivrèrent avec lui. » Les hommes sensuels s'autorisent souvent de ce passage, et s'appuient, non sur l'exemple des enfants d'Israël, mais sur celui de Joseph, dont la haute sagesse est l'objet de tant d'éloges; mais en lisant attentivement les Écritures avec attention, on trouvera beaucoup d'endroits, où le mot s'enivrer signifié se rassasier. Par exemple, celui-ci : « Vous avez visité la terre et vous l'avez enivrée, et vous avez mis le comble à ses richesses ⁸⁵; » comme ces paroles expriment des bénédictions et marquent un don de Dieu, on voit clairement que le mot enivrement signifie rassasiement. Car il n'est pas utile à la terre d'être enivrée à la manière des ivrognes, parce qu'elle se corrompt par l'humidité, quand elle en est pénétrée au-delà de ce qui lui est né-

⁸⁴III Rois, II, 29.

⁸⁵Is. IX, 6.

cessaire; il en est ainsi de la vie des ivrognes, qui, ne se contentant pas de ce qui leur suffit, se plongent dans une sorte de déluge.

CXLV. (Ib. XLIV, 15.)

Sur la science divinatoire de Joseph. — « Ne saviez-vous pas qu'un homme tel que moi découvre ce qui est caché? » On demande ordinairement ce que signifient ces paroles de Joseph à ses frères; ce que c'est que cette divination dont son intendant, d'après son ordre, a déjà parlé à ses frères. Parce qu'il ne parlait pas sérieusement, mais par jeu, comme la suite le démontre, faut-il ne pas voir un mensonge dans ces paroles? Les menteurs, en effet, mentent sérieusement, et non par plaisanterie; et quand on dit, pour rire, des choses qui ne sont pas, cela ne s'appelle pas mensonge. Mais voici une question plus grave : que signifie la conduite de Joseph, quand il se joue tant de fois de ses frères, avant de se faire connaître à eux, et les laisse plongés dans une si grande incertitude? Il est vrai que toutes ces particularités sont d'autant plus attachantes à la lecture, qu'elles furent plus surprenantes pour ceux à qui elles arrivèrent; cependant, eu égard à la gravité et à la sagesse de Joseph, à moins qu'une signification importante ne fût attachée à cette espèce de jeu, ces choses ne se seraient point produites à son instigation, et l'Écriture, monument d'une sainteté si autorisée et source cachée de tant de mystères à venir, ne les aurait pas rapportées; nous n'avons pas entrepris d'en donner ici une exposition suivie, mais nous avons voulu seulement signaler ce qu'il importe de découvrir dans ce passage. Aussi bien, ce n'est pas, je pense, sans raison que Joseph ne dit pas : Je devine ce qui est caché, mais : « Un homme tel que moi devine ce qui est caché. » Si c'est une manière de parler propre à l'Écriture, il faut qu'on retrouve quelque chose de semblable dans le corps de ce divin ouvrage.

CXLVI. (Ib. XLIV.)

Pourquoi Joseph diffère de se faire connaître à ses frères? — Il ne faut pas, à mon avis, considérer à la légère la conduite de Joseph, laissant subsister tant qu'il le veut, le trouble et l'anxiété de ses frères, et en prolongeant la durée à son gré; il ne voulait pas leur malheur, puisqu'il leur réservait pour le dénouement une joie si complète; tout ce qu'il faisait pour différer leur allégresse, n'avait d'autre but que de mettre le comble à leur bonheur: leurs souffrances, pendant tout le temps qu'ils furent livrés à la désolation, n'avaient point, on pourrait le dire, de proportion avec la gloire et les transports de joie, qui devaient éclater en eux, quand ils reconnaîtraient le frère qu'ils croyaient perdu par leur faute.

CXLVII. (Ib. XLIV, 19.)

Narration erronée de Juda. — Juda, quoiqu'il parle à Joseph lui-même, ne raconte pas exactement la manière dont ses frères et lui ont été traités; il ne dit même pas qu'on les avait

soupçonnés d'être des espions, comme Joseph, en effet, avait feint de le croire. Est-ce à dessein qu'il passe ce fait sous silence, ou son trouble lui fait-il oublier d'en parler? c'est ce que rien n'indique. Quant aux réponses que les frères de Joseph lui auraient faites, et aux renseignements qu'ils lui auraient donnés au sujet de leur père et de leur jeune frère, je ne vois pas comment, même à ne considérer que le sens de la conversation qu'il rapporte, tout cela peut s'accorder avec la vérité. Cependant, qu'on y réfléchisse, et l'on verra dans ces erreurs un oubli et non un mensonge; car Juda savait très-bien que Joseph était au courant des faits, et tout ce qu'il lui disait avait pour but d'exciter sa pitié.

CXLVIII. (Ib XLV, 7.)

Que signifie : les restes de la grande race de Jacob ? — Quel est le sens de ces paroles de Joseph: « Car Dieu m'a envoyé devant vous, pour sauver la vie de vos restes et nourrir ce qui reste de votre grande race ? » Il n'est pas possible que ces expressions s'appliquent à Jacob et à ses fils, puisqu'ils sont tous en vie. Ces paroles, par un sens mystérieux et profond, se rapporteraient-elles à ce que dit l'Apôtre : « Par un choix de la grâce il y a des restes qui ont été sauvés ⁸⁶, » selon cette prédiction du prophète

Quand le peuple d'Israël serait aussi nombreux que le sable de la mer, quelques restes seront sauvés ⁸⁷ ? » Si le Christ en effet a été mis à mort par les Juifs et livré aux Gentils, comme Joseph aux Egyptiens par ses frères, ce fut afin que les restes d'Israël eussent également part au salut. Ce qui fait dire à l'Apôtre : « Et moi aussi je suis Israélite; » et encore: « afin que la plénitude des nations entrât et qu'ainsi tout Israël fût sauvé ⁸⁸. » Il est question ici des restes d'Israël selon la chair et de la plénitude des nations appelées, à cause de leur foi dans le Christ, Israël selon l'esprit. Mais, si la plénitude de la foi appartient aussi au peuple israélite, et que les Apôtres appelés déjà au salut soient une partie des restes de ce même peuple, alors la plénitude de la délivrance d'Israël à l'époque où Moïse le sauva de l'Egypte, figure ce mystère.

1 Rom. XI,5.

CXLIX. (Ib XLVI, 6,7.)

Que signifie ses filles et les filles de ses filles ? — « Jacob entra en Egypte avec toute sa famille, avec ses fils et les fils de ses fils, ses filles et les filles de ses filles. » Pourquoi: «ses filles et les filles de ses filles, » puisque nous lisons qu'il n'en eut qu'une seule? Nous avons dit plus haut qu'on pouvait parfaitement sous ce nom de filles entendre les petites-filles de Jacob, comme on dit torts les enfants d'Israël pour tout le peuple sorti de lui. Mais maintenant

⁸⁶ III Rois, II, 29.

⁸⁷ Is. IX, 6.

⁸⁸ Deut. XIV, 3-19.

quand l'Écriture dit: les filles de ses filles, quoique Jacob n'ait en que Dina, elle emploie le pluriel pour le singulier, comme par fois elle emploie le singulier pour le pluriel. On pourrait dire encore cependant que le nom de filles est donné ici aux belles-filles: les belles-filles de Jacob.

CL. (Ib. XLVI, 15.)

Que faut-il entendre par les âmes sorties de Jacob ? — L'Écriture disant que Lia enfanta tant d'âmes ou que tant et tant d'âmes sont sorties de Jacob, il faut voir ce qu'il convient de répondre sur ce texte à ceux qui s'en emparent; pour soutenir que les parents engendrent à la fois et les âmes et les corps. Que l'on dise: les âmes pour les hommes, la partie étant prise pour tout, nul ne le conteste. Mais la partie employée pour le tout, l'âme seule nommée et mise pour signifier l'homme tout entier, comment la séparer dans ces mots : Ces âmes sortirent de Jacob, et conclure qu'il ne donna naissance qu'au corps? Il faut avoir égard aux manières de parler propres à l'Écriture.

CLI. (Ib. XLVI, 15.)

Sur les trente-trois âmes de Lia en Mésopotamie. — «Ce sont là les fils que Lia eut de Jacob en Mesopotamie de Syrie avec Dina sa fille; ses fils et sa fille étaient en tout trente-trois âmes. » Comment ces trente-trois âmes sont-elles toutes nées de Lia en Mésopotamie de Syrie? Assurément il n'est question ici que des six fils de Lia et de son unique fille, desquels sont issus les petits-fils mentionnés en même temps. Si donc une objection s'était élevée déjà au sujet du seul Benjamin, lorsque l'Écriture, après avoir énuméré les douze enfants de Jacob et les avoir cités nommément ajoute : « Ce sont là les enfants qui vinrent à Jacob en Mésopotamie de Syrie; n à combien plus forte raison faudrait-il maintenant demander comment ces trente-trois âmes ont pu naître de Lia en Mésopotamie de Syrie. Mais la même locution reproduite dans ces deux passages nous autorise à admettre que dans l'Écriture tous les enfants sont considérés comme originaires du pays où sont nés leurs parents. Il est également hors de doute que l'on dit ici les filles pour la fille, et que le pluriel est mis pour le singulier.

CLII. (Ib. XLVI, 26, 27.)

Sur le nombre des personnes qui accompagnèrent Jacob en Égypte. — Quand on lit que soixante-six âmes entrèrent avec Jacob en Égypte non compris les enfants de Joseph et qu'après les avoir énumérées, l'Écriture ajoute : « Les âmes avec lesquelles Jacob entra en Égypte étaient au nombre de soixante-quinze, » il faut entendre ce passage en ce sens : les âmes qui étaient dans la maison de Jacob lorsqu'il était en Égypte. Il est évident en effet qu'il n'y entra pas avec ceux qu'il y trouva. Mais comme en recherchant exactement la vé-

rité on se convainc qu'à son arrivée Ephrem et Manassés étaient déjà nés tous deux : car les exemplaires hébreux en font mention en cet endroit et la version des Septante l'affirme au livre de l'Exode, les Septante, en complétant le nombre, n'ont pas ce me semble commis d'erreur. Il suffit pour les justifier que Jacob vécut encore quand, de ses deux fils Manassés et Ephrem, naquirent ceux qu'ils ont jugé à propos d'ajouter au dénombrement de sa famille, usant dans cette circonstance pour quelque raison mystérieuse d'une sorte de liberté prophétique. Toutefois, comme il est constant que Jacob vécut dix-sept ans en Egypte ⁸⁹, on ne voit pas comment les fils de Joseph purent avoir des petits-enfants du vivant de leur aïeul. En effet Jacob entra en Egypte la seconde année de la famine ⁹⁰, et Joseph eut ses deux fils dans les années d'abondance. Or quelle que soit l'année d'abondance à la quelle on rapporte leur naissance; on compte neuf années depuis la première année d'abondance jusqu'à la seconde année de disette, dans laquelle Jacob entra en Egypte ; en ajoutant à ces neuf années les dix-sept années que Jacob y vécut on trouve en tout vingt-six années. Comment donc des jeunes gens âgés de moins de vingt-six ans ont-ils pu avoir de petits-enfants? Il n'y a rien, même dans le texte hébreu, qui donne la clef de cette question. De plus comment Jacob, avant son entrée en Egypte put-il avoir tant de petits-enfants, même de Benjamin qui avait le même âge quand il vint auprès de son frère? Or l'Écriture ne dit pas seulement qu'il eut des fils, mais des petits-fils et un arrière-petit-fils, qui tous ensemble forment le nombre de soixante-six personnes, avec lesquelles Jacob entra en Egypte, même selon le texte original. Pourquoi encore, après qu'il est dit que Joseph et ses fils n'étaient pas plus de huit et que Benjamin et ses fils étaient au nombre de onze personnes, voyons-nous que ces deux nombres réunis, onze et huit, ne font pas dix-neuf, mais qu'on compte dix-huit personnes en tout? et pourquoi ensuite est-il dit que Joseph et ses fils formaient non pas huit âmes, mais neuf, tandis qu'on n'en trouve que huit ⁹¹ ? Toutes ces particularités, qui semblent inexplicables, ont, il ne faut pas en douter, une profonde raison d'être; mais je ne sais s'il est possible de tout expliquer littéralement, surtout les nombres, qui à en juger par plusieurs dont nous avons pu pénétrer le sens, sont certainement très-dignes de respect et remplis des mystères les plus profonds.

CLIII. (Ib. XLVI, 32.)

Pourquoi l'Écriture loue dans les Patriarches la profession, de pasteurs de troupeaux. — On loue dans les Patriarches la profession de pasteurs de troupeaux, qu'ils ont exercée depuis leur enfance et sous les yeux de leurs parents. Et c'est à bon droit : car, lorsque les animaux obéissent à l'homme, et que l'homme leur commande, cette obéissance d'une part et ce commandement de l'autre sont assurément justes. Aussi Dieu dit-il en créant l'homme Fai-

⁸⁹ III Rois, II, 29.

⁹⁰ Is. IX, 6.

⁹¹ Deut. XIV, 3-19.

sons l'homme à notre image et à notre ressemblante et qu'il domine sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur tous les animaux de la terre ⁹². » Ces paroles donnent à entendre que la raison doit avoir l'empire sur tout ce qui n'est point raisonnable. Mais que l'homme devienne l'esclave de l'homme, c'est le péché ou l'adversité qui en sont la cause le péché suivant ces paroles : « Chanaan sera maudit, il sera le serviteur de ses frères ⁹³; » l'adversité, comme il arriva même à Joseph, qui, vendu par ses frères, devint l'esclave d'un étranger ⁹⁴. C'est pourquoi les premiers esclaves, ceux pour qui la langue latine créa ce nom, furent des victimes de la guerre. L'homme vaincu par son semblable, pouvait, en vertu du droit de la guerre, être mis à mort; conservé à la vie, servatus, il fut appelé esclave, servus; on lui donna aussi le nom de mancipium, parce qu'il avait été t'ait captif à main armée. L'ordre naturel veut aussi que dans la société les femmes obéissent aux maris, et les enfants aux parents : il est juste, en effet, que la raison la plus faible se soumette à la raison la plus forte. En fait de commandement et d'obéissance, il est donc évidemment de la justice que ceux qui l'emportent par la raison, l'emportent aussi par le commandement : et quand cet ordre est troublé en ce monde, soit par l'iniquité de l'homme, soit par les différentes espèces d'animaux, les justes supportent ce dérèglement dans le temps, assurés qu'ils jouiront dans l'éternité d'un bonheur parfaitement conforme à l'ordre.

CLIV. (Ib. XLVI, 34.)

Les Egyptiens, figure du monde présent. — « Car tout pasteur de brebis est un objet d'abomination pour les Egyptiens. » Que les Egyptiens, figure du siècle présent où abonde l'iniquité, aient en abomination tous les pasteurs de troupeaux, c'est dans l'ordre : car le juste est un sujet d'abomination pour le méchant.

CLV. (Ib. XLVII, 5, 6.)

Répétition. — « Or Jacob et ses fils vinrent en Egypte auprès de Joseph : et Pharaon, roi d'Egypte, en eut connaissance, et Pharaon, parlant à Joseph, lui dit : Ton père et tes frères sont venus vers toi; voici devant toi la terre d'Egypte; établis ton père et tes frères dans la partie la meilleure du pays. » Ce n'est, pas comme il arrive souvent, la répétition d'un fait déjà raconté que l'on rappelle brièvement et d'une manière obtuse; rien de plus clair que cette répétition. L'écriture avait déjà dit les circonstances de la présentation des frères de Joseph à Pharaon, les paroles que ce prince leur adressa, les réponses que ceux-ci lui firent ⁹⁵; maintenant l'écrivain sacré reprend son récit comme au début, et le relie à ce qui précède par les paroles que Pharaon fait entendre à Joseph en particulier. Dans les exemplaires grecs

⁹²III Rois, II, 29.

⁹³Is. IX, 6.

⁹⁴Deut. XIV, 3-19.

⁹⁵III Rois, II, 29.

écrits de la main des copistes les plus habiles, on remarque à certains passages du récit de tous ces événements, de petites broches, qui indiquent ce qui manque dans l'hébreu et se trouve dans les Septante; d'autres passages sont marqués d'astérisques, pour indiquer ce qui se trouve dans l'hébreu et manque dans les Septante.

CLVI. (Ib. XLVII, 9.)

La vie de ce monde n'est qu'une demeure passagère. — Pourquoi Jacob dit-il à Pharaon : « Les années de ma vie, que je passe en étranger? » Car ainsi porte le texte hébreu, tandis que le texte latin porte : que je passe, ou que j'ai, ou tout autre terme équivalent. S'il dit : que je passe en étranger, est-ce parce qu'il vint au monde dans un pays où son peuple n'habitait pas encore, bien que Dieu eût promis de le lui donner en héritage, et qu'en ce sens, la vie qu'il menait était véritablement celle d'un étranger, non-seulement lorsqu'il voyageait en Mésopotamie, mais lors même qu'il était dans le pays où il vit le jour? Ou plutôt ses paroles n'ont-elles pas le sens de ces mots de l'Apôtre : « Tant que nous sommes dans ce corps, nous voyageons loin du Seigneur ⁹⁶, » et de ce passage du Psaume, que l'on entend de la même manière : « Je suis un étranger sur la terre, et voyageur comme mes pères ⁹⁷ ? » En effet Jacob dit encore en parlant des jours de sa vie: « Ils n'ont pas égalé les jours de la vie que mes « pères ont passés en étrangers. » Au lieu de ces dernières expressions les exemplaires latins portent : « Qu'ils ont vécu; » le sens est évidemment le même, et par conséquent Jacob a voulu dire que cette vie est un exil sur la terre, c'est-à-dire, une demeure passagère. Pour moi, je crois que ces paroles ont leur véritable application dans les Saints, à qui le Seigneur promet une autre patrie, dont la durée sera éternelle. On voit aussi par là dans quel sens il est dit des impies : « Ils resteront comme étrangers et cacheront, ils observeront mes démarches ⁹⁸. » C'est à eux que convient l'application de ce passage : ils restent comme étrangers pour cacher; c'est-à-dire que pour tendre des pièges aux enfants, ils demeurent hors de la maison pour toujours.

CLVII. (Ib. XLVII, 11.)

Le pays de Ramessès est-il le même que celui de Gessen? — « Et, suivant « le commandement de Pharaon, il les mit en possession du pays le plus fertile, le pays de Ramessès: » Il faut s'assurer si ce pays de Ramessès est le même que celui de Gessen. Car c'est celui-ci qu'ils avaient demandé et que Pharaon avait donné l'ordre de leur livrer.

⁹⁶Is. IX, 6.

⁹⁷Deut. XIV, 3-19.

⁹⁸I Cor. XV, 54, 24.

CLVIII. (Ib. XLVII, 12.)

Jacob n'adore point Joseph. — « Et Joseph mesurait le froment à son père. » Et cependant Jacob n'adora Joseph, ni quand il le revit, ni à l'époque où il recevait de lui sa nourriture. Comment donc voir ici l'accomplissement du songe de Joseph, et ne pas comprendre que ce songe mystérieux renfermait l'annonce prophétique d'un évènement plus considérable?

CLIX. (Ib. XLVII, 14.)

Probité de Joseph. — « Et Joseph porta tout l'argent dans la maison du roi. » L'écriture a voulu dans ce trait faire l'éloge de la fidélité de ce serviteur de Dieu.

CLX. (Ib. XLVII, 16, 4.)

Disette de grains : abondance de pâturages. — « Joseph leur dit : Si l'argent vous manque, amenez vos troupeaux, et je vous donnerai du pain en échange. » On peut faire cette question : Lorsque Joseph recueillit le froment qui devait nourrir les hommes, comment fit-il pour conserver les troupeaux au milieu d'une si grande disette ? Les frères de Joseph n'avaient-ils pas dit à Pharaon : « Il n'y a plus de pâturages pour les troupeaux de vos serviteurs, tant est grande la famine dans le pays de Chanaan; » de leur aveu, c'était ce manque de pâturages qui les avait amenés en Egypte. Si donc la famine avait causé cette disette de pâturages dans le pays de Chanaan, pourquoi les pâturages ne manquaient-ils pas en Egypte, puisque la famine était universelle? Mais beaucoup de marais d'Egypte ne pouvaient-ils pas, comme l'affirment ceux qui ont la connaissance des lieux; procurer des pâturages dans le temps même où manquait le froment, parce qu'il n'y avait pas eu d'inondation du Nil? On dit en effet que ces marais produisent de fertiles pâturages quand les eaux du Nil n'ont pas eu une crûe suffisante.

CLXI. (Ib. XLVII, 29.)

Recommandation de Jacob relativement à sa sépulture. — Sur le point de mourir, Jacob dit à son fils Joseph: « Si j'ai trouvé grâce devant toi, mets ta main sous ma cuisse, et jure-moi que tu agiras selon la miséricorde et la vérité. » Jacob lie son fils du même serment dont Abraham lia son serviteur⁹⁹; celui-ci, en disant d'où il fallait ramener une épouse à son fils; celui-là, en recommandant la sépulture de son corps. Dans ces deux circonstances se trouvent nommées en même temps deux choses qui méritent une attention et un intérêt particuliers, en quelque endroit des Écritures qu'on les retrouve; tantôt elles se nomment la miséricorde et la justice, tantôt la miséricorde et la vérité; il est écrit en effet quelque part : « Toutes les voies du Seigneur sont miséricorde et vérité¹⁰⁰. » Ainsi ces deux choses si

⁹⁹III Rois, II, 29.

¹⁰⁰Is. IX, 6.

recommandables doivent être prises en grande considération. Or, le serviteur d'Abraham avait dit : « Si vous exercez envers mon maître la miséricorde et la justice ¹⁰¹ ; » et Jacob, à son tour, dit à son fils : « Afin que tu exerces envers moi la miséricorde et la vérité. » Mais d'où vient que ce grand homme recommande avec tant de sollicitude que son corps, au lieu d'être enterré en Egypte, soit déposé dans la terre de Chanaan auprès de ses pères? Il y a là quelque chose de surprenant, et même, à juger ce fait d'après des idées tout humaines, cela paraît presque absurde et peu digne d'un âme à la fois si grande et si remplie de l'esprit prophétique. Mais si l'on approfondit les mystères cachés dans toutes ces choses, plus grande sera la joie et l'admiration de celui qui les aura découverts. Or, dans la Loi, les cadavres des morts, cela ne fait point de doute, sont la figure du péché : car elle ordonne à ceux qui les ont touchés, ou qui ont eu avec eux quelque contact, de s'en purifier comme d'une souillure. De là ce commandement : « Si celui qui se lave après avoir touché un mort, le touche de nouveau de quoi lui sert de s'être lavé? De même, que sert à un homme de jeûner après avoir péché, si en avançant il retombe de nouveau dans les mêmes fautes ¹⁰²? » La sépulture des morts signifie donc la rémission des péchés, et ici s'applique à propos ce mot des Psaumes : « Heureux ceux dont les iniquités sont remises et les péchés couverts ¹⁰³. » Puisque la sépulture des Patriarches figurait le pardon des péchés, où devait donc. avoir lieu cette sépulture, sinon dans la terre où fut mis en croix. Celui dont le sang nous a rachetés du péché? Car la mort des Patriarches était la figure des péchés . des hommes. Or, du lieu où fut crucifié le Seigneur, ;jusqu'à celui qui porte le nom d'Abraham, où sont enterrés les corps des Patriarches, il y a, dit-on, la distance de presque trente milles; ce nombre lui-même signifie celui qui vint recevoir le baptême vers l'âge de trente ans. On peut, sur ce sujet, découvrir encore d'autres mystères, ou analogues ou plus sublimes, en partant toutefois de ce principe, que des hommes de Dieu, d'un mérite si relevé, n'ont pas sans raison donné tant de soin à la sépulture de leurs corps; au reste, en quelque lieu que leurs corps soient enterrés, ou même quand dans sa rage un persécuteur les laisserait sans sépulture, on les déchirerait et les anéantirait au gré de sa passion, les fidèles sont et doivent être assurés que leur résurrection future n'en sera pour cela ni moins parfaite ni moins glorieuse.

CLXII. (Ib. XLVII, 31.)

Sur l'adoration de Jacob. — Les exemplaires latins portent: « Et il s'inclina sur le haut de la verge de lui (ejus) ; » mais plusieurs exemplaires plus châtiés disent: il s'inclina sur le haut de sa verge (suae), ou bien au haut de sa verge; à l'extrémité, ou sur l'extrémité. Ce qui est cause de cette confusion, c'est que le mot grec, par lequel on exprime de lui, ou de son, se compose des mêmes lettres; mais les accents diffèrent, et ceux qui en connaissent la valeur,

¹⁰¹ Deut. XIV, 3-19.

¹⁰² I Cor. XV, 54, 24.

¹⁰³ Matt. VI, 12.

en tiennent grand compte dans les manuscrits, car ils aident beaucoup à discerner le sens. Cependant s'il y avait de son, il pourrait se faire qu'il y eût une lettre de plus, eautou, au lieu de autou. Ce n'est donc pas sans raison qu'on demande quel est le sens de ce passage. On comprendrait facilement qu'un vieillard, portant une verge de la même manière qu'on porte à cet âge un bâton, lorsqu'il s'inclina pour adorer Dieu, le fit sur l'extrémité de sa verge, puisqu'il la portait de cette sorte qu'en inclinant la tête dessus, il pouvait adorer Dieu. Que signifie donc : « Il s'inclina sur l'extrémité de la verge de lui, » c'est-dire, de son fils Joseph? Serait-ce par hasard que Jacob avait reçu le sceptre de son fils pendant que celui-ci jurait, et qu'après le serment de Joseph, tenant encore le sceptre entre ses mains, il adora Dieu immédiatement? Il n'avait pas à rougir, en effet, de porter un instant l'insigne du pouvoir de son fils, figure d'un grand événement à venir. Mais le texte hébreu donne un moyen très-facile de résoudre la question; il dit en effet : « Et Israël adora tourné vers le chevet du lit, » de celui évidemment sur lequel le vieillard était mis de manière à prier sans peine, quand il le voulait. Toutefois il ne faut pas imaginer que l'interprétation des Septante est vide de sens ou ne présente qu'une signification peu importante.

CLXIII. (Ib. XLVIII, 4.)

En quel sens Dieu promet à Jacob qu'il sera le chef d'une multitude de nations. — Ici encore Jacob rappelant les promesses qui lui ont été faites de la part de Dieu, rapporte qu'il lui a été dit : « Je te ferai le chef d'une multitude de nations. » Ces paroles de Jacob signifient la vocation des fidèles plutôt que la propagation de ses descendants selon la chair.

CLXIV. (Ib. XLVIII, 5, 6.)

Sur Manassès et Ephrem, fils de Jacob. — Il est écrit que Jacob dit en parlant d'Ephrem et de Manassès : « Maintenant donc tes deux fils, qui sont nés dans la terre d'Egypte, avant que je vinsse en Egypte auprès de toi, sont à moi. Ephrem et Manassès comme Ruben et Siméon, seront à moi; mais ceux que tu engendreras après eux, seront à toi; ils seront appelés du nom de leurs frères dans leurs partages. » Le lecteur est parfois induit en erreur, parce qu'il interprète ce discours en ce sens que si Joseph avait d'autres enfants, Jacob voulait qu'ils fussent nommés comme leurs frères : ce qui n'est pas. Mais voici l'ordre et la suite du discours : « Maintenant donc tes deux fils, qui te sont nés dans la terre d'Egypte, avant que je vinsse en Egypte auprès de toi, sont à moi. Ephrem et Manassès, comme Ruben et Siméon, seront à moi; ils seront appelés du nom de leurs frères dans leurs partages, » c'est-à-dire, qu'ils recevront leur part d'héritage avec leurs frères et seront nomme comme eux enfants d'Israël. Telles sont les deux tribus, qui, jointes aux autres, et en laissant à part la tribu sacerdotale de Lévi, forment les douze qui devaient se partager la terre promise et fournir la dîme. Ce qui est dit des autres enfants que Joseph est ainsi comme une parenthèse.

CLXV. (Ib. XLVIII, 7.)

Pourquoi Jacob indique à Joseph le lieu où il ensevelit Rachel sa mère. — Jacob indique à son fils Joseph, comme s'il l'ignorait, le lieu et le temps où fut ensevelie sa mère; à cette époque cependant Joseph était encore avec ses frères; mais s'il était trop jeune pour s'occuper de ce (409) soin ou pour en garder le souvenir, quel motif a pu déterminer Jacob à lui rappeler ces circonstances? N'est-ce pas parce qu'il était bon de remarquer que la mère de Joseph fut ensevelie dans le lieu où devait naître le Christ

CLXVI. (Ib. XLVIII, 14, 19.)

Jacob bénit le plus jeune des fils de Joseph, de préférence à l'aîné. — Lorsque Israël bénit ses petits-fils, en mettant sa main droite sur le plus jeune, sa main gauche sur l'aîné, et quand il répond à Joseph, qui l'en reprend comme d'une erreur ou d'une inadvertance : « Je sais, mon fils, je sais: celui-ci sera aussi père d'un peuple et il sera grand ; mais son frère qui est plus jeune sera plus grand que lui, et sa postérité formera une multitude de nations ; » ce passage doit s'entendre du Christ, comme quand il a été dit de Jacob lui-même et de son frère: « Que l'aîné sera assujéti au plus jeune ¹⁰⁴. » L'action d'Israël contenait donc un sens prophétique et signifiait que le second peuple, engendré spirituellement par le Christ, devait surpasser le premier, qui se glorifiait de ses ancêtres selon la chair.

CLXVII. (Ib. XLVIII, 22.)

Sur le don que fait Jacob à Joseph du pays de Sichem. — Lorsque Jacob dit à son fils Joseph qu'il lui donne Sichem à part, et ajoute qu'il s'en est emparé avec son glaive et son arc, on est en droit de demander comment cela peut être vrai à la lettre. Car il acheta cette terre au prix de cent agneaux ¹⁰⁵ ; et ne s'en rendit pas maître par le droit de conquête. Serait-ce parce que ses fils prirent Salem, ville des Sichimites ¹⁰⁶, qui lui appartient dès lors par le droit de la guerre, le sanglant outrage commis envers sa fille devant paraître un motif suffisant pour justifier cette entreprise ? Mais alors pourquoi Jacob n'accorde-t-il pas ce pays à ceux qui vengèrent leur sœur, c'est-à-dire aux aînés? Et s'il se tient honoré de cette victoire, maintenant qu'il en donne le prix à son fils Joseph, d'où vient le déplaisir qu'il éprouva quand ses fils accomplirent cet exploit ? Pourquoi enfin, au moment même où il les bénit, rappelle-t-il ces faits en les accompagnant d'une parole de blâme ¹⁰⁷? Il est donc tout-à-fait hors de doute qu'il y a là une prophétie et quelque mystère caché : Joseph figure particulièrement le Christ ; et cette terre, où Jacob avait renversé et ruiné le culte des idoles, lui est donnée, pour nous faire entendre que les gentils doivent appartenir au Christ, et qu'ils renonceront

¹⁰⁴III Rois, II, 29.

¹⁰⁵Is. IX, 6.

¹⁰⁶Deut. XIV, 3-19.

¹⁰⁷I Cor. XV, 54, 24.

aux dieux de leurs pères pour croire en lui.

CLXVIII. (Ib. XLIX, 32.)

Que signifie: « Il fut réuni à soit peuple ? » Il faut voir en quel sens l'Écriture dit si fréquemment : « Et il fut réuni à ses pères, » ou: « Il fut réuni à son peuple. » C'est le langage qu'elle tient au sujet de Jacob, aussitôt qu'il est mort, et avant même qu'il soit enterré; mais à quel peuple fut-il réuni? c'est ce qui n'apparaît pas clairement. Car le premier peuple, qui s'appelle le peuple d'Israël, est issu de lui; et le nombre des justes, reconnus comme tels, qui ont vécu avant lui, est si peu considérable, qu'on hésite à leur donner la dénomination de peuple. Si l'on disait simplement : Il fut réuni à ses pères, il n'y aurait point de question à poser. Ce peuple se composerait-il donc à la fois des Saints et des Anges ? Serait-ce le peuple de cette cité dont il est parlé aux Hébreux : « Mais vous vous êtes approchés de la montagne de Sion, de Jérusalem, la cité de Dieu, et de milliers d'anges tressaillants d'allégresse ¹⁰⁸? » Ceux-là sont réunis à ce peuple, qui, au terme de leur vie, sont trouvés agréables à Dieu. Ils lui sont réunis, quand les troubles des tentations et les dangers d'y succomber ont entièrement cessé pour eux. Aussi l'Écriture dit-elle : « Ne fais l'éloge d'aucun homme avant sa mort ¹⁰⁹. »

CLXIX. (Ib. L, 3.)

Sur les quarante jours consacrés à la sépulture. — Les quarante jours consacrés à la sépulture, dont parle la Genèse, signifient peut-être en quelque manière la pénitence qui est la sépulture des péchés. Car ce n'est pas en vain que le jeûne de Moïse ¹¹⁰, d'Elie ¹¹¹, et de Notre-Seigneur lui-même ¹¹², dura quarante jours et que l'Église donne le nom de Quadragésime au jeûne principal qu'elle observe. On lit également dans le texte hébreu des prophéties de Jonas au sujet des Ninivites : « Encore quarante jours, et Ninive sera détruite ¹¹³ ; » ces paroles nous donnent à entendre que pendant tous ces jours, passés dans l'humiliation et la pénitence, ils se livrèrent au jeûne, versèrent des larmes de repentir sur leurs péchés et implorèrent la miséricorde divine. Il ne faut pas croire néanmoins que ce nombre n'ait de rapport qu'avec le deuil et la pénitence : autrement le Seigneur n'aurait point passé quarante jours avec ses disciples après sa résurrection, allant et venant, mangeant et buvant avec eux: car ces jours furent assurément des jours de grande joie.

Il ne faut pas croire non plus que les Septante, dont la traduction fait autorité dans l'Église, aient commis une erreur, en disant, non point; Encore quarante jours, mais : Encore trois

¹⁰⁸III Rois, II, 29.

¹⁰⁹Is. IX, 6.

¹¹⁰Deut. XIV, 3-19.

¹¹¹I Cor. XV, 54, 24.

¹¹²Matt. VI, 12.

¹¹³Eph. V, 31, 32.

jours, et Ninive sera détruite. Revêtus en effet d'une autorité supérieure à celle des interprètes ordinaires, et doués de cet esprit de prophétie qui explique comment, par un vrai miracle, ils se sont trouvés parfaitement d'accord dans leurs interprétations, ils ont mis « trois jours, » bien qu'ils sussent qu'on lisait dans l'hébreu « quarante jours ; » par là ils ont voulu nous faire comprendre que les péchés ont été remis et effacés dans la glorification de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; car il est dit de lui : « Qu'il a été livré pour nos péchés, et qu'il est ressuscité pour notre justification ¹¹⁴. » Or, la glorification du Seigneur se montre dans sa Résurrection et dans son Ascension au ciel. De là vient qu'il a donné le même et unique Esprit-Saint à ses disciples, bien que ceux-ci fussent nombreux : la première fois, après sa résurrection ¹¹⁵, la seconde fois, après son Ascension ¹¹⁶. Et parce qu'il est ressuscité le troisième jour, et monté au ciel le quarantième, le dernier de ces événements se trouve signifié par le nombre marqué dans les exemplaires hébreux; quant à l'autre événement, le Septante, ne s'en tenant point à une interprétation servile, mais parlant avec l'autorité des prophètes, ont voulu le marquer par les trois jours, qui, selon eux, furent consacrés au jeûne des Ninivites. Ne disons pas que l'un des deux récits est fautif et ne prenons pas fait et cause pour une version contre une autre, puisque ceux qui ont interprété l'hébreu nous prouvent que leur interprétation est conforme au texte original et que d'ailleurs l'autorité des Septante, si recommandable à nos yeux par le miracle prodigieux que Dieu fit en leur faveur, s'appuie dans son Eglise sur une si haute antiquité.

CLXX. (Ib. L, 5.)

Sur le sépulcre de Jacob. — Lorsque Joseph envoie les premiers de l'Egypte dire de sa part à Pharaon — « Mon père m'a fait jurer et m'a dit: Tu m'enseveliras dans le monument que je me suis creusé au pays de Chanaan, » où est, dira-t-on peut-être, la vérité dans ces paroles, puisque nous ne lisons pas que Jacob les ait prononcées lorsqu'il dictait sa volonté relativement à sa sépulture? Mais comme nous l'avons déjà observé plus haut, à propos des paroles et des récits qui sont des redites, il faut avant tout s'attacher au sens. Car énoncer la pensée et la faire connaître; tel est l'usage auquel doit servir la parole. Or, que Jacob se soit creusé un sépulcre, nous ne le lisons nulle part dans les chapitres précédents. Mais l'Écriture ne le dirait pas, si réellement Jacob ne s'était préparé un sépulcre dans la terre de Chanaan.

CLXXI. (Ib. L, 10.)

Raison mystérieuse du chemin qu'on suivit pour aller ensevelir Jacob. — Que signifie ce passage, où l'Écriture raconte le chemin qu'on suivit pour aller ensevelir Jacob : « Et ils arrivèrent à l'aire d'Atad, qui est au-delà du Jourdain » ? Au témoignage des hommes com-

¹¹⁴III Rois, II, 29.

¹¹⁵Is. IX, 6.

¹¹⁶Jean., XIX, 19-22.

pétents, ils se portèrent à plus. de cinquante mille au-delà du lieu réservé à la sépulture du mort: tel est en effet, approximativement, la distance qui sépare l'endroit où il est dit qu'ils arrivèrent, de celui où furent ensevelis les Patriarches au nombre desquels il faut compter Jacob. Et après avoir beaucoup pleuré et gémi en cet endroit, ils repassèrent le Jourdain pour revenir à l'endroit qu'ils avaient dépassé. On dira peut-être qu'afin d'éviter la rencontre de quelque ennemi, ils suivirent avec le corps de Jacob le chemin du désert, où passa à son tour le peuple d'Israël à sa sortie d'Égypte, sous la conduite de Moïse. Ce chemin forme effectivement un circuit considérable, et aboutit, en traversant le Jourdain, au lieu qui porte le nom d'Abraham ¹¹⁷, et qui sert de sépulture aux corps des Patriarches, en d'autres termes, à la terre de Chanaan. Mais de quelque manière que ce voyage se soit accompli, ce n'est pas, croyons-le, sans une raison mystérieuse qu'on se porta si loin vers l'Orient au-delà du lieu de la sépulture, pour y revenir ensuite à travers le Jourdain : Israël devait un jour, dans la personne de ses enfants, se transporter en ce pays en traversant le même fleuve.

CLXXII. (Ib. L, 10, 3.)

Sur le nombre sept. — « Et il fit à son père un deuil qui dura sept jours. » Je ne sache pas qu'on trouve dans l'Écriture, à l'occasion de la mort d'un saint personnage, un deuil célébré pendant neuf jours, ce que les latins appellent les Novandiales. Si donc il est des chrétiens qui observent, à la mort des leurs, ce nombre en usage surtout parmi les païens, il faut, à moi avis, leur défendre cette coutume. Quant au nombre sept, il fait autorité dans l'Écriture ; c'est pourquoi il est écrit ailleurs: « On pleure un mort pendant sept jours; mais un insensé doit être pleuré toute sa vie ¹¹⁸. » Le nombre septénaire marque principalement le repos à cause de la religion du Sabbat; c'est donc avec raison qu'on l'observe pour les morts, parce qu'ils sont comme entrés dans leur repos. Cependant les Égyptiens décuplèrent ce nombre aux funérailles de Jacob; ils le pleurèrent pendant soixante-dix jours.

CLXXIII. (Ib. L, 22.)

Comment il y eut soixante quinze personnes qui descendirent avec Jacob en Égypte. — « Et Joseph vécut cent-dix ans, et il vit les enfants d'Ephrem jusqu'à la troisième génération; et les enfants de Machir, fils de Manassé, furent élevés sur les genoux de Joseph. » Lorsque l'Écriture observe que Joseph vit les enfants de ses enfants, et même ses arrière-petits-fils, comment les joint-elle aux soixante-quinze personnes, qui, selon son récit, entrèrent en Égypte, avec Jacob ¹¹⁹? Joseph, devenu vieux, put les voir enfants; mais quand Jacob fit son entrée en Égypte, Joseph était jeune, et, à la mort de son père, il n'avait environ que cinquante-six ans. C'est donc pour une raison mystérieuse que l'Écriture a voulu consigner

¹¹⁷III Rois, II, 29.

¹¹⁸III Rois, II, 29.

¹¹⁹Is. IX, 6.

ce nombre soixante-et-quinze. Mais si l'on insiste pour demander comment il est véridique et conforme à l'histoire, que Jacob soit entré en Egypte avec soixante-quinze âmes, il faut comprendre que son entrée ne signifie pas seulement le jour où il est venu. En effet, comme le nom de Jacob est souvent donné à ses enfants, c'est-à-dire à sa postérité et que sa descente en Egypte est due à Joseph, son entrée signifie tout le temps que vécut Joseph, grâce auquel il l'effectua. Or, tous ceux que nomme l'Écriture, pour compléter ce nombre de soixante-quinze, en y comprenant les petits-fils de Benjamin, ont pu naître et vivre dans cet intervalle de temps. De même donc que l'Écriture dit : « Ce sont là les enfants que Lia engendra à Jacob en Mésopotamie de Syrie ¹²⁰, » comptant eux-mêmes qui n'étaient pas nés, mais qui avaient déjà reçu une sorte de naissance dans la personne de leurs auteurs ou de leurs parents, nés de Lia en Mésopotamie; ainsi Jacob, devant à Joseph d'être venu en Egypte, il est censé y entrer avec tout ses descendants que voit naître Joseph, cause première de son arrivée.

LIVRE DEUXIÈME. QUESTIONS SUR L'EXODE

QUESTION PREMIÈRE. — (Exod. I, 19-20.)

Sur le mensonge des sages-femmes. — Les sages-femmes voulant épargner la vie des enfants mâles d'Israël à leur naissance, trompèrent Pharaon par un mensonge, en lui disant que les femmes des Hébreux n'accouchaient pas comme les femmes des Egyptiens; à ce propos, on demande ordinairement si de pareils mensonges ont reçu la sanction de l'autorité divine, puisqu'il est écrit que Dieu fit du bien à ces sages-femmes: mais pardonna-t-il leur mensonge, en considération de leur humanité; ou bien jugea-t-il digne de récompense ce mensonge lui-même? c'est ce qui n'est pas certain. Car autre chose était de sauver la vie aux enfants nouveau-nés, autre chose de mentir à Pharaon : en sauvant la vie à ces enfants, les sages-femmes accomplissaient une oeuvre de miséricorde, mais en mentant à Pharaon, elles agissaient dans leur intérêt, et par crainte du châtement, action digne peut-être de pardon, mais non d'éloge. Ceux dont il est dit : « qu'il ne s'est point trouvé de mensonge dans leur bouche ¹²¹, » n'ont pas VII, ce me semble, dans ce mensonge, un exemple à suivre. Ceux qui mènent une vie bien éloignée de celle des saints, quand ils commettent ces péchés de mensonge, s'y portent d'eux-mêmes par tempérament et à mesure qu'ils avancent en âge, surtout lorsqu'au lieu d'élever leurs espérances vers les biens célestes, ils recherchent exclusivement les biens de la terre. Mais ceux dont la vie est, suivant le témoignage de l'Apôtre, toute céleste ¹²², ne doivent pas régler sur l'exemple des sages-femmes leur manière de parler, quand il s'agit de dire la vérité et d'éviter le mensonge. Au reste, cette question mérite d'être traitée avec un soin particulier, en raison des autres exemples que fournit l'Écriture.

¹²⁰III Rois, II, 29.

¹²¹III Rois, II, 29.

¹²²Is. IX, 6.

II. (Ib. 11,12.)

Moïse tue un Egyptien : en vertu de quel droit? — Dans l'ouvrage que nous avons écrit contre Faustus sur la vie des Patriarches, nous avons suffisamment disserté sur le meurtre de l'Egyptien, commis par Moïse: faut-il louer le naturel ardent qui le fit tomber dans cette faute, comme on loue la fécondité de la terre qui produit des plantes inutiles en abondance, avant même que la bonne semence y ait germé ? Cet acte en lui-même est-il tout-à-fait excusable ¹²³? Il semble que non, par la raison que Moïse n'était pas encore en possession de l'autorité légitime, qu'elle lui vint de Dieu ou que la société l'en eût revêtu. Néanmoins, au témoignage de saint Etienne dans les actes des Apôtres, ses frères, pensait-il, comprendraient que Dieu les délivrerait par son ministère ¹²⁴; il semble, d'après cela et malgré le silence que garde ici l'Écriture, que Moïse avait été déjà autorisé par Dieu à faire cet acte d'autorité.

III. (Ib. III, 4.)

Est-ce un ange ou le Christ qui apparaît à Moïse dans le buisson ardent? — « Le Seigneur l'appela du milieu du buisson. » Le Seigneur était-il caché dans l'ange? ou le Seigneur est-il ici celui qui s'appelle « l'ange du grand conseil ¹²⁵ » et qui est le Christ? Car nous lisons plus haut: « l'Ange du Seigneur lui apparut dans une flamme de feu, du milieu du buisson. »

IV. (Ib. III, 8.)

Sur la terre promise. — « Les faire passer de cette terre dans une terre bonne et spacieuse, où coulent le lait et le miel. » Cette terre, où le lait et le miel coulent par ruisseaux, doit-elle être entendue dans le sens spirituel? car, dans le sens propre, telle n'était pas la terre qui fut donnée au peuple Israélite. Est-ce une manière de parler pour faire l'éloge de sa fécondité et de ses agréments?

V. (Ib. III, 9.)

Sur le cri des Israélites. — « Et maintenant voici que le cri des enfants d'Israël vient jusqu'à moi. » Le mot cri n'a pas ici le même sens que quand il est parlé du cri de Sodome ¹²⁶ pour désigner une iniquité criante, sans crainte et sans pudeur.

¹²³Is. IX, 6.

¹²⁴Deut. XIV, 3-19.

¹²⁵I Cor. XV, 54, 24.

¹²⁶III Rois, II, 29.

VI. (Ib. III, 22.)

Sur l'ordre que Dieu donna aux Hébreux de dépouiller les Égyptiens. — Lorsque le Seigneur ordonna aux Hébreux, par l'intermédiaire de Moïse, de prendre aux Égyptiens des vases d'or et d'argent, et des vêtements, et qu'il ajoute: « Et vous les dépouillerez, » il ne faut pas juger ce commandement comme contraire à l'équité. C'est un ordre de Dieu: par conséquent nous n'avons pas à le juger mais à y obéir. Dieu sait en effet, quelle justice préside à ses commandements : quant au serviteur, il n'a qu'à se soumettre par obéissance à ses ordres.

VII. (Ib. IV, 10.)

Moïse est convaincu que Dieu peut tout-à-coup, lui délier la langue — Quand Moïse dit à Dieu: « Seigneur, je vous prie de considérer que je ne parle facilement ni d'hier, ni d'avant-hier, ni depuis que vous avez commencé de parler à votre serviteur, » on voit qu'il avait la ferme confiance que Dieu pouvait, si c'était son bon plaisir, lui accorder tout-d'un-coup le don de la parole, puisqu'il ajoute: « ni depuis « que vous avez commencé de parler à votre «serviteur. » Celui, pensait-il, qui jusque là n'avait pas eu le don de la parole, pouvait tout d'un coup l'acquérir, dès lors que Dieu s'entretenait avec lui.

VIII. (Ib. IV, 11.)

Sur ces mots: « C'est Dieu qui a fait le muet, etc. » — «Qui a fait le muet et « celui qui entend, celui qui voit et celui qui est « aveugle? N'est-ce pas moi, le Seigneur Dieu? » Il en est qui font un reproche à Dieu, ou plutôt à l'Ancien-Testament, d'avoir dit que c'est Dieu qui a fait l'aveugle et le muet. Que pensent-ils donc de cette parole si nette de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans l'Évangile : « Je suis venu pour que ceux qui ne voient point, voient, et que ceux qui voient, deviennent aveugles ¹²⁷ ? » Mais quel homme, à moins d'être insensé, croira qu'il puisse exister dans son semblable un défaut corporel, contrairement à la volonté divine? Au surplus, personne ne doute que Dieu est juste dans toutes ses volontés.

IX. (Ib. IV, 12.)

Le commencement même de la volonté est l'oeuvre de la grâce. — Lorsque le Seigneur dit à Moïse; « Va maintenant, et j'ouvrirai ta bouche, et je t'apprendrai ce que tu auras à dire,» on voit aisément dans ce passage qu'il appartient à la volonté et à la grâce de Dieu, non seulement d'enseigner à parler, mais même d'ouvrir la bouche. Dieu ne dit pas, en effet: Ouvre ta bouche et je t'instruirai, mais il promet l'un et l'autre : j'ouvrirai, et j'instruirai. Il dit ailleurs, aux psaumes: «Ouvre ta bouche, et je la remplirai ¹²⁸. » Ces mots marquent, dans l'homme, la volonté de recevoir le don que Dieu fait à celui qui le veut. Ouvre ta bouche,

¹²⁷Is. IX, 6.

¹²⁸III Rois, II, 29.

voilà qui se rapporte au commencement de la volonté ; et je la remplirai, voilà l'oeuvre de la grâce. Mais Dieu dit ici : « J'ouvrirai ta bouche, et je t'instruirai, »

X. (Ib. IV, 14-16.)

Sur la colère de Dieu. — « Le Seigneur, ému de colère, lui dit. » La colère de Dieu, n'est pas chez lui, comme chez l'homme, le résultat d'un trouble déraisonnable; une fois pour toutes, il faut retenir cette réflexion, et en faire usage dans les cas où L'Écriture emploie de pareilles expressions, afin que nous ne soyons pas obligés de redire souvent les mêmes choses. Mais on demande avec raison pourquoi, dans sa colère, il dit à Moïse que son frère parlera pour lui au peuple. car il semble qu'il punit sa défiance en ne lui accordant pas le pouvoir très-étendu qu'il devait lui donner, et en voulant qu'ils soient deux pour accomplir ce qu'il aurait pu faire à lui seul, s'il avait eu confiance. Cependant toutes ces paroles, à les bien prendre, ne signifient pas que Dieu dans sa colère se vengea par les faveurs accordées à Aaron. Voici en effet ce qu'il est dit: « Aaron ton frère, fils de Lévi, n'est-il pas là? Je sais qu'il parlera de sa propre bouche. » Ces paroles font voir que Dieu le reprend plutôt de ce que, ayant un frère qui pouvait dire de sa part au peuple ce qu'il voudrait, il s'excuse d'obéir, sur son incapacité, et objecte qu'il a la voix grêle et la langue embarrassée, tandis qu'il aurait dû tout attendre de Dieu. Ce qu'il avait promis peu auparavant, le Seigneur le confirme après la colère qu'il a éprouvée. Il avait dit en effet: « J'ouvrirai ta bouche, et je t'instruirai; » il dit maintenant : « J'ouvrirai ta bouche et la sienne, et je vous instruirai de ce que vous devez faire; » mais comme il ajoute: « Et il parlera pour toi au peuple, » il semble avoir ouvert la bouche à Moïse, parce qu'il s'était plaint que sa langue fût embarrassée. Quant à sa voix grêle, Dieu ne la change point, mais pour y suppléer, il lui donne l'aide de son frère, dont la voix pourra suffire à enseigner le peuple. Ce qu'il dit: « Tu mettras mes paroles dans sa bouche, » fait bien voir que Moïse devait charger son frère du soin de les exprimer : car si Aaron devait seulement les entendre comme le peuple, c'est à ses oreilles et non dans sa bouche qu'il fallait les faire arriver. Il dit un peu plus loin : « Il parlera pour toi au peuple, et il sera ta bouche, » sous-entendu, ici, devant le peuple. Et quand il dit : « Il parlera pour toi au peuple, » Dieu fait assez entendre que Moïse tient la première place, et qu'Aaron ne tient que la seconde. Enfin dans ces dernières paroles : « Et toi, tu le représenteras dans tout ce qui a rapport à Dieu, » se cache peut-être un mystère profond figuré par Moïse, médiateur entre Dieu et Aaron, tandis que celui-ci est médiateur entre Moïse et le peuple.

XI. (Ib. VI, 24-25.)

Sur la rencontre de Moïse avec l'Ange qui vient le mettre à mort. — « Et il arriva que l'Ange se présenta à lui dans le chemin, au moment du repas, et cherchait à le mettre à mort; et Séphora, ayant pris une pierre, circoncit la chair de son fils; et elle se jeta à ses pieds et dit : Le sang de la circoncision de mon fils s'est arrêté. Et l'Ange se retira de lui; c'est pourquoi

Séphora dit: Le sang de la circoncision a cessé. » Sur ce texte on fait d'abord cette question : était-ce Moïse que l'ange voulait mettre à mort, puisqu'il est dit : « L'ange vint au devant de lui et cherchait à le faire mourir? » Car à qui pensera-t-on que l'ange se présenta, si ce n'est à celui qui était en tête de tous les siens et leur servait de guide ? Ou bien l'ange voulait-il la mort de l'enfant, que sa mère sauva par l'opération de la circoncision? Dans ce cas, l'Ange aurait voulu la mort de l'enfant parce qu'il n'était pas circoncis, et ce châtement sévère eût été la sanction du précepte de la circoncision. S'il en est ainsi, on ne voit pas à qui s'appliquent ces paroles qui précèdent : « Il cherchait à le mettre à mort; » il faut rester dans l'ignorance à ce sujet, à moins que la suite ne le découvre. Assurément l'Écriture, se sert d'une locution fort extraordinaire, quand elle dit : « Il se présenta à lui et cherchait à le tuer, » à propos de quelqu'un dont elle n'avait pas parlé auparavant. Mais la même manière de parler se trouve dans le Psalmiste : « Ses fondements sont établis sur les montagnes saintes; le Seigneur aime les portes de Sion ¹²⁹. » Tel est en effet le début du Psaume, et rien n'avait été dit auparavant de celui ou de celle à qui il est fait allusion dans ces paroles : « Ses fondements sont établis sur les montagnes saintes. » Mais, comme il est dit. ensuite : « Le Seigneur aime les portes de Sion, » il est question nécessairement dans ce passage des fondements du Seigneur ou de Sion, et mieux, dans un sens plus naturel, des fondements de cette cité. Toutefois comme le pronom ejus est d'un genre indéterminé (car il est de tout genre, masculin, féminin et neutre,) tandis qu'en grec on dit autas au féminin, et autou pour le masculin et le neutre, et que le texte grec porte du autou, il s'agit évidemment ici, non point des fondements de Sion, mais des fondements du Seigneur, c'est-à-dire, de ceux qu'il a établis conformément à ces paroles : « C'est le Seigneur qui bâtit Jérusalem ¹³⁰. » Et cependant avant de dire: « Ses fondements sont établis sur les montagnes saintes, » le Psalmiste n'avait parlé ni de Sion ni du Seigneur; de même, ici, sans qu'il eût été fait mention de l'enfant, il est dit : « Il se présenta à lui, et cherchait à le mettre à mort; » et c'est parla suite du récit que nous découvrons de qui il est question. Néanmoins si quelqu'un préfère appliquer ce passage à Moïse, il ne faut pas beaucoup disputer avec lui sur ce point. Mieux vaut, s'il est possible, avoir l'intelligence de ce qui suit : Pourquoi l'Ange se garda-t-il de mettre à mort l'un ou l'autre, quand la femme eut dit : « Le sang de la circoncision de l'enfant s'est arrêté? » Car l'Écriture ne dit pas l'Ange laissa l'enfant, parce que sa mère le circoncit, mais, parce que le sang de la circoncision s'arrêta; non parce qu'il sortit à flots, mais parce qu'il cessa de couler. Si je ne me trompe, il y a ici un grand mystère.

XII. (Ib. IV, 20.)

Contradiction apparente. — Il est dit que Moïse mit sa femme et ses enfants sur des chars, pour se rendre avec eux en Egypte, et plus loin, que Jéthro, son beau-père, vient au-devant

¹²⁹III Rois, II, 29.

¹³⁰Is. IX, 6.

de lui avec les mêmes personnes, après que Moïse a tiré son peuple de l'Égypte ¹³¹ ; on peut demander comment la vérité s'accorde avec ces deux passages. Mais il faut croire que Séphora reprit avec ses enfants le chemin de son pays, lorsque l'Ange menaçait de mort Moïse ou l'enfant. Car, au sentiment de plusieurs interprètes, l'Ange mit l'épouvante dans son âme, afin que la compagnie d'une femme ne fût point un obstacle à la mission que Moïse avait reçue de Dieu.

XII. (Ib. V, 1-3.)

Dieu n'ordonne que ce qu'il veut qu'on fasse. — Pourquoi dit-on au peuple que Dieu a donné l'ordre de le transporter de l'Égypte dans la terre de Chanaan : tandis qu'on dit à Pharaon que les Hébreux veulent aller trois journées de chemin dans le désert, pour offrir au Seigneur le sacrifice qu'il leur a commandé? Quoique Dieu sût ce qu'il ferait, car-il avait la prescience que Pharaon ne consentirait pas au départ de son peuple, il faut se persuader que ses premiers ordres se seraient accomplis, si le peuple eût été libre de partir. Et si les événements se passèrent comme l'Écriture en fait plus loin la description, c'est à l'obstination de Pharaon et des siens qu'en revient la responsabilité. Car Dieu ne prescrit point d'une manière menteuse des ordres qu'il sait devoir être transgressés, pour exercer ensuite envers le coupable la justice de ses jugements.

XIV. (Ib. V, 22, 23.)

Prière de Moïse. — Lorsque Moïse dit au Seigneur : « Pourquoi avez-vous affligé votre peuple ? Et pourquoi m'avez-vous envoyé ? Car depuis que je me suis présenté à Pharaon pour lui parler en votre nom, en faveur de votre peuple, vous n'avez pas opéré sa délivrance; » ce ne sont pas là des paroles inspirées par la désobéissance ou l'indignation; c'est une question et une prière : on le voit par la réponse que lui adressa le Seigneur. Il ne lui fait point un reproche de son manque de foi, mais il lui fait part de ses desseins pour l'avenir.

XV. (Ib. VI, 44-28.)

Généalogie de Moïse. — Il n'est point douteux que l'Écriture voile ici quelque mystère. Car voulant établir la généalogie de Moïse, ainsi que l'exigeait le sujet lui-même, elle commence par l'aîné de Jacob, c'est-à-dire par Ruben, puis de là vient à Siméon, et enfin à Lévi ; elle ne va pas plus loin, parce que Moïse était descendant de ce dernier. Si elle nomme les autres, c'est qu'ils avaient été déjà mentionnés parmi les soixante quinze personnes qui firent leur entrée en Égypte avec Israël: car ce n'était ni la première tribu, ni la seconde, mais la troisième, celle de Lévi, que Dieu destinait au ministère sacerdotal.

¹³¹Is. IX, 6.

XVI. (Ib. VI, 30.)

Moïse s'excuse sur la faiblesse de sa voix. — Quand Moïse dit : « Je suis d'une voix grêle, et comment Pharaon m'écouterait-il ? » il semblerait qu'il allègue la faiblesse de sa voix pour s'excuser de ne pouvoir se faire entendre, non-seulement de la multitude mais même d'un seul homme. Or, il serait étonnant que sa voix eût été faible à ce point qu'il ne pût se faire entendre (415) d'un seul homme! Peut-être cependant l'étiquette de la cour empêchait-elle d'approcher de la personne du roi pour lui parler ? Mais il est dit à Moïse : « Voici que je t'ai établi le dieu de Pharaon, et Aaron, ton frère, sera ton prophète ¹³². »

XVII. (Ib. IV, 16 ; VII, 1.)

Moïse appelé le Dieu de Pharaon, et Aaron, le prophète de Moïse. — Chose digne de remarque! Dieu ne dit pas à Moïse, lorsqu'il l'envoie vers son peuple : Voici que je t'ai établi le dieu de ton peuple, et ton frère sera ton prophète, mais : « ton frère parlera pour toi au peuple. » Il lui dit encore : « Il sera ta bouche, et tu le représenteras dans tout ce qui a rapport à Dieu; » il ne dit pas : Tu seras son Dieu. Mais Moïse est établi le dieu de Pharaon, et par analogie, Aaron, le prophète de Moïse, toutefois à l'égard de Pharaon. Il nous semble résulter de là que les prophètes de Dieu rapportent les paroles qu'ils tiennent de lui, et qu'un prophète n'est autre chose que l'organe par lequel Dieu adresse ses paroles aux hommes incapables ou indignes de l'entendre.

XVIII. (Ib. VII, 3.)

Endurcissement du cœur de Pharaon. — Dieu dit à plusieurs reprises: « J'endurcirai le cœur de Pharaon, » et il donne pour ainsi dire la raison de sa manière d'agir: « J'endurcirai, dit-il, le cœur de Pharaon, et j'accomplirai mes merveilles et mes prodiges en Egypte; » On dirait que l'endurcissement du cœur de Pharaon est comme la condition indispensable à la multiplication ou à l'accomplissement des prodiges de Dieu en Egypte. Dieu sait donc se servir des cœurs mauvais, pour l'instruction ou l'utilité des bons. Et quoique le degré de malice dans chaque cœur, ou autrement, le penchant de chacun au mal, soit le résultat d'un vice personnel, issu du libre choix de la volonté ; cependant, pour que le cœur soit porté au mal dans un sens quelconque, il y a des causes qui agissent sur l'esprit : l'existence de ces causes ne dépend, pas de l'homme; mais elles proviennent de cette providence cachée, assurément très-juste et très-sage, par laquelle Dieu règle et dispose tout ce qu'il a créé. Ainsi, que Pharaon eût un cœur capable de trouver dans la patience de Dieu un excitant, non au bien mais au mal, ce fut en lui un vice personnel; mais quant aux événements qui déterminèrent ce cœur si dépravé à s'opposer aux ordres de Dieu, car c'est là, à proprement parler, l'endurcissement, puisqu'au lieu de céder humblement, Pharaon résistait avec obsti-

¹³²III Rois, II, 29.

nation, ils furent une permission de la divine sagesse, qui préparait à ce coeur un châtement, non-seulement mérité, mais évidemment plein de justice, et on les hommes craignant Dieu trouveraient une leçon. Etant proposée, par exemple, une récompense pour la perpétration d'un homicide, l'avare et celui qui, méprise la fortune seront mus dans un sens différent; l'un sera porté à commettre le crime; l'autre à s'en défendre: la proposition du bénéfice à retirer n'était cependant au pouvoir d'aucun des deux. C'est ainsi qu'il se présentait, pour les méchants, des causes d'agir qui ne sont point en leur pouvoir, mais qui les trouvant déjà engagés dans leurs propres vices et par suite d'un choix antérieur de la volonté, les portent à suivre leurs penchants. Toutefois il faut bien voir si ces paroles: «J'endurcirai,» ne peuvent aussi signifier: je montrerai combien son coeur est dur.

XIX. (Ib, VII, 9.)

Sur le rôle d'Aaron. — « Si Pharaon vous dit : Donnez-nous un miracle ou un prodige, tu diras à Aaron, ton frère: Prends une verge, et jette-la devant Pharaon et « ses serviteurs; et ce sera un dragon. » Assurément, dans ce cas, il n'était pas nécessaire de recourir au ministère de la parole, créé en faveur d'Aaron par une sorte de nécessité, pour venir en aide à l'infirmité de Moïse : il s'agissait uniquement de jeter la verge qui devait se changer en serpent. Pourquoi donc Moïse n'a-t-il pas accompli lui-même cette action, sinon parce que cette médiation d'Aaron entre Moïse et Pharaon renferme la figure d'un événement considérable ?

XX. (Ib. VII, 10.)

Sur la verge de Moïse et d'Aaron. — Autre remarque. Il est écrit, à propos du miracle opéré sous les yeux de Pharaon : «Et Aaron « jeta sa verge. » Si l'Écriture avait dit : Il jeta la verge, il n'y aurait pas matière à discuter; mais comme elle met le mot sa, bien que Moïse la lui eût donnée, ce n'est peut-être pas sans raison que le texte est ainsi conçu. Cette verge leur aurait-elle été commune à tous les deux, de sorte qu'on pourrait la regarder comme appartenant à l'un aussi bien qu'à l'autre ?

XXI. (Ib. VII, 12.)

Changement des verges en serpent. — «Et la verge d'Aaron dévora leurs verges. » Si le texte eût porté . Le serpent d'Aaron dévora leurs verges, on eût compris que le serpent d'Aaron dévora, non des serpents imaginaires, mais des verges. Car il a pu dévorer des verges (416) réelles, non des apparences sans réalité. Mais nous lisons : « La verge d'Aaron dévora leurs verges; » or, si le serpenta pu dévorer les verges des magiciens, la verge ne le pouvait pas. Au lieu d'appeler la chose du nom de l'objet auquel elle a été changée, l'Écriture lui donne donc le nom qu'elle avait avant son changement, par la raison qu'elle est revenue ensuite

à son premier état; il convenait d'ailleurs de lui donner le nom qui exprimait sa nature principale. Mais que faut-il penser des verges des mages? Furent-elles changées aussi en serpents véritables, et sont-elles appelées verges au même titre que la verge d'Aaron ? ou plutôt, par un prestige de l'art magique, ne semblaient-elles pas être ce qu'en réalité elles n'étaient point? Pourquoi donc les unes et les autres sont-elles appelées verges et serpents, sans aucune distinction, quand il est parlé de ces prestiges? Si l'on admet que les verges des magiciens ont été changées en serpents véritables, une nouvelle et sérieuse difficulté se présente, car il faut démontrer que la création de ces serpents ne fut l'œuvre ni des magiciens, ni des mauvais anges par qui ils opéraient leurs enchantements. Or, parmi tous les éléments corporels de ce monde sont cachées des raisons séminales, qui, à l'aide du temps et d'une cause favorables, deviennent des espèces déterminées par leurs qualités et les fins qui leur sont propres. C'est pourquoi on ne dit pas des anges, par qui ces êtres arrivent à la vie, qu'ils créent de animaux, pas plus qu'on ne dit des laboureurs qu'ils créent les moissons, les arbres ou toute autre production de la terre, parce qu'ils savent utiliser les causes visibles et les circonstances favorables au développement. Ce que ceux-ci font d'une manière visible, les anges l'opèrent d'une manière invisible; mais Dieu seul, est vraiment créateur, lui qui a déposé dans la nature les causes et les raisons séminales. Je dis tout cela en peu de mots; mais pour le faire mieux comprendre et l'appuyer d'exemples et d'une discussion sérieuse, il faudrait un long traité; la précipitation qui préside à ce travail me servira d'excuse.

XXII. (Ib. VII, 22.)

Motif de l'endurcissement de Pharaon. — « Mais les magiciens d'Égypte firent la même chose avec leurs enchantements: et le coeur de Pharaon s'endurcit, et, comme l'avait dit le Seigneur, il ne les écouta point. » D'après ces paroles, il semblerait que le coeur de Pharaon s'endurcit parce que les enchanteurs Egyptiens imitèrent Moïse et Aaron ; mais la suite fera voir combien fut grande encore son obstination lorsque les enchanteurs eurent montré leur impuissance.

XXIII. (Ib. VIII, 7.)

Comment les magiciens purent imiter Moïse et Aaron, après la seconde plaie et la troisième. — « Mais les enchanteurs Egyptiens firent la même chose par leurs sortilèges ; et ils firent venir des grenouilles sur la terre d'Égypte. » De quel endroit, demande-t-on, si déjà ce prodige était accompli partout ? Mais il faut demander aussi comment ils changèrent l'eau en sang, si déjà dans toute l'Égypte l'eau avait subi ce changement miraculeux. On doit donc supposer que le pays habité par les enfants d'Israël ne fut pas frappé de plaies semblables : alors les enchanteurs ont pu y puiser de l'eau qu'ils ont changée en sang, ou en tirer des grenouilles, uniquement pour montrer leur puissance magique. Rien n'empêche non plus d'admettre qu'ils se sont livrés à ces maléfices après que les vrais miracles eurent cessé. Le

rapprochement des faits, dans le récit de l'Écriture, n'indique pas qu'ils se soient accomplis simultanément.

XXIV. (Ib. VIII, 15.)

Sur la patience de Dieu. — «Et Pharaon vit qu'il y avait un peu de relâche, et son coeur s'appesantit, et comme le Seigneur l'avait dit, il ne les écouta point. » On voit ici que si Pharaon tomba dans l'endurcissement, ce ne fut pas seulement parce que les enchanteurs faisaient la même chose que Moïse et Aaron ; mais ce fut encore à cause de la patience et de la longanimité de Dieu. La patience divine à l'égard du coeur de l'homme est utile à quelques-uns, qui en profitent pour se repentir; inutile à d'autres, qui en abusent pour s'obstiner contre Dieu et persévérer dans le mal : cependant son inutilité ne vient pas de sa nature, mais, ainsi que nous l'avons dit, de la dépravation du coeur. C'est aussi ce que dit l'Apôtre : « Ignorez-tu que la patience de Dieu t'invite au repentir? Mais par la dureté de ton coeur et par ton impénitence, tu l'amasses un trésor de colère pour le jour de la vengeance et de la manifestation du juste jugement de Dieu, qui rendra à chacun selon ses oeuvres » ¹³³. Et ailleurs, après avoir dit: « Nous sommes partout la bonne odeur du Christ, » il ajoute : « Et à l'égard de ceux qui se sauvent, et à l'égard de ceux qui se perdent ¹³⁴. » Il ne dit pas qu'il est la bonne odeur du Christ pour ceux qui se sauvent, et la mauvaise pour ceux qui se perdent: mais il dit qu'il est uniquement la bonne odeur. Or, ceux qui se sauvent, gagnés parla bonne odeur du Christ, meurent, ainsi que nous l'avons dit souvent, à cette disposition de l'âme qui doit faire place en eux à une volonté bonne inspirée par la grâce divine; ils commencent alors à profiter des jugements de Dieu, qui font le malheur des coeurs dépravés. De la cette hymne sortie d'un coeur heureusement transformé: « Mon âme vivra et vous louera; et vos jugements me soutiendront » ¹³⁵. Il ne dit pas : Vos bienfaits, ou Vos récompenses, mais vos jugements. Or c'est beaucoup de pouvoir dire avec une sincère confiance: « Epreuvez moi, Seigneur, attendez-moi ; brûlez mes reins et mon coeur. » Et dans la crainte de paraître attribuer à ses forces quoi que ce soit, il se hâte d'ajouter : « Car votre miséricorde est devant mes yeux, et je me suis complu dans votre vérité ¹³⁶. » Il rappelle la miséricorde dont il a été l'objet, et qui l'a aidé à se conduire selon la vérité : c'est que « toutes les voies du Seigneur sont miséricorde et vérité ¹³⁷. »

XXV. (Ib. VIII, 19.)

Les magiciens ne peuvent produire des moucheron : pourquoi ? — Lorsque les magiciens dirent à Pharaon : « Le doigt de « Dieu est ici, » réduits qu'ils étaient à l'impossibilité

¹³³I Cor. XV, 54, 24.

¹³⁴Matt. VI, 12.

¹³⁵III Rois, II, 29.

¹³⁶Is. IX, 6.

¹³⁷Deut. XIV, 3-19.

de produire des moucheron; ils pensèrent assurément, tant ils connaissaient la puissance de leurs coupables artifices, que leurs efforts pour produire des moucheron avaient été rendus inutiles, non par un art semblable au leur, en ce sens que Moïse s'y serait montré supérieur à eux, mais par le doigt de Dieu, qui agissait en la personne de Moïse. Or, par le doigt de Dieu, on entend le Saint-Esprit, suivant le langage très-net de l'Évangile. Car, tandis qu'un Évangéliste fait dire au Seigneur : « Si je chasse les démons par le doigt de Dieu ¹³⁸, » un autre Évangéliste, rapportant le même fait et voulant expliquer ce que c'est que le doigt de Dieu, se sert de ces expressions : « Si je chasse les démons par l'Esprit de Dieu ¹³⁹. » Bien que les magiciens, dont le pouvoir inspirait une extrême confiance à Pharaon, aient avoué alors que le doigt de Dieu était sur Moïse, par qui ils avaient été vaincus et réduits à l'impuissance, néanmoins le cœur de Pharaon s'endurcit d'une manière tout-à-fait étonnante. Mais pourquoi la défaite des magiciens à cette troisième plaie ? car les plaies commencèrent lorsque l'eau fut changée en sang. Il est difficile de s'en rendre compte et d'en donner l'explication. Car ils pouvaient être frappés d'impuissance dès le premier prodige, celui du changement de la verge en serpent, et à la première plaie, lorsque l'eau fut changée en sang ; et à la seconde, celle des grenouilles, si le doigt de Dieu, c'est-à-dire, l'Esprit de Dieu, l'avait voulu. Quel est en effet l'homme assez insensé pour dire que le doigt de Dieu put arrêter les efforts des magiciens à ce prodige, et qu'il en fut incapable à ceux qui précédèrent ? Il y a donc certainement une raison pour laquelle ils ont eu la liberté d'opérer jusque là des choses merveilleuses. Peut-être ceci a-t-il rapport à la Trinité: il est certain, et cela résulte de l'examen de leurs écrits, que les plus grands philosophes de la gentilité n'ont point connu le Saint-Esprit, quoiqu'ils aient parlé du Père et du Fils: on trouve aussi cette remarque dans l'ouvrage de Didyme sur le Saint-Esprit ¹⁴⁰.

XXVI. (Ib. VIII, 21-23.)

Les plaies d'Égypte ne s'étendaient pas sur la terre de Gessen. — « Voici que j'envoie des mouches contre toi, contre tes serviteurs et contre ton peuple, et les maisons des Égyptiens en seront remplies ; afin que tu saches que je suis le Seigneur Dieu de toute la terre et je mettrai une séparation entre mon peuple et ton peuple. » Ce que l'Écriture observe ici, pour ne pas le répéter constamment, il faut le comprendre, s'est produit dans les miracles qui ont suivi ou précédé celui-ci : le pays habité par le peuple de Dieu ne fut affligé d'aucune de ces plaies. Mais il était convenable de placer franchement en cet endroit cette observation; ici, en effet commencent les prodiges que les magiciens n'essayerent pas même d'imiter : et très-certainement, c'est parce que les moucheron remplissaient tout le royaume de Pharaon, à l'exclusion de la terre de Gessen, que les magiciens s'efforcèrent, mais sans le moindre succès,

¹³⁸I Cor. XV, 54, 24.

¹³⁹Matt. VI, 12.

¹⁴⁰III Rois, II, 29.

d'en produire aussi dans cette dernière contrée. Tant que leur art n'a pas été en défaut, le texte sacré ne dit pas que la terre de Gessen ait été préservée, mais il signale la séparation des deux pays quand commencent les prodiges que les magiciens n'osèrent pas même imiter.

XXVII. (Ib. VIII, 25.)

Permission dérisoire — « Le texte latin porte : « Allez sacrifier au Seigneur votre Dieu dans ce pays, » et le grec : « Venez sacrifier au Seigneur votre Dieu dans ce pays. » Car il ne voulait pas les laisser aller où ils demandaient; mais il exigeait qu'ils offrissent leur sacrifice en Egypte. Ceci ressort évidemment de la réponse de Moïse : car il dit que cela ne peut se faire; parce qu'ils seraient un objet d'abomination pour les Egyptiens.

XXVIII. (Ib. VIII, 26.)

Les sacrifices des Israélites abominables aux yeux des Egyptiens. — Ces paroles de Moïse : « Cela ne peut se faire ainsi: car nous sacrifierons au Seigneur notre Dieu les abominations des Egyptiens, » signifient : Nous ferons des sacrifices odieux aux Egyptiens, par conséquent nous ne pouvons sacrifier parmi eux; tel est le sens qui résulte clairement des paroles suivantes: «Car si nous sacrifions des abominations sous leurs propres yeux, nous serons lapidés. » Plusieurs de nos interprètes, se méprenant sur le sens de ce passage, l'ont traduit de cette manière: Cela ne peut se faire ainsi; est-ce que nous sacrifierons au Seigneur notre Dieu ce qui est abominable aux yeux des Egyptiens? Mais l'Écriture a précisément voulu dire que les Hébreux devaient immoler ce qui était une abomination pour les Egyptiens. D'autres encore parmi les latins traduisent : Cela ne peut se faire ainsi, parce que nous ne ferons pas au Seigneur notre Dieu des sacrifices que les Egyptiens considèrent comme abominables. L'addition de la particule négative constitue un contre-sens, puisque Moïse a dit : « Cela ne peut se faire ainsi; car nous sacrifierons au Seigneur notre Dieu des abominations pour les Egyptiens; » et s'ils exprimaient la volonté d'aller au désert, c'était afin que les Égyptiens ne fussent pas témoins de leurs abominations. Il faut voir ici le même sens mystérieux, que nous avons déjà signalé à propos des pasteurs, qui étaient détestés des Egyptiens ¹⁴¹; c'est le motif pour lequel les Israélites reçurent une contrée à part, quand ils vinrent en Egypte. Les sacrifices des Israélites sont un objet d'horreur pour les Egyptiens, comme la vie des justes pour les méchants.

XXIX. (Ib. VIII, 32.)

L'endurcissement de Pharaon volontaire dans son principe. — Après la disparition des sauterelles, il est dit de Pharaon « Mais en ce temps-là encore Pharaon endurec son coeur, et ne voulut point permettre au peuple de s'en aller. » Cette fois à coup sûr nous ne lisons pas

¹⁴¹III Rois, II, 29.

de cœur de Pharaon fut endurci, mais « Pharaon endurecit son coeur. » C'est ce qui arriva certainement à toutes les plaies. Les vices ont en effet leur principe dans la volonté de l'homme. Des causes, souvent les mêmes, meuvent les coeurs des hommes de différentes manières, les uns dans un sens, les autres dans un autre, chacun suivant les dispositions particulières, qui ont leur principe dans la volonté.

XXX. (Ib. IX, 7.)

Progrès de l'endurcissement de Pharaon. — « Lorsque Pharaon vit qu'aucun des animaux des enfants d'Israël n'était mort, son coeur s'endurcit. » Comment cet endurcissement du coeur de Pharaon eut-il son origine dans des motifs opposés? Si les troupeaux des Israélites avaient péri, il y aurait eu pour lui, ce semble, une raison suffisante de s'endurcir jusqu'à mépriser Dieu, comme si ce désastre était l'oeuvre de ses magiciens; mais maintenant qu'il voit que pas un des animaux des Hébreux n'a péri, son coeur s'endurcit, quand il aurait dû se sentir porté à la crainte ou à la confiance : voilà jusqu'où a pu aller son endurcissement.

XXXI. (Ib. IX, 8.)

Sur le rôle de Moïse et d'Aaron dans l'opération des miracles. — Que signifient ces paroles de Dieu à l'adresse de Moïse et d'Aaron : « Prenez, plein vos mains, de la cendre du foyer et que Moïse la jette vers le ciel en présence de Pharaon et de ses serviteurs, et quelle s'étende en poussière sur toute la terre d'Égypte: » Les miracles précédents s'opéraient avec la verge qu'Aaron, et non point Moïse, étendait sur l'eau, ou dont il frappait la terre; mais ici, après les deux miracles relatifs aux mouches et à la mortalité des troupeaux, où ni Aaron ni Moïse n'ont point apporté le secours de leur main, il est dit que Moïse doit jeter au ciel la cendre de la fournaise; tous les deux doivent en prendre; mais l'un pour la jeter au ciel, l'autre pour la répandre à terre : Aaron, dont le ministère regardait le peuple, dut frapper la terre ou étendre la main soit sur la terre, soit sur l'eau; tandis que Moïse dont il a été dit : « Tu le représenteras dans toutes les choses qui ont rapport à Dieu ¹⁴², reçoit l'ordre de jeter la cendre au ciel. Que signifient les deux miracles précédents, où Moïse ni Aaron n'eurent aucune part? Pourquoi cette différence ? Ce n'est pas pour rien.

XXXII. (Ib. IX, 16.)

Patience de Dieu à l'égard de Pharaon. — « La vie t'a été conservée, pour faire éclater en toi ma puissance et pour rendre mon nom célèbre par toute la terre. » L'Apôtre cite ces mêmes paroles de l'Écriture, en traitant ce sujet extrêmement difficile. Et il ajoute « Mais si Dieu, voulant montrer sa colère et faire éclater sa puissance, a supporté les vases de colère avec une grande patience » en épargnant ceux qu'il savait dans sa prescience devoir être mé-

¹⁴²III Rois, II, 29.

chants, et auxquels l'Apôtre donne le nom de «vases préparés pour la perdition, » c'est aussi, continue-t-il, « afin de faire voir les richesses de sa gloire sur les vases de miséricorde.¹⁴³ » De là, dans les Psaumes, ce mot des vases de miséricorde : « Mon Dieu me préviendra par sa miséricorde; mon Dieu s'est démontré pour moi contre mes ennemis¹⁴⁴. » Dieu sait donc se servir des méchants, qu'il n'a point cependant créés pour le mal, mais il les supporte patiemment jusqu'au temps qui lui semble opportun; il ne les souffre pas sans utilité, voulant qu'ils servent d'avertissement et d'épreuve aux bons. En effet la patience divine envers les méchants profite aux vases de miséricorde, par qui le nom de Dieu est publié par toute la terre. Aussi Pharaon fut-il réservé pour l'utilité de ces derniers, ainsi que l'atteste l'Écriture et que la suite nous le fera voir.

XXXIII. (Ib. IX, 19, 6,20.)

Sur la grêle. — Pourquoi, en menaçant Pharaon d'une grêle désastreuse, Dieu lui recommande-t-il de rassembler à la hâte ses troupeaux et tout ce qu'il a dans la campagne, dans la crainte que la grêle ne les fasse périr? Car cet avertissement paraît empreint de miséricorde plutôt que de colère. Mais que Dieu même au milieu de sa colère, tempère le châtiment, cela ne fait aucune difficulté. Ce qui préoccupe et à bon droit, c'est de savoir quels troupeaux il s'agissait de préserver, si tous avaient été frappés de mort dans la plaie précédente, car il est écrit que Dieu distingua les troupeaux des Hébreux de ceux des Egyptiens et que les premiers furent totalement préservés, tandis que les derniers furent entièrement anéantis. Ne peut-on admettre la solution suivante? Dieu ayant dit que les animaux laissés dans la campagne périraient, c'est à ces animaux que s'appliquerait le mot tous; ceux qui étaient dans la maison et ceux que les Egyptiens, même dans le doute, purent y rassembler dans la crainte que la prédiction de Moïse ne fût vraie, échappèrent au désastre; une partie de ces animaux pouvait de nouveau s'être répandue dans la campagne, et c'est pour qu'ils soient préservés de la grêle, que Dieu avertit de les faire rentrer dans les maisons. Les paroles suivantes de l'Écriture viennent corroborer cette opinion : « Celui d'entre les serviteurs de Pharaon qui craignit la parole du Seigneur, rassembla ses troupeaux dans ses maisons ; mais celui qui dans son cœur ne fit point attention à la parole du Seigneur laissa périr ses troupeaux dans les champs. » Quoique l'Écriture garde le silence à ce sujet, les choses ont aussi bien pu arriver de cette manière, quand Dieu menaça de faire périr les troupeaux.

XXXIV. (Ib. IX, 22.)

Une seconde fois, Moïse élève sa main vers le ciel. — « Et le Seigneur dit à Moïse: Étends ta main vers le ciel, et il y aura de « la grêle dans toute la terre d'Égypte. » C'est pour la

¹⁴³III Rois, II, 29.

¹⁴⁴Is. IX, 6.

seconde fois que l'ordre est donné à Moïse d'étendre sa main, non sur la terre, mais vers le ciel, comme nous l'avons remarqué précédemment à propos de la cendre.

XXXV. (Ib. IX, 27, 30.)

Sur la crainte de Pharaon. — Lorsque Pharaon consterné de l'épouvantable, fracas qui accompagnait la grêle, fait l'aveu de son iniquité et de celle de son peuple et conjure Moïse de prier pour lui, celui-ci lui répond : « Je sais que toi et tes serviteurs, vous ne craignez pas encore le Seigneur. » Quelle crainte exigeait-elle donc, puisque celle de Pharaon n'était pas encore la crainte du Seigneur? C'est qu'il est facile de craindre le châtement; mais ce n'est pas là cette crainte de Dieu, inspirée par l'amour, dont parle Jacob quand il dit: « Si le Dieu de mon père Abraham et le Dieu que craint Isaac ne m'avait assisté, vous m'auriez aujourd'hui renvoyé tout nu ¹⁴⁵. »

XXXVI. (Ib. X, 1.)

Encore sur la patience de Dieu. — « Le Seigneur dit à Moïse: Va trouver Pharaon, car j'ai endurci son coeur et celui de ses serviteurs, afin que mes prodiges se succèdent en leur personne. » Ne semblerait-il pas que Dieu a besoin de la malice de qui que ce soit? Mais voici le sens de ces paroles; c'est comme si Dieu disait: J'ai été patient envers lui et ses serviteurs, quand je les ai épargnés, quand j'ai fait éclater successivement mes prodiges sur eux. Plus Dieu était patient, plus le coeur du prince devenait obstiné. C'est pourquoi le texte sacré dit: « J'ai endurci son coeur, » pour signifier: J'ai été patient à son égard.

XXXVII. (Ib. X, 19.)

Le pécheur abuse des bienfaits et de la patience de Dieu. — « Il ne resta pas une sauterelle dans toute la terre d'Egypte ; et le Seigneur évidemment endurecit le coeur de Pharaon. » L'Écriture signale un bienfait de Dieu dans cet acte par lequel il fait disparaître les sauterelles; puis elle dit que le Seigneur endurecit le coeur de Pharaon : ce fut certainement par ce bienfait, par cette patience, qui permettait au coupable de s'obstiner dans le mal tant qu'il se voyait épargné: c'est ainsi que tous les coeurs dépravés s'endurcissent par un abus déplorable de la patience de Dieu.

XXXVIII. (Ib. X, 21, 22.)

Puissance de Moïse. — Quand il s'agit de produire les ténèbres, c'est pour la troisième fois qu'il est dit à Moïse « Etends ta main vers le ciel. » Or jamais Pharaon son frère, n'a reçu un ordre semblable. Lorsque Dieu dit à Moïse — « Etends ta main sur la terre d'Egypte, et que les sauterelles se répandent sur la terre, » ces paroles me donnent à entendre que celui

¹⁴⁵III Rois, II, 29.

qui peut davantage peut moins; mais il ne s'ensuit pas pour cela que celui qui peut moins, puisse davantage.

XXXIX. (Ib. XI, 2.)

Sur l'emprunt des vases et des habits fait par les Hébreux aux Egyptiens. — Dieu dit à Moïse : « Parle donc en secret au peuple, et que chacun demande à son voisin, et chaque femme à sa voisine, des vases d'or et d'argent, et des habits. » Que personne ne songe à s'autoriser de cet exemple pour dépouiller son prochain de la même manière. Car cet ordre émanait de Dieu, qui savait la part de souffrance qui revenait à chacun: les Israélites ne se sont pas non plus rendus coupables de vol, mais ils se sont prêtés aux ordres de Dieu. C'est ainsi que le bourreau, lorsqu'il exécute un homme condamné à mort parla sentence du juge, se rend coupable d'homicide, s'il agit spontanément et sans ordre, quand même il saurait que l'homme à qui il donne la mort était irrévocablement condamné par le juge. Il y a encore une autre question de quelque importance: Si les Hébreux habitaient séparément le pays de Gessen, où ne se produisaient point les plaies qui affligeaient le royaume de Pharaon, comment put-il se faire que chacun demandât à son voisin ou à sa voisine de l'or, de l'argent et des vêtements; surtout si l'on considère que cet ordre est donné la première fois à Moïse dans les termes suivants: « Que la femme demande à sa voisine et à sa conchambrière ou à celle qui habite sous le même toit? » On doit comprendre par là que les Hébreux n'étaient pas les seuls habitants du pays de Gessen, mais qu'un certain nombre d'Egyptiens y demeuraient avec eux; ceux-ci, favorisés des bienfaits de Dieu départis à cette contrée, s'attachèrent aux Hébreux par reconnaissance et leur prêtèrent facilement ce qu'ils demandaient; cependant Dieu ne les jugea pas assez étrangers aux injustices et aux persécutions dont son peuple avait été victime pour leur épargner encore ce dommage après les avoir préservés des plaies qui affligeaient l'Egypte, mais n'atteignaient pas ce pays.

XL. (Ib. XI, 9.)

Dieu se sert de la malice de Pharaon. — « Or, le Seigneur dit à Moïse: Pharaon ne t'écouterà pas, afin que je multiplie mes signes et mes prodiges dans la terre d'Egypte. » On dirait que Dieu avait besoin de la désobéissance de Pharaon, pour multiplier ces mêmes prodiges, qui avaient d'ailleurs leurs utiles résultats: ils inspiraient de la terreur au peuple de Dieu et le formaient à la piété par un sage discernement, Mais c'était là l'oeuvre de Dieu, qui faisait servir au bien la malice de ce coeur coupable, plutôt que l'oeuvre de Pharaon, qui abusait de la patience de Dieu.

XLI. (Ib. XII, 10, 46.)

Que restait-il à brûler de l'agneau pascal? — « S'il en reste quelque chose le matin, vous le brûlerez au feu. » On peut demander comment il restera quelque chose, puisque l'ordre est donné de prendre avec soi des voisins, si la maison ne contient pas un nombre suffisant de personnes pour manger l'agneau. Mais comme il a été dit : « Vous ne briserez pas ses os, » les os certainement étaient de reste, et le feu devait les consumer.

XLII. (Ib. XII, 5.)

Sur l'agneau pascal. — « Vous prendrez un agneau parfait, mâle et âgé d'un an. » Cette expression, agnus masculus, comme si un agneau pouvait n'être pas mâle, peut embarrasser celui qui ignore la raison impérieuse de cette traduction. Il a fallu traduire par ovis, brebis, parce que le grec porte probaton; mais probaton, en grec, est du neutre, et tout ce qui suit s'accorde en genre avec ce mot; c'est comme si on disait: Pecus perfectum, masculum, anniculum erit vobis. On peut dire en latin: masculum pecus, comme on dit : mascula thura, au neutre; mais on ne pourrait pas dire: ovis masculus, une brebis mâle, parce que ovis, brebis, est du genre féminin. Si on disait une brebis mâle, ce serait une grande absurdité. Et si l'on se servait du mot pecus, le sens serait encore altéré, et l'on ferait disparaître le sens mystérieux de l'Écriture, qui, après avoir parlé de la brebis, ajoute : « Vous la prendrez parmi les agneaux et les chevreaux. » C'est avec raison que l'on voit le Christ désigné dans ce passage. Qu'était-il nécessaire en effet d'avertir qu'il fallait prendre la brebis ou l'agneau parmi les (424) agneaux et les chevreaux, si ce trait ne figurait celui dont la généalogie charnelle comptait parmi ses membres des justes et des pécheurs? Quoique les Juifs s'attachent à démontrer qu'il fallait prendre aussi un chevreau pour la célébration de la Pâque, et que, suivant eux, ces mots : « prendre parmi les agneaux et les chevreaux, » signifient qu'il fallait choisir un agneau parmi les agneaux, où, à son défaut, un chevreau parmi les chevreaux; cependant la réalité accomplie dans le Christ fait bien voir ce qui était figuré dans ce commandement.

XLIII. (Ib. XII, 14.)

Sur le mot éternel. — S'il est écrit : « Vous ferez en ce jour, de race en race, une fête légale qui durera toujours, » ou bien, « une fête éternelle, » aionion, selon le texte grec, ce n'est pas à dire qu'il y ait aucun jour de cette vie passagère doué d'une durée éternelle; mais ce qui est éternel, c'est l'objet signifié par ce jour; comme quand nous disons que Dieu est éternel, ce n'est pas certainement à ce mot DIEU, mais à ce qu'il signifie que nous attribuons l'éternité. Néanmoins il faut rechercher avec soin en quel sens l'Écriture emploie souvent ce mot éternel; peut-être Dieu dit-il que ce jour sera solennisé éternellement, pour montrer qu'il ne serait pas permis de le transgresser ou de le changer, de sa propre autorité. Car autre chose est de commander ce qui ne doit se faire qu'en une circonstance déterminée :

tel fut l'ordre donné à Josué de faire avec l'arche sept fois le tour de Jéricho¹⁴⁶ : autre chose est de poser un commandement, dont la solennelle observation n'aura jamais de terme et sera quotidienne, ou mensuelle, ou annuelle, ou bien encore fixée à une période régulière de plus ou moins d'années. Donc, ou bien ce que l'Écriture appelle éternel, signifie que les Hébreux ne devront jamais se permettre de mettre un terme à la célébration de la Pâque; ou bien, je le répète, il faut appliquer cette qualification non aux signes mais aux choses qu'ils désignent.

XLIV, (Ib. XII, 30.)

Sur la mort des premiers-nés. — « Un grand cri s'éleva dans toute la terre d'Égypte. Car il n'y avait aucune maison où il n'y eût un mort. » Ne peut-il se faire qu'il y eût quelque maison où ne se trouvait point de premier-né ? Puisque les premiers-nés étaient seuls voués à la mort, comment donc n'y eut-il aucune maison qui ne comptât point de victime ? Dieu avait-il voulu, dans sa divine prescience, qu'il y eût dans toutes les maisons des premiers-nés, en qui les Égyptiens seraient châtiés ? Il ne faut certainement pas croire que les Égyptiens du pays de Gessen furent exemptés de cette plaie : car elle frappait les hommes et les animaux et non la terre; c'est-à-dire que les hommes et les premiers-nés des animaux mouraient, frappés en secret par la main de l'ange, sans qu'on aperçut rien au ciel ni sur la terre qui affligeât les hommes, comme la production des grenouilles, des sauterelles et des ténèbres. Lorsque la terre de Gessen échappa à ces plaies, le bienfait de Dieu s'étendit sans aucun doute sur les Égyptiens qui demeuraient en ce pays avec les Hébreux; mais tous leurs premiers-nés comptèrent au nombre des victimes dans cette circonstance.

XLV. (Ib. XII, 35, 36.)

Encore sur l'emprunt fait aux Égyptiens par les Hébreux. — « Or, les enfants d'Israël firent ce que Moïse leur avait ordonné, et demandèrent aux Égyptiens des vases d'or et d'argent, et des vêtements; et le Seigneur rendit les Égyptiens favorables à son peuple : ils leur prêtèrent, et les Hébreux dépouillèrent les Égyptiens: » Cet événement était déjà accompli, avant la mort des premiers-nés de l'Égypte : c'est ici une répétition et un retour sur le passé. Ce fait a été raconté en son temps. Comment dans le deuil immense causé par la mort de leurs enfants, les Égyptiens auraient-ils pu prêter ces objets divers ? Il faudrait admettre alors que les Égyptiens mêlés aux Hébreux dans le pays de Gessen, échappèrent encore à cette plaie.

¹⁴⁶III Rois, II, 29.

XLVI. (Ib. XII, 22.)

Sur le sang de l'Agneau. — « Vous prendrez un petit bouquet d'hyssope et le trempant dans le sang qui est sur le seuil de la maison, vous en frotterez la porte et les deux poteaux. » On demande quel est réellement ce sang placé près de la porte, puisque l'auteur sacré parle sans aucun doute du sang de l'agneau immolé pour la Pâque. Cet ordre est-il conçu en ces termes, quoique d'ailleurs l'Écriture n'en dise rien, pour que l'Agneau pascal soit mis à mort sur le seuil de la maison ? Ou bien, ce qui est plus probable, quand le texte sacré porte : « dans le sang qui est sur le seuil de la maison, » est-ce pour indiquer que celui qui doit en répandre sur la porte et les poteaux, placera le vase, où il a reçu le sang, près de la porte, afin d'y puiser plus facilement ?

XLVII. (Ib. XII, 37-40.)

Nombre des Israélites à la sortie de l'Égypte, et durée de leur servitude. — « Or, les enfants d'Israël partirent de Ramessès pour venir à Socoth, au nombre de six-cent mille hommes de pied, sans compter les bagages, instructum, » ou « les biens, » s'il est permis de traduire ainsi l'expression grecque aposkune. Cette expression signifie, d'après l'Écriture, non-seulement ce qui peut être transporté, mais encore ce qui peut se mouvoir : car Juda, s'adressant à son père, lui dit : « Envoie l'enfant avec moi, et nous nous lèverons, pour aller chercher de quoi vivre et ne pas mourir, toi et nous, et ce que nous possédons ¹⁴⁷. » Or, le grec porte en ce passage le mot aposkune, que le latin rend par substantiam; nos interprètes le traduisent aussi quelquefois par censum, dans le sens que nous donnons ici à instructum, voulant qu'on entende par ce mot les hommes et les bêtes, de somme, ou tous les animaux. Peut-on aussi entendre par là les épouses, je l'ignore, Cependant lorsque l'Écriture parle des six-cent mille hommes de pied et qu'elle ajoute : « à l'exception des bagages, ou du bien, ou de ce qu'ils possédaient, » ou tout autre terme qui traduirait mieux aposkune, il est évident qu'elle marque par là les hommes, serviteurs, femmes ou jeunes gens encore incapables de servir, et que les six-cent mille hommes doivent s'entendre exclusivement de ceux qui étaient en état de porter tes armes.

Mais on demande ordinairement si les Hébreux ont pu former un si grand peuple, pendant les années que l'Écriture, attentivement examinée, montre qu'ils ont passées en Egypte. Et d'abord combien d'années y demeurèrent-ils ? Ce n'est pas une petite question. Car, à l'époque où Abraham offrit en sacrifice une vache de trois ans, une chèvre, un bélier, une tourterelle et une colombe; avant même la naissance d'Isaac et d'Ismaël, Dieu dit à ce patriarche : « Sache bien que ta race demeurera dans une terre étrangère, et quelle y sera réduite en servitude et persécutée pendant quatre cents ans ¹⁴⁸. » Si donc on admet que ces quat-

¹⁴⁷Ps. L, 16.

¹⁴⁸Ib XXXV, II, 15.

re cents ans se rapportent à la servitude d'Égypte, on ne trouvera pas trop court le temps qui fut donné à l'accroissement de ce peuple. Mais l'Écriture atteste de la manière la plus évidente que la servitude des Hébreux ne dura pas un temps si considérable.

Quelques-uns pensent qu'il faut compter quatre cent-trente ans; à partir de l'entrée de Jacob en Égypte jusqu'à la délivrance du peuple par le ministère de Moïse, attendu qu'il est écrit dans l'Exode : « Le temps d'exil que les enfants d'Israël passèrent dans la terre d'Égypte et dans la terre de Chanaan, eux et leurs pères, fut de quatre cent-trente ans. » Et ils veulent que la servitude ait duré quatre cents ans, parce qu'il est écrit dans la Genèse: « Sache bien que ta race demeurera dans une terre étrangère et qu'elle sera réduite en servitude et persécutée pendant quatre cents ans. » Mais comme les années de la servitude se comptent à partir de la mort de Joseph, car, de son vivant, les Hébreux régnerent plutôt qu'il ne furent esclaves, on ne voit pas comment il est possible de trouver quatre cent trente ans pour leur séjour en Egypte. En effet, quand Jacob entra dans cette contrée, son fils Joseph avait trente-neuf ans; car il en avait trente lorsqu'il parut en présence de Pharaon ¹⁴⁹, et commença d'administrer sous son, règne; vinrent en suite les sept années d'abondance, et Jacob entra en Egypte avec ses autres enfants dans la seconde année qui les suivit ¹⁵⁰. Par conséquent Joseph était alors dans sa trente-neuvième année, et il mourut à l'âge de cent-dix ans ¹⁵¹ : il vécut donc en Egypte, depuis l'arrivée de son père, soixante-et-onze ans : défalquons ce chiffre de quatre cent-trente, il restera, en prenant pour point de départ la mort de Joseph, non plus quatre cent, mais trois cent cinquante-neuf ans de servitude. Et si nous croyons devoir compter depuis l'époque où Joseph commença de régner sous Pharaon, en sorte qu'Israël serait censé être entré en Égypte au temps où son fils fut élevé au faite du pouvoir, dans cette hypothèse ou ne trouverait même que trois cent-cinquante ans. Tychonius veut que ce chiffre soit mis pour quatre cents, en prenant la partie pour le tout, c'est-à-dire cinquante pour le chiffre rond cent, et il fait voir, par des exemples, que l'Écriture emploie communément cette manière de parler ¹⁵². Dans l'hypothèse un peu plus probable, que Jacob serait censé descendu en Egypte quand Joseph y fut vendu, il faudrait encore soustraire treize années, et alors on aurait trois cent trente-sept, au lieu de quatre cent. L'Écriture rapporte encore que Caath, fils de Lévi, aïeul de Moïse, entra en Egypte avec Jacob, son grand-père ¹⁵³; et elle dit qu'il y vécut cent trente ans ¹⁵⁴, et son fils Amram, père de Moïse, cent trente-sept; enfin que Moïse avait quatre-vingts ans, lorsqu'il délivra son peuple de l'Égypte ¹⁵⁵ : or, quand même Caath eût engendré le père de Moïse dans l'année de sa mort, et qu'Amram à son tour eût engendré Moïse dans la dernière

¹⁴⁹III Rois, II, 29.

¹⁵⁰Is. IX, 6.

¹⁵¹Deut. XIV, 3-19.

¹⁵²I Cor. XV, 54, 24.

¹⁵³Matt. VI, 12.

¹⁵⁴Eph. V, 31, 32.

¹⁵⁵Jean., XIX, 19-22.

année de sa vie ; cent-trente, cent trente-sept. et quatre-vingt font trois cents quarante-sept, et non pas quatre cent-trente. Si l'on veut que Caath, fils de Lévi, soit né la dernière année de la vie de Joseph, c'est environ soixante-et-dix années qu'on peut joindre à ce total, car Joseph vécut soixante-et-onze ans en Egypte après l'arrivée de son père. Par conséquent, même en additionnant ces soixante-dix années de la vie de Joseph, depuis l'entrée de Jacob en Egypte jusqu'à la naissance de Caath, si tant est qu'il soit né à cette époque, - avec les cent-trente années que vécut Caath, les cent trente-sept de son fils Amram, père de Moïse, et les quatre-vingt de Moïse lui-même, on n'aura encore que quatre cent dix-sept années, au lieu de quatre cent-trente.

Il suit de là que la supputation, suivie par Eusèbe dans sa Chronique, a pour elle évidemment la vérité. Cet historien compte en effet les quatre cent-trente ans à partir de la promesse que Dieu fit à Abraham quand il l'appela de son pays dans la terre de Chanaan ¹⁵⁶, et il s'appuie sur l'exemple de l'Apôtre, qui, après avoir loué et recommandé la foi d'Abraham dans la promesse que toutes les tribus de la terre seraient bénies en lui promesse où il voit une prophétie relative au Christ, — ajoute : « Ce que je veux dire, c'est que Dieu, ayant fait un testament en bonne forme, la Loi, qui a été donnée quatre cent-trente ans après, ne l'a pas annulé, ni anéanti les promesses ¹⁵⁷. » D'après l'Apôtre, c'est donc quatre cent-trente ans après la vocation d'Abraham et la promesse divine à laquelle crut ce patriarche, et non quatre cent-trente ans après l'entrée de Jacob en Egypte, que la Loi fut publiée. Au reste, le texte sacré le fait assez entendre; car nous lisons dans l'Exode, non pas : « L'exil des enfants d'Israël » dans le pays d'Egypte fut de quatre cent-trente ans; mais bien : « L'exil qu'ils passèrent dans le pays d'Egypte et dans le pays de Chanaan, eux et leurs pères. » Il est clair, par conséquent, qu'il faut faire entrer dans la supputation le temps que vécurent les Patriarches Abraham, Isaac et Jacob, depuis l'époque où Abraham mit le pied dans la terre de Chanaan, c'est-à-dire, depuis la promesse à laquelle il eut foi, ce dont l'Apôtre fait l'éloge, jusqu'à l'époque que où Israël descendit en Egypte. Durant ces longues années, en effet, les Patriarches, comme des voyageurs, vécurent en étrangers dans le pays de Chanaan, comme dans la suite les enfants d'Israël, en Egypte: c'est ainsi que le calcul exact de quatre cent-trente années se retrouve, en prenant pour point de départ la promesse, pour aboutir à la sortie d'Egypte, quand fut donnée sur le mont Sinaï la loi qui n'annulait point le testament et laissait intactes les promesses.

En effet, au témoignage de l'Écriture, Abraham était dans sa soixante-quinzième année, quand il vint dans le pays de Chanaan ¹⁵⁸, et il engendra Isaac à l'âge de cent ans ¹⁵⁹. Il s'écoula par conséquent vingt-cinq années entre la promesse et la naissance d'Isaac. En y

¹⁵⁶Hébr. XI, 32.

¹⁵⁷Ezéch. XXXIII, II.

¹⁵⁸III Rois, XII, 13.

¹⁵⁹Psalms. LXXVII, 39.

ajoutant toutes les années de la vie d'Isaac , c'est-à-dire cent quatre-vingt, on a le chiffre de deux cent-cinq ¹⁶⁰: Jacob avait alors cent-vingt ans, car Isaac en avait soixante, quand il eut ses deux enfants jumeaux, Jacob et Esaü ¹⁶¹; dix ans après, Jacob entra en Egypte, âgé de cent-trente ans ¹⁶². Joseph était dans sa trente-neuvième année. Depuis la promesse jusqu'à l'entrée de Jacob en Egypte, on compte donc deux cent-quinze ans. Joseph, âgé de trente-neuf ans, quand son père vint le trouver en Egypte, vécut encore soixante-et-onze ans car il vécut jusqu'à l'âge de cent-dix ans ¹⁶³. Deux cent-quinze et soixante-et-onze font deux cent quatre-vingt-six. Restent deux cent quarante-quatre ou cinq années, qu'on admet pour la durée de la servitude des Israélites en Egypte après la mort de Joseph. En ce qui concerne leur multiplication prodigieuse pendant ce laps de temps, si l'on tient compte de la puissance d'engendrer dans l'homme et de la bénédiction de Celui qui voulut opérer cette merveille, on n'aura plus lieu de s'étonner que le peuple d'Israël sortit d'Égypte au nombre de six cent-mille hommes de pied, sans parler de la suite où se trouvaient les serviteurs, les femmes et tous ceux qui étaient incapables de porter les armes.

Lorsque Dieu dit à Abraham : « Sache bien que ta race sera voyageuse dans une terre étrangère, et quelle y sera réduite en servitude, et persécutée pendant quatre cents ans, » il ne faut donc pas entendre ces paroles, en ce sens que le peuple de Dieu fut aussi longtemps réduit à la plus dure servitude; mais il est écrit. « D'Isaac sortira la race qui portera ton nom ¹⁶⁴, » depuis l'année de la naissance d'Isaac jusqu'à l'année de la sortie d'Égypte, on compte quatre cent-cinq ans. Si des quatre cent-trente années on, soustrait les vingt-cinq qui se trouvent entre la promesse et la naissance d'Isaac, il n'est pas étonnant que l'Écriture donne pour résultat le chiffre rond quatre-cent, au lieu de quatre-cent cinq : quand elle suppose les temps, elle ne tient pas compte en effet de quelques années en plus ou en moins et préfère employer un nombre rond. Ces mots du texte: « Elle sera réduite en servitude et persécutée, » n'ont donc pas rapport aux quatre cents ans; la servitude n'a pas eu la durée de cette longue période; mais les quatre cents ans se rapportent à ces mots : « Ta race sera voyageuse dans une terre étrangère; » car cette race fut voyageuse dans le pays de Chaman aussi bien qu'en Egypte, jusqu'au jour où elle reçut en héritage la terre que Dieu lui avait promise : ce qui s'accomplit quand eut lieu la délivrance de la servitude d'Égypte. Il y a donc transposition dans le texte, et les mots doivent se rétablir dans l'ordre suivant: « Sache bien que ta race sera voyageuse dans une terre étrangère pendant quatre cents ans, » le reste : « elle sera. réduite en servitude et persécutée, » ne doit venir qu'après, et les quatre cents ans ne s'y rapportent point. Car c'est dans la dernière partie des années qui appartiennent à ce chiffre total, c'est-à-dire après la mort de Joseph, que le peuple de Dieu fut soumis en

¹⁶⁰Philip. II, 13.

¹⁶¹Ib. 12.

¹⁶²Lév. VI,1-7.

¹⁶³Ib. 15.

¹⁶⁴Ib, 16.

Egypte à une dure servitude.

XLVIII. (Ib. XIII, 9.)

Sur la foi et les oeuvres. — Pourquoi Dieu dit-il, en ordonnant la Pâque « Ce sera pour toi comme un signe sur ta main? » Ces paroles signifient-elles : supérieur à tes oeuvres, que tu doives préférer à tes oeuvres ? Car, en raison de l'immolation de l'agneau, la Pâque se rapporte à la foi dans le Christ et dans le sang qui nous a rachetés. Or, cette foi doit passer avant les oeuvres, elle doit être en quelque sorte sur la main, contrairement à l'opinion de ceux qui se glorifiaient dans les oeuvres de la Loi. L'Apôtre parle sur cette matière et en traite longuement; il veut que la foi marche avant les oeuvres; que les bonnes oeuvres soient une conséquence de la foi et que celle-ci les prévienne; enfin qu'on ne la considère pas comme une récompense du mérite des bonnes oeuvres ¹⁶⁵. Car la foi a sa source dans la grâce : « or, si elle vient de la grâce, ce n'est donc pas des oeuvres ; autrement la grâce ne serait plus grâce. »

XLIX. (Ib. XIII, 17.)

Il faut écarter les obstacles au bien. — « Or, Pharaon ayant laissé partir le peuple, Dieu ne les conduisit point par le chemin du pays des Philistins, qui était le plus court : car, disait-il, ce peuple se repentirait peut-être quand il verrait la guerre, et retournerait en Egypte. » On voit par là qu'il faut faire tout ce qui est prudemment possible, pour éviter les obstacles, quand même Dieu viendrait ouvertement en aide.

L. (Ib. XIII, 18.)

Que faut-il entendre par génération? — « Les enfants d'Israël sortirent de la terre d'Égypte à la cinquième génération. » L'écrivain sacré veut-il qu'une génération compte pour un siècle, et parle-t-il de la cinquième génération, parce que l'évènement qu'il raconte s'accomplit après les quatre cent-trente ans ? Ou bien, par générations, ne faut-il pas plutôt entendre celles qui se succèdent depuis Jacob à son entrée en Egypte jusqu'à Moïse qui en sortit à la tête du peuple ? Car on trouve Jacob à la première, Lévi à la seconde, Caath à la troisième, Amram à la quatrième, et Moïse à la cinquième. Le traducteur latin a rendu par progenies; le mot grec geneas, que l'Évangile traduit par generationes: or, les générations se comptent par l'ordre de succession généalogique, non point par le nombre des années.

LI. (Ib. XIV, 13.)

Sur le sens de ces paroles : Vous ne verrez plus jamais les Egyptiens. — Moïse dit : « Ayez confiance et demeurez fermes, et voyez le salut qui vient du Seigneur et qu'il vous accor-

¹⁶⁵III Rois, II, 29.

dera aujourd'hui. Car vous ne verrez plus jamais les Égyptiens, comme vous les avez vus aujourd'hui. » En quel sens faut-il prendre ces paroles, puisque les Israélites ont eu dans la suite l'occasion de voir des Égyptiens? Est-ce en ce sens que ces mêmes Israélites, qui volaient actuellement les Égyptiens, ne les virent plus dans la suite : parce que ceux qui les poursuivaient étaient morts, et que ceux-ci à leur tour avaient tous cessé de vivre? Car la postérité des uns a pu voir la postérité des autres. Ou bien ces mots: « Vous ne les verrez plus comme aujourd'hui ¹⁶⁶ » signifient-ils: Vous ne les verrez plus comme aujourd'hui persécuteurs, ennemis et marchant à votre poursuite en si grand nombre? Alors il n'y a plus de difficulté sérieuse, pas même à propos de ce jamais dont parle l'auteur: car bien que ces deux peuples doivent se voir au jour de la résurrection, ce ne sera pas certainement dans le même état qu'aujourd'hui.

LII. (Ib, XIV, 15.)

Sur le cri du coeur. — Que signifie cette parole du Seigneur à Moïse: « Pourquoi cries-tu vers moi ? » puisque l'Écriture ne rapporte aucune expression dont se serait servi Moïse, et ne dit point qu'il ait prié? Ne veut-elle pas nous faire entendre que sa voix restait silencieuse, tandis que son coeur jetait un cri.

LIII. (Ib. XIV, 16.)

Sur la verge de Moïse. — « Pour toi lève ta verge et étends ta main vers la mer. » Ici il est dit de cette verge miraculeuse qu'elle appartient à Moïse; et quand son frère s'en servait pour opérer des miracles, le texte sacré en parlait comme d'une verge qui était à lui.

LIV. (Ib. XV, 12.)

Comment Moïse dit-il que la terre a dévoré les Égyptiens? — « Vous avez étendu votre droite, et la terre les a dévorés. » Il n'est pas étonnant que la terre soit mise ici pour l'eau. Car toute cette partie du monde, la dernière et la plus basse, est désignée par le mot terre, suivant cette expression tant de fois répétée: Dieu qui a fait le ciel et la terre; et le psalmiste dans son énumération après avoir appelé à son aide les choses célestes, venant à dire : « Louez le Seigneur, créatures de la terre, » ne poursuit-il pas son hymne, en parlant aussi des êtres qui vivent dans les eaux ¹⁶⁷ ?

LV. (Ib. XV, 10, 8.)

Sur l'Esprit-Saint. — « Vous avez envoyé votre Esprit, et la mer les a engloutis. » C'est déjà pour la cinquième fois qu'il est fait mention de l'Esprit de Dieu, en admettant que ces pa-

¹⁶⁶III Rois, II, 29.

¹⁶⁷III Rois, II, 29.

roles : « Ceci est le doigt de Dieu ¹⁶⁸, » se rapportent à ce divin Esprit. L'Écriture en parle pour la première fois dans ce passage : « L'Esprit de Dieu était porté sur les eaux ¹⁶⁹; » la seconde fois, quand il est dit : « Mon Esprit ne demeurera plus dans ces hommes, parce qu'ils sont chair ¹⁷⁰; » la troisième fois, lorsque Pharaon dit à Joseph: « L'Esprit de Dieu est en toi ¹⁷¹; » la quatrième fois, quand les enchanteurs Egyptiens s'écrièrent: « Ceci est le doigt de Dieu; » la cinquième enfin, dans ce passage du cantique de Moïse : « Vous avez envoyé votre Esprit, et la mer les a submergés. » Mais remarquons à ce sujet que l'Esprit de Dieu intervient non-seulement pour bénir, mais encore pour châtier. Quel autre sens en effet donner à ces paroles que Moïse a dites précédemment « L'eau a été divisée par l'Esprit de votre colère? » A l'égard des Egyptiens, cet Esprit de Dieu fut donc un Esprit de colère; car ils trouvèrent leur perte dans la division des eaux; ils entrèrent dans le lit du fleuve, et quand les eaux reprurent leur cours, ils furent engloutis, par elles. Mais à l'égard des enfants d'Israël, il ne fut pas l'Esprit de la colère de Dieu; car ceux-ci trouvèrent leur salut dans la division des eaux. On voit donc, par cet exemple, que, suivant la diversité de ses opérations et de ses effets, l'Esprit de Dieu prend des dénominations différentes, quoiqu'il ne soit qu'un seul et même Esprit, qui n'est autre que l'Esprit-Saint dans l'unité de la Trinité. Par conséquent je crois que c'est le même Esprit dont parle l'Apôtre, quand il dit : « Vous n'avez pas reçu de nouveau l'Esprit de servitude, pour être encore dans la crainte; mais vous avez reçu l'esprit d'adoption, par lequel nous crions: Abba, notre Père ¹⁷²; » car la crainte a été imprimée dans ceux qui n'avaient pas encore l'intelligence de la grâce, par ce même Esprit divin, c'est-à-dire, par le doigt de Dieu, qui a gravé la Loi sur des tables de pierres ¹⁷³; la Loi devait les convaincre de leur infirmité et de leurs péchés, et en même temps, comme une sorte de précepteur, les conduire à la grâce qui se trouve dans la foi en Jésus-Christ ¹⁷⁴. Mais quant à cet Esprit d'adoption et de grâce, je veux dire, cette opération par laquelle l'Esprit de Dieu accorde la grâce et la régénération pour la vie éternelle, il est caractérisé par ces mots : « L'Esprit vivifie, » tandis qu'on lit plus haut : « La lettre tue ¹⁷⁵, » c'est-à-dire, la lettre qui est écrite et qui contient des prescriptions, mais ne donne pas la grâce.

LVI. (Ib. XV, 23, 24.)

Sur le nom de Merra. — « Or, ils vinrent à Merra, et ils ne pouvaient boire des eaux de Merra, parce qu'elles étaient amères. » Si ce lieu prit le nom d'Amertume, parce que son eau était trop amère et qu'on ne put en boire, car Merra veut dire amertume, comment

¹⁶⁸Is. IX, 6.

¹⁶⁹Deut. XIV, 3-19.

¹⁷⁰I Cor. XV, 54, 24.

¹⁷¹Matt. VI, 12.

¹⁷²Eph. V, 31, 32.

¹⁷³Jean., XIX, 19-22.

¹⁷⁴Ps. L, 16.

¹⁷⁵Ib XXXV, II, 15.

l'Écriture dit-elle que les Israélites vinrent à Merra? N'est-ce pas parce que elle donne au lieu où ils vinrent, le nom qu'il avait déjà reçu quand écrivait l'auteur inspiré? Le récit sacré, en effet, est évidemment postérieur aux faits qu'il rapporte.

LVII. (Ib. XV, 25.)

Sur le bois qui adoucit les eaux de Merra. — « Le Seigneur lui montra un bois, qu'il jeta dans l'eau, et l'eau devint « douce. » La vertu de ce bois était-elle naturelle? Ou bien, Dieu, qui faisait tant de prodiges, pouvait-il avec un bois quelconque opérer ce changement? Ces expressions « il lui montra, » semblent, plus favorables à la première hypothèse; elles donnent lieu de penser que ce bois était doué de la propriété d'adoucir l'eau : mais peut-être aussi cet endroit était-il absolument dépourvu de bois; en sorte que le Seigneur montra à Moïse un bois dans un lieu qui n'en possédait point. Il faudrait voir alors jusque dans ce fait l'intervention du secours divin; et l'adoucisement des eaux par la vertu du bois serait une figure prophétique de la gloire et de la grâce de la croix : mais quand même ce bois aurait possédé naturellement cette vertu, qui faudrait-il en louer, si ce n'est Celui qui l'a créé et qui l'a montré à son serviteur?

LVIII. (Ib. XVI, 4.)

Sur la tentation de la part de Dieu. — « Alors le Seigneur dit à Moïse : Voilà que je vous ferai pleuvoir des pains du ciel ; et le peuple ira en amasser ce qui suffira pour chaque jour, afin que je tente s'il marche, ou « non, dans la loi. » Cette tentation est une épreuve, et non un entraînement au péché ; et si Dieu éprouve, ce n'est pas pour apprendre ce qu'il ignorait, mais afin que les hommes se connaissant mieux et devenus plus humbles, implorant le secours de Dieu et ne méconnaissent pas sa grâce.

LIX. (Ib. XVI, 8.)

Sur ces mots: Que sommes-nous? — Entre autres paroles, Moïse et Aaron adressent celles-ci au peuple : « Parce que le Seigneur a entendu le murmure que vous faites éclater contre lui. Pour nous, qu'est-ce que nous sommes? Car ce n'est pas contre nous; mais contre Dieu, que s'élève votre murmure. » Chargés d'une mission divine, ils ne veulent pas pour cela se croire autant que Dieu; car ils disent: « Que sommes-nous? » afin de leur faire comprendre que leurs murmures attaquaient celui qui les avait envoyés et qui se servait d'eux comme d'instruments pour ses prodiges. Ce n'est pas dans le même sens que Pierre dit à Ananie « Comment as-tu osé mentir à l'Esprit-Saint? Ce n'est pas aux hommes que tu as menti, mais à Dieu ¹⁷⁶. » Car il ne dit pas : Comment as-tu osé me mentir? ce n'est pas à moi que tu as menti mais à Dieu : s'il avait tenu ce langage, il aurait parlé comme Moïse et Aaron. Il n'a pas

¹⁷⁶III Rois, II, 29.

dit non plus: Comment as-tu osé mentir à l'Esprit-Saint ? ce n'est pas à l'Esprit-Saint que, tu as menti, mais à Dieu : un tel langage eût été la négation de la divinité du Saint-Esprit. Mais après avoir dit « Comment as-tu osé mentir à l'Esprit-Saint? » sachant qu'Ananie croyait avoir menti à des hommes, Pierre ajouta pour montrer la divinité du Saint-Esprit : « Ce n'est pas aux hommes que tu as menti; mais à Dieu. »

LX. (Ib. XVI, 12.)

Ce qui est signifié par les chairs et les pains que Dieu envoie à son peuple. — Dieu fait dire à son peuple par l'intermédiaire de Moïse : « Ce soir vous mangerez de la chair, et le matin, vous serez rassasié de pains. » Les pains ne sont pas marqués ici pour désigner toute espèce d'aliments : car ces termes comprendraient également la chair qui sert d'alimentation. Les pains dont il vient d'être fait mention ne sont pas non plus ceux qu'on pétrit avec le froment et auxquels on donne communément le nom de pains; mais c'est la manne qui est ainsi appelée. Or, ce n'est pas sans raison que Dieu promet de donner de la chair, le soir, des pains le matin. Car ce qui arriva à Elie, quand un corbeau lui apportait sa nourriture ¹⁷⁷ a une signification semblable. La chair que Dieu envoyait le soir, et le pain qu'il envoyait le matin, ne sont-ils pas une figure de celui qui s'est livré pour nos péchés, et qui est ressuscité pour notre justification ¹⁷⁸? Car, le soir, il est mort dans sa faiblesse et il a été enseveli; et le matin étant ressuscité par sa propre vertu, il est apparu à ses disciples.

LXI. (Ib. XVI, 33.)

La mesure de manne planée devant Dieu. — « Moïse dit à Aaron : Prends un vase d'or, mets dans ce vase, plein un gomor de manne, et tu le placeras devant Dieu, afin qu'elle se conserve pour les races à venir, selon que Dieu l'a ordonné. » On peut demander comment Aaron put placer devant Dieu le vase rempli de manne, puisqu'il n'y avait point d'image en l'honneur de la divinité, et que l'arche-d'alliance n'était pas encore construite. Le futur, « tu placeras, » n'est-il pas mis pour donner à entendre que le vase pourrait être placé devant Dieu, quand l'arche existerait? Ou plutôt, ces expressions: « devant Dieu, » ne marquent-elles pas la piété qui devait présider à l'offrande d'Aaron, en quelque lieu d'ailleurs que le vase serait placé ? car où Dieu n'est-il pas? Mais ce qui suit : « Et Aaron mit ce vase en réserve devant le tabernacle, » fait préférer le premier sens. Car alors l'Écriture dit par anticipation ce qui s'est réalisé dans la suite, quand le tabernacle du témoignage fut érigé.

¹⁷⁷III Rois, II, 29.

¹⁷⁸Is. IX, 6.

LXII. (Ib. XVI, 35.)

Sur la manne. — « Or, les enfants d'Israël mangèrent de la manne pendant quarante ans, jusqu'à ce qu'ils vinssent dans la terre qui est habitée. Ils mangèrent de la manne, jusqu'à ce qu'ils vinssent sur les confins de la Phénicie. » L'Écriture anticipe; racontant par anticipation ce qui arriva dans la suite, elle dit ici que les enfants d'Israël n'eurent d'autre nourriture que la manne dans le désert. Car c'est le sens de ces mots : « jusqu'à la terre qui est habitée, » c'est-à-dire, celle qui n'est déjà plus le désert. Ce n'est pas qu'ils aient cessé de manger de la manne, aussitôt qu'ils furent parvenus à la terre habitable; mais il n'ont pas cessé auparavant. On dit en effet que lorsqu'ils eurent opéré le passage du Jourdain, la manne ne tomba plus, et qu'ils mangèrent des pains du pays. Quand ils eurent atteint la terre habitable avant d'avoir traversé le Jourdain, ils purent donc vivre uniquement de manne, ou de manne et de pain : il est permis de le conjecturer, puisque, comme l'Écriture nous l'apprend, la manne cessa seulement de tomber après le passage du Jourdain.

Mais pourquoi, au milieu des privations du désert, désirèrent-ils avoir des viandes, puisqu'ils emmenèrent à leur sortie d'Égypte des quantités considérables de troupeaux? Cette question a de l'importance. Ne peut-on point dire que les pâturages du désert étant de moindre valeur, la fécondité de leurs animaux leur parut devoir en souffrir, et qu'ils épargnèrent leurs troupeaux, dans la crainte que tous venant à manquer, il n'y eût plus même de victimes pour les sacrifices? Ne pourrait-on encore, pour la solution de cette difficulté, trouver quelque autre explication? On croit, avec plus de raison, qu'ils ne désirèrent point les viandes qu'auraient pu leur procurer leurs troupeaux, mais celles qui leur manquaient, c'est-à-dire la chair de poisson, car ils n'en trouvaient point dans ce désert: c'est pourquoi Dieu leur envoya des râles; la plupart des traducteurs latins disent des cailles, quoique ces oiseaux, sans différer beaucoup, soient cependant d'espèces différentes. Dieu savait ce qui faisait l'objet de leurs désirs et l'espèce de viande qui pouvait les rassasier. Mais l'Écriture ayant dit qu'ils désiraient des viandes, sans observer quelle sorte de viandes ils réclamaient, nous devons traiter cette question.

LXIII. (Ib. XVI, 35.)

Quelle est cette Phénicie dont parle l'Exode? — « Ils mangèrent de la manne, jusqu'à ce qu'ils vinssent sur les confins de la Phénicie. » Déjà l'auteur sacré avait dit « jusqu'à ce qu'ils vinssent dans la terre habitée; » mais comme il n'avait pas indiqué expressément en quelle terre, il semble qu'il a voulu le dire en propres termes, dans ces mots : « sur les confins de la Phénicie. » Il y a lieu de croire que tel était alors le nom de ce pays; mais aujourd'hui, on lui en donne un autre. Il est vrai que la réunion de Tyr et de Sidon s'appelle Phénicie; mais nous ne lisons pas que les enfants d'Israël aient passé par là. Cependant l'Écriture a pu donner le nom de Phénicie à la région où commençaient les palmiers, sur la limite du désert, parce

que palmier en grec s'exprime de la même manière ¹⁷⁹. Au commencement du voyage, ils trouvèrent un lieu où étaient douze fontaines et soixante-dix palmiers; après, commença pour eux la vaste solitude du désert, où rien de semblable ne leur apparut, jusqu'à ce qu'ils eussent atteint les régions habitées. Mais il est plus probable que ce pays portait à cette époque le nom de Phénicie. Car il en est de beaucoup de contrées et de pays comme des fleuves et des cités, qui dans la longue suite du temps, ont changé leurs noms antiques pour des raisons particulières.

LXIV. (Ib. XVII, 5.)

Supériorité de Moïse sur Aaron. — «Le Seigneur dit à Moïse: Marche devant le peuple; mène avec toi des anciens du peuple, et prends en ta main la verge avec laquelle tu as frappé le fleuve. » Suivant le texte, ce n'est pas Moïse, mais Aaron qui frappa le fleuve avec la verge. Moïse s'en servit pour diviser la mer, mais non le fleuve; que signifient donc ces expressions : « Prends la verge dont tu as frappé le fleuve? » Est-ce que l'Écriture donne le nom de fleuve à la mer? Il faut chercher un exemple, s'il en est, d'une pareille manière de s'exprimer. Ou bien ce que faisait Aaron n'est-il pas attribué à Moïse, parce que Dieu donnait par l'intermédiaire de Moïse les ordres qu'Aaron exécutait? A Moïse appartenait le commandement, à son frère l'exécution de ses ordres. Effectivement Dieu lui dit dès le principe à propos de ce dernier : « Il tiendra ta place auprès du peuple, et tu tiendras à son égard la place auprès de Dieu ¹⁸⁰ .

LXV. (Ib. XVII, 9.)

Sur la verge de Dieu. — « Voici que je me tiens debout sur le sommet de la colline, et la verge de Dieu à la main, » dit Moïse à Josué, fils de Navé, lorsqu'il lui ordonne de combattre contre Amalech. La verge appelée d'abord verge d'Aaron, puis de Moïse, s'appelle donc maintenant la verge de Dieu: comme l'Esprit de Dieu est appelé l'esprit d'Elie ¹⁸¹, parce que Elie en a été rendu participant, ainsi a-t-on pu donner différents noms à cette verge. On dit également la justice de Dieu, pour désigner la nôtre, mais considérée comme un don de Dieu parlant sur cette matière, l'Apôtre reproche aux Juifs « leur ignorance de la justice de Dieu et leur efforts pour établir leur propre justice ¹⁸², c'est-à-dire celle qui viendrait d'eux-mêmes; c'est contre ces aberrations qu'il s'élève en disant « Qu'as-tu en réalité que tu n'aies reçu ¹⁸³? »

¹⁷⁹III Rois, II, 29.

¹⁸⁰III Rois, II, 29.

¹⁸¹Is. IX, 6.

¹⁸²Deut. XIV, 3-19.

¹⁸³I Cor. XV, 54, 24.

LXVI. (Ib. XVIII, 12.)

Que signifie : Devant Dieu? — « Araon et tous les anciens d'Israël vinrent manger du pain avec le beau-père de Moïse devant Dieu » (ante Deum), ou suivant d'autres exemplaires, en présence de Dieu (coram Deo) : en grec, enantion tou Theou. On demande où ce repas se fit devant Dieu, puisque le tabernacle et l'arche-d'alliance n'existaient pas encore et furent érigés seulement dans la suite. Nous ne pouvons pas rapporter ce fait à un temps à venir, comme nous l'avons dit pour la manne placée dans un vase d'or¹⁸⁴. On doit donc regarder comme fait devant Dieu ce qui se fait pour sa gloire: car où Dieu n'est-il pas?

LXVII.(Ib. XVIII, 15.)

Éternité de la loi de Dieu. — Moïse dit à son beau-père: « Le peuple vient à moi pour recevoir le jugement de Dieu; lorsqu'il leur arrive quelque différend et qu'ils viennent à moi, je juge chacun d'eux, et je les instruis des ordonnances et des lois de Dieu. » On peut demander comment un pareil langage . se trouve dans la bouche de Moïse, puisque la loi de Dieu n'était pas encore écrite. N'est-ce point parce que la loi de Dieu est éternelle et que toutes les âmes pieuses la consultent, afin de conformer leurs actions, leurs ordres ou leurs défenses avec ses préceptes, qui reposent sur l'immuable vérité? Se persuadera-t-on, en effet, que Moïse, bien qu'admis à des entretiens familiers avec Dieu, le consultait ordinairement pour chaque difficulté, quand parfois il était retenu du matin au soir dans l'exercice de la justice pour terminer les différends survenus parmi cette multitude? Et cependant s'il n'avait pas consulté le Seigneur comme le guide de sa conscience, et s'il ne s'était sagement inspiré de son éternelle loi, il n'aurait pu juger les différends suivant les règles de la plus stricte justice.

LXVIII. (Ib. XVIII, 18, 19.)

Excellent conseil de Jéthro à Moïse. — A propos du conseil que Jéthro donna à son gendre, Moïse, de ne pas se consumer lui et son peuple dans les intolérables embarras de la justice, on demande d'abord pourquoi Dieu, qui honorait son serviteur de révélations si nombreuses et si importantes, permit qu'un étranger lui fit une leçon. L'Écriture nous apprend par là qu'un bon conseil, de quelque part qu'il vienne, ne doit pas être méprisé. Il faut voir encore si Dieu n'a pas voulu qu'un étranger reprit Moïse sur un point où l'orgueil avait pu le tenter, puisque seul il siégeait pour rendre les arrêts de la justice souveraine en présence de tout le peuple. C'est ce qu'indique le texte, car Jéthro veut qu'on choisisse, pour juger les causes du peuple, des hommes ennemis de la superbe. De plus, on voit assez dans ce passage combien il faut être fidèle aux conseil que donne l'Écriture en un autre endroit : « Mon fils, ne t'engage point dans une multitude d'actions¹⁸⁵. » Enfin les termes, dans lesquels est conçu

¹⁸⁴Matt. VI, 12.

¹⁸⁵III Rois, II, 29.

l'avis de Jéthro à Moïse, sont à considérer: « Maintenant donc, lui dit-il, écoute-moi, et je te donnerai un conseil, et Dieu sera avec toi. » Le sens qui me paraît en résulter, c'est que l'esprit humain, trop appliqué aux actions humaines, se vide en quelque sorte de Dieu, et qu'il s'en remplit à mesure qu'il se porte plus librement vers les choses célestes et éternelles.

LXIX. (Ib. XVIII, 19, 20.)

Encore sur le conseil de Jéthro à Moïse. — Ce qu'ajoute Jéthro: « Sois pour le peuple dans tout ce qui regarde Dieu, et tu rapporteras à Dieu leurs paroles et tu leur apprendras les ordonnances et la loi divines; et tu leur montreras les voies par lesquelles ils marcheront, et ce qu'ils auront à accomplir, » fait voir que toutes ces choses concernent le peuple pris en masse. Car Jéthro ne dit pas: Tu rapporteras à Dieu les paroles de chacun, mais « leurs paroles, » après qu'il venait de dire: « sois pour le peuple dans tout ce qui regarde Dieu.» Ensuite il veille à ce que le soin des affaires particulières ne soit pas délaissé: des hommes justes et puissants, ennemis de l'orgueil et serviteurs fidèles de Dieu, seront choisis pour être établis les uns sur mille hommes, les autres sur cent, les autres sur cinquante, les autres enfin sur dix. C'est ainsi que, sans accabler ces derniers, il déchargea Moïse d'occupations graves et épineuses. En effet mille hommes étant confiés à la conduite d'un seul, qui avait au-dessous de lui, dix, vingt et cent autres chefs, il arrivait nécessairement que chacun de ceux-ci avait à peine de quoi juger. On découvre aussi dans ce passage un exemple d'humilité dans la personne de Moïse: favorisé d'entretiens particuliers avec Dieu, il ne conçut point de dédain ni de mépris pour le conseil que lui donnait un étranger, son beau-père. Cependant, comme Jéthro n'était pas Israélite, faut-il le compter aussi bien que Job, étranger aussi à ce peuple, parmi les adorateurs du vrai Dieu et les sages éclairés par la religion? Cette question mérite d'être posée et paraît devoir être résolue affirmativement. Il est vrai que le texte ne dit pas clairement s'il a sacrifié au vrai Dieu parmi son peuple, quand il vit son gendre, ou si c'est Moïse qui l'a adoré; mais quand même on dirait positivement que Moïse l'adora, l'honneur rendu par lui à son beau-père n'eût différé en rien des marques de respect familières aux patriarches à l'égard des hommes: ainsi est-il dit qu'Abraham adora le fils de Chet¹⁸⁶. Quant aux grammatoeisagogeis, que le texte désigne après les décurions, il n'est pas facile de savoir ce qu'ils étaient: car ce nom est tout-à-fait inusité parmi ceux qui exercent nos charges ou nos emplois. Quelques-uns le traduisent par doctores, docteurs, comme si l'on disait: maîtres des lettres, qui introduisent la connaissance des lettres; c'est le sens du mot grec. On voit par là que les Hébreux avaient une littérature, avant la publication de la Loi: mais quand a-t-elle commencé, je ne sais s'il est possible de s'en assurer. Car il en est qui pensent que l'usage des lettres remonte aux premiers hommes, qu'elles passèrent à Noë, de lui aux ancêtres d'Abraham, et ensuite au peuple d'Israël: mais comment en établir les preuves, je l'ignore.

¹⁸⁶III Rois, II, 29.

LXX. (Ib. XIX, 1-11.)

Sur les cinquante Jours écoulés entre la Pâque et la publication de la Loi. — « Le troisième jour du troisième mois depuis la sortie de l’Égypte, les enfants d’Israël vinrent au désert de Sina; ils étaient partis de Raphidin, et étant arrivé au désert de Sina, Israël campa au pied de la montagne; et Moïse monta sur la montagne de Dieu, et le Seigneur l’appela du haut de la montagne, et lui dit : Voici ce que tu annonceras aux enfants d’Israël, » etc. Et un peu plus loin : « Descends, et parle au peuple, et purifie-le aujourd’hui et demain, qu’ils lavent leurs vêtements, et qu’ils soient prêts pour le troisième jour. Car dans trois jours le Seigneur descendra sur le mont Sina, en présence de tout le peuple. » C’est en ce jour, comme on le voit par la suite du récit ¹⁸⁷, que fut donnée la Loi, écrite du doigt de Dieu, sur des tables de pierres. Or, il est constant que ce jour est le troisième du mois depuis la sortie d’Égypte. On compte donc cinquante jours depuis celui où les Israélites célébrèrent la Pâque par l’immolation et la manducation de l’agneau, c’est-à-dire, depuis le quatorzième jour du premier mois, jusqu’à celui où la Loi fut publiée : savoir dix-sept jours qui restent du premier mois, en partant du quatorzième ; puis les trente jours du second mois, qui, réunis aux précédents, donnent quarante-sept; et enfin les trois jours du troisième mois : ce qui fait cinquante jours à partir de la solennité de la Pâque. Ainsi l’ancien Testament était comme une ombre de l’avenir de même qu’il s’est écoulé cinquante jours entre la fête de l’immolation de l’agneau et la promulgation de la Loi par le doigt de Dieu; de même, dans le nouveau Testament, où la Vérité même est apparue, on compte cinquante jours depuis la fête de l’immolation de Jésus-Christ, l’agneau immaculé, jusqu’au jour où le Saint-Esprit descendit des cieux ¹⁸⁸. Déjà précédemment ¹⁸⁹ nous avons dit, sur le témoignage de l’Évangile, que, par le doigt de Dieu, il faut entendre l’Esprit-Saint.

LXXI. (Ib. XX,1-7)

Division des préceptes du Décalogue. —

1. On demande comment il faut classer les dix commandements de la Loi : y en a-t-il quatre, y compris le précepte du sabbat, qui aient Dieu pour objet; et six qui regardent l’homme, en commençant par celui-ci : « Honore ton père et ta mère? » Ou bien faut-il de préférence en admettre trois qui se rapportent à Dieu, et sept qui se rapportent à l’homme? Ceux qui s’en tiennent à la première clarification font un commandement, à part, de ces paroles : « Tu n’auras pas d’autre Dieu que moi, » et un autre de celles-ci : « Tu ne te feras pas d’idoles etc, » qui renferment la condamnation du culte des faux dieux. Ils ne trouvent, au contraire, qu’un seul précepte dans ces paroles : « Tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain; tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain, » et tout ce qui suit jusqu’à la fin.

¹⁸⁷III Rois, II, 29.

¹⁸⁸Is. IX, 6.

¹⁸⁹Deut. XIV, 3-19.

Mais ceux qui adoptent la seconde classification ne voient qu'un commandement dans le précepte de n'adorer que Dieu et la défense de rendre à aucune créature le culte qui est dû à lui seul; suivant eux il y a au contraire, deux commandements dans les dernières paroles du Décalogue: l'un exprimé par ces mots: « Tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain; » l'autre par ceux-ci : « Tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain. » Néanmoins tous s'accordent à reconnaître dix commandements, parce que l'Écriture le dit en termes exprès.

2. Pour moi, je regarde comme préférable la seconde classification, parce que les trois préceptes qui ont Dieu pour objet apparaissent, quand on y regarde attentivement, comme un symbole de la Trinité. A vrai dire, qu'est-ce que la défense du culte des idoles, sinon une sorte de commentaire de ces paroles : « Tu n'auras pas d'autres dieux que moi ? » Quant à la convoitise de la femme du prochain et à la convoitise de la maison du prochain, ce sont deux péchés de nature différente, car à ces mots : « Tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain, » l'Écriture ajoute immédiatement ceux-ci : « ni son champ, ni son serviteur, ni sa servante, ni son boeuf, ni sa bête de somme, ni aucun de ses animaux, ni quoique ce soit qui appartienne à ton prochain. » On voit que la convoitise de la femme d'un autre diffère essentiellement de la convoitise de la maison du prochain, parce que chacune de ces prescriptions commence de la même manière : « Tu ne désireras pas la femme de ton prochain; Tu ne désireras pas la maison de ton prochain, » tandis que les paroles qui suivent ne forment qu'un tout avec ce dernier commandement. Après avoir dit : « Tu ne désireras pas la femme de ton prochain, » l'Écriture n'ajoute pas : ni sa maison, ni son champ, ni son serviteur, et le reste; elle n'unit ensemble que ce qui forme un seul commandement et le sépare du précepte où il est question de la femme du prochain. Mais quand il est dit: « Tu n'auras pas d'autres dieux que moi, » ce qui suit paraît n'être que le développement exact de la même pensée. « Tu ne te feras pas d'idole, ni aucune image de tout ce qui est en haut dans le ciel, et en bas sur la terre, ni de tout ce qui est dans l'eau sous la terre ; tu ne les adoreras point et tu ne leur rendras point de culte : » à quoi tout cela se rapporte-t-il, si ce n'est à ce commandement : « Tu n'auras pas d'autres dieux que moi ? »

3. On demande encore quelle différence il y a entre ces mots : « Tu ne déroberas point, » et la défense qui est faite, un peu plus bas, de désirer les biens du prochain. Sans doute on n'est pas voleur, parce qu'on désire le bien d'autrui; mais si tout voleur sent en lui ce désir, la défense de voler pouvait donc être comprise dans la défense générale de convoiter le bien du prochain. De même, quelle différence entre ces mots : « Tu ne commettras point d'adultère, » et ceux-ci qui viennent un peu après : « Tu ne désireras pas la femme de ton prochain ? » En disant; « Tu ne commettras pas d'adultère, » ne comprenait-on pas l'un et l'autre ? Mais peut-être la double défense de voler et de commettre l'adultère regarde-t-elle les actes extérieurs ; tandis que les autres prescriptions se rapportent à la convoitise de l'âme; deux choses tout à fait différentes. Car on peut se rendre coupable d'adultère, sans désirer la femme de son prochain, en commettant le mal avec elle pour tout autre motif; comme

on peut le désirer, mais ne pas en venir à l'acte coupable, par là crainte du châtement. La Loi a peut-être voulu faire voir qu'il y a péché dans l'un et l'autre cas.

4. On demande aussi ordinairement si la fornication est comprise dans le mot moechia, adultère, mot grec que l'Écriture a latinisé. Les Grecs ne désignent sous cette expression que les hommes adultères. Cependant la Loi n'a pas été donnée pour les hommes à l'exclusion des femmes. Parce qu'il est écrit : « Tu ne désireras pas la femme de ton prochain, » la femme ne doit pas se croire en dehors de la Loi ni autorisée à désirer l'homme de sa voisine. Si donc le texte de la Loi qui parle de l'homme, s'applique également à la femme, quoiqu'il ne la nomme pas, à combien plus forte raison ce commandement : « Tu ne commettras point d'adultère, » regarde-t-il les deux sexes, puisqu'il peut s'appliquer à l'un et à l'autre, de même que ces préceptes : « Tu ne tueras point, tu ne déroberas point, » et autres semblables qui ne désignant point de sexe, se rapportent à tous les deux. Cependant quand il y en a un de nommé, c'est le plus noble (431), c'est-à-dire l'homme, et la femme doit se considérer comme liée par les mêmes commandements. Par conséquent, si une femme mariée est adultère, en se livrant à un homme qui n'est pas le sien, bien qu'il soit libre; de même un homme marié est certainement coupable d'adultère, s'il commet le péché avec une femme qui n'est pas la sienne, quoiqu'elle ne soit point liée par le mariage. Mais voici une question qui vaut la peine d'être posée : Un homme qui n'est pas marié et une femme qui ne l'est pas non plus, ayant commerce ensemble, transgressent-ils tous les deux ce commandement? S'ils ne le transgressent pas, le Décalogue ne contient aucune défense contre la fornication, mais seulement contre l'adultère, quoique, suivant le langage de l'Écriture, tout adultère soit une fornication. Le Seigneur ne dit-il pas en effet, dans l'Évangile : « Quiconque renverra sa femme, excepté pour cause de fornication, la fait tomber dans l'adultère ¹⁹⁰ ? » Qu'une femme mariée pèche avec un autre, il appelle cela fornication : ce qui est cependant un adultère. Tout adultère est donc désigné dans l'Écriture sous le nom de fornication. Peut-on dire, par réciprocité, que toute fornication est un adultère ? il ne me revient pas à la mémoire un seul passage de l'Écriture où cette manière de parler soit employée. Mais s'il n'est pas permis de dire que toute fornication soit un adultère, je ne vois pas en quel endroit du Décalogue se trouve défendu le commerce entre deux personnes libres. Toutefois, si l'on considère comme un vol toute usurpation illégitime du bien d'autrui, — car celui qui a défendu le vol n'a point autorisé la rapine; mais en mettant la partie pour le tout il a voulu exprimer tout ce qui ne peut légitimement être ravi au prochain, — nous devons également regarder comme défendu sous le nom d'adultère tout acte coupable et tout usage illégitime des membres.

5. Quant à ce commandement. « Tu ne tueras pas, » on ne doit pas croire qu'il est violé, lorsque Dieu ou la loi condamne quelqu'un à mort. A celui qui commande revient la

¹⁹⁰III Rois, II, 29.

responsabilité, quand celui qui exécute n'a pas le droit de refuser l'obéissance.

6. Enfin on demande souvent si dans ces paroles : « Tu ne diras pas de faux-témoignage contre ton prochain, » se trouve la condamnation de toute espèce de mensonge : ce commandement s'élèverait-il contre ceux qui disent qu'il est permis de mentir, quand le mensonge est utile à quelqu'un et ne fait point de tort à celui à qui l'on ment ? De pareils mensonges ne sont point contre le prochain : or, c'est ce que l'Écriture semble avoir eu principalement en vue; car elle aurait pu dire simplement : « Tu ne diras pas de faux témoignage, » comme elle a dit

« Tu ne tueras pas, Tu ne commettras pas d'adultère, Tu ne déroberas point. » Mais c'est là une question qui exigerait de grands développements, et le temps nous manque pour expliquer ici à notre aise en quel sens il faut prendre ces paroles: « Vous perdrez ceux qui usent de mensonge ¹⁹¹, » celles-ci : « Garde-toi de toute espèce de mensonge ¹⁹²; » et autres semblables.

LXXII. (Ib. XX, 18.)

Emploi du verbe voir. — « Et tout le peuple voyait la voix, et les lampes, et ce son de la trompette, et la montagne couverte de fumée. » On a coutume de demander comment le peuple voyait cette voix, puisque, comme on le voit, c'est à l'oreille plutôt qu'aux yeux que s'adressent les sons. Mais de même que je viens de dire : comme on le voit, rapportant ce mot à tout ce que j'avais dit ; de même, voir, dans son acception générale, s'entend des facultés de l'âme aussi bien que de nos sens corporels de là ces mots de la Genèse : « Jacob ayant vu qu'il y avait du blé en Egypte ¹⁹³, » quand rien de tout cela n'était sous ses yeux. Cependant, au sentiment de plusieurs interprètes, voir une voix signifierait la comprendre, ou la voir des yeux de l'âme. Voulant faire ici une énumération rapide, l'historien sacré rapporte ce que voyait le peuple : la voix du tonnerre et les lampes, le son de la trompette et la montagne toute en feu; mais s'il s'était servi du verbe entendre, combien il eût été plus difficile d'expliquer comment le peuple entendait les lampes et la montagne couverte de fumée, objets qui tombent sous le sens de la vue. On dira peut-être que la brièveté est ici un défaut, et qu'il eût fallu dire pour ne rien omettre : le peuple entendait la voix et voyait des lampes, entendait le son de la trompette et voyait la montagne toute en feu. Il y avait deux sons qui se faisaient entendre : celui des nues, du tonnerre vraisemblablement, et celui de la trompette, en supposant toutefois que le premier son dont il est parlé sortait des nues. En somme, dès lors que l'Écriture a voulu tout exprimer en peu de mots, il était préférable qu'elle employât le verbe voir dans son acception générale, en parlant des choses qui frappent l'oreille, plutôt que d'employer le verbe entendre, en parlant des objets qui

¹⁹¹Is. IX, 6.

¹⁹²Deut. XIV, 3-19.

¹⁹³Deut. XIV, 3-19.

tombent sous le sens de la vue. Cette dernière façon de parler n'est point dans nos usages. Nous disons bien : Vois ce bruit, mais non : Ecoute cette lumière.

LXXIII. (Ib. XX, 19.)

La crainte, caractère: principal de l'ancien Testament ; l'amour, caractère du Nouveau. — « Parle-nous toi-même; que Dieu ne nous parle point, de peur que nous ne mourions. » L'Écriture nous montre à plusieurs reprises, et d'une manière incontestable, que la crainte est le signe distinctif de l'ancienne Alliance, et l'amour, le signe distinctif de la nouvelle ; celle-ci était cependant en germe dans l'ancienne, et en est comme l'épanouissement. Mais comment avancer que le peuple d'Israël voyait la voix de Dieu, en donnant à ce mot le sens de comprendre, puisqu'il craignait de mourir en l'entendant ? en vérité, nous n'avons pas de raison suffisante pour admettre cette interprétation.

LXXIV. (Ib. XX, 20.)

Dieu éprouve son peuple par la terreur. — « Et Moïse leur dit : Ayez confiance; car Dieu, est venu à vous pour vous tenter, afin que sa crainte soit en vous, et que vous ne péchiez point. » La crainte des châtimens sensibles, voilà donc le frein par lequel Dieu les empêche de pécher; car ils n'étaient pas encore capables d'aimer la justice pour elle-même; et cette épreuve, Dieu la permet pour mettre au grand jour les dispositions qui les animent. Ce n'est pas qu'il en eût besoin pour les connaître : il les connaissait parfaitement ; mais il voulait les faire connaître les uns aux autres, et à eux-mêmes. Ces terreurs, qui forment le trait caractéristique de l'ancien Testament, avaient cependant leur utilité ; l'Épître aux Hébreux en fait l'éloge en termes très-expressifs ¹⁹⁴.

LXXV. (Ib. XX, 21.)

Comment Dieu se manifeste à Moïse dans la nuée. — « Or, Moïse entra dans la nuée où Dieu était, » c'est-à-dire où Dieu faisait éclater les plus grands prodiges, afin de se faire connaître. Comment, en effet, se montrait-il dans une nuée, Lui que les cieux des cieux ne peuvent contenir ? n'était-ce point de la même manière qu'il est partout, Lui qui n'est en aucun lieu en particulier ?

LXXVI. (Ib. XX, 23.)

Sur les idoles — « Vous ne vous ferez point de dieux d'argent ni de dieux d'or. » Répétition de la défense renfermée dans le premier commandement : car par les dieux d'or et d'argent

¹⁹⁴III Rois, II, 29.

il faut entendre toute espèce de simulacres : « les idoles des nations, dit le Psalmiste, sont de l'or et de l'argent ¹⁹⁵. »

LXXVII. (Ib. XXI, 2.)

Sur la loi relative aux esclaves. — La loi de Moïse règle que l'esclave hébreu servira pendant six ans, et qu'à la septième année il sera renvoyé libre et quitte de toute obligation. Dans la crainte que les esclaves chrétiens ne réclament de leurs maîtres un semblable privilège, Saint Paul, s'appuyant sur son autorité apostolique, ordonne aux esclaves d'obéir à ceux dont ils sont les serviteurs, afin que le nom de Dieu et sa doctrine ne soient point outragés par des blasphèmes ¹⁹⁶. Au reste, cette prescription mosaïque renferme quelque mystère: ce qui le prouve, c'est l'ordre donné par Dieu de percer avec une alène, contre une poteau; l'oreille de celui qui refusait le bénéfice de la liberté.

LXXVIII. (Ib. XXI, 7-11.)

Sur la loi relative aux filles esclaves. —

1. Si quelqu'un a vendu sa fille pour esclave, elle ne sortira point comme font les autres servantes. Si elle a déplu à son maître, qui ne lui a pas donné son nom, il lui donnera une récompense. Mais il n'est pas le maître de la vendre à un peuple étranger, parce qu'il l'a méprisée. S'il la fait épouser à son fils, il la traitera comme il est juste de traiter les filles. Et s'il en prend une autre pour son fils, il ne refusera pas de lui donner l'entretien, le vêtement et la cohabitation. S'il ne lui accorde point ces trois choses, elle sortira, sans qu'il en puisse tirer d'argent. » Ce passage est rendu si obscur par l'emploi de termes et de constructions inusités, que nos commentateurs savent à peine comment en expliquer le sens. Cet endroit n'est pas plus facile à comprendre dans le grec. J'essayerai pourtant de dire ce que j'y vois.

2. « Si quelqu'un, porte le texte sacré, a vendu sa fille pour servante, » c'est-à-dire pour qu'elle soit servante, ce que les Grecs expriment par le mot oiketes, « elle ne s'en ira point comme se retirent les servantes. » Cela veut dire qu'elle ne se retirera pas, comme les servantes juives au bout de six ans. Car il faut admettre que, devant cette loi mosaïque, la femme était mise sur le même pied que l'homme. Pourquoi donc ne se retirera-t-elle point la septième année, si ce n'est parce que, durant son service, son maître l'a avilie, en abusant d'elle ? Les paroles qui suivent viennent confirmer cette interprétation. Voici en effet ce que nous lisons : « Si elle ne plaît pas à son maître, qui ne lui a pas donné son nom », c'est-à-dire, ne l'a pas prise pour épouse, « il lui donnera une récompense, » ce qui signifie, comme il a été dit plus haut, « qu'elle ne s'en ira point comme s'en vont les servantes. » La justice veut en effet qu'elle reçoive un dédommagement pour avoir été avilie, puisque son maître ayant

¹⁹⁵III Rois, II, 29.

¹⁹⁶Is. IX, 6.

eu commerce avec elle, il ne l'a pas prise pour épouse, en d'autres termes, ne lui a pas donné son nom. Plusieurs interprètes traduisent : « il l'a rachètera », ce que nous avons rendu par « il la récompensera. » Si le grec avait porté *apolutrosetai*, on l'aurait traduit comme dans ce passage du Psaume : « Il rachètera lui-même Israël ¹⁹⁷, » où on lit *apolutrosetai*. Mais ici nous lisons: *apolutrosei* : ce qui donne à entendre que le maître reçoit, plutôt que de donner quelque chose pour le rachat de sa servante. A qui; en effet; le maître donnera-t-il, pour racheter celle qu'il possède en qualité de servante? « Il n'est pas le maître de la vendre à un peuple « étranger, parce qu'il a eu du mépris pour elle. » Le mépris qu'il a eu pour elle, ne lui donne pas le droit de la vendre ; en d'autres termes, il n'en sera -pas tellement le maître, qu'il ait le droit de la vendre à un peuple étranger. Avoir eu du mépris pour elle, ou l'avoir méprisée, c'est la même chose ; l'avoir méprisée, signifie l'avoir avilie, c'est-à-dire avoir eu commerce avec elle sans la prendre pour épouse. Le grec porte *ethetesen*, qui correspond à notre mot : *sprevit*; dont l'Écriture se sert dans Jérémie: « Comme une femme méprise celui avec « qui elle a commerce ¹⁹⁸. » .

3. L'Écriture dit ensuite : « S'il lui fait porter le nom de son fils, il la traitera comme il est juste de traiter les filles. » Ici revient l'expression employée précédemment : « à qui il n'a pas donné son nom. » Or, ces paroles: « S'il lui fait porter le nom de son fils, » que signifient-elles, sinon qu'il la lui donne pour épouse? Car il est marqué : « Il la traitera comme il est juste de traiter les filles, » c'est-à-dire qu'il la mariera comme une fille en lui apportant une dot. L'Écriture ajoute : « Mais s'il prend une autre femme pour son fils, » autrement, s'il ne lui donne pas l'esclave pour épouse, et lui en accorde une autre, « il ne refusera pas à cette servante l'entretien, le vêtement et la cohabitation ; » parce qu'elle n'est pas demeurée l'épouse de son fils, il lui donnera ce qui convient; ce qu'il lui aurait accordé, s'il ne lui eût pas fait prendre son nom, après l'avoir cependant avilie par le commerce charnel. « Il ne lui refusera pas la cohabitation », le grec porte : *omilian*, manière chaste de désigner le commerce charnel. Maintenant que signifie: « Il lui donnera en place une ré« compense ? » Au livre de Daniel ¹⁹⁹, les vieillards qui accusent faussement Suzanne, déposent en ces « termes : Un jeune homme qui était caché, est venu, et a commis le péché avec elle. » Daniel interroge l'un des deux à ce sujet et leur dit: « Sous « quel arbre les as tu vus parler ensemble ? » expression modeste qu'il substitue à celle dont ils s'étaient servis. Puis, s'adressant à l'autre et le convainquant de mensonge : « Race de Chanaan, lui dit-il, et non de Juda, la beauté t'a séduit, et la passion a perverti ton cœur. C'est ainsi que vous traitiez les filles d'Israël, et elles, ayant peur, vous obéissaient. » On lit dans le grec: Elles vous parlaient : ces expressions désignent le commerce charnel. Car dans ce passage : « Sous quel arbre les avez-vous surpris, » le grec s'exprime de cette sorte : Les avez-vous surpris parlant ensemble : ce qui,

¹⁹⁷ III Rois, II, 29.

¹⁹⁸ Is. IX, 6.

¹⁹⁹ Deut. XIV, 3-19.

encore une fois, signifie l'union des corps.

4. Quant aux autres paroles qu'on lit dans l'Écriture : « S'il ne fait pas ces trois choses, elle sortira sans rien recevoir, » en voici le sens : S'il ne l'avilit point par le commerce charnel, s'il ne la donne point pour épouse à son fils, ou la renvoie sans avoir marié son fils à une autre, « elle se retirera sans qu'on paie rien pour elle, » c'est-à-dire qu'il lui suffira de ne plus être tenue en servitude. Elle s'en ira, comme un esclave hébreu, sans rien recevoir. Il n'est pas permis à son maître de la marier à un autre qu'à un hébreu, pas plus qu'il ne lui est permis de la vendre à un peuple étranger. Mais s'il la marie à un hébreu, il faut comprendre qu'elle se retirera avec son mari, sans qu'on paie rien pour elle et sans qu'on puisse non plus la séparer de lui.

LXXIX. (Ib. XXI, 12)

Sur l'homicide volontaire et involontaire. — « Si quelqu'un frappe un homme au point de le faire mourir, qu'il soit puni de mort. S'il n'a pas voulu la mort de cet homme, mais que Dieu l'ait fait tomber entre ses mains, je te donnerai un lieu où il pourra se réfugier. » On demande quel est le sens de ces paroles : « S'il n'a pas voulu donner la mort, mais que Dieu ait livré entre ses mains. » Ne semblerait-il pas que celui qui commettrait un homicide volontaire, serait dans son droit, si Dieu ne faisait pas tomber la victime en ses mains? Mais voici la signification de ce passage : quand l'homicide a été involontaire, Dieu seul intervient dans cet acte, et c'est précisément pour exprimer cette pensée, qu'il est dit : « Que Dieu a fait tomber la victime sous les coups » du meurtrier. Mais quand l'homicide a été volontaire, il y a à la fois l'intervention du meurtrier et celle de Dieu qui livre la victime entre ses mains. Dans le premier cas, apparaît donc exclusivement l'action de Dieu, dans le second, l'action de Dieu et l'action libre, volontaire de l'homme : seulement l'homme n'intervient pas à la manière de Dieu. Dieu en effet n'est que juste, tandis que l'homme est digne de châtement, non pour avoir tué celui dont Dieu ne voulait pas la mort, mais pour avoir donné la mort injustement. Il n'a pas été l'instrument de la volonté de Dieu, mais l'esclave de sa malice et de sa passion. Dans un seul et même acte se trouvent donc réunis ces deux extrêmes Dieu, dont il faut bénir la justice mystérieuse, et l'homme, qui mérite la punition de son crime. Judas, qui a livré le Christ à la mort²⁰⁰, n'est point excusable, parce que Dieu n'a pas épargné son propre fils et l'a livré pour nous tous²⁰¹.

LXXX. (Ib. XXI, 22-25.)

Sur l'avortement d'une femme, provenant d'une rixe entre deux hommes. — « Si deux hommes se querellent ensemble et frappent une femme dans sa grossesse, et qu'elle mette au

²⁰⁰III Rois, II, 29.

²⁰¹Is. IX, 6.

monde un enfant qui n'est pas formé, le meurtrier paiera l'indemnité que lui imposera le mari de la femme, sur sa demande. » Il me semble que l'Écriture a moins en vue les circonstances du fait qu'elle signale, qu'une signification particulière. Si elle n'avait en vue, que la défense de frapper une femme enceinte et de la faire avorter, elle ne parlerait pas de deux hommes qui se querellent ensemble; un seul, dans un rixe avec cette femme, ou même sans querelle et uniquement dans le dessein de nuire à la postérité d'autrui, peut causer ce funeste résultat. Mais quand l'Écriture ne voit pas un homicide dans la mort donnée à un enfant qui n'est pas formé, c'est qu'elle ne considère pas comme un homme le fœtus encore en cet état dans le sein maternel. Ici l'on soulève ordinairement une question au sujet de l'âme : Ne peut-on pas dire que ce qui n'est pas formé encore, n'est pas même animé, et conséquemment qu'il n'y a pas homicide, puisqu'il est impossible d'ôter la vie à ce qui n'avait pas d'âme ? Qu'on lise encore ce qui suit : « Mais si l'enfant est formé, il donnera vie pour vie ²⁰². » Qu'est-ce à dire, sinon qu'il mourra? Prenant occasion de là, le législateur établit pour les autres crimes des pénalités analogues : « Oeil pour oeil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied, brûlure pour brûlure, blessure pour blessure, meurtrissure pour meurtrissure ²⁰³) : » c'est la justice du talion. La loi mosaïque l'a établi, pour faire voir dans quelle mesure on avait le droit de tirer vengeance, Car si la Loi n'avait pas fixé cette règle, comment aurait-on connu la valeur du pardon! comment aurait-on pu dire; « Remettez-nous nos dettes, comme nous remettons à ceux qui nous doivent ²⁰⁴? » La loi fait donc connaître le débiteur, afin qu'on mesure la valeur du pardon sur l'importance de la dette. Car nous ne saurions pas nous-mêmes ce que nous remettrions aux autres, si nous ne savions, par les prescriptions de la Loi, ce qui nous est dû. Si donc l'enfant existe déjà, mais informe en quelque sorte, quoique animé, (sur cette grande question de l'âme, il serait téméraire de prononcer à la hâte un jugement irréfléchi,) la Loi ne veut pas que ce soit un cas d'homicide. Supposé en effet qu'une âme vivante puisse exister dans un corps informe et par conséquent privé de sensibilité, on ne peut dire cependant que cette âme vit, tant que le corps n'est pas doué de ses sens. Quant à ces mots : « Et il paiera sur sa demande » meta axiomatos l'indemnité que le mari fixera pour l'avortement, il n'est pas facile d'en déterminer le sens. Axioma le mot grec correspondant, s'interprète de plusieurs manières, et la traduction la plus supportable est encore celle qui porte : « cum postulatione, » sur sa demande. Peut-être cela signifie-t-il : il demandera qu'il lui soit permis de donner, afin de satisfaire à Dieu de cette manière, quand même le mari ou sa femme n'élèverait aucune prétention.

²⁰²III Rois, II, 29.

²⁰³Is. IX, 6.

²⁰⁴Deut. XIV, 3-19.

LXXXI. (Ib. XXI, 28.)

Le taureau qui aura attaqué de sa corne et tué un homme sera lapidé. — « Si un taureau frappe de sa corne un homme ou une femme, et qu'ils en meurent, il sera lapidé, et l'on ne mangera point de sa chair; mais le maître du boeuf sera innocent. » La justice veut qu'on fasse périr l'animal qui nuit aux hommes, et quand la Loi parle du taureau en particulier, c'est la partie qui est prise pour le tout; de là tous les animaux au service de l'homme, dès qu'ils lui sont nuisibles, doivent également être sacrifiés. Mais s'il faut les faire périr, pourquoi employer la lapidation? Qu'importe en effet le genre de mort pour un animal destiné à périr? De plus il ne faut point se nourrir de sa chair; à quoi tout cela a-t-il rapport? L'Écriture, fidèle à l'esprit qui l'anime, - n'a-t-elle pas ici en vue quelque signification mystérieuse?

LXXXII. (Ib. 21, 35.)

Sur le taureau qui blesse et tue un autre taureau. — « Si le taureau de quelqu'un frappe de sa corne le taureau du voisin, et qu'il en meure, ils vendront le taureau qui est vivant; et ils en partageront le prix, et ils partageront le boeuf. » Est-ce que cette loi ne devait avoir d'application que pour le taureau, et non pour tous les autres animaux en pareil cas? Il est évident qu'ici encore la partie est mise pour le tout; seulement si la chair de l'animal tué était de celle dont on ne mangeait point, la loi n'avait plus en ce point de raison d'être.

LXXXIII. (Ib. XXII, 1.)

Loi relative au vol des veaux ou des brebis. — Pourquoi la loi veut-elle qu'on rende cinq veaux pour un seul, et quatre brebis pour une, si ceci ne voile quelque mystère?

LXXXIV. (Ib. XXII, 2.)

Sur les voleurs qui s'attaquent aux maisons. — « Si un voleur est surpris perçant la muraille, et qu'étant blessé il en meure, il n'y aura pas homicide. Mais si le soleil se lève sur lui, le meurtrier sera coupable, et il mourra. » Par conséquent, si le voleur est tué pendant la nuit, ce n'est pas un cas d'homicide; mais le contraire a lieu, si c'est pendant le jour. Car tel est le sens de ces paroles: « si le soleil se lève sur lui. » On pouvait discerner alors s'il se présentait pour voler et non pour tuer, ce qui ne donnait pas le droit de le mettre à mort. La législation antique des païens, moins ancienne cependant que celle de Moïse, permettait aussi de tuer impunément et de quelque manière que ce soit le voleur de nuit, et même le voleur de jour, quand il se défendait à main armée: car alors c'était plus qu'un voleur ²⁰⁵.

²⁰⁵III Rois, II, 29.

LXXXV. (Ib. XXII, 9.)

Sur le parjure dévoilé par Dieu lui-même. — Que veulent dire ces mots : « Celui qui aura été convaincu par Dieu, rendra le double? » Ne signifient-ils pas que Dieu veut parfois, à certains signes, faire connaître le parjure?

LXXXVI. (Ib. XXII, 28.)

Que signifie: Les dieux? — « Tu ne maudiras point les dieux. » Qui appelle-t-il de ce nom? Sont-ce les premiers qui rendent la justice au peuple? Moïse fut de même appelé le dieu de Pharaon²⁰⁶. Alors ce qui suit : « Et tu ne maudiras point le prince de ton peuple » — le grec porte : tu ne diras pas de mal, — serait l'explication de ce qui précède, et ferait voir ceux que le législateur entend désigner par cette expression: les dieux. Ou bien faut-il donner à cette parole le sens que lui prête l'Apôtre, quand il dit: « car encore qu'il y en ait, dans le ciel ou sur la terre, qui sont appelés dieux, et qu'en ce sens il y ait plusieurs dieux et plusieurs Seigneurs²⁰⁷ ? » en ajoutant: dans ce sens il y en a, l'Apôtre veut dire qu'il est des créatures vraiment dignes de ce nom, mais c'est à cette condition que ce qu'on nomme en grec latreia, en latin servitus, c'est à dire le culte d'adoration, n'est dû qu'au seul vrai Dieu, qui est notre Dieu à nous. Il est défendu de maudire les dieux, mais en supposant même qu'il y ait des créatures vraiment dignes de ce nom; il n'y a pas de loi qui commande de les honorer par des sacrifices ou par aucune démonstration qui tienne du culte de latrie

LXXXVII. (Ib. XXIII, 2.)

Le mauvais exemple du grand nombre n'excuse pas du péché. — « Tu ne seras pas avec le plus grand nombre pour le mal. » Juste condamnation de ceux qui excusent leur conduite sur l'exemple du plus grand nombre, ou qui pensent être par cela même irréprochables.

LXXXVIII. (Ib. XXII,3.)

Sur la miséricorde et la justice — « Tu n'auras pas compassion du pauvre, en le jugeant. ». Sans cette addition, « en le jugeant, » le texte précité eût donné lieu à une grave question. D'ailleurs quand cette addition n'eût pas été écrite, il aurait fallu la suppléer par la pensée. Plus haut, le texte porte : « Tu ne te joindras pas à la multitude, pour te laisser aller avec le plus grand nombre à porter un jugement injuste; » quand on lit ensuite « Et tu n'auras pas compassion du pauvre, » on pouvait donc sous-entendre : « devant la justice. »

Mais dès lors que l'addition s'y trouve, la raison de ce précepte est évidente: il ordonne que quand nous rendons la justice, si nous voyons que le riche ait droit contre le pauvre,

²⁰⁶III Rois, II, 29.

²⁰⁷Is. IX, 6.

nous ne favorisons pas le pauvre contrairement à la justice, sous prétexte d'humanité. La miséricorde est donc bonne, mais elle ne doit pas être contraire au jugement, c'est-à-dire, pour interpréter ce mot de l'Écriture, à ce qui est juste. Dans la crainte qu'on ne conclue de cette maxime que Dieu défend la miséricorde, le texte qui vient ensuite dit avec beaucoup d'à propos : « Si tu rencontres le boeuf de ton ennemi, ou sa bête de somme, lorsqu'ils sont égarés, tu les ramèneras et les lui rendras ; » afin donc que tu saches que l'exercice de la miséricorde ne t'est pas défendu, pratique-la, même à l'égard de tes ennemis, quand tu le peux, en dehors de la justice : car en ramenant et en rendant à ton ennemi son boeuf égaré, tu n'es plus un juge qui siège sur son tribunal et exerce ses fonctions.

LXXXIX. (Ib. XXIII, 10.)

Sur le repos de la terre pendant la septième année. — « Tu sèmeras ta terre pendant six ans, et tu en recueilleras les fruits; mais tu feras relâche la septième année, et tu la laisseras reposer; et les pauvres de ton peuple auront à manger: ce qu'ils laisseront, les bêtes sauvages le mangeront. Tu feras de même pour ta vigne et ton plant d'oliviers. » On peut demander ce que le pauvre trouve à recueillir, si le possesseur laisse ses champs sans même les ensemer. Car ce n'est pas à la vigne, ni aux oliviers que se rapportent ces mots. « Les pauvres de ton peuple auront à manger: » d'une terre non ensemençée, incapable de porter des moissons, ils n'auront rien à recueillir, et quant à la vigne et aux oliviers, il est dit qu'il faut faire la même chose : il s'agit donc ici des champs qui fournissent le froment. A ces paroles: « Tu sèmeras ta terre pendant six ans, et tu en recueilleras les fruits, » faut-il donner l'interprétation suivante: pendant six ans tu sèmeras et tu recueilleras; mais la septième année, tu ne recueilleras pas, sous-entendu, après avoir semé ? ainsi pendant six ans, le possesseur sèmerait et recueillerait, mais la septième année il abandonnerait ce qu'il aurait semé ? Autrement qu'est-ce qui en reviendrait aux pauvres, dont les restes sont encore réservés aux bêtes sauvages, c'est-à-dire à celles qui peuvent se nourrir des mêmes aliments, tels que les sangliers, les cerfs et autres animaux d'es. pète semblable? cette prescription doit néanmoins voiler quelques figures. Car, si Dieu en donnant les préceptes aux hommes, ne s'inquiète pas de boeufs ²⁰⁸ : — ce qui signifie, non qu'il ne nourrit pas les animaux qui ne sèment, qui ne moissonnent ni n'amassent point dans des greniers, mais que ses préceptes n'ont point pour objet de prescrire à l'homme le soin qu'il doit avoir de son boeuf ; — combien moins s'inquiète-t-il de lui prescrire le soin qu'il doit avoir des bêtes sauvages. Ne les nourrit-t-il pas lui même des trésors qu'il a déposés dans le sein fécond de la nature, et n'a-t-il pas soin de leur nourriture pendant les six années où l'on récolte ce que l'on a semé.

²⁰⁸III Rois, II, 29.

XC. (Ib. XXIII 19.)

L'agneau ne doit pas être cuit DANS LE LAIT DE SA MÈRE. — « Tu ne feras pas cuire l'agneau dans le lait de sa mère. » Est-il possible de prendre ce passage dans le sens propre et littéral, je n'en sais vraiment rien. Car si l'on admet que la défense de faire cuire l'agneau dans le lait symbolise quelque mystère, je réponds que l'usage de cuire un agneau dans le lait n'existe nulle part. Et si l'on veut que ces mots signifient : pendant qu'il est encore à la mamelle, quel est, observerai-je, le Juif qui a jamais attendu, pour faire cuire un agneau, qu'il cessât de téter? Mais que signifie : dans le lait de sa mère; est-ce que, en admettant ce dernier sens, la loi ne serait pas transgressée si l'agneau, que l'on fait cuire ayant perdu sa mère, était allaité par une autre brebis ? Il n'est personne qui ne reconnaisse à cette loi un sens figuratif. Les prescriptions mêmes qui peuvent être observées à la lettre, n'ont pas été commandées sans motif; elles ont leur signification. Ici je ne vois pas quel sens littéral a, ou pourrait avoir ce commandement. Cependant j'admets l'interprétation, qui y voit une prophétie relative à Jésus-Christ : il ne devait pas, dans son enfance, être mis à mort par les Juifs, mais échapper aussi à la cruauté d'Hérode, qui cherchait à le faire mourir ²⁰⁹; alors cette expression. : « Tu feras cuire » désignerait le feu de la Passion, en d'autres termes, la tribulation. L'Écriture ne dit-elle pas, en effet: « La fournaise éprouve les vases du potier, et l'épreuve de la tribulation, les hommes justes ²¹⁰. » Comme Jésus-Christ n'a point souffert dans son enfance, lorsque poursuivi par Hérode il semblait sur le point de succomber au danger, on doit reconnaître une prédiction de cet événement dans ces paroles : « Tu ne feras pas cuire « l'agneau dans le lait de sa mère. » Il ne serait peut-être pas non plus déraisonnable d'admettre, avec certains commentateurs, que le Prophète a voulu, par ce commandement, empêcher les vrais Israélites de s'associer aux mauvais Juifs, qui ont fait souffrir le Christ. Comme un agneau dans le lait de sa mère, c'est-à-dire, au jour anniversaire de sa conception. On dit en effet des femmes que, du jour où elles ont conçu, elles amassent du lait. Or, la conception et la passion du Christ ont eu lieu dans le même mois, comme l'attestent la célébration de la Pâque et le grand jour, si connu dans les églises, consacré à la fête de sa Nativité. Venu au monde au terme des neuf mois, le huit de calendes de Janvier, il a été conçu nécessairement vers le huit des calendes d'Avril; or ce fut aussi dans ce temps qu'eut lieu sa passion, dans le lait de sa mère, c'est-à-dire au temps où sa mère vivait encore.

XCI. (Ib. XXIII, 20,21.)

Sur l'Ange conducteur des Hébreux. — « Voici que j'envoie mon Ange devant toi, pour qu'il te garde dans le chemin, qu'il te conduise dans la terre que je t'ai pré« parée. Ecoute-le, et garde-toi de ne point te confier à lui : il ne te pardonnera rien; car mon nom est sur lui. » Ces paroles s'appliquent à celui dont le nom a été changé en celui de Jésus, ou Josué : c'est

²⁰⁹Is. IX, 6.

²¹⁰Deut. XIV, 3-19.

lui en effet qui a introduit le peuple dans la terre promise.

XCII. (Ibi XXIII, 25-27.)

Sur les récompenses temporelles. — « Tu serviras le Seigneur ton Dieu ; et je bénirai ton pain, et ton vin, et ton eau, et j'éloignerai de vous l'infirmité. Il n'y aura point d'homme qui n'ait des enfants, point de femme stérile dans ta terre. Je remplirai le nombre de tes jours. Et j'enverrai la crainte pour te précéder; et je ferai perdre la raison aux nations «chez lesquelles tu entreras etc. » Ces promesses peuvent être prises aussi dans le sens spirituel; mais entendues de la félicité temporelle, elles forment le type caractéristique de l'ancien Testament. Là, si nous en exceptons les commandements qui cachent une signification mystérieuse, nous trouvons les mêmes préceptes moraux que dans la loi nouvelle, mais les promesses sont toutes charnelles et terrestres. Aussi, au Psaume soixante-douzième, l'homme de Dieu dit-il que ses pieds ont presque fléchi et qu'il a été sur le point de tomber, lorsqu'il voyait d'un oeil jaloux la paix dont jouissaient les pécheurs ²¹¹. Il voyait les impies posséder en abondance ces biens qu'annonçait l'Alliance antique, et qu'il attendait du Seigneur Dieu, comme la récompense de sa soumission. De là cette pensée impie qui commençait à gagner son coeur : Dieu ne s'inquiète pas de l'homme; mais il s'arrête, dit-il, n'osant condamner la conduite des saints; alors la lumière commence à descendre dans son âme, et il s'écrie : «C'est là un travail difficile pour moi, jusqu'à ce que j'entre dans le sanctuaire de Dieu et que je comprenne quelle sera la fin ²¹². » Là en effet seront données les récompenses qui sont le privilège du nouveau Testament, et les impies n'y auront point de part : alors les châtiments atteindront les impies, et nul d'entre les saints n'éprouvera leurs tourments.

XCIII. (Ib. XXIII, 28.)

Sur les guêpes dont le Seigneur fait précéder son peuple dans la terre promise — « Et j'enverrai devant toi des guêpes et elles chasseront loin de toi les Amorrhéens, les Evéens, les Chananéens et les Chettéens. » Que faut-il entendre par ces guêpes ? Dieu promet qu'il les enverra, et le livre de la Sagesse affirme qu'il a rempli sa promesse : « Et il envoya; y lisons-nous, des guêpes en avant de son armée.» Cependant nous ne lisons la relation de cet événement ni au temps de Moïse, ni à l'époque de Josué, fils de Navé, ni enfin sous le gouvernement des Juges ou des Rois. Il est donc permis d'entendre par ces guêpes les aiguillons de la crainte qui tourmentaient les peuples cités plus haut et les forçaient à se retirer devant les enfants d'Israël. C'est Dieu qui parle et si sa parole, contenant un sens figuré, ne s'accomplit point dans le sens littéral et suivant la propriété des termes, cela n'empêche point d'ajouter foi à l'histoire où la vérité du récit apparaît. Il en est de même de ce que rapportent tes Evangélistes : les faits réels n'y perdent rien de leur crédibilité, parce que le

²¹¹III Rois, II, 29.

²¹²Is. IX, 6.

Christ tient quelquefois un langage figuré.

XCIV. (Ib. XXIII, 33.)

Sur le service et l'adoration qui sont dus à Dieu. — « Si tu sers leurs dieux, ils seront pour toi un sujet de scandale. » Ici le texte grec porte *doouleuses*, tu serviras, au lieu de *latreuses*, tu adoreras. Il suit de là que le service, *douleia*, est dû à Dieu en sa qualité de Seigneur, mais que l'adoration, *latreia*, n'est due qu'à Dieu et par cela même qu'il est Dieu

XCIV. (Ib. XXIV,1-3.)

Sur les ordonnances du Seigneur. — Et il dit à Moïse: «Monte vers le Seigneur, toi et Aaron, et Nadab, et Abiud, et les soixante-dix anciens d'Israël, et ils adoreront le Seigneur de loin, et Moïse s'approchera seul du Seigneur, mais pour eux ils ne s'approcheront pas, et le peuple né montera pas avec eux. Or, Moïse vint et rapporta au peuple toutes les paroles et toutes les ordonnances de Dieu, et le peuple répondit tout d'une voix, en disant: Nous ferons et nous écouterons tout, ce que le Seigneur a dit. » On voit qu'il est question, jusqu'à cet endroit de l'Écriture, des ordonnances qui furent faites au peuple et qu'il fut recommandé d'observer. Comme il ressort du texte lui-même, elles commencent par la loi relative à l'esclave hébreu, dont l'oreille devait être percée contre un poteau, et c'est là que ce mot d'ordonnance est écrit pour la première fois. Or, il faut bien distinguer dans toutes ces ordonnances les règles qu'on peut en tirer pour la conduite et la conservation des bonnes moeurs. Car on trouve en elles beaucoup de choses qui renferment plutôt un sens mystérieux que des règles de morale. Les interprètes latins ont bien rendu par le mot ordonnances, *justificationes*, ce que les Grecs expriment par le mot *dikaïomata*.

XCVI. (Ib. XXIV, 3.)

Sur ces paroles: Nous ferons, et nous écouterons. — Il faut observer que le peuple répond pour la seconde fois : « Nous ferons et nous écouterons tout ce que le Seigneur a dit. » Mais l'ordre naturel devait être Nous écouterons et nous ferons. Je serais étonné qu'il n'y eût pas ici un sens caché. Car si nous écouterons est mis pour : nous comprendrons, il faut d'abord accomplir humblement la parole de Dieu, afin d'être conduit par lui à l'intelligence des choses qu'on a faites d'après ses ordres digne récompense de la docilité dont on aura fait preuve, au lieu de mépriser ses lois. Mais il faut voir si le peuple hébreu ne s'est point montré semblable à ce fils, qui répondit aux ordres de son père : «J'irai à la vigne, » et n'y alla point ²¹³, tandis que les Gentils, qui avaient conçu pour le Seigneur un profond mépris, justifiés dans la suite par l'obéissance d'un seul, s'attachèrent à la justice qu'ils ne suivaient

²¹³III Rois, II, 29.

pas auparavant ²¹⁴.

XCVII. (Ib. XXIV, 4.)

Sur l'autel élevé par Moïse au pied du Sinaï. — Remarquons cette particularité : « Moïse dressa un autel au pied de la montagne, et douze pierres pour les douze tribus d'Israël. » Ces douze pierres qui composent l'autel signifient que ce peuple est l'autel de Dieu, aussi bien qu'il en est le temple ²¹⁵.

XCVIII. (Ib. XXIV, 5.)

Sur ce mot : la victime du salut. — « Et ils immolèrent à Dieu la victime du salut. » Le texte ne porte pas : la victime salutaire, mais la victime du salut : en grec on lit également soteriou, du salut. Le Psalmiste dit de même : « Je prendrai le calice du salut, » et non pas le calice salutaire ²¹⁶. Il faut examiner si ce passage ne ferait pas allusion à Celui que désignent ces paroles de Siméon : « Mes yeux ont vu votre Sauveur ²¹⁷. » C'est Celui-ci que célèbre également le Palmiste dans ces mots : « Annoncez bien de jour en jour le Sauveur qui vient de lui ²¹⁸. » Or, si nous y regardons attentivement, que prétend-il désigner dans ces mots : de jour en jour, si ce n'est Celui qui est la lumière de la lumière, Dieu, de Dieu, en d'autres termes, le Fils unique de Dieu

XCIX. (Ib. XXIV, 6.)

Premier sacrifice offert dans le désert. — « Moïse prit la moitié du sang, qu'il versa dans une coupe, et répandit l'autre moitié sur l'autel, et, prenant le livre de l'alliance, il en fit la lecture devant le peuple. » Faisons ici une remarque : c'est la première fois que l'Écriture dit clairement que Moïse offrit un sacrifice depuis la sortie d'Égypte. Précédemment elle avait parlé, mais en termes assez ambigus, d'un sacrifice offert à Dieu par son beau-père, Jéthro ²¹⁹. Remarquons aussi que la lecture du livre de l'alliance se fait en même temps que l'effusion du sang de la victime : or, nous devons croire que dans ce livre étaient consignées les divines ordonnances. Car nous voyons que le Décalogue ne fut gravé sur les tables de pierres que dans la suite.

²¹⁴Is. IX, 6.

²¹⁵III Rois, II, 29.

²¹⁶Is. IX, 6.

²¹⁷Deut. XIV, 3-19.

²¹⁸I Cor. XV, 54, 24.

²¹⁹Matt. VI, 12.

C. (Ib. XXIV. 7,)

Nouvelle répétition. — « Et ils dirent : Nous ferons et nous écouterons tout ce que le Seigneur a dit. » C'est littéralement la même réponse qu'ils font pour la troisième fois.

CI. (Ib. XXIV, 9.)

Dieu paraît sous une forme sensible. — « Et Moïse monta; ainsi que Aaron, et Nadab, et Abiud, et les soixante-dix anciens d'Israël; et ils virent le lieu où s'était arrêté le Dieu d'Israël. » Pour ceux qui entendent l'Écriture, il est évident que Dieu n'est contenu en aucun lieu, et qu'il n'est pas assujéti comme nous avec nos corps, à prendre diverses situations, comme de s'asseoir, de se coucher, de se tenir debout, et le reste. Ces exigences s'imposent uniquement aux corps. Or Dieu est esprit ²²⁰. Si donc il s'est manifesté sous la forme d'un corps ou par des signes exprimés corporellement, sa substance divine, qui fait qu'il est ce qu'il est, ne s'est point montrée à des yeux mortels; mais, en prenant des formes sensibles, il a fait acte de toute-puissance.

CII. (Ib. XXIV,11, 10.)

Sur les élus d'Israël. — « Et parmi les élus d'Israël, pas un seul ne fut en désaccord : et ils vinrent au lieu où Dieu avait été, et ils mangèrent, et ils burent. » Peut-on mettre en doute que ces élus d'Israël ne soient les personnages que l'Écriture vient de désigner nommément, et avec eux, les soixante-dix anciens ? Ils étaient incontestablement la personnification des élus du peuple de Dieu. « Car la foi n'est pas commune à tous, et Dieu connaît ceux qui sont à lui ²²¹. Dans une grande maison, il y a des vases pour des usages honnêtes, et d'autres pour des usages honteux ²²². Puisqu'il a prédestiné ceux qu'il a connus dans sa prescience; appelé ceux qu'il a prédestinés; justifié ceux qu'il a appelés; glorifié enfin ceux qu'il a justifiés ²²³, » il n'y eut donc assurément point de désaccord parmi les élus d'Israël. Or, le nombre quatre, représenté par Moïse, Aaron, Nadab et Abiud, est une figure des quatre Évangiles et de la promesse faite au monde entier, qui se divise en quatre parties; le nombre des anciens, soixante-dix, qui n'est autre que le nombre sept décuplé, est la figure de l'Esprit-Saint. Le saphir est l'image de la vie céleste, surtout parce qu'« il ressemble au firmament. » Et qui ne sait qu'on donne au firmament le nom de ciel? Les côtés de ce saphir représentent le carré lui-même, ou la stabilité, ou bien encore les mystères cachés dans le nombre quatre. Le repas de Moïse et de ses compagnons dans le lieu où Dieu avait apparu, est le symbole des délices et de l'abondance, qui constituent le bonheur du royaume de l'éternité. « Bienheureux, en

²²⁰III Rois, II, 29.

²²¹Is. IX, 6.

²²²Deut. XIV, 3-19.

²²³I Cor. XV, 54, 24.

effet, ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'il seront rassasiés²²⁴. » Aussi le Seigneur déclare-t-il qu'il en viendra plusieurs, ce sont évidemment ceux qu'il a élus, connus dans sa prescience, prédestinés, appelés, justifiés, glorifiés, qui s'assiéront avec Abraham, Isaac et, Jacob dans le royaume des cieux²²⁵. Et ailleurs ne promet-il pas aux fidèles de leur faire prendre place au festin, d'aller et de venir, et de les servir²²⁶?

CIIL (Ib. XXIV, 13.)

Sur Jésus, fils de Navé (Josué.) — Comment se fait-il que Jésus, fils de Navé, qui n'est pas désigné avec les quatre personnages cités plus haut, parait tout-d'un-coup avec Moïse, le suit sur la montagne pour recevoir les tables de la Loi, puis tout-d'un-coup rentre dans l'obscurité, c'est-à-dire, n'est plus mentionné par l'écrivain sacré? Comment, après cela, lorsque Moïse reçoit la Loi gravée sur les deux tables, Jésus reparaît-il auprès de lui? Ne montre-t-il pas par son nom de Jésus que le nouveau Testament est caché dans l'Ancien, et apparaît quelquefois à ceux qui ont l'intelligence? Quant au nom de Jésus, nous lisons au livre des Nombres²²⁷, la circonstance où il fut imposé au fils de Nave : c'est quand il était sur le point d'entrer dans la terre promise. L'Écriture anticipe donc ici sur un évènement postérieur. Car tous ces évènements ont été décrits après leur accomplissement; aussi quand arriva celui qui vient d'être mentionné, Jésus n'avait pas encore reçu ce nom nouveau; mais il le portait au moment où fut écrite cette page sacrée.

CIV. (Ib. XXV, 11, 12.)

Des cymaises et des anneaux d'or de l'Arche-d'alliance. — « Et-tu feras des cymaises d'or qui tourneront autour de l'arche. » Ces symaises affectaient la même forme que l'arche, et, comme cela se voit à une table carrée, couraient d'un angle à l'autre. Elles tournaient autour, mais n'étaient point pour cela mobiles. Elles étaient fixées, je le répète, comme celles d'une table; tournaient alentour, c'est-à-dire, étaient contournées pour la forme; les grecs ont le mot strepta, pour désigner ce genre d'ornementation; c'étaient deux filets, pareils à ceux d'une colonne torse, ou deux petites baguettes entrelacées en forme de câbles, imitant une guirlande ou une couronne. « Tu fabriqueras aussi quatre anneaux d'or, et tu les placeras sur les quatre côtés, deux anneaux sur le premier côté, et deux anneaux sur le second. » Cela veut dire que ces quatre anneaux correspondent à chacun des quatre coins : de cette manière tout en n'étant posés que sur deux côtés, ils sont en réalité sur les quatre. Un coin tient à deux côtés; c'est la seule manière d'expliquer comment on peut placer deux anneaux sur les quatre côtés, puis qu'il n'y a que quatre anneaux; il en faudrait huit, si l'on entendait

²²⁴Matt. VI, 12.

²²⁵Eph. V, 31, 32.

²²⁶Jean., XIX, 19-22.

²²⁷Deut. XIV, 3-19.

la chose autrement que nous venons de l'exposer. Les anneaux sont mis aux quatre coins, afin qu'on y introduise les bâtons à l'aide desquels quatre hommes peuvent porter l'arche.

CV. (Ib. XXV, 17.)

Sur le Propitiatoire. — On demande ordinairement ce que signifie le Propitiatoire placé sur l'Arche. Comme il devait être d'or et avoir en longueur et en largeur les dimensions données pour l'arche, il est hors de doute que c'était comme une table d'or destinée à couvrir l'arche elle-même : deux Chérubins étaient sur le propitiatoire, se regardant l'un l'autre; leur visage était du côté du propitiatoire et ils le couvraient de leurs ailes : sujet plein de mystère. L'or est le symbole de la sagesse divine l'arche, le symbole des secrets de Dieu. Il est prescrit de placer dans l'arche la Loi, la manne, et la verge d'Aaron : dans la Loi sont renfermés les préceptes; la verge est la marque de la puissance; la manne, l'image de la grâce : frappant symbolisme, qui nous fait voir que, sans la grâce, il est impossible d'accomplir les commandements. La Loi ne peut néanmoins être parfaitement accomplie par tout homme qui fait des progrès dans le bien : c'est ce qui est marqué par la place élevée du propitiatoire. Dieu en effet doit être propice à l'homme pour qu'il réussisse dans cette tâche ; le propitiatoire mis sur l'arche est donc l'image de la miséricorde qui l'emporte sur la justice ²²⁸. Les deux Chérubins déploient leurs ailes sur le propitiatoire, pour l'honorer en étendant sur lui comme un voile, parce qu'il renferme des choses mystérieuses; ils se regardent l'un l'autre, parce qu'il s'accordent, comme les deux Testaments, dont ils sont la figure; leurs visages sont tournés vers le propitiatoire-, pour nous faire mieux sentir le prix de la miséricorde divine, source unique d'espérance. Dieu enfin promet à Moïse de lui parler du milieu des Chérubins, de dessus le propitiatoire. Or comme ces deux animaux sont le type d'une vaste science dans la création raisonnable, c'est en effet ce que signifient les Chérubins, il faut à ce sujet quelques remarques : par la charité, ils couvrent le propitiatoire de leurs ailes, parce qu'il ne faut s'attirer aucune qualité, mais en rapporter à Dieu tout le mérite, c'est-à-dire l'honorer par l'éclat des vertus dans lesquelles on excelle; enfin leurs visages ne sont tournés que vers le propitiatoire, parce que, en dehors de la miséricorde divine, il ne faut point espérer faire de progrès dans le vaste champ de la science.

CVI. (Ib. XXV, 27.)

Sur les anneaux de l'Arche. — « Les anneaux seront dans des étuis qui serviront à porter la table. » Cela veut dire que les anneaux seront comme les gaines des bâtons sur les quels sera portée l'arche; en d'autres termes, que les bâtons entreront dans ces anneaux comme dans des étuis. « Les anneaux seront dans des étuis, » c'est-à-dire qu'ils en tiendront lieu.

²²⁸III Rois, II, 29.

CVII. (Ib. XXVI, 1.)

Sur le Tabernacle. — Dieu ordonne qu'il soit fait dix rideaux pour le tabernacle : c'est l'image des dix commandements de la Loi. Les rideaux, en raison de leur ampleur, signifient l'accomplissement facile des commandements. Car la charité est la plénitude de la Loi ²²⁹; et la charité seule rend facile la fidélité aux préceptes : de là cet éloge de l'expansion de l'âme : « Vous avez élargi le chemin sous mes pas, et mes pieds n'ont pas été affaiblis ²³⁰. » Mais comme cette sorte de dilatation de l'âme a sa source dans la grâce divine, car l'amour de Dieu a été répandu dans nos coeurs ²³¹; comme elle ne vient pas de nous, mais de l'Esprit-Saint, qui nous a été donné; nous retrouvons ici le nombre mystérieux qui désigne l'Esprit-Saint, par qui est rendu possible l'accomplissement de la loi. La longueur du rideau doit être de vingt-huit coudées. Or, il faut diviser ce nombre par sept, pour avoir la largeur du rideau, qui devait être de quatre coudées. Quatre fois sept, en effet, font vingt-huit. C'est de plus un nombre parfait, car il se compose, comme le nombre six, de ses propres éléments, Quant à ces paroles du texte, si fréquemment répétées : « Tu feras les Chérubins en ouvrage de broderie, » quel en est le sens; sinon qu'une science immense présida à toutes ces choses; c'est d'ailleurs la signification du mot Chérubin,

CVIII. (Ib. XXVI, 7)

Sur les onze couvertures de poils de Chèvres etc. — « Tu feras pour le tabernacle des couvertures de poils; tu en feras onze. » Ces onze couvertures de poils, c'est-à-dire tissées de poils de chèvres, sont un symbole de la transgression. Pourquoi? Parce que le nombre onze va au-delà du nombre dix, symbole, à son tour, de la Loi elle-même. Le nombre onze, multiplié par sept, produit soixante-dix-sept : ce dernier chiffre est l'image de la rémission de tous les péchés : « Tu pardonneras, dit le Sauveur, non pas seulement sept fois, mais encore soixante-dix sept fois ²³² : » ce chiffre égale aussi le nombre des générations que Saint Luc énumère, après avoir raconté le baptême du Seigneur, en remontant de lui jusqu'à Dieu par l'intermédiaire d'Adam ²³³. Si ces couvertures figurent les péchés, c'est pour que nous nous en confessions et qu'ils soient effacés et couverts parla grâce donnée à l'Eglise selon cette parole : « Heureux ceux à. qui les iniquités sont remises et dont les péchés sont couverts ²³⁴. » Dieu ordonne ensuite d'étendre sur ces couvertures des peaux de béliers teintes en rouge. Or, qui ne voit dans le bélier marqué de cette couleur, le Christ lui-même ensanglanté dans sa passion? Ces peaux teintes en rouge figurent également les saints martyrs, dont les prières obtiennent de Dieu miséricorde pour les péchés de son peuple. Enfin les peaux

²²⁹III Rois, II, 29.

²³⁰Is. IX, 6.

²³¹Deut. XIV, 3-19.

²³²III Rois, II, 29.

²³³Is. IX, 6.

²³⁴Deut. XIV, 3-19.

d'hyacinthe, qui forment la dernière couverture, sont une image du printemps éternel de la vie bienheureuse.

CIX. (Ib. XXVI, 17 selon les Septante.)

Sur les coins qui assujettissaient les colonnes du tabernacle. — « Tu feras à chaque colonne, deux petits coudes opposés l'un à l'autre, » c'est-à-dire, un d'un côté de la colonne, et l'autre de l'autre. Ces petits coudes sont nos coins vulgaires, comme il s'en trouve aux colonnes des pressoirs, contre les quelles s'appuient les pièces de bois qui supportent les cuves. On leur a donné ce nom, par analogie avec la situation d'un homme, qui, étant couché à table, est appuyé sur le coude.

CX. (Ib. XXVI, 21.)

Sur la base et le chapiteau des colonnes. — « Tu feras deux bases à chacune des colonnes. » Il semble que l'Écriture ne parle pas seulement ici des bases sur lesquelles sont assises les colonnes, mais encore des chapiteaux qui en forment le couronnement. C'est pourquoi nous lisons : Tu feras « deux bases à une colonne pour ses deux parties. » Que signifient en effet ces derniers mots, sinon la partie inférieure et la partie supérieure?

CXI. (Ib. XXVI, 23.)

Sur les huit colonnes dressées derrière le tabernacle . — Après avoir dit qu'il y aura six colonnes derrière le tabernacle, l'Écriture ajoute que les colonnes seront au nombre de huit et les bases, selon l'explication qui nous venons de donner, au nombre de seize. En ajoutant aux six colonnes mentionnées d'abord les deux colonnes des angles, on a le même chiffre total.

CXII. (Ib. XXVI, 33.)

Sur le Saint et le Saint des Saints. — « Le voile vous servira de séparation médiane entre le Saint et le Saint des Saints; » en d'autres termes, le voile dont il est question actuellement, suspendu à quatre colonnes, séparera le Saint du Saint des Saints. L'épître aux Hébreux fait voir la différence qui existait entre ces deux parties de Tabernacle ²³⁵. A l'intérieur, au delà du voile, était le Saint des Saints, qui contenait l'Arche-d'alliance; au dehors, se trouvaient la table et le candélabre, qui avec les autres objets, sur la confection desquels Dieu avait donné ses ordres précédemment, formaient le Saint, et non le Saint des Saints. L'extérieur du voile était le type de l'ancien Testament; l'intérieur, le type du nouveau : car l'un et l'autre se découvrent, dans l'ancien Testament, exprimés dans les faits et figurés d'une manière symbolique. Ainsi le Saint est la figure de la figure; car il est le type de l'ancien Testament;

²³⁵III Rois, II, 29.

tandis que le Saint des Saints est la figure de la vérité elle-même, puisqu'il est le type du nouveau Testament. Tout l'ancien Testament nous présente des figures dans ces objets et ces observances dont la fidèle exécution est prescrite.

CXIII. (Ib. XXVII, 1.)

Sur l'autel des holocaustes. — On demande comment Dieu exige que l'autel ait trois coudées de haut, puisque cette mesure égale à peu près la taille de l'homme. Comment donc pouvait-on servir à l'autel, puisqu'ailleurs il est défendu d'établir des degrés qui y conduisent? « Dans la crainte, dit le texte sacré, que tu ne laisses voir ce qui est honteux ²³⁶. » Mais là, il était question du massif de l'autel, qui devait être ou de terre ou de pierre, et dont les degrés eussent fait corps avec lui; tandis qu'ici l'autel dont Dieu ordonne la construction devait être de bois; si à l'heure où le lévite remplissait son office, quelque chose était déposé sur l'autel et devait en être enlevé, quand il avait terminé ses fonctions, cet objet certainement ne faisait pas corps avec l'autel. Comment, encore, le feu pouvait-il être mis au sacrifice sur un autel de bois, quand on pense surtout que cet autel devait être creux, et la grille placée au milieu de la cavité? Serait-ce que dans ce texte : « Tu feras des cornes qui s'élèveront aux quatre coins de l'autel, et tu les couvriras d'airain ²³⁷, » ces dernières paroles : « Tu les couvriras d'airain, » ne se rapportent pas seulement aux cornes de l'autel, mais encore à tous les autres matériaux qui devaient entrer dans sa construction ?

CXIV. (Ib. XXVIII, 3, 4.)

1. Sur l'esprit d'intelligence. — « Parle à tous ceux qui sont sages d'esprit, que j'ai remplis de l'esprit d'intelligence. » Le grec porte ici *aistheseos*, que l'on traduit exactement par, sens, et non, par intelligence. Mais l'Écriture ne se sert pas ordinairement d'un autre mot pour marquer le sens intérieur, ce que nous appelons l'intelligence. En voici un exemple tiré de l'Épître aux Hébreux: « La nourriture solide est pour les parfaits, pour ceux qui ont le sens, l'esprit, exercé par un long usage à discerner le bien du mal ²³⁸. » Le texte grec porte *aisthesis*, là où le texte latin emploie le mot *sensus*. Mais à quel esprit fait allusion ce passage, sinon à l'Esprit-Saint ?

2. Sur les vêtements sacerdotaux, «Et voici les vêtements qu'ils feront: le pectoral, l'huméral, la tunique traînante, et la tunique avec des franges de lierre. » Notons en passant la nomenclature de ces vêtements et les détails qui suivent car il avait été dit plus haut qu'il ne serait fait qu'une seule robe traînante. Quant à la tunique, au lieu de dire qu'elle avait des franges, ornement dont la disposition heureuse donne de la grâce aux

²³⁶Is. IX, 6.

²³⁷III Rois, II, 29.

²³⁸Is. IX, 6.

vêtements, les traducteurs latins ont jugé plus convenable de dire qu'elle serait ornée de lierre.

CXV. (Ib. XXVIII, 4,16, 9,10.)

Sur certaines particularités des vêtements sacerdotaux. — Ces ornements du vêtement sacerdotal, que le texte appelle, *aspidiscas*²³⁹, sont-ils de petits boucliers (*scutulas*), diminutif du mot latin *scutum*, bouclier ? Les Grecs eux aussi se servent du mot *aspida*, pour désigner un bouclier. Ou bien le texte emploie-t-il le terme *aspidiscas* au figuré, le vêtement devant être fortement serré comme dans les replis d'un aspic, de même qu'il dit des lamprois, *mu-raenulas*, pour signifier une chaîne ? — « Le rationnal aura une palme en longueur, une palme en largeur²⁴⁰. » Quelques interprètes latins supposent que cette mesure égale toute l'étendue de la main depuis l'extrémité du pouce jusqu'à l'extrémité du petit doigt. — « Tu prendras deux pierres d'onyx, sur lesquelles tu graveras les noms des enfants d'Israël, six sur une pierre, et six sur l'autre, suivant l'ordre de leur naissance. » Ces derniers mots doivent-ils s'entendre de l'ordre dans lequel sont nés les enfants d'Israël ?

CXVI. (Ib. XXVIII, 22.)

Sur le rational. — « Tu feras sur le rational des franges enlacées ensemble, d'un or pur. » C'est à défaut d'un mot propre que les traducteurs latins ont employé ce terme, *rationale*, le *rational*. Le grec porte *logion*, et non pas *logikon*. Notre expression *rationale* a le sens du *logikon* des Grecs. *Logos* en grec signifie tantôt le verbe, la parole; tantôt la raison et sert à désigner l'un et l'autre : là où *logion* paraît signifier le verbe, nos commentateurs se servent du mot *parole*, *eloquium*, dans leur traduction; c'est ainsi qu'à notre version : « Les paroles (*eloquia*) du Seigneur sont des paroles chastes²⁴¹, » le grec a pour expression correspondante *logia*. Mais quand il est question de ce vêtement sacerdotal qui doit être carré et double, placé sur la poitrine du prêtre, composé d'or, d'hyacinthe, de pourpre, de fil d'écarlate retors et de fin lin retors, désigné sous le nom de *logion*, dans l'incertitude si ce terme signifie ici raison ou verbe, nos interprètes ont préféré la première signification à la seconde et ont traduit *logion* par *rationale*.

CXVII. (Ib. XXVIII, 30.)

Sur l'Ourim et le Thummim. — « Tu placeras sur le rational du jugement: Doctrine et Vérité. » Que signifie ce passage ? Là Doctrine et la Vérité étaient-elles placées au-dessus du rational sur une bande d'étoffe ou sur une plaque de métal ? car, selon le texte, elles étaient réellement attachées au vêtement du prêtre. C'est une question difficile à résoudre,

²³⁹Deut. XIV, 3-19.

²⁴⁰I Cor. XV, 54, 24.

²⁴¹III Rois, II, 29.

Plu sieurs interprètes imaginent que c'était une pierre, dont la couleur changeait suivant la bonne ou la mauvaise fortune, lorsque le prêtre entrait dans le sanctuaire; de là, selon eux, ces mots « Aaron portera sur sa poitrine les jugements des enfants d'Israël, » Dieu se servant de l'Ourim et du Thummim, pour manifester à son peuple l'expression de ses volontés. Il y a cependant quelque vraisemblance que ces mots : Doctrine et Vérité, étaient gravés sur le rational.

CXVIII. (Ib. XXVIII, 31.)

Sur la tunique de l'éphod. — « Tu feras de couleur d'hyacinthe une tunique longue, » c'est-à-dire, qui descende jusqu'aux talons, « sur le milieu existera une ouverture, » par où la tête passera : car c'est ce que les Grecs expriment par le mot peristomion. « Le bord de cette ouverture sera tissu tout à l'entour, » c'est-à-dire qu'il ne s'y trouvera aucune couture apparente; c'est ce qui résulte, ce semble, de ces expressions: *commisuram contextam*, cette pièce sera tissée. De là ces autres mots du texte : « ce bord ne fera qu'un avec la tunique, de peur qu'il ne rompe. » Le sens de ce passage est que le bord lui-même devra entrer dans la trame de la tunique.

CXIX. (Ib. XXVIII, 35.)

Sur les sonnettes du vêtement sacerdotal — « Et lorsque Aaron s'acquittera des fonctions du sacerdoce, on l'entendra entrer dans le sanctuaire en présence du Seigneur et en sortir, afin qu'il ne meure point. » Il est question ici du retentissement des sonnettes à l'entrée et à la sortie du prêtre, et ces mots afin qu'il ne meure point, » indiquent combien grave est la sanction de la prescription divine Dieu a donc voulu attacher au vêtement sacerdotal des significations mystérieuses : c'est l'Eglise en effet que symbolise ce vêtement, et ces sonnettes sont une image de la vie édifiante du Prêtre : « Montre-toi, dit l'Apôtre, aux yeux de tous un modèle de bonnes oeuvres ²⁴²; » et encore : « Ce que tu as appris de moi devant un grand nombre de témoins, confie-le à des hommes fidèles, qui seront eux-mêmes capables d'en instruire d'autres ²⁴³. » Ce vêtement contient-il quelque autre signification ? Quelle qu'elle puisse être, elle a de l'importance. Le datif « *intransi et exeunti* » tient lieu du génitif *intransis* et *exeuntis* ; *vox*, la voix est mis pour *sonitus*, le son : les sonnettes rendent un son, ne font pas entendre une noix.

CXX. (Ib. XXVIII, 36, 38.)

Sur la lame d'or de la tiare. — « Tu feras une lame d'or pur, et surelle tu formeras ces caractères : la Sainteté du Seigneur; tu la placeras sur une bande double d'hyacinthe; cette lame

²⁴²III Rois, II, 29.

²⁴³Is. IX, 6.

sera sur la mitre et de là exposée aux regards ; elle sera mise sur le front d'Aaron, et quelles que soient les choses que sanctifieront les enfants d'Israël, Aaron ôtera les péchés des saints, de tout présent de leurs saints. » Je ne vois pas, à moins que ce ne soit avec des lettres, comment ce titre symbolique : la sainteté du Seigneur, était placé sur une lame. C'étaient, suivant, quelques interprètes, quatre lettres hébraïques, formant ce que les Grecs appellent un tétragramme, en exprimant le nom ineffable de Dieu. Mais de quelque nature que soient ces lettres, de quelque manière qu'elles existent, ainsi que je l'ai dit, ces lettres: la sainteté, ou, si on l'aime, mieux la sanctification du Seigneur, conformément au terme grec *agiasma*, n'a pu être, selon moi, marqué sur l'or qu'avec des lettres. Or, il est dit que le prêtre ôtera les péchés des saints. « Quelles que soient les choses que sanctifieront les enfants d'Israël, de tout présent de leurs saints. » Il me semble que ces mots font allusion aux sacrifices qu'offraient les Israélites pour leurs péchés ; il ne s'agit donc pas ici des saints, mais des choses saintes. Car ce qui est offert pour les péchés devient par là même une chose sacrée. Voici par conséquent le sens de ce passage : le prêtre ôtera tout ce que les enfants d'Israël offrent pour leurs péchés : ces offrandes sont appelées choses saintes, parce que la matière du sacrifice est sainte, et péchés, parce que le sacrifice est offert pour les péchés. L'Écriture, on le sait, se sert fréquemment d'expressions semblables. Il est dit plus loin: « Ce titre sera mis sur le front d'Aaron, pour leur être toujours favorable en présence du Seigneur . » Ici le texte sacré parle de nouveau de cette lame d'or, destinée à orner le front du prêtre, figure en même temps de la confiance que donne une vie pure. Or, il n'y a qu'un prêtre qui puisse ôter les péchés des autres et n'a pas besoin d'offrir de sacrifice pour les siens ; c'est Celui qui possède, non plus en figure, mais en réalité et dans toute sa perfection, cette éminente pureté de vie.

CXXI. (Ib. XXVIII, 41.)

Sur ces mots: Tu rempliras leurs mains. — « Après avoir donné à Moïse ses ordres relatifs aux vêtements et à l'onction d'Argon et de ses fils, Dieu ajoute: « Et tu rempliras leurs mains, afin qu'ils accomplissent les fonctions de mon sacerdoce. » Serait-il question ici des présents qui devaient être offerts en sacrifice à Dieu?

CXXII. (Ib. XXVIII, 42.)

Sur les caleçons des prêtres. — « Tu leur feras aussi des caleçons de lin, pour couvrir ce qui n'est pas honnête dans le corps, ils iront depuis les reins jusqu'aux cuisses. » Le vêtement du prêtre couvrait tout son corps, pourquoi donc Dieu dit-il: « Tu feras « des caleçons de lin, pour couvrir ce qui n'est « pas honnête dans le corps ? » L'ampleur du vêtement sacerdotal ne rendait-t-elle pas une indécence impossible? N'y aurait-t-il pas ici, dans la pensée de Dieu, une image de la continence ou de la chasteté? Si tin vêtement en est le type, c'est pour nous faire comprendre que ces vertus ne viennent pas de l'homme, mais de la grâce.

CXXIII. (Ib. XXIX, 8,9.)

Sur les cidares des prêtres. — Dieu dit, en parlant des fils d'Aaron « Tu les revêtiras de tuniques, et tu les ceindras de ceintures, et tu les envelopperas de cidares. » On ne sait ce qu'il faut entendre par cette dernière expression, car le sens n'en est pas fixé, et jamais notre langue n'en fait usage. Pour moi, je pense, contrairement à l'opinion de plusieurs interprètes, que la cidare n'était point destinée à couvrir la tête, Le texte en effet porterait-il: « tu les envelopperas, » s'il était question d'un objet qui, servit, non pas au corps, mais à la tête?

CXXIV. (Ib. XXIX, 9.)

Sur la durée du sacerdoce d'Aaron. — « Et mon sacerdoce sera en eux pour toujours. » Plusieurs fois déjà nous avons précédemment expliqué en quel sens l'Écriture attribue l'éternité à ces institutions figuratives. La vérité est que ce sacerdoce a changé, et celui qui a pour lui l'éternité est selon l'ordre de Melchisédech, non selon l'ordre d'Aaron. Ici Dieu a engagé sa parole et elle sera sans repentance, c'est-à-dire opposée à tout changement. « Le Seigneur a fait ce serment, et il ne le rétractera pas: Vous êtes le prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech ²⁴⁴. » Mais s'il est dit de l'ordre d'Aaron qu'il est pour toujours, c'est par ce qu'aucune limite n'était assignée primitivement à sa durée, ou parce qu'il était un type des choses éternelles; quoiqu'il en soit, nulle part il n'est écrit de ce même sacerdoce que Dieu eût pris l'engagement irrévocable de le conserver. Et si, à propos du sacerdoce selon l'ordre de Melchisédech, il est dit: « Il ne s'en repentira pas, » c'est afin de nous faire comprendre qu'il s'est repenti d'avoir créé celui d'Aaron, en d'autres termes, qu'il l'a changé.

CXXV. (Ib. XXIX,9.)

Sur le pouvoir sacerdotal. — Que signifient ces mots: «Tu perfectionneras les mains d'Aaron et les mains de ses enfants?» Est-ce le pouvoir que l'on désigne ici par les mains; et cette expression marque-t-elle la communication faite aux prêtres du pouvoir de consacrer? Ce pouvoir lui même, en reçurent-ils la perfection, lorsqu'il se sanctifièrent sur l'ordre de Moïse?

CXXVI. (Ib. XXIX, 10.)

Suite du précédent. — « Tu amèneras le veau à la porte du tabernacle du témoignage, et Aaron et ses enfants mettront leurs mains sur la tête du veau en présence du Seigneur. » Voilà l'explication de ce qui précède: leurs mains seront perfectionnées, c'est-à-dire que leur pouvoir aura atteint sa perfection, quand ils sanctifieront à leur tour: ce qui a lieu, quand ils mettent leurs mains sur le veau destiné au sacrifice.

²⁴⁴III Rois, II, 29.

CXXVII. (Ib. XXIX, 18.)

Sur les sacrifices de bonne odeur. — Souvent, dans l'Écriture, il est dit que les sacrifices des animaux sont en « odeur de suavité au Seigneur. » Evidemment Dieu ne prend point plaisir à l'odeur de la fumée de ces sacrifices, mais ceci doit se prendre dans un sens spirituel, c'est-à-dire qu'un sacrifice de victimes, offert dans des dispositions surnaturelles, est agréable à Dieu, en raison des choses qu'il, symbolise. Dieu en effet n'a pas comme nous le sens matériel de l'odorat. La signification des sacrifices est donc spirituelle comme leur odeur que Dieu respire.

CXXVIII (Ib. XXIX, 26.)

Sur la part du Grand-Prêtre dans les sacrifices. — « Tu prendras aussi la poitrine du bélier de la consécration, qui est la part d'Aaron, » c'est-à-dire, de ce même Aaron, présent au sacrifice ; Dieu voulant que cette portion de la victime appartint au grand-prêtre.

CXXIX. (Ib. XXIX, 28-30.)

1. La part des prêtres leur est due par un droit perpétuel. — « Aaron et ses enfants exerceront éternellement ce droit sur les enfants d'Israël. » Il s'agit ici de la poitrine et de l'épaule des victimes. Eternellement a donc dans ce passage le sens que nous avons exposé précédemment.

2. — Sur les vêtements sacerdotaux et l'entrée du grand-prêtre dans le Saint. — « Le vêtement dit Saint, qui est à Aaron, sera à ses enfants après lui, afin qu'en étant revêtus, ils reçoivent l'onction et que leurs mains soient consacrées. Celui d'entre ses enfants qui lui succèdera en qualité de prêtre, et qui entrera dans le tabernacle du témoignage pour s'acquitter de ses fonctions dans le Saint, portera ce vêtement pendant sept jours. » Ces paroles donnent lieu à plusieurs questions. Et d'abord, notons en quel sens le texte mentionne le vêtement du Saint, au singulier ; puis ajoute, au pluriel, afin qu'étant revêtus DE CES VÊTEMENTS ils reçoivent l'onction sainte, comme si en réalité il y avait plusieurs vêtements. C'est qu'en effet l'Écriture avait décrit plus haut les vêtements divers qui composaient l'ornement du grand-prêtre. Toutefois le texte renferme quelque ambiguïté, et il est douteux si (445) ce pronom in ipsi, qui est de tout genre, se rapporte aux noms neutres par lesquels sont désignés tout les accessoires du vêtement sacerdotal : c'est du moins le plus probable, car voici la suite du texte : « Le prêtre qui lui succèdera portera ces vêtements pendant sept jours ; » en d'autres termes, il portera tout les vêtements particuliers mentionnés dans l'Écriture à l'endroit où elle décrit le vêtement sacerdotal. « Et afin que leurs mains soient perfectionnées. » Ces mots ne sont évidemment que la répétition de ceux qu'on lit au verset précédent ; nous avons dit ²⁴⁵ le sens qu'il faut, selon nous, y attacher. Le texte ajoute : « Le prêtre portera

²⁴⁵III Rois, II, 29.

ces vêtements pendant sept jours. » Est-ce à dire qu'aux autres jours il ne s'en revêtira pas ? Mais cela signifie sept jours de suite, qui formeront comme la dédicace de son sacerdoce ; une semaine de fête en solennisera le début. Il est parlé ensuite du successeur d'Aaron « qui entre dans le tabernacle du témoignage, pour s'acquitter de ses fonctions dans le Saint: » ici il est fait allusion au prêtre, qui jouissait exclusivement de ce privilège; les enfants d'Aaron ne pouvaient y prétendre du vivant de leur père; il est donc question du successeur d'Aaron lui-même. Mais comment l'Écriture peut-elle dire qu'il n'appartenait qu'à celui-ci, « d'entrer dans « le tabernacle du témoignage, pour s'acquitter u de ses fonctions dans le Saint, » puisqu'on donne le nom de Saint aux objets placés en dehors du voile qui fermait le Saint des Saints, et que la même dénomination s'applique au tabernacle du témoignage, qui renfermait des choses saintes, c'est-à-dire la table et le candélabre ? Les autres prêtres avaient accès dans leur ministère auprès de la table, du candélabre et même de l'autel : comment donc l'auteur sacré dit-il que le successeur d'Aaron avait seul le droit « d'entrer dans le tabernacle du témoignage « pour s'acquitter de ses fonctions dans le Saint? » S'il avait dit : « pour s'acquitter de ses fonctions dans le Saint des Saints, » la question serait tranchée. Car cette partie du Tabernacle, oit était déposée l'Arche d'alliance, ne s'ouvrait que devant le grand-prêtre ; la remarque en est faite expressément dans l'Épître aux Hébreux ²⁴⁶. Mais peut-être en disant qu'il était exclusivement réservé à celui-ci « d'entrer dans le tabernacle du témoignage, pour officier dans le Saint, » l'Écriture n'a-t-elle voulu désigner autre chose que le Saint des Saints, appelé aussi le Saint. Car tout ce qui est Saint ne peut s'appeler le Saint des Saints, mais ce qui est le Saint des Saints, est assurément Saint. Quant au prêtre qui, seul, entrait une fois chaque année dans le Saint des Saints, l'Épître aux Hébreux, nous fait voir en lui, un type très-expressif de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Autre remarque sur le Saint des Saints au-dessus de l'Arche, qui contenait la loi, se trouvait le propitiatoire, dans lequel il faut reconnaître une image de la miséricorde divine pour les péchés de ceux qui n'accomplissent pas la loi ; la même signification symbolique n'apparaît dans le vêtement sacerdotal : que signifie-t-il en effet, sinon les sacrements de l'Église ? Sur le rational, qui couvrait la poitrine du prêtre, Dieu avait établi les jugements, et sur la lame d'or la sanctification et le pardon des péchés : le rational, placé sur la poitrine, est semblable à l'Arche qui contenait la Loi; et la lame, mise sur le front, a du rapport avec le propitiatoire qui était au-dessus de l'Arche : ce double symbole justifie cette parole de nos Saints Livres : « La miséricorde l'emporte sur le jugement ²⁴⁷. »

CXXX. (Ib. XXIX, 37.)

Sur la consécration de l'autel des sacrifices. — Pourquoi l'Écriture dit-elle, que, après avoir été purifié et sanctifié pendant sept-jours, l'autel sera saint de saint? Elle ne lui donne pas,

²⁴⁶Is. IX, 6.

²⁴⁷Deut. XIV, 3-19.

il est vrai, le nom de saint des saints comme à cette partie du tabernacle, séparée par un voile, où était dressée l'Arche d'alliance; cet autel, placé en dehors du voile est devenu saint de saint plutôt par la sanctification qui dura sept jours que par l'onction. Et l'Écriture ajoute : « Quiconque touchera l'autel, sera sanctifié. »

CXXXI. (Ib. XXIX, 3, 4.)

Sur les anneaux de l'autel des parfums, difficulté littérale. — Dieu, parlant à Moïse des anneaux de l'autel de l'encens, qu'il lui ordonne de couvrir d'or et non d'airain, lui dit : « Tu feras aussi deux anneaux d'or pur sous la couronne qui, règnera autour; tu les feras pour deux, côtés, sur deux côtés, » c'est la traduction littérale du grec : eis ta duo klite poieseis en tois dusipleurois. Car klite signifie côtés, et pleura aussi. Plusieurs interprètes latins ont donné la traduction suivante : Tu les feras en deux parts sur deux côtés Mais le grec, au lieu de porter mere, qui signifie parts, porte klite, qui signifie côtés. C'est le même mot qu'on lit au psaume : « Ton épouse est comme une vigne féconde aux côtés de ta maison ²⁴⁸. » Toute la différence consiste dans l'accusatif et l'ablatif employés successivement pour le même mot: In duo latera facies, in duobus lateribus. Il est difficile d'en fixer le sens; à moins qu'on n'admette que l'Écriture, à qui l'ellipse est familière, manque ici d'un mot qu'il faut sous-entendre: or, en sous-entendant: erunt, ils seront, voici le sens qu'on obtiendrait : « Tu feras pour deux côtés, ils feront sur deux côtés, » en d'autres termes : Tu feras pour les deux côtés des anneaux qui devront être placés sur les deux côtés.

CXXXII. (Ib. XXX, 4.)

Même sujet. — « Et il y aura des arcs pour les bâtons qui serviront à le porter. » Le texte désigne ici par le mot arcs ce qu'il vient d'appeler des anneaux ; et il a donné le nom d'anneaux à des anses arrondies. Or, qu'est-ce qu'un anneau, un cercle, sinon un arc de tous côtés ? Plusieurs interprètes, ne voulant point du mot arcus, ont préféré le terme thecae, étuis; suivant eux, il faudrait lire : Et il y aura des étuis par lesquels on fera passer les bâtons. Ils ne réfléchissent pas que les grecs auraient pu se servir du mot theca, puisqu'il vient de leur langue ; leur texte porte cependant psalides, qui signifie arcus, arcs.

CXXXIII. (Ib. XXX, 8-10:)

Destination de l'autel des parfums. — « Il brûlera sur cet autel l'encens de continuation, en présence du Seigneur d'âge en âge. » Dieu veut faire entendre, en employant ce terme d'encens de continuation, qu'il doit brûler toujours et sans interruption. Parlant de l'autel des parfums, Dieu avait réglé qu'il n'y serait offert ni holocauste, ni sacrifice, ni libation, mais uniquement de l'encens, qui serait renouvelé chaque jour. Ici néanmoins voici ce qu'il

²⁴⁸III Rois, II, 29.

ordonne : « Aaron implorera, ou priera une fois l'an sur les cornes de l'autel, en y répandant son sang pour l'expiation des péchés. » Depropitiabit, il implorera, d'où vient depropitiatio, qui a pour terme correspondant en grec exilasmós, Comprendons ce passage: cet ordre donné au prêtre et qui doit s'accomplir une fois chaque année sur les cornes de l'autel des parfums, pour apaiser Dieu ; ce sang de l'expiation des péchés, c'est-à-dire qui provient des victimes immolées pour les péchés, et qui doit toucher une fois l'an les cornes de l'autel : tout cela n'a point de rapport avec le commandement qui est fait au prêtre de placer chaque jour de l'encens sur ce même autel. C'étaient des parfums, et non du sang, que Dieu commandait d'y déposer, non pas une fois dans l'année, mais chaque jour. Comprendons-le donc: le prêtre n'entrait pas une seule fois l'an dans le Saint des Saints, mais une seule fois chaque année pour y répandre du sang; chaque jour il y entrait pour un autre motif, afin d'y déposer de l'encens ; il n'y entrait avec du sang qu'une seule fois l'année. Ce qui suit confirme, parfaitement notre interprétation : « Il purifiera cet autel une « fois l'an, c'est le Saint des Saints pour le Seigneur. » Le prêtre n'offrira donc pas l'encens une fois chaque année, c'est un devoir qui lui incombe chaque jour; mais une fois l'an, il purifiera l'autel, et cela avec du sang. Dieu ajoute: « C'est le Saint des Saints pour le Seigneur. » Par conséquent si le Saint des Saints était, non, pas en dehors, mais en dedans du voile, l'autel dont il est ici question, qui devait être placé vis-à-vis du voile, se trouvait aussi à l'intérieur.

CXXXIV. (Ib. XXX, 12.)

Sur le dénombrement du peuple. — Pourquoi Dieu dit-il: « Si tu fais le dénombrement des enfants d'Israël en les visitant? » N'est-ce point parce qu'il exige qu'on les visite et les compte parfois, en d'autres termes, qu'on en fasse le dénombrement ? Si David fut puni de l'avoir opéré, c'est parce qu'il avait agi sans avoir reçu l'ordre de Dieu ²⁴⁹.

CXXXV. (Ib. XXX; 26-33.)

Sur l'huile des onctions. — Remarquons aussi et notons comment Dieu donne (ordre d'oindre tout avec l'huile du chrême, je veux dire, le tabernacle, et tout ce qu'il contenait; comment tout dès lors, par l'effet de l'onction, devient Saint des Saints. Quelle différence verrons-nous donc entre les objets placés à l'intérieur, que cachait le voile, et tout le reste, si tout ce qui recevait l'onction devenait par la même Saint des saints ? Cette question doit être sérieusement étudiée : J'ai cru du moins devoir l'indiquer. Ajoutons une autre remarque : de même qu'après l'onction de l'autel des sacrifices, au quel il impose dès lors la dénomination de Saint de Saint, Dieu dit: « Quiconque le touchera, sera sanctifié ; » de même après avoir fait oindre tout le reste et avoir dit que tout cela est devenu Saint des Saints, Dieu prononce cette sentence: « Quiconque les touchera sera sanctifié. » Ce qui peut s'entendre de deux manières: On sera sanctifié en les touchant; ou l'on se

²⁴⁹III Rois, II, 29.

sanctifiera pour pouvoir les toucher : en supposant toutefois qu'il ne fût pas permis au peuple de toucher le tabernacle, quand il amenait les victimes, ou quand on offrait à Dieu ce qu'il avait apporté pour le sacrifice. Mais les avertissements que Dieu donne ensuite ne s'adressent pas seulement aux prêtres et aux Lévites, puisqu'il dit à Moïse : « Tu parleras en ces termes aux enfants d'Israël. » Or, les enfants d'Israël, c'était tout le peuple ; et voici ce qu'il leur fait dire : « Cette huile qui doit servir aux onctions, vous sera une chose sainte de génération en génération : on n'en oindra point la chair de l'homme, et vous ne ferez pas pour vous-mêmes des compositions semblables à celle-là. C'est une chose sainte, et ce sera pour vous un moyen de sainteté. Quiconque en fera de semblables, et quiconque en donnera à une nation étrangère, périra du milieu de son peuple. » Cette défense de composer une huile semblable pour des usages profanes, ne concerne donc pas seulement les prêtres, mais encore tout le peuple d'Israël. Car c'est le sens de ces mots : « On n'en oindra point la chair de l'homme. » Il leur défend d'en taire de semblables pour leurs propres usages, et il menace de la mort ce lui qui se rendrait coupable de cette faute, c'est-à-dire, qui composerait à son usage une huile pareille à l'huile des onctions, ou qui en communiquerait une portion à un peuple étranger. Enfin quand Dieu fait dire à tout le peuple d'Israël : « Ce sera pour vous un moyen de sanctification, » je ne vois pas quel sens donner à ces paroles, sinon qu'il était permis à tous les Israélites de toucher le tabernacle, quand ils y venaient avec leurs offrandes ; et que cet attouchement les sanctifiait, à cause de l'huile qui avait été répandue sur toutes les parties du tabernacle : de là cette parole ; « Quiconque touchera ces choses sera sanctifié, » non toutefois comme les prêtres, qui, avant d'exercer les fonctions du sacerdoce, devaient recevoir l'onction de cette huile sainte.

CXXXVI. (Ib. XXX, 34.)

Sur la composition de l'encens. — Lorsque Dieu désigne les aromates qui doivent entrer dans la composition du parfum, c'est-à-dire de l'encens, lorsqu'il dit qu'il doit passer au feu suivant l'art du parfumeur, unguentarii, nous ne devons pas conclure du mot latin que c'était une, huile propre à faire des onctions ; c'était, comme il est dit, un parfum, un encens destiné à l'autel l'encens sur lequel il n'était pas permis d'offrir des sacrifices, et qui était dans le Saint des Saints.

CXXXVII. (Ib. XXX, 36.)

En quel lieu devait brûler l'encens. — « De ces choses tu feras une poudre et tu en placeras vis-à-vis des témoignages, dans le tabernacle du témoignage, d'où je me ferai connaître à toi. Cet encens sera pour vous le Saint des Saints. » C'est pour la seconde fois que cet encens reçoit semblable dénomination, parce qu'il était déposé à l'intérieur du tabernacle, sur l'autel qui était lui-même à l'intérieur ; le tabernacle du témoignage proprement dit était cette partie intérieure elle-même où se trouvait l'arche et qui est distinguée par ces

mots : « De là je me ferai connaître à toi. » Dieu avait déjà tenu ce langage en parlant du propitiatoire, qui était à l'intérieur, c'est-à-dire au-dedans du voile au-dessus de l'arche.

CXXXVIII. (Ib. XXXI, 2-5.)

Sur l'esprit dont fut rempli Bésélées. — Lorsque Dieu veut employer Bésélées à la construction du tabernacle, en quel sens dit-il qu'il « l'a rempli de l'esprit divin de sagesse, d'intelligence et de science pour toute espèce de travaux, pour inventer, construire etc ? » Faut-il voir un don du Saint-Esprit dans la fabrication de ces ouvrages, qui semblent du ressort de l'artisan ? ou bien encore faut-il interpréter ces paroles en un sens mystérieux ? alors le symbolisme des diverses parties du tabernacle aurait eu pour auteur l'Esprit divin de sagesse, d'intelligence et de science. Toutefois, même ici, lorsque l'Écriture dit expressément que Bésélées a été rempli de l'esprit divin de sagesse, d'intelligence et de science, elle ne nomme pas l'Esprit-Saint.

CXXXIX. (Ib. XXXI, 13.)

Sur l'observation du Sabbat. — Pourquoi Dieu dit-il, en prescrivant l'observation du sabbat : « C'est un testament éternel en moi et dans les enfants d'Israël, » au lieu de dire : entre moi et les enfants d'Israël ? Est-ce parce que le sabbat est l'image du repos, et que ce repos, nous ne le trouverons qu'en lui ? Car il est hors de doute que, sous cette dénomination d'enfants d'Israël, Dieu entend tout son peuple, c'est-à-dire la race d'Abraham ; mais il y a Israël selon la chair, et Israël selon l'esprit. Si le nom d'Israël ne devait s'appliquer qu'à ceux qui en descendent selon la chair, l'Apôtre dirait-il : « Voyez Israël selon la chair ²⁵⁰ ? » Et par cette expression ne fait-il pas sentir qu'il y a un Israël selon l'esprit, qui n'est autre que le Juif intérieur et circoncis de cœur ²⁵¹ ? Le meilleur serait donc probablement de partager la phrase en deux membres . « C'est un testament éternel en moi, » serait le premier membre ; viendrait ensuite celui-ci : « Et pour les enfants d'Israël, c'est un signe éternel, » c'est-à-dire le signe d'une chose éternelle, de même qu'il est dit : « que la pierre était le Christ, » c'est-à-dire qu'elle représentait Jésus-christ ²⁵². Ainsi il ne faut pas lier les mots de la manière suivante : « C'est un testament éternel en moi et dans les enfants d'Israël, » comme si en réalité les enfants d'Israël entraient pour quelque chose avec Dieu dans ce testament ; mais voici comment il faut lire : « C'est un testament éternel en moi, » parce qu'en lui nous a été promis l'éternel repos ; « et pour les enfants d'Israël, c'est un signe éternel, » parce qu'ils ont reçu l'ordre d'observer ce signe symbolique du repos éternel, qui est la récompense des vrais Israélites, c'est-à-dire, des enfants de la promesse admis au bonheur de voir Dieu face à face tel qu'il est.

²⁵⁰Deut. XIV, 3-19.

²⁵¹III Rois, II, 29.

²⁵²Is. IX, 6.

CXL. (Ib. XXXI, 18.)

Sur les deux tables de la Loi. — « Et il donna à Moïse, aussitôt qu'il eut cessé de lui parler sur le mont Sinaï, les deux tables du témoignage, qui étaient de pierre et écrites du doigt de Dieu. » Après avoir révélé tant de choses à Moïse, Dieu ne lui donne cependant que deux tables de pierre, appelées tables du témoignage, et destinées à demeurer dans l'arche. C'est que, à le bien prendre, et si l'on y regarde attentivement, on se convaincra que toutes les autres prescriptions de Dieu découlent des dix commandements gravés sur les deux tables, comme ces dix commandements, à leur tour, se résument dans ces ceux-ci, l'amour de Dieu et du prochain, où sont renfermés la Loi et les Prophètes ²⁵³.

CXLI. (Ib. XXXII, 2.)

Sur le Veau d'or. — Quand Aaron exige que « les femmes et les filles se dépouillent de leurs pendants d'oreilles, » pour qu'il leur en lasse des dieux, on peut raisonnablement penser qu'il leur impose ce pénible sacrifice, afin de les détourner de leur projet. Cette grande privation qu'elles se sont imposée pour avoir tout l'or nécessaire à la fabrication d'une idole, j'ai cru devoir la remarquer à l'adresse de ceux qui s'attristent quand Dieu ordonne de faire ou de supporter patiemment, quelque chose de semblable pour obtenir la vie éternelle.

CXLII. (Ib. XXXII, 8.)

Pensée interprétée. — Le Seigneur, faisant connaître à Moïse la conduite de son peuple à propos du veau, c'est-à-dire, de l'idole qu'il a faite de son or, lui dit qu'ils se sont écriés : « Israël, ce sont là tes dieux qui t'ont tiré de l'Égypte. » On ne lit pas qu'ils aient tenu ce langage, mais Dieu fait connaître la pensée qui les animait. Le sentiment qu'expriment ces paroles était dans leur cœur, et Dieu ne pouvait l'ignorer.

CXLIII. (Ib. XXXII, 14.)

Quand Dieu fait du mal, il n'est pas méchant, il est juste. — « Et le Seigneur s'apaisa, pour ne point faire à son peuple le mal dont il avait parlé. » C'est un châtement qu'il veut dire, comme dans ce passage : « Leur sortie de ce monde a été considérée comme un mal ²⁵⁴. » Il est dit dans le même sens que « le bien et le mal viennent de Dieu ²⁵⁵ : » il n'est pas question ici de la malice propre à l'homme méchant. Dieu n'a point de malice; mais il envoie des maux aux méchants, parce qu'il est juste.

²⁵³Deut. XIV, 3-19.

²⁵⁴III Rois, II, 29.

²⁵⁵Is. IX, 6.

CXLIV. (Ib. XXXII, 16.)

Moïse brise les deux tables de la Loi. — Nous voyons Moïse, dans sa colère, jeter et briser les tables du témoignage écrites du doigt de Dieu : profond mystère qui symbolise le second Testament, l'ancien devant un jour disparaître pour faire place au nouveau. Il est bon de le remarquer : si Moïse fut si sévère dans son indignation et sa vengeance, que ne fit-il auprès du Seigneur pour obtenir grâce en faveur de son peuple ? Ailleurs, dans notre ouvrage *contré Fauste, le manichéen*²⁵⁶, nous avons exposé comment, selon nous, il fallait interpréter sa conduite, quand il brise et met dans le feu le veau coulé en fonte, puis en jette la poussière dans l'eau et la fait boire au peuple.

CXLV. (Ib. XXXII, 24.)

Excuse d'Aaron. — « Ils m'ont donné leur or, je l'ai jeté dans le feu, et ce veau en est sorti. » Aaron s'explique sommairement ; il ne dit pas qu'il a lui-même jeté en fonte les pendants-d'oreilles, afin d'en former un veau. A-t-il menti sous l'inspiration de la crainte et dans l'intention de s'excuser, en donnant à entendre qu'il avait jeté au feu cet or périssable et qu'un veau en était sorti à son insu ? Il n'est pas croyable que son langage ait été dicté par une pensée semblable ; car Moïse, avec qui Dieu daignait converser, ne pouvait ignorer sa pensée intime, et en réalité il ne lui a point reproché de mensonge.

CXLVI. (Ib. XXXII, 25.)

Aaron responsable des fautes du peuple. — « Moïse ayant vu que le peuple était dépouillé, car Aaron les dépouilla, au point qu'ils devinrent un sujet de joie pour leurs ennemis. » Remarquons ici qu'Aaron est chargé de tout le mal commis par ce peuple, pour avoir consenti à satisfaire leur coupable demande. Le texte porte en effet : « Aaron les dépouilla, » parce qu'il céda à leur exigence, plutôt que de dire : ils se sont dépouillés eux-mêmes, quand ils ont voulu un si grand mal.

CXLVII. (Ib. XXXII, 31, 32.)

Prière et dévouement de Moïse. — Lorsque Moïse adressa à Dieu cette prière : « Ce peuple à commis un grand péché, et ils se sont fait des dieux d'or ; mais maintenant, je vous conjure, si vous leur pardonnez leur péché, pardonnez-le ; sinon effacez-moi de votre livre, que vous avez écrit, » il parle avec l'assurance que son raisonnement aura d'heureuses conséquences, c'est-à-dire que Dieu pardonnera au peuple ce péché, parce qu'il ne voudra pas effacer Moïse de son livre. Il faut remarquer toutefois quel grand mal Moïse voyait dans ce péché, puisqu'il crut devoir l'expier par des flots de sang, lui qui, dans son amour pour les siens, trouva en leur faveur des paroles si généreuses.

²⁵⁶Deut. XIV, 3-19.

CXLVIII. (Ib. XXXII,35.)

Aaron pardonné. — Il est dit plus haut qu'Aaron avait dépouillé le peuple: pourquoi donc, demande-t-on et à bon droit, nul châtement ne vint-il l'atteindre, ni lorsque Moïse fit mettre à mort par les Lévités en armes tous ceux qu'ils rencontrèrent en passant et en repassant d'une porte à l'autre; ni lorsque se réalisa, dans la suite, cette prédiction de l'Écriture : « Et le Seigneur frappa le peuple à cause du veau d'or, qu'avait fait Aaron ? » Qu'on note bien surtout que dans ce passage la même pensée se trouve mentionnée de nouveau. En effet nous ne lisons pas : « Le Seigneur frappa le peuple à cause du veau » qu'ils firent, mais « que fit Aaron:» et cependant Aaron ne fut pas châtié ; il y a plus : Dieu fit exécuter les commandements qu'il avait donnés au sujet de son sacerdoce avant son péché. Il lui ordonna seulement de se purifier lui et ses enfants, avant d'exercer les fonctions du sacerdoce. Dieu sait donc qui il épargne jusqu'à ce qu'il s'améliore, et qui il épargne pour un temps, voyant dans sa prescience qu'il ne s'amendera pas; qui il n'épargne pas pour le convertir, et qui il n'épargne pas sans aucun espoir de changement : tout ceci revient à cette exclamation de l'Apôtre: « Que les jugements de Dieu sont impénétrables, et ses voies incompréhensibles ²⁵⁷! »

CXLIX. (Ib. XXXIII, 1.)

La colère de Dieu apaisée par l'amour de Moïse envers son peuple. — « Va, sors d'ici, toi et ton peuple, que tu as tiré de la terre d'Égypte. » Ces paroles : « toi et ton peuple que tu as tiré, » paraissent empreintes de colère ; sans quoi Dieu aurait dit : toi et mon peuple, que j'ai tiré d'Égypte ; mais quand ils ont demandé une idole, voici ce qu'ils ont dit : « Moïse, cet homme qui nous a tiré de la terre d'Égypte, nous ne savons ce qu'il lui est arrivé ²⁵⁸, » leur faute a été d'attribuer à un homme leur délivrance. Elle leur est rappelée dans ces paroles : « Toi et ton peuple, que tu as tiré de la terre d'Égypte ²⁵⁹; » ce fut pour eux un crime, mais Moïse fut innocent. Car Moïse voulait qu'ils, missent leur espérance en Dieu, et non en lui-même et qu'ils se reconnussent redevables à la miséricorde du Seigneur de leur délivrance de la servitude: cependant tel est, par une grâce spéciale, le crédit de ce fidèle serviteur auprès de Dieu, que Dieu lui dit : « Laisse-moi, et dans ma colère je les briserai. » Laisse-moi, faut-il voir dans ces mots un commandement ou une sorte de prière? Impossible, ce semble, d'admettre ni l'un ni l'autre. Car, si Dieu commande, alors le serviteur désobéit à son ordre ; et si l'on suppose que Dieu lui demande une grâce, une telle supposition est indigne de Dieu, puisqu'il pouvait, malgré son serviteur, exercer sa vengeance sur eux. Voici donc le sens qui se présente naturellement : Dieu a voulu nous marquer dans ces paroles l'avantage immense qui revint au peuple d'être tant aimé de cet

²⁵⁷III Rois, II, 29.

²⁵⁸Is. IX, 6.

²⁵⁹Deut. XIV, 3-19.

homme, objet lui-même de tant d'amour de la part du Seigneur, et nous apprendre par là que quand nos péchés nous rendent indignes de son amour, nous pouvons nous relever auprès de lui, grâce aux mérites de ceux qu'il aime. Que veulent dire, en effet, ces paroles du Tout-Puissant à un homme: « Laisse-moi, et je les briserai, » sinon: Je les briserais s'ils n'étaient aimés de toi ? — Laisse-moi signifie donc : Ne les aime plus, et je les briserai car ton amour est un obstacle. Il aurait fallu s'incliner devant cette parole du Seigneur : Ne les aime plus, si elle eût exprimé un ordre, au lieu d'être une simple indication de la cause qui retenait le bras de Dieu. Quoique Moïse emploie sa médiation, Dieu cependant ne laisse pas d'infliger un châtement à son peuple. Car, pour inspirer à Moïse un tel amour, je ne sais comment Dieu les aimait lui-même plus secrètement, tout en leur adressant extérieurement des paroles menaçantes.

CL. (Ib. XXXIII, 1-3.)

Dieu par miséricorde s'éloigne de son peuple et il envoie un Ange. — « Va, dit le Seigneur à Moïse, toi et ton peuple, que tu as tiré de la terre d'Égypte, va dans la terre que j'ai promise avec serment à Abraham, à Isaac et à Jacob, en disant: Je la donnerai à votre race. » Il parle encore à Moïse, et tout-à-coup, se servant d'une forme de langage que les Grecs appellent apostrophe, il s'adresse directement au peuple en ces termes: « J'enverrai en même temps mon Ange devant toi et il chassera le Chananéen, l'Amorrhéen, le Chettéen, le Phéréséen, le Gergéséen, l'Évéen et le Jébuséen, et il t'introduira dans un pays où coulent le lait et le miel. Car je ne monterai pas avec toi, parce que tu es un peuple à la tête dure, de peur que je ne t'extermine dans le chemin. » Profond mystère qui ravit et qui étonne ! Ne dirait-on pas que l'Ange, épargnant ce peuple dont la tête est dure, surpasse Dieu en miséricorde, puisque Dieu ne ferait pas grâce, s'il était au milieu d'eux ? Et cependant c'est Dieu qui, absent en quelque sorte du milieu de son peuple, quoiqu'il ne puisse en réalité être absent nulle part, déclare qu'il accomplira, par le ministère de son Ange, les serments qu'il a faits à leurs pères: il semble montrer par là que s'il agit de la sorte, ce n'est pas qu'il soient dignes de ses bienfaits, mais parce qu'il en a fait la promesse à leurs ancêtres qui étaient des saints. Que signifie donc cette parole : que Dieu ne sera pas avec eux, parce qu'ils ont la tête dure, sinon que l'humilité et la piété ont seules droit à sa miséricorde et à sa bonté ? Quand Dieu est avec les hommes dont la tête est dure, il est pour punir et pour exercer ses vengeances ; quand il n'est pas de la sorte avec les méchants, c'est donc dans des vues de miséricorde: ce qui justifie ces paroles: « Détournez votre visage de mes péchés ²⁶⁰. » En effet, si Dieu envisage le péché, il renverse le coupable: « Comme la cire fond devant le feu, ainsi les pécheurs périssent devant Dieu ²⁶¹. »

²⁶⁰III Rois, II, 29.

²⁶¹Is. IX, 6.

CLI. (Ib. XXXIII, 12, 13.)

Apparition de Dieu à Moïse. — « Et Moïse dit au Seigneur: Voilà que vous me dites: Emmène ce peuple. Mais vous ne me faites pas voir qui vous envoyez avec moi. Cependant vous m'avez dit: Je te connais entre tous les autres, et tu trouveras grâce devant moi. Mais si j'ai trouvé grâce en votre présence, montrez-vous vous-même à moi, pour que je vous voie plus clairement, que je trouve grâce devant vous, et que je sache que cette nation est votre peuple. » Plusieurs interprètes latins ont traduit le terme grec *gnosto* par clairement; l'Écriture ne dit pourtant pas *phaneros*. Il aurait peut-être été plus convenable de traduire: « Si j'ai trouvé grâce en votre présence, montrez-vous vous-même à moi afin que je vous voie de façon à vous connaître; » paroles qui montrent assez que Moïse ne voyait pas Dieu avec toute la familiarité qu'il désirait. C'est que, dans ces visions divines accordées à des regards mortels, où se produisait un son qui atteignait une oreille mortelle, Dieu prenait la forme qu'il voulait et telle qu'il voulait; alors sa nature divine, totalement invisible en quelque lieu que ce soit, incapable d'être contenue dans un espace quelconque, ne pouvait être perçue par aucun sens du corps. Mais comme toute la Loi se résume en deux commandements, celui de l'amour de Dieu et celui de l'amour du prochain ²⁶², Moïse manifestait un désir qui avait trait à l'un et à l'autre; à l'amour de Dieu, quand il disait: « Si j'ai trouvé grâce en votre présence, montrez-vous vous-même à moi, afin que je vous voie clairement et que je trouve grâce devant vous; » à l'amour du prochain quand il ajoutait: « Et afin que je sache que cette nation est votre peuple. »

CLII. (Ib. XXXIII, 17.)

En quel sens dit-on que Dieu connaît et ignore? — Que signifie cette parole de Dieu à Moïse: « Je te connais entre tous ? » Est-ce qu'il y a du plus ou du moins dans la connaissance que Dieu a des choses ? Parle-t-il ici dans le sens de ces mots qu'il adresse dans l'Évangile à quelques uns: « Je ne vous connais pas ²⁶³? » C'est en ce sens qu'on dit des choses qui sont agréables à Dieu, qu'il les connaît, et des choses qui lui déplaisent, qu'il ne les connaît pas, non qu'il les ignore, mais parce qu'il les désapprouve ; de même qu'on dit très-bien de l'art qu'il ne connaît pas le vice, parce qu'il le condamne. Dieu connaissait donc Moïse entre tous, parce que Moïse entre tous était agréable à Dieu.

CLIII. (Ib. XXXIII,12,17.)

L'Écriture n'a pas rapporté toutes les révélations de Dieu à Moïse. — Observons que Moïse avait adressé plus haut ces paroles à Dieu: « Vous m'avez dit: Je te connais entre tous. » Or, ces paroles que Moïse rappelle, Dieu les prononce effectivement ensuite, mais auparavant

²⁶²III Rois, II, 29.

²⁶³Is. IX, 6.

nous ne lisons rien de semblable. Cela nous montre que toutes les révélations de Dieu à son serviteur ne sont point insérées dans l'Écriture. Il faut toutefois rechercher soigneusement dans les premières parties de l'Écriture si la chose est ainsi.

CLIV. (Ib. XXXIII, 4-23.)

1. Interprétation prophétique de ces mots : Je passerai devant toi. — Moïse ayant dit au Seigneur : « Montrez-moi votre gloire » le Seigneur lui répond : « Je passerai devant toi dans ma gloire et je nommerai le Seigneur en ta présence; j'aurai eu pitié de celui dont j'aurai eu pitié, et je ferai miséricorde à qui j'aurai fait miséricorde. » Or un peu plus haut Dieu avait dit : « Je te précéderai moi-même, et je te donnerai le repos. » Moïse semble avoir interprété cette parole : « Je te précéderai, » en ce sens que Dieu ne serait pas présent au milieu du peuple dans le voyage; aussi répond-il : « Si vous ne venez pas vous même avec nous, ne me faites point sortir d'ici, etc. » Et cette prière Dieu ne la rejette pas encore, il lui dit : « Je ferai encore ce que tu viens de demander. » Comment donc après que Moïse lui a dit Montrez-moi votre gloire, donne-t-il de nouveau à entendre dans ces paroles : « Je passerai devant, toi » qu'il les précèdera, mais qu'il ne sera pas avec eux ? Ne faut-il pas évidemment admettre ici un autre sens Celui en effet qui fait entendre ce langage : « Je passerai devant toi, » est Celui dont l'Évangile parle en ces termes : « Jésus voyant que l'heure était venue de passer de ce monde à son Père ²⁶⁴; » passage qui est encore appelé la Pâque. Ici par conséquent se trouve une prophétie de haute importance. C'est Lui qui a passé de ce siècle à son Père avant tous les saints, pour leur préparer dans le royaume des cieux les demeures qu'il leur donnera à la résurrection des morts; devant passer avant tous, il est devenu le premier-né d'entre les morts ²⁶⁵.

2. Continuation de la même prophétie. — Quand Dieu ajoute : « Je nommerai le Seigneur en ta présence, » il fait connaître d'une manière frappante la grâce qu'il a mise en lui : C'est comme s'il disait : en présence du peuple d'Israël, car Moïse en était le type, au moment où ses paroles s'adressaient à lui. Or, le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ est publié parmi toutes les nations, sous les yeux de son peuple dispersé en tout lieu. Le texte porte : Je nommerai, au lieu de : « je serai nommé ; » l'actif est mis, par extraordinaire, pour le passif: ceci voile évidemment un sens profond. Peut-être Dieu, en signalant ici son intervention, a-t-il voulu faire entendre que par un effet de sa grâce, le nom du Seigneur serait prononcé parmi toutes les nations.

3. Sur la vocation des Gentils. — « J'aurai pitié de celui dont j'aurai eu pitié, et je ferai miséricorde à qui j'aurai fait miséricorde. » Ici Dieu montre encore plus expressément le caractère de notre vocation à son royaume et à sa gloire: elle n'est pas le fruit de nos mérites,

²⁶⁴III Rois, II, 29.

²⁶⁵Is. IX, 6.

mais de sa miséricorde. Car après avoir promis d'introduire les nations, en disant: « Je nommerai le Seigneur en ta présence, » il attribue cette faveur à sa miséricorde, selon ce mot de l'Apôtre: « Je déclare que le Christ a été le ministre de la circoncision, pour la véracité de Dieu, dans l'accomplissement des promesses faites à nos pères; mais quant aux Gentils, ils doivent louer Dieu de sa miséricorde ²⁶⁶. » Tel était donc le sens de cette prédiction: « J'aurai pitié de celui dont j'aurai eu pitié, et je ferai miséricorde à qui j'aurai fait miséricorde. » De là, défense à l'homme de mettre sa gloire dans le mérite de ses propres vertus: il faut que « celui qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur ²⁶⁷. » Car il ne dit pas: « J'aurai pitié » de tels est tels, mais « de celui envers qui j'aurai été miséricordieux; » voulant faire voir que personne n'a mérité la grâce de cette sublime vocation par ses bonnes oeuvres précédentes. Le Christ est mort, en effet pour des coupables ²⁶⁸.

4. Sur la miséricorde de Dieu. — Dans les paroles suivantes: « Je ferai miséricorde à qui j'aurai fait miséricorde », ou selon d'autres interprètes, « envers qui j'aurai été miséricordieux, » faut-il voir la répétition de ce qui précède, ou bien quelque chose de différent? Je l'ignore. Car ce que le grec exprime en deux mots *eleeso* et *oikteireso*, qui semblent n'avoir qu'une seule et même signification, le latin ne peut le rendre par des mots différents, et c'est avec une variante de forme qu'il exprime la même pensée de miséricorde. Si le texte portait: « Je ferai miséricorde à qui je fais miséricorde, » et: « Je ferai miséricorde à qui j'aurai fait miséricorde, » il semblerait que cette rédaction est imparfaite. La répétition employée ici, rend cependant le sens avec plus de force: car, ou bien Dieu s'est servi de cette répétition pour mieux affermir sa miséricorde, comme quand il est dit: l'amen, amen, fiat, fiat; le double songe de Pharaon, et plusieurs autres exemples semblables pourraient être cités à l'appui. Ou bien encore dans la bouche de Dieu, c'est l'annonce de la miséricorde qu'il doit exercer envers les deux peuples, je veux dire les Gentils et les Hébreux. C'est ce que dit l'Apôtre: « Comme autrefois vous ne croyiez pas en Dieu, et que maintenant vous avez obtenu miséricorde à l'occasion de l'incrédulité des Juifs; ainsi à présent les Juifs n'ont pas cru à la miséricorde que vous avez reçue, afin qu'ils obtiennent eux-mêmes miséricorde. Car Dieu a renfermé tous les peuples dans l'incrédulité, afin d'exercer sa miséricorde envers tous. ²⁶⁹ »

5. La vision de Dieu est réservée au Ciel. — Après cet éloge de sa miséricorde, Dieu répond à cette prière de Moïse: « Montrez-moi votre gloire, » ou à cette autre demande qu'il lui avait faite précédemment: « Montrez-vous vous-même à moi, afin que je vous voie clairement. » — « Tu ne pourras, lui dit-il, voir mon visage: car nul homme ne le verra sans mourir ²⁷⁰. » Il nous enseigne par là qu'il ne peut-être vu de nous tel qu'il est, pendant cette vie, qui se

²⁶⁶Deut. XIV, 3-19.

²⁶⁷I Cor. XV, 54, 24.

²⁶⁸Matt. VI, 12.

²⁶⁹Eph. V, 31, 32.

²⁷⁰Jean., XIX, 19-22.

passer dans les sens mortels d'une chair corruptible ; mais qu'il est visible dans cette autre vie, où il n'est donné de vivre, qu'à celui qui est mort à la vie de ce monde.

6. Le lieu où Dieu appelle Moïse, image de l'Eglise. — Nous lisons ensuite dans l'Écriture : « Le Seigneur dit encore » et voici la suite de son discours : « Il y a un lieu où je suis ²⁷¹. » Or, en quel lieu Dieu n'est-il pas, puisqu'il n'est absent pour aucun endroit de la terre. Dans ces paroles : « Il y a un lieu où je suis, » c'est l'Eglise qu'il signale et qu'il nous signale comme son temple. « Et, ajoute-t-il, tu te tiendras sur la pierre. » C'est « sur cette pierre, dit le Seigneur, que je bâtirai mon Eglise ²⁷². » — « Aussitôt que ma gloire passera, », ce qui veut dire du te tiendras sur la pierre, aussitôt que ma gloire passera; car après le passage du Christ, en d'autres termes après sa passion et sa résurrection, le peuple fidèle s'est tenu sur la pierre. Nous lisons encore; « Et je te mettrai dans la caverne de la pierre, » ce qui signifie une position inébranlable. Plusieurs traduisent dans l'échauguette de la pierre; mais le grec porte open, expression que nous rendons mieux par creux ou caverne.

7. Moïse type des Juifs convertis après la résurrection de Jésus-Christ. — « Je te couvrirai de ma main, jusqu'à ce que je sois passé ; ensuite je retirerai ma main, et alors tu me verras par derrière, mais tu ne verras pas mon visage. » Dieu ayant dit: « Tu te tiendras sur la pierre aussitôt que ma gloire passera, » ceci impliquait la promesse de la stabilité sur la pierre après le passage de Dieu. Comment donc interpréter ce qui suit : « Je te mettrai dans la caverne de la pierre, et je te couvrirai de ma main, jusqu'à ce que je sois passé ; puis je retirerai ma main et alors tu me verras par derrière.» Ici il semble que Moïse se tient déjà sur la pierre; Dieu le couvre de sa main, et c'est ensuite qu'il passe, tandis que Moïse ne pouvait être sur la pierre qu'après le passage de Dieu. Mais il faut voir dans ce passage une de ces transpositions qu'on rencontre si fréquemment dans l'Écriture. Elle agit après ce qui devait être avant. Le récit doit marcher dans l'ordre suivant : « Je te couvrirai de ma main jusqu'à ce que je sois passé, et alors tu me verras par derrière : car tu ne verras pas mon visage ; et tu te tiendras sur la pierre, aussitôt que ma gloire passera, et je te mettrai dans la caverne de la pierre. » C'est en effet ce qui se réalise dans la personne de ceux que représentait Moïse, je veux dire, dans les Israélites, qui au rapport des Actes des Apôtres, crurent ensuite au Seigneur Jésus, c'est-à-dire aussitôt que sa gloire fut passée. Après sa Résurrection d'entre les morts et son Ascension au Ciel, il envoya le Saint-Esprit; et au moment où les Apôtres parlaient les langues de tous les peuples, plusieurs d'entre ceux qui crucifièrent le Christ « furent « touchés de componction en leur cœur ²⁷³ : » une portion d'Israël, en effet, était tombée dans l'aveuglement ²⁷⁴, selon cette parole : « Je te couvrirai de ma main, jusqu'à ce que je sois passé, » et ils méconnurent et crucifièrent le Seigneur de la gloire. Ce qui fait

²⁷¹Ps. L, 16.

²⁷²Ib XXXV, II, 15.

²⁷³Hébr. XI, 32.

²⁷⁴Ezéch. XXXIII, II.

dire au Psalmiste : « Le jour et la nuit, votre main s'est appesantie sur moi ²⁷⁵. » Le jour, c'est le temps où le Christ opérait ses miracles divins; la nuit, c'est le moment de sa mort entant. qu'homme, où se trouvèrent ébranlés ceux mêmes qui avaient cru en lui durant le jour. « Lorsque je serai passé, tu me verras par derrière, » signifie donc : Lorsque je serai passé de ce monde. à mon Père, après cela seulement, ceux dont tu es le type croiront en moi ²⁷⁶. C'est alors en effet qu'ils dirent avec un coeur plein de componction: « Que faut-il que nous fassions ? » Et les Apôtres leur ordonnèrent de faire -pénitence et de recevoir le baptême au nom de Jésus-Christ, pour qu'ils obtinssent la rémission de leurs péchés. Nous voyons l'enchaînement de ces faits au psaume cité plus haut. Après avoir dit : « Le jour et la nuit, votre main s'est appesantie sur moi, » pour m'empêcher de connaître, « car s'ils avaient connu le Seigneur de la gloire, jamais ils ne l'auraient crucifié ²⁷⁷ », il ajoute : « Je me suis tourné vers vous dans ma désolation, tandis que l'épine me pénétrait, » c'est-à-dire, tandis que mon coeur était dans la componction; il dit ensuite : « J'ai connu mon péché, et je n'ai pas caché mon crime, » ce qui eut lieu quand ils reconnurent la grandeur du forfait qu'ils avaient commis en crucifiant le Christ. Il leur fut conseillé ensuite de faire pénitence et de recevoir dans le baptême la. rémission de leurs péchés, c'est pourquoi le Palmiste ajoute: « J'ai dit: Je m'accuserai moi-même de mon péché devant le Seigneur, et vous m'avez pardonné l'impiété de mon coeur. »

8. Ce que Dieu veut dire est une prophétie. — Il est évident de soi que ce discours de Dieu à Moïse est surtout une prophétie.. En effet, -nous ne lisons pas que la pierre ou sa caverne, ni cette main dont Dieu devait couvrir Moïse, ni le privilège qu'il lui aurait accordé de le voir par derrière, ni rien en un mot de tout ce qui est rapporté dans ce passage ait existé. Sans autre transition qu'une particule, l'Écriture ajoute : « Et le Seigneur dit à Moïse » ; or, c'est le même Seigneur qui vient de parler plus haut, et l'Écriture relie de cette manière aux paroles précédentes ce que Dieu dit ensuite: « Fais-toi deux tables de pierre, semblables aux premières etc. »

CLV. (Ib., XXXIV, 7.)

Que signifie : purifier? — Quand on dit du Seigneur: « Il ne purifiera pas le coupable », que signifient ces paroles sinon Il ne le dira pas innocent ?

CLVI. (Ib.XXXIV,10.)

Dieu, mécontent des Israélites, continue de ne pas les appeler son peuple . — Quand Moïse est sur le point de graver, sur la montagne, les deux nouvelles tables de pierre, Dieu lui dit entre autres choses: « Je ferai des merveilles en présence de tout ton peuple.» Il ne daigne

²⁷⁵III Rois, XII, 13.

²⁷⁶Psalms. LXXVII, 39.

²⁷⁷Philip. II, 13.

pas dire encore en présence de mon peuple. Car ces mots, ton peuple, n'ont-ils pas dans sa bouche, la même signification que s'ils s'adressaient à tout autre homme du même peuple, comme s'il eût dit: le peuple dont tu fais partie; ou comme nous disons ta ville, pour signifier non pas elle où tu commandes, ni celle que tu as, bâtie, mais celle dont tu es citoyen ? Un peu plus loin en effet, il dit : Tout le peuple au milieu desquels tu es : n'est-ce pas dire en des termes différents ton peuple ? S'il ne se sert pas de ces termes: au milieu duquel, il faut voir là un tour de langage qui n'est pas rare.

CLVII. (Ib, XXXIV, 12.)

Sur la défense de faire alliance avec les habitants de la terre promise. — Que signifie cette observation faite à Moïse « Prends garde qu'il ne fasse alliance avec ceux qui demeurent dans ce pays? » Car le grec ne porte pas: prends garde de faire, mais qu'il ne fasse. Dieu veut-il parler du peuple dont Moïse fut le conducteur? Mais ce n'est pas lui qui le fit entrer dans cette terre, dont les habitants ne doivent pas être admis à contracter alliance avec les Israélites. Cette locution, si toutefois c'en est une, et s'il ne faut pas y voir plutôt un sens particulier, a donc de quoi nous étonner, et jusqu'ici nous ne l'avons rencontrée ni remarquée.

CLVIII. (Ib, XXXIV, 13,15.)

Sur l'idolâtrie. — Quand Dieu ordonne à Moïse, une fois qu'il sera mis en possession du pays, d'extirper l'idolâtrie et d'empêcher le culte des dieux étrangers, il ajoute: « Car le Seigneur Dieu s'appelle jaloux, Dieu veut être aimé uniquement; » en d'autres termes: Jaloux est le nom même du Seigneur Dieu, parce que Dieu veut être uniquement. Dieu pour cela n'éprouve pas le trouble, ce défaut de l'homme toujours et en toute manière il est immuable et tranquille ; mais il emploie cette expression pour montrer que la nation choisie ne peut impunément se prostituer à des dieux étrangers. Ce mot emprunte métaphoriquement sa signification à la jalousie du mari attentif à conserver la chasteté de sa femme. Ici l'avantage est pour nous, et non pour Dieu. Quel homme en effet pourrait nuire à Dieu par ce genre de fornication ? Mais c'est à lui-même qu'il nuit plutôt, en causant sa perte. Dieu en s'appelant jaloux, inspire pour ce (454) péché une terreur profonde: « Vous avez perdu, a dit le Psalmiste, tout adultère qui s'éloigne de vous. Pour moi, mon bonheur est d'être uni à Dieu ²⁷⁸. » Enfin Dieu conclut par ces mots : « Dans la crainte que tu fasses alliance avec ceux qui habitent cette terre et qu'ils ne se corrompent avec leurs dieux ²⁷⁹. »

²⁷⁸III Rois, II, 29.

²⁷⁹Is. IX, 6.

CLIX. (Ib. XXXIV, 20.)

Que signifie: Paraître devant Dieu, et, sans avoir les mains vides? — Dieu dit : « Tu ne paraîtras pas en ma présence les mains vides. » Eu égard aux circonstances dans lesquelles Dieu parle, ces mots : « en ma présence, » signifient dans mon tabernacle, et ces autres : « Tu ne paraîtras pas ici les mains vides, » veulent dire : Tu n'entreras pas sans apporter quelque présent. Il y a là, au sens spirituel, un mystère d'une grande profondeur; pourtant ces paroles concernaient les ombres, et les figures.

CLX (Ib. XXXIV, 21.)

Sur l'observation dit Sabbat. — Que signifient ces paroles qui suivent le précepte du sabbat: « Tu te reposeras dans les semailles et la moisson, » c'est-à-dire, au temps des semailles et de la moisson? L'observation du repos sabbatique serait-elle donc commandée d'une manière si rigoureuse, qu'aux yeux de Dieu, ces saisons, si précieuses au laboureur pour la nourriture et l'existence, ne présenteraient pas elles-mêmes de sujet d'excuse? Le repos du sabbat est ordonné, même au temps des semailles et de la moisson, à l'époque où l'ouvrage presse beaucoup: ainsi le travail doit cesser en tout temps le jour du sabbat puisqu'il est spécialement défendu pendant les saisons qui réclament le plus de bras.

CLXI. (Ib. XXXIV, 24.)

Dieu promet que, pendant les trois fêtes annuelles, aucun ennemi n'attaquera les Israélites. — « Personne ne convoitera ton pays, lorsque tu monteras te présenter devant le Seigneur, à trois époques de l'année. » Ces paroles veulent dire que chacun devra monter avec sécurité et sans s'inquiéter de sa terre, grâce à la promesse par laquelle Dieu s'engage à y veiller: nul ne la convoitera, et celui qui sera monté n'aura rien à redouter en son absence. Et ici l'on voit assez le sens de ces paroles citées plus haut: « Tu ne paraîtras par les mains vides en présence du Seigneur ton Dieu; » elles désignent le lieu où Dieu devait avoir son tabernacle ou son temple.

CLXII. (Ib. XXXIV, 25.)

L'agneau pascal et les azymes. — Quel est le sens de ces paroles: « Tu ne m'offriras point avec du levain le sang de mes victimes » ? Dieu appelle-t-il ici ses victimes celles qui sont immolées au temps de la Pâque, et défend-il qu'il y ait alors du levain dans la maison, parce que ce sont les jours azymes?

CLXIII. (Ib. XXXIV, 25.)

Explication grammaticale. — Que signifient ces mots: « La chair de la victime immolée pour la solennité de la Pâque, ne dormira pas jusqu'au matin? » N'est-ce pas, en d'autres

termes, l'ordre qu'il a donné formellement plus haut, de ne rien conserver jusqu'au matin des chairs de la victime immolée? L'obscurité de ce passage venait du mot: dormira, qui est mis pour: demeurera.

CLXIV. (Ib. XXXIV, 26.)

En quoi consiste la fidélité de l'histoire? — « Tu ne feras point cuire l'agneau dans le lait de sa mère. » Ici revient pour la seconde fois cette prescription, dont le sens m'échappe. Cependant, dût-on la prendre dans le sens littéral, elle renferme une grande prophétie, dont le Christ est l'objet: à combien plus forte raison, si l'interprétation littérale était inadmissible. Car il ne faut pas croire que toutes les paroles de Dieu, par exemple ce qu'il dit de la pierre, de la caverne et de sa main qu'il étendra sur Moïse, aient été mises à exécution. Ce que la fidélité de l'histoire exige, c'est que les faits mentionnés se soient accomplis réellement, et que les discours relatés par elle aient été prononcés véritablement. On exige les mêmes conditions des récits évangéliques. ils rapportent certains discours du Christ donnés en forme de paraboles; il n'est cependant pas douteux que le Christ ait dit ces choses; le récit en est authentique et fidèle.

CLXV. (Ib. XXXIV, 28.)

Second jeûne de Moïse. — « Moïse y demeura en présence du Seigneur quarante jours et quarante nuits, sans manger de pain et sans boire d'eau. » Ces mots sont une répétition de ce qui a été dit précédemment, quand Moïse reçut les tables qu'il brisa: toutefois, ce n'est pas le même fait, mais un autre, que mentionne ici le texte sacré. Nous avons déjà dit quelle signification se rapporte à cette seconde publication de la Loi. Quant à ces mots: « Il ne mangea point de pain, et il ne but point d'eau, n le sens en est évident: c'est-à-dire il jeûna; » la partie est mise pour le tout: sous le nom de pain, l'Écriture comprend toute espèce d'aliments, et sous le nom d'eau toute espèce de breuvage.

CLXVI. (Ib. XXXIV, 28.)

1. Moïse chargé d'écrire les dix commandements sur les nouvelles tables de la loi. — « Et il écrivit sur les tables les paroles de l'Alliance, ces paroles au nombre de dix. » Le texte dit formellement que Moïse écrivit lui-même les commandements; un peu plus haut, Dieu lui avait dit. « Ecris pour toi ces paroles. ²⁸⁰ » Or, quand il reçut pour la première fois la loi dont il rejeta loin de lui et brisa les tables, il n'est pas rapporté que les tables de pierre aient été préparées par lui tandis que nous lisons ici: « Fais-toi deux tables de pierre; ²⁸¹ » de plus, l'ordre ne lui fut pas donné d'écrire, comme en cette circonstance; enfin le livre sacré ne

²⁸⁰ III Rois, II, 29.

²⁸¹ Is. IX, 6.

dit pas qu'il ait écrit sur les tables, comme nous voyons qu'il le fit cette fois: « Il écrivit sur les tables les paroles de l'Alliance, ces paroles au nombre de dix. » Mais voici le récit de ce qui ce passa alors: « Et aussitôt qu'il eut cessé de lui parler sur le mont Sinaï, Dieu donna à Moïse les deux tables du témoignage, qui étaient de pierre et écrites du doigt de Dieu ²⁸². » Et un peu plus loin: « Moïse, retournant, descendit de la montagne, les deux tables du témoignage en ses mains; ces tables étaient de pierre, écrites de chaque côté, d'un côté et de l'autre; les tables étaient l'ouvrage de Dieu, et l'écriture, l'écriture de Dieu gravée sur les tables ²⁸³. » Une grande question surgit de ces prémices: Comment-les tables, qui devaient être brisées par Moïse, — Dieu le savait dans sa prescience, — sont-elles, au rapport de l'Écriture, l'ouvrage de Dieu, et non celui de l'homme? Comment furent-elles écrites, non par la main de l'homme, mais par le doigt de Dieu; tandis, que les dernières tables, destinées à une durée si longue, appelées à prendre place dans le tabernacle et dans le temple de Dieu, furent taillées et gravées, sur l'ordre de Dieu, il est vrai, mais parla main de l'homme? Les premières tables ne figuraient-elles pas, non l'oeuvre de l'homme, mais la grâce divine, dont se montrèrent indignes les enfants d'Israël, quand ils reportèrent leurs coeurs vers l'Égypte et se firent une idole? Ils furent en conséquence privés de ce bienfait, et Moïse dut briser les tables. Quant aux dernières tables, n'étaient-elles point la figure de ceux qui se glorifient dans leurs oeuvres, et dont l'Apôtre parle en ces termes: « Ne connaissant point la justice de Dieu, et s'efforçant d'établir la leur propre, ils ne se sont point soumis à cette justice de Dieu » ²⁸⁴ ? C'est pourquoi Dieu leur donna des tables taillées et écrites par la main de l'homme, pour qu'elles fussent conservées parmi eux comme une type figuratif de la gloire qu'ils cherchaient, non dans le doigt, c'est-à-dire, dans l'Esprit de Dieu, mais dans leurs oeuvres.

2. La première Loi, image de l'ancien Testament; la seconde, image du nouveau. — Mais il est. incontestable que les secondes tables, données au Sinaï, symbolisent le nouveau Testament; comme les premières, brisées et entièrement détruites, symbolisaient l'ancien. Ce qui confirme surtout cette manière de voir, c'est que la Loi fut donnée pour la seconde fois sans aucun appareil terrible, sans ces appareils formidables de flammes, de nuées et de trompettes qui arrachaient ce cri au peuple consterné: « Que Dieu ne nous parle pas, de peur que nous ne mourions ²⁸⁵. » La crainte est donc le trait distinctif de l'ancien Testament, et la dilection, du nouveau. Mais quelle solution donner à la question suivante Pourquoi les premières tables furent-elles l'oeuvre de Dieu et écrites de son doigt? Pourquoi les dernières furent-elles l'oeuvre de l'homme ? Les premières ont-elles figuré l'antique alliance, surtout à cause que Dieu y donna ses commandements, mais que l'homme n'y fut point docile? Car la Loi a paru dans l'ancien Testament, pour convaincre les transgresseurs, et «

²⁸²Deut. XIV, 3-19.

²⁸³I Cor. XV, 54, 24.

²⁸⁴Matt. VI, 12.

²⁸⁵Eph. V, 31, 32.

son apparition a donné lieu à l'abondance du péché ²⁸⁶. » Ne pouvant être accomplie que par la charité, elle n'était point observée sous l'impression de la crainte. Aussi est-elle appelée l'ouvrage de Dieu, parce que Dieu en est l'auteur, parce qu'il l'a écrite; elle n'est en aucune manière l'ouvrage de l'homme, parce que l'homme ne s'est point soumis à Dieu, et que la Loi a plutôt établi sa culpabilité. Quant aux secondes tables, l'homme, soutenu de l'aide de Dieu, les a faites et les a écrites, parce que la charité constitue la loi du nouveau Testament. Aussi le Seigneur dit-il: « Je ne suis pas venu détruire la loi, mais l'accomplir ²⁸⁷. » « La charité, dit à son tour l'Apôtre, est l'accomplissement de la loi ²⁸⁸, » et encore: « La foi agit par la charité ²⁸⁹. » Ce qui était difficile dans l'ancien Testament, est donc devenu facile dans le nouveau, à l'homme doué de la foi qui agit par la charité; le doigt de Dieu, c'est-à-dire, son divin Esprit, écrivant la loi, non plus au dehors sur une pierre, mais au-dedans, au plus intime du coeur de l'homme: « non plus, dit l'Apôtre, sur des tables de pierre, mais sur les coeurs comme sur des tables de chair ²⁹⁰: » car, « la charité, » qui donne d'être vraiment fidèle au précepte, « a été répandue dans nos coeurs par le Saint-Esprit qui nous a été donné ²⁹¹. » La Loi qui fut publiée au premier lieu type figuratif de l'ancienne alliance qui est l'oeuvre exclusive de Dieu, écrite de son doigt, est donc caractérisée par ces paroles de l'Apôtre: « Ainsi la loi est sainte, et le commandement est saint, juste et bon ²⁹². » La loi, sainte et bonne en elle-même, est l'oeuvre de Dieu ; et l'homme n'y intervient nullement, parce qu'il n'obéit pas; devenu coupable, il est plutôt écrasé par ses menaces et ses condamnations. Car, ajoute l'Apôtre, «le péché, pour faire paraître ce qu'il est, m'a donné la mort par une chose qui était bonne ²⁹³. » Heureux celui qui, aidé de la grâce de Dieu, fait son oeuvre de ce précepte saint, juste et bon !

CLVII. (Ib. XXXV, 1)

Dieu agit avec nous. — Lorsque Moïse fut descendu de la montagne vers les enfants d'Israël, tenant en ses mains les autres tables, et le front couvert d'un voile, à cause de la gloire qui brillait sur son visage, et dont les enfants d'Israël ne pouvaient soutenir l'éclat : « Voici, leur dit-il, les paroles dont le Seigneur veut l'accomplissement. » Cette construction ambiguë permet de douter. Si c'est le Seigneur lui-même, ou si ce sont les Israélites qui doivent accomplir ces paroles; toutefois il est évident que leur accomplissement regarde ces derniers, car c'est Dieu qui vient de dicter ses ordres. Mais peut-être est-ce à ce dessein que l'Écriture parle ainsi, afin que cette expression s'entendit également et de Dieu et de l'homme car le

²⁸⁶Jean., XIX, 19-22.

²⁸⁷Ps. L, 16.

²⁸⁸Ib XXXV, II, 15.

²⁸⁹Hébr. XI, 32.

²⁹⁰Ezéch. XXXIII, II.

²⁹¹III Rois, XII, 13.

²⁹²Psalms. LXXVII, 39.

²⁹³Philip. II, 13.

Seigneur agit quand il vient en aide à ceux qui agissent, conformément à la doctrine de l'Apôtre : « Opérez votre salut avec crainte et tremblement, car c'est Dieu qui opère en vous et le vouloir et le faire, selon son bon plaisir ²⁹⁴. »

CLXVIII. (Ib. XXXV, 24.)

Sur les offrandes volontaires des enfants d'Israël. — « Chacun offrant ce qu'il se retranchait, ils apportèrent généreusement au Seigneur de l'argent et de l'airain. » Ce qui revient à dire : Quiconque apporta, donna une chose ou une autre; seulement, l'argent et l'airain sont spécialement mentionnés parmi les autres offrandes dont parle l'Écriture. Les Latins ont bien traduit par *demptionem*, retranchement, le mot grec *aphairema*; et ce terme est fort convenable, car celui qui apportait au Seigneur s'imposait une privation, un sacrifice.

CLXIX. (Ib. XXXV, 29.)

Encore sur Béséléel, l'esprit dont il est rempli, et ses travaux. — Moïse rappelle, mot pour mot, ce que Dieu lui avait dit de Béséléel : « Qu'il l'avait rempli de l'Esprit divin de sagesse, d'intelligence et de science, pour exécuter les travaux du tabernacle, appartenant aux arts mécaniques. » Nous avons dit plus haut notre sentiment sur ce passage ²⁹⁵. Mais nous avons cru devoir le rappeler, parce que cet ordre, donné précédemment à Moïse de la part du Seigneur, n'est pas sans un dessein particulier répété en des termes tout-à-fait identiques. L'architecture nous est représentée ici, comme comprenant des travaux où entrent l'or, l'argent et les autres métaux; la chose, je l'avoue, est assez singulière : car l'architecture ne s'entend ordinairement que de la construction des édifices.

CLXX. (Ib. XXXVI, 2, 3.)

Sur les ouvriers employés aux travaux du tabernacle. — « Et tous ceux qui voulaient d'eux-mêmes aller aux travaux, pour y prendre part; et ils reçurent de Moïse tous les dons offerts généreusement. » Moïse ne mentionne que les travaux commandés par le Seigneur, pour le tabernacle et ses accessoires, et les vêtements sacerdotaux. Il cite aussi les noms de quelques ouvriers, à qui, dit-il, l'Esprit de Dieu fut donné pour l'exécution de ces ouvrages : mais, comme on le voit, il y en eut un grand nombre qui vinrent s'offrir d'eux-mêmes, sans avoir reçu aucun ordre, et l'Écriture ne dit pas que le Seigneur ait dicté leurs noms à Moïse. Ceux dont les noms figurent dans le texte sacré, ne furent donc pas les seuls favorisés du don céleste, mais peut-être y participèrent-ils d'une manière plus large et plus abondante. Ce qu'il faut louer dans tous ces ouvriers, c'est, au lieu de dispositions grossières et serviles, le dévouement spontané et la libéralité qu'ils apportèrent dans leur travaux.

²⁹⁴Matt. VI, 12.

²⁹⁵III Rois, II, 29.

CLXXI. (Ib. XXXVI, 4, 5.)

Probité des ouvriers. — Il faut noter que ces ouvriers, qualifiés du nom de sages, saintement adonnés à leur travail, étaient en réalité des hommes intègres. Ils recevaient tout ce que le peuple offrait et jugeait nécessaire à l'achèvement de leurs ouvrages ; mais voyant qu'il apportait au-delà du nécessaire, ils en avertirent Moïse, qui fit annoncer au peuple par un héraut de ne plus rien apporter à l'avenir. Ils pouvaient, s'ils avaient voulu, détourner beaucoup de choses ; mais ils furent empêchés par un principe d'honneur ou effrayés par un sentiment de religion.

CLXXII. (Ib. XXXV, 2.)

Sur le Sabbat. — Lorsque Moïse est descendu de la montagne, il recommande les travaux relatifs à la construction du tabernacle et au vêtement sacerdotal; mais, avant de donner aucun ordre pour ces ouvrages, il parle au peuple de la sanctification du Sabbat. Il vient de recevoir les dix paroles de la Loi consignées sur les nouvelles tables de pierre, qu'il a taillées et gravées lui-même; ce n'est donc pas à tort qu'on demande pour quel motif, une fois descendu de la montagne, il entretient le peuple du Sabbat exclusivement. S'il ne fut pas nécessaire de publier de nouveau, devant le peuple, les dix commandements de la Loi, pourquoi cette exception en faveur du sabbat, qui compte au nombre de dix préceptes ? N'y aurait-il pas ici quelque chose de semblable à ce voile dont Moïse se couvrit le visage, parce que les enfants d'Israël ne pouvaient en supporter l'éclat? En effet, des dix commandements, c'est le seul qui ait été prescrit d'une manière figurative; quant aux neuf autres, nous ne doutons aucunement qu'ils ne nous obligent encore sous la Loi nouvelle, tels qu'ils ont été formulés. Il n'y a que le précepte du Sabbat qui fut voilé pour les Israélites par l'observation symbolique du septième jour; ce précepte était mystérieux et figuratif, à ce point que nous ne sommes pas tenus maintenant de l'observer, mais que nous devons tenir compte uniquement de sa signification. Or, ce repos qui exclut les oeuvres serviles, est l'image des abîmes profonds de la grâce divine. Car les bonnes oeuvres s'opèrent en repos, quand « la foi agit par l'amour ²⁹⁶: » la crainte au contraire, porte avec soi son supplice, et quel repos est compatible avec ce supplice? La crainte n'est donc pas avec la charité ²⁹⁷, et « la charité a été répandue dans nos coeurs par l'Esprit-Saint, qui nous a « été donné ²⁹⁸. » C'est pourquoi « le repos du sabbat est saint devant le Seigneur ²⁹⁹; » c'est-à-dire qu'il faut l'attribuer à la grâce de Dieu, et non pas à nous, comme venant de nous. Sans quoi nos oeuvres seront tout humaines, ou coupables, ou bien s'inspireront de la crainte et non de l'amour, et par conséquent deviendront serviles et ne procureront point le repos. La plénitude du sabbat

²⁹⁶III Rois, II, 29.

²⁹⁷Is. IX, 6.

²⁹⁸Deut. XIV, 3-19.

²⁹⁹I Cor. XV, 54, 24.

aura sa réalité dans le repos éternel. Et ce n'est pas sans raison que fut institué le grand Sabbat³⁰⁰.

CLXXIII. (Ib. XL, 9, 10.)

Sur les objets sanctifiés par l'onction. — Précédemment, lorsque Dieu enjoignit pour la première fois d'oindre le tabernacle, il donna l'ordre d'en sanctifier tout les accessoires au moyen de la même onction, et dit que ces objets seraient Saints des Saints. Quant à l'autel des holocaustes, sanctifié de la même manière, il avait dit qu'il était devenu Saint de Saint³⁰¹ : et toute la différence semblait consister en ce que la dénomination de Saint des Saints s'appliquait exclusivement à ce qui était séparé du Saint par un voile, dans cette portion du tabernacle où était l'arche d'Alliance et l'autel de l'encens. Mais ici, revenant sur les mêmes prescriptions, Dieu ordonne qu'une même onction sanctifie le tabernacle et ce qu'il contient, et le rende saint; puis, parlant de l'autel des holocaustes, auquel il avait fait donner d'abord la dénomination de Saint de Saint, il dit maintenant qu'il est devenu, en vertu de la même onction, Saint des Saints. Ceci nous donne à entendre que ces deux dénominations Saint de Saint et Saint des Saints, ont la même signification; que tout ce qui a reçu l'onction, c'est-à-dire, le tabernacle et ce qu'il renfermait, appelés d'abord Saint des Saints, reçoivent ici indifféremment le nom de Saints, et que chacun de ces objets en particulier, comme l'autel des holocaustes, une fois sanctifié par l'onction, s'appelait non-seulement Saint de Saint, mais encore Saint des Saints. Toute la différence, quant au nom, entre les objets placés à l'intérieur au dedans du voile, auprès de l'Arche d'Alliance, et ceux qui étaient placés en dehors, consiste en ce que les premiers étaient qualifiés de Saints de Saints, même avant d'avoir reçu l'onction, tandis que l'onction devait sanctifier les autres, avant qu'ils reçussent ce nom. Il faut du loisir pour démêler ce que signifient ces choses.

CLXXIV. (Ib. XL, 19)

Sur les tapis du tabernacle. — L'Écriture, faisant le récit des circonstances de l'érection du tabernacle, dit que Moïse « étendit des tapis au-dessus:» Il est évident que ce n'est pas sur le toit du tabernacle, mais autour des colonnes, dont il venait d'être fait mention.

CLXXV. (Ib. XL, 29)

Sur l'emplacement de l'autel des holocaustes : — En employant ces expressions: « Sur le parvis autour du tabernacle et de l'autel, » l'Écriture fait voir que l'autel des holocaustes était placé en dehors et vis-à-vis de l'entrée du tabernacle, de sorte que le parvis occupait tout le tour, et que l'autel était dans la partie inférieure, entre la porte du parvis et celle du

³⁰⁰Matt. VI, 12.

³⁰¹Is. IX, 6.

tabernacle.

CLXXVI. (Ib. XL, 34, 35).

Sur la nuée qui couvrait le tabernacle. — Circonstance étonnante et bien digne de remarque ! Lorsque là nuée, la gloire du Seigneur, comme l'appelle encore l'Écriture, s'abaissait et remplissait le tabernacle, Moïse ne pouvait y entrer, et cependant, sur le mont Sinai, lorsque la Loi lui fut donnée pour la première fois, il pénétra dans la nuée où Dieu était³⁰². Il n'est donc pas douteux qu'en ces deux circonstances, il était l'image de personnages différents : la première fois, il représentait ceux qui participent aux secrets de la vérité divine ; la seconde, les Juifs à qui la gloire du Seigneur s'oppose comme une nuée dans le Tabernacle, lequel est à son tour une figure de la grâce du Christ : ils ne l'ont pas comprise, et c'est pour cela qu'ils n'entrent point dans le tabernacle de l'alliance. Et il faut croire, qu'aussitôt après l'érection du tabernacle, ce fait se produisit une fois, avec cette signification mystérieuse ou quelque autre analogue. Car la nuée ne demeurait pas toujours sur le tabernacle, au point d'en interdire l'accès à Moïse : elle s'élevait pour avertir de sortir, c'est-à-dire de transporter leur camp d'un lieu à l'autre : la nuée protégeait leur marche pendant le jour, une flamme les guidait pendant la nuit. Et tour à tour la nuée et la flamme, la première pendant jour, la seconde pendant la nuit, demeuraient sur le tabernacle, partout où ils campaient.

CLXXVII. — DU TABERNACLE.

1. But de ce travail. — Comme le livre de l'Exode se termine par le récit de l'érection du Tabernacle, et qu'il donne à ce sujet, dans les Chapitres précédents, de nombreux détails difficiles à comprendre, inconvénient ordinaire de toute topographie ou description historique d'un lieu quelconque; j'ai voulu traiter, à part, de tout ce qui a rapport au tabernacle lui-même. Afin, s'il est possible, d'arriver à faire comprendre et ce qu'il fut et quel il fut, j'examinerai selon l'occasion le sens littéral du texte, remettant à une autre fois l'explication du sens figuratif ; car il ne faut pas croire qu'il y eut une seule des prescriptions relatives au Tabernacle quine fût dans les desseins de Dieu, le type de quelque chose de grand, dont la connaissance importe à la foi et à la piété.

2. (Ex. XXVI,1.) Sur les rideaux du tabernacle. — Dieu ordonne donc à Moïse de faire pour le tabernacle dix rideaux de fin lin retors, de couleur d'hyacinthe, de pourpre d'écarlate, avec des chérubins en broderie. Le mot grec *aulaias* est rendu en latin par *aulae*, rideaux, ce qu'on nomme vulgairement des courtines. Il ne s'agit donc pas de dix parvis, comme l'ont cru trop légèrement plusieurs interprètes : car le grec ne porte pas *aulas* mais *aulaias*. Des chérubins doivent être brodés sur les rideaux, dont la hauteur aura vingt-huit

³⁰²III Rois, II, 29.

coudées, et la largeur quatre ³⁰³. Ces rideaux doivent s'attacher ensemble et s'unir entre eux, cinq d'un côté et cinq de l'autre, en sorte que l'espace renfermé dans leur enceinte forme l'espace du tabernacle ³⁰⁴. Or, comment étaient rattachés entre eux les cinq rideaux placés du même côté, c'est ce que Dieu précise en ces termes Tu feras des cordons d'hyacinthe sur le bord d'un rideau d'une part pour servir d'attache, et tu feras de même sur l'autre bord pour la seconde attache ³⁰⁵ ; » en d'autres termes, à l'endroit où un rideau tient à un autre rideau, le troisième par exemple au second, lequel tient déjà au premier, c'est-à-dire lui est uni et attaché, chacun des rideaux fera face à celui qui lui correspond de l'autre côté ; car il est exigé que les rideaux soient placés cinq par cinq vis-à-vis les uns des autres. L'espace compris entre eux était-il ou rond ou carré, c'est ce qu'on ne voit pas encore ; mais on sera édifié sur ce point, lorsqu'il sera fait mention des colonnes, auxquelles seront appendus les rideaux. C'est donc à dessein qu'il n'est parlé que des trois premiers, de la manière dont le premier est uni au second, et le second au troisième, afin que les autres soient unis ensemble de la même manière. Il est prescrit de faire cinquante cordons pour le premier rideau du côté où il touche au second, et cinquante pour le troisième du côté où il se joint au second; quant à celui-ci, quittent le milieu entre ces cinquante cordons de part et d'autre, Dieu veut qu'il ait cinquante anneaux d'or, d'une part, afin qu'il soit attaché aux cinquante cordons du premier rideau; il fallait conséquemment qu'il eût aussi le même nombre d'anneaux pour être attaché aux cordons du troisième rideau. C'est ce que l'Écriture exprime sommairement en ces termes : « Tu feras cinquante anneaux d'or, et tu joindras un rideau à un rideau par des anneaux, et il n'y aura qu'un tabernacle ³⁰⁶. » Cinquante anneaux d'or du deuxième rideau étaient donc enlacés dans les cinquante cordons d'hyacinthe du premier rideau, et cinquante anneaux dans cinquante cordons du troisième rideau; les autres rideaux s'unissaient de la même manière et des cinq n'en faisaient qu'un ; les cinq autres, placés vis-à-vis, reproduisaient le même arrangement.

3. Sur les tapis de poils de chèvre, destinés à couvrir le tapis précieux. — Dieu ajoute : « Tu feras encore des tapis de poils pour couvrir le tabernacle ³⁰⁷. » Ces tapis serviront de couverture au tabernacle, non en forme de toit, mais en forme d'enceinte. Nous disons aussi, en effet, qu'une chose est posée sur une autre, comme sur une bande de lin, non à la manière d'un toit sur une maison, mais comme un enduit qui couvre un mur : «Tu feras, dit-il, ces tapis au nombre de onze ³⁰⁸. La longueur d'un tapis sera de trente coudées, et la largeur d'un tapis de quatre coudées : ce sera la même mesure pour les onze tapis ³⁰⁹. Et

³⁰³ III Rois, II, 29.

³⁰⁴ Is. IX, 6.

³⁰⁵ Deut. XIV, 3-19.

³⁰⁶ I Cor. XV, 54, 24.

³⁰⁷ Matt. VI, 12.

³⁰⁸ Eph. V, 31, 32.

³⁰⁹ Jean., XIX, 19-22.

tu joindras cinq tapis entre eux, et les six autres ensemble.³¹⁰ » De même qu'il a ordonné d'unir les rideaux cinq par cinq de chaque côté, ainsi Dieu veut que l'on assemble cinq tapis d'un côté et six de l'autre, onze en tout, au lieu de dix. « Tu relèveras, dit-il, le sixième tapis à l'entrée du tabernacle³¹¹, » pour empêcher l'embarras qui devait résulter du nombre impair. Dieu règle ensuite la manière dont il faut unir entre eux les tapis de poils. Il répète ce qu'il a dit, mais peut-être plus clairement : « Tu feras encore cinquante cordons sur le bord de l'un de ces tapis, qui touche à celui du milieu³¹², » c'est-à-dire au second, parce que celui-ci tiendra le milieu entre le premier et le troisième : « pour servir d'attache, » c'est-à-dire, pour les unir entre eux. « Et tu feras cinquante cordons sur le bord du tapis, qui est joint au second³¹³, » en d'autres termes; sur le bord du troisième tapis, afin de l'attacher au second. « Tu feras encore cinquante anneaux d'airain, et tu feras passer les cinquante cordons dans les anneaux et tu joindras les tapis, et ils n'en feront qu'un³¹⁴. » Dieu exige donc qu'il y ait au tapis du milieu, c'est-à-dire; au second, cinquante anneaux, par lesquels passeront cinquante cordons qui l'uniront au premier et au troisième. Il n'y a de différence que pour les anneaux qui doivent être d'airain, au lieu d'être d'or. Quant aux cordons, il avait été prescrit qu'ils seraient de couleur d'hyacinthe pour les rideaux; mais comme il n'est pas dit de quelle nature seront ceux des tapis de poils, n'est-il pas vraisemblable qu'ils étaient de poils tommes les tapis ?

4. Difficultés non résolues — Ce qui suit est réellement si difficile à comprendre, que le crains de le rendre encore plus obscur, en voulant l'expliquer : « Tu relèveras, dit le Seigneur, dans les tapis du tabernacle la moitié du tapis, qui sera de surplus, et cet excédant des tapis, tu en couvriras le derrière du tabernacle³¹⁵. Une coudée d'un côté et une coudée de l'autre provenant des surplus de la longueur des tapis, seront étendues sur les côtes du tabernacle et les couvriront de part et d'autre³¹⁶. » Il a été prescrit de relever le sixième tapis à l'entrée du tabernacle : pourquoi donc Dieu dit-il qu'il y aura la moitié d'un tapis en surplus? Comment encore comprendre ces expressions: « une coudée d'un côté et une coudée de l'autre, » puisque la moitié d'un tapis est de quinze coudées, Dieu ayant voulu que la longueur d'un tapis fût de trente coudées ? Ou bien, s'il y a de l'excédant dans la longueur des tapis, parce que les rideaux de fin lin, de couleur d'écarlate, de pourpre et d'hyacinthe, doivent avoir vingt-huit coudées de long, tandis que les tapis de poils doivent en avoir trente, chacun des rideaux a deux coudées en moins que chacun des tapis de poils : en somme, en laissant de côté le onzième tapis qui doit être relevé, cela fait vingt coudées que les tapis

³¹⁰Ps. L, 16.

³¹¹Ib XXXV, II, 15.

³¹²Hébr. XI, 32.

³¹³Ezéch. XXXIII, II.

³¹⁴III Rois, XII, 13.

³¹⁵Psalms. LXXVII, 39.

³¹⁶Philip. II, 13.

ont de plus que les rideaux. Deux coudées en excédant de longueur pour chacun des dix tapis, donnent en effet pour le total vingt coudées ; ainsi ce n'était pas, comme dit l'Écriture, une coudée ce chaque côté, mais bien dix qui pouvaient être en surplus. Il nous faut donc différer l'explication de ce passage, jusqu'à ce que nous voyions le tabernacle dressé dans tout son ensemble, reposant sur toutes ses colonnes et entouré de son parvis. Peut-être, en effet, en parlant des tapis de poils, l'Écriture dit-elle par anticipation quelque chose qui se rapporte à des objets dont il n'a pas été question. Ces mots, par exemple: « Tu feras des tapis de poils pour couvrir le tabernacle ³¹⁷, » signifient-ils que les tapis couvriront le tabernacle tout entier en y comprenant le parvis, qui, on le voit plus loin, en fera le tour; ou seulement cette portion intérieure du tabernacle qui devait être formée de dix rideaux ? On ne peut le dire. Nous lisons plus loin : « Tu feras encore une couverture pour le tabernacle avec des peaux de moutons teintes en rouge ³¹⁸. » Cette autre couverture devait-elle s'étendre sur tout le tabernacle et tout autour, ou seulement sur sa partie intérieure? nouveau sujet d'incertitude. Mais pour ce qui suit : « Tu feras des peaux de couleur d'hyacinthe pour couvrir le dessus, » il faut admettre que ces peaux n'étaient pas placées tout autour, mais qu'elles formaient une sorte de voûte descendant du toit.

5. Sur les colonnes du tabernacle. — « Tu feras encore pour le tabernacle des colonnes de bois incorruptible ³¹⁹ : une colonne aura dix coudées de hauteur, et une coudée et demie de largeur ³²⁰, et deux coins qui soient vis-à-vis l'un de l'autre ; c'est ainsi que tu feras pour toutes les colonnes du tabernacle ³²¹. » Je ne vois pas bien à quel dessein Dieu commande ces coins, dont j'ai d'ailleurs expliqué précédemment la nature ³²². Car s'ils devaient servir à porter les colonnes il en fallait au moins quatre ; et s'ils devaient supporter des barres, il en fallait encore un plus grand nombre : à chaque colonne en effet il avait fait placer cinq barres. A moins que ces coins ne fussent d'aucun usage, mais seulement des objets figuratifs, comme le onzième tapis de poils. En réalité la colonne, élevant comme des bras ses deux coins de part et d'autre, est une figure de la Croix. Voyons maintenant le nombre des colonnes pour nous former une idée de la disposition du tabernacle, pour savoir s'il affectait une forme carrée, ou ronde, ou celle d'un carré long, les côtés étant plus longs que le frontispice, comme dans la plupart des basiliques; c'est évidemment cette dernière forme que le texte indique. Voici en effet ce qu'il porte : « Tu feras encore des colonnes pour le tabernacle, vingt colonnes pour le côté qui regarde l'Aquilon. ³²³ » « Et tu feras quarante bases d'argent pour les vingt colonnes, deux bases pour une colonne en ses deux parties.

³¹⁷Ib. 12.

³¹⁸Lév. VI,1-7.

³¹⁹Ib. 15.

³²⁰Ib. 16.

³²¹Ib. 17.

³²²Voir Quest. CIX.

³²³Exod. XXVI, 18.

Le second côté, vers le midi, recevra vingt colonnes et leurs quarante bases d'argent ; deux bases pour une colonne en ses deux parties, et deux bases pour une colonne en ses deux parties. ³²⁴ » Qu'on ne s'étonne pas de cette redite : c'est une manière de parler qui signifie que toutes les colonnes dont il n'est rien dit seront disposées de la même manière. Quant aux bases, nous avons déjà dit précédemment pourquoi il y en a deux pour une; c'est que l'Écriture comprend sous ce nom les chapiteaux avec les bases ³²⁵.

6. Suite du même sujet. — Nous voyons donc vingt colonnes se dresser aux deux côtés, méridional et septentrional, du Tabernacle; restent les deux autres côtés, le côté oriental et le côté occidental; s'ils avaient, à leur tour, le même nombre de colonnes, il s'ensuivrait nécessairement que le tabernacle était carré. Mais si l'Écriture parle du côté occidental, elle garde le silence sur le côté oriental; est-ce parce qu'il était privé de colonnes, et que les rideaux s'étendaient seulement de la dernière colonne d'un côté à la dernière colonne du côté correspondant ? ou bien n'y a-t-il pas quelque raison à ce silence, malgré lequel nous devrions supposer que ces colonnes existaient réellement? Je l'ignore. Ce qui est certain, c'est qu'il est fait mention, dans la suite, de dix colonnes placées du côté de l'Orient; mais pour le parvis, qui devait, comme on le voit plus loin, s'étendre tout autour du Tabernacle. Après avoir parlé des deux côtés du tabernacle, tournés au nord et au midi, l'Écriture ajoute : « Dans la partie postérieure du tabernacle, qui regarde la mer, tu feras six colonnes ³²⁶. Tu feras encore deux colonnes aux angles du derrière du tabernacle ³²⁷. Elles seront pareilles de bas en haut, et se rapporteront l'une à l'autre, et seront semblables quant aux chapiteaux pour être unies ensemble. C'est ainsi que tu feras pour les deux angles; qu'ils soient pareils ³²⁸. Et il y aura huit colonnes, qui auront seize bases d'argent : deux bases pour une colonne, et deux bases pour une colonne en ses deux parties. » En ce qui concerne les bases, même sens et même manière de parler. Le côté de l'Occident, car c'est celui qui regarde la mer, se prolonge donc appuyé sur huit colonnes, six intermédiaires, et deux qui doivent offrir aux angles la même disposition et servir de liaison : je crois qu'un angle est le point de jonction de deux côtés, et que la colonne placée à l'angle relie, l'une le côté occidental et le côté septentrional, l'autre le côté oriental et le côté du midi. Quant à cette observation, que les colonnes angulaires doivent être pareilles de bas en haut, elle signifie que ces colonnes seront exactement perpendiculaires, et ne seront pas plus massives à la base qu'à la partie supérieure, comme le sont la plupart des colonnes.

³²⁴Ex. XXVI, 19.

³²⁵Ci-dessus q. CX.

³²⁶Ex. XXVI, 22.

³²⁷Ib. 23.

³²⁸Ib. 24.

7. Sur les barres qui devaient assujettir les colonnes. — « Tu feras encore, dit l'Écriture, des barres de bois incorruptible, cinq pour une colonne d'un côté du tabernacle ³²⁹, et cinq pour une colonne du second côté du tabernacle, et cinq pour une colonne derrière le tabernacle, du côté qui regarde la mer. » Comment douter, après cela, que le côté oriental ne fût privé de colonnes à cette partie intérieure du tabernacle, sur laquelle le parvis s'ouvrit dans la suite? Dieu veut donc que chacune des colonnes sur les trois côtés soit maintenue par cinq barres. « Que la barre du milieu, ajoute-t-il, passe par le milieu des colonnes d'un côté à un autre côté ³³⁰. » Cela semble signifier que la barre allait d'une colonne à l'autre et s'appuyait contre ces mêmes colonnes : par conséquent, chaque colonne n'avait pas ses cinq barres respectives, auxquelles aboutissaient cinq barres qui partaient de la colonne voisine. « Tu doreras les colonnes, et tu feras des anneaux d'airain, dans lesquels tu feras passer les barres, et tu doreras ces barres ³³¹. » Afin d'empêcher qu'on ne fasse dans les colonnes des trous, pour y faire passer les barres, Dieu donne l'ordre de faire de anneaux, dans lesquels s'engageront de part et d'autre les extrémités des barres. On comprend dès lors que ces anneaux étaient suspendus à des cordons fixés eux-mêmes au bois des colonnes, et qu'ils pouvaient recevoir et maintenir l'extrémité des barres.

8. Sur le voile et ce qui doit être mis au-dedans et au dehors. — « Tu dresseras, dit le Seigneur, le tabernacle selon l'image qui t'a été montrée sur la montagne ³³². Tu feras encore un voile de couleur hyacinthe, de pourpre, d'écarlate retors et de fin lin filé; tu le feras avec des Chérubins travaillés au tissu ³³³. Et tu le placeras sur quatre colonnes incorruptibles revêtues d'or, dont les chapiteaux seront d'or et les quatre bases d'argent ³³⁴. Tu placeras ce voile sur les colonnes, et tu mettras au-dedans du voile l'arche du témoignage : et le voile séparera par le milieu le Saint d'avec le Saint des Saints ³³⁵. Et tu couvriras du voile l'arche du témoignage dans le Saint des Saints ³³⁶. » Tout cela est clair : ainsi à l'intérieur du voile qui était suspendu à quatre colonnes, fut déposée l'arche du témoignage : mais le voile ne doit pas poser sur le couvercle de l'arche; Dieu prescrit seulement de l'appuyer contre elle. Il ajoute : « Tu mettras aussi la table au-dehors du voile; et le chandelier vis-à-vis de la table au côté du tabernacle qui regarde le midi; et tu mettras la table au côté du tabernacle qui regarde le septentrion ³³⁷. » Ceci est également facile à comprendre. On lit ensuite : « Tu feras encore pour l'entrée, un voile qui sera d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate retors et de

³²⁹Ex. XXVI, 26.

³³⁰Ib. 28.

³³¹Ib. 29.

³³²Ib. 30.

³³³Ib. 31.

³³⁴Ib. 32.

³³⁵Ex. XXVI, 33.

³³⁶Ib. 34.

³³⁷Ib. 35.

fin lin retors, travaillé par la main du brodeur ³³⁸. Et tu feras pour le voile cinq colonnes, et tu les couvrirai d'or, et leurs chapiteaux seront d'or, et tu leur fondras cinq bases d'airain ³³⁹.
» On ne découvre pas ici, mais on verra plus loin la destination de ce voile suspendu à cinq colonnes. Dieu veut que ce voile occupe l'entrée du tabernacle intérieur, qu'environne le parvis. Viennent ensuite ses prescriptions relatives à l'autel des sacrifices et des holocaustes. Dieu dit comment on doit le faire; il n'indique pas maintenant où l'on doit le poser, mais ceci encore se verra plus loin.

9. (Ex. XXVII, 9.) Sur le parvis. — A partir de cet endroit jusque vers la fin du chapitre, il est question du parvis, qui doit régner autour du tabernacle pour l'érection duquel Dieu a précédemment donné ses ordres. « Tu feras aussi, dit-il, le parvis, » en grec aulen et non pas aulaian plusieurs de nos interprètes, n'ayant pas fait cette distinction, ont traduit également par le mot parvis, et l'expression ci-dessus aulen et le mot aulaea rideaux, qui a pour terme correspondant en grec aulaias et non pas aulas ; ils font dire au texte : « Tu feras un tabernacle qui aura dix parvis ³⁴⁰, » quand ils auraient dû traduire: « qui aura dix rideaux. » Quelques uns, plus ineptes encore, ont admis dans leurs versions le mot portes comme synonyme de aulas et de aulaias. De même que nous trouvons en latin aulaea, traduction du mot grec aulaias ; ainsi l'expression grecque aulen a été rendue, grâce aux nôtres, par aula. Mais ce terme ne signifie pas atrium, parvis, dans la langue latine, il veut dire demeure royale; tandis que le grec aule signifie : parvis. Dieu dit donc : « Tu feras le parvis du tabernacle du côté qui regarde le midi; les rideaux du parvis seront de fin lin retors; que la longueur soit de cent coudées pour un côté ³⁴¹. Leurs colonnes seront au nombre de vingt, leurs bases d'airain au nombre de vingt; leurs anneaux et leurs crochets seront d'argent ³⁴². Il y aura de même du côté de l'aquilon des rideaux de cent coudées de long, avec leurs vingt colonnes et leurs vingt bases d'airain; leurs anneaux, les crochets des colonnes et les basses revêtues d'argent ³⁴³. La largeur du parvis qui est du côté de la mer et ses rideaux seront de cinquante coudées; leurs colonnes seront au nombre de dix, et leurs bases au nombre de dix ³⁴⁴. Et la largeur du parvis qui est vers l'orient sera de cinquante coudées; il y aura dix colonnes et autant de bases ³⁴⁵. »

10. Suite. — Venant à parler du parvis, l'Écriture nous apprend maintenant qu'il y avait des colonnes au côté oriental du tabernacle, et que ce côté en avait dix avec des bases

³³⁸Ib. 36.

³³⁹Ib, 37.

³⁴⁰Ib. XXVII, 1.

³⁴¹Ex, XXVII, 9.

³⁴²Ib. 10.

³⁴³Ib.11.

³⁴⁴Ib. 12.

³⁴⁵Ib. 13.

d'airain, comme le côté occidental: or, de là surgit une question extrêmement difficile à résoudre. En effet, il nous est aisé d'admettre à l'Orient un rang de colonnes, appartenant au parvis, qui environnait tout le tabernacle intérieur sur ses quatre côtés: car, de ce côté, le tabernacle intérieur n'avait point de colonnes. Mais il en avait déjà huit à l'Occident. Comment donc admettre encore ces dix colonnes, dont il est fait mention pour le parvis extérieur? Du côté de l'Occident, se dressaient donc deux rangs de colonnes, huit à l'intérieur et dix à l'extérieur? S'il en est ainsi, les côtés du parvis extérieur seront plus longs que ceux du tabernacle intérieur, et sur tous ces côtés s'élèvera un autre rang de colonnes, qui ne correspondra point avec le premier rang de colonnes du tabernacle intérieur. Alors il arrivera nécessairement que les vingt colonnes qui décorent l'intérieur du tabernacle, au midi et au septentrion, seront moins espacées entr'elles que les vingt colonnes qui s'élèvent sur les mêmes côtés dans le parvis extérieur. Et comme, suivant l'Ecriture, ces rangs de colonnes placées à l'extérieur, mesurent cent coudées; et que les rangs intérieurs, composés d'un même nombre de colonnes, en mesurent telle quantité en moins que l'on voudra, attendu que l'Ecriture ne dit rien formellement à ce sujet, il s'ensuivra que les huit colonnes de l'intérieur du tabernacle du côté de l'Occident seront plus espacées que les vingt colonnes du côté du tabernacle au nord et au midi, afin de fournir l'étendue suffisante pour suspendre les dix rideaux dont il a été parlé d'abord à l'occasion de la construction de ce tabernacle. En effet, ces rideaux ont vingt-huit coudées de long, ce qui donne deux cent-quatre-vingts coudées pour le tout; s'il y avait cent de ces coudées, aux deux côtés du nord et du midi, où se trouvent vingt colonnes, il devrait y en avoir quarante sur les deux côtés de l'Orient et de l'Occident, et la proportion serait exacte entre les quarante coudées qui sont suspendues à huit colonnes et les cent coudées suspendues à vingt colonnes; mais, dans ce cas, les côtés du parvis extérieur ne mesureraient pas une étendue plus longue, puisque leur limite est fixée à cent coudées, et alors il neût pas été possible que le rang de dix colonnes, allant du côté sud au côté nord, renfermât dans son enceinte les huit colonnes intérieures. Pour que le parvis environne le tabernacle intérieur de toutes parts, il faut donc nécessairement que celui-ci soit établi dans des proportions plus restreintes; par conséquent, que ses vingt colonnes latérales, dans le sens de la longueur, soient plus rapprochées que les vingt du parvis extérieur, tandis que, au contraire, les huit colonnes intérieures placées à l'Occident, doivent être plus espacées que les deux colonnes correspondantes du parvis extérieur: car le nombre de coudées en moins qu'on étendra de ces rideaux sur les vingt colonnes des deux côtés sud et nord, doit trouver sa place aux côtés de l'Orient et de l'Occident, pour que les rideaux aient leurs deux cents coudées de développement. Il n'en est pas de ces rideaux comme des tapis de poils, où il s'en trouve un eu surplus: Dieu ne prescrit pas d'y faire un double pli. Si donc on diminue la longueur du tabernacle intérieur, afin que le parvis extérieur puisse le renfermer dans son enceinte; si, au lieu de cent coudées de rideaux, il n'y en a, par exemple, que quatre-vingt seize de suspendues à ses vingt colonnes, ce qui fait quatre coudées eu moins; alors ce sera quatre coudées, ou plutôt huit coudées,

qui devront s'étendre sur les deux autres côtés à l'Orient et à l'Occident: de cette manière, ce n'est plus quarante coudées qui se suspendent aux colonnes occidentales du tabernacle (463) intérieur, mais quarante-quatre; les quarante-quatre autres occupent le côté oriental. Par conséquent, lorsque cinquante coudées de rideaux sont tendues sur les dix colonnes du parvis extérieur, et quarante-quatre coudées sur les huit colonnes placées à l'intérieur du tabernacle, on trouve les intervalles des huit colonnes intérieures plus espacés que ceux des dix colonnes extérieures : car, s'il étaient égaux, on suspendrait quarante coudées à huit colonnes aussi bien que cinquante à dix colonnes, la proportion étant la même de huit à dix que de quarante à cinquante. En effet, quarante renferme huit fois le nombre cinq, et cinquante dix fois le même nombre.

11. Suite. — Nous ne serions pas étonné de cette différence d'intervalle entre les colonnes, les unes étant plus rapprochées dans le sens de la longueur où elles sont au nombre de vingt, et les autres plus espacées dans le sens de la largeur où il n'y en a que huit, s'il n'y avait pas quelque chose qui nous force à changer de sentiment. Après avoir dit en effet que la largeur du parvis du côté de la mer aura cinquante coudées de rideaux, dix colonnes et dix bases, que la largeur du parvis à l'Orient aura de même cinquante coudées, dix colonnes et autant de bases; après avoir ainsi, ce semble, décrit entièrement la forme du tabernacle avec son parvis qui l'environne de toutes parts, le texte sacré parle des autres objets dont on ne peut que très-difficilement se faire une idée, et auxquels il n'est pas aisé d'assigner une place: « D'un côté, est-il dit, il y aura une hauteur de quinze coudées de rideaux, trois colonnes et leurs trois bases ³⁴⁶. Le second côté aura également une hauteur de quinze coudées de rideaux, trois colonnes et trois bases ³⁴⁷. Et à la porte du parvis sera un voile de vingt coudées de haut, fait d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate filée et de fin lin retors, ouvrage travaillé à l'aiguille : il y aura là quatre colonnes et quatre bases ³⁴⁸. » Où placer tous ces objets dans l'ensemble si parfait du tabernacle? Je ne le vois pas; mais ce que je vois bien, c'est qu'on trouve ici également dix colonnes, trois d'une part, trois de l'autre, et quatre au milieu. Ces rideaux de cinquante coudées ne seront donc par unis ensemble, afin de laisser un passage pour l'entrée dans le parvis: les vingt coudées du milieu seront séparées des quinze coudées, et formeront une tenture à la porte du tabernacle, autrement un voile, qui sera suspendu à la fois comme un ornement et un rideau; ce voile occupera l'espace de quatre colonnes, qui a été désigné et réservé pour la porte du parvis. Et ce voile, distinct et séparé des rideaux qui mesurent quinze coudées, Dieu veut encore qu'il en diffère par la beauté, et qu'il soit parsemé de dessins brodés de quatre couleurs. Mais si les côtés, qui mesurent quinze coudées et comptent chacun trois colonnes, sont placés sur la même ligne que la porte du parvis et lui sont adhérents, il ne restera plus d'intervalle libre

³⁴⁶Ex. XXVI,14.

³⁴⁷Ib. 15.

³⁴⁸Ib. 16.

entre les dix colonnes du parvis extérieur et les huit colonnes de l'intérieur du tabernacle, pour recevoir l'autel de cinq coudées, qui y occupe un espace carré; ni devant cet autel, pour le service qui s'y rapporte; ni enfin entre ce même autel et l'entrée du tabernacle intérieur, pour recevoir le bassin d'airain. Cette place en effet fut désignée pour le bassin, afin que les prêtres pussent s'y laver les pieds et les mains, quand ils entraient dans le tabernacle, ou quand ils s'approchaient de l'autel, pour y remplir les fonctions de leur ministère; et si l'on n' imagine pas que ce bassin se trouvait en dehors du tabernacle et dans le parvis, comment les prêtres pouvaient-ils se laver les mains et les pieds, avant d'entrer dans le tabernacle? Nous ne pouvons cependant mettre l'autel en dehors du parvis: car le tabernacle et l'autel doivent positivement être placés dans l'enceinte du parvis lui-même. Voici donc la dernière hypothèse à admettre: ces côtés, qui avaient chacun des rideaux de quinze coudées soutenus par trois colonnes, formaient un intervalle d'égale grandeur entre la porte du parvis et l'entrée du tabernacle intérieur; la porte du parvis s'ouvrait sur une largeur de vingt coudées et de quatre colonnes, auxquelles était suspendu le voile de vingt coudées semé de broderies faites à l'aiguille; plus loin se trouvait l'entrée du tabernacle, avec un voile suspendu à cinq colonnes: tout cela n'était point disposé dans l'espace fermé de huit colonnes, mais en dehors, dans le parvis. Dans cette hypothèse, le voile de l'entrée du tabernacle formait comme une porte à doubles battants, à l'endroit où les rideaux n'étaient pas unis entre-eux par des anneaux et des cordons. Peut-être encore ce voile, suspendu à cinq colonnes à l'entrée du tabernacle, occupait-il l'intérieur du tabernacle fermé d'un rang de huit colonnes, de sorte que quand on entrait dans le tabernacle, l'intérieur en demeurait caché et voilé aux regards profanes, toutefois, que le voile (464) fût placé en-dedans ou en-dehors de ce rang de colonnes, — point qui n'est pas suffisamment éclairci, — il est hors de doute qu'il en était à une distance convenable, sans quoi les cinq colonnes trop rapprochées des quatre suivantes, eussent plutôt empêché que voilé l'accès du tabernacle.

12. Suite. — D'après cette forme et cette disposition, il n'est plus désormais nécessaire de resserrer les vingt colonnes placées au midi et au nord dans l'intérieur du tabernacle et d'espacer davantage les huit colonnes placées à l'Occident. Car ces dix colonnes du parvis extérieur, du côté de l'Occident, ne forment pas un long rang de colonnes, qui enceignent les huit colonnes intérieures; mais trois d'entre-elles s'élèvent de chaque côté et quatre à la porte, circonscrivant l'espace où se trouvent l'autel des holocaustes, entre la porte du parvis et l'entrée du tabernacle; le bassin, entre l'entrée du tabernacle et l'autel; et l'intervalle nécessaire au service de l'autel, entre l'autel lui-même et la porte du parvis: de cette manière toute la surface du parvis est limitée par dix colonnes, dont trois au nord, trois au midi et quatre à l'Occident, formant ensemble la figure de la lettre grecque Pi. Ainsi cet espace lui-même s'ajoutait à celui qui était enfermé dans la longue suite de colonnes du tabernacle intérieur. Pour se faire une idée de cette disposition, qu'on prolonge les jambages ou les iotas de la lettre pi du côté où elle est ouverte, et qu'on la ferme au point où commence cette

prolongation, de façon que les iotas s'étendent de part et d'autre. On pouvait donc trouver dix colonnes formant une longue ligne au côté occidental dans l'intérieur du tabernacle, mais en ajoutant aux huit colonnes intérieures les deux dernières qui faisaient angle au nord et au midi. Car sur ces dix colonnes qui tenaient proprement au parvis, et donnaient entrée dans le tabernacle, il y en avait trois sur les côtés, et quatre de face, à l'endroit où se trouvait la porte: elles embrassaient ainsi l'espace exigé pour l'offrande des sacrifices, dans l'intérieur du parvis et en avant du tabernacle. Aux trois colonnes latérales étaient suspendues des tentures de lin longues de quinze coudées; et aux quatre colonnes de la porte, un voile de vingt coudées brodé et travaillé à l'aiguille.

13. Et qu'on ne se trouble point, si on lit dans l'Écriture : « La hauteur des tentures sera d'un côté de quinze coudées ; elles auront trois colonnes et trois bases ³⁴⁹. Et la hauteur des tentures de l'autre côté, sera également de quinze coudées, avec trois colonnes et trois bases ³⁵⁰. « Et le voile de la porte du parvis aura trente coudées de hauteur ³⁵¹. » Le texte sacré veut dire la longueur, quand il parle de la hauteur des tentures. Car leur hauteur, quand on les tisse, correspond à leur longueur, quand on les étend, Et dans la crainte qu'on ne s'y trompe, l'Écriture dit ailleurs expressément : « Et ils firent le parvis qui est au midi, les tentures du parvis, de fin lin retors, cent pour cent ³⁵², » en d'autres termes, cent coudées de tentures pour l'espace de cent coudées occupé par vingt colonnes. On lit ensuite : « Leurs vingt colonnes et leurs vingt bases étaient d'airain. Et du côté du midi les tentures étaient aussi cent pour cent, leurs vingt colonnes et leurs vingt bases étaient d'airain; et du côté qui regarde la mer les rideaux avaient cinquante coudées, dix colonnes et dix bases. ³⁵³ » Ici rideaux et tentures sont synonymes. « Et du côté de l'Orient les tentures avaient également cinquante coudées. » Ensuite le texte sacré traite de nouveau de la partie postérieure du tabernacle, pour montrer comment les dix colonnes embrassaient l'espace du parvis dont il a été parlé précédemment. « Il y avait, y est-il dit, quinze coudées par derrière. » Il appelle derrière la partie postérieure du tabernacle, située à l'Occident. Il ajoute : « Leurs colonnes et leur bases étaient au nombre de trois. Et par derrière, également de chaque côté de la porte du parvis, étaient des rideaux de quinze coudées, avec leurs trois colonnes et leur trois bases. ³⁵⁴ » Ce qu'il nomme les deux derrières du parvis, maintenant qu'il rapporte la manière dont ils furent érigés, ne diffère point évidemment de ce qu'il appelait les côtés, en faisant connaître l'ordre que Dieu avait donné de les construire : c'était un des côtés, en tant qu'unis de part et d'autre à la porte; ils embrassaient l'espace du parvis à l'Occident: c'étaient pareillement des derrières, parce que cette portion du parvis occupait la partie postérieure

³⁴⁹Exod. XXXVIII, 11.

³⁵⁰Ib. 15.

³⁵¹Ib 16.

³⁵²Exod. XXXVIII, selon les Septante comp, la Vulgate, Exod. XXXVIII, 9. et suiv.

³⁵³Ibid

³⁵⁴Ibid.

du tabernacle, c'est-à-dire l'Occident. « Tous les rideaux du parvis étaient de fin lin retors, les bases des colonnes d'airain, leur anneaux d'argent et leurs chapiteaux argentés ; et toutes les colonnes du parvis étaient aussi couvertes d'argent. ³⁵⁵ » Le texte fait ensuite mention d'une particularité qu'il n'avait pas encore signalée ici :

« Les voiles dudit parvis étaient un ouvrage de broderie, d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate filée et de fin lin retors; ils avaient vingt coudées de longueur et de largeur ³⁵⁶. » Il résulte de ce passage que la hauteur mentionnée plus haut correspond à la longueur des rideaux quand ils sont étendus. Le texte ajoute enfin : « Et cinq coudées de largeur. » Les tentures du parvis extérieur avaient, en effet, ce nombre de coudées en largeur, tandis que celles de l'intérieur n'en avaient que quatre; c'est ainsi qu'il a été dit plus haut : « La longueur du parvis était de cent pour cent, de cinquante pour cinquante, et la hauteur de cinq coudées de fin lin retors. » L'Écriture appelle longueur ce qu'elle nomme ensuite hauteur, parce que la largeur d'un objet placé à terre est la même que la hauteur du même objet placé debout. En d'autres termes, comme je viens de le dire, la hauteur d'une étoffe, quand on la tisse, devient sa longueur, quand on l'étend.

14. Sur les couvertures de poils. — Nous avons différé jusqu'ici l'examen d'une difficulté relative au tapis de poils ; voyons maintenant comment nous pouvons la résoudre d'après la forme du tabernacle que nous avons décrit en son entier, comme nous avons pu. Peut-être l'obscurité dont cette question est enveloppée vient-elle de ce que l'auteur sacré a parlé, par anticipation d'un détail sur le quel il devait revenir plus tard, dans la description du parvis qui faisait le tour du tabernacle. Examinons donc le texte en lui-même. « Tu relèveras encore, y est-il dit, ce qui sera en surplus dans le tapis du tabernacle, tu cacheras la moitié du tapis qui sera de surplus, et l'excédant des tapis, tu le cacheras derrière le tabernacle ³⁵⁷. » Tout cela ne signifie qu'une seule et même chose : c'est que la moitié du tapis qui était de reste, c'est-à-dire, qui était en surplus parmi les voiles du tabernacle, doit être caché derrière le tabernacle. Comment donc y a-t-il en surplus, comment reste-t-il la moitié d'un tapis sans emploi ? Il faut pour s'en rendre compte; examiner dans quel ordre les tapis étaient reliés entre eux : Dieu ordonne qu'il y en ait cinq d'une part, et six d'autre part unis ensemble; le sixième lapis devait de cette manière, ainsi qu'il l'avait dit précédemment, être doublé au-devant du tabernacle, c'est-à-dire à l'Orient. Car bien des fois le texte a fait entendre que le derrière du tabernacle était à l'Occident, c'est-à-dire du côté de la mer. Que faut-il donc entendre par le devant du tabernacle, si ce n'est la partie qui regardait l'Orient ? La partie où cinq tapis, sont unis ensemble mesure cent-cinquante coudées, autrement cinq fois trente; car Dieu avait commandé que ces tapis eussent chacun trente coudées ; et la partie où six tapis, au lieu de cinq, se trouvaient pareillement unis ensemble, mesurait cent

³⁵⁵Ibid.

³⁵⁶Exod. XXXVII,1, 9-18.

³⁵⁷Ibid. XXVI, 12.

quatre-vingt coudées, autrement six fois trente; par conséquent, dès lors qu'on pliait un de ces tapis au devant du tabernacle suivant l'ordre de Dieu, on retranchait quinze coudées. sur le total, et il ne restait plus que cent soixante-cinq coudées. Et après avoir mesuré, du côté où il y avait six tapis, cent cinquante coudées de développement, longueur égale au côté qui n'avait que cinq tapis, il restait également quinze coudées en surplus. Car le côté des cinq tapis mesurait cent cinquante coudées, et le côté des six tapis, en défalquant la moitié du voile plié en avant du tabernacle, en présentait cent soixante-cinq. Ce côté-ci avait donc quinze coudées en plus. C'est cette moitié de tapis qu'il faut cacher derrière le tabernacle ; si l'on a du en plier une moitié sur le devant, il ne faut pas faire de même à la partie postérieure du tabernacle, mais cacher ces quinze coudées de tapis à l'arrière du tabernacle ; d'après cette disposition, on retranchait cette longueur par derrière comme on avait fait par devant, grâce au pli d'un tapis; aux cent-cinquante coudées des cinq tapis correspondaient cent-cinquante coudées provenant des six autres, parce qu'on avait pris trente coudées sur les cent quatre-vingts, en pliant un tapis au-devant du tabernacle et en cachant par derrière l'autre moitié.

15. Suite. — Ce qui suit est différent et fournit matière à une autre question, qui est la cause principale pour laquelle nous avons cru devoir différer l'explication de ce passage ; ayant voulu auparavant voir la forme donnée au tabernacle et la description du parvis qui l'environnait. Voici donc ce qui suit : « Une coudée d'un côté et une coudée de l'autre, provenant du surplus de la longueur des tapis, seront étendues sur les côtés du tabernacle et les couvriront de part et d'autre ³⁵⁸. » Autre chose est le surplus qui existe au côté qui est orné de six tapis, comparativement au côté qui n'en a que cinq, différence numérique dont nous avons déjà parlé ; autre chose est le surplus qui existe sur la longueur du tapis, et dont il est question maintenant. Ainsi il ne s'agit pas de comparer un côté à l'autre, et de trouver leur différence en longueur ; l'un, celui qui est orné de six tapis, en ayant plus que celui qui en compte cinq ; inégalité qui disparaissait, grâce au pli fait à un tapis sur le devant du tabernacle, et au développement d'une moitié de tapis à la partie postérieure. Mais il s'agit de la comparaison entre les tapis de poils et les dix rideaux, tissés de quatre couleurs, que Dieu avait ordonné de faire pour l'intérieur du tabernacle : il se trouve que les tapis dépassent les rideaux de deux coudées. Ceux-ci en effet n'avaient que vingt-huit coudées et ceux-là trente; aussi l'Écriture ne dit-elle pas : Le surplus des tapis, mais : « le surplus de la longueur des tapis. » Quel sens faut-il donc donner à ces paroles : « Une coudée d'un côté et une coudée de l'autre seront étendues sur les côtés du tabernacle ? » N'est-ce pas que ces deux coudées, dont les tapis dépassent en longueur les rideaux, ne doivent pas être entièrement ramassées sur un côté, en d'autres termes, que tout le surplus ne doit pas être reporté sur le derrière du tabernacle, mais que la distribution doit s'en faire avec égalité, qu'il

³⁵⁸ Ex. XXVI, 13.

y en ait autant à l'avant du tabernacle qu'à l'arrière ? autrement, puisque chaque tapis a deux coudées de plus que chacun des rideaux, qu'une coudée aille d'un côté, et une coudée de l'autre : ainsi chaque côté aura les dix coudées qui lui appartiennent ; car les dix tapis étant chacun plus longs de deux coudées l'emportent d'une longueur totale de vingt coudées, sur la série correspondante des rideaux.

16. Suite. — Il faut examiner ensuite quel espace doivent enceindre les vingt coudées de tapis qui sont en excédant. Car si les tapis de poils couvrent tout le tabernacle intérieur, que pourra-t-on couvrir avec tout ce qui est de trop ? Il faut alors qu'ils soient cachés, et par là même qu'ils disparaissent : ce que l'Écriture ne dit pas. Or, les dix rideaux, longs chacun de vingt-huit coudées, qui sont tendus autour du tabernacle intérieur, embrassent un espace de deux-cent quatre-vingt coudées ; les deux côtés le plus prolongés, le nord et le midi, où se trouvent vingt colonnes, prennent chacun cent de ces coudées ; restent quatre-vingts, que se partagent, à part égale, les deux côtés les moins longs, le côté oriental, qui n'a pas de colonnes, et le côté occidental, où l'on en compte huit. En retranchant trente coudées sur les tapis de poils, il en restait trois cents : par conséquent si les deux cent quatre-vingt coudées de rideaux sont couvertes par les trois cents coudées des tapis de poils, il restera vingt coudées qui seront sans emploi. Les deux coudées que les tapis de poils ont chacun en sur. plus, et qui ensemble donnent vingt coudées, doivent donc être distribuées, de cette manière : « une coudée d'une part et une coudée de l'autre, » c'est-à-dire, de telle sorte qu'elles ne soient pas toutes amassées sur un seul point, mais qu'elles servent à couvrir les côtés du tabernacle, toutefois vers le parvis extérieur : en d'autres termes, ces trois cent coudées des tapis de poils doivent toutes environner le tabernacle à l'extérieur. En effet si l'on tient compte des cent coudées que mesurent les côtés du parvis extérieur au nord et au midi, il restera pour l'Orient et l'Occident cinquante coudées ; ce qui forme les trois cents coudées, que suffisent à couvrir les trois cents coudées des tapis de poils. C'est ce que signifient ces mots : « Une coudée d'une part et une coudée de l'autre ; » cette distribution des deux coudées que chaque tapis de poils mesure en plus, est marquée dans ces autres mots du texte : « Le surplus provenant de la longueur des tapis, couvrira les côtés du tabernacle ; » il s'agit ici des côtés extérieurs, qui tiennent au parvis et « qui doivent être couverts de part et d'autre ; » et non des côtés du parvis lui-même, qui ont vingt colonnes et une tenture de cent coudées ; car ces côtés ne sont pas plus longs que les côtés du tabernacle intérieur, où se trouvent également dix colonnes, auxquelles sont suspendus les dix rideaux. Les côtés du parvis extérieur comme ceux du tabernacle intérieur s'étendent également à l'aquilon et au midi, sur un espace de cent coudées. La longueur excédante des tapis de poils sur les rideaux n'est donc pas employée à couvrir les vingt colonnes du parvis extérieur, qui demanderaient autant d'étoffe que les côtés du tabernacle intérieur, c'est-à-dire, cent coudées chacun, deux cents coudées en tout : au contraire, quarante coudées suffiraient pour le côté oriental et le côté occidental si les tapis de poils ne couvraient que le tabernacle intérieur,

mai si l'on prolonge ces côtés jusqu'au parvis, ce n'est pas assez de quarante coudées, il en faut cinquante ; l'excédant de longueur des tapis de poils relativement aux rideaux, a pu servir à (467) couvrir ces côtés: de cette manière les deux coudées qui forment un excédant de longueur, ne seraient pas tendues d'un seul côté, mais «, une coudée d'un côté et une coudée de l'autre; » le côté oriental aurait ainsi dix coudées prises sur cet excédant, et le côté occidental les dix autres. Car deux fois dix font vingt ; dans ce calcul ne sont pas comprises les trente coudées du onzième voile, à raison du pli et du développement particulier qu'il reçoit.

17. Suite. — Les latins ont traduit : « Une coudée d'un côté, et une coudée de l'autre, provenant du surplus de la longueur des tapis du tabernacle, couvriront les côtés (latera) du tabernacle. » Mais comme le grec porte *plagia*, que plusieurs traducteurs rendent en latin par *obliqua*, et non par *latera*, une question intéressante s'élève à ce propos. Car, quoique l'on ne voie ici rien d'oblique, puisque les quatre côtés sont tous à angles droits ; si l'on ne peut pas dire du côté oriental, qui fait face, ni du côté occidental, qui est par derrière, qu'ils sont obliques, cependant on peut l'affirmer du côté du nord et du côté du midi. Puisque les côtés, qui ont cinquante coudées de long, ne sont pas obliques, ce sont ces mêmes côtés qui pouvaient être couverts comme nous l'avons dit par le surplus de la longueur des tapis de poils, comment donc la vérité se trouve-t-elle dans ces paroles : « Une coudée de l'autre, provenant du surplus de la longueur des tapis du tabernacle, couvriront les côtés du tabernacle ? » Mais il est évident que l'Écriture parle ici des côtés qu'elle nomme encore derrière, et qui, outre les trois colonnes mesurant quinze coudées d'étendue, comprennent la porte du parvis qui a vingt coudées et quatre colonnes, ce qui fait un ensemble de cinquante coudées et de dix colonnes. À l'une des extrémités de ces côtés, se trouve la porte du parvis, et à l'autre l'entrée du tabernacle : entre la porte du parvis et l'entrée du tabernacle existe un espace limité, à la porte, par une étendue de vingt coudées; à droite et à gauche, par une étendue de quinze coudées. Dans cet espace, est dressé l'autel des holocaustes, entre la porte du parvis et en avant de l'entrée du tabernacle : et entre l'autel et l'entrée du tabernacle, est le bassin d'airain, où les prêtres se lavaient les mains et les pieds. En prenant les mesures avec soin, peut-être, trouvera-t-on quelque obliquité dans ces côtés où se trouvent trois colonnes, et que les Grecs désignent par le terme *plagia*; alors ce ne serait pas sans raison que plusieurs de nos interprètes auraient traduit par obliques le *plagia* des Grecs. Car les tapis de poils ne peuvent avec quinze de leurs coudées couvrir quinze coudées de rideaux sur ces côtés, à moins qu'avant d'y aboutir, ils ne soient pas étendus à la partie postérieure du tabernacle sur une longueur de plus de dix coudées., Ainsi, pour la ligne droite qui part du derrière du tabernacle, c'est-à-dire de l'Occident: cette ligne après avoir eu huit colonnes, qui faisaient partie de l'intérieur du tabernacle, en eut dix, en y joignant les côtés du parvis extérieur ; et après avoir mesuré quarante coudées provenant de ses huit colonnes, elle en compta cinquante avec dix colonnes : quand on aura, sur cette ligne, couvert avec le tapis

de poils les dix coudées aboutissant de chacun des angles, il restera donc trente coudées intermédiaires, qui ne seront pas couvertes par les tapis de poils, mais seulement par les rideaux, qui mesurent trente coudées et au milieu desquels était l'entrée du tabernacle. Par conséquent, si ces côtés, formés de trois colonnes et mesurant quinze coudées, à partir des limites extrêmes où ils touchaient à la porte du parvis, se trouvaient distants entre-eux de vingt coudées, parce que telle était la largeur de la porte qui séparait ces côtés; si à l'autre extrémité, où ils se reliaient à la ligne postérieure du tabernacle, dont nous avons parlé., ils avaient entr'eux l'intervalle de trente coudées ; il est hors de doute qu'ils étaient obliques: car leur distance respective était plus grande à l'endroit où se trouvaient trente coudées intermédiaires qu'à l'endroit où il n'y en avait que vingt. Ainsi les dix coudées de tapis de poils, c'est-à-dire la moitié de l'excédant en longueur, cinq d'un côté et cinq de l'autre, complétaient à la partie postérieure du tabernacle, tournée vers l'Occident, comme les dix autres, à la partie antérieure, tournée vers l'orient, la couverture des côtés que les Grecs qualifient de plagia. A leur défaut, il y aurait eu sur ces côtés dix coudées couvertes, et cinq privées de couvertures. Aussi, autant que je puis en juge le but de ces mots : « Une coudée d'un côté, et une coudée de l'autre, provenant du surplus de la longueur des tapis du tabernacle, » est moins de nous apprendre qu'il y avait dix coudées de part et d'autre, en effet il y en avait cinq, que de nous montrer cette longueur de deux coudées comme des tapis de poils par rapport aux rideaux : une coudée de chaque tapis allait du côté (468) de l'Orient ; restait l'autre pour le côté de l'Occident, et de cette manière une coudée couvrait la partie oblique du tabernacle. De là ces mots « afin de couvrir de part et d'autre, » car au défaut de ces cinq coudées, le tout n'a pas été couvert.

18. Récapitulation. — C'est avoir assez discuté, pour comprendre tout ce qui paraissait obscur dans l'établissement du tabernacle ; essayons maintenant, s'il est possible, de faire voir en peu de mots le résultat de cette discussion. On entrait donc du côté de l'Occident, et la première porte d'entrée était celle du parvis, large de vingt coudées et ornée de quatre colonnes; à ces colonnes était suspendu un voile de vingt coudées de large et de cinq coudées de haut, teint des quatre couleurs souvent mentionnées et brodé à l'aiguille. En entrant par cette porte, on pénétrait dans le parvis, dont les côtés, à droite et à gauche, se prolongeaient à l'intérieur sur une longueur de quinze coudées, où se dressaient trois colonnes: on avait devant soi l'entrée du tabernacle placée vis-à-vis de la porte du parvis, qui occupait le milieu du côté par où l'on entrait. Ce parvis mesurait donc plus de largeur que de longueur. Car il n'avait guère que quinze coudées depuis la porte jusqu'à l'entrée du tabernacle intérieur; quant à sa largeur, elle était de vingt coudées à la porte, et de trente coudées à l'entrée. On comprend dès lors que les deux côtés, à droite et à gauche, formés de trois colonnes et mesurant quinze coudées, étaient obliques. Dans ce parvis se trouvait l'autel des sacrifices, de forme carrée, ayant cinq coudées de long, et autant de large. Entre la porte et l'autel était un espace libre, pour ceux qui portaient les sacrifices sur l'autel; plus loin, entre l'autel et

l'entrée du tabernacle, était un endroit creusé pour recevoir les cendres, et ensuite le bassin d'airain, où les prêtres se lavaient les mains et les pieds, soit avant de servir à l'autel dans le parvis, soit avant d'entrer dans l'intérieur du tabernacle. Or, les rideaux de ce parvis, sur les côtés formés de trois colonnes, étaient de fin lin, et mesuraient quinze coudées en largeur et cinq en hauteur.

19. Suite. — Du parvis, on entrait donc dans le tabernacle, en laissant derrière soi l'autel et le bassin d'airain. Pour entrer, on soulevait des rideaux: ceux-ci, au nombre de dix, cinq d'un côté et cinq de l'autre se faisant face, ornaient tout le tabernacle intérieur. Après avoir franchi cette entrée, on se trouvait en face du voile, qui était suspendu à cinq colonnes, et teint lui aussi de quatre couleurs; en commandant de le faire, Dieu le désigna par un mot particulier, *adductorium*; c'est, je crois, parce qu'il était mobile, et fermait ou ouvrait l'entrée, selon qu'il était ramené ou poussé en avant. Au-delà de ce voile, on se trouvait dans le milieu du tabernacle, entre le voile qui vient d'être cité et un autre voile plus intérieur, teint également de quatre couleurs, qui était suspendu à quatre colonnes et formait la séparation entre le Saint et le Saint des saints. Dans cet espace intermédiaire limité par les deux voiles, était au nord la table d'or, qui portait les pains de proposition; et en face, du côté du midi; le chandelier d'or à sept branches. Les prêtres du second ordre pouvaient pénétrer jusque-là,

20. Suite. — L'intérieur, c'est-à-dire le Saint des Saints, au-delà du voile que supportaient quatre colonnes, renfermait l'arche du Témoignage couverte d'or. L'arche elle-même contenait les tables de pierre de la Loi, la verge d'Araon et un vase d'or rempli de manne. Au dessus de l'arche étaient le propitiatoire d'or que couvraient de leurs ailes, deux chérubins tournées l'un vers l'autre en même temps vers le propitiatoire. Devant l'arche, c'est-à-dire, entre l'arche et le voile était dressé l'autel de l'encens: tantôt l'Écriture dit qu'il était d'or, tantôt qu'il était revêtu d'or; il est probable qu'en le disant fait d'une matière aussi précieuse, elle voulait simplement dire qu'il était doré. Il n'était permis qu'au grand-Prêtre d'entrer tous les jours dans ce Saint des Saints pour y porter l'encens; d'y entrer une fois l'année, avec du sang, pour purifier, l'autel; et parfois encore, quand les péchés du prêtre ou de toute la synagogue, exigeaient une expiation, suivant ce qui est écrit au Lévitique ³⁵⁹. C'est ainsi qu'on entrait dans le tabernacle du côté de l'Occident, c'est-à-dire, par la porte du parvis, et qu'on parvenait du côté de l'Orient à cette partie intérieure de l'édifice qui renfermait l'arche du témoignage.

21. Ce tabernacle intérieur, qui ne commençait pas à la porte du parvis, mais à l'entrée dite du tabernacle, et se terminait dans le sens de la longueur au côté oriental, où était l'arche du témoignage, était fermé par dix rideaux, qui mesuraient chacun vingt-huit cou-

³⁵⁹Lév. XVI.

dées. Cinq de ces rideaux occupaient un côté, et cinq occupaient l'autre; ils étaient unis entre eux par des cordons et des anneaux, et se correspondaient mutuellement. Aux côtés du nord et du midi, qui étaient les plus longs, s'élevaient vingt colonnes; du côté de l'Occident, il y en avait huit; mais à l'Orient, il n'y en avait point, il n'y avait- de ce côté que des rideaux. Ces rideaux, au nombre de dix, avaient quatre coudées de hauteur, et formaient tout autour une tenture longue de cent quatre-vingt coudées. Au nord et au midi, les côtés les plus longs, il y avait cent coudées de rideaux, suspendus à vingt colonnes; aux deux autres côtés, qui avaient moins d'étendue, il y avait quarante coudées; à l'Occident, les rideaux étaient suspendus à huit colonnes; mais à l'Orient, qui n'avait point de colonnes, les rideaux étaient seulement suspendus aux deux colonnes des angles, sans qu'il y en eût d'intermédiaires: ces dix rideaux étaient tissus de quatre couleurs. Ce tabernacle intérieur était environné d'un parvis; vingt colonnes s'élevaient au Midi, et vingt colonnes au Nord. Ces deux côtés du parvis s'étendaient sur une longueur égale aux côtés du tabernacle intérieur car ils avaient également vingt colonnes et mesuraient aussi cent coudées. Du côté de l'Orient, dix colonnes, sur une étendue de cinquante coudées, fermaient l'enceinte du parvis; ce rang de colonnes formait une ligne droite et venait rejoindre les deux colonnes placées aux angles du tabernacle intérieur, les seules qui fussent de ce côté ces deux colonnes faisaient donc partie des dix. Du côté de l'Occident, le parvis en avait également dix; mais, comme nous l'avons déjà fait voir, elles n'étaient pas en ligne droite: elles formaient une sorte de portique à trois pans; quatre colonnes se dressaient à la porte, et trois de chaque côté.

22. Tout le parvis, à l'entour du tabernacle, était fermé par des rideaux de fin lin, qui avaient cinq coudées de haut: onze tapis de poils les couvraient, cinq unis ensemble d'un côté, et six de l'autre. Les cinq tapis réunis formaient une longueur de cent-cinquante coudées; et les six tapis, réunis d'autre part, en formaient cent quatre-vingt: car chaque tapis avait trente coudées de long. Mais, pour rendre les deux côtés égaux, on avait plié un tapis sur le devant du tabernacle, c'est-à-dire, à l'Orient; et caché, la moitié d'un tapis sur le derrière du tabernacle, c'est-à-dire, à l'Occident: de cette sorte, on avait retranché trente coudées, longueur égale à celle d'un tapis, et d'un côté comme de l'autre, il ne restait plus que cent-cinquante coudées. Les tapis de poils, qui fermaient l'enceinte du parvis, étaient donc tendus sur une longueur de trois cent coudées, tandis que les dix rideaux de l'intérieur du tabernacle n'en mesuraient que deux cent quatre-vingt. Car chaque rideau avait vingt-huit coudées de long, au lieu que les tapis de poils en avaient trente. Aussi les rideaux qui devaient faire le tour de l'intérieur du tabernacle, sur une longueur de deux cent quatre-vingt coudées, en mesuraient-ils cent aux côtés les plus étendus du nord et du midi, et quarante aux côtés plus étroits de l'Orient et de l'Occident; tandis que les tapis de poils, destinés à fermer l'enceinte du parvis extérieur, sur une longueur de trois cents coudées, en mesuraient cent, aux côtés les plus prolongés du nord et du midi, parallèles et égaux à ceux du tabernacle intérieur; et cinquante aux deux autres côtés de l'Orient et de l'Occident. Il suit de là

que les deux coudées, dont un tapis de poils excédait un rideau en longueur, ne trouvaient pas leur emploi aux côtés du nord et du midi, qui étaient d'égale longueur pour le parvis extérieur et l'intérieur du tabernacle, mais aux côtés de l'Orient et de l'Occident. Car, avec le parvis qui s'étendait à l'entour extérieurement, ces côtés du tabernacle étaient devenus plus larges. Mais, à l'Orient, les cinquante coudées de tapis de poils étaient suspendues à dix colonnes, disposées en ligne droite, et l'on obtenait cette longueur, moyennant l'une des deux coudées que chaque tapis avait de surplus, au lieu que les cinquante coudées, destinées à l'Occident, et que complétait l'autre coudée disponible, n'étaient point suspendues à des colonnes disposées en ligne droite. Car il y avait là une sorte de portique à trois pans, qui enfermait, entre quatre colonnes dans le sens de la porte et trois seules côtés, cette partie du parvis où était l'autel des sacrifices. Ces cent-cinquante coudées ne pouvaient donc en même temps comprendre la porte dans leur enceinte, mais elles couvraient les côtés obliques, où étaient trois colonnes sur une longueur de quinze coudées, Or, les tapis de poils avaient quatre coudées de hauteur et protégeaient les rideaux de fin lin du parvis, dont la hauteur était de cinq coudées.

23. Les peaux teintes en rouge venaient ensuite sur les tapis de poils. Au-dessus, je veux dire du côté du toit, des peaux d'hyacinthe couvraient le tabernacle en forme de voûte: couvraient-elles et le parvis et l'espace enfermé ? Rien ne le fait voir ; mais il est très-probable que les intervalles compris entre les colonnes intérieures et les colonnes extérieures étaient à ciel ouvert, surtout du côté de l'Occident, où était l'autel des holocaustes.

LIVRE TROISIÈME. QUESTIONS SUR LE LÉVITIQUE

PREMIÈRE QUESTION (Lev. V, 1.)

De l'obligation de dénoncer un parjure. — « Si un homme pèche, par ce qu'il a entendu quelqu'un faire un serment, et qu'en ayant été témoin, pour l'avoir vu, ou pour en être assuré, il ne l'a pas dénoncé, et il est lui-même coupable de péché. » Cela veut dire : « Il est certainement coupable d'avoir gardé le silence. » La particule et, est une addition familière à l'Écriture. Mais comme ce sens lui-même offre un côté obscur, il semble nécessaire de l'expliquer. Ce passage paraît signifier qu'un homme est coupable quand il entend quelqu'un prêter un faux serment, et qu'en ayant acquis la certitude il ne dit rien. Or, il en a la certitude, s'il a été témoin de la chose jurée, soit pour avoir vu, soit pour en avoir eu l'assurance c'est-à-dire pour en avoir eu connaissance de quelque manière, qu'il ait vu de ses propres yeux, ou que celui qui a fait le serment s'en soit ouvert à lui car il a pu ainsi en acquérir la certitude. Mais entre la crainte de commettre ce péché, et la crainte de dénoncer ses semblables, il existe d'ordinaire une violente tentation. Car nos-conseils ou notre défense peuvent détourner d'un si grand crime un homme prêt à se parjurer ; mais s'il refuse de nous écouter, et qu'il prête un faux serment sur un objet connu de nous, faut-il révéler

sa faute, même dans le cas où cette révélation l'exposerait à la mort ? Cette question est d'une extrême gravité. Toutefois, comme il n'est pas dit formellement à qui doit se faire cette dénonciation, si c'est au juge, ou si c'est au prêtre ou à quelqu'un qui non seulement n'a point le pouvoir de le poursuivre et de l'envoyer au supplice, mais peut même prier en sa faveur, il me semble que le dénonciateur est absous de tout péché, s'il révèle ce qu'il sait à ceux qui peuvent être utiles plutôt que nuisibles au parjure, soit en le ramenant de son erreur, soit en apaisant la colère de Dieu à son égard, dès lors qu'il aura lui-même recours au remède de la confession.

II. (Ib. V, 2-6.)

Lois touchant le sacrifice pour le délit. — Après avoir signalé le péché de celui qui ne dénonce pas un parjure, Dieu n'ordonne aucun sacrifice pour son expiation ; mais il ajoute : « Quiconque touche une chose impure, soit un cadavre, soit un animal impur pris par une bête, soit le corps mort de quelque animal impur dont le cadavre est un objet abominable et impur, ou qui touche quelque chose d'un homme qui soit impur, ou enfin quelque autre objet impur dont le contact souille, et s'il ignore sa faute mais qu'il la connaisse ensuite, et devienne coupable. » Ici encore point de sacrifice prescrit pour ce genre de péché ; mais nous lisons plus loin : « Quiconque, par, une parole précise, aura fait serment de mal faire ou de bien faire, selon tout ce qui aura été précisé dans le serment, s'il l'ignore et qu'il le reconnaisse ensuite, et pèche en l'un de ces points, puis fasse contre lui l'aveu du péché dont il s'est rendu coupable. » Tout cela se suit dans le texte sans qu'il soit fait mention de sacrifice ; puis viennent les prescriptions suivantes : « Il offrira, pour le délit qu'il a commis envers le Seigneur, pour le péché dont il s'est rendu coupable, une jeune brebis femelle prise parmi les brebis, ou une chèvre prise parmi les chèvres, pour son péché, et le prêtre priera pour son péché, et son péché lui sera remis. » Pourquoi donc aucun sacrifice n'est-il commandé, soit pour le silence gardé à l'égard d'un parjure, soit pour la souillure contractée au contact d'un cadavre ou d'un objet impur, tandis que Dieu ordonne l'offrande d'une jeune brebis ou d'une chèvre pour le péché de celui qui fait un faux serment sans le savoir ? Ne faut-il pas admettre que ce sacrifice est obligatoire dans tous les cas énumérés précédemment ? Alors, avant de faire connaître par quel sacrifice ces fautes peuvent être expiées le législateur a voulu les indiquer toutes. Mais dans l'énumération de ces (471) divers péchés ; se trouvent quelques obscurités, qui proviennent de l'emploi de certaines expressions, des suivantes, par exemple : *morticinium jumentorum*, le cadavre des animaux. La plupart de nos interprètes traduisent le mot grec *ktene* par le mot latin *jumenta* ; cette dernière expression désigne ordinairement dans notre langue les animaux dont le travail vient en aide à l'homme, principalement les bêtes de charge, comme les chevaux, les ânes, les mulets, les chameaux, et autres animaux semblables ; tandis que le sens du mot *ktene* a, dans le grec, une extension si large, qu'il s'applique à tous les animaux, ou du moins à presque tous. Aus-

si, a-t-on employé un nouveau genre de locution, et fait une sorte de pléonasme, quand on a traduit du grec le mot impurs pour en qualifier le mot latin jumenta; car parmi les animaux que désigne l'expression ktene, il y en a qui sont purs; au lieu que ceux que nous désignons sous le nom de jumenta sont tous d'après la distinction de la Loi classés parmi les animaux impurs.

III. (Ib. V, 4-6.)

Difficultés littérales sur le même sujet. — Le texte porte : « Quiconque, par une parole précise (distinguens labiis) aura juré de faire quelque chose de bon ou de mauvais. » Que signifie encore cette expression distinguens? Car elle est fréquemment employée dans l'Écriture. Ainsi dans ce passage : « J'accomplirai mes vœux que mes lèvres ont formulés avec précision ³⁶⁰; » et dans Ezechiel : « Lorsque je dirai au méchant : Tu mourras ; si tu n'as pas dit avec précision et parlé ³⁶¹, » et ailleurs encore : « Si quelque jeune fille, établie dans la maison de son père, fait un vœu, formulant son dessein avec précision contre sa propre vie ³⁶². » La distinction, distinguer, dont il est parlé ici, serait donc une sorte de définition par laquelle on distingue une chose des autres qui ne peuvent être exprimées par un seul mot. Ce passage signifierait par conséquent : « Celui qui aura juré, en définissant son dessein de mal faire ou de bien faire, selon tout ce qui aura été défini dans le serment, s'il l'ignore, » c'est-à-dire s'il jure de faire une chose sans savoir si elle doit s'accomplir oui ou non ; « et qu'il le reconnaisse et pèche en l'un de ces points, » soit pour avoir juré sans connaissance, soit pour avoir accompli son serment, ayant connu ensuite qu'il ne devait ni le faire ni le mettre à exécution ; « puis, fasse l'aveu du péché dont il s'est rendu coupable, » pro quo peccavit au lieu de quod peccavit, c'est une locution propre à l'Écriture. Elle ajoute : « contre lui. » Que signifient ces paroles, si ce n'est que le coupable s'est levé contre son propre péché, c'est-à-dire qu'il l'a accusé en en faisant l'aveu ? « Et il offrira pour le délit dont il s'est rendu coupable devant le Seigneur, pour le péché qu'il a commis, une jeune brebis femelle prise parmi les brebis. » C'est par un tour de langage qui lui est propre que le texte sacré qualifie de femelle une jeune brebis comme si elle pouvait ne pas l'être ; et dit une chèvre parmi les chèvres, et une jeune brebis, prise parmi les brebis, comme si une jeune brebis et une jeune chèvre pouvaient être prises ailleurs que dans un troupeau de leur espèce. Maintenant il n'est pas insignifiant, ni même sans importance de savoir pourquoi l'Écriture répète souvent cette formule. : « Si après cela il connaît, et commet le délit ; » il semblerait que le délit commence à exister lorsqu'on en a connaissance. Cela ne signifierait-il pas plutôt qu'il n'est possible de satisfaire que pour un délit que l'on connaît? Mais l'Écriture ne dit pas : Si après cela il connaît sa faute et s'en repent. Quel est donc le sens de ces mots : « Si après cela

³⁶⁰III Rois, II, 29.

³⁶¹Is. IX, 6.

³⁶²Deut. XIV, 3-19.

il connaît, et commet le délit, » sinon que la faute a suivi la connaissance; en sorte que si l'on a fait sciemment ce qui n'était pas à faire, l'expiation est une suite nécessaire du délit? Mais le langage qui précède n'est pas celui-là. Dieu ne semble y avoir, en vue que les péchés commis par ignorance, et par là même contre le gré de la volonté. Alors on peut croire, que par un tour de langage à part, cette expression deliquerit, commettre un délit, signifie, savoir que c'est un délit. Ou bien encore, suivant un usage fréquent dans l'Écriture, le texte n'aurait-il pas interverti dans ce passage ce qu'il rapporte avec un ordre logique en d'autres passages semblables? Ailleurs en effet nous lisons souvent : « Il a commis le délit et l'a connu ; » on n'a donc fait ici, comme nous l'avons remarqué, que changer l'ordre, l'on a dit ; « il a connu, » avant « il a commis le délit: » Rétabli dans l'ordre qui lui convient, le texte pourrait se lire ainsi qu'il suit : « Quiconque touche une chose impure, soit d'un cadavre soit d'un animal impur pris par une bête soit le corps mort de quelque animal impur dont le cadavre est un objet abominable et impur ; ou qui touche quelque chose d'un homme qui soit impur, ou enfin quelque autre objet impur (472) dont le contact souille, et si dans l'ignorance il commet cette faute, et le reconnaît par la suite. »

IV. (Ib. V, 7.)

Offrande du pauvre dans le sacrifice pour le délit. — « Mais s'il n'est pas en son pouvoir d'offrir une brebis, il offrira au Seigneur, pour le péché dont il s'est rendu coupable, deux tourterelles ou. deux petits de colombes, l'un pour le péché, et l'autre en holocauste. » Ce texte éclaircit évidemment la question qui nous embarrassait un peu plus haut. Car de ces mots « l'un pour le péché, et l'autre en holocauste, » il semble résulter que l'oblation du sacrifice pour le péché était inséparable de l'holocauste. De plus lorsque précédemment Dieu donne à part les lois relatives aux holocaustes, il ne parle point de deux tourterelles mais d'une seule ³⁶³ ; ici au contraire, il fait mention de deux, parce que l'on n'offrait point de sacrifice pour le péché sans y joindre l'holocauste. D'après ces paroles que nous lisons: « Il mettra sur l'holocauste ³⁶⁴, » il n'est pas douteux non plus que l'holocauste était offert d'abord et qu'on ajoutait l'autre victime par-dessus; mais en parlant ici de l'offrande des oiseaux, Dieu ordonne que l'un soit d'abord immolé pour le péché, et l'autre en holocauste.

V. (Ib. V, 15.)

Le mot âme synonyme du mot homme. — « Si une âme ignore par oubli ; » c'est-à-dire, s'il arrive par suite d'un oubli que quelqu'un ignore; le mot eum qu'emploie le latin, anima si latuerit eum, se rapporte à homme. Ame et homme sont ici synonymes.

³⁶³III Rois, II, 29.

³⁶⁴Is. IX, 6.

VI. (Ib. V, 15,16.)

Loi relative au sacrifice pour le péché d'ignorance dans les choses saintes. — « Et si cet homme pèche sans le vouloir contre les choses saintes du Seigneur. » On ne voit pas bien d'abord en quoi consiste cette espèce de péché ; mais la suite le fait voir, quand il est dit, qu'après avoir offert un bélier en sacrifice, le coupable « restituera et ajoutera un cinquième en sus. » On voit en effet, dans ce passage, que le péché d'oubli relatif aux choses saintes consistait à prendre par oubli la part des prémices ou de toute autre chose semblable réservée aux prêtres, ou destinée aux oblations.

VII. (Ib. v. 17-19.)

Autre loi sur le même sujet. — « Quiconque péchera, en faisant une des choses défendues par les préceptes du Seigneur, et l'ignorera, et ayant commis le délit, n'aura pas connu son péché, apportera au prêtre pour son délit un bélier sans tache pris d'entre les brebis et acheté à prix d'argent; et le prêtre priera pour lui, à cause de l'ignorance dans laquelle il est tombé, sans le savoir, et elle lui sera pardonnée: car il a commis un délit devant le Seigneur. » Abstraction faite d'un nombre peu ordinaire de locutions qui ne doivent plus rien avoir de nouveau pour nous en raison de leur répétition fréquente, ce passage reste encore plein d'obscurité: comment en effet mettre une différence entre ce genre de délit et ceux que l'Écriture comprend un peu plus haut dans une prescription générale ? Il semble rationnel que des péchés du même genre exigent pour leur expiation des sacrifices d'un genre semblable. Or, le péché dont il s'agit dans le texte que je viens de citer, ne constitue pas une espèce à part; mais il rentre dans la loi générale portée précédemment, et suivant laquelle le prêtre doit offrir un veau pour son péché, la synagogue entière un veau également, le prince un chevreau, et toute âme, autrement tout homme en particulier, une chèvre, ou, s'il le préfère, une brebis, pourvu que la victime soit femelle ³⁶⁵. L'Écriture signale ensuite certaines espèces particulières de péchés, et dit en propres termes ce qu'il faut offrir pour leur expiation; ainsi entendre un parjure et ne pas le dénoncer, toucher un cadavre et une chose impure, faire un faux serment par ignorance, sont des péchés à part; pour les expier, il est prescrit d'offrir une jeune brebis, ou une chèvre, ou une paire de tourterelles, ou deux petits de colombes, ou enfin la dixième partie d'un éphi de fleur de farine; quant à celui qui a péché en s'emparant par ignorance de ce qui appartenait aux choses saintes, il est tenu d'offrir un bélier, de restituer la chose due et d'y ajouter un cinquième en plus ³⁶⁶. Et ici, sans avoir signalé une espèce particulière de péché, Dieu dit d'une manière générale: « Quiconque péchera, et violera quelqu'un de tous les commandements du Seigneur, en faisant quelque chose qu'il a défendu de faire, la prescription générale disait déjà: une cho-

³⁶⁵III Rois, II, 29.

³⁶⁶Is. IX, 6.

se qui ne doit pas être faite contre les commandements du Seigneur³⁶⁷, et ne le sachant pas, commettra le délit, » c'est-à-dire, péchera par ignorance sans le vouloir; celui-là offrira en sacrifice un bélier, au lieu d'une chèvre ou d'une jeune brebis, comme dans le même genre de péché compris sous la loi générale. Que signifie donc cette confusion? Dans ce passage : « Il a en effet commis un délit devant le Seigneur, » ces mots « devant le Seigneur » nous donneraient-ils donc à entendre qu'il est question ici d'une faute commise devant le Seigneur, ou, en d'autres termes, dans le service du tabernacle ? Un peu auparavant, l'Écriture avait déjà touché ce sujet, quand elle dit: « Il a péché contre les choses saintes, » paroles que la restitution ordonnée nous a fait interpréter dans le sens suivant: « Il s'est approprié une partie des choses saintes. » Or, comme non seulement on peut pécher sur ce point, en prenant par oubli, une chose destinée aux sacrifices ; mais comme il est encore possible, de commettre, par ignorance, beaucoup d'autres fautes dans ce culte rendu au Seigneur : c'est ce genre de délit que l'Écriture a voulu désigner en dernier lieu sous une formule générale; aussi, dans ces deux cas, l'offrande d'un bélier est-elle prescrite par la Loi. L'Écriture est remplie de passages où nous lisons ces mots : « devant le Seigneur » ; ils demeurent inintelligibles, à moins qu'on n'entende par là ce qu'on offre à Dieu comme un sacrifice, les prémices ou tout autre oblation qui se rapporte au service divin.

VIII. (Ib. V, 7.)

L'exception en faveur des pauvres doit-elle s'étendre à tous les cas? — On demande encore s'il faut donner un sens absolu à ce passage: Si le coupable n'a pas le moyen de fournir une brebis, il devra offrir deux tourterelles ou deux petits de colombes; et à leur défaut, une certaine quantité de fleur de farine. Si l'on prétend que cette exception s'étend à tous les cas, comme on ne peut pas dire que le prêtre, ni toute la synagogue, ne peuvent offrir un veau, ni le prince un chevreau ou une brebis, à quoi bon des lors prescrire que le silence gardé sur le parjure d'autrui, la souillure contractée au contact d'un objet impur, et le parjure commis par ignorance, soient expiés par le sacrifice d'une jeune brebis ou d'une chèvre, puisque les mêmes sacrifices avaient été ordonnés pour une classe générale de péché, dans laquelle ceux-ci pouvaient rentrer ? Mais si ces derniers se distinguent des autres, parce qu'il était permis d'offrir pour leur expiation des tourterelles et des petits de colombes, ou même, à leur défaut, de la fleur de farine, tandis que cela n'était pas permis dans les cas où il n'en est pas fait mention, il semble que la loi n'a pas eu d'égard pour le pauvre ; car si tels étaient les seuls cas où il fût permis d'offrir une chèvre, une jeune brebis, de petits oiseaux et de la fleur de farine, il pouvait se produire un grand nombre de délits, qui n'étant point formellement désignés, devaient rentrer dans la catégorie générale, et par là même être à charge aux indigents. Peut-être dira-t-on que la seule différence entre les péchés qui sont exceptés et désignés par leurs propres noms, et ceux qui rentrent dans la loi générale, vient

³⁶⁷Deut. XIV, 3-19.

de ce qu'ici il est question d'un agneau, et là d'une brebis, de sorte que l'âge des victimes constituait une certaine différence : mais que dans l'un et l'autre cas on tenait également compte du besoin du pauvre, lequel, s'il ne possédait pas d'animaux à quatre pieds, pouvait offrir pour ses péchés d'ignorance, les oiseaux indiqués tout à l'heure ou de la fleur de farine. Peut-être aussi s'inquiètera-t-on de savoir pourquoi le Seigneur, après avoir établi une loi générale pour tous les péchés d'ignorance, et réglé les divers sacrifices expiatoires, en se fondant, non sur la qualité des péchés, mais sur la qualité des personnes; veut ensuite établir une distinction entre les péchés, et prescrire divers sacrifices en rapport avec cette distinction, comme si tous ne rentraient pas dans la loi générale; il faut entendre cette exception faite en dernier lieu, en ce sens que tous les péchés qu'elle ne mentionne pas formellement et expressément, demeurent compris dans la généralité de la loi. Nous n'avons pas à chercher ailleurs l'exemple d'une pareille manière de parler; mais l'Écriture nous l'offre dans ce passage de l'Apôtre : « Tout péché que l'homme commet, est dit-il, en dehors du corps ³⁶⁸. » Il semble qu'il n'excepte absolument aucun péché; puis qu'il dit: « Tout péché que l'homme commet; » et cependant il fait ensuite une exception pour la fornication, quand il dit: « Mais celui qui commet la « fornication pèche contre son propre corps ³⁶⁹. » Dans notre langage ordinaire, nous exprimerions la même pensée de la manière suivante Tout péché que l'homme commet, excepté la fornication, est en dehors du corps; mais celui qui commet la fornication, pèche contre son propre corps. De même, dans ce chapitre, après avoir dit en général par quels sacrifices doivent être expiés tous les péchés d'ignorance, le Seigneur établit une exception pour ceux qu'il désigne en termes exprès et formels, et prescrit l'espèce particulière des sacrifices qui se rapporte à leur expiation : à l'exception de ces péchés, tous les autres rentrent donc dans la loi générale.

IX (Ib. VI, 6, 10.)

Difficultés littérales, touchant un des sacrifices pour le délit. — « Il offrira un bélier sans tache, pris d'entre les brebis, d'un prix, pour son délit. » Ce texte ne doit pas s'entendre en ce sens que la victime était le prix équivalent du péché, mais que le bélier offert devait être d'un prix, c'est-à-dire être acheté. Cette particularité paraît même renfermer, dans le dessein de Dieu, quelque signification mystérieuse; car il n'a pas déterminé le prix de la victime. S'il l'eût déterminé, on aurait pu traire que son but était d'empêcher qu'on n'offrit un animal de peu de valeur, et d'obliger celui qui l'offrirait sans l'avoir acheté de présenter une victime d'un prix égal. Mais le texte porte non-seulement, pretio, d'un prix, pour signifier que le bélier offert doit être acheté; mais encore : siclorum sanctorum, du prix des sicles du sanctuaire, car il est dit: « du prix de l'argent des sicles du sanctuaire ³⁷⁰, » ce qui signifie

³⁶⁸III Rois, II, 29.

³⁶⁹Is. IX, 6.

³⁷⁰III Rois, II, 29.

que le bélier coûtera plusieurs sicles: Dieu ne veut pas d'un bélier qui n'eût valu qu'un sicle. Nous avons expliqué, quand nous l'avons jugé convenable, ce qu'il faut entendre par le sicle sacré. Après avoir dit: « Il offrira au Seigneur le bélier sans tache de son délit, pris parmi les brebis à prix d'argent, » l'Écriture ajoute « pour le délit qu'il a commis ; » cela veut dire : il fera son offrande en vue de son délit, pour cet objet-là même. « Et (le prêtre) ôtera l'holocauste que le feu aura, consumé, cet holocauste de dessus l'autel³⁷¹. » Mais qu'en restet-il, s'il est consumé ? Car Dieu donne l'ordre au prêtre d'enlever l'holocauste, après qu'il a brûlé toute la nuit, c'est-à-dire, après que le feu la consumé. Que signifie encore l'addition de ces mots : cet holocauste, *illam holocaustosim*, puisque *holocarpoma* et *holocaustosis* ont la même signification ? Le mot convenable rie serait-il par celui qu'on trouve dans un exemplaire où on lit, non pas : *Auferet holocarposim*, mais *auferet catacarposim*? Ainsi portent maintenant les Septante, c'est-à-dire, il enlèvera les restes de l'holocauste livré aux flammes. En appelant holocauste ces restes qui se comprend de cendres et de charbons, l'Écriture appelle du nom de la chose à consumer ce qui demeure après que la victime a été consumée.

X. (Ib. VI, 9.)

L'holocauste de chaque jour — « Voici, dit l'Écriture, la loi de l'holocauste, » et elle l'expose dans les termes suivants : « Cet holocauste sera sur le brasier de l'autel toute la nuit jusqu'au matin, et le feu de l'autel y brûlera, il ne s'éteindra pas. » Sans la particule *et*, cette phrase aurait plus de rapport avec notre manière de parler; car, en supprimant cette conjonction, le texte se rétablirait comme il suit « Cet holocauste sera sur le brasier de l'autel « toute la nuit jusqu'au matin, le feu de l'autel « y brûlera, » c'est-à-dire sur l'autel. Puis afin d'insister surabondamment sur ce qu'il ordonne, Dieu ajoute: « Il ne s'éteindra point; » ce qu'il avait déjà commandé, en voulant que le feu brûlât « toute la nuit. »

XI. (Ib. VI, 11.)

Sur les cendres de l'holocauste. — « Il prendra un autre vêtement, et jettera l'holocauste, *holocarpoma*, en dehors du camp, « dans un endroit convenable. » Ce que l'Écriture appelle *holocarpoma*, c'est ce qui a été consumé par le feu: dans l'exemplaire grec précité, nous lisons *katakarposis*. Au mot *holocarpoma* quelques interprètes latins ont ajouté : *quod concrematum est*, qui a été brûlé, et ils ont traduit « Il jettera hors du camp, dans un endroit convenable, l'holocauste qui a été brûlé.»

³⁷¹Is. IX, 6.

XII. (Ib. VI, 12.)

Le feu perpétuel. — « Et le feu brûlera toujours sur l'autel, étant pris à celui-là, et ne s'éteindra point, » c'est-à-dire, qu'il sera allumé au feu de l'holocauste qui brûlait jusqu'au matin. Dieu ne veut pas que le feu s'éteigne jamais; et quand l'holocauste a brûlé jusqu'au matin, et qu'on enlève les restes de la victime consumée, il ne faut pas pour cela qu'il s'interrompe; mais on doit le rallumer au feu de l'holocauste, afin qu'il consume les autres victimes qui seront mises sur l'autel.

XIII. (Ib. VI, 12, 13.)

Encore sur l'holocauste de chaque jour. — Nous lisons ensuite : « Le prêtre fera brûler du bois sur l'autel le matin le matin, et mettra l'holocauste dessus, et il y joindra la graisse de l'hostie pacifique; et le feu brûlera toujours sur l'autel sans jamais s'éteindre. » Ces mots le matin le matin signifient-ils qu'il ne doit pas se passer un seul jour, sans que l'holocauste et la graisse de l'hostie pacifique soient présentés à l'autel? ou bien qu'au jour où on les présente, ils ne doivent jamais être placés sur l'autel que le matin? Si nous admettons le premier sens, que devait-il arriver dans le cas où personne n'eût apporté d'offrande? Que les prêtres aient obtenu du public ou fourni eux-mêmes l'holocauste de chaque jour, on plaçait par-dessus cet holocauste, selon l'ordre de Dieu, les victimes qu'il avait commandé d'offrir pour (475) les péchés; et celui qui offrait des sacrifices pour le péché n'était pas obligé d'offrir l'holocauste sur lequel on mettait les autres, à moins qu'il ne présentât deux tourterelles ou deux petits de colombes : car, en cette circonstance, on était absolument obligé d'offrir l'un pour le péché et l'autre en holocauste ³⁷²; la victime, pour le péché, la première, et l'holocauste en dernier lieu. On peut demander ensuite si l'holocauste prescrit pour le matin était le même qui brûlait toute la nuit jusqu'au matin du lendemain; ou si l'holocauste qui devait, suivant l'Écriture, brûler toute la nuit, était celui du soir, en sorte que Dieu donnant sa loi sur l'holocauste aurait commencé par parler de celui-là. il serait extraordinaire, en effet, qu'il n'en dit rien, et ne fit pas connaître l'obligation d'offrir, chaque soir, cette sorte de sacrifice.

XIV. (Ib. VI, 20.)

Sur l'offrande du Grand-Prêtre au jour de sa consécration. — « Le Seigneur par la suite à Moïse et lui dit : Voici le don d'Aaron et de ses fils, qu'ils offriront au Seigneur, quelque soit le jour où tu lui donneras l'onction. » Autres sont ces sacrifices, mentionnés dans l'Exode ³⁷³, et par lesquels les prêtres doivent se sanctifier durant sept jours, avant d'entrer dans l'exercice de leurs fonctions; autre est celui que mentionne ici l'Écriture, et que le grand-

³⁷²III Rois, II, 29.

³⁷³Is. IX, 6.

prêtre doit offrir au jour de sa consécration, c'est-à-dire, de son onction. Car tel est le sens de ces paroles: « Quel que soit le jour où tu lui donneras l'onction. » Le texte ne porte pas : « Le jour où tu leur donneras l'onction; » quoique les prêtres du second ordre dussent aussi la recevoir. Le Seigneur désigne ensuite la matière du sacrifice : « La dixième partie d'un éphi de fleur de farine, en sacrifice perpétuel. » On demande comment ce sacrifice durera toujours, s'il est offert par le grand-Prêtre, au jour de son onction; cela ne signifie-t-il pas que, dans la suite, tous les grands-Prêtres devront offrir le même sacrifice, au jour où l'onction les aura consacrés? Ce passage néanmoins peut s'entendre encore dans ce sens que la signification, et non la réalité de ce sacrifice, est éternelle.

XV. (Ib. VI, 20, 21.)

Suite. — « La moitié le matin, et la moitié après midi; » le grec porte deilinon, le soir. « Elle sera préparée dans l'huile, dans la poêle, le prêtre l'offrira détremée, et par morceaux; » il s'agit de la fleur de farine. Nous lisons fresa à la fin : ce mot traduit sans doute convenablement l'expression grecque epikta, et se trouve au pluriel neutre. Remarquons en effet, que l'Écriture ne dit pas fresam, comme si ce terme se rapportait à similaginem, aussi bien que conspersam. Ce qu'elle appelle fresa est un sacrifice composé de morceaux. Mais sont-ce ces morceaux qui doivent être réduits en poudre, fresa, ou bien ce mot s'applique-t-il à la poudre très-fine de la fleur de farine? cela n'est pas clairement indiqué.

XVI. (Ib. VI, 21, 23.)

Continuation. — L'Écriture ajoute : « Sacrifice d'une odeur agréable au Seigneur. Celui de ses fils qui recevra l'onction du sacerdoce à sa place fera la même chose. » Le mot perpétuel » signifiait donc probablement qu'à la mort, du grand-Prêtre, quiconque lui succédait, devait accomplir le même rite, au jour de son onction; c'est pour cela que Dieu dit : « Cette loi est éternelle. » Il est permis néanmoins encore de l'appeler ainsi à cause de sa signification.

XVII. (Ib. VI, 23.)

Continuation. — Le texte porte encore: « Tout sera consumé; » il y a dans le grec epitelthesetai ; et plusieurs interprètes ont traduit : « Tout sera mis dessus ; » ce qui désigne nécessairement un holocauste, puisqu'il n'en doit rien rester. Enfin l'Écriture ajoute : « Et tous les sacrifices des prêtres seront des holocaustes, et l'on n'en mangera point. » C'est donc en ce sens qu'il faut prendre ces mots « Tout sera consumé. »

XVIII. (Ib. VI, 26.)

Sur la loi de l'hostie pour le péché. — L'Écriture dit, en parlant du sacrifice pour le péché : « Le prêtre qui offrira l'hostie, la mangera. » Il ne mangera pas la victime, puisqu'elle doit

être consumée par le feu, mais ce qui en restera: car il ne s'agit pas ici de l'holocauste, qui doit être brûlé tout entier sur l'autel. Cependant le texte sacré dit plus loin : « Tout ce qui est pour le péché et dont on porte du sang dans le tabernacle du témoignage, afin de prier dans le sanctuaire, ne sera pas mangé, mais brûlé au feu ³⁷⁴. » Comment donc est-il donné aux prêtres de manger ce qui reste des sacrifices pour le péché? Une exception, par conséquent, doit être admise en faveur des sacrifices où l'on touchait du sang de la victime l'autel de l'encens placé. dans le tabernacle du témoignage.

Dieu avait en réalité prescrit le même rite, pour le veau que le prêtre devait offrir en expiation de son péché, ou du péché de toute la synagogue ; les chairs qui en restaient devaient être brûlées en dehors du camp ³⁷⁵ : le texte précité rappelle cette loi en peu de mots.

XIX. (Ib. VII, 1.)

Continuation. — « Telle est la loi du bélier, offert pour le délit; cette vie finie est très-sainte. » En d'autres termes, les prêtres ont le droit de manger ce qui en reste.

XX. (Ib. VII, 7.)

Sur le péché et le délit. —

1. Pourquoi l'Écriture, après avoir parlé du sacrifice d'un bélier pour le délit, et avoir expliqué les cérémonies de ce sacrifice, ajoute-t-elle

« Comme on fait pour le péché, ainsi fera-t-on pour le délit : il n'y a qu'une loi pour les deux? » On demande quelle est la différence entre le péché et le délit ; car s'il n'en existait aucune, certainement le texte sacré ne porterait pas : « Comme on fait pour le péché, ainsi fera-t-on pour le délit. » En effet, quoique la loi et le sacrifice qu'elle règle ne diffèrent point, puisqu'il n'y a qu'une loi pour les deux; cependant, s'il n'existait aucune différence entre ces deux choses, le délit et le péché, pour lesquels s'offre un seul et même sacrifice; si ces deux noms ne désignaient qu'une même chose, l'Écriture ne prendrait pas un soin si exact de faire voir qu'il n'y a qu'un seul sacrifice pour l'un et l'autre.

2. Par le péché, il faut donc peut-être entendre la perpétration du mal, et par le délit, l'abandon du bien : ainsi, de même que dans une vie digne d'éloge, autre chose est l'éloignement du mal, autre chose la pratique du bien, comme l'Écriture nous en avertit dans ces paroles : « Éloigne-toi du mal et fais le bien ³⁷⁶; » de même, dans une vie condamnable, autre chose serait l'éloignement du bien, autre chose la pratique du mal;

³⁷⁴III Rois, II, 29.

³⁷⁵Is. IX, 6.

³⁷⁶Is. IX, 6.

l'une constituerait le délit et l'autre le péché. A s'en tenir au terme en lui-même, que signifie en effet delictum, délit, si ce n'est derelictum, abandon ? et qu'est-ce qu'abandonne l'homme coupable d'un délit, si ce n'est le bien ? Les Grecs, eux aussi, ont deux mots pour désigner ce mal déplorable. Chez eux, paraptroma et plemmeleia signifient également délit. Dans ce passage du Lévitique on trouve plemmeleia. Et quand l'Apôtre dit : « Si quelqu'un est tombé par surprise dans quelque délit ³⁷⁷, » le texte grec porte paraptomati : si l'on veut se rendre compte de l'origine de ces mots, à propos de paraptomati, on comprendra que celui qui commet nu délit tombe en quelque sorte. Ainsi le substantif cadaver, cadavre, que les Latins font venir de cadere, tomber, se rend en grec par ptoma, qui vient de piptein (apo tou piptein), dont la signification est celle de cadere. Donc, celui qui fait le mal en péchant, y prélude par une chute qui consiste dans l'abandon du bien. Plemmeleia présente à son tour le sens analogique de négligence : car négligence se rend en grec par ameleia, par la raison que ce qu'on néglige n'est l'objet d'aucun soin. En grec, je n'ai pas de soin, se traduit en effet par ou melei moi. Or, la particule plem, qu'on ajoute pour faire plemmeleia signifie hors de; ameleia, qui veut dire négligence, paraît donc être synonyme de sine cura, sans soin, et plemmeleia, de praeter curam, hors de soin : ce qui est à peu près la même chose. C'est pour cette raison que plusieurs ont préféré negligentiam à delictum, pour la traduction du mot plemmeleian. Et en latin que signifie negligitur, sinon non legitur, autrement non eligitur, ne pas choisir? Aussi les auteurs latins donnent-ils pour étymologie au mot loi le mot legere, ou eligere, choisir. De ces notions élémentaires il résulte qu'on se rend coupable d'un délit en s'éloignant du bien, et qu'en s'éloignant du bien on tombe parce qu'on ne fait pas un choix. Mais d'où vient peccatum, qui se rend en grec par amartia ? Je n'en vois l'origine ni dans l'une ni dans l'autre langue.

3. On peut aussi considérer le délit comme une faute commise imprudemment, c'est-à-dire, par ignorance, et le péché comme une faute commise sciemment. Cette différence paraît admise dans ce passage des divines Écritures : « Qui est capable de connaître les délits ³⁷⁸? » et dans cet autre : « Vous savez mon imprudence ³⁷⁹ : » car le psalmiste ajoute aussitôt : « Et mes délits ne vous sont pas cachés, » sorte de répétition de la même pensée sous une autre forme. Le mot de l'Apôtre, que je viens de citer : « Si quelqu'un est tombé par surprise dans quelque délit ³⁸⁰, » ne s'écarte pas non plus de cette manière de voir: car cette chute inattendue provient de l'imprudence. Quant au péché, l'Apôtre saint Jacques dit, comme dans une sorte de définition, qu'il consiste dans la science de ce que l'on fait; telles sont, en effet, ces paroles : « Celui-là est coupable de péché, qui, sachant le bien qu'il doit faire, ne le fait pas ³⁸¹. » Mais quelle que soit la différence entre le péché et le délit; que ce

³⁷⁷Deut. XIV, 3-19.

³⁷⁸I Cor. XV, 54, 24.

³⁷⁹Matt. VI, 12.

³⁸⁰Eph. V, 31, 32.

³⁸¹Jean., XIX, 19-22.

soit celle-ci ou celle-là, ou toute autre, il est certain que s'il n'en existait aucune, l'écriture ne tiendrait pas ce langage : « Comme on « fait pour le péché, ainsi fera-t-on pour le délit : il n'y aura qu'une loi pour les deux. »

4. Néanmoins d'ordinaire le mot péché désigne aussi le délit, et le mot délit, le péché; par exemple, quand on dit que la rémission des péchés se fait dans le baptême, cela ne veut pas dire que les délits sont exceptés du pardon : on ne désigne pas ces deux espèces de fautes, parce qu'un seul mot les comprend toutes les deux. C'est ainsi que le Seigneur déclare que « son sang est répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés ³⁸². » S'il ne parle pas des délits, quelqu'un osera-t-il conclure de là que le sang du Fils de Dieu n'est pas la source du pardon des délits? De même quand l'Apôtre écrit : « Nous avons été condamnés par le jugement de Dieu pour une seule faute; mais la grâce nous a justifiés de plusieurs délits ³⁸³, » sous cette dernière expression, ne comprend-il pas en même temps les péchés ?

5. Même dans ce livre du Lévitique, qui-nous oblige à découvrir ou admettre une différence entre le délit et le péché, voici les paroles du passage qui contient les ordres de Dieu relatifs aux sacrifices pour les péchés : « Si toute l'assemblée des enfants d'Israël a été dans l'ignorance, et qu'une parole ait échappé à ses yeux, et qu'elle ait fait contre les commandements de Dieu une chose qu'elle ne devait pas faire, et qu'ils aient commis un délit, et qu'ensuite ils reconnaissent le péché qu'ils ont commis en cela ³⁸⁴. » Ainsi, après avoir parlé de délit, le texte parle immédiatement après de péché, désignant ainsi évidemment la même faute par deux noms différents. « Si un prince pèche, est-il dit un peu plus loin, et fait, sans le vouloir, quelque chose de défendu par tous les commandements du Seigneur son Dieu, et qu'il se rende coupable de délit ³⁸⁵. » Nous lisons en suivant : « Si quelqu'un du peuple pèche, sans le vouloir, en faisant ce qui n'est pas permis contre un commandement du Seigneur, quel qu'il soit, et commet un délit, et qu'ensuite son péché lui soit connu ³⁸⁶. » Voici encore ce qu'on lit : « Quiconque, par une parole précise, aura fait serment de mal faire, ou de bien faire selon tout ce qui aura été précisé dans le serment, s'il l'ignore, et qu'il le reconnaisse ensuite, et pèche en l'un de ces points, puis fasse contre lui l'aveu du péché dont il s'est rendu coupable; il offrira pour son délit envers le Seigneur, pour le péché dont il s'est rendu coupable ³⁸⁷. » Et un peu après: « Le Seigneur parla encore à Moïse en ces termes : Si quelqu'un ignore par oubli, et pèche sans le vouloir contre les choses saintes du Seigneur, il offrira au Seigneur pour son délit un bélier sans tache pris d'entre les brebis, au prix de l'argent des sicles du sanctuaire, en expiation de son délit; et pour le péché qu'il a commis contre les choses saintes, il restituera et il ajoutera une cin-

³⁸²Ps. L, 16.

³⁸³Ib XXXV, II, 15.

³⁸⁴Hébr. XI, 32.

³⁸⁵Ezéch. XXXIII, II.

³⁸⁶III Rois, XII, 13.

³⁸⁷Psalms. LXXVII, 39.

quième partie en plus, et il donnera cela au prêtre; et le prêtre priera pour lui en offrant le bélier pour le délit, et il obtiendra son pardon ³⁸⁸. » L'Écriture ajoute encore : « Quiconque aura péché, et fait une des choses contraires aux préceptes du Seigneur, et ne l'ayant pas connu, se sera rendu coupable d'un délit, et aura fait un péché; apportera au prêtre pour son délit un bélier pris d'entre les brebis à prix d'argent; et le prêtre priera pour lui, pour l'ignorance dans laquelle il est tombé sans le savoir et elle lui sera pardonnée. « Car il s'est rendu coupable d'un délit devant le Seigneur ³⁸⁹. » Et plus loin : « Le Seigneur parla encore à Moïse en ces termes: L'homme qui aura péché, et méprisant les préceptes du Seigneur, aura menti à l'égard de son prochain pour un dépôt, ou pour une convention, ou pour une chose dérobée; ou qui aura commis quelque injustice à l'égard de son prochain; ou qui, ayant trouvé une chose perdue, le niera, et de plus aura fait un faux serment sur une chose qu'un homme est capable de faire : coupable de ces péchés et de ces délits, il restituera l'objet qu'il a dérobé, ou le tort qu'il a fait, ou le dépôt qui lui a été confié, ou la chose perdue qu'il a trouvée, en expiation de ses faux serments; il restituera la chose elle-même et donnera de plus une cinquième partie à celui qui en était possesseur; au jour où il aura été convaincu de son délit, il offrira au Seigneur un bélier sans tache pris d'entre les brebis, d'un prix, pour son délit; et le prêtre priera pour lui devant le Seigneur, et il recevra le pardon de ce en quoi il s'est rendu coupable ³⁹⁰. » Presque toutes les fautes mentionnées dans ce chapitre prennent donc tour à tour la qualification de délit et de péché. Ainsi, d'après un grand nombre de passages des Écritures, ces deux termes s'emploient indifféremment l'un pour l'autre; et pourtant, l'Écriture atteste qu'il y a quelque différence entre eux, quand elle dit : « On fera pour le délit comme on a fait pour le péché. »

XXI. (Ib. VII, 23-25.)

Défense touchant la graisse et le sang. — « Vous ne mangerez point de la graisse des boeufs, des brebis et des chèvres; la graisse des bêtes mortes et de celles qui ont été prises par une autre bête servira à tout usage, mais ne pourra être mangée. Quiconque mangera de la graisse des animaux que vous offrez en sacrifice au Seigneur, périra au milieu de son peuple. » L'Écriture avait dit auparavant : « Toute la graisse appartient au Seigneur ³⁹¹ ; » et nous avons recherché s'il s'agissait de tous les animaux purs, car, pour les animaux impurs, il n'en est pas du tout question, et ce que l'on faisait de la graisse, dont il n'était pas permis de manger; la même Écriture fait connaître ici l'usage auquel était réservée la graisse des bêtes mortes et de celles qui avaient été déchirées par d'autres bêtes; cette graisse s'employait à tout usage, c'est-à-dire pour les travaux où cette substance est nécessaire. Il reste donc à savoir ce que l'on faisait de la graisse des autres, animaux purs, propres à être mangés. Or, quand

³⁸⁸Philip. II, 13.

³⁸⁹Ib. 12.

³⁹⁰Lév. VI, 1-7.

³⁹¹Is. IX, 6.

Dieu dit que celui qui mangera de la graisse des animaux qu'on offre au Seigneur, périra du milieu de son peuple, il semble avoir établi en principe que sa défense ne regarde que les animaux destinés aux sacrifices; nous avons appris cependant que les Juifs n'usent d'aucune graisse dans leurs alimentation. Mais la question est de savoir ce que veut l'Écriture, et non quelle est leur opinion. Quel usage légitime feront-ils donc de la graisse dont il s'abstiennent, et comment peuvent-ils la jeter quand Dieu a dit : « Toute la graisse appartient au Seigneur, » si ce commandement ne doit pas seulement s'entendre de la graisse des sacrifices, mais encore de celle de tous les animaux, même immondes, qu'on n'offrirait pas en sacrifice ? c'est ce qu'ils ignorent.

XXII. (Ib. VII, 19, 20. etc.)

Sur les sacrifices pacifiques. — Pourquoi à propos du sacrifice pacifique, Dieu insiste-t-il pour dire que celui qui offre le don de sort sacrifice pacifique devra donner aux prêtres la poitrine et le bras de la victime, à condition que la graisse de la poitrine sera offerte avec la graisse du foie; tandis qu'en donnant plus haut ses prescriptions sur le même sujet, il exige qu'on offre la graisse du foie avec celle des entrailles, des reins et des cuisses, mais sans faire mention de la poitrine ³⁹² ? Serait-ce une lacune comblée ici ? Mais alors pourquoi parle-t-il de la graisse du foie dans les deux passages? y aurait-il par hasard une différence entre le sacrifice pacifique considéré en général, et le sacrifice personnel dont il serait parlé ici ?

XXIII. (Ib. IV, 3.)

Sur le sacrifice pour le péché, offert à la consécration d'Aaron et de ses fils. —

1. Dans ce chapitre l'Écriture faisant mention des lois touchant le sacrifice pour le péché, dit qu'un veau doit être offert pour le péché du prêtre qui a l'ait pécher le peuple ; puis, quand elle rapporte la manière dont furent exécutés les ordres du Seigneur à l'égard d'Aaron et de ses fils, elle dit qu'un veau fut offert pour le péché ³⁹³; mais il avait été prescrit précédemment de toucher avec le sang du veau les cornes de l'autel de l'encens, de faire l'aspersion de ce même sang devant le voile du sanctuaire et de répandre le reste au pied de l'autel des holocaustes ³⁹⁴; or, quand Aaron est consacré, il n'est point fait mention de l'aspersion du sang devant le voile on parle bien des cornes de l'autel mais sans dire si c'est l'autel de l'encens; et quand le texte ajoute que le sang fut répandu à la base de l'autel ³⁹⁵, il ne dit pas : à sa base : ce qui aurait pu faire croire que cet autel, devait être celui dont les cornes avaient été touchées avec le sang: en conséquence, malgré le vague des expressions, on est libre d'admettre que les rites s'accomplirent selon les prescriptions formulées antéri-

³⁹²III Rois, II, 29.

³⁹³Is. IX, 6.

³⁹⁴Deut. XIV, 3-19.

³⁹⁵I Cor. XV, 54, 24.

eurement par rapport à l'oblation du veau pour le péché; que le sang ne fut pas répandu à la base du même autel, dont les cornes avaient été touchées; mais qu'on en toucha les cornes de l'autel de l'encens, et que le reste fut répandu au pied de l'autel des sacrifices.

2. En statuant plus haut³⁹⁶ d'une manière générale ce qui doit se pratiquer dans le cas où le prêtre pèche, l'Écriture ordonne au prêtre quia reçu l'onction et la perfection du Sacerdoce, c'est-à-dire, au grand-Prêtre, d'offrir les sacrifices énumérés précédemment; or, quand a lieu la consécration d'Aaron, c'est Moïse lui-même qui offre et qui reçoit en ses mains la poitrine de l'imposition³⁹⁷, et cependant, suivant ce qu'il avait dit antérieurement, cette portion de la victime devait être donnée au prêtre. Ce surnom de poitrine de l'imposition vient, ce me semble, de ce que la graisse en était déposée sur l'autel, selon l'ordre donné dans la loi sur ce sacrifice pacifique. Mais puisque le souverain sacerdoce paraît avoir commencé dans la personne d'Aaron, quelle idée nous faisons-nous donc de Moïse ? S'il ne fut point honoré du sacerdoce; pourquoi en remplit-il ici toutes les fonctions? S'il le fut, comment considérons-nous son frère comme le premier de tous les grands-Prêtres? Il est vrai que ce passage du Psaume : « Moïse et Aaron furent au nombre de ses prêtres³⁹⁸, » fait cesser le doute sur la participation de Moïse à la dignité du sacerdoce. Cependant c'est Aaron et les grands-prêtres, ses successeurs, qui sont appelés à recevoir le vêtement sacerdotal, type mystérieux de grandes choses³⁹⁹. Au livre de l'Exode, avant la description des rites qui concernent la sanctification et ce qu'on pourrait appeler l'ordination des prêtres, au moment où Moïse gravit la montagne, défense de monter est faite aux prêtres, qui n'étaient autres assurément que les enfants d'Aaron ; l'Écriture, suivant une manière de parler qui lui est familière, les nomme ainsi par anticipation: non qu'ils fussent déjà prêtres, mais parce qu'ils étaient appelés à le devenir⁴⁰⁰; c'est ainsi que le fils de Navé est appelé Jésus⁴⁰¹, longtemps avant l'époque où, suivant l'Écriture, ce surnom lui l'ut donné⁴⁰². Moïse et Aaron étaient ils donc grands-Prêtres à la fois? ou bien Moïse était-il le premier et Aaron-le second? Le souverain sacerdoce avait-il pour signe distinctif, dans celui-ci le vêtement du pontife, et dans celui-là l'excellence de la dignité? Car il lui a été dit dès le commencement : « Il tiendra ta place auprès du peuple, et toi la sienne dans tout ce qui a rapport à Dieu⁴⁰³. »

3. On peut demander encore à qui revint, après Moïse, la charge de consacrer le grand-prêtre qui, sans aucun doute, ne pouvait succéder au précédent qu'après sa mort. Ayant déjà

³⁹⁶Matt. VI, 12.

³⁹⁷Eph. V, 31, 32.

³⁹⁸Jean., XIX, 19-22.

³⁹⁹Ps. L, 16.

⁴⁰⁰Ib XXXV, II, 15.

⁴⁰¹Hébr. XI, 32.

⁴⁰²Ezéch. XXXIII, II.

⁴⁰³III Rois, XII, 13.

reçu l'onction sainte parmi les prêtres du second ordre, car l'huile qui sanctifiait le grand-Prêtre, servait également à l'onction des prêtres inférieurs, le nouveau Pontife se contentait-il de prendre le vêtement, qui était le signe distinctif de sa supériorité ? En ce cas prenait-il le vêtement lui-même ou bien un autre l'en revêtait-il, comme fit Moïse pour son neveu à la mort d'Aaron ? Si le grand-prêtre était vêtu par un autre, un prêtre du second rang ne pouvait-il donc s'acquitter de ce devoir ? Ce qui paraît d'autant plus nécessaire que le vêtement du grand-prêtre exigeait l'aide d'une personne pour être mis. Ne l'en revêtait-il pas cette première fois comme les autres ? Car, après l'avoir mis, le grand-Prêtre ne le conservait pas toujours et quand il le déposait, c'était pour le reprendre ensuite. Rien donc n'empêchait que les prêtres du second ordre revêtissent le premier, non à titre de supérieurs, mais à titre d'inférieurs. Mais de quelle manière pouvait-on savoir à qui des enfants du grand-Prêtre revenait l'honneur de lui succéder ? Car l'Écriture n'assigne point cette succession au premier-né ou à l'aîné. Dieu sans doute le faisait connaître, soit par l'intermédiaire des Prophètes, soit dans ses réponses aux consultations qui lui étaient adressées : nous voyons cependant des contestations s'élever dans la suite à ce sujet, ce qui fut cause qu'il y eut plusieurs grands-prêtres à la fois; car pour mettre un terme aux prétentions des prêtres les plus dignes de cet honneur, on l'accordait à plusieurs en même temps.

XXIV. (Ib. VIII, 35.)

Comment il faut entendre le mot s'asseoir. — Que signifie le commandement que Moïse adresse à Aaron et à ses fils, lorsqu'il les sanctifie pour leur entrée en fonction: « Vous serez assis, leur dit-il, jour et nuit, pendant sept jours, à l'entrée du tabernacle, de peur que vous ne mouriez? » Est-il croyable que l'ordre leur ait été donné de rester, jour et nuit, pendant sept jours, dans la position d'un homme assis, sans changer absolument de place? Rien cependant ne nous force à admettre, au lieu de la chose qui est irréalisable, une allégorie cachant un sens mystérieux; il est préférable de voir dans ce passage une manière de parler particulière à l'Écriture; elle dit. s'asseoir, dans le sens d'habiter, demeurer. Par exemple, quand elle rapporte que Séméï s'assit trois ans à Jérusalem ⁴⁰⁴, il ne faut pas conclure de là que pendant tout ce laps de temps, il demeura constamment assis sur un siège, sans le quitter. Aussi donne-t-on le nom de siège aux lieux mêmes qu'habitent ceux qui y ont leurs sièges ; ce mot désigne leur résidence.

XXV. (Ib. IX, 1.)

Sur les anciens d'Israël. — « Le huitième jour, Moïse appela Aaron et ses fils, et le sénat d'Israël. » Quelques uns de nos traducteurs ont rendu par *senatum*, l'expression grecque du texte grec : ce qui a guidé l'interprète, c'est le rapport qui semble exister entre *senatus* et *senium* vieillesse. Cependant on ne pourrait pas dire en latin : Il appela la vieillesse d'Israël,

⁴⁰⁴III Rois, II, 29.

pour : Il appela les vieillards ou les anciens ; quoiqu'il soit permis de dire Il appela la jeunesse d'Israël, pour : Il appela les jeunes gens. C'est que cette dernière locution est reçue dans la langue latine ; tandis que celle-là n'est pas admise. Car en disant : Il appela la vieille d'Israël, on conserverait au mot le sens qui lui est propre. Aussi quelques traducteurs, jugeant le mot sénat d'un emploi inacceptable, ont préféré mettre dans leur version « l'ordre des anciens. » Il eût été plus court et peut-être plus convenable de dire : Il appela les anciens d'Israël.

XXVI. (Ib. IX, 2-4.)

Sur les premiers sacrifices d'Aaron. —

1. Moïse dit à Aaron : « Parle en ces termes au sénat d'Israël : Prenez un bouc d'entre les chèvres pour le péché, et un bélier et un veau et un agneau d'un an, sans tache, pour l'holocauste, et un veau pris d'entre les boeufs, et un bélier pour le sacrifice pacifique devant le Seigneur, et de la pure farine trempée dans l'huile : parce que, le Seigneur apparaîtra aujourd'hui parmi vous. » Il a posé précédemment en loi que ces animaux convenaient à quatre espèces de sacrifices : l'holocauste, le sacrifice pour le péché, le sacrifice pacifique et celui de la consommation; mais celui-ci ne concerne que la sanctification des prêtres. Ce sont donc les trois autres qu'il est prescrit d'offrir dans cette circonstance, et l'ordre en est adressé aux anciens d'Israël, parce qu'ils représentent tout le peuple. Mais ici trois animaux, le bouc, le bélier et le veau, sont destinés au sacrifice pour le péché ; l'agneau est destiné à l'holocauste ; pour le sacrifice pacifique, sont réservés un veau et un bélier. Ainsi le sens n'est pas que le bouc sera la seule victime offerte pour le péché, et que les trois autres animaux, le bélier, le veau, et l'agneau seront la matière de l'holocauste ; mais plutôt les trois premiers doivent être offerts pour le péché, comme l'indique ce passage : « Prenez un bouc d'entre les chèvres pour le péché, et un bélier et un veau, » en sous-entendant à la fin : pour le péché ; et l'agneau seul est réservé pour l'holocauste. Nous avons cru devoir donner cet avertissement, parce que l'on aurait pu s'arrêter à un autre sens, et après ces, mots : « Prenez un bouc d'entre les chèvres pour le troupeau, » faire rapporter tout le reste à l'holocauste. Quant à ces paroles : « sans tache, » on peut les appliquer à tous les animaux dont il vient d'être parlé. Or, comme il est difficile de formuler clairement le sens de la phrase, voici le motif pour lequel il nous semble que les trois premiers animaux devaient être offerts pour le péché : c'est qu'antérieurement Moïse a ordonné d'offrir un bouc pour le péché d'un prince ⁴⁰⁵ ; pour le péché d'un particulier, coupable d'une faute qu'il ne devait pas commettre en présence du Seigneur, il prescrit un bélier ⁴⁰⁶ ; et pour le péché de tout le peuple, un veau ⁴⁰⁷. En faisant connaître au sénat ce que le peuple tout entier devait offrir, il devait

⁴⁰⁵III Rois, II, 29.

⁴⁰⁶Is. IX, 6.

⁴⁰⁷Deut. XIV, 3-19.

donc exiger un bouc pour les princes, un bélier pour le péché des particuliers, et un veau pour le péché de tout le peuple. Autre chose est en effet le péché personnel à quelqu'un du peuple, et même les péchés particuliers que tout le monde peut commettre; autre chose, le péché commis en commun, d'un accord unanime, par une multitude s'inspirant d'une même pensée.

2. Moïse, exigeant un veau et un bélier pour ces sacrifices pacifiques, commande qu'on offre ce qu'il y a de plus précieux : parce que la cause de tout le peuple est mise en jeu ; tandis que la loi relative aux sacrifices pacifiques, établie précédemment par lui, permet d'offrir indifféremment le mâle ou la femelle, pourvu que la victime ne soit prise que parmi les boeufs, les brebis et les chèvres ⁴⁰⁸. Si l'on demande maintenant pourquoi il exige deux victimes, un veau et un bélier, la raison n'en est pas facile à trouver : à moins que le veau ne fût, dans sa pensée, offert en sacrifice pacifique à l'intention de tout le peuple, et le bélier pour chaque individu faisant partie de la nation : car il semble avoir prescrit déjà précédemment deux sortes de sacrifices pacifiques ; l'un, offert en quelque sorte par le peuple tout entier, et désigné sous le nom de sacrifice pacifique ; l'autre, indiqué dans les paroles suivantes : « Si quelqu'un offre son sacrifice pacifique ⁴⁰⁹. » A propos de ce texte nous avons trouvé une différence entre ces sacrifices ⁴¹⁰ : car dans celui qu'il appelle pacifique, Moïse ne dit pas que la graisse de la poitrine doit être offerte au Seigneur, nique la poitrine elle-même et l'épaule droite doivent être données au prêtre; au lieu qu'il exige ces deux conditions dans le sacrifice pacifique qu'il nomme personnel : ce qui doit peut-être s'entendre du sacrifice public offert au nom de tous. En effet Moïse lui-même offrit un sacrifice pacifique et il n'est pas dit que ce sacrifice était sien : c'est, je crois, parce qu'il l'offrit pour tout le peuple. Or, où tous se trouvent, là sont chacun des membres ; mais non pas réciproquement. Car le particulier peut exister sans le tout ; tandis que le tout se compose de tous les éléments particuliers qui forment le tout.

3. Il est remarquable que les sacrifices commandés pour le peuple se composaient de sacrifices pour le péché, de l'holocauste et de sacrifices pacifiques ; tandis que pour le prêtre, on offrit les sacrifices pour le péché, l'holocauste et le sacrifice de consommation, mais point de sacrifice pacifique ⁴¹¹. Le sacrifice de consommation se fit, quand les prêtres furent consacrés pour entrer dans l'exercice de leurs fonctions, et Moïse l'offrit pour Aaron et ses fils ; mais dans la suite, Aaron, sanctifié et remplissant les fonctions de son sacerdoce, reçut l'ordre d'offrir pour lui-même un veau pour le péché, et un bélier en holocauste ⁴¹². Il ne fut pas alors obligé d'offrir pour lui-même le sacrifice de consommation; car l'oblation en avait été faite, afin qu'il reçut la perfection du sacerdoce et pût en remplir le ministère, et comme

⁴⁰⁸I Cor. XV, 54, 24.

⁴⁰⁹Matt. VI, 12.

⁴¹⁰Eph. V, 31, 32.

⁴¹¹Jean., XIX, 19-22.

⁴¹²Ps. L, 16.

il l'exerçait déjà, il n'était plus nécessaire qu'il en reçut de nouveau la consommation.

XXVII. (Ib. IX, 7.)

Suite. —

1. « Alors Moïse dit à Aaron : Approche de l'autel, et fais ce qui est pour ton péché, et ton holocauste: et prie pour toi et ta maison. » Il est étonnant que le sacrifice pour le péché soit commandé le premier, et que l'holocauste vienne ensuite ; car la loi posée précédemment exige que les sacrifices pour le péché soient placés par-dessus les holocaustes ⁴¹³, excepté quand les victimes offertes sont des oiseaux ⁴¹⁴. L'Écriture rappelle-t-elle ici en dernier lieu le rite qui s'accomplissait d'abord, je veux dire l'offrande de l'holocauste ? Car elle ne dit pas, comme à propos des oiseaux : Fais ceci d'abord, et puis cela ; mais fais ceci et cela . Or, la règle établie plus haut désigne l'offrande qui doit se faire en premier lieu, quand elle dit que le sacrifice pour les péchés sera placé par-dessus l'holocauste. Il y a néanmoins une circonstance fort embarrassante : l'Écriture en effet rapporte qu'Aaron, fidèle à l'ordre qu'il avait reçu, offrit le sacrifice pour le péché, puis l'holocauste. A-t-il, en réalité, suivi cet ordre? ou bien, comme dans beaucoup d'autres cas, l'Écriture a-t-elle interverti les choses? La question demeurerait sans solution, si l'on ne se rappelait, comme je l'ai dit plus haut, ce qu'elle règle touchant le sacrifice pour le péché. Voici en effet ce qu'on lit : « Le prêtre le mettra sur l'autel au-dessus de l'holocauste du Seigneur, et le prêtre, priera pour lui, pour le péché dont il s'est rendu coupable, et il lui sera pardonné ⁴¹⁵. » Comment donc le sacrifice pour le péché pouvait-il être placé sur l'holocauste, si l'holocauste n'avait été mis le premier sur l'autel ? La même prescription a été faite à l'égard du sacrifice pacifique ; mais parce que l'Écriture ne tient pas toujours le même langage, ni à propos des sacrifices pour le péché, ni à propos des sacrifices. pacifiques, il est permis peut-être d'en conclure que la loi n'est pas générale elle a seulement son application dans le sacrifice pacifique, lorsqu'on immole des boeufs, car le précepte y est formellement exprimé, et dans les sacrifices pour le péché, lorsque la victime est une brebis ; mais les autres victimes, soit dans le sacrifice pacifique, soit dans le sacrifice pour le péché, ne devaient pas nécessairement être placées sur les holocaustes.

2. Ce qui surprend encore, c'est que, quand Aaron fait, au nom du peuple, l'offrande des dons cités précédemment, l'Écriture ne mentionne point parmi les victimes immolées toutes celles dont elle a parlé plus haut ⁴¹⁶ ; elle ne parle que du bouc offert pour le péché et de l'holocauste, sans rien dire toutefois de l'agneau ; quant aux deux autres victimes, je veux dire le bélier et le veau, plutôt destinés, disions-nous, au sacrifice pour le péché qu'à

⁴¹³I Cor. XV, 54, 24.

⁴¹⁴Matt. VI, 12.

⁴¹⁵III Rois, II, 29.

⁴¹⁶Is. IX, 6.

l'holocauste, elle les passe sous silence : a-t-elle voulu comprendre le tout dans la partie, et en ne parlant que du bouc donner à entendre tout le reste ?

3. Rapportant la manière dont Aaron fit l'offrande des sacrifices pacifiques du peuple, l'Écriture s'exprime en ces termes sur le veau et le bélier : « Il immola le veau et le bélier du sacrifice pacifique du peuple, et les fils d'Aaron lui en présentèrent le sang, qu'il répandit sur l'autel tout à l'entour; ils lui présentèrent également la graisse du veau, et la cuisse du bélier, et la graisse qui couvre les entrailles, et les deux reins avec la graisse qui est sur eux, et la taie qui est sur le foie ; et il mit la graisse sur les poitrines, et il mit les graisses sur l'autel ; ensuite Aaron enleva la poitrine et l'épaule droite, comme il avait droit de le faire devant le Seigneur, selon l'ordre que le Seigneur avait donné à Moïse ⁴¹⁷. » L'Écriture parle tantôt au singulier, et tantôt au pluriel, quand elle dit quelque chose de ces deux animaux, le veau et le bélier. Ainsi, quand elle parle des deux reins, il faut l'entendre de chacune des victimes ; par conséquent, c'est quatre qu'il faut lire, et ainsi du reste. Mais que signifient ces paroles : « Il mit les graisses sur les poitrines, » puisque les poitrines, appartenant au prêtre aussi bien que l'épaule droite, ne furent point placées sur l'autel ? Cela veut-il dire : « Il mit les graisses qui sont sur les poitrines ? Car, après les avoir séparées des poitrines, il dut les mettre sur l'autel, suivant la prescription qui en avait été faite auparavant. Enfin nous lisons : « Il mit ensuite les graisses sur l'autel, et Aaron enleva la poitrine et l'épaule droite, comme il avait le droit de le faire, devant le Seigneur. » Ici l'Écriture parle de nouveau au singulier, et dit la poitrine ; il s'agit évidemment de celle de chacun des deux animaux, qu'elle avait désignée précédemment au pluriel.

XXVIII. (Ib. IX, 22.)

Comment le prêtre pouvait-il atteindre à l'autel ? — Quel est le sens de ce passage : « Ayant élevé ses mains sur le peuple, Aaron les bénit, et il descendit, après avoir fait ce qui concernait les sacrifices pour le péché, les holocaustes et les sacrifices pacifiques ? » Où le grand-prêtre accomplit-il ces cérémonies, si ce n'est sur l'autel, où par conséquent il se tenait debout et s'y acquittait de son ministère ? C'est donc de la place où il se tenait debout qu'il descendit. Ce qui facilite la solution de cette question, c'est ce que nous avons démontré, en recherchant, au livre de l'Exode, de quelle manière il était possible d'officier à un autel haut de trois coudées ⁴¹⁸. Nous ne pouvions lui supposer de degrés, puisque Dieu les avait défendus, dans la crainte que la nudité du prêtre ne fut découverte à l'autel : ce qui effectivement serait arrivé, si les degrés eussent fait partie de l'autel et lui eussent été adhérents. Enfin Dieu ne voulut point alors que le massif de l'autel ne fit qu'un avec le degré qui y serait joint, et telle fut la raison de sa défense ; mais comme l'autel était d'une hauteur tellement considérable que, à moins d'être debout sur quelque chose, le prêtre ne

⁴¹⁷Deut. XIV, 3-19.

⁴¹⁸Is. IX, 6.

pouvait convenablement accomplir ses fonctions, il faut nécessairement admettre un moyen de s'élever, qui se posait et se retirait à l'heure du sacrifice ; il n'était pas partie adhérente de l'autel, et par conséquent ne constituait pas une contravention à la défense d'y mettre un degré. L'Écriture néanmoins garde-le silence sur le moyen quel qu'il ait été, et c'est ce qui motive cette question. Mais, ici, quand elle rapporte que le prêtre descendit après avoir offert les sacrifices, c'est-à-dire, après avoir mis la chair des victimes sur l'autel, elle fait entendre clairement qu'il s'était tenu debout sur une élévation quelconque, d'où il est descendu, et qu'il n'avait pu remplir son . ministère à un autel haut de trois coudées, qu'à la condition de s'être tenu debout sur cette élévation.

XXIX. { Ib. IX, 24. }

Sur la traduction du mot *ecseste*. — « Tout le peuple l'ayant vu, fut hors de lui-même. » D'autres traduisent : stupéfait, pour mieux rendre le mot grec *ecseste*, d'où vient *ekhstasis*, qui signifie souvent dans les versions latines de l'Écriture : ravissement de l'âme.

XXX. (Ib. — IX, 24.)

D'où vint la flamme qui dévora les victimes. — « Et un feu sortit du Seigneur et dévora ce qui était sur l'autel, les holocaustes et les graisses. » On peut demander ce que signifie : du Seigneur : ces mots désignent-ils un ordre, un arrêt de la volonté divine ? ou bien faut-il les entendre, en ce sens que le feu sortit de, l'endroit où était l'Arche du témoignage Car Dieu n'est pas en un endroit, à l'exclusion d'un autre lieu.

XXXI. (Ib. X, 4-3.)

Dieu veut être sanctifié dans ses prêtres et glorifié dans son peuple. — Un feu, sorti du Seigneur, avait atteint et frappé de mort les fils d'Aaron, coupables d'avoir mis du feu étranger dans leurs encensoirs et d'avoir offert ainsi de l'encens au Seigneur ; il ne leur était pas permis d'agir de la sorte, car le feu descendu du ciel sur l'autel, religieusement (483) conservé dans la suite, devait servir à allumer tous les feux du tabernacle. Après leur mort, Moïse s'exprime donc en ces termes : « Voici ce que le Seigneur a dit : Je serai sanctifié dans ceux qui m'approchent, et je serai glorifié dans tout le peuple. » Par ceux qui approchent du Seigneur, il a voulu désigner ceux qui remplissaient dans le tabernacle les fonctions du sacerdoce ; or, Dieu était sanctifié en leur personne, même par l'exercice de sa vengeance, ainsi qu'il arrive pour ces fils d'Aaron. Dieu. infligea-t-il cette punition, pour nous apprendre combien les autres auront moins encore de droit à son indulgence, s'il n'épargna pas ceux-ci ; suivant le sens de ces mots : « Si le juste même se sauve avec peine, que deviendront le pécheur et l'impie ⁴¹⁹ ? » Ou plutôt, n'est-ce pas dans le sens des textes suivants : « On exige

⁴¹⁹III Rois, II, 29.

davantage de celui à qui on donne davantage ⁴²⁰. » — « Le serviteur qui ne connaît par la volonté de son maître, et qui fait des choses dignes de châtement, sera peu battu ; mais le serviteur qui connaît la volonté de « son maître, et qui fait des choses dignes de « châtement, sera battu rudement ⁴²¹. » Et encore: « Les petits obtiendront miséricorde et les puissants seront puissamment tourmentés ⁴²²? » Mais à quel moment Dieu tint-il le langage que lui attribue Moïse ? on ne le voit pas dans les récits antérieurs de l'Écriture. Ceci offre donc un trait de ressemblance avec ce passage de l'Exode, où Moïse dit au Seigneur : « Vous l'avez dit : Je te connais entre tous ⁴²³. » Il arriva effectivement que Dieu parla ainsi, mais à une époque postérieure; toutefois, comme Moïse était incapable de mentir en disant cela, on comprend que Dieu lui avait déjà parlé antérieurement dans les mêmes termes, quoique l'Écriture ne l'ait pas rapporté, comme ici. Il est donc évident que tous les discours de Dieu à ceux par l'intermédiaire desquels nous est venue la sainte Écriture, n'ont pas été fixés par écrit.

XXXII. (Ib. X, 6, 7.)

Sur la défense faite aux prêtres de pleurer la mort de Nadab et d'Abiu. — Que signifie cette défense faite, par Moïse, à Aaron et aux fils qui lui restent, de pleurer la mort des deux coupables : « Vous n'ôtez point la tiare de dessus votre tête, » paroles qui montrent évidemment que les tiars étaient l'ornement de la tête ? N'est-ce point parce que, dans le deuil, on mettait de côté ce que la coutume faisait considérer comme une parure? De même en effet que parmi nous, on se couvre dans la tristesse, parce que nous avons l'habitude d'être plutôt découverts; de même parmi les Juifs, la tristesse faisait un devoir de se découvrir, parce que la tête couverte était un signe de joie. Moïse leur défend de les pleurer, parce que le Seigneur a été sanctifié dans leur châtement, en d'autres termes, parce que la crainte de lui, déplaire a été sanctionnée. Ce n'est pas que la mort des fils d'Aaron ne dût point être l'objet d'un deuil; car il permet aux autres de le faire; mais c'est que les prêtres ne devaient pas y prendre part, tout le temps que durait leur sanctification avant la fin des sept jours, pendant lesquels il leur était défendu de sortir du tabernacle. Néanmoins, il serait permis de croire qu'il leur était défendu de pleurer aucun mort à cause de leur consécration par l'huile sainte. Voici, en effet, la lettre du texte: « Vos frères de toute la mai« son d'Israël pleureront l'embrasement par lequel le Seigneur les a consumés, et vous ne sortirez pas hors de l'entrée du tabernacle, de peur que vous ne mouriez, car l'huile de l'onction, qui vient du Seigneur, est répandue sur vous ⁴²⁴.»

⁴²⁰Is. IX, 6.

⁴²¹Deut. XIV, 3-19.

⁴²²I Cor. XV, 54, 24.

⁴²³Matt. VI, 12.

⁴²⁴III Rois, II, 29.

XXXIII. (Ib. X, 9-11.)

Les prêtres n'useront pas de vin pendant qu'ils exercent leur ministère. — « Le Seigneur dit aussi à Aaron: Vous ne boirez point, toi et tes enfants, de vin ni de boisson fermentée, lorsque vous entrerez dans le tabernacle du témoignage, ou lorsque vous approcherez de l'autel, et vous ne mourrez point. » Quand leur était-il donc permis de boire, puisque leur ministère les mettait chaque jour dans la nécessité d'entrer dans le tabernacle et d'approcher de l'autel? Si l'on objecte que les sacrifices ne s'offraient point ordinairement tous les jours, quelle objection pourra-t-on soulever au sujet de l'entrée dans le tabernacle? car elle devait se faire tous les jours pour le soin du chandelier et le renouvellement des pains de proposition. Répondra-t-on que le tabernacle du témoignage désigne ici la partie du tabernacle occupée par l'arche du témoignage? Mais, dirons-nous à notre tour, le grand-prêtre n'était-il pas obligé d'y entrer, aussi, pour y porter l'encens perpétuel? Car il n'y entrait, à la vérité, qu'une fois l'année avec le sang de la purification, mais il y entrait tous les jours pour l'entretien de l'encens.

Faut-il voir dans cette loi du Seigneur une défense absolue de boire du vin? Mais alors pourquoi cette défense n'est-elle pas formulée dans ces quelques mots: « Vous ne boirez point de vin? » pourquoi cette addition: « Lorsque vous entrerez dans le tabernacle, ou lorsque vous approcherez de l'autel? » Serait-ce qu'il ne fallait pas laisser ignorer la cause de cette défense, dès là surtout que Dieu savait par avance qu'il y aurait dans la suite, non par ordre de succession, mais simultanément, un grand nombre même de grand-prêtres qui sacrifieraient tour-à-tour dans le tabernacle, y offriraient l'encens et rempliraient les autres fonctions? Au moment où les uns ne pouvaient boire, parce qu'ils étaient dans l'exercice de leurs fonctions, la défense devait être levée pour les autres. Y a-t-il encore un autre sens à donner à ce passage? Après avoir défendu aux prêtres l'usage du vin et des boissons enivrantes, Dieu ajoute. « C'est une loi éternelle pour votre postérité⁴²⁵: » on ne voit pas clairement si ces dernières paroles doivent se relier pour le sens à l'interdiction qui vient d'être portée; ou bien s'il faut les rattacher à ce qui suit: « Afin de distinguer entre le saint et le profane, le pur et l'impur; et d'apprendre aux enfants d'Israël toutes les ordonnances que le Seigneur leur a fait connaître par l'intermédiaire Moïse: » ce devoir des prêtres serait l'objet de la Loi qui devait éternellement s'accomplir parmi leur postérité. Souvent déjà nous avons dit le sens qui s'attache à ce mot: éternel. Il y a encore de l'obscurité dans ces paroles: « Distinguer entre le saint et le profane, le pur et l'impur: » est-il question ici des choses saintes et pures, des choses impures et souillées; ou bien des personnes pures et saintes, souillées et impures? Le discernement que devaient faire les prêtres concernait-il les choses qu'il était permis ou non d'offrir à Dieu; ou les hommes, selon qu'ils étaient dignes d'éloge ou de blâme? ou plutôt ne concernait-il pas à la fois et les hommes et les choses saintes?

⁴²⁵III Rois, II, 29.

XXXIV. (Ib. X, 14.)

Soins donnés aux portions de la victime appartenant aux prêtres. — « Vous mangerez dans le lieu saint la poitrine de séparation et l'épaule d'enlèvement. » Ces deux portions de la victime sont désignées sous des noms différents; mais l'une et l'autre pouvaient s'appeler de séparation, car l'une et l'autre étaient séparées pour le prêtre; elles pouvaient également s'appeler toutes deux d'enlèvement ou de retranchement, en grec *aphairema*, car, pour être données au prêtre, elles étaient retranchées et enlevées à ceux pour qui elles étaient offertes. Ce n'est pas sans raison toutefois que nous lisons plus haut la poitrine d'imposition et l'épaule d'enlèvement: nulle portion de l'épaule en effet, n'était posée sur l'autel, tandis que la graisse de la poitrine y était déposée.

XXXV. (Ib. X, 14.)

Des sacrifices pacifiques. — Pourquoi l'Écriture appelle-t-elle sacrifices pour les choses salutaires ce qu'elle nomme ailleurs sacrifices pour la chose salutaire? Et pourquoi dit-elle au singulier sacrifice pour la chose salutaire en parlant du même objet? Par ces mots: « des sacrifices pour les choses salutaires, » aurait-elle voulu dire: pour les santés? » Dans ce passage des psaumes: « Exaucez-nous, Dieu de nos santés ⁴²⁶, » le grec porte en effet le même mot qu'ici, c'est-à-dire *soterion* génitif pluriel, qui peut venir aussi bien de *salus* que de *salutare*: car *soteria* signifie salut ou santé, et fait ton *soterion* au génitif pluriel; et *salutare* se rend par *soterion*, dont le génitif pluriel est identiquement le même. Si donc il est permis d'interpréter le sacrifice pour le salut dans le sens de sacrifice salutaire, parce que le salut vient de ce qui est salutaire et que ce qui est salutaire, c'est ce qui donne le salut, nous ne sommes point obligés de traduire *sacrificium salutarium* par sacrifices pour plusieurs choses salutaires, mais peut-être cela signifie-t-il: pour plusieurs santés, qui auraient leur source dans une seule chose salutaire. Quant au salut qui vient de Dieu, la foi chrétienne le connaît; c'est de lui qu'il est dit: « Je prendrai le calice du salut ⁴²⁷; » et Siméon le désigne en ces termes: « J'ai vu de mes yeux votre salut ⁴²⁸. » Il est certes bien permis d'appeler sacrifices salutaires les sacrifices pour le salut.

XXXVI. (Ib. X, 15-20.)

1. Sur la part réservée des sacrifices aux membres de la famille du grand-Prêtre. — « Ce sera pour toi, tes fils et tes filles une loi perpétuelle. » Ces mots: « et tes filles, » ne sont pas ajoutés ici sans raison: car, parmi les portions des victimes réservées aux prêtres, en est quelques unes dont les femmes ne pouvaient manger, tandis que les hommes devaient s'en nourrir.

⁴²⁶III Rois, II, 29.

⁴²⁷Is. IX, 6.

⁴²⁸Deut. XIV, 3-19.

2. Pourquoi les rites accoutumés ne furent point observés dans les sacrifices du premier jour Moïse, ayant cherché le bouc qui avait été offert pour le péché, et ne le trouvant point, parce qu'il avait été consumé, s'irrite à cause de cette infraction à la loi divine, qui ordonnait aux prêtres de manger les victimes offertes pour le péché du peuple, après en avoir ôté la graisse et les reins ; or, comme il s'irritait, non contre son frère, mais contre ses fils, à qui, je pense, revenait le droit d'offrir les victimes, Aaron lui répondit en ces termes : « S'ils ont offert aujourd'hui les victimes pour leurs péchés, et leurs holocaustes en présence du Seigneur; et qu'après ce qui m'est arrivé, je mange aujourd'hui l'hostie offerte pour le péché, serai-je pour cela agréable au Seigneur ? Moïse entendit ce discours, et il lui plut. » En disant qu'au jour où les enfants d'Israël avaient offert leur premier sacrifice pour le péché, la victime ne devait pas être mangée par les prêtres, mais être consumée entièrement, Aaron ne voulait pas établir une règle générale : car les prêtres mangèrent dans la suite les victimes offertes pour les péchés ; mais comme ce sacrifice fut le premier offert en ce premier jour, dès le début, il y a lieu de croire que le grand-prêtre Aaron fut inspiré de Dieu pour parler ainsi, sans qu'on dérogeât dans la suite aux prescriptions divines adressées aux prêtres par le ministère de Moïse ; et c'est pourquoi Moïse approuva la réponse d'Aaron comme une parole inspirée de Dieu lui-même.

Que pensa-t-il des autres sacrifices du même jour, je veux parler de l'oblation du bœuf et du veau, qui, selon nous, dut se faire pour le péché. Ne posa-t-il aucune question au sujet de l'offrande du veau, parce que selon la loi, après avoir pris de son sang pour en toucher les cornes de l'autel des parfums, on devait le brûler tout entier ? Mais que dire de l'offrande du bœuf ? Faut-il croire que la réponse faite à Moïse à propos du bouc, dut lui être appliquée ? Car Moïse se serait certainement enquis du bœuf, s'il n'avait été satisfait de la réponse du prêtre. Qu'avait-il aussi à s'enquérir de l'offrande du veau, puisqu'elle put s'accomplir suivant les prescriptions divines, qui voulaient que le veau offert pour le péché du prêtre, fût brûlé tout entier en dehors du camp ⁴²⁹ ? Voici donc les paroles que Moïse irrité adressa aux enfants de son frère, lorsqu'il ne trouva point le bouc offert pour le péché, parce qu'il avait été entièrement consumé par le feu : « Pourquoi n'avez-vous pas mangé dans le lieu saint ce qui fut offert pour le péché ? Dieu vous le donna à manger, parce que c'est une chose très-sainte, afin que vous effaciez le péché du peuple, et que vous priiez pour lui devant le Seigneur. On n'a point porté du sang de l'hostie dans l'intérieur du sanctuaire en ma présence. Vous deviez manger dans le lieu saint, selon que Dieu me l'a ordonné » Il est hors de doute que ces paroles : « On n'a point « porté du sang de l'hostie dans l'intérieur du sanctuaire en ma présence, » s'entendent exclusivement de la victime offerte pour le péché du prêtre ou pour le péché de tout le peuple ; elles ne peuvent s'appliquer au bouc, dont le sang ne devait pas être porté à l'intérieur du tabernacle pour toucher les cornes de l'autel de l'encens; cette victime ne devait pas être consumée entièrement, mais être mangée par

⁴²⁹Matt. VI, 12.

les prêtres. Pourquoi cependant le bouc, lui aussi, fut-il consumé tout entier? Aaron le fait connaître dans la réponse qui fut agréée de Moïse.

3. Des six victimes offertes par les anciens du peuple. — Dieu donna l'ordre aux anciens du peuple d'offrir six animaux pour le peuple ; or, l'Écriture a désigné précédemment quatre des victimes à immoler: un bouc, un bélier, un veau et un agneau d'un an; le bouc et l'agneau d'un an sont évidemment destinés, l'un au sacrifice pour le péché, et l'autre à l'holocauste ; mais il n'est pas certain si les deux animaux nommés intermédiairement, le veau et le bélier, doivent être offerts avec le bouc en sacrifice pour le péché, ou s'ils doivent, avec l'agneau, être offerts en holocauste ; nous avons exposé en son lieu, notre opinion à ce sujet : mais plus loin, l'Écriture, complétant le nombre des six animaux, fait mention d'un veau et d'un bélier pour le sacrifice pacifique ; et cependant, lorsqu'elle rapporte dans la suite la circonstance de l'immolation de ces victimes, elle ne parle ni du veau ni du bélier qu'elle avait désignés entre le bouc et l'agneau, mais seulement du veau et du bélier prescrits pour le sacrifice pacifique : ce qui donnerait à penser qu'il n'y eut que quatre animaux immolés, au lieu de six. On pourrait donc croire qu'elle nomme la seconde fois les mêmes victimes qu'elle avait déjà citées entre le bouc et l'agneau, et qu'il n'y a pas d'autre veau ni d'autre bélier destinés au sacrifice pacifique. De la sorte, après avoir parlé du bouc pour le péché, puis du veau et du bélier, sans dire pourquoi ni pour quelle chose, et enfin de l'agneau d'un an (486) pour l'holocauste ; elle indiquerait la destination du veau et du bélier, et ferait connaître qu'ils ne seront point offerts en sacrifice pour le péché, comme le bouc ; ni en holocauste, comme l'agneau ; mais en sacrifice pacifique.

Mais si nous admettons cette interprétation, il restera à savoir pourquoi l'on offre un bouc pour le péché du peuple ⁴³⁰, tandis que Dieu, donnant au commencement ses lois relatives aux sacrifices pour le péché, a voulu qu'on offrît un veau pour le péché du peuple, de même qu'il a exigé pour le péché du prêtre non pas un bouc, mais un veau ⁴³¹, dont le sang devait, dans un cas comme dans l'autre, toucher les cornes de l'autel de l'encens. Pourquoi encore Moïse offre-t-il un veau pour le péché d'Aaron ⁴³², et pourquoi Aaron offre-t-il également un veau, conformément à la loi établie par Dieu, pour le péché du prêtre ⁴³³ ; tandis que, en opposition avec la loi divine, on offre un bouc, au lieu d'un veau, pour le péché du peuple ? Comme ces questions nous embarrassaient, le sens le plus plausible nous a paru être, comme nous l'avons déjà dit, que l'on devait offrir, pour le péché, le veau et le bélier en même temps que le bouc, en faisant rapporter à ces trois animaux ces mots pour le péché. Il y avait en effet parmi le peuple des princes, pour lesquels on devait offrir un bouc ; des individus qui pouvaient avoir des péchés particuliers, et pour lesquels il fallait offrir un bé-

⁴³⁰III Rois, II, 29.

⁴³¹Is. IX, 6.

⁴³²Deut. XIV, 3-19.

⁴³³I Cor. XV, 54, 24.

lier; il pouvait se trouver enfin un péché commun à tous, et pour l'expiation duquel il fallait immoler un veau, car l'oblation de cette hostie avait été prescrite dès le commencement pour le péché de tout le peuple. S'il n'est fait mention que du bouc, au moment où s'offrit le sacrifice de toutes ces victimes, il n'en faut pas moins tenir compte de celles qui ne sont pas nommées : la partie est mise ici pour le tout, car toutes ces victimes étaient offertes pour les péchés.

XXXVII. (Ib. XI, 34.)

De l'impureté contractée par un vase de terre. — Parlant des corps morts des animaux impurs : « S'il en tombe quelque chose, dit l'Écriture, dans un vase de terre, tout ce qui est dans ce vase, sera impur ; et on le brisera ; » c'est du vase qu'il s'agit. « Et toute viande qui se mange, sur laquelle sera tombée de l'eau, sera impure pour vous. » Ce n'est pas une eau quelconque, qui rendait la viande impure, en tombant sur elle ; mais l'eau d'un vase devenu impur par le contact de corps morts impurs, dans le cas où ce vase contenait de l'eau.

XXXVIII. (Ib. XI, 47.)

Sens du mot : vivificantia. — « Afin d'apprendre aux enfants d'Israël à discerner entre les vivipares qui se mangent, et les vivipares quine se mangent pas. » Le grec porte ici Zoogonounta; nos interprètes ont mieux aimé le traduire par vivificantia, mot reçu par l'usage, que de créer un néologisme et de dire vivigignentia. Car Zoogonounta ne signifie pas qui vivifie ou qui fait vivre, mais qui engendre des êtres vivants, des petits, et non des veufs.

XXXIX., (Ib. XII, 4.)

Quel est le sanctuaire où les femmes pouvaient entrer ? — Que veut dire cette prescription relative à la femme qui a mis au monde un enfant : « Elle ne touchera à rien qui soit saint, et elle n'entrera point dans le sanctuaire ? », De quel sanctuaire est-il question ici, puisque nous lisons dans l'Écriture qu'il n'était permis qu'aux prêtres d'entrer dans le tabernacle jusqu'au second voile intérieur ; et au grand-prêtre seul, au-delà -du voile, dans cette partie où l'arche était dressée ? Le nom de sanctuaire pourrait-il s'appliquer à l'endroit occupé par l'autel des sacrifices, en avant du tabernacle ? Souvent on oublie que la dénomination de lieu saint s'étend au parvis lui-même ; c'est ainsi que nous lisons : « Ils mangeront dans le lieu saint ⁴³⁴. » Peut-être les femmes entraient-elles ordinairement dans le parvis, pour y offrir les dons qu'elles destinaient à l'autel.

⁴³⁴III Rois, II, 29.

XL. (Ib. XII, 2-8,)

1. De l'impureté des femmes en couches. — Quel est le sens de ces paroles: « Si une femme enfante un mâle, elle sera impure pendant sept jours, elle sera impure aussi longtemps que dure sa séparation pour sa purification, et au huitième jour elle circonciera la chair du prépuce de son fils, et elle demeurera trente-trois jours dans son sang pur; elle ne touchera aucune chose sainte, et elle n'entrera point dans le sanctuaire? » Quelle différence y a-t-il entre les sept jours où la femme est déclarée impure, et les trente-trois jours où elle éprouve un flux de sang pur? Car si elle n'est pas impure pendant ces trente-trois jours, pourquoi ne peut-elle toucher à ce qui est saint? Cela ne vient-il pas de ce qu'elle éprouve encore un flux, quoique ce soit d'un sang pur? Alors la différence consiste en ce que, pendant qu'elle est impure, elle souille tout ce qu'elle touche; au lieu que, pendant le temps du flux de sang pur, il lui est seulement défendu de toucher aux choses saintes et d'entrer dans le sanctuaire. Ces mots de l'Écriture: « Aussi longtemps que dure sa séparation pour sa purification, » reviennent à ce qui est dit ailleurs que l'impureté contractée par la femme à son retour de mois, dure sept jours, et qu'alors elle rend impur tout ce qu'elle touche⁴³⁵. Quant à cette séparation, dont il est parlé, elle signifie que la femme se retirait un peu du monde, pendant ces jours, afin de ne point souiller tout à son approche. Lorsque la femme mettait au monde une fille, la loi doublait les jours de son impureté et les portait au nombre de quatorze; elle doublait également les jours où la femme devait demeurer dans le flux de sang pur, et les portait au nombre de soixante-six: ainsi, à la naissance d'un fils elle demeurerait impure quarante jours; et à la naissance d'une fille, quatre-vingt. Certains exemplaires grecs disent néanmoins: « dans son sang impur, » au lieu de « dans son sang pur. »

2. De l'offrande des femmes au jour de leur purification. — « Lorsque les jours de sa purification seront accomplis, pour un fils ou pour une fille, elle donnera au prêtre, à l'entrée du tabernacle, un agneau d'un an, sans tache, pour être offert es holocauste; et pour le péché, le petit d'une colombe ou une tourterelle. Le prêtre l'offrira devant le Seigneur, et priera pour elle, et la purifiera de son flux de sang. Telle est la loi qui concerne celle qui a mis au monde un fils ou une fille. Que si sa main ne trouve pas de quoi offrir un agneau, elle prendra deux tourterelles ou deux petits de colombe, l'un pour être offert en holocauste, et l'autre « pour le péché; et le prêtre priera pour elle, et elle sera purifiée⁴³⁶. » La leçon serait donc fautive, si on lisait, comme dans quelques exemplaires: « Elle offrira un agneau d'un an, sans tache, en holocauste, ou un petit de colombe ou bien une tourterelle pour le péché: » la vraie leçon porte, comme plus haut: « et pour le péché, un petit de colombe ou une tourterelle: » car il est dit plus loin: « Si sa main ne trouve pas de quoi offrir un agneau, et elle prendra (et accipiet) deux tourterelles: » et semble ici un mot superflu car en retranchant cette conjonction, le texte se suit sans embarras: elle prendra deux tourterelles

⁴³⁵III Rois, II, 29.

⁴³⁶Is. IX, 6.

ou deux petits de colombe,» l'un pour l'holocauste, et l'autre pour le péché.

3. Suite. — Mais pour quel péché? Est-ce que l'accouchement est un péché ? Ne voit-on point ici cet héritage d'Adam, dont parle l'Apôtre ? «La condamnation, dit-il, nous est venue d'un seul péché ⁴³⁷; » et encore : « Le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché, et ainsi la mort a-t-elle passé dans tous les hommes ⁴³⁸ » . Il est facile d'entendre ici le sens de ces paroles : «J'ai été conçu dans les iniquités, et ma mère m'a nourri en son sein dans les péchés. ⁴³⁹ » Pourquoi donc l'Écriture déclare-t-elle que la mère est purifiée par le sacrifice, non l'enfant qu'elle a mis monde? Est-ce que la purification se rapportait à la mère, principe de cette transmission, en raison du flux de sang? Elle ne pouvait néanmoins se faire sans la purification du fruit né de ce sang. Que signifie, en effet, ce qui est dit plus haut: « pour un fils ou une fille, elle offrira un agneau d'un an, sans tache, en holocauste; et pour le péché, un petit de colombe ou une tourterelle, » si ce sacrifice ne produisait aucun effet à l'égard des enfants?

4. Suite. — Si quelqu'un voulait distribuer autrement les paroles du texte, et qu'au lieu de lire : « Elle offrira pour son fils ou pour sa fille un agneau d'un an, sans tache, en holocauste; et pour le péché, un petit de colombe » il préférât cette leçon: « Lorsque les jours de sa purification auront été accomplis pour son fils ou pour sa fille, » on devrait alors entendre ces paroles : « Elle offrira un agneau d'un an, sans tache, en holocauste, et un petit de colombe pour le péché, » une fois qu'auront été accomplis les jours de sa purification pour son fils ou pour sa fille . Mais celui qui admettrait cette construction de la phrase serait convaincu d'erreur par le récit de l'Évangile; car, au moment où l'on accomplit pour le Seigneur, né d'une vierge, cette prescription cérémonielle, plutôt pour rester fidèle à la loi que pressé par le besoin d'expier en lui quelque souillure, voici ce que nous lisons: « Comme ses parents conduisaient l'enfant Jésus, afin d'accomplir pour lui ce qui était usité selon la Loi ⁴⁴⁰; » l'Évangile ne dit pas pour sa mère, mais pour lui; et cependant on obéissait dans cette démarche à cette même loi qui prescrit l'oblation de deux tourterelles ou de deux petits de colombe. Ainsi ce divin Sauveur, voulut recevoir le baptême de Jean, qui était un baptême de pénitence pour la rémission des péchés ⁴⁴¹, quoiqu'il ne fût coupable d'aucune faute. C'est donc avec raison que plusieurs de nos traducteurs n'ont pas voulu l'admettre sur ce passage du Lévitique la version suivante: à l'occasion d'un fils ou d'une fille; mais lui ont préféré pour un fils ou pour une fille ils ont reconnu dans cette préposition, l'équivalent du texte grec : eph uio e epi thugatri. Chose bien digne de remarque! Le Seigneur voulut venir au monde dans une pauvreté si grande, qu'on ne put offrir pour lui un agneau et un petit de colombe ou une tourterelle, mais deux tourterelles ou deux petits de colombe, comme

⁴³⁷Deut. XIV, 3-19.

⁴³⁸I Cor. XV, 54, 24.

⁴³⁹Matt. VI, 12.

⁴⁴⁰Eph. V, 31, 32.

⁴⁴¹Jean., XIX, 19-22.

l'Évangile le rapporte ⁴⁴² : c'était l'offrande ordonnée par le Lévitique lorsqu'on n'avait pas le moyen d'offrir un agneau.

XLI. (Ib. XIII, 2.)

Sur la lèpre de l'homme. — « S'il arrive à quelqu'un dans la peau de son corps une cicatrice de marque luisante, et s'il survient dans sa peau la tache de la couleur de la lèpre. » La seconde partie de cette phrase est une sorte d'explication de la première; dans la crainte que ces mots : « S'il arrive à quelqu'un dans la peau de son corps une cicatrice de marque luisante, » ne s'entendent d'une cicatrice ordinaire, de la place d'une plaie après la guérison, l'Écriture déclare qu'elle veut parler de la couleur, car elle ajoute : « Et s'il survient dans sa peau la tache de la couleur de la lèpre. » Quoiqu'il en soit, c'est donc la difformité provenant de la couleur, qu'elle désigne sous le nom de cicatrice. Quant à ces mots *tactus leprae*, ils ne signifient pas que la couleur soit sensible au toucher, mais que l'homme ou son corps sont comme touchés, atteints par la lèpre, en d'autres termes, souillés et rendus difformes. C'est en ce sens qu'on dit : il est atteint de la fièvre, ou n'en est pas atteint. Enfin l'Écriture appelle *tactus*, atteinte, la tache elle-même, et elle ne cesse de la désigner dans la suite sous ce nom. Aussi plusieurs de nos commentateurs rejettent *tactum*, toucher, pour mettre à la place *maculam*, tache : ce terme semble en effet mieux traduire le sens de la pensée. Mais le texte grec aurait pu, au lieu de *aphen* qui signifie toucher, se servir de *momon* qui veut dire tache, et d'où dérive *amomon* sans tache, immaculé; cependant l'Écriture n'appelle ordinairement *immaculé amomon* que ce qui est exempt de toute souillure, et non ce qui est seulement exempt d'un défaut qui tient à la couleur; l'expression *momon* désigne donc, non pas une tache de couleur, mais la marque d'un défaut quelconque. L'Écriture pouvait alors employer *spilon* pour désigner une tache qui ne tient qu'à la couleur; l'Apôtre s'est servi de ce terme quand il dit de l'Église, « qu'elle n'a point de tache ni de ride ⁴⁴³. » Cependant elle n'a employé ni *momon*, ni *spilon* mais *aphen* qui signifie toucher; ce mot est inusité en grec à propos des couleurs; néanmoins les Septante n'ont pas craint de le conserver dans leur traduction : pourquoi les Latins ont-ils reculé devant cette hardiesse? Le texte porte : cicatrice de marque ; cela veut dire que la lèpre avait une signification, ou plutôt qu'elle marquait l'homme d'un signe qui le rendait. Facilement reconnaissable parmi les autres.

XLII. (Ib. XIII, 3.)

Le prêtre déclarait impur l'homme atteint de la lèpre. — Comment est-il dit : « Le prêtre le verra, et le rendra impur, » quand il est question de celui qui venait demander au prêtre la guérison de sa souillure ? Mais il rendra impur est mis pour il déclarera impur, si le prêtre découvre en lui ce que l'Écriture dit être la tache de la lèpre.

⁴⁴²Ps. L, 16.

⁴⁴³III Rois, II, 29.

XLIII. (Ib. XIII, 4.)

Sur les signes de la lèpre. — « S'il y a du blanc luisant sur la peau, et que cette partie de la peau ne soit pas plus enfoncée que le reste. » Ce blanc luisant qualifie tactus, sous-entendu, c'est-à-dire, la tache de cette couleur, et non le poil. L'Écriture dit plus loin « Mais si la marque posée sur la peau vient à changer ⁴⁴⁴; » cette marque n'est rien autre chose que ce que les Latins ont rendu plus haut par le mot signum (signe) ⁴⁴⁵. Le Grec dans ces deux passages, n'a eu qu'un mot : oemasian.

XLIV. (Ib. XIII, 5, 6.)

Sur le signe qu'il n'y a pas de lèpre. — « Le prêtre le séparera pendant sept jours une seconde fois, et le prêtre le verra le septième jour pour la seconde fois, et voilà que la tache est obscure et ne s'est point étendue sur la peau; le prêtre alors le purifiera, car c'est le signe, » c'est-à-dire, qu'il le déclarera pur; car ce n'est pas la lèpre, mais c'en est seulement le signe.

XLV. (Ib. XIII, 4-7.)

Sur le signe de la lèpre. — « Mais si la marque de la peau a changé et s'est étendue, après que le prêtre l'a vu pour le purifier; et qu'il se soit présenté de nouveau au prêtre, que le prêtre l'ait vu, et que la marque ait changé sur la peau; et le prêtre le rendra impur; c'est la lèpre. » Ici encore, il rendra impur, est mis pour : il déclarera impur; quant à la conjonction et, c'est un mot superflu employé ordinairement dans l'Écriture. L'Écriture paraît donc poser en règle que quand il se manifeste exclusivement une couleur blanche et luisante, différente de la couleur propre à la santé, le prêtre doit exiger une nouvelle épreuve, afin que s'il voit le poil devenir blanc, et l'endroit où se trouve la couleur blanche se déprimer, il signale la présence de la lèpre, en d'autres termes, il mette l'homme au nombre des impurs en le déclarant lépreux. « Si, dit le texte, il y a du . blanc luisant sur sa peau ⁴⁴⁶, » autrement, si le toucher, c'est-à-dire, suivant le sens de l'Écriture, la tache, présente une blancheur luisante : « et que la peau ne paraisse pas déprimée ; que le poil ne soit pas devenu blanc, mais qu'il reste obscur, » c'est-à-dire si le poil n'est pas blanc; « alors le prêtre tiendra séparé celui qui est atteint, pendant sept jours, et le septième jour le prêtre verra ⁴⁴⁷ » la tache en question; « et voilà que le toucher (la tache) demeure devant lui; il n'a pas été changé sur la peau, » c'est-à-dire, qu'il n'a pas pris une couleur à part et différente de la peau. Ce qui était malade s'est donc guéri; mais Dieu veut que cet état de santé subisse encore une nouvelle épreuve qui durera sept jours; delà les prescriptions suivantes: « Le prêtre le séparera pendant sept

⁴⁴⁴Is. IX, 6.

⁴⁴⁵Deut. XIV, 3-19.

⁴⁴⁶III Rois, II, 29.

⁴⁴⁷Is. IX, 6.

jours pour la seconde fois ⁴⁴⁸, » c'est-à-dire pendant sept autres jours; « et le septième jour, le prêtre le verra une seconde fois: et voilà que le toucher est obscur; » cela veut dire, qu'il n'est plus blanc et luisant; par là même sa couleur né, diffère plus de celle de la santé: « le toucher n'a pas changé » sur la peau, comme il vient d'être dit; en d'autres termes, il n'est pas différent du reste de la peau; « et le prêtre le purifiera, » c'est-à-dire le déclarera à l'abri de toute atteinte de lèpre; ce n'est pas qu'il ait eu cette maladie, et qu'il en soit guéri; mais la lèpre n'a pas existé, parce qu'elle n'a pas apparu à la place de cette tache blanche et luisante, pendant qu'on attendait pour voir si elle serait plus déprimée, et si le poil y deviendrait blanc; la tache auparavant luisante et blanche, s'est au contraire trouvée obscure, c'est-à-dire sans efflorescence, et semblable au reste de la couleur. Ce n'était donc pas la lèpre, c'en était seulement le signe ⁴⁴⁹, est-il dit, ce n'est pas la lèpre qui avait ainsi apparu; néanmoins celui qui est par là même déclaré pur de toute lèpre « lavera ses vêtements, » parce que ce signe fait voir que ses vêtements auraient dû être lavés; « et il sera pur. »

XLVI. (Ib. XIII, 7, 8.)

Même sujet. — L'Écriture ajoute : « Mais si, après que le prêtre l'a vu pour le déclarer pur, la marque de la peau a changé et s'est étendue : » cela veut dire qu'après que le prêtre a vu le lépreux dans un état sain au bout des sept premiers jours, et l'a déclaré pur, un changement s'est produit dans la marque, autrement dans le signe attaché à la peau; « s'il est vu par le prêtre pour la seconde fois, » c'est-à-dire au bout de sept autres jours; « que le prêtre le voit, et qu'un changement existe dans la marque fixée sur la peau; » en d'autres termes, si l'homme attaqué du mal n'est pas demeuré dans cet état de santé relatif, constaté au bout des sept premiers jours, « alors le prêtre le déclarera impur : c'est la lèpre. » Cet état sain, qui avait été remarqué d'abord après sept jours, au lieu de se maintenir, s'est modifié dans le sens d'une rechute dans la maladie, la lèpre est déclarée : il n'est pas nécessaire alors d'attendre que l'endroit de la tache soit déprimé et le poil devenu blanc. En effet, comme la lèpre n'est reconnaissable et pernicieuse que quand elle varie, la transition d'une couleur mauvaise à une bonne, puis de la bonne couleur à la mauvaise constitue à elle seule une preuve si sensible, qu'il n'est plus nécessaire d'attendre, conformément à la loi, les caractères distinctifs de la lèpre, la dépression de la peau, et la blancheur du poil, mais ce seul changement de couleur indique infailliblement la présence de la lèpre.

XLVII. (Ib. XIII. 9-7.)

De la lèpre invétérée et de celle qui couvre tout le corps. — On lit ensuite « : Si le toucher (la tache) de la lèpre se trouve en un homme, il viendra au prêtre ; et le prêtre verra, et voici une cicatrice blanche sur la peau ; et elle a changé le cheveu en blanc, et de l'état sain de chair

⁴⁴⁸Deut. XIV, 3-19.

⁴⁴⁹I Cor. XV, 54, 24.

vive en cicatrice. » Si nous retranchons la particule et de cette dernière phrase, car elle n'est là que comme une locution familière à l'Écriture, nous aurons le sens suivant : « Et le prêtre verra, et voici une cicatrice blanche sur la peau ; et elle a changé le cheveu en blanc, de l'état sain « de chair vive en cicatrice. » Voici la construction régulière : « Elle a changé le cheveu en blanc, en cicatrice l'état sain de chair vive, » c'est-à-dire, que le lépreux, à l'époque où sa chair était vive et saine, avait un chevelure noire ou de couleur, mais que cette cicatrice a blanchi ses cheveux. « La lèpre invétérée dans la peau est « elle de cette couleur ? le prêtre le rendra impur ⁴⁵⁰, » en d'autres termes, le déclarera impur. « Il ne le séparera point, parce qu'il est impur. » Ceci paraît signifier que du moment que le poil a changé de couleur et se trouve semblable au défaut blanc, de la peau, le lépreux ne doit pas être séparé de ses semblables pour être soumis à une épreuve ; il n'est pas besoin d'attendre pour voir si l'endroit de la tache s'enfoncera ; mais dès là qu'il paraît à la peau une couleur blanche différente du reste, et que l'on y voit des poils blancs, d'une couleur différente des autres qui sont sur la chair vive et saine, la lèpre est déclarée invétérée : elle est invétérée, parce qu'elle n'a pas besoin d'être soumise à l'épreuve qui dure deux semaines. « Si la couleur redevient saine et qu'elle change pour être blanche ⁴⁵¹ : » l'Écriture après avoir déclaré que l'homme était pur, dès que toute la peau était blanche, parce qu'il ne s'y trouvait plus de nuances différentes, ajouté : « Mais du jour où la couleur vive paraîtra, il sera impur ⁴⁵² ; » ce qui fait bien voir que la variété de couleur sur la chair est l'indice du mal. Aussi lisons-nous immédiatement après « Si la couleur redevient saine, et qu'elle change pour être blanche, il viendra au prêtre ; et le prêtre verra : et voilà que le toucher (la tache) ayant changé est devenu blanc ; alors le prêtre purifiera le toucher : il est pur ⁴⁵³. » Ces mots : « Si la couleur redevient saine, » ne signifient pas que cette couleur soit saine en effet : car c'est elle, qui en raison de sa différence avec l'autre, rendait l'homme impur. En disant que la couleur redevient saine, l'Écriture marque donc qu'elle redevient ce qu'elle était, c'est-à-dire, blanche, tout ce qui était sain disparaissant. Le lépreux alors redevient pur, parce que toute sa peau est blanche, et qu'il n'y aura plus diversité dans la couleur. Mais comme c'est une locution qui s'écarte trop de l'usage ordinaire, d'employer le verbe redevenir au lieu de disparaître, il semble que le sens des paroles précédentes soit celui-ci : Si la couleur redevient blanche. Dès lors, ces mots : « Si la couleur redevient saine et qu'elle change, pour être blanche », signifieraient : Si la couleur saine redevient blanche.

XLVIII. (Ib. XIII, 30.)

Sur la lèpre de la tête. — Pourquoi l'Écriture, parlant de la lèpre de la tête, l'appelle-t-elle encore ébranlement *Thrausma*, puisque cette maladie ne se trahit qu'à la couleur des cheveux

⁴⁵⁰III Rois, II, 29.

⁴⁵¹Is. IX, 6.

⁴⁵²Deut. XIV, 3-19.

⁴⁵³I Cor. XV, 54, 24.

ou de la peau, où l'on aperçoit une dépression, sans qu'il en résulte ni douleur ni secousse ? L'homme étant comme atteint de ce mal, ne se serait-elle pas servi du mot ébranlement comme synonyme d'atteinte, pour désigner cette sorte d'impureté ?

XLIX. (Ib. XIII, 47, 48.)

Sur la lèpre des vêtements etc. — Que signifie ce passage relatif à la lèpre des vêtements et des autres objets à l'usage de l'homme: « Dans un vêtement de laine, ou dans un vêtement d'étoupe, dans la chaîne ou dans la laine, dans ce qui est fait de lin, ou dans ce qui est fait de laine? » Après avoir dit : « dans un vêtement de laine, ou dans un vêtement d'étoupe, » à quoi bon le reste? Car les étoupes et le lin, c'est tout un. L'Écriture a-t-elle voulu parler en premier lieu d'un vêtement, puis de tous les objets faits de laine ou de lin ? Car, pour être faites de laine, les couvertures des chevaux ne sont pas des, vêtements, non plus que les filets, quoiqu'ils soient faits de lin. Elle a donc voulu mentionner d'abord les vêtements en particulier, puis parler en général de tous les objets de laine ou de lin.

L. (Ib. XIII, 48.)

Sur la lèpre qui s'attache à une peau. — On demande pourquoi le texte porte : « Dans toute peau de travail » (*operaria*) ? Plusieurs de nos interprètes ont traduit : « dans toute peau travaillée. » Mais le grec ne dit pas *ergasmeno dermati* dans une peau confectionnée, mais *ergasimo*, de travail, faite pour le travail : ce mot se trouve aussi au livre des Rois, dans le passage où Jonathas (lit à David : « Demeure au champ pendant le travail du jour, » in die *operaria*, dans le jour ou l'on travaille ⁴⁵⁴. Nous sommes donc forcés d'admettre qu'il s'agit ici d'une peau de travail, c'est-à-dire, destinée à servir pendant quelque travail. . Car il y a des peaux qui sont uniquement destinées à l'ornementation, et non à un service pénible .

LI. (Ib. XIII, 49 .)

Suite. — Que signifie ce passage: « Dans tout vase de peau propre à servir? » Ne désigne-t-il pas toute espèce de vase fait de peau ? L'Écriture désigne ici sous le nom de vase, ce que les Grecs nomment *skeuos* terme général qui s'applique à toute espèce d'ustensile. L'expression *angeion* un autre sens; on le rend aussi en latin par le mot *vas* ; mais elle désigne principalement des vases destinés à contenir des liquides.

LII. (Ib. XV, 11.)

Sur la gonorrhée. — Quel est le sens de ces paroles : « Celui qu'aura touché un homme qui est atteint de la gonorrhée et n'a pas lavé ses mains, lavera ses vêtements, et lavera son corps dans l'eau, et sera impur jusqu'au soir? » On ne voit pas clairement si c'est, après avoir

⁴⁵⁴III Rois, II, 29.

touché, qu'il « n'a pas lavé ses mains. » Mais le sens est que si un homme, atteint de ce mal, touche quelqu'un, avant d'avoir lavé ses mains, celui qui aura été touché, lavera ses vêtements etc.

LIII. (Ib. XVI, 16.)

Sur ces mots : Il priera pour les saints. —

1. Parmi les ordres de Dieu relativement à la manière dont le grand-prêtre doit entrer dans le Saint, qui est au-delà du voile nous lisons celui-ci : « Il priera pour les saints, exorabit pro sanctis, à cause des impuretés des enfants d'Israël, et de leurs injustices, et au sujet de tous leurs péchés. » Que signifie ce commandement ? Comment la prière du prêtre aura-t-elle les saints pour objet, si elle est faite à cause des impuretés des enfants d'Israël et des injustices produites par leurs péchés ? Comme Dieu ne dit pas pour les impuretés des enfants d'Israël, mais à cause de leurs impuretés, faut-il entendre ces paroles . « Il priera pour les saints à cause des impuretés des enfants d'Israël, » en ce sens, que cette prière sera faite en faveur de ceux qui sont exempts des impuretés des enfants d'Israël et n'y ont point participé; non qu'il fallût prier exclusivement pour eux, mais parce qu'ils avaient eux-mêmes besoin de prière, dans la crainte qu'on ne fût persuadé qu'ils étaient d'une sainteté trop parfaite pour avoir besoin de prière dès là qu'ils étaient exempts des impuretés et des injustices de leurs frères? « Au sujet de tous leurs péchés, » doit s'entendre de toutes les injustices causées par toutes leurs prévarications.

2. « Il priera pour les saints à cause des impuretés des enfants d'Israël, » signifie peut-être encore que le grand-prêtre demandera pour les saints qu'ils soient à l'abri des impuretés des enfants d'Israël. Mais il priera ne peut avoir ici d'autre sens que : il rendra Dieu propice. De là le nom de propitiatoire, donné à ce que d'autres appellent exoratoire, et le grec *ilasterion*. Là où le latin dit : *Exorabit pro sanctis*, le grec porte *exilasetai* il rendra propice : ce qui ne peut avoir d'application que pour les péchés. Aussi est-il écrit dans les Psaumes : « Il se montre propice pour toutes tes iniquités ⁴⁵⁵. » Le sens le plus convenable est donc, celui-ci

Le prêtre rendra Dieu propice, même à ceux qui sont purs de toutes les abominations des enfants d'Israël, car malgré leur sainteté et quoiqu'ils n'aient point pris de part à ces impuretés et à ces injustices, ils ne sont pas sans avoir besoin que Dieu leur soit propice.

3. Il est vrai que nous trouvons dans un exemplaire grec : « Il priera le saint, » au lieu de « pour les saints ; » et, chose remarquable, le saint, est au neutre, *to agion*. On aurait pu, avec le masculin, s'arrêter au sens suivant : « Il priera le Dieu saint, » et ne rien voir au delà; mais quel sens donner à ces mots : « Il priera ce qui est saint ? » Le trouver est difficile, à moins qu'on ne dise que cette chose sainte ne peut être que Dieu lui-même ; d'autant

⁴⁵⁵III Rois, II, 29.

plus que le nom de l'Esprit-Saint, qui est Dieu, est en grec du genre neutre : *to pneuma to agion*. Et si cet exemplaire, qui paraît bien châtié, est en même temps le plus digne de foi, peut-être exilasetai il priera le Saint, est-il mis pour ton *pneuma to agion*, il priera l'Esprit-Saint, nom dont on ne peut rendre le genre neutre en latin. Il faut avouer, cependant que dans trois autres exemplaires, l'un grec et les deux autres latins, nous n'avons trouvé que la première leçon : « Il priera pour les saints; » paroles qui pourraient encore s'entendre, non des saints personnages d'Israël, mais des choses saintes, je veux dire, le tabernacle lui-même et tout ce qui avait été consacré au Seigneur. « Il priera pour les saints, à cause des impuretés des enfants d'Israël, » signifierait donc: Il rendra Dieu favorable aux choses sanctifiées au Seigneur, et qu'ont souillées les impuretés des enfants d'Israël; le tabernacle était en effet au milieu d'eux. Voici d'ailleurs l'enchaînement du texte; après avoir dit: « Il priera pour les choses saintes à cause des impuretés des enfants d'Israël, et de leurs injustices, provenant de tous leurs péchés, » l'Écriture ajoute immédiatement : « Il fera la même chose au tabernacle du témoignage, qui a été créé parmi eux, au milieu de leur impureté ⁴⁵⁶ : » il semble par conséquent qu'il était nécessaire d'apaiser le, Seigneur en faveur des choses saintes, c'est-à-dire, du tabernacle et de tout ce qui y est appelé saint. Un peu après ⁴⁵⁷, Dieu ne dit-il pas encore que le prêtre, faisant l'aspersion du sang sur l'autel, le sanctifiera et le purifiera de toutes les souillures des enfants d'Israël?

LIV. (Ib. XVI, 20.)

Difficulté sur l'adjectif saint - « Il achèvera en priant ce qui est saint. » Achèvera-t-il ce qui est saint? ou priera-t-il le saint, conformément à ce que nous avons dit plus haut? car ici encore le grec se sert du neutre, *to agion*. La question est donc celle-ci : Le prêtre achèvera-t-il ses fonctions saintes, en d'autres termes, sanctifiera-t-il parfaitement ce qu'il sanctifie, en priant le Seigneur? ou bien achèvera-t-il, en priant le Saint, qui n'est autre que le Saint-Esprit?

LV. (Ib. XVI. 20, 27, 29, 33.)

Sur les deux boucs, et encore sur la prière du grand-prêtre. — On discute ordinairement à propos des deux boucs, dont l'un doit être immolé, et l'autre, appelé par les Grecs *apompaios* envoyé dans le désert. Suivant quelques interprètes l'un est offert comme une victime agréable à Dieu, l'autre est chargé des iniquités. Nous lisons il est vrai, que celui qui a conduit le bouc dans le désert, doit, à son retour, laver ses mains et son corps, avant de rentrer dans le camp : mais cette prescription -ne prouve pas la vérité de l'opinion précédente ; et de ce que l'homme qui avait conduit le bouc, avait besoin de se purifier de son contact, il ne s'ensuit pas que cet animal était chargé des iniquités. L'Écriture dit en effet que la même

⁴⁵⁶Is. IX, 6.

⁴⁵⁷Deut. XIV, 3-19.

ablution sera obligatoire pour celui qui aura pris les chairs de l'autre bouc et du veau, et les aura brûlées hors du camp; or, des là que le veau et le bouc, immolés pour le péché, et dont le sang doit servir à l'aspersion du tabernacle, donnent lieu à la même prescription, il ne faut pas chercher légèrement dans un sens allégorique, la différence qui existe entre ces deux boucs. — Après avoir fixé ensuite le dixième jour du septième mois pour la fête solennelle du sabbat, où devait se faire, par le ministère du prêtre, seul successeur de son père, l'expiation dont nous avons parlé plus haut, l'Écriture ajoute, en parlant de ce prêtre : « Il « priera pour le Saint du Saint ⁴⁵⁸. » Je ne sais si cette phrase doit signifier autre chose que : Il priera dans le Saint du Saint, expression particulière employée pour désigner la partie du sanctuaire, au delà du voile, où n'entrait que le grand-prêtre, et où se trouvaient l'arche du témoignage et l'autel de l'encens. Car le grand-prêtre n'adressera pas sa prière à ce lieu comme à Dieu lui-même, mais il priera Dieu en cet endroit; de là ces paroles : « Il priera le Saint du saint. » Ici encore, le grec se servant du genre neutre, porte ces mots : to agion tou agiou. Ces mots signifient-ils l'Esprit-Saint de Dieu Saint, comme si le texte disait formellement : to agion pneuma tou agiou Theou? Ou plutôt « il priera n'est-il pas mis pour : Il purifiera en priant? Voici en effet les paroles du contexte : « Il priera le Saint du Saint, et le tabernacle du témoignage, et il priera l'autel, et il priera pour les prêtres et pour tout le peuple. » Comment donc priera-t-il le tabernacle et l'autel, sinon, comme nous l'avons dit, en ce sens qu'il les purifiera en offrant sa prière ?

LVI. (Ib. XVII, 3, 4.)

Sur la défense d'offrir des sacrifices hors du tabernacle, et dans la suite, hors du temple. — « Quiconque aura tué un veau, ou une brebis, ou une chèvre dans le camp ou hors du camp, et ne l'aura pas apporté à l'entrée du tabernacle du témoignage. » La contravention à cette loi ne constitue un péché et n'attire les châtiments de Dieu, que quand ces animaux sont immolés comme victimes, et non quand ils sont tués pour servir de nourriture, ou pour être employés à tout autre usage. Dieu défend les sacrifices privés, dans la crainte que chacun n'ait la hardiesse d'être son propre prêtre, élit veut qu'on apporte les victimes dans le lieu où le prêtre les lui offrira. Le peuple ne pourra dès lors sacrifier aux idoles : car la loi se propose de le prémunir contre ce penchant funeste. Il n'était donc pas permis d'offrir des sacrifices en dehors du tabernacle, ni, dans la suite, en dehors du temple : aussi le Seigneur condamna-t-il Jéroboam, roi d'Israël, quand il osa établir des veaux d'or auxquels le peuple devait sacrifier; dans la crainte que ses sujets, forcés d'obéir à cette loi, ne fussent tentés de se séparer de lui, lorsqu'ils iraient à Jérusalem pour y offrir leurs sacrifices dans le temple de Dieu ⁴⁵⁹. Mais alors on demande avec raison de quel droit Elie fit un sacrifice en dehors du temple de Dieu; lorsqu'il fit descendre le feu du ciel et convainquit d'erreur les prophètes

⁴⁵⁸III Rois, II, 29.

⁴⁵⁹III Rois, II, 29.

des démons ⁴⁶⁰. Il me semble qu'il n'y a pas d'autre raison à faire valoir en sa faveur, que celle qu'on donne pour la justification d'Abraham, prêt à immoler son fils à Dieu, sur l'ordre qu'il en avait reçu ⁴⁶¹. Lorsque le législateur commande une chose qu'il a défendue dans la loi, son commandement tient lieu de la loi dont il est l'auteur. Dieu, sans doute, aurait pu employer d'autres moyens miraculeux que les sacrifices, pour l'emporter sur les prophètes des faux dieux, et les convaincre d'erreur ; mais l'Esprit de Dieu, qui animait Elie dans tout ce qu'il fit en cette circonstance, ne pouvait aller contre la loi, qu'il a lui-même donnée.

LVII. (Ib. XVII,10 etc.)

1. Sur la vie du corps et de l'âme. — Quel est le sens de ces paroles de Dieu; à propos de la défense de manger du sang « L'âme de toute chair, c'est son sang ? » Voici tout le développement de ce passage : « Si un, quel qu'il soit, des enfants d'Israël, ou des prosélytes qui se sont mêlés parmi vous, mange du sang, j'affermirai ma face contre l'âme qui mange du sang, et je la perdrai du milieu de son peuple. Car l'âme de toute chair, c'est son sang. Et je vous l'ai donné, afin qu'il prie pour vos âmes : car son sang priera pour l'âme. C'est pourquoi j'ai dit aux enfants d'Israël : Nulle âme d'entre vous ne mangera non plus de sang ⁴⁶². » Si nous disons du sang de la bête que c'est son âme, faut-il en conclure que le sang est aussi l'âme de l'homme ? A Dieu ne plaise ! Comment donc ne lisons-nous pas dans l'Écriture : L'âme de toute chair de bête ; mais : « L'âme de toute chair, c'est son sang ? » Qui dit toute chair en général, dit en même temps la chair de l'homme. Est-ce parce qu'il y a quelque chose de vital dans le sang, parce qu'il est le principal soutien de cette vie charnelle, en se répandant par toutes les veines dans le corps tout entier, qu'on donne le nom d'âme, non à la vie qui continue en se séparant du corps, mais à cette vie corporelle qui finit à la mort ? En nous servant du même nom, nous disons de cette vie, qu'elle est temporelle, et non éternelle; mortelle, au lieu d'être immortelle; tandis que l'immortalité est l'essence de l'âme, portée par les Anges dans le sein d'Abraham ⁴⁶³; de l'âme à qui il fut dit : « Tu seras aujourd'hui avec moi dans « le paradis ⁴⁶⁴; » de l'âme enfin, qui brûlait au milieu des tourments de l'enfer ⁴⁶⁵. C'est donc en prenant l'âme dans le sens de cette vie temporelle, que Paul disait : « de n'estime pas mon « âme plus précieuse que moi ⁴⁶⁶, » voulant montrer par là qu'il était prêt à donner sa vie pour l'Évangile. Car l'âme, entendue dans l'autre sens, celle qui se sépare du corps, il l'estimait la plus précieuse, et c'est pour elle qu'il acquérait de si grands mérites. On trouve encore d'autres locutions semblables. Cette vie temporelle du corps a donc son principal siège dans le sang. Mais que signifient ces mots : « Je vous l'ai

⁴⁶⁰Is. IX, 6.

⁴⁶¹Deut. XIV, 3-19.

⁴⁶²Ib XXXV, II, 15.

⁴⁶³III Rois, II, 29.

⁴⁶⁴Is. IX, 6.

⁴⁶⁵Deut. XIV, 3-19.

⁴⁶⁶I Cor. XV, 54, 24.

donné à l'autel de Dieu, afin qu'il prie pour votre âme ⁴⁶⁷, » comme si l'âme pouvait prier pour l'âme ? Est-ce que le sang prie pour le sang, et serions-nous en souci pour notre sang, lorsque nous voulons qu'on prie pour notre âme ? Ce serait absurde.

2. Mais ce qui serait plus absurde encore, ce serait d'imaginer que le sang d'un animal pût intercéder en faveur de l'âme de l'homme, qui est immortelle : surtout, lorsque l'Écriture déclare, dans l'Épître aux Hébreux, que le sang des anciennes victimes n'a servi de rien pour apaiser Dieu irrité par les péchés des hommes; mais qu'il était le symbole de la grâce. « Il est impossible en effet, dit-elle, que le sang des taureaux et de boucs ôte les péchés ⁴⁶⁸. » Une seule explication est donc admissible : comme le Médiateur, figuré à l'avance par tous ces sacrifices qu'on offrait pour les péchés, interpose sa prière en faveur de notre âme, ce nom d'âme a été donné à ce qui en est la figure.

3. Or, c'est l'usage qu'une chose qui en signifie une autre, prenne le nom de la chose signifiée; c'est ainsi que nous lisons : « Les sept épis sont sept années ⁴⁶⁹ ; » au lieu de : signifient sept années; et encore : « Les sept boeufs sont sept années : » il existe beaucoup d'exemples semblables. De là cette parole : « La pierre était le Christ ⁴⁷⁰. » L'Apôtre ne dit pas : La pierre signifie le Christ; mais il s'exprime comme si elle l'était en effet, quoique assurément elle ne le fût qu'en figure et non en réalité. Ainsi le sang s'appelle-t-il âme dans le langage symbolique, parce que cette sorte de vie qu'il communique au corps, lui donne de l'analogie avec l'âme. Cependant, si quelqu'un s' imagine que l'âme d'une bête est dans son sang, nous n'avons pas à nous embarrasser de cette question. Seulement il faut bien se garder de croire que l'âme humaine, qui soutient la vie de la chair et possède le don de la raison, ne soit que du sang cette erreur doit être combattue par tous les moyens. Cherchons encore des manières de parler, où le contenant signifie le contenu, afin de faire voir que, si l'âme est retenue dans le corps par le sang, car elle se retire quand il est répandu, c'est avec beaucoup de raison que l'âme est signifiée par le sang, et que le sang prend le nom de l'âme. C'est ainsi qu'on nomme Eglise le lieu où l'Église se rassemble. Or, l'Église, ce sont les hommes dont il est parlé dans ce passage : « Afin de se donner à lui-même une Eglise pleine de gloire ⁴⁷¹. » Le même Apôtre cependant nous atteste que ce nom désigne encore la maison de prière : « N'avez-vous pas, dit-il, des maisons pour manger et pour boire? ou méprisez-vous l'Église de Dieu ⁴⁷² ? » L'usage n'a-t-il pas encore prévalu de dire qu'on se rend à l'Église ou qu'on s'y réfugie, pour signifier le lieu et les murs mêmes qui contiennent l'assemblée des fidèles ? Il est encore écrit

⁴⁶⁷Matt. VI, 12.

⁴⁶⁸Eph. V, 31, 32.

⁴⁶⁹Jean., XIX, 19-22.

⁴⁷⁰Ps. L, 16.

⁴⁷¹Hébr. XI, 32.

⁴⁷²Ezééch. XXXIII, II.

« Celui qui prive le mercenaire de sa récompense, répand le sang ⁴⁷³. » Aux termes de l'Écriture la récompense c'est le sang, parce que c'est elle qui alimente la vie, autrement dit, le sang.

4. Le Seigneur dit : « Si vous ne mangez ma chair, et si vous ne buvez mon sang, vous n'aurez point la vie en vous ⁴⁷⁴ ; » pourquoi donc la défense faite au peuple d'user du sang des sacrifices offerts pour les péchés, si tous ces sacrifices étaient la figure du sacrifice unique, source véritable du pardon des péchés ? Certainement nul n'est empêché de prendre en aliment le sang de ce sacrifice ; tous ceux qui, au contraire, veulent avoir la vie sont conviés à le boire. Il faut donc rechercher pour quel motif il est rigoureusement défendu à l'homme, sous la Loi, de manger du sang, tandis qu'il lui est prescrit de le répandre en l'honneur de Dieu. Quant aux raisons pour lesquelles le sang est mis pour l'âme, il me semble que nous venons de les développer suffisamment.

LVIII. (Ib. XVIII, 7-8.)

Sur la défense de contracter mariage à divers degrés de parenté. — 1° avec, la mère et la belle mère. — « Tu ne découvriras pas la honte de ton père, et tu ne découvriras pas la honte de ta mère : car c'est leur honte. » Dieu défend au fils le commerce charnel avec sa mère: car c'est le déshonneur du père et de la mère. Il défend ensuite le même crime avec la belle-mère, quand il dit: « Tu ne découvriras pas la honte de la femme de ton père : car c'est la honte de ton père. » Il fait voir par là que le péché commis avec la mère déshonore l'un et l'autre, c'est-à-dire, le père et la mère ; tandis que le péché commis avec la belle-mère ne déshonore que le père.

LIX. (Ib. XVIII, 9.)

Suite : 2° Avec les soeurs unilatérales. — « Tu ne découvriras point la honte de ta soeur de père ou de mère, qui est née dans la maison, ou dehors ; tu ne découvriras point leur honte. » Celle qui est née dans la maison, s'entend de la soeur du côté paternel; celle qui est née dehors, vient du côté de la mère, dans le cas où celle-ci l'aurait eue d'un premier mariage et l'aurait fait entrer avec elle dans la maison, quand elle prit pour époux le père de celui qui, suivant la défense de l'Écriture, ne doit pas découvrir la honte de sa soeur. Il semblerait que Dieu n'a pas défendu ici, qu'il a eu quelque sorte passé sous silence, le commerce charnel avec une soeur née du même père et de la même mère ; car il dit: « Tu ne découvriras point la honte de ta soeur de père ou de mère, » et non « de père et de mère. » Mais qui ne voit que cette union tombe à bien plus forte raison sous le coup de la défense divine ? Car s'il n'est pas permis de découvrir la honte d'une soeur unilatérale, combien plus, d'une soeur

⁴⁷³III Rois, XII, 13.

⁴⁷⁴Psalms. LXXVII, 39.

de père et de mère? Mais d'où vient qu'après avoir intercalé dans son récit la défense d'avoir commerce même avec la petite-fille, née du fils ou de la fille, l'Écriture, ajoute ce qui suit : « Tu ne découvriras point la honte de la fille de la femme de ton père ⁴⁷⁵ ? » Si elle s'en était tenue là, nous comprendrions encore que le commerce honteux soit défendu avec la fille de la belle-mère, qui, étant née de l'union de la belle-mère avec un premier mari, n'est soeur de celui que regarde la défense ni du côté paternel, ni du côté maternel ; mais en ajoutant : « Elle est ta soeur de père, tu ne révéleras pas sa honte, » elle fait voir que la prohibition concerne la soeur qui est née du père et de la belle-mère et dont il a été parlé plus haut. L'Écriture a-t-elle voulu réitérer cette défense en termes plus formels, parce qu'elle l'avait précédemment formulée en termes obscurs ? souvent en effet elle use de ce procédé.

LX. (Ib. XVIII, 14.)

Suite : 3° Avec la femme de l'oncle du côté paternel. — « Tu ne découvriras point la honte du frère de ton père, et tu ne t'approcheras point de sa femme. » Le sens de ces paroles: « Tu ne révéleras point la honte du frère de ton père; » c'est-à-dire, de ton oncle, est éclairci, par ce qui suit : « Tu ne t'approchera point de sa femme. » L'Écriture veut qu'on le comprenne : déshonorer la femme de l'oncle, c'est déshonorer l'oncle lui-même ; comme le déshonneur infligé à la femme du père, rejaillit sur la personne du père.

LXI. (Ib. XVIII, 16.)

Suite : 4° Avec la femme du frère. — « Tu ne découvriras point la honte de la femme de ton frère : car c'est la confusion de ton frère. » On demande si cette défense doit avoir son application du vivant du frère, ou après sa mort ; et ce n'est pas une petite question. Si nous disons que l'Écriture parle de la femme du frère, quand ce dernier vit encore, il est hors de doute que cette prohibition se trouve contenue dans la loi générale, qui défend l'union de l'homme avec la femme de son prochain ⁴⁷⁶. Quelle est donc la raison de ces défenses particulières, concernant les différentes personnes qui sont de la maison, selon le mot de l'Écriture ? Sans aucun doute, la défense relative à la femme du père, c'est-à-dire, à la belle-mère, existe du vivant du père ; il en est de même après sa mort. Car, s'il est défendu de souiller par une union adultère la femme du prochain, à combien plus forte raison ce crime commis du vivant du père tombe-t-il sous la loi ? L'Écriture semble donc parler (les personnes, qui, n'ayant point de maris, pourraient contracter mariage, si la Loi ne s'y opposait, comme c'est, dit-on, la coutume chez les Perses. Mais si nous interprétons le texte en ce sens, qu'à la mort du frère, il soit défendu à son frère d'épouser sa veuve, alors nous allons à l'encontre de l'Écriture, qui en fait un commandement, quand le premier

⁴⁷⁵III Rois, II, 29.

⁴⁷⁶III Rois, II, 29.

mari est mort sans enfants, afin, dit-elle, de lui susciter une famille ⁴⁷⁷ en rapprochant le commandement de la défense, il faut donc, pour ne pas les mettre en contradiction, voir ici une exception, et reconnaître qu'il n'est permis à personne de contracter mariage avec la femme de son frère, si celui-ci est mort laissant des enfants ; ou bien encore dans le cas où la belle-soeur a divorcé d'avec son mari. Car, suivant la parole du Seigneur, « Moïse avait permis aux Juifs, à cause de la dureté de leur cœur, de donner un acte de divorce ⁴⁷⁸, » et l'on aurait pu croire que le renvoi de la femme autorisait le frère de l'époux à s'unir avec elle, et qu'il n'y avait pas à craindre de tomber dans l'adultère, dès lors qu'elle était divorcée d'avec son mari.

LXII. (Ib. XVIII, 17.)

Suite: 5° Avec la belle-fille. — « Tu ne découvriras point la honte de la femme et de sa fille. » Cela veut dire : Que personne ne se croie permis de contracter mariage avec la fille de sa femme. Car il est défendu de révéler la honte de sa femme et de sa fille, c'est-à-dire de s'unir à l'une et à l'autre, à la mère et à la fille.

LXIII. (Ib. XVIII, 17, 18.)

Suite: 6° Avec la petite-fille et avec la soeur de la femme. — « Tu ne prendras point la fille de son fils et la fille de sa fille. » Il est défendu de contracter mariage même avec la petite-fille, née du fils ou de la fille de celle qu'on a épousée. « Tu ne prendras pas sa soeur pour seconde femme, à cause de la jalousie. » Ici Dieu ne défend point la polygamie, qu'il avait permise aux anciens pour favoriser la propagation de la race humaine, mais il défend de contracter mariage avec les deux soeurs : si Jacob contracta une double union de ce genre, c'est, apparemment, parce que cette Loi n'était pas encore promulguée, ou parce qu'il avait été victime d'une supercherie dans son premier mariage, et que la femme qu'il prit ensuite était plus de son choix : il ne devait cependant pas renvoyer la première, parce qu'il l'eût exposée à la fornication ⁴⁷⁹. Ce que l'Écriture ajoute : « à cause de la jalousie, » signifie-t-il : dans la crainte qu'il ne s'élève entre les soeurs une jalousie condamnable, même entre des femmes qui ne seraient point si rapprochées par le sang? ou plutôt n'est-il pas défendu d'épouser la soeur de sa femme, avec l'intention et dans le dessein formel d'exciter celle-ci à la jalousie ?

LXIV. (Ib. XVIII, 19.)

Défense de s'approcher de la femme dans ses mois. — « Tu ne t'approcheras point de la femme, séparée à cause de son impureté, pour découvrir sa honte; » en d'autres termes,

⁴⁷⁷Is. IX, 6.

⁴⁷⁸Deut. XIV, 3-19.

⁴⁷⁹Is. IX, 6.

tu ne t'approcheras point de la femme qui éprouve ce qui revient chaque mois. En effet la Loi voulait qu'elle fût séparée en raison de son impureté. Après avoir suffisamment fait connaître plus haut cette défense⁴⁸⁰, pourquoi l'Écriture a-t-elle voulu la renouveler encore à la suite de ces prescriptions ? Est-ce dans la crainte que ce qu'elle a dit précédemment ne soit pris dans un sens figuratif, ou bien que placée ici, cette défense aura la force des lois prohibitives, demeurées certainement obligatoires même sous la Loi nouvelle, après que les ombres des anciennes observances se sont dissipées ? Dieu semble avoir eu cet objet en vue dans les révélations d'Ezéchiel : car, entre les péchés, qui constituent, non une faute figurative, mais une iniquité réelle et manifeste, le prophète mentionné la faute de l'homme qui s'approche d'une femme dans ses mois ; et parmi les mérites du juste, l'abstention de cette faute⁴⁸¹. En cela, Dieu ne condamne pas l'oeuvre de la nature, mais il défend le péché qui nuit à la conception de l'enfant.

LXV. (Ib. XVIII, 20.)

Sur l'adultère. — « Tu ne t'approcheras point de la femme de ton prochain pour en avoir des enfants et te souiller avec elle. » Nouvelle défense de l'adultère qui se commet avec la femme du prochain : cette défense était déjà renfermée dans le Décalogue⁴⁸². Il semble par conséquent qu'elle a pour but d'empêcher de prendre en mariage, même après la mort de leurs maris, les femmes dont la loi ne veut pas qu'on découvre la honte.

LXVI. (Ib. XVIII, 21.)

Défense d'adorer le prince. — « Tu ne donneras point de tes enfants pour servir le prince. » Je ne vois pas que ce passage puisse s'interpréter autrement que d'un prince adoré comme un Dieu. Car, au lieu de douleuein, le grec porte ici latreuein, que le latin traduit ordinairement par le verbe servir, mais dont le sens est bien différent. En effet, servir les hommes comme font les esclaves, ce qui se rend en grec par douleuein, et non par latreuein, l'Écriture ne le défend pas ; tandis que servir, dans le sens de douleuein est point dû aux hommes, mais à Dieu seul, suivant ce mot de l'Écriture : « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et tu ne serviras que lui seul⁴⁸³. » Mais ce qui prouve qu'il s'agit dans ce passage d'un prince à qui l'on rend un culte pareil à celui qu'on rend à Dieu, ce n'est pas seulement le choix de ce verbe latreuein, mais encore ce qui suit dans le texte : « Et tu ne profaneras pas le saint nom, » soit de Dieu, dont le peuple rendrait à un prince ce culte coupable ; soit du peuple d'Israël lui-même, à qui il a été dit : « Soyez saints, parce que je suis saint. » C'est donc avec infiniment de raison que Dieu ajoute : « Je suis le Seigneur⁴⁸⁴. » c'est-à-dire, le

⁴⁸⁰Deut. XIV, 3-19.

⁴⁸¹III Rois, II, 29.

⁴⁸²Is. IX, 6.

⁴⁸³Deut. XIV, 3-19.

⁴⁸⁴III Rois, II, 29.

service qu'on rend à Dieu, n'est dû qu'à lui seul.

LXVII. (Ib. XVIII, 25.)

Sur les péchés infâmes. — Ces paroles de l'Écriture : « Et la terre eut horreur de ceux qui l'habitent, » à cause de leurs crimes, dont elle vient de faire l'énumération, ne doivent pas s'entendre en ce sens que la terre soit capable d'éprouver des sentiments et de l'horreur; mais la terre signifie ici les hommes qui en sont les habitants. Lors donc que des hommes se rendent coupables de pareils crimes, ils souillent la terre, en souillant ceux qui les imitent; et la terre les a en horreur, parce qu'ils sont un sujet d'effroi pour les hommes qui sont purs de toutes ces infamies,

LXVIII. (Ib. XIX, 11.)

Sur le mensonge. — « Vous ne déroberez point, vous ne mentirez point, et personne ne fera de calomnie contre son prochain. » La défense relative au vol se trouve dans le Décalogue. Je serais étonné que ces autres prohibitions : « Vous ne mentirez point, et personne ne fera de calomnie, contre son prochain, » ne fussent aussi contenues dans ce commandement du Décalogue : « Tu ne diras point de faux témoignage contre ton prochain ⁴⁸⁵ : » car il ne peut pas y avoir de calomnie sans mensonge, et le mensonge est renfermé dans l'idée générale de faux témoignage. Mais ce qu'il y a de mal dans ces actions peut-il être compensé par un bien qui autorise à les faire? Question d'une haute importance. C'est une persuasion presque universelle qu'il est permis de mentir pour sauver sa vie, quand ce mensonge ne nuit à personne. Peut-on en dire autant du vol? N'est-il pas permis de dérober, lorsque le vol ne fait tort à personne? Cela est parfaitement permis, quand on se propose le bien de celui que l'on vole : ainsi, par exemple, si quelqu'un veut se donner la mort, il est permis de lui prendre son épée. Quant à la calomnie, je ne sais s'il est possible d'en user contre quelqu'un pour son bien : à moins qu'on n'admette, par exemple, que Joseph cri accusant faussement ses frères, d'avoir volé sa coupe et d'être des espions, se proposait de leur procurer dans la suite une grande joie ⁴⁸⁶. Si nous essayons de préciser ces choses, peut-être nous serait-il permis de dire qu'il n'y a de vol que quand on l'a fait du tort au prochain en dérobant secrètement ce qui lui appartient; qu'il n'y a de calomnie formelle, que quand on nuit au prochain, en l'accusant d'un crime supposé. Mais pour le mensonge nous ne pouvons dire qu'il n'existe que quand il est nuisible au prochain : que le prochain soit lésé ou non, il y a mensonge, dès qu'on dit sciemment une fausseté.

La question si importante de savoir si le mensonge peut parfois être juste, serait d'une facile solution, si nous, ne considérions que les commandements, sans tenir compte des

⁴⁸⁵Is. IX, 6.

⁴⁸⁶Deut. XIV, 3-19.

exemples. Qu'y a-t-il en effet de plus positif que ce précepte : « Vous ne mentirez point? » Cette formule ressemble à celle-ci : « Tu ne te feras point d'idole ⁴⁸⁷ : » ce qui ne peut jamais être licite. C'est ainsi encore qu'il est dit: « Vous ne commettrez point de fornication ; » or, qui dira que la fornication puisse être jamais permise? Et encore : « Tu ne déroberas point ; » d'après la définition que nous avons donné, le vol ne peut jamais être juste. Et ensuite : « Tu ne tueras point, » car, quand un homme est mis à mort pour une juste cause, c'est la Loi qui le frappe, et non pas vous : pourrait-on dire également que quand un homme ment pour un juste motif, c'est la Loi qui ment? Mais les exemples compliquent extrêmement cette question. Les sages-femmes Egyptiennes ont menti, et Dieu les en a récompensées ⁴⁸⁸; Raab a menti en faveur des espions envoyés dans le pays, et ce mensonge fut son salut ⁴⁸⁹. De ce que la Loi dit: « Vous ne mentirez point, » faut-il conclure que dès lors il n'est plus permis de mentir même dans un cas semblable à celui où nous lisons que Raab usa de mensonge? Il faut croire que le mensonge a été défendu, parce qu'il était injuste plutôt que de se persuader qu'il est devenu injuste, à cause de la défense. Les sages-femmes, avous-nous dit, furent récompensées, non pour leur mensonge, mais pour la grâce de la vie qu'elles accordèrent aux enfants des Hébreux ; leur faute, atténuée par leur bonté, ne fut que vénielle, mais n'en a pas moins constitué un péché. Ce que nous disions là, il est donc permis d'en faire l'application à la conduite de Raab : la délivrance des espions lui mérita sa récompense, et cette délivrance même rendit son mensonge digne de pardon. Or, le pardon suppose une faute. Mais il faut bien se garder de croire que les autres péchés ont un égal droit au pardon, quand ils ont pour excuse la délivrance de nos semblables. Une telle erreur serait la source de maux intolérables, et tout-à-fait dignes d'exécration.

LXIX. (Ib. XIX 43.)

Défense de nuire au prochain. — « Tu ne nuiras pas au prochain. » Si les hommes savaient ce que c'est que de nuire et de ne pas nuire, l'observation de ce précepte général leur suffirait pour conserver l'innocence. Car tout ce qu'il est défendu de faire à autrui se résume dans ce commandement : « Tu ne nuiras pas au prochain. » C'est en ce sens qu'il faut entendre le précepte qui suit. « Tu ne raviras pas, » c'est-à-dire, tu ne nuiras pas en ravissant; autrement il pourrait arriver qu'on nuisit en évitant de ravir. Ainsi il faut prendre une épée aux mains d'un insensé, et on lui nuirait si on ne la lui ravissait comme on le doit.

LXX. (Ib. XIX. 47,18.)

Sur la correction fraternelle. — Pourquoi à la suite de ces recommandations: « Tu ne haïras point ton frère dans ton coeur; tu reprendras ton prochain, et tu ne participeras point à son

⁴⁸⁷I Cor. XV, 54, 24.

⁴⁸⁸Matt. VI, 12.

⁴⁸⁹Eph. V, 31, 32.

péché, » ces mots qui suivent immédiatement: « Et ta main n'est pas vengée ? » Cela signifie-t-il : n'est pas punie pour le mal qui se commet? Ton intention est bonne, en effet, quand tu corriges ton prochain lorsqu'il pèche, pour que ta négligence ne te rende pas participant de son péché. C'est ce que recommande l'avis qui précède: « Tu ne haïras point ton prochain dans ton cœur. » Car, celui que tu reprends peut croire que tu le hais, bien que la haine ne soit pas dans ton cœur. Ou bien, par ces paroles : « ta main n'est pas vengée, » le Seigneur ne recommande-t-il pas plutôt d'oublier les toits d'autrui et de ne point se laisser aller au désir de la vengeance ? Que veut dire en effet : vouloir tirer vengeance, sinon se réjouir ou se consoler des malheurs des autres ? C'est en ce sens que Dieu dit : « Tu ne te mettras pas en colère contre les enfants de ton peuple. » Car la définition exacte de la colère, c'est le désir de la vengeance. Plusieurs exemplaires portent cependant : « Et ta main ne se vengera pas; » c'est-à-dire, en reprenant ton frère, garde-toi de céder à la vengeance, mais consulté plutôt l'avantage, de celui que tu reprends.

LXXI. (Ib. XIX, 28.)

Sur les pratiques de deuil usitées parmi les païens. — « Tu ne feras pas (498) d'incisions sur ton corps, à l'occasion d'une âme. » A l'occasion d'une âme, c'est-à-dire, à l'occasion des funérailles d'un mort : car cette âme qui s'en va est la cause de la douleur. La deuil en est l'expression, et plusieurs nations ont l'habitude de se faire alors des incisions sur la chair. Dieu s'élève contre cet usage.

LXXII.,(Ib. XX, 5.)

Sur l'adoration des princes. — « Au point qu'ils commettront la fornication envers les princes, du milieu de leur peuple. » Cela ne veut pas dire : les princes du peuple; mais que les coupables commettront la fornication parmi leur peuple. L'Écriture parle ici des princes auxquels on rendait les honneurs divins. C'est ainsi que l'Apôtre dit : « Selon le prince de la puissance de l'air ⁴⁹⁰, » et le Seigneur dans l'Évangile: « Maintenant, le prince de ce monde est jeté dehors ⁴⁹¹; » et encore : « Voici le prince de ce monde qui vient, et il ne trouvera rien en moi ⁴⁹². »

LXXIII. (Ib. XX, 10.)

Sur le châtement des adultères. « Quiconque commettra un adultère avec la femme d'un autre homme, ou quiconque commettra un adultère avec la femme de son prochain, il faut qu'ils meurent: « ces derniers mots, sont au pluriel: qu'ils meurent: c'est-à-dire, celui qui a abusé, et celle dont on a abusé. L'Écriture a voulu mettre ici quelque différence entre

⁴⁹⁰III Rois, II, 29.

⁴⁹¹Is. IX, 6.

⁴⁹²Deut. XIV, 3-19.

l'homme en général et le prochain, quoique, en beaucoup d'endroits, elle entende par le prochain tout homme quel qu'il soit. Mais que signifie cette locution, puisque l'Écriture dit du prochain ce qu'elle vient de formuler en parlant de l'homme ? Si l'on doit respecter la femme d'un homme quelconque, la logique ne veut-elle pas qu'on respecte bien plus encore la femme du prochain ? S'il avait été question d'abord du prochain, il aurait fallu, qu'on ne se crût pas autorisé à commettre l'adultère avec la femme de celui qui n'est pas notre prochain, parler ensuite de l'homme en général ; mais dans ce cas, le moindre mal n'étant pas permis, à combien plus forte raison, un mal plus grave ? Car s'il est défendu d'abuser de la femme d'un homme quelconque, combien plus de la femme du prochain ? Cette répétition ne serait-elle pas l'explication de ce qui précède, et l'Écriture n'aurait-elle pas pour but de nous faire comprendre combien grave est l'adultère commis avec une femme mariée, puisque celui qui s'en rend coupable, abuse de la femme de son prochain ? Car tout homme est notre prochain.

LXXIV. (Ib. XX, 16.)

Sur le péché d'une femme qui se livre à une bête. — « Si une femme se prostituée à une bête, vous tuerez la femme et la bête ; qu'ils meurent : ils sont coupables. » On demande comment un animal peut-être coupable, puisqu'il est privé de raison et ne peut être soumis à aucune loi. Il y a une figure, appelée métaphore par les Grecs, qui attribue à un être inanimé ce qui convient à un être animé ; c'est ainsi qu'il est permis de dire : un vent mauvais une mer en courroux : n'est-ce pas par un tour de phrase semblable que l'on prête à l'être privé de raison ce qui n'appartient qu'à l'être raisonnable ? La vraie cause pour laquelle la loi commande de tuer l'animal, c'est que la vue de cet être devenu abominable perpétue la mémoire d'un fait qui doit être à jamais oublié.

LXXV. (Ib. XX, 17.)

Sur le péché commis avec une soeur unilatérale, et le châtement de ce péché. — « Quiconque aura pris sa soeur de père ou de mère, et aura vu sa honte ; c'est une abomination : ils seront exterminés en présence de leur nation. Il a découvert la honte de sa soeur, ils porteront leur péché. » Que veut dire : « il a vu, » dans ce passage, sinon qu'il l'a connue en dormant avec elle ? C'est ainsi qu'il est dit dans l'Écriture : « Il connut sa femme ⁴⁹³, » pour ; il s'unit à elle. Et que signifient ces mots : « Ils porteront leur péché, » quand il est parlé de leur châtement ? L'Écriture n'a-t-elle pas voulu désigner sous le nom de péché, le châtement même du péché ?

⁴⁹³III Rois, II, 29.

LXXVI. (Ib. XX, 20.)

1. Sur le mariage avec les parents aux degrés prohibés. — « Quiconque a dormi avec sa parente, a découvert la honte de sa parenté : ils mourront sans enfants. » Jusqu'où doit s'étendre cette parenté, puisqu'il est permis, et l'a toujours été, de contracter mariage avec une parente d'un degré éloigné? Cette défense doit s'entendre des degrés prohibés par la Loi, et c'est à ces degrés qu'il est fait allusion dans ces paroles : « Quiconque aura dormi avec sa Parente; » l'Écriture a même omis de mentionner certaines parentes, dont il faut tenir compte, par exemple, la soeur de père et de mère, et la femme du frère de la mère, autrement de l'oncle maternel. Elle a néanmoins défendu le mariage avec la femme de l'oncle paternel, quoiqu'il n'y ait point consanguinité, mais affinité en ce cas. Mais que veulent dire ces paroles: «Ils mourront sans enfants, » puisque avant cette loi, il naissait des enfants de semblables unions, et qu'il en naît encore aujourd'hui ? Faut-il croire que Dieu a voulu poser en loi que tous les enfants nés de ces mariages ne seront pas considérés comme des enfants légitimes, c'est-à-dire, qu'ils n'auront aucun droit à la succession de leurs parents.

2. (Ib. XX. 25.) Sur la séparation du pur et de l'impur établie par Dieu. — « Et vous ne rendrez pas vos âmes dignes d'exécration, en mangeant des bêtes, des oiseaux et de tous les animaux qui rampent sur la terre, que j'ai écartés de vous comme impurs. » Il semble résulter de ce passage que ces animaux n'étaient point naturellement impurs, mais seulement eu égard à quelque signification mystérieuse; car ces mots « je les ai écartés de vous comme impurs, » donnent lieu de penser qu'ils n'auraient pas été impurs pour Israël, si Dieu n'avait lui-même établi cette séparation.

LXXVII. (Ib. XX, 27.)

Sur la punition des devins. — « Si un homme ou une femme ont affaire à un ventriloque ou à un enchanteur, qu'ils meurent tous deux; vous les lapiderez : ils sont coupables.» Est-ce l'homme et la femme; ou l'homme et le ventriloque; ou la femme et le ventriloque ou devin ? Mais il s'agit plus probablement du devin et de celui qui le consulte.

LXXVIII. (Ib. XXI, 7.)

Sur le mariage des prêtres. — « Ils ne prendront point de femme déshonorée et souillée, ni de femme renvoyée par son mari; parce qu'il est consacré au Seigneur son Dieu. » Le premier membre de la phrase porte : « ils ne prendront point, » et le second « parce qu'il est consacré » : c'est que la loi s'applique et au grand nombre des prêtres qui exerçaient leurs fonctions dans le même temps, et à chacun d'eux, comme l'indiquent ces mots : « parce qu'il est saint ; » ce tour de phrase est familier à l'Écriture. Plus loin, en effet, elle ne parle que du grand-prêtre, qui entrait dans le Saint des Saints. Et cependant elle termine par des paroles qui regardent les prêtres en général. « Et tu le sanctifieras; il présentera les oblations du

Seigneur votre Dieu ; il est saint, parce que moi le Seigneur, qui les sanctifie, je suis saint moi-même ⁴⁹⁴. » En effet, quoique nous lisions :

« il présentera lui-même les oblations du Seigneur votre Dieu, » cette fonction n'était pas dévolue au seul grand-prêtre, mais encore aux prêtres du second rang. La défense comprise dans ces paroles : « Ils ne prendront point de « femme déshonorée et souillée, ni de femme « renvoyée par son mari, » s'applique donc aussi aux prêtres du deuxième ordre : il est dit plus loin que le grand-prêtre ne pouvait également épouser qu'une vierge.

LXXIX. (Ib. XXI, 10.)

Sur le nom du grand-prêtre et l'onction de son sacerdoce. — « Le grand-prêtre entre ses frères, » c'est-à-dire, celui qui est grand parmi ses frères, celui à qui seul appartient la dignité de grand-prêtre; « sur la tête duquel a été répandue l'huile de l'onction, « oleo christo. » C'est le nom que l'Écriture donne à cette huile.

LXXX. (Ib. XXI, 10.)

Sur les vêtements du grand-prêtre. — « Et dont les mains ont été consacrées pour revêtir les vêtements. » Il ne peut être question ici que des vêtements sacerdotaux, décrits précédemment avec un soin si minutieux.

LXXXI. (Ib, XXI, 10-11.)

Sur la défense faite au grand prêtre de prendre part au deuil de son père et de sa mère. — « Il n'ôtera point la mitre de dessus sa tête, et ne déchirera point ses vêtements, et n'approchera point de toute âme morte. » On voit ici la réitération de la défense adressée au prêtre de prendre part à des funérailles, en ôtant la mitre qui couvrait sa tête et en déchirant ses vêtements. Déchirer ses vêtements, était en effet, une pratique de deuil usitée chez les anciens, comme on le voit par ce qui est rapporté de Job, lorsqu'on lui annonce que ses enfants venaient d'être écrasés ⁴⁹⁵. Oter la mitre de dessus sa tête pouvait passer pour une marque de deuil, parce que c'était se dépouiller d'une parure. Mais quel est le sens de ce passage : « Il n'approchera d'aucune âme morte ? » Comment un corps mort peut-il s'appeler une âme morte ? Question d'une solution vraiment difficile ; et cependant cette manière de parler, inouïe parmi nous, est d'un usage fréquent dans l'Écriture. Séparé de l'âme, le corps prend donc le nom de celle qui le dirigeait autrefois, parce qu'il doit lui être rendu au jour de la résurrection ; de même que l'édifice qu'on nomme église, conserve ce nom, lors même que l'Église, c'est-à-dire l'assemblée formée d'hommes, est sortie de son enceinte. Mais comme le corps ne prend jamais le nom de l'âme, tant que l'homme est en vie, n'est-ce point chose

⁴⁹⁴III Rois, II, 29.

⁴⁹⁵III Rois, II, 29.

étonnante qu'il prenne ce nom, quand il est séparé d'elle par la mort? Si nous entendons cette mort de l'âme dans le sens de sa séparation d'avec le corps, en sorte que l'on dise l'âme morte, non que sa nature ait péri, mais parce qu'elle est morte au corps dont elle n'use plus, bien qu'elle vive dans ce qu'elle a d'essentiel; de la même manière que l'Apôtre dit que nous sommes morts au péché ⁴⁹⁶, non que notre nature ait péri, mais parce que nous n'usons plus du péché : comment comprendre cette défense faite au prêtre d'approcher d'une âme morte, puisqu'on peut bien approcher d'un corps mort, mais non d'une âme qui en est séparée ? L'Écriture nommerait-elle âme cette vie du temps qui a cessé évidemment dans un cadavre, dont s'est échappée une âme immortelle ? Ce n'est pas que cette vie fût l'âme elle-même; mais, devant sa subsistance due à la présence de l'âme, elle lui aurait emprunté son nom : c'est ainsi, comme nous l'avons déjà dit ⁴⁹⁷ en parlant du sang, qu'il faut entendre ce passage : « L'âme de toute chair c'est son sang ⁴⁹⁸. » Or, dans un cadavre le sang lui-même est mort; car il ne quitte pas le corps en même temps que l'âme. L'Écriture défend donc formellement au grand-Prêtre de prendre part à la sépulture, même de son père et de sa mère, mais cette défense, elle ne l'étend pas au prêtre de second ordre. Car elle ajoute: « Il ne deviendra pas impur en approchant de son père et de sa mère. » Et voici l'ordre logique des mots : « Il ne deviendra pas impur en approchant de son père, ni en approchant de sa mère. »

LXXXII. (Ib. XXI,12.)

Défense faite au grand-prêtre de quitter le tabernacle pour assister à des obsèques. Pouvait-il se marier? — « Il ne sortira point non plus des lieux saints : » dans le temps, cela ne laisse aucun doute, où se célébraient les funérailles des siens; durant les sept jours où il se sanctifiait, il lui était également défendu de sortir du sanctuaire ⁴⁹⁹; mais il n'était pas tenu d'y rester toujours. C'est assurément une grande question de savoir s'il n'était pas interdit aux grands-prêtres de se marier et d'avoir des enfants: car, aux termes de la Loi, l'homme qui avait usé du mariage était impur jusqu'au soir, lors même qu'il avait lavé son corps dans l'eau ⁵⁰⁰; et d'autre part, le grand-prêtre était obligé, pour entretenir l'encens perpétuel, de pénétrer deux fois chaque jour au-delà du voile jusqu'à l'autel des parfums, et l'accès du sanctuaire était défendu à quiconque était impur ⁵⁰¹ : comment l'accomplissement quotidien de ce devoir était-il possible au grand-prêtre, s'il donnait le jour à des enfants ? Quelqu'un veut-il savoir qui le remplaçait, en cas de maladie ? on peut répondre que la grâce divine le préservait de ce danger mais, en ce qui concerne la procréation des enfants, qui se contenterait

⁴⁹⁶Is. IX, 6.

⁴⁹⁷Deut. XIV, 3-19.

⁴⁹⁸I Cor. XV, 54, 24.

⁴⁹⁹I Cor. XV, 54, 24.

⁵⁰⁰Matt. VI, 12.

⁵⁰¹III Rois, II, 29.

d'une réponse analogue ⁵⁰² ? Il s'ensuit qu'il gardait la continence, ou qu'il suspendait à certains jours l'oblation de l'encens ; ou si cette offrande, que lui seul pouvait faire, ne souffrait aucune interruption, qu'il ne contractait pas d'impureté en usant du mariage, grâce à sa haute sainteté. Mais s'il faut lui appliquer la défense faite plus loin à tous les enfants d'Aaron, de s'approcher jamais des choses saintes avec quelque impureté, il ne reste plus de refuge que dans cette hypothèse qu'à certains jours il ne se faisait point d'oblation de l'encens par les mains du grand-Prêtre.

LXXXIII. (Ib. XXI, 11.)

Sur la succession du grand-Prêtre. — Il est interdit au grand-prêtre de prendre part aux funérailles de son père, Mais, demandera-t-on peut-être, comment pouvait-il, avant la mort de son père, jouir déjà du souverain sacerdoce, puisque la loi ne lui en donne que la succession ? Ce qui rendait nécessaire, même avant la sépulture du grand-prêtre, la transmission de son sacerdoce en d'autres mains, c'était le besoin d'entretenir l'encens perpétuel, charge imposée au grand-prêtre pour chaque jour ⁵⁰³. Cependant il reste à savoir s'il devait endurer quelques jours de souffrances avant de mourir ; à moins qu'on ne tranche la question, en disant que les grands-Prêtres mouraient ordinairement tout-d'un coup, sans avoir subi de maladie, suivant ce qui arriva, dit l'Écriture, à Aaron lui-même ⁵⁰⁴.

LXXXIV. (Ib. XXI,15.)

Les Sacrements visibles ne sont d'aucune utilité sans la grâce invisible qui sanctifie : mais non réciproquement. — Il est remarquable que Dieu, parlant du prêtre, dit fréquemment : « Je suis le Seigneur, qui le sanctifie, » et qu'il donne aussi cet ordre à Moïse « Tu le sanctifieras ⁵⁰⁵. » Comment donc et Moïse et le Seigneur sanctifient-ils ? Car Moïse ne tient pas la place de Dieu ; il prête son ministère à des sacrements sensibles ; mais la grâce du Seigneur opère invisiblement par l'opération du Saint-Esprit, en qui se trouve le trésor des sacrements visibles. Sans la sanctification produite invisiblement par la grâce, de quelle utilité seraient les sacrements qui tombent sous nos sens Aurait-on raison de demander si cette invisible sanctification n'est également d'aucune utilité, sans les sacrements visibles, qui sanctifient l'homme extérieurement ? Cette demande serait absurde. Car il serait plutôt permis de dire que la grâce n'existe pas en dehors des sacrements, que d'affirmer qu'elle existe en eux et qu'elle ne sert de rien, puisque toute l'utilité des Sacrements se tire de la grâce. Mais il faut voir encore en quel sens on a le droit de dire que la grâce ne peut exister sans les sacrements. Le baptême visible ne fut point profitable à Simon le magicien, parce que la sanctification

⁵⁰²Is. IX, 6.

⁵⁰³Deut. XIV, 3-19.

⁵⁰⁴I Cor. XV, 54, 24.

⁵⁰⁵Matt. VI, 12.

invisible ne lui fut point accordée ⁵⁰⁶; mais ceux à qui la grâce invisible profita parce qu'elle leur fut donnée, avaient aussi reçu le baptême, et par conséquent des sacrements sensibles. Au contraire, quoique Moïse fût chargé de sanctifier visiblement les prêtres, nous ne voyons pas qu'il ait été sanctifié lui-même par l'huile sainte ou par les sacrifices : qui oserait cependant nier que cet homme, si éminent en grâce, eût été :sanctifié d'une manière invisible ? On peut en dire autant de Jean-Baptiste : car il apparut donnant le baptême avant de le recevoir ⁵⁰⁷ : Nous ne pouvons dès lors mettre en doute sa sainteté : et cependant nous ne voyons pas qu'elle lui ait, été conférée visiblement, avant qu'il administrât le baptême. La même chose peut se dire encore du larron en croix, ⁵⁰⁸ à qui le Seigneur fit entendre ces paroles ; « Tu seras aujourd'hui avec moi dans le paradis ⁵⁰⁹. » Car il ne put jouir d'une félicité si grande, avant d'avoir été sanctifié intérieurement. Il suit delà que la sanctification invisible a pu être accordée à quelques uns et leur être profitable, sans les secours des sacrements visibles : ceux-ci d'ailleurs ont changé avec les temps , car autres étaient ceux d'alors, autres ceux d'aujourd'hui ; tandis que la sanctification visible, opérée par des Sacrements visibles, peut exister sans la sanctification intérieure, et alors ne peut être profitable. Il ne s'ensuit pas néanmoins que l'on doive faire peu de cas des sacrements visibles : car celui qui les méprise, ne peut-être aucunement sanctifié d'une manière invisible. C'est pour cela que Cornélius et ses compagnons, quoique sanctifiés déjà intérieurement par l'effusion du Saint-Esprit, n'en reçurent pas moins le baptême ⁵¹⁰ : la sanctification visible ne parut point superflue, quoiqu'elle eût été précédée de la sanctification intérieure.

LXXXV.(Ib. XXIX, 1, 2, 3.)

Sur la pureté des Prêtres. — « Le Seigneur parla ensuite à Moïse, en ces termes : Dis à Aaron et. à ses fils qu'ils se gardent de toucher aux choses saintes des enfants d'Israël, et de profaner mon saint nom, en touchant ce qu'ils me consacrent. Je suis le Seigneur. Tu leur diras encore : Parmi votre postérité, tout homme de votre race qui s'approchera des choses saintes que les enfants d'Israël consacreront au Seigneur et sera impur, son âme périra devant moi. Je suis le Seigneur votre Dieu. » Plus de doute: nul dépositaire de la puissance sacerdotale, fût-il le grand-prêtre, ou un prêtre du second ordre, ne pouvait remplir son sacré ministère, s'il était impur. La continence du prêtre était donc perpétuelle; car pour devenir père de famille, il aurait dû interrompre à certains jours l'entretien de l'encens qui devait brûler sans cesse ; puisque lui seul avait le pouvoir de le placer sur l'autel deux fois le jour, le matin et le soir ⁵¹¹; et qu'après avoir usé du mariage, lors même qu'il se serait lavé le corps, il fût

⁵⁰⁶III Rois, II, 29.

⁵⁰⁷Is. IX, 6.

⁵⁰⁸Deut. XIV, 3-19.

⁵⁰⁹I Cor. XV, 54, 24.

⁵¹⁰Eph. V, 31, 32.

⁵¹¹Is. IX, 6.

demeuré impur jusqu'au soir ⁵¹². Quant à ces mots : « Les choses que les enfants d'Israël me consacrent, » ils signifient les offrandes apportées aux prêtres pour être présentées par leurs mains, au Seigneur. Remarquons encore ce genre de consécration, qui résulte du vœu et de la piété de la personne qui offre. Or, si les objets qui composent l'offrande de l'homme sont sanctifiés, ne peut-on pas dire que l'homme se sanctifie de la même manière, lorsqu'il se voue lui-même en quelque chose ? Cette question doit être étudiée dans les saints Livres.

LXXXVI. (Ib. XXII, 4.)

Sur l'impureté contractée au contact d'un mort. — « Quiconque aura touché quoique ce soit d'impur d'une âme, » c'est-à-dire un mort : ce contact constituant une souillure aux termes de la Loi.

LXXXVII. (Ib. XXIV, 15.)

Sur le blasphème. — « Celui qui maudira son Dieu, portera son péché; mais que celui qui nomme le nom du Seigneur, soit puni de mort. » On dirait que maudire son Dieu et nommer le nom du Seigneur sont deux choses différentes ; que l'une est un péché, mais que l'autre est un crime si énorme, qu'il mérite la mort. Il faut admettre cependant qu'il s'agit du nom du Seigneur prononcé avec malédiction. Quelle est donc la différence entre le péché d'une part, et ce qui d'autre part est considéré comme un si grand crime ? Cette répétition aurait-elle pour but de montrer que le blasphème n'est pas seulement un péché, mais encore un crime si considérable qu'il doit être puni de mort ? Ce qui fait l'obscurité de ce passage, c'est la forme disjonctive qui y est employée, l'Écriture disant : « mais que celui qui nomme, » au lieu de « car celui qui nomme etc. » A le bien prendre, c'est encore une locution à noter.

LXXXVIII. (Ib. XXIV, 17.)

Sur l'homicide. — « Que l'homme qui a frappé l'âme d'un homme quelconque, et l'a fait mourir, soit puni de mort. » Nous ne lisons pas : Quiconque a frappé un homme, mais l'âme d'un homme, et l'a fait mourir; et pourtant c'est plutôt au corps de l'homme que les coups se font sentir, suivant cette parole du Seigneur. « Ne craignez pas ceux qui donnent la mort au corps ⁵¹³. » Selon son habitude, l'Écriture désigne donc ici, sous le nom d'âme, cette vie du corps dont l'âme est le soutien, et par cette expression, elle a voulu faire comprendre que l'homicide est celui qui frappe l'homme dans son âme, c'est-à-dire dans sa vie. Mais pourquoi ajouter : « et l'a fait mourir, » si les caractères de l'homicide sont suffisamment indiqués par ces mots, que l'homme a été frappé dans son âme, c'est-à-dire privé de la vie

⁵¹²Deut. XIV, 3-19.

⁵¹³III Rois, II, 29.

par son agresseur? L'Écriture a-t-elle voulu expliquer en quel sens elle avait dit que l'âme de l'homme avait été frappée, et ces mots : « et l'a fait mourir, » ne signifient-ils pas : au point que la mort s'en est suivie ? C'est en effet ce qu'elle veut dire par cette phrase : frapper l'âme d'un homme.

LXXXIX. (Ib. XXV, 2-7.)

Sur l'année sabbatique. — « Lorsque vous serez entrés dans la terre que je vous donne, et que la terre que je vous donne se sera reposée, arrivera le Sabbat du Seigneur. Tu sèmeras ton champ six ans de suite, tu tailleras aussi ta vigne, et tu en recueilleras le fruit durant six ans : mais la septième année, c'est le sabbat du Seigneur. » Comment faut-il entendre ce passage : « Lorsque vous serez entrés dans la terre que je vous donne, et que « la terre se sera reposée ; tu sèmeras ton champ « six années de suite etc ? » Ne semblerait-il pas que l'ordre de Dieu doit s'accomplir, quand la terre se sera reposée, tandis que le repos de la terre s'effectue précisément, parce qu'on obéit à ce commandement ? Dieu veut donner à entendre évidemment que la terre doit se reposer la septième année, pendant laquelle il est défendu à tous de se livrer à la culture des champs. Mais l'obscurité du sens vient d'une transposition trop longue. Voici donc l'enchaînement vraisemblable du récit : « Lorsque vous serez entrés dans la terre que je vous donne, et que la terre que je vous donne se sera reposée, pendant les sabbats du Seigneur. Tu ne moissonneras point ce qui lève de soi dans ton champ, et tu ne vendangeras pas le raisin de ta sanctification : ce sera l'année du repos de la terre. Et, pendant ce repos de la terre, tout ce qui naît de soi servira à te nourrir, toi, ton serviteur, ta servante, ton mercenaire et l'étranger qui s'est attaché à toi, et tes troupeaux et les animaux qui sont dans ta terre. » Les paroles suivantes, qui expliquent en quoi consiste le repos de la terre, ont été intercalées : « Tu sèmeras ton champ six ans de suite, tu tailleras aussi ta vigne et tu en recueilleras le fruit du rapt six ans ; mais la septième année, c'est le sabbat, le repos de la terre, le sabbat du Seigneur. Tu ne sèmeras point ton champ, et tu ne tailleras point ta vigne. » Et par ce mot : tu ne tailleras point, nous devons entendre la défense absolue de toute culture dans le cours de cette année. Car si une vigne ne doit pas être taillée, elle, ne doit pas non plus être bêchée, ni liée, ni recevoir quelqu'autre soin qu'exige sa culture; de même qu'on prend ordinairement la partie pour le tout, ainsi, dans ce cas, la taille de la vigne s'entend de tous les soins qui regardent son entretien. Le champ qu'il est défendu d'ensemencer, la vigne qu'il n'est pas permis de tailler, désignent aussi toute espèce de terre productive. Car la défense s'applique également à la culture de l'olivier ou de toute autre espèce de plantes, que l'Écriture ne nomme pas. Mais dans ces paroles : « Et pendant ce repos de la terre, tout ce qui naît de soi servira à te nourrir, toi, ton serviteur, ta servante etc; » on voit assez clairement qu'il n'est pas interdit au maître (503) du champ d'employer à sa nourriture les fruits qui y naissent d'eux-mêmes sans aucune culture : ce qui est défendu, c'est de serrer ces fruits. Il lui est donc permis d'en prendre quelque chose

pour se nourrir, comme fait un passant; au lieu d'en tirer des provisions pour l'a venir, il ne peut prendre que ce qu'il consommera tout de suite.

XC. (Ib. XXV, 23.)

La terre ne doit pas être vendue à des profanes, ou à perpétuité. — « La terre ne sera point vendue pour servir à la profanation ; » d'autres exemplaires portent : d'une manière irrévocable (in confirmationem) cette variante a dû, je crois, se produire primitivement dans le grec, à cause de la similitude des sons dans les mots : bebelosis , qui veut dire profanation, et bebaiosis , confirmation. Or, le premier sens est clair : « La terre ne se vendra « point pour servir à la profanation : » c'est-à-dire, que pas un Israélite ne doit oser vendre à des profanes la terre qu'il a reçue de Dieu, et qui servirait dès lors à l'impiété et au culte des faux dieux de l'étranger. Mais il a y de l'obscurité dans cette autre version : « La terre ne se « vendra point in confirmationem ; » je n'y vois pas d'autre sens que celui-ci : c'est que la vente ne doit pas être faite dans des conditions telles, que le vendeur ne puisse recouvrer son champ, comme l'ordonne la loi, dans l'année jubilaire. Mais qu'on lise : « La terre ne sera point vendue « pour la profanation » ou bien : « d'une manière irrévocable , » ce qui suit peut également s'appliquer aux deux leçons : « car la terre est à moi, « parce que vous êtes devant moi comme des étrangers à qui je la loue ⁵¹⁴. »

XCI. (Ib, XXV, 24.)

Suite: «Et dans tout le pays que vous posséderez , vous payerez le loyer de votre terre. » Certains exemplaires portent la version suivante : «vous rachèterez la terre. » Le sens est donc: « La terre ne sera point vendue pour un usage profane, » c'est-à-dire, à ceux qui s'en serviraient pour outrager le Créateur; ou d'une manière irrévocable, c'est-à-dire, à perpétuité , sans que l'acheteur soit obligé de la rendre au vendeur, après un certain laps de temps , suivant l'ordre de Dieu. « Car la terre est à moi, » dit le Seigneur : par conséquent vous devez en user selon mon commandement. Et afin de mieux faire sentir que cette terre est à lui , non à son peuple, il lui rappelle ensuite à quel titre il l'occupe : « parce que vous êtes devant moi des étrangers à qui je la loue, » en d'autres termes : sans doute, il y a parmi vous des prosélytes, c'est-à-dire, des étrangers , des hommes sortis des peuples voisins pour se joindre à votre nation; il y a également des fermiers, des hommes qui habitent une terre qui ne leur appartient pas : cependant vous aussi , vous n'êtes tous devant moi que des étrangers à qui je confie ma terre. Ce langage, Dieu l'adresse soit aux Israélites , par ce qu'il leur a donné un pays dont il a lui-même expulsé les nations qui l'occupaient ; soit à tout homme en général, parce que , devant Dieu, toujours immuable et remplissant le ciel et la terre de sa présence, selon la parole de Ecriture ⁵¹⁵, tout homme vient au monde comme un étranger, demeure,

⁵¹⁴III Rois, II, 29.

⁵¹⁵III Rois, II, 29.

pendant sa vie, comme un hôte dans une maison qui n'est pas la sienne, et dont il est, en effet, obligé de sortir à la mort.

XCII. (Ib. XV, 24.)

Suite. — L'Écriture ajoute: « Dans tout le pays que vous posséderez, vous payerez le loyer de la terre, comme des fermiers, ou vous la rachèterez. » Si je ne me trompe, le repos forcé de la terre tous les sept ans et la cinquantième année appelée l'année de la rémission, était une espèce de redevance ou une sorte de rachat payé à Celui dont on tenait la terre, c'est-à-dire, à Dieu lui-même qui en était le créateur.

XCIII. (Ib. XXVI, 11.)

Ce qu'il faut entendre par l'âme de Dieu. — « J'établirai ma demeure parmi vous, et mon âme ne vous aura point en abomination. » L'âme de Dieu, c'est sa volonté. Car il n'est par un être vivant composé d'un corps et d'une âme; sa substance n'est pas non plus semblable à celle des créatures qui portent le nom d'âme et qu'il a faites, comme il l'atteste lui-même par la bouche d'Isaïe: « C'est moi qui ai créé tout souffle ⁵¹⁶: » c'est-à-dire, l'âme de l'homme, ainsi que la suite le fait voir. De même donc que, quand Dieu parle de ses yeux, de ses lèvres ou de tout autre membre, nous n'en concluons pas qu'il est circonscrit dans la forme d'un corps, mais nous comprenons que par ces mots il désigne uniquement les effets de ses opérations et de sa puissance; de même, quand il dit: mon âme, nous devons comprendre qu'il parle de sa volonté. Il est certain en effet que cette nature simple qui s'appelle Dieu, ne se compose pas d'un corps et d'un esprit; ce n'est pas non plus un esprit accessible, comme l'âme, au changement; mais Dieu est esprit, et en même temps toujours le même, toujours immuable ⁵¹⁷. C'est ce qui a donné lieu à l'erreur des Apollinaristes ces hérétiques prétendent que « le médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ fait homme ⁵¹⁸, » n'avait point d'âme, et que le Verbe seul et la chair étaient unis en lui, quand il disait: « Mon âme est triste jusqu'à la mort ⁵¹⁹ » Mais dans ce fait lui-même, attesté par l'Évangile, apparaissent d'une manière si évidente les attributs d'une âme humaine, qu'il serait insensé d'élever un doute à ce sujet.

XCIV. (Ib. XXVI, 33, 34.)

Sens de ces paroles le glaive vous anéantira. — Dieu, menaçant de punir la désobéissance à la loi, dit entre autres choses: « Le glaive vous environnera et vous anéantira; » puis il ajoute: « Votre terre sera déserte; et vos villes seront désertes également; alors la terre sera bien reposée pendant tous les jours de sa désolation, et vous serez dans le pays de vos ennemis.

⁵¹⁶I Cor. XV, 54, 24.

⁵¹⁷III Rois, II, 29.

⁵¹⁸Is. IX, 6.

⁵¹⁹Deut. XIV, 3-19.

» Que signifie ce pas sage ? Comment le glaive les anéantira-t-il, s'ils doivent se trouver dans le pays de leurs ennemis ? Les consumera-t-il dans ce pays, parce qu'ils seront absents au moment du carnage ? Ou bien Dieu dit-il : « Le glaive vous consumera, » comme il dirait : « vous fera mourir, » en sorte que tous ne périront pas sous le coup du glaive, mais seulement un certain nombre ? Voici en effet ce qu'il dit un peu plus loin : « Et quant à ceux d'entre vous qui survivront, je ferai entrer l'épouvante dans leur coeur ⁵²⁰. » Ou bien enfin, cette «pression : « il vous consumera, » tient-elle de l'hyperbole, comme ce texte où il est dit que les enfants d'Abraham seront aussi nombreux que les sables de la mer ⁵²¹ ? Nous remarquons encore la même manière de parler dans le passage suivant : « Et le bruit d'une feuille qui vole vous poursuivra ⁵²² : » ce qui signifie que leur épouvante sera si grande, qu'ils s'effrayeront des moindres choses.

LIVRE QUATRIÈME. QUESTIONS SUR LES NOMBRES.

QUESTION PREMIÈRE - (Nomb. I, 1-14).

Sur les chefs institués dans chaque tribu . — D'où vient que Dieu ordonne d'élire un chef dans chaque tribu, et que signifie le nom de Kiliarques, imposé à ces chefs, nom qui semble venir de mille ⁵²³, et qu'un certain nombre d'interprètes latins ont traduit par tribuns? Voici la réponse à cette question. Jothor, beau-père de Moïse, ayant donné à son gendre le conseil, d'ailleurs approuvé par Dieu, de répartir entre plusieurs princes le gouvernement de son peuple, afin que toutes les causes des particuliers ne fussent point un fardeau au-dessus de ses forces ⁵²⁴, Moïse établit des Kiliarques ou chefs de mille hommes, des écatontarques; centurions, ou chefs de cent, des pentacontarques, ou chefs de cinquante, et des décardarques, décurions, ou chefs de dix hommes, leur donnant à chacun un nom en rapport avec le nombre de ceux à qui ils commandaient. Mais est-ce à dire que chacun des Kiliarques n'était établi que sur mille hommes ? Assurément non : car, à cette époque douze mille hommes ne formaient pas tout l'effectif du peuple d'Israël. Moïse établit un chef de ce nom dans chaque tribu, et chacune des douze tribus contenait certainement, non pas. un millier d'Hommes, mais bien des milliers. Le nom de ces chefs leur est donc commun avec ceux que l'Exode appelle Kiliarques, parce que chacun de ceux-ci avait mille hommes sous ses ordres ; mais qu'il y en ait mille ou des milliers qui obéissent à un seul, le nom étant le même en grec, on pouvait toujours les appeler Kiliarques.

⁵²⁰III Rois, II, 29.

⁵²¹Is. IX, 6.

⁵²²Deut. XIV, 3-19.

⁵²³III Rois, II, 29.

⁵²⁴Is. IX, 6.

II. (Ib. I, 20-46.)

Sur les nombres mystérieux quatre et cinq. — On demande, et à juste titre, ce que signifient les expressions suivantes, employées dans le dénombrement de tous les enfants d'Israël en âge de porter les armes : « Suivant (505) leurs parentés, leur peuple, les maisons de leurs familles, le nombre de leurs noms, et leur tige, » et ces cinq expressions se trouvent répétées d'une manière absolument identique- à chacune des tribus, depuis la première jusqu'à la dernière comme s'il y avait quelque différence entre les parentés, les peuples, les maisons des familles, le nombre des noms et la tige des enfants d'Israël, tandis que tout cela paraît plutôt ne signifier qu'une seule et même chose sous des termes différents. Ce soin minutieux de répéter les mêmes expressions à propos de toutes les tribus, semble nous marquer que nous ne devons pas juger ici à la légère, quand bien même nous ne comprendrions pas le sens de ce passage. Le nombre lui-même voile ici quelque mystère : car ce n'est pas sans raison que cinq fois la même chose est désignée sous des noms différents. Le nombre cinq, qui est celui des livres de Moïse, jouit effectivement d'une autorité considérable dans l'ancien Testament. Mais il y a nécessairement de la différence entre les quatre particularités mentionnées plus loin, savoir : que le dénombrement comprendra les mâles, depuis vingt ans et au-dessus, tous ceux qui sont capables d'aller à la guerre; et reconnus pour tels: quoique la même formule soit également répétée à propos de toutes les tribus. En effet, quand il était question de fixer le nombre de toute la multitude appartenant à une tribu, il fallait d'abord déterminer le sexe ; c'est pourquoi il est dit : « Tous les mâles . » Et pour que les enfants n'entrassent point dans ce compte, l'Écriture a ajouté : « depuis vingt ans et au-delà. » Et pour que la vieillesse, qui est impropre aux armes, n'entrât point non plus dans le dénombrement, il a été dit encore : « tout ce qui est capable d'aller au combat. » Enfin il est un mot qui est la conclusion convenable de cette opération « Et reconnus comme tels. » Cette reconnaissance complétait le dénombrement des milliers d'hommes jugés propres au service militaire. Ces cinq choses : la parenté, le peuple, les maisons de la famille, le nombre de noms et la tige, et ces quatre autres : le sexe, l'âge, la force pour le service et la reconnaissance de ces qualités, présentent donc peut-être un sens mystérieux. En effet si l'on multiplie ces deux nombres entre eux, quatre par cinq, ou cinq par quatre, on aura vingt au produit. Ce nombre désigne aussi l'âge des jeunes gens. Il est rappelé, au moment de l'entrée dans la terre promise, et il est dit de cet âge de vingt ans, qu'il n'a penché ni à droite ni à gauche. Je crois voir en ceci une image des Saints de l'une et l'autre Alliance, qui ont conservé fidèlement le dépôt de la vraie foi. Car l'ancienne Alliance n'est-elle point surtout remarquable par les cinq livres de Moïse, et la nouvelle, par les quatre Évangiles?

III. (Ib. I, 51.)

De l'étranger, dans le langage de l'Écriture. — Après avoir prescrit la manière de détendre, de lever et de dresser le tabernacle, Dieu ajoute : « Et l'étranger qui en approchera, sera mis

à mort : » cet étranger, c'est aussi l'Israélite qui n'appartient pas à la tribu de Lévi, chargée du service du tabernacle. Mais il est étonnant que l'Écriture emploie ici dans un sens abusif ce mot étranger, qui signifie proprement un homme d'une autre nation, allogènes au lieu de allophulos, qui veut dire un homme d'une autre tribu : tandis que, quand elle parle des hommes appartenant aux autres nations, elle se sert préférentiellement de ce dernier terme, comme si elle voulait désigner des hommes appartenant à d'autres tribus.

IV. (Ib. III, 5-7.)

Sur les veilles que les Lévites devaient observer autour du tabernacle. — « Et le Seigneur parla à Moïse, et lui dit : Prends la tribu de Lévi ; et tu les établiras devant Aaron grand-Prêtre, et ils le serviront ; et ils seront sa garde, et la garde des enfants d'Israël, devant le tabernacle du témoignage . » Nos traducteurs ont rendu, les uns par *custodias*, garde, les autres, par *excubias*, faction, le mot *phulakas* du texte grec. Mais je serais bien trompé, si le terme le plus convenable n'était pas *vigiliae*, qui signifie les veilles observées de trois en trois heures dans les camps. C'est en ce sens qu'il est écrit : « Il vint à eux à la quatrième veille de la nuit, marchant sur les flots de la mer ⁵²⁵ : » c'est-à-dire, après la neuvième heure de la nuit, ou après trois veilles. Et en beaucoup d'autres endroits de l'Écriture, nos interprètes ont traduit par veilles, *vigilias*, l'expression *phukas* des grecs. Il est hors de doute qu'il est question alors des divisions de la nuit: eh bien! selon mon sentiment, c'est de cela aussi qu'il est fait mention dans ce passage. Pourquoi, en effet, cet ordre donné aux Lévites, de faire la garde d'Aaron et la garde des enfants d'Israël, *phulakas* ? Ne serait-ce pas dans la crainte qu'ils ne vinssent à croire que le privilège de servir dans le tabernacle, les dispensait de garder les veilles qui s'observent à proprement parler dans les camps, tandis que le service du tabernacle ne les exemptait nullement, en réalité, de veiller à leur tour auprès des autres tentes des enfants d'Israël

V. (Ib. III, 10.)

Sur la loi qui punit de mort quiconque n'étant point lévite s'ingérera dans les fonctions sacrées. — « L'étranger, qui y touchera sera puni de mort. » Il faut rechercher quel est le sens de ces paroles du Lévitique : « Celui qui touchera le tabernacle, sera sanctifié ⁵²⁶; » puisque nous lisons ici : « L'étranger qui y touchera, sera puni de mort, » ce qui doit s'entendre de tous ceux qui ne sont pas de la tribu de Lévi. Toucher, dans ce dernier passage, ne signifierait-il point : exercer les fonctions sacrées dans le tabernacle, honneur qui était exclusivement réservé aux Lévites par Dieu lui-même ? C'est de cela effectivement que traitait le texte.

⁵²⁵III Rois, II, 29.

⁵²⁶III Rois, II, 29.

VI. (Ib. III, 12-31.)

Sur le rachat des premiers-nés. — Comment Dieu prend-il les Lévites à la place des premiers-nés des enfants d'Israël ? Le nombre des premiers-nés du peuple s'étant trouvé plus considérable que celui des Lévites, comment Dieu ordonne-t-il qu'ils soient rachetés au prix de cinq sicles chacun ? La même chose n'eût pas lieu pour les troupeaux, quoique Dieu ait pareillement exigé pour lui-même les troupeaux des Lévites en échange des premiers-nés des troupeaux d'Israël. Comment ensuite leurs premiers-nés ou ceux de leurs troupeaux appartenaient-ils à Dieu, puisqu'il fut prescrit d'échanger contre des brebis les premiers-nés impurs, même des hommes ? Comment les fils des Lévites n'étaient-ils pas aussi, dans la suite, censés tenir lieu de ces premiers nés ; car cette tribu pouvait en se perpétuant, tenir lieu des premiers-nés à venir : si ce n'est parce qu'il était juste que Dieu considérât comme siens propres, les enfants nés de ceux qui lui appartenaient, et qui lui avaient été donnés en place des premiers-nés sortis d'Égypte ? Ceux qui appartenaient déjà à Dieu, pouvaient-ils, sans injustice, servir en échange pour d'autres premiers-nés ? Dieu reçut en effet, à la place des premiers-nés, une portion tirée du peuple et des troupeaux, et cette portion, c'était les Lévites et leurs troupeaux qui la formaient. Ce qui en naissait, Dieu en était le maître ; le peuple ne pouvait plus le donner, puisqu'il ne lui appartenait plus ; dès lors les premiers-nés appartenaient à Dieu et devaient lui être présentés ; et les enfants des Lévites ou les petits de leurs troupeaux ne pouvaient en tenir lieu.

VII. (Ib. IV, 7.)

Sur les pains de proposition. — Dieu veut qu'en prenant la table, on prenne en même temps les pains : Vous prendrez encore, dit-il, « les pains qui sont toujours sur la table. » Il est évident que ce ne sont pas toujours les mêmes pains, mais de semblables, qui étaient placés sur cette table : chaque jour on ôtait les anciens, pour les remplacer par de nouveaux ; il était seulement prescrit de ne laisser jamais la table sans pains. Ces mots de l'Écriture : « qui sont toujours sur cette table, » signifient donc que la table était toujours couverte de pains, mais non toujours des mêmes pains.

VIII. (Ib. IV,11.)

Sur la manière de couvrir l'autel quand on décampa ; difficulté littérale. — « Ils couvriront aussi sur l'autel d'or un drap d'hyacinthe, et ils étendront par-dessus une couverture de peau d'hyacinthe. » On pourrait voir ici une locution dans laquelle les interprètes latins ont trouvé quelque chose de bizarre et d'inachevé. Aussi se sont-ils refusés à la traduire, pensant qu'il fallait dire : « Ils envelopperont aussi l'autel d'or d'un drap d'hyacinthe. » Car « ils couvriront un drap d'hyacinthe » semble signifier que le drap lui-même était enveloppé par quelque autre chose, et non qu'il couvrait l'autel. Mais je vois moins ici une locution qu'un

sens un peu obscur. On peut croire, en effet, que dans le texte précité, Dieu commande de couvrir d'autre chose le drap qui enveloppait l'autel, et qu'il prescrit en peu de mots, et de couvrir l'autel d'un drap d'hyacinthe, et en même temps d'étendre sur ce drap une autre couverture. Il indique ensuite de quelle couverture on devait envelopper le drap d'hyacinthe, quand il a ajouté : « Et ils étendront par-dessus une couverture de peau d'hyacinthe. »

IX. (Ib. V, 6, 7, 8.)

De la restitution pour certains péchés. — « Lorsqu'un homme ou une femme auront commis quelqu'un des péchés ordinaires à l'homme, et qu'ils auront été coupables de mépris, et auront commis un délit, cette âme avouera le péché qu'elle aura fait et restituera pour son délit le capital, auquel elle ajoutera le cinquième, et elle restituera à celui à qui elle a fait tort. Mais si cet homme n'a pas de proche à qui on restitue le dommage, la restitution qui est due au Seigneur appartiendra au prêtre, outre le bélier d'expiation par lequel le prêtre priera pour (507) lui. » Il est ici question des péchés commis en des matières où la restitution est possible à prix d'argent. Autrement l'Écriture ne dirait pas de quelle manière il faut réparer des dommages qui échappent à une appréciation. La loi exige donc la restitution du principal et le cinquième en surplus, c'est-à-dire la totalité du dommage commis, et un cinquième en plus, outre le bélier qui doit être offert en sacrifice pour l'expiation du délit. Elle veut, en outre, que l'objet de la restitution, le capital plus un cinquième, appartienne au prêtre, dans le cas où la personne lésée n'a point de proche. Il est évident que c'est à Dieu lui-même qu'on rend ce qu'on donne au prêtre, lorsque le propriétaire est mort, sans laisser de proches, c'est-à-dire, je pense, sans laisser d'héritiers. Mais l'Écriture ne parle point de l'homme lésé dans ses propres droits; cependant lorsqu'elle dit : « S'il n'a point de proche, » elle insinue suffisamment dans ce peu de mots qu'il n'est, question des proches, qu'à défaut du possesseur lui-même. Et dans le cas où il n'existe point d'héritier, c'est à Dieu lui-même qu'il faut restituer, parce que la faute ne doit pas demeurer impunie : la restitution n'est cependant pas destinée aux sacrifices; elle appartient au prêtre. Voici la saine interprétation de ces mots de l'Écriture : « Mais si cet homme n'a pas de proche, à qui on restitue le dommage à lui-même : » *ad ipsum est* un idiotisme particulier à la langue sacrée, ou bien il signifie que la restitution appartient au proche lui-même, qu'il en devient le possesseur. L'Écriture ajoute : « Le délit qui est rendu au Seigneur, « sera pour le prêtre. » Elle entend par le délit la chose restituée à titre de réparation pour le délit.

X. (Ib. V, 6, 7.)

Encore sur la restitution. — On lit dans l'Exode que si quelqu'un vole un veau ou une brebis, il doit restituer cinq veaux ou quatre brebis, dans le cas où il les aura tués ou vendus; et que si ce qu'il a dérobé se trouve encore vivant chez lui, il devra restituer le double ⁵²⁷. On peut

⁵²⁷III Rois, II, 29.

demander comment il est possible de concilier ce passage avec le précédent, où la loi n'exige à titre de restitution que le principal et un cinquième en surplus, ce qui est bien éloigné du double, et à plus forte raison du quadruple et du quintuple de la chose dérobée ? Dans cette phrase : « Lorsqu'un homme ou une femme auront commis quelque'un des péchés ordinaires à l'homme, » l'Écriture n'a-t-elle point voulu parler des péchés d'ignorance ? Il est possible, en effet, -qu'un homme, par défaut d'attention ou par négligence, s'approprie ce qui ne lui appartient pas : et ce qui prouve -qu'il y a péché dans ce cas, c'est qu'on n'y serait pas tombé, si l'on avait eu la précaution de veiller sur soi-même. Tels sont les péchés que la Loi ne punit point comme des vols, mais seulement par la restitution du capital et du cinquième. Pense-t-on au contraire qu'il ne s'agit point ici de péchés d'ignorance, mais de vols et de fraudes commis avec préméditation, péchés appelés humains, parce qu'ils se commettent parmi, les hommes? Alors, sans erreur, voici la solution de cette question :si le coupable n'est pas même tenu de rendre le double, c'est parce qu'il n'a pas été surpris en faute ou convaincu de son délit, et qu'il est venu de lui-même faire l'aveu de sa faute à ceux qui l'ignoraient ou n'en connaissaient point l'auteur. En effet, après avoir dit: « Lorsqu'un homme ou une femme auront commis quelque'un des péchés ordinaires, à l'homme, et qu'ils auront été coupables de mépris, et auront commis un délit, » en d'autres termes, quand ils auront commis ces fautes au mépris de la loi, l'Écriture ajoute : « Cette âme avouera le péché qu'elle a fait, et restituera pour son délit le capital, auquel elle ajoutera le cinquième : » l'aveu de la faute est donc peut-être le motif de l'atténuation du châtement ; c'est pour cela que le coupable n'est point condamné aussi sévèrement que 'le voleur surpris en faute ou convaincu de son délit.

XI. (Ib. V, 21.)

De la malédiction prononcée sur la femme soupçonnée d'adultère. — Quand le mari amène sa femme qu'il soupçonne d'adultère, voici les paroles que l'Écriture met sur les lèvres du prêtre : « Que le Seigneur la maudisse, et l'ait en exécration. » Or, le grec porte ici enorkion. Ce mot paraît renfermer un serment imprécatoire, comme dans cette phrase : Que pareille chose ne m'arrive point! et plus clairement : Que telle et telle chose m'arrive, si je ne fais point ceci! C'est dans ce sens que le prêtre dit « Que le Seigneur te maudisse et t'ait en exécration; » ce qui revient à dire : Que sur toi tombent les imprécations de ceux qui jureront Que pareille chose ne leur arrive, ou qu'elle leur arrive s'ils ne font ceci ou cela!

XII. (Ib. VI, 14-17.)

La victime reçoit son nom de la fin pour laquelle elle est offerte. — « Il (508) présentera ensuite son offrande au Seigneur, un agneau d'un an, sans tache, pour l'holocauste, et une brebis d'un an, sans tache, pour le péché. » Plusieurs de nos interprètes n'ont pas voulu traduire ici littéralement, dans la crainte d'introduire une locution contraire à l'usage ; ils ont

dit: pro peccato au lieu de in peccatum, tandis que cette dernière expression renferme un sens qu'il fallait respecter. En effet, in peccatum, a été mis précisément parce que l'oblation présentée pour le péché, portait elle-même le nom de péché. De là ce mot de l'Apôtre relatif à Jésus-Christ : « Pour l'amour de nous, il a rendu péché Celui à qui le péché n'était point connu ⁵²⁸; » c'est-à-dire, Dieu le Père a rendu, pour l'amour de nous, Dieu le Fils victime pour le péché. De même donc que quand on offrait un agneau en holocauste, cet animal était lui-même l'holocauste, ainsi la brebis pour le péché doit être elle-même le péché; en d'autres termes la victime immolée pour le péché plus loin, le bélier offert pour le salut porte aussi le nom de salut, parce qu'il est la victime réservée à ce genre de sacrifice. La suite justifie cette explication. En effet ce que l'Écriture avait appelé péché, elle l'appelle ensuite sacrifice pour le péché, et ce qui portait le nom de salut, elle le nomme sacrifice du salut ⁵²⁹.

XIII. (Ib. VIII, 24.)

Règlements pour les Lévites. — « Le Seigneur parla à Moïse et lui dit : Ceci est pour les Lévites. » D'autres ont traduit : « Voici la Loi pour les Lévites; » mais ces paroles Ceci est pour les Lévites, s'entendent clairement en ce sens : Voici ce que j'établis pour les Lévites.

XIV. (Ib. VIII, 24-26.)

Suite du même sujet. — Nous lisons ensuite: « Depuis vingt-cinq ans et au-dessus, ils entreront pour s'occuper à leur ministère dans le tabernacle du témoignage; et à partir de cinquante ans, il cessera de remplir ces fonctions et ne travaillera plus ; (et son frère servira;) il fera la garde dans le tabernacle du témoignage; mais il ne remplira plus ses anciennes fonctions. » Une transposition malencontreuse met ici de la confusion dans le texte; il semblerait que la charge de veiller dans le tabernacle revient au frère qui servira à la place du lévite quinquagénaire; tandis que l'Écriture dit formellement de celui qui se retire de ses fonctions, qu'il demeurera là « pour faire la garde dans le tabernacle du témoignage, et qu'il ne remplira plus ses anciennes fonctions; » mais son frère, c'est-à-dire, celui qui a commencé de servir à vingt-cinq ans, et n'a pas encore atteint la cinquantaine, servira à sa place. Voici donc le sens précis du texte : « A partir de cinquante ans, il cessera de remplir ses fonctions, et ne travaillera plus, et son frère servira. » Puis revenant au lévite quinquagénaire, l'Écriture achève d'exprimer en ces termes sa pensée à son sujet : « Il fera la garde, custodire, dans le tabernacle du témoignage; mais il ne remplira plus ses fonctions. » De vant custodire, il faut sous-entendre incipiet, il commencera à; c'est comme s'il y avait, en un mot: « custodiet. » Cette sorte de locution, qui consiste à employer l'infinitif au lieu d'un mode déterminé, est usitée même en latin.

⁵²⁸III Rois, II, 29.

⁵²⁹Is. IX, 6.

XV. (Ib. IX, 6.)

Quand devaient célébrer la Pâque ceux qui étaient obligés de la différer. — Au temps de la Pâque, plusieurs Israélites, devenus impurs au sujet de l'âme d'un homme, c'est-à-dire, pour avoir approché d'un mort, demandèrent comment ils célébreraient cette fête : car ils devaient, aux termes de la Loi, se purifier pendant sept jours de leurs impuretés. Moïse ayant consulté le Seigneur, reçut pour réponse que tout Israélite, a qui survenait un accident semblable, ou qui se trouvait engagé dans un si long voyage qu'il ne pouvait revenir, devait célébrer la Pâque le mois suivant, au quatorzième jour du cycle lunaire. Mais si l'on demande ce qui se faisait, quand l'impureté se contractait dans le second mois, je répondrai qu'à mon avis, la règle de conduite à observer dans le second mois devait être également suivie dans le troisième, ou que sans aucun doute, l'infraction à la Pâque dans une nécessité pareille ne constituait pas un péché.

XVI. (Ib. IX, 15-23.)

Sur la Colonne de nuée. —

1. « Et au jour où le tabernacle fut établi, une nuée couvrit le tabernacle, la maison du témoignage; et depuis le soir jusqu'au matin, elle était sur le tabernacle comme une espèce de feu. Ainsi en était-il toujours; la nuée-le couvrait pendant le jour, et pendant la nuit, une espèce de feu. Et lorsque la nuée s'élevait au-dessus du tabernacle, les enfants d'Israël levaient ensuite, et postea, le camp; et partout où s'arrêtait la nuée, les enfants d'Israël établissaient leur camp. Les enfants d'Israël camperont au commandement du Seigneur, et au commandement du Seigneur ils lèveront leur camp. Tous les jours où la nuée (509) couvre le tabernacle de son ombre, les enfants d'Israël resteront dans le camp, et quand la nuée sera demeurée plusieurs jours sur le tabernacle; et les enfants d'Israël observeront la garde de Dieu, et ne décamperont point. Et quand la nuée aura couvert le tabernacle un certain nombre de jours, il arrivera qu'à la voix du Seigneur ils seront dans le camp, et au commandement du Seigneur ils le lèveront. Et quand la nuée sera demeurée depuis le soir jusqu'au matin, et qu'elle se sera élevée le matin, ils décamperont pendant le jour; si même elle s'élève la nuit, ils lèveront leur camp : le jour ou le mois de jour pendant lequel une nuée abondante couvrira le tabernacle, les enfants d'Israël seront dans le camp, et ne se mettront point en marche. Car ils partiront au commandement du Seigneur. Ils observeront la garde du Seigneur, suivant le commandement qu'ils en avaient reçu par la main de Moïse. »

2. Tout ce passage demande une sérieuse explication, parce qu'il est plein de locutions inusitées qui en obscurcissent le sens. « Au jour, lisons-nous, où le tabernacle fut établi, une nuée couvrit le tabernacle, la maison du témoignage ⁵³⁰ : » c'est le tabernacle que l'Écriture désigne sous cet autre nom de maison du témoignage. « Et depuis le soir jusqu'au matin,

⁵³⁰III Rois, II, 29.

elle était sur le tabernacle comme une espèce de feu. Ainsi en était-il toujours ⁵³¹. » Suit l'explication minutieuse de ce qui arrivait toujours. « La nuée le couvrait pendant le jour, et la nuit, une espèce de feu ⁵³². Et lorsque la nuée se retirait de dessus le tabernacle, les enfants d'Israël levaient ensuite, et postea, le camp. » Le sens ici n'est pas obscur, pourvu qu'on supprime la particule et. Car, sans cette conjonction, la phrase est complète, et peut se construire ainsi : « Et quand la nuée se retirait de dessus le tabernacle, les enfants d'Israël levaient ensuite le camp ; » même sans ce mot, ensuite, le sens serait parfait. Le texte ajoute : « Et partout où la nuée s'arrêtait, les enfants d'Israël établissaient leur camp. »

3. Or, tout ce qu'ils faisaient se réglait sur les ordres de Dieu ; c'est ce que l'Écriture exprime en ces termes : « Les enfants d'Israël camperont au commandement du Seigneur, et au commandement du Seigneur ils lèveront leur camp ⁵³³. » Elle appelle commandement du Seigneur, le signal donné par la nuée, de s'arrêter, quand elle couvrait le tabernacle de son ombre, et de marcher à sa suite; quand elle s'élevait et allait en avant. Il est vrai que le ton de la narration change en cet endroit et que l'Écriture semble prédire et annoncer les choses comme si elles étaient à venir. En effet, nous ne lisons pas : Les enfants d'Israël campaient au commandement du Seigneur, mais camperont; ni : ils levaient leur camp au commandement du Seigneur, mais ils lèveront leur camp. Et cette manière de parler, tout-à-fait contraire à l'usage de l'Écriture, se poursuit dans le reste de ce passage. Nous savons bien que les prophéties emploient souvent la forme du prétérit; par exemple, quand il est dit : « Ils ont percé mes mains et mes pieds ⁵³⁴, » et encore : « Il a été conduit comme une brebis pour être sacrifié ⁵³⁵; » il y a des passages sans nombre semblables à ceux-ci; mais que le narrateur raconte au futur des événements accomplis, comme nous venons de le voir, il serait extrêmement difficile d'en trouver un exemple dans toute l'Écriture:

4. Or, après avoir dit à quel signe le peuple doit, le jour et la nuit, se mettre en marche ou s'arrêter; dans la crainte qu'on ne croie qu'il devait marcher pendant la nuit et faire halte pendant le jour, et que cela se reproduisait uniformément, Dieu ajoute : « Tous les jours où la nuée couvre le tabernacle de son ombre, les enfants d'Israël seront dans le camp ⁵³⁶ ; et quand la nuée sera demeurée plusieurs jours sur le tabernacle. » Puis, voulant faire comprendre que tout cela s'accomplissait d'après la volonté divine, et non pour satisfaire au besoin qu'ils en avaient : « Et les enfants d'Israël observeront, dit-il, la garde de Dieu, » c'est-à-dire la garde que Dieu leur a commandée ; « et ils ne décamperont point. » Et comme pour aller au-devant de cette question : A quel moment partiront-ils donc ? « Il

⁵³¹Is. IX, 6.

⁵³²Deut. XIV, 3-19.

⁵³³I Cor. XV, 54, 24.

⁵³⁴Matt. VI, 12.

⁵³⁵Eph. V, 31, 32.

⁵³⁶Jean., XIX, 19-22.

arrivera, répond-il, que quand la nuée aura couvert le tabernacle des jours sans nombre ⁵³⁷, » c'est-à-dire, un certain nombre de jours, qui est laissé au bon plaisir de Dieu, « à la voix du Seigneur, ils seront dans le camp, et au commandement du Seigneur, ils le lèveront. » Cette voix du Seigneur, c'est vraisemblablement le signal de s'arrêter ou de se mettre en marche donné au moyen de la nuée; car la voix de celui qui parle n'est pour nous que l'expression de sa volonté. Je crois que ces mots : Son commandement, ont aussi le même sens. La voix et le commandement du Seigneur pourraient néanmoins s'entendre encore en ce sens que Dieu parlant à Moïse, selon sa coutume, avait ordonné qu'il en fût ainsi. Les Israélites, en effet, n'auraient pas su qu'ils devaient s'arrêter ou se mettre en marche avec la nuée, s'ils n'avaient été instruits par avance de leur devoir.

5. Mais, dans tout ce qui précède, il n'apparaît pas clairement encore si la marche n'avait lieu que pendant le jour, où si elle s'opérait également pendant la nuit au signal de la nuée. Car bien que les Israélites aient pu rester plusieurs jours dans leur camp, à cause de l'immobilité de la nuée, rien n'empêche que celle-ci ne se soit élevée que pendant le jour, pour donner le signal du départ. Aussi lisons nous : « Et quand la nuée sera demeurée depuis le soir jusqu'au matin, et qu'elle se sera élevée le matin, et ils décamperont pendant le jour ⁵³⁸. » La conjonction copulative n'est placée là que par un usage familier à l'Écriture. Car, en la supprimant, cette phrase offre un sens complet : « Et quand la nuée sera demeurée depuis le soir jusqu'au matin, et qu'elle se sera élevée le matin, ils décamperont pendant le jour. » Puis, comme ils levaient le camp, lors même que la nuée s'élevait pendant la nuit, et qu'ils se mettaient aussitôt en marche à ce signal, voici ce que l'Écriture ajoute : « Et si la nuée s'élève même pendant la nuit, ils lèveront leur camp. » La locution employée ici : *vel nocte et si*, est fort contraire à l'usage; car nous n'y trouvons pas seulement la particule *et*, mais nous voyons qu'elle y occupe une place où elle ne se trouve pas d'ordinaire. Ce renversement de l'ordre grammatical des mots me paraît donc une de ces transpositions admises dans la langue latine elle-même. Ainsi qu'on dise: « Si la nuée monte même encore la nuit, » ou bien : « si même la nuit la nuée monte, ils lèveront le camp, » le sens est parfait dans l'un et l'autre cas.

6. Une autre question se présentait à l'esprit. On sait que les Israélites se mettaient en marche ou restaient campés des jours et des nuits, suivant ce signal de la nuée. Il s'agissait de savoir encore s'ils campaient seulement le jour, quand ils devaient marcher pendant la nuit. L'Écriture me semble avoir résolu cette question dans les paroles suivantes: « Le jour ou le mois de jour pendant lequel une nuée abondante couvrira le tabernacle, les enfants d'Israël seront dans le camp, et ne se mettront point en marche ⁵³⁹. » Comme elle venait de dire: « si la nuée s'élève la nuit, ils décamperont, » elle devait en quelque sorte achever la

⁵³⁷Ps. L, 16.

⁵³⁸Ib XXXV, II, 15.

⁵³⁹Hébr. XI, 32.

pensée en disant : mais si elle ne s'élève pas pendant le jour, ils ne marcheront point, lors même qu'ils croiraient devoir continuer leur marche: Cependant, comme il pouvait arriver que l'on marchât, pendant plusieurs nuits, sous la conduite de la nuée, et qu'on s'arrêtât avec elle, le même nombre de jours, l'Écriture a voulu précisément l'indiquer dans ces paroles : « le jour ou le mois de jour. » Elle n'a pas dit simplement : le mois, dans la crainte qu'on ne comprit les nuits avec les jours de ce mois; mais elle a dit: le mois de jour, en prenant pour point de départ, le jour, et non la nuit. « Donc le jour ou le mois de jour, lorsqu'une nuée abondante couvrira, » en d'autres termes, donnera une ombre abondante, ou couvrira d'une ombre très-abondante « le tabernacle, les enfants d'Israël seront dans le camp, et ne le lèveront point. » Enfin l'Écriture répète de nouveau que tout cela s'accomplissait d'après les ordres de Dieu, contre lesquels ne devait s'élever aucune résistance : « Car, ajoute-t-elle, ils marcheront au commandement du Seigneur. Ils observèrent la garde du Seigneur, suivant le commandement qu'ils en avaient reçu par la main de Moïse. » A ces mots, ils observèrent, le récit de l'Écriture reprend la forme du passé, Enfin ces dernières paroles : par la main de Moïse, sont un idiotisme fréquemment en usage dans le langage scriptural, et qui signifie que Dieu se servait de Moïse pour communiquer ses ordres.

XVII. (Ib. X, 7.)

Sur l'usage des trompettes. — « Et lorsque tu auras assemblé le peuple, tu sonneras de la trompette, et ce ne sera pas un signal. » Dieu ne fait donc point sonner de la trompette, pour assembler le peuple, sans quoi ce serait un signal ; mais, une fois le peuple réuni, il veut que la trompette sonne, et alors c'est comme un chant qu'elle entonne, et non un signal qu'elle donne pour faire quelque chose. Quand un homme du Testament nouveau interprète dans un sens spirituel ce concert des trompettes au moment où tout le peuple était réuni, ce fait est un signe pour lui, parce qu'il en comprend la raison ; mais c'était une énigme pour ceux qui ne comprenaient pas qu'on pût sonner de la trompette, autrement que pour intimer l'ordre de faire quelque chose.

XVIII. (Ib. XI, 17.)

Sur la participation des soixante-dix vieillards à l'esprit de Moïse. — « Je prendrai de l'esprit qui est en toi, et je le ferai reposer sur eux : et ils supporteront avec toi le fardeau du peuple, et tu ne les porteras pas seul. » La plupart des traducteurs latins n'ont pas rendu fidèlement le texte grec ; ils ont dit : « Je prendrai de ton esprit qui est en toi, et je le mettrai en eux, ou sur eux : » il en est résulté un sens d'une interprétation difficile. On peut croire en effet qu'il est question de l'esprit de l'homme, de cet esprit qu'on désigne également sous le nom d'âme, et qui, uni au corps, constitue notre nature humaine. L'Apôtre en parle en ces termes : « En effet, qui des hommes connaît ce qui est dans l'homme, sinon l'esprit de l'homme qui

est en lui? ainsi nul ne connaît ce qui est en Dieu, si se n'est l'Esprit de Dieu ⁵⁴⁰. » Ce qu'il ajoute : « Or, nous n'avons point reçu l'esprit du monde, mais l'Esprit qui procède de Dieu ⁵⁴¹, » rend sensible la différence qui existe entre notre esprit et l'Esprit de Dieu, dont l'esprit de l'homme est rendu participant par la grâce, divine. Néanmoins on pourrait encore, avec certains commentateurs, admettre que ces mots : « de ton esprit qui est en toi, » peuvent s'entendre de l'Esprit de Dieu de ton esprit, parce qu'en effet l'Esprit de Dieu, venant en nous devient aussi nôtre ; c'est ainsi que l'Écriture attribuée à Jean « l'esprit et la vertu d'Elie ⁵⁴². » Ce n'est pas que l'âme d'Elie se fût transportée en lui : car si quelques uns tombent dans cette hérésie ⁵⁴³, comment expliqueront-ils ce passage de l'Écriture : « L'esprit d'Elie reposa sur Elisée ⁵⁴⁴ ? » Elisée n'avait-il pas déjà son âme ? Cela ne signifie-t-il pas que l'Esprit de Dieu opérait par lui des merveilles semblables à celles qu'il faisait par le ministère d'Elie ; sans qu'il eût besoin de se retirer de celui-ci pour remplir celui-là, et en se partageant, d'être moins dans l'un, afin de pouvoir être au même moment partiellement dans l'autre ? Car il est Dieu et par conséquent il peut être avec la même perfection dans tous ceux en qui il daigne habiter par sa grâce. Mais comme il est écrit : « Je prendrai de l'esprit qui est sur toi, » et non « de ton esprit, » la question se résout dès lors très-facilement : nous comprenons en effet ce que Dieu a voulu faire entendre : c'est que les soixante-dix vieillards recevront l'assistance du même Esprit de grâce qui soutenait Moïse, et qu'ils y participeront autant que Dieu voudra, sans que les dons accordés à Moïse en soient diminués.

XIX. (Ib. XI, 21-23.)

Moïse a-t-il manqué de confiance en Dieu ? — « Moïse lui dit : Il y a six cent mille hommes de pied, dans ce peuple au milieu duquel je suis ; et vous dites : Je leur donnerai de la chair, et ils en mangeront pendant tout un mois. Faudra-t-il égorger les brebis et les boeufs, afin qu'il y en ait assez pour eux ? ou ramassera-t-on tous les poissons, pour qu'ils en aient suffisamment ? » On demande ordinairement si Moïse parle ici en homme qui doute, ou en homme qui interroge. Si nous admettons que son langage est inspiré par la défiance, alors se présente cette question : Pourquoi Dieu ne lui en fait-il pas un reproche, comme il le reprit d'avoir semblé mettre en doute sa toute-puissance, auprès du rocher d'où l'eau sortit ⁵⁴⁵ ? Si au contraire nous disons qu'il a voulu demander à Dieu la manière dont s'accomplirait ce prodige, la réponse du Seigneur, formulée dans les termes suivants : « La main du Seigneur ne pourra-t-elle y suffire ⁵⁴⁶ ? » semble renfermer un reproche adressé à la foi de Moïse. Mais si Dieu lui fit cette réponse, je crois plutôt que c'était dans le dessein de lui cacher ce

⁵⁴⁰ III Rois, II, 29.

⁵⁴¹ Is. IX, 6.

⁵⁴² Deut. XIV, 3-19.

⁵⁴³ I Cor. XV, 54, 24.

⁵⁴⁴ Matt. VI, 12.

⁵⁴⁵ III Rois, II, 29.

⁵⁴⁶ Is. IX, 6.

qu'il voulait savoir, c'est-à-dire la manière dont ce fait arriverait, se réservant de montrer à l'oeuvre sa toute-puissance. Lorsque Marie s'exprimait en ces termes : « Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais point d'homme ⁵⁴⁷ ? » des langues mauvaises auraient pu aussi objecter qu'elle avait manqué de foi ; tandis qu'elle demandait à Dieu le moyen dont il se servirait, sans pour cela mettre en doute, sa toute-puissance. Quant à la réponse qui lui fut adressée : « Le Saint-Esprit viendra en toi, et la vertu du Très-Haut te couvrira de son ombre ⁵⁴⁸, » elle pouvait, sans que rien fût changé au sens, se formuler comme dans le cas présent: Cela est-il impossible à l'Esprit-Saint, qui descendra en toi ? Au contraire Zacharie fut repris de son manque de foi, pour avoir tenu un langage semblable, et, en punition de sa faute, il fut privé de la parole ⁵⁴⁹. Pourquoi ? si ce n'est parce que Dieu juge les coeurs, et non les paroles.

Ainsi, les paroles de Moïse, au moment où il fit sortir l'eau du rocher, pourraient trouver une excuse, si nous ne savions clairement par Dieu lui-même, qu'elles étaient l'expression d'un doute. En effet, voici ces paroles: « Ecoutez-moi, incrédules : Ferons-nous sortir pour vous de l'eau de cette pierre? » Et ensuite: « Moïse, ayant levé la main, frappa deux fois la pierre avec la verge, et il en sortit une eau abondante, et le peuple en but ainsi que leurs troupeaux ⁵⁵⁰. » C'est pour cela, sans aucun doute, qu'il rassembla le peuple; c'est pour cela qu'il prit la verge, instrument de tant de miracles entre ses mains; il en frappa la pierre, et l'effet miraculeux fut produit comme à l'ordinaire. Ces mots, dans la bouche de Moïse : « Ferons-nous sortir pour vous de l'eau de la pierre? » pourraient donc s'interpréter en ce sens : Vous ne croyez point qu'il soit possible de tirer de l'eau de cette pierre; eh bien! en frappant le rocher, je vais vous montrer que ce que votre incrédulité regarde comme impossible, peut se faire par la puissance divine. Ne venait-il pas de leur dire: « Ecoutez-moi, incrédules ? » Tel est effectivement le sens qu'on pourrait donner aux paroles de Moïse, si Dieu, qui voit au fond du coeur, ne nous avait révélé dans quel esprit elles furent prononcées. Mais l'Écriture ajoute : « En même temps le Seigneur dit à Moïse et à Aaron : Parce que vous n'avez pas cru en moi et ne m'avez pas glorifié en présence des enfants d'Israël, pour cette raison vous n'introduirez point ce peuple dans la terre que je leur ai donnée ⁵⁵¹. » On comprend dès lors le sentiment qui inspira les paroles de Moïse : il frappa le rocher, mais avec une certaine défiance ; l'effet miraculeux venait-il à manquer? on devait croire que le prophète l'avait annoncé, quand il disait: « Ferons-nous sortir de l'eau de cette pierre? » et cette faute serait demeurée dans le secret de son âme, si Dieu n'eût porté contre elle un arrêt de condamnation. Ici; au contraire, nous devons croire que Moïse ne douta point de l'accomplissement de la promesse divine, mais qu'il demanda seulement la manière dont

⁵⁴⁷Deut. XIV, 3-19.

⁵⁴⁸I Cor. XV, 54, 24.

⁵⁴⁹Matt. VI, 12.

⁵⁵⁰Eph. V, 31, 32.

⁵⁵¹Jean., XIX, 19-22.

elle s'accomplirait : Dieu, en effet, ne le punit point en cette circonstance, mais il lui fit plutôt une réponse instructive.

XX. (Ib. XII, 1.)

La femme de Moïse, que l'Écriture qualifie d'Éthiopienne, est-elle la fille de Jéthro ? — On demande ordinairement si cette Éthiopienne, femme de Moïse, est la fille de Jothor ; ou bien s'il épousa une autre femme, ou s'il eut en même temps deux femmes? L'opinion la plus probable est que cette Éthiopienne est la fille de Jothor : car elle était de la race des Madianites, que les Paralipomènes appellent Éthiopiens dans le récit des batailles de Josaphat contre cette nation ⁵⁵². Il y est rapporté, en effet, que le peuple d'Israël les poursuivit dans les contrées habitées alors par les Madianites, aujourd'hui par les Sarrasins. Mais, de nos jours, c'est à peine si on leur donne encore le nom d'Éthiopiens, en raison des transformations diverses que le temps fait subir aux noms des pays et des nations.

XXI. (Ib. XIII.18-26.)

Des espions envoyés dans le pays de Chanaan. — « Et il leur dit: Montez de ce désert, et vous monterez sur la montagne, et vous verrez quelle est cette terre, et quel est le peuple qui y est établi: s'il est fort ou faible, s'il y a peu ou beaucoup d'habitants.» On comprend que ces mots: « s'il y a peu ou beaucoup d'habitants, » expliquent la signification de ces autres paroles : « si ce peuple est fort ou faible. » Comment en effet des espions pouvaient-ils se rendre compte de la force de ce peuple, en se tenant sur le haut de la montagne ? On peut encore admettre un autre sens, beaucoup plus en rapport avec la vérité: « Vous monterez sur la montagne » désigne le pays même qu'ils devaient explorer. On ne comprend guère en effet des espions qui se contenteraient de considérer tout comme en passant. Si nous pensons qu'ils ont considéré et exploré le pays du haut de la montagne, comment ont-ils pu se livrer à cette étude minutieuse et attentive commandée par Moïse ? Comment ont-ils pu entrer dans ces villes où l'Écriture nous dit qu'ils ont pénétré Comment encore- ont-ils pu emporter une branche de vigne de cette vallée., qui fut dans la suite, en souvenir de cet évènement, surnommée la vallée du Raisin ⁵⁵³? L'exploration du pays se fit donc sur une montagne, parce qu'en effet le pays formait un plateau élevé, et il y avait là un Terrain légèrement incliné, une vallée d'où les espions rapportèrent une branche de vigne.

XXII (Ib. XIII, 33.)

Peur des espions. — « Et ils rapportèrent la peur du pays qu'ils avaient exploré. » Il n'est pas question ici de la peur qu'éprouvait ce pays, mais de l'épouvante qu'en avaient conçue les

⁵⁵²III Rois, II, 29.

⁵⁵³Is. IX, 6.

espions.

XXIII. (Ib. XIV, 9.)

Discours de Caleb et de Josué, pour rassurer le peuple. — Pour que le peuplé ne craignit pas d'entrer dans la terre promise, Caleb et Jésus fils de Navé, lui adressèrent, entre autres, ces paroles. « Ne craignez point le peuple de ce pays, car ils seront pour nous une bouchée. Le temps n'est plus pour eux, tandis que le Seigneur est en nous ne les craignez point. » Quand ils disent: « Ils seront pour nous une bouchée, » cela signifie: Nous les anéantirons. Ils ajoutent: «car le temps n'est plus pour eux, tandis que le Seigneur est en nous; » ils ne disent point: Le Seigneur n'est plus pour eux, et c'est de leur part une preuve de grand discernement, car ces peuples étaient impies de longue date : or, comme Dieu, dans les secrets desseins de sa providence, accordé à l'impie un temps de prospérité. et de triomphe « Le temps, disent-ils, n'est plus pour eux, tandis que Dieu est avec nous. » Ils ne disent pas « Le temps n'est plus pour eux, et commence pour nous, » mais: le Seigneur, et non le temps, est pour nous. En effet, les premiers ont eu le temps pour eux, mais ceux-ci ont pour eux le Seigneur Dieu, le créateur et l'ordonnateur des temps, celui qui s'en réserve la dispensation selon son bon plaisir.

XXIV. (Ib. XV, 24-29.)

Des péchés involontaires. — La loi, qui règle la manière d'expier les péchés involontaires, donne lieu à cette question Qu'entend-on par péchés involontaires ? Sont-ce ceux qu'on commet sans le savoir ? ou bien encore faut-il entendre par là ceux qu'on commet sous l'impression de la contrainte? car on dit ordinairement de ces derniers qu'ils se font contre le gré de la volonté. Mais, dans ce cas, on veut ce qu'on se propose en péchant: quelqu'un, par exemple, voudrait bien ne pas se parjurer ; mais, tenant à la vie, il fait un faux serment pour échapper à la mort dont on le menace en cas de refus. Il veut donc se parjurer, parce qu'il veut vivre; non pas que de lui-même il tienne à se souiller d'un faux serment, mais le faux serment est pour lui un moyen de salut. D'après cet exposé, je ne vois pas qu'on puisse ranger ces fautes parmi les péchés involontaires, dont la loi règle ici le mode d'expiation. En effet, à le bien prendre, il n'est peut-être personne qui veuille le péché pour, lui-même, mais le pécheur se propose quelque chose en dehors de son péché. Tous les hommes qui font le mal sciemment voudraient qu'il fût permis : tant il est vrai que personne ne désire pécher précisément pour le plaisir de pécher, mais pour arriver au résultat qu'il se promet en péchant. S'il en est ainsi, les péchés involontaires sont ceux que l'on commet sans le savoir: une différence tranchée les sépare des fautes volontaires.

XXV. (Ib. XV, 30. 31.)

Comment s'expient les péchés d'orgueil. — « Toute âme qui aura péché dans la main de son orgueil, soit des indigènes, soit des prosélytes, celui-là irrite Dieu, et cette âme sera exterminée du milieu de son peuple, parce qu'elle a méprisé la parole du Seigneur et foulé aux pieds ses commandements cette âme sera brisée de douleur, son péché est sur elle. » L'Écriture elle-même explique suffisamment ce qu'il faut entendre par ces péchés commis dans la main de l'orgueil, c'est-à-dire, par orgueil, quand elle ajoute : « Parce qu'elle a méprisé la parole du Seigneur. » Donc, autre chose est de mépriser les commandements ; autre chose, de les avoir en haute estime, en les transgressant par ignorance ou par faiblesse. Ces deux circonstances atténuantes appartiennent peut-être aux péchés involontaires, pour lesquels Dieu se laisse apaiser par le sacrifice expiatoire qui vient d'être décrit ; c'est après cela qu'il parle des péchés d'orgueil, dont le caractère propre est la perpétration du mal accompagnée du mépris des commandements. Pour cette sorte de péché, il n'ordonne point de sacrifice comme moyen d'expiation: c'est à ses yeux un mal en quelque sorte incurable; ou du moins, les sacrifices prescrits dans l'Écriture ne sont pas capables d'y porter remède : il est vrai que ces sacrifices ne peuvent par eux-mêmes remédier à aucune faute. Mais si l'on pénètre le mystère qui est caché dans ces sacrifices, on pourra se convaincre qu'ils purifient du péché.

Ces mots de l'Écriture : « Quand le pécheur est descendu aux dernières profondeurs du mal, il méprise ⁵⁵⁴, » s'appliquent au même péché qu'elle décrit ici en disant : Cette âme a péché « dans la main de son orgueil. » Ce péché ne peut être effacé que par le châtiment du coupable; il ne peut rester impuni et c'est par la pénitence que s'en opère la guérison : car l'affliction et le repentir sont le châtiment, quoique médicinal et salutaire, du péché. Sans doute, le péché paraît grand, lorsqu'il consiste dans le mépris orgueilleux des commandements; mais pour le guérir, Dieu ne méprise point « un coeur contrit et humilié ⁵⁵⁵. » Et comme cette guérison ne se fait point sans douleur, l'Écriture a dit : « L'homme coupable de cette faute irrite Dieu ⁵⁵⁶, — parce que Dieu résiste aux superbes ⁵⁵⁷. Et cette âme, ajoute le texte sacré, sera exterminée du milieu du peuple ⁵⁵⁸ : » car elle ne peut, à aucun titre, être classée parmi ceux qui appartiennent à Dieu. « Parce qu'elle a méprisé la parole de Dieu, et foulé aux pieds ses commandements, cette âme sera brisée de douleur ⁵⁵⁹. » Pourquoi ce brisement et cette douleur? Ce qui suit en donne la raison: « Son péché, dit l'Écriture, est sur elle:» par conséquent, si le pécheur superbe, se repentant de sa faute, en éprouve une douleur suffisante, Dieu, nous le répétons, ne méprisera pas ce repentir. Toutefois le grec ne dit pas dans ce passage : « Cette âme sera brisée de douleur, contritione conteretur, »

⁵⁵⁴Eph. V, 31, 32.

⁵⁵⁵Jean., XIX, 19-22.

⁵⁵⁶III Rois, II, 29.

⁵⁵⁷Is. IX, 6.

⁵⁵⁸Deut. XIV, 3-19.

⁵⁵⁹I Cor. XV, 54, 24.

mais « sera entièrement broyée, extritione exteretur, » ce qui peut signifier qu'elle sera pour ainsi dire broyée de toute manière, au point d'être réduite au néant. Mais d'abord l'âme étant immortelle de sa nature, il est impossible d'admettre cette interprétation. Ensuite, si tout ce qui est broyé, exteritur, était entièrement anéanti, Dieu ne dirait pas en parlant du sage : « Et que ton pied presse, exterat, souvent le seuil de sa porte ⁵⁶⁰. » Quoiqu'il en soit, il est nécessaire d'étudier plus sérieusement la question de savoir si l'on peut pécher autrement que par ignorance, ou par faiblesse, ou. par mépris : sujet trop vaste pour que nous puissions nous en occuper ici.

XXVI. (Ib. XVI,13 , 14.)

Sur la révolte de Dathart et d'Abiron. — Dathan et Abiron, révoltés et rebelles à la voix de Moïse, lui adressent cette réponse aussi outrageante que superbe : « N'est-ce pas assez que tu nous aies entraînés vers une terre où coulent le lait et le miel, pour nous faire périr dans le désert ? Car tu es à notre tête, tu règnes sur nous: et tu nous as conduits dans une terre où coulent des ruisseaux de lait et de miel, et tu nous as donné en partage des champs et des vignes. » Ils ajoutent: « Tu aurais arraché les yeux à ces hommes : nous ne montons pas.» Quel est le sens de ces mots? De qui veulent parler Dathan et Abiron? Est-ce du peuple d'Israël? Alors le sens serait celui-ci : Si tu avais procuré au peuple ces bienfaits, tu lui aurais arraché les yeux, c'est-à-dire, il aurait pour toi tant d'affection, qu'il s'arracherait les yeux pour te les donner. Au jugement de l'Apôtre lui-même, c'est là une grande marque d'amour : « Car, dit-il aux Galates, s'il était possible, vous vous seriez arraché les yeux, pour me les donner ⁵⁶¹. » Ce qu'ils ajoutent met le comble à leur révolte : « Nous ne montons pas, » c'est-à-dire : Nous n'irons point, car Moïse les avait fait appeler. Ces rebelles faisaient peut-être, au contraire, allusion dans leur réponse aux ennemis qu'on leur avait dépeints si forts et si terribles; le sens reviendrait alors à ceci : Quand même tu leur aurais arraché les yeux, nous ne t'obéirions point; un temps du verbe serait mis pour un autre, « Nous ne montons pas, » au lieu de, Nous ne monterions point, par un tour de phrase particulier à l'Écriture.

XXVII. (Ib. XXVI, 20, 21.)

Dieu sépare les bons des méchants, quand il punit ces derniers. — « Le Seigneur parla à Moïse et à Aaron et leur dit : « Retirez-vous du milieu de cette assemblée. » Chose remarquable ! lorsque la vengeance divine est sur le point d'éclater contre les méchants, le Seigneur veut qu'une séparation soit établie entre les personnes; c'est ainsi que Noë se sépare avec sa maison des hommes condamnés à périr dans le déluge ⁵⁶²; que Loth et les siens se sépa-

⁵⁶⁰Matt. VI, 12.

⁵⁶¹III Rois, II, 29.

⁵⁶²Is. IX, 6.

rent des habitants de Sodome destinés à être consumés par le feu du ciel ⁵⁶³; que le peuple d'Israël lui-même s'éloigna des Egyptiens quand les flots de la mer allaient les engloutir ⁵⁶⁴; et qu'enfin, dans la circonstance présente, Moïse et Aaron se séparent de Choré, Dathan et Abiron, les premiers instigateurs de la scission et de là révolte : ces saints personnages, vivant et demeurant au milieu de ces rebelles et de ceux que Dieu réprouvait, comme il le dit lui-même en les reprenant, ne cédèrent point cependant à l'entraînement de leurs mauvais exemples; le Seigneur ne leur donna pas non plus l'ordre de se séparer des coupables, tout le temps qu'il différât sa vengeance, ou que celle qu'il tirait d'eux laissât les innocents à l'abri de tout péril et de toute atteinte : ainsi en fut-il de la morsure des serpents, ainsi en fut-il du grand massacre dans lequel Dieu frappait celui qu'il voulait et comme il voulait, sans toucher aux autres; alors ce n'était plus comme l'eau du déluge, ou la pluie de feu, ou les flots de la mer, ou enfin la terre entrouverte, qui pouvaient engloutir toute espèce de personnes à la fois ; sans doute, même dans ces circonstances, Dieu aurait pu conserver les siens; mais qu'était-il besoin d'opérer un miracle et de commander à l'eau, au feu ou à l'abîme de dévorer toutes les victimes qu'ils trouveraient, dès lors que la séparation d'avec les méchants était possible ? C'est ainsi qu'à la fin le froment sera séparé de l'ivraie : les méchants brûleront dans les flammes, et les justes brilleront comme le soleil dans le royaume de leur Père ⁵⁶⁵.

XXVIII. (Ib. XVI, 30.)

Sur le sens de: in visione. — Moïse dit, à propos de Choré, Abiron et Dathan, que : « Dieu montrera manifestement, in visione, et que la terre s'entrouvrant, les dévorera. » Quelques uns ont traduit : « Le Seigneur montrera dans l'abîme ouvert; » je pense qu'ils ont lu khasmati à la place du mot phasmati qui signifie : manifestation; en sorte que le sens de la phrase est que le prodige frappera. tous les yeux. In visione ne signifie donc point dans ce passage les visions qui apparaissent dans le sommeil ou dans l'extase : mais, comme je l'ai dit, une éclatante manifestation. Plusieurs prenant le mot grec dans une autre acception, ont voulu le traduire par « fantôme ; » mais cette expression est si opposée aux habitudes de notre langage, que nous l'employons presque exclusivement pour signifier les illusions dont le sens de la vue est victime; il est vrai que, selon l'étymologie, il pourrait signifier la vue d'un objet véritable; mais, je le répète, l'usage a prévalu de se servir d'un autre mot.

XXIX. (Ib. XVI. 32,33.)

Que faut-il entendre par l'enfer où furent précipités Choré, Dathan et Abiron? — « Et ils descendirent vivants aux « enfers, avec tout ce qui leur appartenait. » Il faut observer qu'il

⁵⁶³Deut. XIV, 3-19.

⁵⁶⁴I Cor. XV, 54, 24.

⁵⁶⁵III Rois, II, 29.

s'agit ici de l'enfer terrestre, en d'autres termes, des entrailles de la terre. Car ce nom d'enfer revient souvent dans l'Écriture et avec des acceptions très-différents, suivant l'objet auquel il se rapporte ; on l'emploie surtout en parlant des morts. Mais comme l'Écriture rapporte que ces hommes descendirent vivants aux enfers, et que le récit fait assez entendre ce que cela signifie, il est évident que les parties inférieures du sol reçoivent ici le nom d'enfer, par opposition avec cette partie de la terre dont la surface est habitée : c'est ainsi que l'Écriture dit, par opposition avec le ciel supérieur où demeurent les saints Anges, que les Anges prévaricateurs furent précipités dans les ténèbres de l'air et en quelque sorte réservés aux châtiments des cachots de l'enfer. « Car si Dieu, dit-elle, n'a point épargné les Anges qui ont péché, mais, les ayant refoulés dans les cachots ténébreux de l'enfer, les a livrés afin qu'ils fussent tenus en réserve pour être punis au jugement ⁵⁶⁶; l'Apôtre Paul n'appelle-t-il point aussi le démon « prince de la puissance de l'air, qui agit maintenant dans les âmes incrédules ⁵⁶⁷? »

XXX. (Ib. XVI, 36-40.)

1. Dieu veut que les encensoirs de Choré, Dathan et Abiron lui soient consacrés. — « Le Seigneur dit ensuite à Moïse et au prêtre Eléazar, fils d'Aaron : Prenez les encensoirs d'airain du milieu de ceux que les flammes ont dévorés, et sème là ce feu étranger parce que les encensoirs de ces pécheurs ont été sanctifiés par leurs âmes (leur mort) ; et fais-en des lames flexibles pour les placer autour de l'autel, car ils ont été offerts devant le Seigneur et sanctifiés, et ils sont devenus un avertissement pour les enfants d'Israël. » Voici, selon moi, la raison pour laquelle Dieu ne s'adresse point ici, comme précédemment, à Moïse et à Aaron, mais à Moïse et à Eléazar, fils d'Aaron. Il s'agissait de montrer de quelle race devaient être les prêtres, car le crime de ces trois hommes fut précisément d'avoir voulu, quoique étrangers à la tribu de Lévi, usurper le ministère sacerdotal; de là le châtiment terrible et surprenant qui mit fin à leurs jours. Dans ce dessein, Dieu ne veut point adresser la parole à Aaron, qui était déjà grand-prêtre, mais il l'adresse à Eléazar, qui devait lui succéder et remplissait déjà les fonctions secondaires du sacerdoce; par là il assure au sein de la même famille l'ordre de succession dans le ministère sacerdotal. Aussi l'Écriture ajoute-t-elle : « Eléazar, fils du prêtre Aaron, prit tous les encensoirs d'airain, dans lesquels ceux qui furent brûlés avaient fait leur offrande, et il les plaça comme un nouvel ornement autour de l'autel, afin de rappeler par là aux enfants d'Israël que nul étranger à la famille d'Aaron ne doit s'approcher pour offrir de l'encens devant le Seigneur; c'est ainsi qu'il éviteront le châtiment de Choré et de ses complices, selon ce que le Seigneur a dit par la main de Moïse. » Le dessein de Dieu, dans cette démarche qu'il commande à Eléazar, était donc d'assurer en sa personne, non point le sacerdoce, qui appartenait à Aaron, mais le droit de succession dans le ministère

⁵⁶⁶III Rois, II, 29.

⁵⁶⁷Is. IX, 6.

sacerdotal. Quant à ces mots : « Sème là ce feu étranger, » ils signifient : Disperse ça et là. Ce qui suit : « Les encensoirs de ces pécheurs ont été sanctifiés dans leurs âmes, » renferme, il est vrai, une formule singulière de langage ; mais cette nouvelle manière de s'exprimer veut dire que les encensoirs sont devenus une chose sainte par la punition de ceux qui ont commis ce péché : car leur exemple est une leçon qui apprend aux autres à trembler. Nous voyons ensuite le motif pour lequel Dieu veut que ces encensoirs soient placés autour de l'autel; c'est « parce qu'ils ont été offerts devant le Seigneur, et que, ayant été sanctifiés, ils sont devenus un avertissement, à Israël. » L'indignité de ceux qui ont fait l'offrande n'est pas pour Dieu une raison de la rejeter, mais il préfère attirer l'attention sur Celui à qui cette offrande a été faite, c'est-à-dire, sur le Seigneur; afin de faire comprendre que le nom du Seigneur, à qui les encensoirs ont été présentés, a plus clé vertu que le crime de ceux qui les avaient offerts.

2. L'écriture ne suit pas toujours l'ordre chronologique dans la narration du fait. — Au reste, l'écriture avait déjà mentionné le fait en question, au livre de l'Exode, dans l'endroit où elle parle de la fabrication de l'autel ⁵⁶⁸ : on voit par cet exemple que les saints livres ne s'attachent pas à décrire les choses suivant l'ordre des temps, mais suivant la nature de leur objet. C'est ainsi que ce livre des Nombres rapporte comment la verge d'Aaron poussa des fleurs et des fruits, pour confirmer le choix que Dieu avait fait de lui comme prêtre ⁵⁶⁹. Or, au livre de l'Exode, quand Dieu donne ses ordres pour l'érection du tabernacle, nous lisons déjà que cette verge doit être déposée dans l'arche avec la manne au milieu du Saint des Saints ⁵⁷⁰. Il est évident que Dieu prescrit cette particularité longtemps avant l'érection et l'achèvement du tabernacle : car le tabernacle fut dressé le premier mois de la seconde année après la sortie de l'Égypte ⁵⁷¹; et ce livre commence au premier jour du deuxième mois de cette seconde année. Si l'on considère l'ordre des livres entre eux, il en résulte donc manifestement que ces détails sont rétrospectifs et rappellent des faits anciens, tandis qu'une attention superficielle ferait voir dans ces livres une narration des événements dans l'ordre exact de leur date.

XXXI. (Ib. XVIII, 1.)

Le mot péché employé dans le sens de sacrifice pour les péchés. — « Le Seigneur dit à Aaron : Vous recevrez les péchés de ce qui est saint, toi et tes fils, et la maison de ton père avec toi ; et vous recevrez les péchés de votre sacerdoce; toi et tes fils. » Ces péchés sont ce qu'on appelle les sacrifices pour les péchés. Par conséquent « les péchés de ce qui est saint », ne veut pas dire les péchés des saints ; maison les appelle péchés parce que ce sont

⁵⁶⁸III Rois, II, 29.

⁵⁶⁹Is. IX, 6.

⁵⁷⁰Deut. XIV, 3-19.

⁵⁷¹I Cor. XV, 54, 24.

des sacrifices pour les péchés: et on dit, de ce qui est saint, parce qu'ils sont offerts dans le Sanctuaire; de là leur nom : « les péchés de ce qui est saint. Les péchés de votre sacerdoce » signifient également les sacrifices offerts pour les péchés, sacrifices dont les victimes, selon la déclaration formelle du Lévitique, appartiennent de droit au prêtre ⁵⁷².

XXXII. (Ib. XVIII, 12.)

Tous les premiers fruits, présentés au Seigneur, sont réservés aux prêtres. — « Tous les premiers fruits, primogenita, qui sont « dans leur terre, et qu'ils auront apportés au Seigneur, seront à toi. » Primogenita ne signifie pas ici les premiers-nés des animaux, car on les désigne en grec par le mot prototoka, tandis que primogenita a pour terme correspondant protogenemata, Mais le latin n'a pas deux mots pour exprimer ces objets. De là vient que plusieurs interprètes ont traduit protogenemata par prémices: mais c'est à tort, car les prémices se nomment en grec aparkhai, et renferment un sens différent. Voici donc la différence tranchée qui distingue ces trois choses: prototoka désigne les premiers-nés des animaux, et même des hommes ; protogenemata les premiers fruits obtenus de la terre, soit des arbres, soit de la vigne; les prémices enfin, les premiers fruits tirés de la terre, il est vrai, mais rentrés des champs, comme ce qu'on ti rait d'abord de la pâte, du grenier, du tonneau ou de la cuve.

XXXIII. (Ib. XIX, 1-22.)

1. Significations figuratives des prescriptions de la Loi, relatives à la Vache rousse et à l'eau d'expiation. — Nous ne pouvons nous abstenir de parler de la génisse rousse, dont la cendre doit, aux termes de la Loi, servir à l'eau d'aspersion et à la purification de ceux qui ont touché un mort; car elle est une figure éclatante du nouveau Testament; et cependant nous ne pouvons, pressés comme nous sommes, parler assez dignement d'un mystère aussi sublime. D'abord, qui ne serait frappé du ton solennel avec lequel l'Écriture aborde ce sujet ? et qui ne se sentirait très-vivement excité à sonder les profondeurs de ce mystère ? « Le Seigneur parla encore à Moïse et à Aaron, et leur dit : Voici la distinction de la Loi entre toutes les choses que le Seigneur a établies. » Il est évident qu'une distinction ne se produit qu'entre deux ou plusieurs objets : une chose ne peut être distinguée d'elle-même. Or, il n'est pas question ici d'une distinction par rapport à un objet quelconque, puisque l'Écriture ajoute ce mot : « de la Loi; » ni par rapport à une loi particulière, quelle qu'elle soit ; car, quand l'Écriture formule une loi, elle se sert toujours des expressions suivantes : Voici la loi de telle ou telle chose; ce qui montre que cette loi n'est pas la Loi générale, où sont contenus tous les commandements ; tandis que, dans ce passage, après avoir dit : « Voici la distinction de la Loi, » le texte ajoute « : entre toutes les choses que le Seigneur a établies, » non pas évidemment dans la création, mais dans ses commandements. Aussi plusieurs des nôtres

⁵⁷²III Rois, II, 29.

ont-ils traduit : « entre tout ce que le Seigneur a commandé. » Si donc cette distinction se produit entre tout ce que le Seigneur a prescrit par la Loi, il n'est pas douteux qu'elle ne soit d'une grande importance et l'on doit voir ici la distinction qui existe entre les deux Testaments. Ce sont, il est vrai, les mêmes objets dans l'Ancien et dans le Nouveau ; mais dans l'un, c'est l'ombre et la figure; dans l'autre, la révélation et le plein jour de la vérité. Il y a de la différence, non seulement dans les Sacrements, mais encore dans les promesses. Là, Dieu propose des récompenses temporelles, figure mystérieuse de la récompense spirituelle; ici, ses promesses sont évidemment spirituelles et éternelles à la fois. Mais où voyons-nous, entre les biens temporels et charnels d'une part, et les biens spirituels et éternels de l'autre, une ligne de séparation plus certaine et plus frappante que dans la Passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ ? Sa mort nous dit assez que la félicité terrestre et passagère n'est pas la grande récompense que nous devons désirer et espérer du Seigneur notre Dieu : car en condamnant son Fils unique à souffrir si cruellement, Dieu distingue manifestement cette félicité, du bonheur que nous devons lui demander et attendre de lui L'immolation de la génisse rousse, racontée dans l'Écriture, est donc un symbole assez frappant de la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, ligne de démarcation entre les deux Testaments.

2. « Le Seigneur parla à Moïse et à Aaron, et leur dit : Voici la distinction de la Loi entre toutes les choses que le Seigneur a établies : » puis viennent les ordres de Dieu : « Parle, dit-il, aux enfants d'Israël. » La phrase peut encore être construite de la manière suivante : « Le Seigneur parla encore à Moïse et à Aaron, et leur dit: Voici la distinction de la Loi, entre toutes les choses que le Seigneur a établies quand il disait. » Il n'est pas question ici des choses que Dieu a établies, quand il créait, par exemple, le Ciel et la terre et tout ce qu'ils renferment, mais de tout ce qu'il a établi par sa parole, c'est-à-dire dans les deux Testaments; puis nous lisons : « Parle aux enfants d'Israël, et qu'ils t'amènent une génisse rousse sans défaut. » La génisse rousse est l'image de la chair du Christ; son sexe marque l'infirmité de la chair, et sa couleur, le sang de la passion. Ces mots : « qu'ils te l'amènent, » nous montrent dans Moïse la personnification de la Loi : car les Juifs se sont imaginé être fidèles à la Loi quand ils ont mis le Christ à mort, pour avoir, suivant eux, profané le sabbat et violé les observances légales. Il n'est pas étonnant que cette génisse doive être exempte de défaut; car les autres victimes destinées au sacrifice devaient être aussi sans défaut, et toutes figuraient avec elle la chair du Christ. Or, cette chair, semblable à la chair de péché, n'était pas cependant une chair de péché⁵⁷³. Mais dès lors que Dieu a voulu établir clairement ici la distinction de la Loi, c'était peu de dire que la génisse devait être sans défaut, si l'Écriture n'eût ajouté « qu'elle n'aura pas de défaut en elle: » cette répétition n'a pas été peut-être placée là sans dessein, car, en insistant sur le même fait, elle en est une confirmation sérieuse. Il est cependant une autre interprétation, qui ne s'éloigne pas de la vérité : si l'Écriture dit d'abord que « la génisse sera exempte de défaut » et ensuite « qu'elle n'aura pas de défaut en

⁵⁷³III Rois, II, 29.

elle, » cela signifierait que la chair personnelle du Christ n'a pas eu de défaut, mais qu'elle en a eu dans les autres, qui sont ses membres. Quelle est en effet, dans cette vie, la chair exempte de péché, sinon celle-là seule qui n'a pas de défaut en soi ? « Et le joug n'a pas été posé sur elle. » La chair du Christ n'a point en effet porté le joug de l'iniquité, elle est venue opérer la délivrance de ceux qu'elle y a trouvés soumis et elle a brisé leurs fers, suivant ces paroles qui s'adressent au Christ. « Vous avez brisé mes chaînes, je vous offrirai en sacrifice une victime de louanges ⁵⁷⁴. » Celui qui avait le pouvoir de donner sa vie et de la reprendre ⁵⁷⁵, n'a point porté le joug sur sa chair.

3. Le texte ajoute : « Et tu la donneras au prêtre Eléazar. » Pourquoi pas à Aaron ? N'était-ce point une annonce figurative que la passion du Seigneur ne devait pas arriver dans ce temps-là, mais sous les successeurs du sacerdoce d'alors ? « Et ils la jetteront hors du camp : » c'est ainsi que le Sauveur fut conduit hors de la ville pour souffrir sa passion. Quant à ces mots : « Dans un lieu pur, » ils signifient que le Christ est mort innocent. « Et ils l'immoleront devant lui, » c'est ainsi que la chair du Christ fut immolée en présence de ceux qui allaient devenir les prêtres du Seigneur sous le Testament nouveau.

4. « Eléazar prendra de ce sang, et il en fera sept fois l'aspersion vers la face du tabernacle du témoignage. » Ce rit est la preuve que le Christ a, conformément aux Ecritures, répandu son sang pour la rémission des péchés ⁵⁷⁶. « Vers la face du tabernacle du témoignage, » c'est-à-dire, que tout dans ce grand événement, est arrivé selon le témoignage que Dieu lui-même avait rendu par avance. Enfin « sept fois, » nombre sacré qui signifie la sanctification spirituelle opérée par le sang du Christ.

5. « Et ils la brûleront en sa présence. » Je pense que ce rit est un symbole de la résurrection. Car le feu tend de sa nature à monter, et à transformer en sa substance ce qu'il brûle. Cremare, brûler, vient d'ailleurs d'un mot grec qui veut dire : suspendre, entraîner après soi. L'écriture ajoute : « en sa présence, » c'est-à-dire, en présence du prêtre : paroles qui sont placées là, ce me semble, pour marquer l'apparition du Christ ressuscité à ceux qui devaient avoir part au sacerdoce royal. Ce qui suit : « On brûlera sa peau et ses chairs, et son sang avec ses excréments, » explique en détail la manière dont on brûlera la victime; ce passage renferme en même temps de mystérieuses significations : la peau, les chairs et le sang sont une figure de la substance mortelle du corps de Jésus-Christ; et le mépris et les outrages du peuple, figurés, à mon sens, par les excréments de la victime, doivent tourner à la gloire du Christ, symbolisée à son tour par la flamme du bûcher.

6. « Le prêtre prendra ensuite du bois de cèdre, de l'hyssope et de l'écarlate, et il les jettera au milieu du feu où brûle la génisse. » Le bois de cèdre est le symbole de l'espérance,

⁵⁷⁴Is. IX, 6.

⁵⁷⁵Deut. XIV, 3-19.

⁵⁷⁶I Cor. XV, 54, 24.

qui doit toujours habiter dans les cieux. L'hyssope, plante modeste qui fixe ses racines dans le rocher, est l'image de la foi. L'écarlate, qui emprunte au feu ses vives couleurs, figure la charité, qui n'est autre que la ferveur de l'esprit. Voilà les trois choses, que nous devons jeter dans la résurrection du Christ comme dans une sorte de foyer embrasé, afin que notre vie soit cachée avec la sienne, selon ce mot de l'Apôtre « Votre vie est cachée en Dieu avec le Christ ⁵⁷⁷. »

7. « Le prêtre lavera ses vêtements, et son corps dans l'eau ; il entrera ensuite dans le camp, et sera impur jusqu'au soir. » Que signifie cette ablution du corps et des vêtements, si ce n'est la pureté extérieure et intérieure à la fois ? Voilà pour le prêtre. On lit ensuite : « Et celui qui la brûlera, lavera ses vêtements et son corps dans l'eau, et il sera impur jusqu'au soir. » Cet homme qui brûle la victime est, selon moi, la figure de ceux qui ensevelirent la chair du Christ, la préparant ainsi à la résurrection comme à une sorte de bûcher glorieux.

8. « Et un homme pur ramassera la cendre de la génisse, et la placera hors du camp dans un lieu pur. » Que devons-nous entendre par la cendre de la génisse, en d'autres termes, par les restes de la victime immolée et livrée aux flammes, si ce n'est la renommée glorieuse qui a suivi la passion et la résurrection du Christ ? « Car des restes demeurent à l'homme pacifique ⁵⁷⁸. » En effet, le Christ était une sorte de cendre, parce qu'il passait, aux yeux de ceux qui n'avaient pas la foi, pour un mort digne de mépris; et néanmoins il purifiait en même temps les âmes, en qui existait la foi à sa résurrection. Et comme cette renommée jeta son éclat le plus vif parmi ceux qui vivaient au milieu des gentils, sans appartenir au peuple ,juif, j'estime que c'est la raison d'être de ces paroles : « Et un homme pur ramassera la cendre de la génisse ; » cet homme sera évidemment pur de la mort du Christ, qui fut le crime des Juifs. « Et il la placera dans un lieu pur, » c'est-à-dire qu'il la traitera avec honneur ; cependant il la portera « hors du camp, » parce que la gloire de l'Évangile a brillé en dehors des cérémonies célébrées chez les Juifs. « Et l'assemblée des enfants d'Israël la conservera, c'est l'eau de l'aspersion, elle purifie. » Dieu déclare ensuite avec plus de clarté la manière dont on faisait avec cette cendre l'eau d'aspersion, qui effaçait l'impureté contractée au contact des morts : image assurément de la purification des iniquités qui se commettent dans cette vie toujours morte on mourante.

9. Ce qui vient ensuite est surprenant : « Et celui, dit l'Écriture, qui ramassera la cendre de la génisse, lavera ses vêtements, et il sera impur jusqu'au soir. » Comment l'action de cet homme, qui était pur auparavant, le rendra-t-elle impur ? N'est-ce point une figure de ce qui se passe dans la foi chrétienne, où ceux-mêmes qui se croient à l'abri de toute souillure apprennent à se connaître, car « tous ont péché et ont besoin de rendre gloire à Dieu, parce qu'ils ont été justifiés gratuitement par le sang du Christ ⁵⁷⁹? » Cet homme n'est cependant

⁵⁷⁷Matt. VI, 12.

⁵⁷⁸Eph. V, 31, 32.

⁵⁷⁹Jean., XIX, 19-22.

pas tenu de laver son corps, mais seulement ses habits : je crois que la démarche qu'il accomplit en ramassant la cendre et la plaçant dans un lieu pur, entendue dans le sens spirituel, signifie qu'il était déjà purifié intérieurement : c'est ainsi que Cornélius, entendant Pierre et croyant à sa prédication, fut purifié d'une manière si parfaite, que le Saint-Esprit lui fut donné, même avant le baptême visible, ainsi qu'à tous ceux qui étaient là ⁵⁸⁰. Il ne négligera point cependant de recevoir le sacrement qui se donne sous une forme sensible; ce fut pour lui la purification extérieure, une sorte d'ablution de ses vêtements. « Et ce sera, dit le texte sacré, une loi éternelle pour les enfants d'Israël et pour les prosélytes qui se sont joints à eux. » Qu'est-ce que ces paroles nous font voir, si ce n'est que le baptême, figuré symboliquement par l'eau d'aspersion, profitera également aux Juifs et aux Gentils, c'est-à-dire, aux enfants d'Israël et aux prosélytes, les uns étant comme les rameaux naturels de l'arbre, et les autres, une sorte d'olivier sauvage greffé sur le tronc vigoureux ⁵⁸¹? Mais qui ne serait étonné de voir qu'il est dit de l'un et de l'autre, après qu'ils se sont lavés : « Il sera impur jusqu'au soir ? » Et ce n'est pas seulement dans cette circonstance, mais dans toutes ou presque toutes les purifications semblables, que l'Écriture se sert des mêmes expressions. Je ne sache pas qu'on puisse donner à cette particularité une interprétation différente de celle-ci : c'est que tout homme, après la rémission la plus entière de ses fautes, contracte, en demeurant dans cette vie, les imperfections qui le rendent impur, jusqu'à la fin de cette même vie; qui est pour lui comme le soir d'un jour.

10. L'Écriture décrit ensuite la manière dont doit se faire, avec l'eau d'aspersion, la purification des hommes devenus impurs : « L'âme, dit-elle, de quiconque aura touché un mort, sera impure pendant sept jours; cet homme se purifiera le troisième et le septième jour, et il sera pur. » Ici encore je ne vois pas ce qu'on peut entendre par le contact d'un mort, sinon l'iniquité de l'homme. L'impureté qui dure sept jours se rapporte, je pense, à l'âme et au corps; à l'âme, pour le nombre ternaire ; du corps pour le nombre quatre . Le motif pour lequel il en est ainsi demanderait de longs développements. C'est en ce sens que j'interprète ces paroles du Prophète : « Je ne montrerai pas d'aversion après trois et quatre impiétés ⁵⁸². » Viennent ensuite ces mots : « S'il n'est pas purifié le troisième et le septième jour, il ne sera pas pur. Quiconque aura touché le corps mort d'un homme, et sera mort, et n'aura pas été purifié, » c'est-à-dire, sera mort avant d'avoir été purifié de ce contact, «souillera le tabernacle du Seigneur : cette âme sera retranchée d'Israël. » Il est extrêmement difficile de trouver dans les livres de Moïse quelque chose de plus formel en faveur de la vie de l'âme après la mort. Ici, en effet, l'Écriture nous dit que si cet homme est mort avant d'être purifié, son impureté demeure, et que cette âme est retranchée d'Israël, en d'autres termes, de la société du peuple de Dieu. Or, que veut-elle nous faire entendre par là, sinon que le châtement pèse

⁵⁸⁰Ps. L, 16.

⁵⁸¹Ib XXXV, II, 15.

⁵⁸²Hébr. XI, 32.

sur cette âme, même après la mort, quand au temps de la vie elle n'a pas été purifiée par ce sacrement qui est la figure du baptême chrétien ? « Il sera impur, dit le texte sacré, parce que l'eau d'aspersion n'a pas été répandue sur lui; son impureté est encore en lui. » Encore, c'est-à-dire, même après la mort. Quant à ces mots, cités plus haut : « Il a souillé le temple du Seigneur, » comprenez : autant qu'il était en lui de le faire. C'est ainsi que l'Apôtre dit : « N'éteignez point l'Esprit ⁵⁸³, » quoiqu'il soit impossible à l'homme de réaliser ce crime. Si le tabernacle eût été réellement souillé, Dieu n'aurait pas manqué d'ordonner qu'on le purifiât.

11. Dieu prescrit ensuite la manière dont doivent être purifiés ceux qui sont devenus impurs au contact des morts, image des oeuvres mortes ou du péché : « Ils prendront, dit-il, pour cet homme impur de la cendre de la génisse brûlée pour la purification, et ils verseront sur elle, » c'est-à-dire, sur cette cendre, « de l'eau vive dans un vase; puis un homme pur, prenant de l'hyssope et la trempant dans l'eau, fera des aspersion sur la maison, sur les vases, et sur toutes les âmes qui seront là, et sur celui qui aura touché un os humain, ou un blessé, ou un mort, ou un tombeau; et le pur purifiera l'impur le troisième et le septième jour; et celui-ci sera purifié le septième jour, et lavera ses vêtements, et se lavera lui-même dans l'eau, et il sera impur jusqu'au soir. » Il est évident que l'eau d'aspersion n'est pas celle qui devait servir à laver les vêtements. « Et il se lavera dans l'eau : » cette eau, est, je pense, l'eau spirituelle, en figure toutefois, non en réalité. Car, sans aucun doute, elle était visible, comme toutes les ombres des choses à venir. Mais celui qui reçoit en bonne disposition la purification du sacrement de baptême dont l'eau d'aspersion était la figure, acquiert même la purification spirituelle ou invisible de la chair et de l'âme, devenant ainsi pur de corps et d'esprit. L'aspersion de l'eau devait se faire avec l'hyssope, cette plante qui, disions-nous, est l'image de la foi. Or, ceci peut-il nous rappeler autre chose que ce qui est rapporté dans l'Écriture : « Que Dieu purifiait leurs coeurs parla foi ⁵⁸⁴? » Sans la foi, en effet, le baptême n'est d'aucune utilité. L'homme pur qui doit, aux termes de la Loi, faire cette aspersion, est la figure des ministres qui tiennent la place de leur Seigneur, l'homme pur par excellence. Ce sont ces ministres, en effet, qui sont désignés dans la suite du texte : « Et celui qui répandra l'eau d'aspersion lavera ses vêtements, » c'est-à-dire qu'il sera pur, même de corps. « Et celui qui aura touché l'eau d'aspersion, sera impur jusqu'au soir. Et toute chose que cet homme impur aura touchée, sera impure ; et l'âme qui l'aura touchée, sera impure jusqu'au soir. » J'ai déjà dit plus haut le sens qu'il faut attacher à ces mots : « jusqu'au soir. »

XXXIV. (Ib. XIX,16.)

Ce que l'Écriture entend par ces mots : un blessé, un mort. — « Quiconque aura touché dans la campagne un blessé, ou un mort, ou l'os d'un homme, ou un tombeau. » On peut

⁵⁸³Ezéch. XXXIII, II.

⁵⁸⁴III Rois, XII, 13.

demander ce que l'Écriture entend par « un blessé et un mort. » Car si elle distingue le blessé du mort, on pourra conclure que l'impureté se contracte au contact d'un homme blessé, fût-il encore vivant : ce qui est absurde. Mais comme on peut mourir des suites d'une blessure, toute la distinction qu'elle a voulu faire et indiquer, est celle qui existe entre l'homme mort en conséquence de sa blessure, et l'homme mort sans avoir été blessé.

XXXV. (Ib. XX, 11.)

De l'eau du rocher. — L'Apôtre Paul a donné la signification mystérieuse de l'eau sortie du rocher, quand il a dit : « Tous aussi ont bu d'un même breuvage spirituel ; car ils recevaient ce breuvage de la pierre spirituelle qui les accompagnait, et cette pierre était le Christ ⁵⁸⁵. » L'eau du rocher signifiait donc la grâce spirituelle, dont la source est dans le Christ et dont les eaux étanchent la soif intérieure. Quant à la verge qui frappa le rocher, elle est l'image de la croix de Jésus-Christ. En effet la grâce a coulé, quand le bois sacré a touché la pierre; les deux coups frappés avec la verge donnent eux-mêmes à ce symbolisme une signification plus évidente : car deux morceaux de bois composent la Croix.

XXXVI. (Ib. XX, 13.)

Même sujet. — L'Écriture dit à propos de cette eau tirée du rocher : « C'est là l'eau de contradiction, où les enfants d'Israël murmurèrent en présence du Seigneur, et où il fut sanctifié en eux. » Ainsi nous voyons d'abord qu'ils élevèrent des plaintes contre le bienfait que Dieu leur avait accordé en les tirant d'Égypte; puis nous voyons que Dieu est sanctifié en eux, quand l'eau miraculeuse du rocher l'ait paraître sa sainteté à leurs yeux. Ceci n'est-il pas un Symbole figuratif de deux sortes de personnes : les unes résistant à la grâce du Christ; les autres lui faisant bon accueil; ce qui fait que la grâce est pour les unes l'eau de contradiction, pour les autres, l'eau de sanctification ? L'Évangile ne nous dit-il pas, en effet, du Seigneur lui-même: « Il sera encore un objet de contradiction ⁵⁸⁶. »

XXXVII. (Ib. XX, 17.)

Mot sous-entendu. — Lorsque Moïse fait dire, entre autres choses, au roi d'Edom : « Nous ne boirons point de l'eau de ton réservoir, » cela signifie : Nous n'en boirons point, sans en payer le prix. C'est ce que prouvent ces autres paroles de Moïse un peu plus loin : « Si nous buvons de ton eau, moi et mes troupeaux, je t'en payerai le prix. »

⁵⁸⁵ III Rois, II, 29.

⁵⁸⁶ Is. IX, 6.

XXXVIII. (Ib. XX, 17.)

Sens de ces mots : in dextera neque in sinistra. — « Nous ne nous détournerons point à droite ni à gauche ; » ces dernières expressions étant au pluriel dans le texte, elles signifient : soit vers les choses qui sont à droite , soit vers les choses qui sont à gauche.

XXXIX. (Ib. XX, 24.)

Les eaux de contradiction appelées aussi eaux de malédiction. — « Vous n'entrerez point dans la terre que j'ai donnée aux enfants d'Israël pour qu'ils la possèdent parce que vous m'avez irrité à l'eau de malédiction. » Dieu désigne ici l'eau de contradiction sous le nom d'eau de malédiction. Le texte porte, en effet, loidorias au lieu de antilogias.

XL. (Ib. XXI, 2.)

Sur le voeu d'anathème. — « Israël fit encore un voeu au Seigneur, et dit : « Si vous me livrez ce peuple après l'avoir assujetti, » c'est-à-dire, si vous me le soumettez en me le livrant, « je l'anathématiserai, ainsi que ses villes. » Il faut bien comprendre le sens de ce mot : anathème. Il signifie que la chose, quoique vouée, devient maudite, comme ce peuple dont il est parlé ; de là ces mots : « Si quelqu'un vous annonce un évangile différent de celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème ⁵⁸⁷. » C'est l'origine du mot vulgaire de votare, car il n'est presque personne qui se serve de ce mot autrement que pour appeler sur soi des malédictions.

XLI. (Ib. XXI, 3.)

Même sujet. — « Et il l'anathématisa, lui et sa ville : et ce lieu fut appelé Anathème. » De là vient que l'anathème est à nos yeux quelque chose qui excite l'horreur et l'effroi. Quand une chose était livrée à l'anathème, autrement en langage vulgaire, dévouée, le vainqueur ne devait rien en détourner à son usage, mais livrer tout à la destruction. L'origine de ce mot en grec vient de ce que les objets qui avaient été voués ou promis étaient fixés ou suspendus aux voûtes des temples, quand on réalisait son voeu ou sa promesse. *Ano tithenai*.

XLII. (Ib. XXI, 13,14.)

Sur les livres apocryphes. — L'Écriture, rapportant en détail les campements des enfants d'Israël, dit entre autres choses : « De là ils transportèrent leur camp au-delà d'Arnon, dans le désert, est sur les limites des Amorrhéens. Car Arnon est la limite de Moab, entre Moab et l'Amorrhéen. « C'est pourquoi il est écrit dans un livre : La guerre du Seigneur enflamma Zoob, et les torrents d'Arnon, et Er habita les torrents. » Elle ne dit pas en quel livre sont contenues ces paroles, et nous ne les lisons dans aucun de ceux que nous regardons comme

⁵⁸⁷III Rois, II, 29.

livres canoniques. C'est sur de tels passages que s'appuient ceux qui prennent à tâche d'offrir des livres apocryphes aux âmes curieuses ou irréfléchies, pour leur insinuer des impiétés déguisées sous des fables. Mais il est parlé ici d'un livre en général, et non d'un livre sacré écrit par tel Patriarche ou tel Prophète. Nous ne nions pas qu'il y eût déjà alors des livres, soit chez les Chaldéens, les ancêtres d'Abraham; soit chez les Egyptiens, dont Moïse avait appris toute la sagesse; soit chez d'autres nations, et que l'un de ces livres pût contenir ce récit; mais il ne s'ensuit pas que le livre où cela était écrit acquière la valeur des Ecritures qui sont- revêtues de l'autorité divine: pas plus que ce Prophète Crétois dont parle l'Apôtre ⁵⁸⁸; pas plus que ces écrivains de la Grèce, Poètes ou Philosophes, dont le même apôtre confirme l'autorité, quand il rapporte cette parole d'un des leurs, dans le discours sublime et plein de vérité qu'il fit entendre aux Athéniens : « Car c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être ⁵⁸⁹. » Il est bien permis à Dieu de prendre où il lui plait les témoignages favorables à la vérité; mais il n'autorise pas pour cela tout ce qui est rapporté dans ces livres. On ne voit pas clairement la raison de la citation mentionnée plus haut : peut-être l'Écriture a-t-elle voulu dire que la guerre eut lieu entre ces deux nations à l'occasion de leurs limites respectives, et que les hommes du pays, pour peindre ce que cette guerre eut d'effroyable, l'ont appelée la guerre du Seigneur; de là ces mots écrits dans quelqu'un de leurs livres : « La guerre du Seigneur enflamma Zoob, » soit que cette ville ait été, dans cette guerre, la proie des flammes; soit qu'elle y ait pris part avec ardeur; soit enfin qu'il y ait quelque autre signification dans ce passage obscur.

XLIII. (Ib. XXI, 16.)

Allusion de l'Écriture à un fait qu'elle n'a pas rapporté précédemment. — « C'est ici le puits dont le Seigneur parla à Moïse, en lui disant : Assemble le peuple, et je leur donnerai de l'eau à boire. » Ce fait est rapporté en termes tels qu'il semblerait qu'on doit en lire le récit dans quelque chapitre précédent. Mais comme on ne le trouve nulle part, il faut entendre ce passage en ce sens que le peuple, après s'être plaint de la sécheresse, trouva de l'eau en cet endroit.

XLIV. (Ib. XXI, 24,25.)

De la victoire des Israélites sur les Amorrhéens. — « Israël le frappa du tranchant du glaive : et ils se rendirent maîtres de son pays, depuis Arnon , jusqu'à Jaboc et , jusqu'aux enfants d'Ammon : car Jazer est à la frontière des enfants d'Ammon. Ainsi Israël prit toutes ces villes. Et Israël habita dans toutes les villes des Amorrhéens, dans Esébon. » Il n'est pas douteux qu'Israël posséda ces villes des Amorrhéens, après s'en être rendu maître par le droit de la guerre, parce qu'il ne les livra pas à l'anathème : car s'il les eût anathématisées, il

⁵⁸⁸III Rois, II, 29.

⁵⁸⁹Is. IX, 6.

n'aurait pu les garder en sa possession, ni faire servir à son usage aucune portion du butin. Il est à observer que ces guerres s'appuyaient sur la justice. Car on refusait aux Israélites un passage inoffensif, qui devait leur être ouvert, suivant les strictes exigences du droit des nations. Dieu d'ailleurs fut fidèle à ses promesses, et vint en aide aux Israélites, à qui devait être donné le pays des Amorrhéens. Il n'en fut pas de même lorsque Edom, lui aussi, leur refusa le passage les Israélites ne firent pas la guerre à ce peuple, et les enfants de Jacob n'en vinrent pas aux mains avec les enfants d'Esäü, son frère jumeau ; parce que Dieu ne leur avait pas promis cette terre, mais ils s'en détournèrent ⁵⁹⁰.

XLV. (Ib. XXI, 27.)

De ceux qui proposaient des énigmes, autrement des poètes. — « C'est pourquoi ceux qui proposent des énigmes, diront : Venez à Esebon, etc. » On ne voit pas clairement quel était le rôle de ces inventeurs d'énigmes, parce que leur nom n'est pas usité dans notre langue, et que c'est à peine si on le retrouve quelque part dans les divines Ecritures; mais comme nous les voyons célébrer dans une sorte d'hymne la guerre des Amorrhéens contre les Moabites, et la victoire de Séon, roi des Amorrhéens, sur Moab, il est permis de croire que l'on nommait alors inventeurs d'énigmes ceux que nous appelons aujourd'hui poètes; car les poètes se donnent ordinairement la licence de mêler à leurs poèmes des énigmes tirées de la fable, où se cache quelque chose de mystérieux à deviner. Il n'y aurait pas, en effet, d'énigme possible, sans l'emploi de quelque expression figurée, dont l'examen sérieux conduit à l'intelligence de ce qui est voilé sous la forme énigmatique.

XLVI. (Ib. XXII, 4-6.)

Des Moabites et des Madianites. — Suivant le récit de l'Écriture, après qu'Israël eut vaincu les Amorrhéens et se fut emparé de toutes leurs villes, Batac, roi des Moabites, envoya des ambassadeurs à Balaam pour l'inviter à maudire Israël. On voit assez par ce récit que les Moabites ne furent pas tous réduits en servitude par Séon, roi des Amorrhéens, quand il les eut vaincus ; et que la nation des Moabites se conserva jusqu'à l'époque du règne de Balac, roi de Moab. Or, Moab dit aux plus anciens des Madianites : « Ce peuple va maintenant dévorer tous ceux qui sont autour de nous. » Ils ne formaient pas une seule nation, mais deux nations voisines dont l'une avertit l'autre de se tenir en garde contre un danger commun. Moab, en effet, était fils de Loth et d'une de ses filles ⁵⁹¹ ; Madian naquit de l'union d'Abraham avec Céthura ⁵⁹². Ce n'était donc pas un seul peuple, mais deux nations voisines et limitrophes.

⁵⁹⁰III Rois, II, 29.

⁵⁹¹III Rois, II, 29.

⁵⁹²Is. IX, 6.

XLVII. (Ib. XXII, 7-46.)

De Balaam. — Que veut dire, l'Écriture, quand elle rapporte que « des divinations étaient dans les mains » de ceux que Balac envoya à Balaam, pour l'amener à maudire Israël? Est-ce que ces envoyés étaient aussi des devins? ou bien portaient-ils à Balaam des objets dont il avait besoin pour prophétiser : ce qu'il fallait, par exemple, livrer au feu dans les sacrifices, ou employer de quelque autre manière, objets qui se seraient appelés divinations, parce qu'ils pouvaient servir d'instruments à Balaam ? Cela signifierait-il quelque autre chose? car cette expression n'est pas claire. Il est bon de noter aussi ce passage : « Dieu vint à Balaam et lui dit: Que sont ces hommes que tu as près de toi etc? » L'Écriture ne dit pas si cela se passa en songe, quoiqu'elle fasse suffisamment entendre que ce fut pendant la nuit, comme il résulte des paroles suivantes : « Balaam se levant le matin ⁵⁹³. » On peut s'étonner que Dieu ait favorisé de révélations un homme pervers; car, quand même il serait constant que cet événement eut lieu en songe, la question serait toujours à poser à cause de l'indignité du personnage. Mais Notre-Seigneur Jésus-Christ nous apprend un fait semblable de ce riche, qui se disposait à détruire ses anciens greniers et à en remplir de nouveaux qui seraient plus grands. » « Dieu lui dit : Insensé, cette nuit même on va te reprendre ton âme; et pour qui sera ce que tu as amassé? ⁵⁹⁴ » Que personne ne se glorifie donc, si Dieu, qui sait comment il faut parler à de tels hommes, lui parle de la même manière, car Dieu peut accorder cette faveur à des réprouvés ; même quand il parle par un ange, c'est lui qui parle.

XLVIII. (Ib. XXII, 42-38.)

Cupidité de Balaam et son endurcissement. — Cette réponse de Balaam aux ambassadeurs plus honorables qui lui sont députés de nouveau, est tout-à-fait irrépréhensible: «Quand Balac me donnerait plein sa maison d'or et d'argent, je ne pourrai trahir la parole du Seigneur, faire moins ou plus en mon âme. » Mais ce qui suit n'est pas exempt de péché grave. Il devait en effet demeurer ferme dans son obéissance à cet ordre qu'il avait reçu du Seigneur : « Tu n'iras pas avec eux, et tu ne maudiras point ce peuple, parce qu'il est béni. » Il ne devait point non plus leur donner l'espoir que Dieu pouvait, comme lui Balaam, gagné par des présents et par l'appât des honneurs, changer de sentiment à l'égard de son peuple, de ce peuple qu'il avait déclaré l'objet de ses bénédictions. Mais Balaam se montra vaincu par la cupidité, du moment qu'il voulut connaître encore une fois la volonté du Seigneur à se sujet, bien qu'elle lui eût déjà été formulée expressément. A quoi bon, en effet, dire encore aux ambassadeurs : « Vous aussi demeurez ici cette nuit, et je saurai ce que le Seigneur me répondra de nouveau ? » Alors, voyant que sa cupidité était gagnée et vaincue par des présents, le Seigneur le laissa partir, afin de le reprendre sévèrement de son avarice par l'intermédiaire de l'animal qu'il montait: leçon sévère donnée à cet insensé par une ânesse,

⁵⁹³Deut. XIV, 3-19.

⁵⁹⁴III Rois, II, 29.

celle-ci n'osant transgresser la défense du Seigneur intimée par un ange, tandis que Balaam, malgré la crainte qui dominait en lui la cupidité, s'obstinait dans une coupable résistance inspirée par cette passion. « Dieu vint donc, la nuit, à Balaam et lui dit : Si ces hommes sont venus te chercher, lève-toi et suis-les; mais tu feras tout ce que j'aurai dit. Balaam s'étant levé le matin, sella son ânesse, et s'en alla avec les princes de Moab. » Pour quelle raison, une fois autorisé à partir, ne consulte-t-il pas de nouveau le Seigneur, comme il avait cru devoir le faire après la défense qui lui avait été adressée d'abord ? Ce trait ne révèle-t-il pas sa coupable cupidité, tout entravée qu'elle était par la crainte ? L'Écriture ajoute enfin : « Et Dieu fut animé d'une grande colère, parce qu'il s'en allait; et un ange de Dieu se leva pour l'empêcher d'avancer, » et le reste qui suit jusqu'à l'endroit où l'ânesse parla. Que Balaam, au lieu de se sentir pénétré d'effroi à la vue de ce prodige, cède à sa colère et réponde à son ânesse, comme un homme accoutumé à de tels prodiges ; en vérité, il n'y a pas au monde de chose plus surprenante. L'ange, lui parle ensuite et lui reproche amèrement sa démarche ; en voyant cet ange, il tremble cependant, et se prosterne devant lui. Puis il lui est permis d'aller en avant, Dieu voulant faire entendre par sa bouche une des prophéties les plus éclatantes. Car il ne fut pas en son pouvoir de parler selon son caprice, mais c'est l'Esprit divin qui parla par ses lèvres. Il n'en demeura pas moins réprouvé de Dieu; l'Écriture dit, en effet, de lui dans la suite que plusieurs hommes coupables et réproués ont marché sur ses traces : « Ils ont suivi, dit-elle, la voie de Balaam, fils de Béor, qui aima la récompense de l'iniquité ⁵⁹⁵. »

XLIX. (Ib. XXII, 22,32.)

Discussion, grammaticale sur le mot DIFFERRE. — Voici ce que l'Écriture dit de l'ange qui parla à Balaam dans le chemin, et à la vue duquel l'ânesse n'osa avancer : « Dieu fut animé d'une grande colère, parce que Balaam s'en allait, et un ange de Dieu se leva pour le retarder, differre, dans le chemin. » Remarquons d'abord le sens de ces expressions: « Dieu se mit en colère, et un ange de Dieu se leva ; » l'Écriture n'insinue pas que Dieu envoya l'ange dans sa colère, mais elle semble dire que Dieu lui-même était irrité dans la personne de son ange; que la vérité et la justice divine avaient inspiré à l'ange une sainte colère. En effet, ce mot « il se leva » doit s'entendre d'une émotion profonde. Ceux-ci qui viennent ensuite : « le retarder dans le chemin, » que le grec a rendus par *diabolein*, reviennent plus loin dans le discours de l'ange: « Je suis venu, dit-il, pour t'arrêter *dilationem*, et le grec porte ici *diabolen*. Le sens le plus convenable de ce terme est peut-être accusation ; « differre eum in via, » signifierait alors : « l'accuser dans le chemin. » Le nom du diable vient aussi, à ce que l'on croit, du même mot grec et signifie, par conséquent, dans notre langue: accusateur : Ce n'est pas que nul ne puisse comme lui s'acquitter parfaitement de cette fonction; mais c'est que le diable, agité par les aiguillons de l'envie, suivant le témoignage de l'Apocalypse

⁵⁹⁵III Rois, II, 29.

⁵⁹⁶, met son bonheur à accuser. Cette expression se retrouve dans une comédie, ce qui démontre qu'il est latin, avec une signification identique ou certainement approchante; « Il espère, dit-on à un fils contre lequel le père est irrité, avoir trouvé une harangue qui te remue d'importance, differat te ⁵⁹⁷. » Or, on donne ordinairement à differat, employé dans ce passage, le sens de : balloter en quelque sorte de côté et d'autre au milieu d'une tempête de paroles, déchirer, mettre en pièces: résultat que le père devait obtenir, ce semble, en accusant son fils. Cependant, si nous admettons que differat eum in via, signifie que l'ange arrêta Balaam dans sa marche précipitée, afin de lui faire entendre les leçons dont il avait besoin, cette autre interprétation ne sera point à mépriser.

L. (Ib. XXII, 23-29.)

Balaam et son ânesse. — L'ânesse ayant vu l'Ange de Dieu, qui se tenait debout dans le chemin, ayant à la main une épée nue, se détourna du chemin, et allait à travers champs. » Ces champs bordaient le chemin avant qu'on arrivât aux vignes enfermées de murailles. « Et il frappa l'ânesse du bâton, afin de la ramener dans le chemin. Et l'Ange de Dieu se tint dans les sillons des vignes, une muraille d'un côté, et une de l'autre. » Si des murailles s'élevaient de chaque côté du chemin, comme c'est l'ordinaire, on demande, et avec raison, comment l'Écriture peut dire que l'ange s'y tenait, et en même temps dans les sillons des vignes. Car ces sillons ne pouvaient être dans le chemin entre les murailles. Mais voici la disposition qu'il faut donner aux mots: « afin de la ramener dans le chemin bordé de murailles d'un côté et de l'autre. » Balaam voulait donc forcer son ânesse à marcher dans le chemin bordé de murs de chaque côté. Les paroles suivantes ont été intercalées dans le texte: « Et l'ange de Dieu se tint dans les sillons des vignes, » c'est-à-dire, dans une des vignes qui aboutissaient au chemin. « L'ânesse ayant vu l'ange de Dieu se serra contre le mur : » évidemment contre le mur de la vigne où n'était pas l'ange, qui se tenait de l'autre côté dans le sillon des vignes. « Et elle pressa le pied de Balaam contre le mur, et il continua de la frapper. Et l'ange s'avança et se tint dans un lieu étroit; » il n'était plus alors dans les sillons des vignes, mais entre les murailles, dans le chemin; « où il n'y avait moyen de se détourner ni à droite ni à gauche. L'ânesse ayant vu l'ange de Dieu, s'affaissa, sous Balaam. » Accablée de coups, elle ne pouvait aller en arrière; elle ne se pressait pas non plus contre une muraille, parce qu'elle n'était pas menacée de l'autre côté, et que l'ange était au milieu du chemin dans un endroit resserré: elle ne pouvait donc que s'arrêter. « Alors Balaam, transporté de colère, frappait son ânesse avec un bâton. Et Dieu ouvrit la bouche de l'ânesse, et elle dit à Balaam : Que t'ai-je fait, pour que tu me frappes encore une troisième fois ? Et Balaam dit à l'ânesse : Parce que tu t'es moquée de moi; et si j'avais en main une épée, je t'aurais déjà transpercée. » Telle est la passion de Balaam, qu'il n'est pas effrayé d'un si grand prodige, et qu'il répond comme s'il conversait

⁵⁹⁶III Rois, II, 29.

⁵⁹⁷Is. IX, 6.

avec un homme, tandis que Dieu assurément n'avait point transformé l'ânesse en un être raisonnable, mais lui faisait prononcer les paroles qu'il voulait, pour confondre la folie de son maître : c'était peut-être une figure de ce que Dieu devait faire un jour, choisissant ce qu'il y a d'insensé pour confondre les sages ⁵⁹⁸, en faveur de l'Israël spirituel et véritable, cet autre enfant de la promesse.

LI. (Ib. XXIII, 5.)

FACTUS EST mis pour FACTUM EST UT. — « Et l'Esprit de Dieu fut fait sur lui, » factus est, c'est-à-dire sur Balaam. L'Esprit de Dieu n'a pas été fait, il n'est pas un être créé, mais il a été fait sur lui, en d'autres termes, il arriva, factum est, qu'il fut sur lui. C'est dans le même sens qu'il est écrit : « Celui qui vient après moi, a été fait avant moi, ⁵⁹⁹ » c'est-à-dire, il était avant moi, il m'a été préféré, « car, ajoute le texte, il était avant que je fusse. » Et encore : « Le Seigneur est devenu mon secours ⁶⁰⁰, » le Seigneur en réalité n'est pas devenu tel ; cela veut dire: il est arrivé que le Seigneur m'a fait sentir son secours. « Le Seigneur, est-il dit aussi, est devenu le refuge des pécheurs, factus est ⁶⁰¹, » c'est-à-dire il est arrivé, factum est, que les pécheurs se réfugiaient en lui. Et enfin : « La main du Seigneur se fit sur moi, ⁶⁰², » en d'autres termes, il arriva que la main du Seigneur était sur moi. L'Écriture offre beaucoup d'autres exemples semblables.

LII. (Ib. XXV, 4,7,8.)

Punition exemplaire de l'idolâtrie et de la fornication par Phinées. — « Le Seigneur dit à Moïse : Prends les chefs du peuple, et expose-les devant le Seigneur en face du soleil ; et la colère dont le Seigneur est animé contre Israël se retirera. » La colère de Dieu venait des fornications charnelles et spirituelles de son peuple ; car il s'était prostitué par des actions impudiques aux filles de Moab, et il s'était consacré aux idoles : de là le commandement fait à Moïse d'exposer les princes du peuple devant le Seigneur en face du soleil. Le sens de ce passage est, que les coupables furent condamnés au supplice de la croix, et ces mots: « Expose-les devant le Seigneur en face du soleil, » signifient: en plein jour, à la lumière de cet astre. En effet le grec porte ici : paradeigmatison, terme qu'on peut rendre par : donne en exemple ; car paradigma veut dire exemple. Et, sans parler des Septante, la leçon de Symmaque porte: attache, ou plutôt: attache eu haut, sens propre de anapexon ; et celle d'Aquila dit plus expressément encore Pends. Il est fort étonnant que l'Écriture ait omis de nous apprendre si cet ordre du Seigneur fut mis à exécution : pour moi, je ne vois pas qu'il ait pu être méprisé, ou l'être impunément. S'il a été accompli, bien que l'Écriture n'en

⁵⁹⁸III Rois, II, 29.

⁵⁹⁹Is. IX, 6.

⁶⁰⁰Deut. XIV, 3-19.

⁶⁰¹I Cor. XV, 54, 24.

⁶⁰²Matt. VI, 12.

parle pas, pourquoi rapporte-t-elle que le Seigneur fut apaisé et que la plaie cessa, aussitôt que Phinéas, fils d'Eléazar, eut transpercé les adultères ? Ne semblerait-il pas qu'après le crucifiement des chefs, ordonné par le Seigneur, son indignation durait encore et devait être apaisée d'une autre manière ? Et cependant les prédictions et les promesses de Dieu contenues dans les paroles suivantes ne pouvaient sans doute être mensongères : « Prends les chefs du peuple, et expose-les devant le Seigneur en face du soleil; et la colère dont le Seigneur est animé contre Israël cessera. » Si donc cet ordre a été exécuté, comment douter que la colère divine se soit retirée d'Israël ? Qu'était-il encore besoin que Phinéas tirât une telle vengeance des adultères afin de fléchir Dieu, et que l'Écriture lui rendit ce témoignage qu'il avait de cette manière apaisé le Seigneur ? Peut-être pourrait-on s'en tenir à cette interprétation : au moment où il se disposait à mettre à exécution le commandement de Dieu relatif aux chefs du peuple, Moïse voulut en même temps punir, conformément à la Loi, ces forfaits énormes et cette audace sacrilège ; or, tandis qu'il commandait à chacun de mettre à mort celui de ses proches qui s'était consacré d'une manière infamante aux dieux de l'étranger, Phinéas accomplit son acte héroïque; la colère du Seigneur fut ainsi apaisée, et l'on put se dispenser de livrer les chefs au supplice. Cette sévérité, qui se justifie par elle-même pour des temps comme ceux-là, fait assez voir aux hommes qui joignent la sagesse à la foi l'énormité de la fornication et de l'idolâtrie.

LIII. (Ib. XXVIII, 13,14.)

Moïse, Aaron et Josué, types de l'avenir. — Le Seigneur assigne à la mort de Moïse la même cause qu'à celle d'Aaron. Il leur avait, en effet, prédit à tous deux « qu'ils n'entreraient point avec le peuple dans la terre promise, parce qu'ils ne le glorifièrent point en présence du peuple aux Eaux de contradiction ⁶⁰³; » en d'autres termes, parce qu'ils mirent en doute sa libéralité, craignant que l'eau ne pût couler du rocher, comme nous l'avons fait voir en cet endroit de l'Écriture ⁶⁰⁴. Or, il y a un sens mystérieux caché ici : c'est que ce n'est ni le Sacerdoce, institué primitivement et représenté en la personne d'Aaron, ni la Loi elle-même, représentée en la personne de Moïse, qui introduisent le peuple de Dieu dans la terre de l'héritage éternel, mais Jésus (Josué), type de Notre-Seigneur Jésus-Christ, en d'autres termes, la grâce par la foi. Aaron mourut avant qu'Israël fût entré dans une portion de la terre promise; au contraire, c'est du vivant de Moïse que les Hébreux s'emparèrent et se mirent en possession du pays des Amorrhéens : mais il ne lui fut pas permis de franchir le Jourdain avec eux. Une portion de la Loi s'observe encore au sein du Christianisme ; ses préceptes demeurent et aujourd'hui encore sont obligatoires pour les chrétiens, tandis que le sacerdoce lévitique et les sacrifices ne tiennent aucune place dans la foi chrétienne, si ce n'est comme, d'anciens types qui voilaient dans l'ombre les réalités à venir. Ce que Dieu dit

⁶⁰³III Rois, II, 29.

⁶⁰⁴Is. IX, 6.

de ces deux frères, Moïse et Aaron, « qu'ils rejoindront leur peuple, » prouve évidemment qu'ils ne sont pas sous le coup de cette colère divine, dont l'effet est de priver de la paix que l'on possède dans l'éternelle société des Saints. Ainsi, évidemment, leur mort, aussi bien que leurs fonctions, est la représentation symbolique des choses à venir, loin d'être un châtement de la colère divine.

LIV. (Ib. XXVII, 18, 19.)

Pourquoi Josué est-il consacré? — « Le Seigneur parla ensuite à Moïse, et lui dit : Prends auprès de toi Jésus, fils de Navé, cet homme qui possède l'Esprit en lui : et tu imposeras tes mains sur lui, et tu le placeras en présence du prêtre Eléazar, et tu lui donneras des préceptes en présence de tout le peuple etc. » Il y a ici une remarque à faire : Jésus, fils de Navé, possédait l'Esprit en lui-même comme le déclare l'Écriture, et cet Esprit que pouvait-il être, sinon l'Esprit Saint ? car Dieu n'aurait pas parlé ainsi de l'esprit de l'homme, dont personne n'est privé. Cependant Moïse reçoit l'ordre de lui imposer les mains : le dessein de Dieu était de s'opposer à ce qu'aucun homme, quelles que fussent en lui les richesses de la grâce, osât refuser de recevoir les sacrements qui nous consacrent à Lui.

LV. (Ib. XXVII, 20.)

Josué associé à la gloire de Moïse. — Que signifient ces paroles que nous trouvons dans les recommandations de Dieu à Moïse à l'égard de Jésus, fils de Navé : « Tu lui donneras de ta gloire ? » Le grec porter tes doxes ce qui revient à dire « de la gloire. » Or, plusieurs interprètes latins ont traduit : tu lui donneras ta gloire, et non : de ta gloire. Mais le texte eût-il dit : ta gloire, il ne s'ensuivait pas que Moïse devait en être dépouillé pour cela ; comme ces paroles : de ta gloire, ne prouvent pas que celle de Moïse dût souffrir la moindre diminution. Car voici le sens qu'il faut admettre : Tu l'associeras à ta gloire ; ces sortes de choses, pour être partagées, n'en sont point amoindries ; mais elles sont tout entières en tous et en chacun de ceux qui y ont part.

LVI. (Ib. XXX, 3.)

Des vœux par lesquels on s'engage à se priver d'une chose permise par la Loi. — « Tout homme qui aura fait un vœu au Seigneur, ou aura fait un serment, ou aura déterminé quelque chose en son âme, se gardera de profaner sa parole : il accomplira tout ce qui est sorti de sa bouche. » Cette loi ne concerne pas toute espèce de serment, mais celui par lequel un homme a fait vœu en son âme de s'abstenir d'une chose autorisée par la loi, mais devenu illicite pour lui par suite de son vœu.

LVII. (Ib. XXX, 4-6.)

Des voeux de la jeune fille encore dans la maison de ses parents. — « Mais si une femme a fait un voeu au Seigneur, ou a déterminé quelque chose dans la maison de son père, au temps de sa jeunesse, et que le père ait connu ses voeux et ce qu'elle a précisé contre son âme, et qu'était gardé le silence. : tous ses voeux demeureront, ainsi que tout ce qu'elle a précisé contre son âme. Mais si le père s'y est opposé, au jour où il a connu tous ses voeux et ce qu'elle a précisé contre son âme, tout cela sera nul : et le Seigneur la purifiera, parce que son père s'y est opposé. Comme il est parlé ici de la femme qui, encore jeune fille, demeure dans la maison de son père, la question du voeu de virginité se présente tout naturellement: tout le monde sait en effet, que, les vierges elles-mêmes sont appelées femmes dans l'Écriture ; et l'Apôtre, lui aussi, semble parler du père, quand il dit : «qu'il conserve sa vierge, » et encore : « qu'il marie sa vierge ⁶⁰⁵, » et autres expressions semblables ; Plusieurs interprètes ont pris ici « vierge » dans le sens de virginité; mais ils n'ont pu appuyer leur opinion sur aucun passage de l'Écriture, parce que cette locution y est tout à fait inusitée. Quant à ces expressions : « contre son âme, » il ne faut pas les entendre en ce sens que les voeux formulaient quelque chose de nuisible à l'âme; mais « contre son âme », signifie : contre la délectation animale; et le jeûne, prescrit plus haut en ces termes : « Vous affligerez vos âmes ⁶⁰⁶ » ne signifie pas non plus autre chose.

LVIII. (Ib. XXX,6.)

Sens du mot: le Seigneur la purifiera. — Dans cette phrase : « Le Seigneur la purifiera, parce que son père s'y est opposé ; » purifiera veut dire : pardonnera l'infraction du voeu. C'est ainsi que nous lisons en beaucoup d'endroits : « Le prêtre le purifiera; » cela signifie: le considérera comme pur, le jugera pur. C'est ainsi que cette autre manière de parler : « Tu ne purifieras pas le coupable, » signifie : Tu ne déclareras pas pur celui qui est impur.

LIX. (Ib. XXX. 7-9.)

1. Des eaux faits par la jeune fille peu avant son mariage, dans la maison de ses parents. « Mais si elle se marie, et que les voeux qu'elle a faits contre son âme soient sur elle, suivant tout ce qu'elle a précisé et défini de ses lèvres, et que son mari l'ait su et ne lui en ait rien dit au jour où il l'aura appris; alors ses voeux demeureront, et tout ce qu'elle a précisé contre son âme demeurera aussi : « Que si son mari désavoue tous ses voeux et ses déterminations au jour où il les connaît, tout cela ne subsistera plus : parce que son mari l'a désavouée, et le Seigneur la purifiera.» La Loi n'a pas voulu que la femme, soumise à son père avant d'être mariée, puis à son mari après le mariage, fit des voeux à Dieu contre son âme, c'est-à-dire,

⁶⁰⁵III Rois, II, 29.

⁶⁰⁶Is. IX, 6.

promit de s'abstenir de certaines choses permises et autorisées, et que le mari n'eût rien à voir dans ces vœux, mais la femme seulement : par conséquent, si le père accorde à celle-ci, jeune fille encore, d'accomplir ses vœux, et qu'elle se marie avant de les avoir accomplis, du moment que le mari ne les a pas agréés, quand il en a eu connaissance, ces vœux n'obligent plus, et la personne qui les a faits demeure exempte de tout péché, parce que « le Seigneur la purifiera, » comme il le déclare, c'est-à-dire; la jugera pure : et qu'on ne dise point que c'est aller contre la loi de Dieu, puisque c'est Dieu lui-même qui l'a prescrit, qui l'a voulu.

2. (Ib. 10-16.) — Des vœux de la femme veuve, séparée de son mari, ou en puissance de mari. — L'Écriture par le suite des veuves ou des femmes séparées de leur mari, c'est-à-dire, , qui ne sont plus sous la puissance d'un mari ou d'un père, et formule dans les termes suivants l'obligation pour elles de s'acquitter de leurs vœux « La veuve et la femme répudiée demeureront chargées de tous les vœux qu'elles ont fait contre leur âme. » Puis il est question de la femme mariée qui fait un vœu après qu'elle a pris possession de la maison de son mari. Précédemment l'Écriture avait fait mention de la femme qui s'était liée par un veau dans la maison et ne l'avait pas accompli avant son mariage. Voici donc maintenant ce qu'elle dit de la femme qui se trouve dans la maison de son mari : « Si, étant dans la maison de son mari, elle a fait un veau ou une promesse précise avec serment contre son âme, et que le mari, quand il l'apprend, ne lui en dise rien et ne s'y oppose point tous ses vœux demeureront, et toutes les promesses précises qu'elle a faites contre son âme, demeureront contre elle. Mais si le mari rejette tout ce qui est sorti de sa bouche, ses vœux et les promesses précises qu'elle a faites contre son âme, aussitôt qu'il en a connaissance, tout cela ne demeurera plus; son mari l'a rejeté, et le Seigneur la purifiera. Son mari mettra devant elle tous ses vœux et ses promesses faites par serment d'affliger son âme, et il les rejettera. Mais si le mari a attendu de jour en jour pour lui en parler, il mettra devant elle et ses vœux et les promesses précises qui l'engagent parce qu'il a gardé le silence au jour ou il les a connus. Et s'il n'a rejeté ces engagements qu'après le jour où il les a appris, il portera son péché. »

3. Suite. — Evidemment la Loi a voulu que la femme obéît à son mari, puisqu'il lui est défendu d'accomplir les vœux d'abstinence qu'elle a faits, à moins d'y être autorisée par celui-ci. Sans doute le mari partage le péché. s'il revient sur une permission qu'il avait donnée d'abord; mais la Loi ne dit pas que la femme accomplira son veau, en raison de la permission reçue antérieurement. Elle déclare que le péché retombe sur le mari, parce qu'il a retiré sa concession; mais elle n'autorise pas pour cela la femme à mépriser la défense du mari survenue après cette concession.

4. Suite. — Ces dispositions légales doivent-elles s'étendre encore aux veaux de garder la continence et de s'abstenir du devoir conjugal? Ou ne faudrait-il pas admettre que le boire et le manger sont les seuls objets des vœux qu'on fait contre son âme? Tel paraît être le sens

de ces paroles de Notre-Seigneur : « L'âme n'est elle pas plus que la nourriture ⁶⁰⁷ ? » Et voici en quel terme le jeûne est prescrit: « Vous affligerez vos âmes ⁶⁰⁸. » Je ne sache pas, au contraire, qu'on lise quelque part que le veau de s'abstenir du devoir conjugal soit un veau contre l'âme. Dans ces sortes de veaux, en effet, la Loi donne autorité au mari, et non à la femme qui lui est soumise ; en sorte que si le mari approuve les voeux de la femme, ils sont obligatoires; tandis que s'il les désavoue, ils n'obligent plus. Au contraire l'Apôtre, parlant des devoirs entre personnes mariées, ne donne point une autorité plus grande au mari qu'à la femme mais « que le mari, dit-il, rende à sa femme ce qu'il lui doit, et la femme de même à son mari. Le corps de la femme n'est point en sa puissance, mais en celle du mari: de même le corps du mari n'est point en sa puissance, mais en celle de la femme ⁶⁰⁹. » Dieu donnant en cette matière un pouvoir égal à chacun des conjoints, je pense donc que l'Apôtre a voulu nous donner à entendre que cette règle relative au devoir dans le mariage, ne regarde point les veaux précités, où la puissance du mari et de la femme n'est pas égale, mais où le mari l'exerce principalement, et presque exclusivement. La Loi en effet, ne dit pas que le mari ne doit point accomplir ses veaux, si la femme s'y refuse; mais elle exempte la femme, en cas d'opposition du mari. C'est pourquoi je suis d'avis qu'il ne faut point assimiler à ces sortes de voeux, de promesses et d'engagements ayant pour but d'affliger l'âme, la volonté que peuvent avoir de concert le mari et la femme d'user ou: de n'user point du devoir conjugal.

5. Conclusion. — Au surplus, comme ces dispositions légales sont appelées justifications, et que dans le nombre des justifications, comme nous l'avons vu au livre de l'Exode, il en est qui ne peuvent s'observer à la lettre et sont délaissées dans le nouveau Testament: par exemple, l'obligation de percer l'oreille de l'esclave et autres semblables; il n'est pas hors de raison de voir encore ici un sens figuré. Peut-être en effet l'Écriture a-t-elle voulu nous donner à entendre que plusieurs abstinences cérémonielles contraires à la raison, et parfois même ennemies de la vérité, sont acceptables, quand elles deviennent rationnelles, c'est-à-dire quand elles sont approuvées par la raison, qui, à la manière du mari, doit régler tout mouvement animal, manifesté aussi bien par l'abstinence que par l'appétit : en conséquence que si l'âme et la raison se prononcent pour l'action, on agit; mais si la voix de la raison désapprouve, on n'agit point. Et si, dans la suite, la raison condamne ce qu'elle avait approuvé d'abord, c'est un défaut de prudence; mais alors même c'est à la raison seule que le corps doit obéir.

LX. (Ib. XXXI, 5, 6.)

Dans quel sens est employé le mot force, virtus ? — En quel sens l'Écriture dit-elle : « Moïse envoya mille hommes de chaque tribu, avec leur force ? » Veut-elle désigner par là les prin-

⁶⁰⁷III Rois, II, 29.

⁶⁰⁸Is. IX, 6.

⁶⁰⁹Deut. XIV, 3-19.

ces des tribus, ou la force qui leur fut donnée de Dieu, grâce peut-être à la prière même de Moïse ? Ou mieux, cette force des Israélites ne signifie-t-elle point ce qui devait soutenir leurs forces?

LXI. (Ib. XXXI, 8.)

Comment Balaam put-il être tué dans le combat des Israélites contre les Madianites ? — L'Écriture dit que Balaam, ce faux prophète qui fut appelé pour maudire le peuple d'Israël, se trouva au nombre des morts dans la bataille où les Israélites triomphèrent des Madianites. On peut demander comment ce passage se concilie avec le précédent, où l'Écriture après avoir montré cet homme contraint de bénir, termine son récit en disant: « Après cela Balaam se leva et s'en retourna en son lieu, et Balac s'en alla chez lui ⁶¹⁰. » Si Balaam était retourné dans sa patrie, comment donc a-t-il pu succomber dans cette bataille, car son pays natal, la Mésopotamie, était extrêmement éloigné? Serait-il par hasard revenu de son pays auprès de Balac, sans que l'Écriture en ait fait mention? Toutefois, on peut entendre le retour de Balaam en son lieu, dans ce sens, qu'il revint de l'endroit où il offrait des sacrifices au lieu d'où il était parti à cet effet, et où il avait son logement comme étranger. Il est positif, en effet, qu'on ne lit pas: dans sa maison, ou dans sa patrie, mais « en son lieu. » Or, tout étranger a un lieu où il demeure quelque temps. Quant à Balac, qui l'avait fait venir, il n'est pas dit qu'il revint « en son lieu, » mais « chez lui, » c'est-à-dire dans le lieu où il avait sa maison et régnait. « En son « lieu, » eût pu se dire également du souverain et de l'étranger; mais « chez lui, » ne me paraît pas pouvoir se dire d'un étranger qui revient à la maison de son hôte.

LXII. (Ib. XXXI, 9.)

Encore sur le sens du mot « *virtus eorum.* » — « Et ils prirent les femmes de Madian, et leurs meubles, et leurs troupeaux, et tout ce qu'ils possédaient, et ils

« les dépouillèrent de leur force, *virtutem eorum.* » L'Écriture parle des femmes, des meubles, des troupeaux et de tout ce que possédaient les Madianites; puis elle ajoute : « et ils les dépouillèrent de leur force : » pourquoi cette addition ? C'est qu'il faut en réalité donner ici au mot *virtus* le même sens que dans le passage précédent, où il est dit que Moïse envoya mille hommes de chaque tribu avec leur force. Ce que l'Écriture appelle leur force ne serait-il pas la nourriture qui les fortifiait; cette nourriture qui donne des forces, et sans laquelle les forces s'épuisent ? C'est ce qui explique les paroles menaçantes que Dieu adresse par son Prophète « Je vous ôterai la force du pain et la force de l'eau ⁶¹¹. » Moïse avait donc déjà envoyé les milliers de soldats de chaque tribu, pourvus de provisions, avec leur force,

⁶¹⁰III Rois, II, 29.

⁶¹¹III Rois, II, 29.

comme porte le texte; et, après la victoire qu'ils remportèrent sur les Madianites, ces soldats eurent encore en partage les provisions de leurs ennemis.

LXIII. (Ib XXXI, 15, 16.)

Conseil perfide donné par Balaam aux Madianites. — « Pourquoi avez-vous épargné la vie de toutes les femmes ? Car ce sont elles qui, selon la parole de Balaam, ont été cause que les enfants d'Israël se sont égarés et ont méprisé la loi du Seigneur pour s'attacher à Phogor. » L'Écriture ne lit pas à quel moment Balaam donna aux Madianites le conseil perfide de se servir de leurs femmes comme d'un appât pour entraîner les Israélites, non-seulement dans la fornication corporelle, mais encore dans la fornication spirituelle, ou l'idolâtrie: il le donna cependant, puisque ce fait est mentionné ici. De la même manière, bien que l'Écriture ne dise pas en quel lieu Balaam était retourné, on peut croire, si l'on veut, que ce lieu n'était pas l'hôtellerie où il logeait comme étranger.

LXIV. (Ib. XXXV, 14, 42.)

A qui s'ouvriraient les villes de refuge? — Pourquoi l'Écriture dit-elle « Vous aurez des villes qui serviront de refuge contre le vengeur du sang, et celui qui est homicide ne mourra point, jusqu'à ce qu'il ait paru devant le peuple pour le jugement ? » Il s'agit ici de ceux qui ont tué sans le vouloir; cependant, parlant ailleurs de tout homme réfugié pour une cause semblable, elle dit qu'il sortira libre de la cité qui lui a servi de refuge, quand arrivera la mort du grand-Prêtre? Pourquoi donc s'exprime-t-elle ainsi : « Et celui qui est homicide ne mourra point, jusqu'à ce qu'il ait paru devant le peuple pour le jugement ? » N'est-ce point parce qu'il fallait, pour qu'il pût demeurer dans une ville de refuge, une preuve juridique qu'il avait tué sans le vouloir ?

LXV. (Ib. XXXV, 19, 42.)

Sur l'homicide convaincu judiciairement de meurtre volontaire. — Quel est le vrai sens de ces mots : « Celui qui venge le sang, tuera lui-même l'homicide; il le tuera quand il le rencontrera ? » Mal entendu, ce passage signifierait que, dans tous les cas, le vengeur de la mort d'un proche parent peut tuer l'assassin sans forme de procès. Mais on doit interpréter ces paroles conformément à ce qui a été dit plus haut : que le meurtrier se retirera dans une des villes de refuge, jusqu'à ce qu'il comparaisse en jugement, dans la crainte qu'il ne soit rencontré et mis à mort auparavant par le parent de la victime ; car, lors même qu'il aurait commis un homicide involontaire, trouvé par son adversaire en dehors des villes de refuge, il peut être mis à mort. Mais quand il a paru en jugement en quelque-une de ces villes et qu'il y a été déclaré coupable d'homicide, alors on ne lui permet plus d'y demeurer, et une fois le jugement rendu, quelque part qu'il soit rencontré par le parent du mort, celui-ci a le droit

de le tuer. Un nouveau jugement est inutile, puisqu'il a été déclaré coupable d'homicide volontaire, et, à ce titre, chassé des villes de refuge.

LIVRE CINQUIÈME. QUESTIONS SUR LE DEUTÉRONOME.

QUESTION PREMIÈRE. (Deutéronome, 29, 30.)

Dieu venant en aide à l'homme, demande son concours. — « N'ayez pas peur, et ne les craignez point: le Seigneur notre Dieu, qui a marché devant vous, les taillera lui-même en pièces avec vous. » Dans ces paroles, que Moïse, comme il le rappelle, avait adressées au peuple effrayé à la pensée des ennemis qu'il rencontrerait dans la terre promise, on voit assez clairement que quand Dieu donne son secours, il y met cette condition que les hommes feront quelque chose de leur côté.

II. (Ib. II, 30.)

Sur l'endurcissement du coeur. — « Mais Séon, roi d'Esébon, ne voulut point nous laisser passer par chez lui, parce que le Seigneur notre Dieu avait endurci son esprit et affermi son coeur, pour le livrer entre tes mains, comme cela a lieu aujourd'hui. » Ces paroles de Moïse au peuple rappellent un fait semblable à celui qui est rapporté dans l'Exode, où il est dit : « J'ai endurci le coeur de Pharaon ⁶¹², » et dans les Psaumes, où on lit : « Il a changé leur coeur, afin qu'ils haïssent son peuple ⁶¹³. » Et ici, le motif de cet endurcissement n'est point passé sous silence : la chose arriva, porte le texte, « afin qu'il fût livré entre tes mains, comme cela a lieu aujourd'hui », en d'autres termes, afin qu'il fût vaincu par vous ce qui ne serait pas arrivé, s'il n'avait opposé de la résistance ; et il n'aurait pas opposé de résistance, si son coeur n'avait été endurci. Si maintenant nous recherchons la justice de cette conduite, « les jugements de Dieu sont impénétrables ⁶¹⁴, « et il n'y a pas en lui d'injustice. ⁶¹⁵. » Remarque essentielle à noter : on peut dire d'un coeur qu'il est affermi même dans le mal.

III. (Ib. III, 2.)

Les Raphaïn, ou géants. — « Cependant, Og, roi de Basan, fut le dernier de la race des Raphaïn. » Ceux qui savent l'hébreu disent que ce terme Raphaïn signifie géants. Aussi à cette version qu'on lit dans la plupart des manuscrits : derelictus est à Raphaïn, il fut abandonné des géants, doit-on préférer celle-ci reliquus factus est, il t'ut le dernier, c'est-à-dire que le roi de Basan était le dernier rejeton de cette race. Voulant, en conséquence, nous

⁶¹²III Rois, II, 29.

⁶¹³Is. IX, 6.

⁶¹⁴Deut. XIV, 3-19.

⁶¹⁵I Cor. XV, 54, 24.

faire apprécier la stature de ce roi, l'Écriture rappelle la longueur et la largeur de son lit de fer.

IV. (Ib. IV, 16.)

Sur ces deux expressions : image et ressemblance. — « De peur que vous ne commettiez le mal et que vous ne vous fassiez quelque ressemblance sculptée, ou une image quelconque. » On demande ordinairement quelle différence existe entre la ressemblance et l'image. Pour moi, je ne crois pas qu'on ait eu le dessein d'en mettre une ici : ou ces deux termes expriment une seule et même chose ; ou le mot ressemblance est pris dans un sens général, pour désigner soit la statue, soit la représentation d'un homme quelconque, et non d'un personnage en particulier, dont un peintre ou un statuaire reproduirait les traits, en les faisant poser devant soi. Dans ce dernier cas, tout le monde dira qu'il y a une image : et ainsi, toute image est en même temps une ressemblance, mais toute ressemblance n'est pas une image. Si donc deux jumeaux se ressemblent, on peut dire que l'un est la ressemblance, mais non l'image de l'autre. Mais si un enfant ressemble à son père, on peut dire qu'il en est aussi l'image, le père étant comme le modèle, dont cette image semble reproduire les traits. Il y a des images qui sont de la même substance que le modèle, tel est le fils par rapport à son père ; d'autres ne sont pas de la même substance, tel est un tableau. Évidemment ce passage de la Genèse : « Dieu fit l'homme à l'image de Dieu ⁶¹⁶, » ne signifie pas que l'image créée fut de la même substance que le Créateur ; autrement, on ne dirait pas quelle a été faite, mais engendrée. Comme le texte n'ajoute pas en cet endroit et à la ressemblance, bien que le verset précédant porte : « Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance, » plusieurs interprètes ont cru que le mot ressemblance avait une signification plus étendue que le mot image et que le premier de ces termes devait désigner la réformation de l'homme, opérée dans la suite par la grâce du Christ. Mais je serais étonné que ce motif eût déterminé l'écrivain sacré à ne parler ensuite que de l'image, car l'image suppose naturellement la ressemblance. Il est donc probable que nous avons donné la véritable raison pour laquelle Moïse défend de faire aucune image ni ressemblance. Au Décalogue, il est défendu en termes généraux de faire aucune ressemblance, il n'y est pas parlé d'image. C'est que là où il n'y a pas de ressemblance, il n'y a évidemment pas d'image ; mais s'il y a image, il y a nécessairement ressemblance. S'il y a ressemblance, il ne s'ensuit pas qu'il y ait image ; au contraire s'il n'y a point de ressemblance, il n'y a pas d'image non plus. Enfin lorsque Dieu défend toute image et toute ressemblance, il veut parler tout à la fois et de la ressemblance, non de tel ou tel homme, mais de l'homme en général ; et de l'image, c'est-à-dire, de la représentation de celui-ci ou de celui-là en particulier. En parlant des animaux et des êtres privés de raison, l'auteur sacré ne se sert que du mot ressemblance : serait-il possible en effet qu'on fit pour un chien ou pour tout autre animal, ce qui se fait constamment pour les

⁶¹⁶Deut. XIV, 3-19.

hommes, qu'on le prit, qu'on le mît sous ses yeux et qu'on en reproduisit l'image sur la toile ou sur la pierre!

V. (Ib. Ib., 18.)

En quels sens se prend le mot terre, dans l'Écriture ? — Que signifient ces paroles. « La ressemblance de tous les poissons qui sont dans les eaux sous la terre ?⁶¹⁷ » Le moi terre doit-il s'entendre également de l'eau eu raison de sa masse énorme, et d'après cela, ce passage de l'Écriture : « Dieu fit le ciel et la terre⁶¹⁸, » signifie-t-il aussi et les eaux ? Habituellement, pour désigner l'univers entier, les Saints Livres se contentent de nommer le ciel et la terre, comme dans ce verset : « Mon secours vient du Seigneur, qui a fait le ciel et la terre⁶¹⁹ : » et dans une foule d'autres passages. On bien, cette expression sous la terre n'aurait-elle pas été employée à dessein, parce que si la terre n'était élevée au-dessus des eaux, elle ne pourrait être ni habitée par les hommes ni peuplée par les animaux

VI. (Ib. IV, 19.)

Sur l'adoration des astres. — « Et de peur qu'en regardant le ciel, et voyant le soleil, et la lune, et les étoiles et tout l'ornement du ciel, vous ne tombiez dans l'erreur, jusqu'à adorer et servir ces créatures que le Seigneur votre Dieu a distribuées à toutes les «nations qui sont sous le ciel. » Ceci ne veut pas dire que Dieu ait commandé aux gentils d'adorer ces astres, et qu'il ait défendu à son peuple de leur rendre un culte; mais cela signifie que Dieu savait, dans sa prescience, le culte que les nations rendraient à ces corps célestes, ce qui cependant ne l'a pas empêché de les créer; et que, dans sa prescience aussi, il savait que son peuple ne se livrerait pas à ce culte : ou bien, par ce mot distribuit « il a distribué les astres, » il faut entendre l'usage auquel ils sont destinés, suivant la Genèse : « Afin qu'ils règlent les temps, les jours et les années⁶²⁰. » Cet usage, le peuple de Dieu l'eut en commun avec toutes les nations; mais il ne partagea pas le culte que d'autres peuples rendaient aux astres.

VII. (Ib. IV, 23.)

Encore sur ces expressions IMAGE et RESSEMBLANCE. — « N'oubliez pas l'alliance que le Seigneur votre Dieu a contractée avec vous et gardez-vous de vous faire en sculpture la ressemblance d'aucune des choses que le Seigneur votre Dieu vous a données. » On voit que, parlant ici en général, l'auteur sacré emploie le mot ressemblance, à l'exclusion du mot image : c'est que là où il n'y a pas de ressemblance il n'y a pas évidemment d'image : sans

⁶¹⁷III Rois, II, 29.

⁶¹⁸Is. IX, 6.

⁶¹⁹Deut. XIV, 3-19.

⁶²⁰III Rois, II, 29.

doute l'image suppose nécessairement la ressemblance, mais de ce qu'il y ait ressemblance, il ne s'ensuit pas qu'il y ait image.

VIII. (Ib. V, 32, 33.)

Que veut dire: D'UNE EXTRÉMITÉ DU CIEL ;JUSQU'À L'AUTRE ? — Quel est le sens de ces paroles : « Interrogez les jours anciens qui ont été avant,vous, depuis le jour où Dieu créa l'homme sur la terre, et depuis une extrémité du ciel jusqu'à l'autre. » Sous-entendu «interrogez: » Interrogez l'univers tout entier: tel est probablement le sens. Mais pourquoi le texte porte-t-il: « depuis une extrémité du ciel jusqu'à l'autre, » et non, d'un bout de la terre à l'autre La raison n'en est pas facile à saisir. Le Seigneur se sert d'une expression à peu près semblable, quand il dit dans l'Évangile, « que les élus se rassembleront depuis le sommet des cieux jusqu'à leur extrême limite ⁶²¹. » Peut-être cela signifie-t-il que ni les Anges ni les hommes n'ont jamais entendu parler d'une merveille semblable à celle qui s'est accomplie au milieu du peuple hébreu; voici en effet la suite du texte : « S'est-il jamais rien fait de pareil à ce grand prodige, et a-t-on jamais ouï dire qu'un peuple ait entendu la voix du Dieu vivant, lui parlant du milieu des flammes, comme vous l'avez entendue, et ne soit pas mort ⁶²². » Mais s'il s'agit ici d'un évènement dont ni les Anges ni les hommes n'aient été témoins, que signifie alors la formule employée dans l'Évangile : « Depuis le sommet des cieux,jusqu'à leur extrême limite ⁶²³ ? » car il est hors de doute que le Seigneur parle en cet endroit du rassemblement des élus qui s'accomplira au dernier jour.

IX. (Ib. V, 2-4.)

1. Qui sont ceux avec qui Dieu fit alliance? — Quel est le sens de ce passage : « Le Seigneur votre Dieu a fait alliance avec vous à Horeb : Le Seigneur n'a pas fait cette alliance avec vos pères, mais avec vous, vous tous qui vivez ici aujourd'hui; le Seigneur vous a parlé face à face sur la montagne, du milieu du feu ? » Doit-on entendre, par ceux qui furent exclus de cette alliance, les hommes qui n'entrèrent pas dans la terre promise, car ils moururent tous, et dont les noms furent connus lorsque se fit le dénombrement des hommes propres à la guerre, âgés de vingt à cinquante ans? Dans ce cas, comment ceux qui vivent aujourd'hui ont-ils pu entendre la parole du Seigneur, à Horeb ? N'est-ce pas parce que, parmi les hommes âgés de vingt ans et au-dessous, il y en avait un certain nombre qui pouvaient garder le souvenir de cet évènement, et ne devaient point subir le châtement réservé à leurs aînés, je veux dire, l'exclusion de la terre promise? Les hommes désignés ici sont évidemment ceux qui, au moment où le Seigneur parlait sur la montagne, n'avaient pas vingt ans et au-dessus, et ne pouvaient être compris dans le dénombrement; il y en avait alors depuis l'âge

⁶²¹Is. IX, 6.

⁶²²III Rois, II, 29.

⁶²³Deut. XIV, 3-19.

de dix-neuf ans jusqu'à cet âge de l'enfance, qui est déjà capable de voir, d'entendre, et de se rappeler les discours et les actions dont on a été témoin.

2. Sur le sens de ces mots : VOIR DIEU FACE A FACE. — Comment Moïse dit-il : « Le Seigneur vous a parlé face à face, » quand, un peu auparavant, il a pris un soin extrême de les avertir qu'ils n'ont vu aucune ressemblance de Dieu, mais que sa voix, seule s'est fait entendre à eux au milieu des flammes ? S'il emploie ces expressions, est-ce en raison de l'évidence des choses, et parce que Dieu manifesta la présence de sa divinité de manière que nul ne pût la mettre en doute ? Ce sens admis, qu'est-ce qui empêché de donner la même interprétation à ce passage, où il est dit de Moïse que « le Seigneur lui parla face à face ⁶²⁴, » de sorte que lui non plus n'aurait rien vu de plus que les flammes ? Ou bien, doit-on admettre qu'il fut favorisé d'une vue plus parfaite, parce qu'il est écrit qu'il entra dans la nuée, autrement dans le cercle des flammes, où Dieu était ⁶²⁵ ? Mais si ce privilège lui fut accordé de préférence aux siens, il ne vit point cependant de ses yeux mortels la substance divine. C'est ce qu'on peut facilement entendre par ces paroles, qu'il adresse à Dieu : « Si j'ai trouvé grâce devant vous, montrez-vous à moi vous-même, afin que je vous voie certainement ⁶²⁶. » Il ne faut donc pas se persuader que ce peuple, à qui parlait Moïse, vit Dieu face à face quand le Seigneur lui parlait du milieu du feu sur la montagne, de la même manière que nous le verrons à la fin suivant ce témoignage de l'Apôtre : « Nous le voyons maintenant, comme dans un miroir et en énigme, mais alors ce sera face à face ⁶²⁷. » En quoi consistera cette vue, et quelle en sera ta grandeur, il l'explique immédiatement : « Je le connais maintenant d'une manière imparfaite ; mais alors je le connaîtrai comme je suis connu de lui ⁶²⁸. » Passage qui doit être aussi interprété avec prudence : car il ne faut pas s'imaginer que l'homme aura de Dieu une connaissance égale à celle que Dieu a maintenant de l'homme, mais elle sera tellement parfaite qu'elle ne laissera rien à désirer. Ainsi, comme Dieu connaît maintenant l'homme et avec la perfection qui convient à Dieu, de même l'homme connaîtra Dieu, mais avec cette perfection restreinte qui convient à l'homme. Pareillement, de ce qu'il a été dit : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait ⁶²⁹, » nous n'avons pas droit d'espérer de devenir égaux au Père, ce qui appartient exclusivement au Verbe son Fils unique ; quoiqu'on en trouve, si du moins nous sommes parvenus à les comprendre, qui admettent cette erreur ⁶³⁰.

⁶²⁴III Rois, II, 29.

⁶²⁵Is. IX, 6.

⁶²⁶Deut. XIV, 3-19.

⁶²⁷I Cor. XV, 54, 24.

⁶²⁸Matt. VI, 12.

⁶²⁹Eph. V, 31, 32.

⁶³⁰Jean., XIX, 19-22.

X. (Ib. V, 5.)

1. Présence et ubiquité de Dieu. — Quelle est la signification de ces mots : « Je me tenais alors entre le Seigneur et vous, pour vous annoncer les paroles du Seigneur? » Ne semblent-ils pas faire entendre que Dieu se trouvait en un lieu déterminé, c'est-à-dire, sur la montagne, d'où les voix descendaient jusqu'au peuple ? Il ne faut pas les interpréter en ce sens, que la substance de Dieu fût en un lieu quelconque sous une forme corporelle, car Dieu est tout entier en tous lieux, et ne s'approche ni ne s'éloigne à notre manière : mais il n'est pas possible de présenter autrement à notre sens humain les rapports de Dieu avec une créature, qui n'est pas ce qu'il est lui-même. Aussi Notre-Seigneur voulant ôter de notre esprit cette idée erronée que Dieu est contenu en un lieu quelconque, dit-il : « L'heure viendra où vous n'adorerez plus le Père ni sur cette montagne, ni dans Jérusalem. Vous adorez ce que vous ne connaissez pas; pour nous, nous adorons ce que nous connaissons : car le salut vient des Juifs. Mais le temps vient, et il est déjà venu où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité. Car ce sont là les adorateurs que le Père aime. Dieu est esprit, et il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit et en vérité ⁶³¹. » Moïse ne dit donc pas qu'il se tenait entre la substance de Dieu et le peuple, en un point déterminé de l'espace, mais qu'il fut l'intermédiaire dont Dieu se serait servi pour publier ses autres commandements, à partir du jour où le désir lui en fut témoigné par le peuple, qu'avait effrayé la voix du Seigneur proclamant du milieu des flammes le Décalogue de la Loi.

2. Explication grammaticale. — On demande, et avec raison, dans quel sens il faut prendre ces paroles de Moïse, que nous lisons au livre du Deutéronome : « Je me tenais alors entre le Seigneur et vous, pour vous annoncer les paroles du Seigneur; car vous avez craint à la vue du feu et vous n'êtes point montés sur la montagne, disant : Je suis le Seigneur ton Dieu, » et ce qui suit ⁶³² : comme dans le Décalogue, où nous avons vu Dieu lui-même dire déjà la même chose? Pourquoi donc Moïse a-t-il ajouté ce mot : disant? Si nous voulons voir ici une transposition et que nous construisions la phrase de cette sorte : « Je me tenais alors entre le Seigneur et vous, pour vous annoncer les paroles du Seigneur, en disant : Je suis le Seigneur ton Dieu, » le fait rapporté ne sera plus vrai. Car ce n'est pas Moïse qui a dit ces paroles au peuple, mais le peuple lui-même les a directement entendues du milieu des flammes; et comme il tremblait en entendant la voix de Dieu promulguer le Décalogue, il demanda comme une grâce que Moïse lui servit de médiateur pour entendre le reste. Notre dernière ressource est donc d'admettre que « disant, » a été mis pour : « lorsqu'il disait; » ainsi le sens serait celui-ci : « Je me tenais alors entre le Seigneur et vous, pour vous annoncer les paroles du Seigneur; car vous avez craint à la vue du feu, et vous n'êtes pas montés sur la montagne, lorsqu'il disait: Je suis le Seigneur ton Dieu. » Lorsqu'il disait, c'est-à-dire, lorsque le Seigneur disait. En effet, tandis que le Seigneur prononçait toutes

⁶³¹ III Rois, II, 29.

⁶³² Is. IX, 6.

ces paroles du Décalogue, rappelées par Moïse dans ce passage, le peuple fut épouvanté à la vue des flammes et ne monta point sur la montagne; mais il demanda que les paroles de Dieu lui fussent de préférence apportées par Moïse ⁶³³.

3. La même pensée peut-être exprimée de plusieurs manières. — Moïse rappelle, dans le Deutéronome, ce que le peuple lui dit, lorsqu'il se refusait à entendre la voix de Dieu, et lui demandait d'être à son égard l'intermédiaire dont Dieu se servirait pour faire connaître ses volontés. « Voici, fait-il dire au peuple, que le Seigneur notre Dieu nous a montré sa gloire, et que nous avons entendu sa voix du milieu des flammes etc ⁶³⁴. » Or, il n'y a pas identité parfaite entre ces paroles et celles de l'Exode ⁶³⁵, dont elles sont la répétition. Apprenons de là, comme je l'ai déjà observé à plusieurs reprises, qu'une même pensée peut être rendue en des termes tout-à-fait différents, sans qu'il y ait pour cela altération de la vérité : nous trouvons un autre exemple dans les paroles des Evangélistes, où des esprits superficiels et mal intentionnés signalent à tort quelques contradictions; Eût-il été si difficile à Moïse de se reporter à ce qu'il avait écrit dans l'Exode, et de se citer lui-même textuellement ? Mais il appartenait à nos Saints docteurs d'apprendre à ceux qu'ils instruisent, qu'il ne faut chercher dans des paroles que la traduction de la pensée, puisque les mots n'ont pas d'autre but.

XI. (Ib. V, 29.)

L'ancienne Alliance, gravée sur des tables de pierre; la nouvelle Alliance, gravée dans les coeurs. — Que veulent dire ces paroles, qui, au témoignage de Moïse, lui furent adressées par le Seigneur, au sujet du peuple hébreu : « Qui leur donnera un coeur tel, qu'ils me craignent et qu'ils gardent mes commandements ? » Ne nous donnent-elles pas déjà à entendre, que la justice dans l'homme par la foi, au lieu d'être un fruit propre en quelque sorte de la Loi, est une grâce et un bienfait de Dieu ? C'est en effet ce que Dieu veut (lire par ce mot d'un Prophète : « Je leur ôterai leur coeur de pierre, et je leur donnerai, un coeur de chair ⁶³⁶. » Expression figurée, employée à dessein, parce que la chair est douée de la sensibilité, qui manque à la pierre. C'est ce qu'il dit encore en un autre endroit : « Le temps vient, dit le Seigneur, dans lequel je ferai une nouvelle alliance avec la maison d'Israël et la maison de Juda, non selon l'alliance que je fis avec leurs pères au jour où je les pris par la main pour les tirer de la terre d'Egypte ; car voici l'alliance que je ferai avec eux : après ce temps-là, je mettrai mes lois dans leur coeur et je les écrirai dans leur esprit, et je ne me souviendrai plus de leurs iniquités ni de leurs péchés ⁶³⁷. » Telle est en effet la différence entre l'ancien et le nouveau Testament : dans l'Ancien, la loi a été donnée sur des tables de pierre ; dans

⁶³³Deut. XIV, 3-19.

⁶³⁴I Cor. XV, 54, 24.

⁶³⁵Matt. VI, 12.

⁶³⁶III Rois, II, 29.

⁶³⁷Is. IX, 6.

le Nouveau, elle a été donnée à nos coeurs : ce qui est le fruit de la grâce. Aussi l'Apôtre observe-t-il qu'elle a été écrite « non sur des tables de pierre, mais sur « les coeurs, comme sur des tables de chair ⁶³⁸. » Et ailleurs : « Dieu nous a rendus capables d'être les ministres de la nouvelle alliance, non pas « de la lettre, mais de l'esprit ⁶³⁹. »

XII. (Ib. VI, 13.)

Sur le serment. — Ce qui est dit du Seigneur : « Tu jureras en son nom, » ne doit pas être pris pour un commandement de jurer, mais pour la défense de jurer au nom d'aucun autre Dieu. Il est préférable de ne point jurer du tout, conformément à l'Évangile ⁶⁴⁰ ; ce n'est pas cependant que le serment, quand il est vrai, soit mauvais, mais c'est que l'habitude de jurer peut facilement entraîner au parjure. Celui qui jure, peut aussi bien faire un serment faux qu'un serment vrai; au lieu que celui qui s'abstient de tout serment, est tout à fait éloigné du parjure.

XIII. (Ib. VIII,2.)

Quand Dieu éprouve son peuple, ce n'est pas pour connaître, mais pour faire connaître ce qui est caché dans les coeurs. — « Tu te souviendras de tout le chemin par lequel le Seigneur ta conduit dans le désert, pour t'affliger et te tenter, afin de faire connaître ce qui était dans ton coeur, si tu observerais, ou non, ses commandements » Ce passage exprime plus clairement la pensée que nous retrouvons ailleurs obscurcie par une locution. « Le Seigneur votre Dieu, y est-il dit, vous tente, afin de connaître si vous l'aimez ⁶⁴¹. » On comprend que, afin de connaître, a été mis pour, afin de faire connaître : ce qui vient d'être exprimé, en termes positifs : « pour te tenter, afin de faire connaître ce qui était dans ton coeur. » Le texte ne porte pas : afin de connaître ; mais il aurait porté ces mots, qu'on aurait dû les interpréter comme nous venons de le voir.

XIV. (Ib. IX, 6-8.)

Il y avait des pécheurs parmi ceux qui entrèrent dans la terre promise, comme il y avait des justes parmi ceux qui n'y entrèrent pas. — « Et sache aujourd'hui que ce n'est pas à cause de ta justice, que le Seigneur ton Dieu te donne en héritage cette terre excellente, parce que tu es un peuple dont la tête est dure. » Les hommes dont il est ici question sont évidemment ceux qui n'ont pas mérité de périr dans le désert, parce qu'ils ne connaissaient pas la droite ou la gauche : cependant les voilà déjà appelés têtes dures. Il nous faut donc voir un dessein mystérieux de Dieu, dans le silence qu'il garde sur leur mérite, et de peur qu'on

⁶³⁸Deut. XIV, 3-19.

⁶³⁹I Cor. XV, 54, 24.

⁶⁴⁰Matt. VI, 12.

⁶⁴¹III Rois, II, 29.

n' imagine qu' après avoir été loués à bon droit, ces mêmes hommes sont devenus tout-à-coup méprisables, voici les observations qui leur sont ensuite adressées : « Souviens-toi, et ne l' oublie jamais, combien tu as irrité le Seigneur ton Dieu dans le désert; depuis le jour où vous êtes sortis du pays d' Egypte, jusqu' à ce que vous soyez venus dans le lieu où nous sommes, vous n' avez cessé de persévérer dans votre incrédulité envers le Seigneur ⁶⁴². » Si plusieurs d' entre eux furent dans des dispositions semblables, plusieurs aussi demeurèrent bons et fidèles; il ne faut pas croire non plus que ceux-là mêmes qui entrèrent dans la terre promise, parce qu' ils ne connaissaient point la droite ou la gauche, fussent pour cela tout à fait irréprochables envers Dieu ; car leurs pères, qui sont morts, et à qui il ne fut pas permis d' entrer dans cette terre, comptaient cependant parmi eux des hommes justes. L' Apôtre, rappelant les péchés dans lesquels ils tombèrent, dit qu' ils ne furent pas tous coupables, mais plusieurs ⁶⁴³. Que les fils aient été semblables à leurs pères, c' est ce que prouve avec évidence cet autre texte du Deutéronome, qui suit immédiatement : « Vous avez encore irrité le Seigneur à Horeb ⁶⁴⁴. » Là assurément le Seigneur fut irrité par ceux que leur inconduite rendit indignes d' être introduits dans la terre promise.

XV. (Ib. X, 1-4.)

1. Est-ce Dieu ou Moïse qui écrivit sur les secondes tables le texte de la Loi ? — « En ce temps-là le Seigneur me dit : « Taille-toi deux tables de pierre comme les premières, et monte vers moi sur la montagne; et tu te feras une arche de bois : j' écrirai sur ces tables les paroles qui étaient sur les premières que tu as brisées ; et tu les mettras dans l' arche. Et je fis une arche de bois incorruptible, et je taillai deux tables de pierre semblables aux premières, et je montai sur la montagne, les deux tables dans mes deux mains. Et le Seigneur écrivit sur ces tables, comme il avait fait sur les premières, les dix commandements qu' il vous fit entendre, sur la montagne, du milieu du feu, et il me les donna. » On demande, et ce n' est pas sans raison, pourquoi Moïse, revenant sur des faits positifs, tient un pareil langage dans le Deutéronome, tandis que dans l' Exode, où il a consigné d' abord les discours et les événements, il a écrit. : « Le Seigneur dit ensuite à Moïse : Ecris ces paroles, car c' est dans ces ordonnances que j' ai fait alliance avec toi et avec Israël. Et Moïse demeura là en présence du Seigneur, quarante jours et quarante nuits, sans manger de pain et sans boire d' eau, et il écrivit sur les tables les paroles de l' Alliance, les dix commandements ⁶⁴⁵. » Pourquoi donc Moïse dit-il, dans l' Exode, qu' il écrivit lui-même les dix commandements de la Loi sur les tables, et pourquoi, dans le Deutéronome, rapporte-t-il que c' est Dieu qui les a écrites

2. Suite. — Déjà nous avons examiné incidemment ce que dit l' Exode à ce sujet et nous

⁶⁴²Is. IX, 6.

⁶⁴³Deut. XIV, 3-19.

⁶⁴⁴I Cor. XV, 54, 24.

⁶⁴⁵III Rois, II, 29.

avons consigné notre sentiment par écrit ⁶⁴⁶. On lit, en effet, dans l'Exode, que Dieu lui-même écrivit de son doigt sur les premières tables, qui furent brisées, et que les secondes tables, destinées à demeurer si longtemps dans l'aïche et dans le tabernacle, furent gravées par Moïse. Nous demandions d'où venait cette différence ; et nous y avons vu une figure des deux Testaments. Dans l'Ancien, avons-nous dit, la Loi nous apparaît comme l'oeuvre de Dieu, où l'homme n'a point de part, car la crainte ne peut mener à l'accomplissement de la Loi, et quand l'oeuvre de la Loi se trouve véritablement réalisée, ce n'est pas la crainte, mais la charité, fruit du nouveau Testament, qui agit. Mais les secondes tables, où la main de l'homme grava les commandements de Dieu, signifient que l'homme, animé par l'amour de la justice, peut accomplir la Loi, tandis qu'il en est incapable, sous l'empire de la crainte du châtement.

3. Conciliation des deux textes. — D'un autre côté, on lit au Deutéronome : « Je taillai deux tables de pierre, semblables aux premières, et je montai sur la montagne, les deux tables dans mes deux mains, et il écrivit sur les tables, comme il avait fait sur les premières, les dix « commandements : ⁶⁴⁷ » le texte ne porte pas: Et j'écrivis, mais. Il écrivit, c'est-à-dire le Seigneur; de même qu'un peu auparavant Moïse avait dit que Dieu lui avait adressé ces paroles: « Taille-toi deux tables de pierre semblables aux premières, et monte vers moi sur la montagne; et tu te feras une arche de bois; j'écrirai sur ces tables les paroles qui étaient sur les premières ⁶⁴⁸. » Une question se présente donc à éclaircir, puisqu'on lit dans ce passage que Dieu écrivit, et sur les premières et sur les secondes tables, sans l'intervention de l'homme. Mais si on lit dans l'Exode lui-même l'ordre que Dieu donne à Moïse de tailler les secondes tables, on n'y trouve rien autre chose que la promesse formelle de Dieu qu'il écrira lui-même sur ces tables. En effet voici le texte : « Le Seigneur dit ensuite à Moïse : Taille-toi deux tables de pierre semblables aux premières, et monte vers moi sur la montagne, et j'écrirai sur ces tables les paroles qui étaient sur les premières que tu as brisées. ⁶⁴⁹ » Ainsi, sans parler du Deutéronome, le livre de l'Exode lui aussi nous donne lieu de demander comment Dieu a pu dire : « J'écrirai sur ces tables les paroles qui étaient sur les premières, » puisque un peu plus loin nous lisons: « Ecris ces paroles, car c'est dans ces ordonnances que j'ai fait alliance avec toi et avec Israël. Et Moïse demeura là en présence du Seigneur, quarante jours et quarante nuits, sans manger de pain et sans boire d'eau, et il écrivit sur les tables les paroles de l'Alliance, les dix commandements ⁶⁵⁰. » Si ces expressions: « Écris ces paroles, car c'est dans ces ordonnances, que j'ai fait alliance avec toi et avec Israël, » se rapportent aux autres ordonnances que Dieu faisait écrire, non sur les deux tables de pierre, mais dans le livre de la Loi où se trouvent consignée une foule de choses; les paroles qui suivent

⁶⁴⁶Is. IX, 6.

⁶⁴⁷Deut. XIV, 3-19.

⁶⁴⁸I Cor. XV, 54, 24.

⁶⁴⁹Matt. VI, 12.

⁶⁵⁰Eph. V, 31, 32.

: « Et Moïse demeura là en présence du Seigneur quarante jours et quarante nuits, sans manger de pain et sans boire d'eau, et il écrivit sur les tables les paroles de l'Alliance, les dix commandements, » montrent évidemment que ce ne fut pas Dieu, mais Moïse, lui-même qui écrivit les dix commandements sur les tables. A moins que nous ne fassions violence au texte, mais une violence nécessaire, en supposant que, dans ce paysage: « Et il écrivit sur les tables les paroles de l'Alliance, les dix commandements, » le sujet du verbe est non pas « Moïse, » mais « le Seigneur, » qui se trouve également dans la phrase précédente : « Et Moïse était là en présence du Seigneur ; » le sens serait donc, que le Seigneur, en présence duquel Moïse se tint, pendant quarante jours et quarante nuits, sans manger de pain et sans boire d'eau, écrivit lui-même les dix commandements sur les tables conformément à la promesse qu'il en avait faite.

4. Sens mystérieux des textes précités. — S'il en est ainsi, il ne faut plus trouver dans ce passage cette mystérieuse différence entre les deux testaments, qui nous y était apparue, puisque , Dieu seul, à l'exclusion de l'homme, a écrit sur les premières et sur les secondes tables : toutefois il est un fait qui ne laisse aucun doute, c'est que Dieu lui-même fit les premières tables, et ce fut lui aussi qui écrivit sur elles. En effet Dieu ne dit pas alors à Moïse : « Taille-toi deux tables, » mais voici ce que nous lisons: « Moïse, s'étant retourné descendit de la montagne, les deux tables du témoignage dans les mains ; les deux tables de pierre étaient écrites de deux côtés, en dedans et en dehors; et ces tables étaient l'ouvrage de Dieu, et l'écriture était l'écriture de Dieu, gravée sur les tables ⁶⁵¹. » Déjà précédemment il avait dit que ces tables étaient écrites du doigt de Dieu : « Le Seigneur, ayant achevé de parler à Moïse sur la montagne du Sinaï, lui donna aussitôt les deux tables de l'alliance, lesquelles étaient de pierre, et écrites du doigt de Dieu ⁶⁵². » Les premières tables étaient donc l'ouvrage de Dieu et -leur- écriture faite par le doigt de Dieu. Mais quant aux secondes tables, l'ordre est donné à Moïse de les tailler; ainsi c'est le travail de l'homme qui les a préparées, bien que ce soit Dieu lui-même qui ait écrit sur testables, comme il l'avait promis, quand il ordonnait de les tailler. Or, si nous y prenons bien garde, voici le motif de ces deux faits, qui sont mentionnés à propos des secondes tables: Dieu, par sa grâce, accomplit l'oeuvre de la Loi dans l'homme, et l'homme, de son côté, recevant par la foi la grâce divine, don du Testament nouveau, coopère au secours divin. Quand il est question des premières tables, il n'est fait mention que de l'ouvrage de Dieu, parce que la Loi est spirituelle, « la loi est sainte, et le commandement est saint, juste et bon. ⁶⁵³ » Et s'il n'y est fait nullement mention de l'oeuvre de l'homme, c'est que les hommes infidèles ne coopèrent pas à la grâce qui leur vient en aide, mais au contraire, «ne connaissant pas « la justice de Dieu, et s'efforçant d'établir la leur, ils ne se soumettent point à la justice de Dieu ⁶⁵⁴ : » aussi la Loi contient-elle leur con-

⁶⁵¹Jean., XIX, 19-22.

⁶⁵²Ps. L, 16.

⁶⁵³Ib XXXV, II, 15.

⁶⁵⁴Hébr. XI, 32.

damnation, et c'est ce qui est marqué par le brisement des tables. Rien ne nous oblige donc à faire violence au texte, à sous-entendre que Dieu lui-même écrivit sur les tables, quand il est dit : « Moïse demeura là en présence du Seigneur, quarante jours et quarante nuits, sans manger de pain et sans boire d'eau, et il écrivit sur les tables les paroles de l'alliance ⁶⁵⁵; » le sens bien clair est que ce fut Moïse qui écrivit. Mais si précédemment Dieu promit d'écrire sur les tables ⁶⁵⁶, et si nous lisons dans le Deutéronome, non seulement qu'il en fit la promesse, mais encore qu'il la réalisa ⁶⁵⁷, c'était, en figure, ce qu'enseigne l'Apôtre : « Dieu lui-même opère en vous et le vouloir et le faire, selon son bon plaisir ⁶⁵⁸, » ce qui arrive dans ceux qui reçoivent la grâce par la foi, et qui loin de vouloir s'appuyer sur leur propre justice, se soumettent à la justice divine, afin d'être eux-mêmes la justice de Dieu en Jésus-Christ. L'Apôtre, en effet, établit ces deux choses: que Dieu opère, et que les hommes opèrent aussi de leur côté, car si les hommes s'agissaient pas, de quel droit leur dirait-il : « Opérez votre propre salut avec crainte et tremblement ⁶⁵⁹? » Dieu donc opère, et nous, nous coopérons. Loin de le détruire, il aide le libre choix de la bonne volonté.

XVI. (Ib. X, 8, 9.)

La tribu de Lévi, figure du sacerdoce royal de la loi nouvelle. — « En ce temps-là le Seigneur sépara la tribu de Lévi, afin qu'elle portât l'arche de l'alliance du Seigneur, qu'elle se tint en sa présence, fit les fonctions sacrées et priât en son nom jusqu'à ce jour. C'est pourquoi les Lévitesses n'ont point de part avec leurs frères dans le pays qu'ils possèdent ; le Seigneur est lui-même leur partage, comme il l'a dit. » Si cette tribu de Lévi n'avait été la figure du sacerdoce royal et universel qui appartient au nouveau Testament, jamais un homme, étranger à cette tribu, n'aurait osé dire: « Le Seigneur est mon partage ⁶⁶⁰, » et encore : « Le Seigneur est la portion de mon héritage ⁶⁶¹. »

XVII. (Ib. XI, 20.)

Forme hyperbolique d'une recommandation faite par le Seigneur. — Que signifie cette ordonnance de Moïse, relativement aux paroles du Seigneur : « Vous les écrirez sur les poteaux de vos maisons et de vos portes, » puisqu'on ne voit pas, on ne lit pas que jamais Israélite ait suivi cette prescription à la lettre? Cela d'ailleurs n'eût été possible, qu'à la condition de diviser et de mettre ces paroles dans un grand nombre d'endroits de la maison. Ne faut-il pas y voir une expression hyperbolique, comme il y en a tant?

⁶⁵⁵Ezéch. XXXIII, II.

⁶⁵⁶III Rois, XII, 13.

⁶⁵⁷Psalm. LXXVII, 39.

⁶⁵⁸Philip. II, 13.

⁶⁵⁹Ib. 12.

⁶⁶⁰III Rois, II, 29.

⁶⁶¹Is. IX, 6.

XVIII. (Ib. XII, 11.)

Une contradiction à expliquer. — Comment se fait-il que Dieu défende de manger le premier de tous les fruits et les premiers-nés des troupeaux, à moins que ce ne soit dans la ville où sera le temple, puisqu'il a prescrit dans la Loi que ce serait la part des Lévites ?

XIX. (Ib. XIII, 1, 2, 3.)

Pourquoi Dieu tente: explication littérale. — « S'il s'élève parmi vous un prophète, ou quelqu'un qui ait une vision en songe; et qu'il donne un signe ou un prodige, et que ce signe ou ce prodige ait son accomplissement, et qu'il vous dise : Allons, et servons les dieux étrangers qui vous sont inconnus: vous n'écoutez pas les paroles de ce Prophète, ou de cet homme qui a une vision en songe, parce que le Seigneur votre Dieu vous tente, pour savoir si vous aimez le Seigneur votre Dieu de tout votre, coeur et de toute votre âme. » Plusieurs interprètes latins n'ont pas traduit « pour savoir si vous aimez, » mais « afin qu'il sache si vous aimez. » Il semble que le sens soit ici identique ; cependant « pour savoir, » peut plus aisément se rapporter à ceux à qui s'adresse le discours ; « il vous tente pour savoir, » signifie alors en vous tentant, il vous fait savoir. Moïse veut aussi évidemment faire entendre à son peuple que, si les prodiges annoncés par les faux prophètes se réalisent, il ne faut par pour cela faire ce qu'ils ordonnent, ni adorer ce qu'ils adorent. Dieu montre aussi que ces prodiges n'arrivent pas sans sa permission ; mais, comme pour aller au devant de cette question: pourquoi donc alors les permet-il ? il donne la raison de l'épreuve qu'il envoie; son dessein est de connaître si son peuple l'aime, ou plutôt, car il sait toutes choses avant qu'elles arrivent, de faire connaître à son peuple s'il a de l'affection pour son Dieu.

XX. (Ib. XIV, 28, 29.)

Explication de certains passages obscurs. — « Au bout de trois ans, vous séparerez toute la dîme de vos fruits, et vous la mettrez cette année-là en réserve dans vos villes; et, le Lévite, qui n'a pas de part dans la terre que vous possédez, l'étranger, l'orphelin et la veuve, qui sont dans vos villes, viendront en manger et se rassasier, afin que le Seigneur votre Dieu vous bénisse, dans tous les ouvrages que vous ferez. » Dieu ne dit pas que l'Israélite mangera de cette dîme avec les siens; il veut qu'elle soit donnée toute entière aux Lévites, aux étrangers, aux orphelins et aux veuves. Mais ce texte est obscur; cette dîme n'est pas distinguée nettement de celle que le peuple doit manger avec les Lévites, dans le lieu que le Seigneur choisira pour son temple; tandis que dans la version faite sur l'hébreu, nous trouvons une distinction plus tranchée. Voici ce texte : « La troisième année, vous séparerez une autre dîme de tous les biens qui vous seront venus en ce temps-là, et vous les mettrez en réserve dans vos mains ; et le Lévite, qui n'a point d'autre part dans la terre que vous possédez, et l'étranger, et l'orphelin et la veuve, qui sont dans l'enceinte de vos murailles,

viendront en manger et se rassasier, afin que le Seigneur votre Dieu vous bénisse dans tous les ouvrages que vous ferez de vos mains. » D'abord cette expression « la troisième année » est plus claire; on comprend qu'il y aura une année d'intervalle; tandis que cette expression des Septante « au bout de trois ans, » donne lieu de douter si c'est trois ans, d'intervalle qu'on a voulu dire, en sorte que la réserve de la dîme dût se faire chaque cinq ans. Ensuite quand il est dit : « Vous « séparerez une autre dîme, » il est évident que c'est une dîme différente de celle qui d'après la Loi devait être consommée par le peuple et les Lévites dans le lieu que le Seigneur s'était choisi. De plus, il commande de déposer ces deux dîmes dans l'enceinte des murailles, et non de les apporter dans le temple désigné par le Seigneur et où il voulait être invoqué. Il ajoute: « et le Lévite, qui n'a point d'autre part dans la terre que vous possédez, et l'étranger, et l'orphelin et la veuve, qui sont dans l'enceinte de vos murailles, viendront, et ils en mangeront. » Ces paroles montrent clairement que la dîme en question ne devait pas être encore au profit de celui qui la présentait et de ceux à qui on l'offrait, mais, d'après l'ordre de Dieu, elle devait profiter uniquement à ceux qui n'avaient rien, et parmi ceux-là, aux Lévites en particulier. « Après sept ans sera l'année de la remise. » Le sens des mots: « au bout de trois ans, » que nous avons vus plus haut, est éclairci par cette dernière phrase. Ces sept ans, en effet, ne doivent être divisés par aucun intervalle, puisque il est prescrit de mettre en réserve au bout de la révolution sabbatique d'années.

XXI. (Ib. XV, 9.)

Contre ceux qui ont la pensée cachée de ne pas prêter à l'approche de l'année de la remise. — « Prends garde que l'iniquité ne mette dans ton cœur cette pensée cachée: Voici la septième année, l'année de la remise, qui est proche; et que ton œil ne devienne mauvais envers ton frère indigent et que tu ne lui donnes rien : il criera contre toi au Seigneur, et tu seras chargé d'un grand péché. » Prends garde à cette pensée qui se cacherait au fond du cœur : parole sublime ! Car il n'oserait le dire, celui qui serait capable de le penser, qu'il est permis de ne pas prêter à un pauvre, parce que l'année de la remise est proche, lorsque Dieu, dans une pensée de miséricorde, prescrit de prêter à celui qui est dans le besoin, et de lui remettre sa dette, l'année de la remise. Comment donc aura-t-il la générosité de remettre une dette dans l'année de la remise, celui qui se laisse aller à cette pensée cruelle de ne pas donner dans le temps même où il est tenu de donner?

XXII. (Ib. XV, 12.)

Un Hébreu acheté n'était pas rendu à la liberté l'année de la remise, mais la septième année après qu'il s'était vendu. — « Si ton frère ou ta soeur, Hébreux d'origine, « t'ont été vendus, ils te serviront six ans, et la « septième année, tu les renverras libres. » Dieu ne commande pas qu'on rende la liberté à ces esclaves dans l'année de la remise, qui revenait chaque sept ans et regardait tout le monde ; mais seulement la septième année à dater de celle de l'achat,

quelle que soit d'ailleurs cette septième année, eu égard à celle de la remise.

XXIII. (Ib. XV, 19.)

Différence essentielle entre enfanté et engendre. — « Tu consacreras au Seigneur Dieu tout mâle premier-né, primogenitum, de tes boeufs et de tes brebis. » Il convient de rechercher si par les premiers-nés, que les Grecs nomment prototoka, premiers enfantés, (538) et les Latins, à défaut d'un autre mot, primogenita, premiers-engendrés, . on doit entendre exclusivement ceux qui sont nés de la femme : car ceux-ci sont proprement enfantés plutôt qu'engendrés. Enfanter, parere, est synonyme de tiktein et convient à la femme; de la prototokon premier-enfanté. Gignere, engendrer, signifie, la même chose que gennan, d'où vient proprement le mot latin, primogenitus, premier engendré. Or les femmes offraient comme prémices les premiers-nés qu'elles enfantaient, et non les premiers-nés engendrés par le mari, si par hasard il naissait à l'homme des enfants de son mariage avec une veuve qui en avait eu déjà. C'était là, en effet, ce que voulait la Loi, en exigeant que les premiers-nés, ceux qui, pour parler littéralement ouvraient le sein de leurs mères, seraient donnés au Seigneur. Si donc cette distinction est fondée en principe, ce n'est pas sans raison que Notre-Seigneur, au lieu de s'appeler monotokos, fils unique enfanté par le Père, se nomme monogenes, fils unique engendré par lui . Il est vrai qu'en latin il est désigné par le nom de premier engendré d'entre les morts ⁶⁶², parce que la langue latine n'a pas le mot propre ; mais en grec on lit premier enfanté et non pas premier engendré: Dieu le Père engendre un fils qui lui est égal, tandis que la créature a enfanté. Et ce qui est dit de Notre-Seigneur, qu'il est « le premier-né de toute créature, ⁶⁶³ » le premier-enfanté, dans le texte grec, peut s'appliquer à la créature nouvelle, selon ce que dit l'Apôtre : « Si quelqu'un est à Jésus-Christ, il est devenu une nouvelle créature ⁶⁶⁴ . » Jésus-Christ en est les prémices, parce qu'il est ressuscité le premier, « pour ne plus mourir ni se soumettre à l'empire de la mort ⁶⁶⁵ : » la même chose est promise pour la fin des siècles à la nouvelle créature, qui est unie à Jésus-Christ. Mais cette distinction dans les termes ne doit pas être une affirmation téméraire ; il est nécessaire d'en rechercher les preuves avec soin dans les Saintes Écritures. Or, ce qui me préoccupe, c'est de savoir en quel sens il est dit dans les Proverbes : « Je te le dis, mon fils premier-né ⁶⁶⁶, » en d'autres termes quelle est la personne qui prononce ces paroles? Car, si c'est la personne de Dieu le Père qui les adresse à Jésus-Christ (et c'est à peine si on ose l'affirmer en lisant la suite), il appelle premier-né celui qui est son unique engendré; premier-né, parce que nous aussi nous sommes enfants de Dieu; uniquement engendré, parce que ce Fils est seul consubstantiel, égal et coéternel au Père. Mais on prouverait difficilement par des textes

⁶⁶²III Rois, II, 29.

⁶⁶³Is. IX, 6.

⁶⁶⁴Deut. XIV, 3-19.

⁶⁶⁵I Cor. XV, 54, 24.

⁶⁶⁶Matt. VI, 12.

très-clairs que l'Écriture met une distinction tranchée entre enfanter et engendrer.

XXIV. (Ib. XVI, 2.)

Comment est-il ordonné d'immoler des boeufs à la Pâque. — « Tu immoleras la Pâque au Seigneur ton Dieu, des brebis et des boeufs. » Pourquoi ajoute-t-il « et des boeufs, » puisque la Loi ne prescrivait pour l'immolation de la Pâque qu'une brebis, qui devait être choisie parmi les brebis et les chevreaux ou les chèvres ? Figure mystérieuse du Christ, qui dans sa généalogie, selon la chair, compte des justes et des pécheurs. Le texte ne porte pas « parmi les brebis ou les chèvres, » quoique, à proprement parler, on ne puisse dire une brebis prise parmi les chèvres; mais il porte : « parmi les brebis et les chèvres, » dans la crainte que les Juifs n'abusassent de la disjonctive ou, si elle avait été employée pour supposer qu'on pouvait offrir un chevreau. Mais à quel propos est-il question ici des boeufs ? Serait-ce en raison des autres sacrifices, qui devaient être offerts pendant les jours des azymes ?

XXV. (Ib., XVI, 9, 10, 11.)

Comment se comptaient les sept semaines pour arriver à la Pentecôte. — De quelle manière doit-on entendre ce commandement du Seigneur : « Tu compteras sept semaines entières, depuis le jour où tu auras mis la faucille dans la moisson; tu commenceras alors à compter sept semaines et tu célébreras la fête des semaines en l'honneur du Seigneur ton Dieu, en lui offrant de tout ce que le Seigneur ton Dieu t'aura donné, comme tu pourras, et selon que le Seigneur ton Dieu t'aura béni; et tu feras des festins de réjouissance devant le Seigneur ton Dieu. » Si le peuple tout entier était tenu de célébrer cette Pentecôte, faut-il croire que tout le monde devait mettre la faucille à la moisson le même jour ? Si chacun eût observé à part cette cinquantaine, en comptant du jour où il mettait la faucille dans les grains, la fête n'aurait pas été célébrée en même temps par tout le peuple. Mais on arrivait à ce résultat, en comptant depuis l'immolation de la Pâque jusqu'au jour de la publication de la Loi sur le mont Sinaï.

XXVI. (Ib. XVII, 14, 15.)

De la loi relative au roi qui doit s'élever. — « Quand tu seras entré (589) dans la terre que le Seigneur ton Dieu te donne en partage, que tu l'auras en ta possession et que tu y demeureras, si tu dis : J'établirai sur moi des princes, comme les autres nations qui sont autour de moi ; tu établiras sur toi le prince que le Seigneur ton Dieu aura choisi; tu le prendras parmi tes frères ; tu ne pourras établir sur toi un homme étranger, qui ne soit pas ton frère. » On peut demander comment le peuple déplut à Dieu, lorsqu'il exprima le désir d'avoir un roi⁶⁶⁷, puisqu'on lui permet ici d'en avoir un. Ce qui précède nous fait précisément comprend-

⁶⁶⁷III Rois, II, 29.

re qu'un tel désir n'était pas conforme à la volonté divine : car Dieu ne commande pas à son peuple d'avoir un roi, il ne fait que condescendre à son désir. Il voulut néanmoins que ce roi fût, non pas un étranger, mais un frère, un homme tiré du milieu de son peuple, au lieu d'un homme pris parmi les nations. Quant à cette expression : « Tu ne pourras point, » elle signifie : « Tu ne devras point. »

XXVII. (Ib. XVII, 17.)

Le roi n'aura pas un grand nombre de femmes. — Dieu dit, en parlant du roi : « Il n'aura pas une multitude de femmes, de peur que son coeur ne s'égare, et il n'amassera pas une immense quantité d'or et d'argent. » On demande à ce propos, si David n'agit pas contrairement à ce précepte ; car il eut plusieurs femmes⁶⁶⁸. Pour Salomon, il est évident qu'il ne tint aucun compte du commandement pour les femmes ni pour l'or et l'argent⁶⁶⁹. Toutefois, cette loi semble moins défendre aux rois la pluralité des femmes que la permettre, c'est l'abus du grand nombre qui fait l'objet de la défense; en avoir un petit nombre, comme David, et non une multitude, comme Salomon, ne constituait donc pas une transgression de la Loi. Les mots qui suivent : « de peur que son coeur ne s'égare, » semblent indiquer que le motif principal de la loi fut d'empêcher le roi de se laisser entraîner vers les femmes étrangères : ce sont elles, en effet, qui ont éloigné de Dieu le coeur de Salomon⁶⁷⁰. Cependant la défense dans sa généralité est telle, que quand même le roi n'aurait eu en grand nombre que des femmes de sa nation, il n'en aurait pas moins été coupable d'infraction à la Loi.

XXVIII. (Ib. XXIII, 7, 8.)

sur les droits des Lévites qui viennent servir dans le saint Tabernacle. — « Si un Lévite vient de l'une de tes villes répandues dans tout Israël, dans laquelle il habite, suivant le désir qu'éprouve son âme de demeurer au lieu que le Seigneur aura choisi, » c'est-à-dire, s'il désire aller dans le lieu où l'on invoque le Seigneur, « il servira le nom du Seigneur son Dieu, comme tous les Lévites, ses frères; qui se tiennent en présence du Seigneur il mangera la part qui lui revient comme membre de sa famille, outre la vente. » Le sens de ce mot « vente » est obscur. Peut être cela signifie-t-il que les Lévites qui habitaient au loin, devaient vendre les dîmes et les prémices qui leur appartenaient, dans la crainte qu'il ne fussent obligés d'emporter une foule de choses au lieu où l'on invoquait le Seigneur, ou d'amener leurs troupeaux; avec le prix qu'ils en retiraient, ils pouvaient en acquérir d'autres. Dieu avait ordonné, en effet, de donner une part au Lévite, qui demeurait dans la ville où il avait le droit de recevoir les dîmes et les prémices, et il est dit que cette part était due au Lévite comme membre de sa famille, parce qu'on devait suivre à son égard la loi de succession qui

⁶⁶⁸Is. IX, 6.

⁶⁶⁹Deut. XIV, 3-19.

⁶⁷⁰I Cor. XV, 54, 24.

veut qu'un fils succède aux droits de ses parents.

XXIX. (Ib. XVIII, 11.)

Sur la nécessité de discerner les faux prodiges. — Puisque Dieu ne veut pas qu'il y ait dans son peuple des hommes qui tirent des augures, quel est le moyen de discerner les prodiges qu'il est interdit d'observer, d'avec ceux qui sont marqués à des caractères tellement divins, qu'ils demandent à être expliqué; comme sont tous les miracles des Ecritures, qui symbolisent des vérités en rapport avec la règle de la foi c'est ainsi que nous avons donné la signification de la toison mystérieuse, qui demeurait sèche tandis que la terre était humide, où se couvrait de rosée tandis que la terre était sèche ⁶⁷¹; de la Verge d'Aaron, qui se couvrit de fleurs et de fruits ⁶⁷², et d'autres miracles semblables? De même donc qu'on distingue les divinations défendues; des prédictions et des révélations des Prophètes; ainsi doit-on distinguer les faux prodiges des miracles divins, qui se reconnaissent à leurs significations.

XXX. (Ib. XX, 4.)

Dans la vie spirituelle, l'homme doit coopérer à la grâce. — « Car le Seigneur votre Dieu, qui marche à votre tête, combattra vos ennemis avec vous, et vous sauvera. » C'est ainsi que dans le combat de la vie spirituelle, il faut compter sur le secours de Dieu et te demander, non pas pour demeurer oisif, mais pour coopérer à la grâce d'en haut. Moïse dit en effet : « Dieu combattra avec vous, » pour leur apprendre qu'ils devaient de leur côté faire leur devoir.

XXXI. (Ib. XX, 5, 6, 7.)

Pourquoi la permission de retourner dans leurs foyers, donnée à quelques uns avant le combat. — « Les Scribes parleront au peuple en ces termes : Y a-t-il quelqu'un qui ait bâti une maison neuve, et qui n'en ait pas pris possession ? qu'il s'en aille, et qu'il retourne en sa maison, de peur qu'il ne meure dans le combat, et qu'un autre ne possède la maison avant lui. Y a-t-il quelqu'un qui ait planté une vigne, et qui n'ait pas encore mangé de ses fruits ? qu'il s'en aille et qu'il retourne en sa maison, de peur qu'il ne meure dans le combat et qu'un autre ne goûte de sa vigne avant lui. Y a-t-il quelqu'un qui ait été fiancé à une fille, et qui ne l'ait pas encore épousée? qu'il s'en aille, et qu'il retourne en sa maison, de peur qu'il ne meure dans le combat et qu'un autre ne l'épouse. » On peut trouver étonnant tout ce langage, qui semble faire de la mort dans le combat une condition plus belle pour ceux qui ont déjà pris possession de leur demeure, goûté du fruit de leur vigne ou épousé leur fiancée, que pour ceux qui n'ont pas encore joui de ces avantages. Mais comme le coeur humain

⁶⁷¹III Rois, II, 29.

⁶⁷²Is. IX, 6.

s'attache à ces objets, et que les hommes les ont en grande estime, on doit comprendre que ces proclamations s'adressent à l'armée avant l'heure du combat, pour que celui qui tient à ces choses le fasse voir en se retirant, et dans la crainte qu'il ne faiblisse sous l'impression de la peur de mourir, avant d'avoir pris possession de sa maison, goûté du fruit de sa vigne ou épousé sa fiancée. En ce qui concerne la femme, elle se marie plus facilement étant vierge, que veuve ; mais, comme je l'ai dit, ces proclamations avaient pour but d'éprouver le courage des soldats.

XXXII. (Ib. XXII, 5.)

La femme ne doit pas revêtir des vêtements de guerre. — « La femme ne portera point les vêtements de l'homme, » c'est-à-dire des vêtements de guerre, désarmés. C'est même ainsi qu'ont traduit plusieurs interprètes.

XXXIII. (Ib. XXII, 18-24.)

Infériorité relative de la femme à l'égard de son mari, dans la Loi mosaïque. — « Si un homme, après avoir épousé une femme, étant habitué avec elle, en conçoit ensuite de l'aversion, et que, cherchant un prétexte, il lui impute quelque chose d'infamant, et dit: J'ai épousé cette femme, mais m'étant approché d'elle, j'ai trouvé qu'elle n'était pas vierge; son père et sa mère la prendront, produisant à la porte devant les anciens les preuves de la virginité de leur fille; et le père dira aux anciens: « J'ai donné ma fille à cet homme pour sa femme, et maintenant qu'il l'a en aversion, il lui impute un crime honteux; en disant: Je n'ai pas trouvé que votre fille fût vierge ; voici cependant les preuves de la virginité de ma fille. Ils déploieront alors son vêtement en présence des anciens de la ville. Et les anciens de la ville prendront cet homme, lui feront subir le fouet, le condamneront à cent sicles qu'ils donneront au père de la jeune fille, parce que cet homme a porté une accusation infâme contre une vierge d'Israël : et elle sera sa femme, il ne pourra jamais la renvoyer. Mais si son accusation est véritable, et si l'on ne trouve pas les preuves de la virginité de la fille, on la conduira à la porte de la maison de son père; et les habitants de cette ville la lapideront, et elle mourra parce qu'elle a commis un crime détestable parmi les filles d'Israël, en prostituant la maison de son père, et vous ôterez le mal du milieu de vous. » On voit assez par cette citation, dans quel état d'infériorité, je dirai presque de servitude, la Loi plaçait les femmes par rapport à leurs époux; puisque le mari déposant contre sa femme, celle-ci était lapidée, si la preuve était faite ; tandis que si la déposition se trouvait fautive, il n'était pas de son côté condamné à la lapidation, mais seulement au fouet, à l'amende et à l'obligation de demeurer toujours uni, à la femme dont il voulait se séparer. Dans les autres causes, celui qui était convaincu de faux témoignage, était condamné à mort, si la Loi, au cas que la déposition eût été vraie, frappait l'accusé de cette peine.

XXXIV. (Ib. XXII, 28, 29.)

Punition de l'homme qui a déshonoré une vierge. — « Si un homme trouve une fille vierge qui n'a point été fiancée, et que lui faisant violence, il dorme avec elle, et qu'on les trouve ; cet homme qui a dormi avec elle donnera au père de la fille cinquante didrachmes d'argent, et elle sera sa femme, parce qu'il l'a déshonorée, et il ne pourra jamais la répudier. » On demande, et à bon droit, si c'est là un châtement pour le coupable de ne pouvoir jamais répudier celle qu'il a déshonorée d'une manière coupable et illicite. Sommes-nous portés à croire que le motif pour lequel il ne peut, (541) c'est-à-dire, ne doit jamais la renvoyer, c'est qu'elle est devenue son épouse? nous nous rappelons aussitôt la permission donnée par Moïse de faire un acte de divorce et de renvoyer la femme ⁶⁷³, mais c'est ce droit précisément, qu'il refuse à celui qui a commis le crime de déshonorer une vierge; il ne veut pas qu'on se joue d'elle, et que l'on feigne de la prendre pour épouse, au lieu de l'accepter franchement et de bonne volonté. La Loi donne le même droit à la femme accusée à tort par son mari de s'être mariée à lui, sans qu'il l'ait trouvée vierge ⁶⁷⁴.

XXXV. (Ib. XXIII, 3,4.)

En quel sens l'Ammonite et le Moabite sont exclus à jamais du droit de cité parmi les Hébreux. — « L'Ammonite et le Moabite n'entreront point dans l'assemblée du Seigneur; ils n'y entreront pas jusqu'à la dixième génération, et à jamais. » Comment donc alors Ruth la Moabite ⁶⁷⁵, que le Seigneur eut pour ancêtre selon la chair ⁶⁷⁶, entra-t-elle dans cette assemblée? Ne serait-ce point ce privilège qui était annoncé d'une manière mystérieuse dans ces paroles jusqu'à la dixième génération? » Car il y a lieu de supputer les générations depuis Abraham, dont Lot, père des Moabites et des Ammonites par son union avec ses filles, fut le contemporain; or en comprenant Abraham ⁶⁷⁷, on compte dix générations complètes jusqu'à Salmon, père de Booz, lequel fut le second mari de Ruth. Les voici: Abraham, Isaac, Jacob, Judas, Pharès, Esrom, Aram, Animadab, Naasson, Salmon. Salmon donna le jour à Booz, qui épousa Ruth devenue veuve; et c'est ainsi que cette dernière nous apparaît, après dix générations, faisant son entrée dans l'assemblée du Seigneur, en donnant des fils à Booz. Mais alors, pourquoi cette addition dans le texte : « et à jamais? » Serait-ce parce que nul Ammonite, nul Moabite n'entra plus dans l'assemblée du peuple hébreu, quand, après dix générations, la prophétie se trouva réalisée? Ou mieux, dans ces mots : « et jusqu'à la dixième génération, » le nombre dix n'équivaudrait-il pas à une sorte d'universalité et les mots qui suivent: « et à jamais, » ne seraient-ils pas mis là pour confirmer le même sens? S'il en est ainsi, Ruth semble avoir été admise contrairement à la défense de la Loi. Mais

⁶⁷³III Rois, II, 29.

⁶⁷⁴Is. IX, 6.

⁶⁷⁵Deut. XIV, 3-19.

⁶⁷⁶I Cor. XV, 54, 24.

⁶⁷⁷Matt. VI, 12.

peut-être les hommes seuls du peuple Ammonite sont-ils exclus, et non, les femmes? Ce qui porterait à le croire, c'est que, après avoir vaincu ce peuple, les Israélites reçurent l'ordre de tuer tous les hommes, mais de réserver les femmes, à l'exception de celles qui avaient eu commerce avec l'homme ⁶⁷⁸, parce qu'elles avaient entraîné le peuple à la fornication; quant aux vierges, elles furent épargnées, parce qu'on ne leur imputa point la faute qui attirait la ruine de cette nation. C'est d'ailleurs ce que le texte rappelle ici, comme pour répondre d'avance à cette objection: pourquoi les Moabites et les Ammonites furent-ils repoussés de l'assemblée du Seigneur? On lit en effet: « parce qu'ils ne sont pas venus au devant de vous avec du pain et de l'eau, lorsque vous étiez en chemin, après votre sortie de l'Égypte; et parce qu'ils ont fait venir contre vous Balaam, fils de Béor, de Mésopotamie, afin qu'il vous maudît ⁶⁷⁹. » Dès le temps où ils triomphèrent de la résistance de cette nation, ils n'imputèrent point ces griefs aux femmes, et préférèrent leur conserver la vie sauve.

XXXVI. (Ib. XXII, 15.)

Défense de livrer à son maître l'esclave étranger qui se réfugiait en Israël. « Tu ne livreras point à son maître l'esclave qui se sera réfugié chez toi. » Le sens du texte « appositum a domino suo, » n'est pas que le maître a placé, confié son serviteur, car alors il serait mieux de dire « depositum, » qu'il l'a comme mis en dépôt; mais non, il s'agit d'un esclave qui a quitté son maître et, par le fait même, s'est joint, en quelque sorte, à Israël: La Loi défend donc de rendre ce serviteur fugitif, loin de vouloir qu'il soit renvoyé. Cette permission peut paraître, une injustice, si l'on ne réfléchit pas qu'elle s'adresse à une nation tout entière, au lieu de concerner un particulier. Dieu défend de rendre à son maître, c'est-à-dire, à son roi, un étranger qui vient chercher un refuge dans la nation à laquelle il parle, C'est la conduite que tint aussi l'étranger Achis, roi de Geth, lorsque David se réfugia auprès de lui pour éviter la présence de son maître, je veux dire de Saül ⁶⁸⁰. Ce qui est dit d'ailleurs du transfuge lui-même: « qu'il demeurera parmi vous partout où il lui plaira ⁶⁸¹, » ne laisse aucun doute sur la pensée du législateur.

XXXVII. (Ib. XXIII, 17.)

Sur la défense de la fornication. — « Il n'y aura point de femme prostituée entre les filles d'Israël, et il n'y aura point de fornicateur entre les enfants d'Israël. » Voilà, incontestablement, la défense pour les hommes et pour les femmes d'avoir un commerce criminel, même avec des personnes libres: cette loi prouve que c'est un péché d'avoir un commerce avec d'autres que le conjoint, puisque Moïse défend la prostitution, et les désordres infâmes

⁶⁷⁸III Rois, II, 29.

⁶⁷⁹Is. IX, 6.

⁶⁸⁰Deut. XIV, 3-19.

⁶⁸¹I Cor. XV, 54, 24.

commis avec ces femmes dont la honte est l'objet d'un trafic public. Le mot *moechia* dans le Décalogue ne semble pas renfermer une défense formelle de la fornication ⁶⁸², car *moechia* ne désigne ordinairement que l'adultère. Aussi avons-nous dit alors notre sentiment à ce sujet ⁶⁸³.

XXXVIII. (Ib. XXXIx, 17,18.)

Du prix de la prostitution, qui ne peut être offert à Dieu. — «Vous n'offrirez point dans la maison du Seigneur la récompense de la prostitution, ni le prix du chien, quelque voeu que vous ayez fait, parce que l'un et l'autre est abominable devant le Seigneur votre Dieu : » c'est-à-dire, parce que non pas l'une de ces choses, mais l'une et l'autre sont abominables devant le Seigneur votre Dieu. Moïse ne veut pas que le prix du chien serve au rachat des premiers-nés; ce qu'il permet pour les autres animaux impurs, c'est-à-dire les chevaux, les ânes, et les autres bêtes de charge qui viennent en aide à l'homme, et qu'on nomme en latin *jumenta*, bêtes de somme, de *juvando*, parce qu'elles viennent en aide. Cette défense, qui concerne le chien, s'applique-t-elle au porc, et pourquoi? Et si elle s'applique à tous les animaux de cette sorte, d'où vient que le chien est seul nommé ici? Quant au salaire de la prostitution, s'il en est fait mention dans ce passage, c'est, à ce qu'il semble, parce que le Législateur venait de défendre qu'il y eût des femmes prostituées en Israël, ou quelque homme s'y livrant à un commerce infâme : dans la crainte qu'on n'imaginât que le prix de ces vices infâmes, offert dans le temple, pût servir à leur expiation, il a bien fallu dire que cela était abominable aux yeux du Seigneur.

XXXIX. (Ib. XXIV, 7.)

Vous retrancherez le méchant ou le mal du milieu de vous: deux interprétations plausibles. — « Ce voleur, » c'est-à-dire celui qui a volé un de ses frères, « mourra, et vous ôterez le méchant du milieu de vous. » L'Écriture se sert constamment de cette manière de parler, quand elle prescrit de mettre à mort les méchants; et l'Apôtre, lui aussi, l'emploie dans ce passage : « Car, pourquoi entreprendrai-je de juger ceux qui sont hors de l'Église ? n'est-ce pas de ceux qui sont dans l'Église que vous avez droit de juger? Retranchez le méchant du milieu de vous ⁶⁸⁴. » Le Grec porte: « ton poneron » comme ici : or, cette expression signifie plutôt d'ordinaire « le méchant » que « le mal » Nous lisons en effet non pas, «ton poneron» au neutre, ce qui veut dire « le mal, » mais «ton poneron» au masculin, ce qui signifie « le méchant. » Le sens du passage précité est donc, apparemment, que celui qui a commis cette faute, est digne d'excommunication. L'excommunication, en effet, tient aujourd'hui dans l'Église la place que la peine de mort occupait en ce temps-là. Le texte de l'Apôtre pourrait

⁶⁸²III Rois, II, 29.

⁶⁸³Is. IX, 6.

⁶⁸⁴III Rois, II, 29.

cependant recevoir cette autre interprétation : Que chacun est obligé d'arracher le mal ou la méchanceté de son coeur. Sens qui serait admissible, si le grec portait le neutre au lieu du masculin : mais il est plus probable qu'il est question ici de l'homme, non du vice. Peut-être, cependant, a-t-on voulu, par un tour de phrase heureux, faire entendre que l'homme doit se débarrasser de l'homme mauvais, conformément à ces paroles : « Dépouillez-vous du vieil « homme, » dont ces autres mots forment le commentaire : « Que celui qui dérobait, ne dérobe plus ⁶⁸⁵. »

XL. (Ib. XXIV, 8.)

Les Prêtres étaient tous Lévités; mais tous les Lévités n'étaient pas prêtres. — « Toute la loi, telle que vous l'affirmeront par serment les prêtres Lévités. » On voit par ces paroles que tous les prêtres étaient Lévités; cependant tout Lévitte n'était pas prêtre pour cela.

XLI. (Ib. XXIV, 10-13)

Sur le gage demandé au débiteur par le créancier. — « Si quelque chose vous est due par votre prochain, vous n'entrerez point dans sa maison pour en emporter un gage: vous vous tiendrez dehors, et l'homme chez qui est ce qui vous est dû, vous portera le gage dehors. Que s'il est pauvre, vous ne dormirez pas avec son gage; vous lui rendrez son vêtement vers le coucher du soleil, et il dormira dans son vêtement, et il vous bénira, et vous serez trouvés miséricordieux devant le Seigneur votre Dieu. » C'est avec raison qu'on voit une oeuvre de miséricorde dans la conduite du créancier, qui n'entre pas dans la maison de son débiteur, de peur d'y apporter le trouble; mais le débiteur n'en est pas moins obligé de donner lui-même sur le seuil de sa maison un gage au créancier.

La condition imposée par la loi de rendre, le même jour, au débiteur pauvre le gage qu'il a donné, pour qu'il puisse dormir avec cet objet qui lui est absolument nécessaire, donne lieu naturellement à l'objection suivante : Pourquoi n'est-il pas défendu au créancier d'emporter un gage, qu'il devra rendre le même jour? Si le but de la Loi est de presser le débiteur négligent, comment se hâtera-t-il de donner un gage, qui doit, il le sait, rentrer le même jour en sa possession? Mais, peut-être, le but du Législateur est-il de rappeler au débiteur la dette qu'il a contractée, et de l'exempter de payer dans le cas où il n'a vraiment rien : alors en effet, le débiteur sera surtout porté à payer, quand il verra que son créancier a usé envers lui de générosité, et mérite sa reconnaissance en lui rendant le gage dont il a besoin pour dormir; et de son côté le créancier, n'ayant rien reçu de son débiteur, sera tenu de croire à l'insolvabilité d'un homme tellement misérable, que son gage doit lui être rendu pour qu'il puisse dormir.

⁶⁸⁵Is. IX, 6.

XLII. (Ib. XXIV, 16.)

Sur l'imputation des fautes. — « Les pères ne mourront point pour les enfants, ni les enfants pour les pères : chacun mourra pour son péché. » Ainsi, ce n'est pas seulement dans les Prophètes ⁶⁸⁶, mais encore dans la Loi, qu'il est écrit que chacun mourra pour sa faute, et non pour celle de son père ou de son fils. Mais comment cela se concilie-t-il avec cet autre passage : « Je suis le Dieu qui punis les péchés des pères sur les enfants jusqu'à la troisième et la quatrième génération ⁶⁸⁷? » Est-il question ici des enfants qui n'ont pas encore reçu le jour, et du péché originel qui a passé d'Adam au genre humain; tandis que ces paroles ; « chacun mourra pour son péché » s'appliqueraient à ceux qui sont déjà nés? En effet celui qui vivait déjà, quand son père s'est rendu coupable, ne participe pas à sa faute. Et même comme le Seigneur ajoute : « à l'égard de ceux qui me haïssent ⁶⁸⁸, » il est évident que sa menace peut ne pas être mise à exécution si les enfants ne sont pas les imitateurs de la conduite de leurs pères. En ce qui concerne le péché d'Adam, nous en sommes les héritiers dans le temps, puisqu'il est la cause de la mort de tous les hommes; mais il n'entraîne pas la mort éternelle de ceux qui ont reçu la génération spirituelle par la grâce et qui l'ont conservée jusqu'à la fin. Si les péchés des parents sont punis sur les enfants de ceux qui haïssent Dieu, pourquoi, peut-on demander, est-ce jusqu'à la troisième et la quatrième génération? Et comment n'est-il rien dit ni de la première ni de la seconde, ni des autres, dans le cas où les enfants continueraient à imiter l'impiété et l'inconduite de leurs pères? Par ce nombre, qui forme le septénaire, le texte sacré n'a-t-il pas voulu dire toutes les générations en général? Et s'il n'a pas employé le nombre sept en ce sens, et dit « jusqu'à la septième génération, » n'est-ce point parce que l'autre manière de s'exprimer rend plus sensible la perfection de ce nombre? La perfection du nombre sept vient, en effet, de la réunion de deux nombres : du nombre trois qui est le premier impair complet, et du nombre quatre qui est le premier nombre pair complet. Aussi quand on lit à plusieurs reprises dans les Prophètes : « Après les crimes commis trois et quatre fois, je ne changerai pas mon arrêt ⁶⁸⁹, » on doit comprendre par là toutes les iniquités réunies, plutôt que trois ou quatre péchés.

XLIII. (Ib. XXIV, 17.)

De la véritable veuve. — « Vous ne refuserez pas de rendre la justice à l'étranger, à l'orphelin et à la veuve. Vous ne prendrez point en gage le vêtement de la veuve. » Pourquoi Moïse ne dit-il pas : Vous ne prendrez pas en gage leur vêtement? Pourquoi, après avoir voulu qu'on rendit justice à ces trois sortes de personnes, ne défend-il de prendre que le vêtement de la veuve, sans parler de celui des autres, si ce n'est parce que toutes les personnes désignées

⁶⁸⁶III Rois, II, 29.

⁶⁸⁷Is. IX, 6.

⁶⁸⁸Deut. XIV, 3-19.

⁶⁸⁹I Cor. XV, 54, 24.

ont droit, au même titre, à ce que justice leur soit rendue? Toutes manquent de défenseurs : l'étranger, parce qu'il habite un autre pays; l'orphelin, le pupille, parce qu'il est privé de ses parents; la veuve, parce qu'elle n'a plus de mari. Mais quand il défend d'ôter à la veuve son vêtement, je pense que c'est une manière très-convenable de faire entendre que les veuves vraiment dignes de ce nom sont celles qui ont en même temps la pauvreté en partage. L'Apôtre le démontre avec évidence dans ces paroles : « Si quelque veuve a des fils ou des petits-fils, quelle apprenne avant toutes choses à inspirer la piété à sa famille, et à reconnaître ce que ses parents ont fait pour elle : car c'est une chose agréable au Seigneur. Quant à celle qui est vraiment veuve et délaissée, elle espère dans le Seigneur et persévère nuit et jour dans la prière ⁶⁹⁰. » Il appelle vraiment veuve celle qui est dépourvue de tout appui; parce qu'elle est privée non seulement de son mari, mais encore de postérité et de toute espèce de secours car si elle était riche il ne dirait pas qu'elle est délaissée. C'est donc parce qu'elle est pauvre qu'on ne doit pas prendre en gage son vêtement; et cette défense même de lui prendre son vêtement, est la preuve de sa pauvreté. Autrement, le créancier ne prendrait-il pas l'argent ou autre chose de préférence au vêtement? Mais que répondre à cette objection : Si elle avait plusieurs vêtements qui ne lui fussent pas nécessaires, mais superflus? Le voici: Comment comprendre qu'une véritable veuve vive autrement que dans ta désolation et en dehors de la mollesse? « Pour celle qui vit dans les délices, ajoute l'Apôtre, elle est morte, quoiqu'elle paraisse vivante ⁶⁹¹. » Voilà le portrait qu'il met en opposition avec celui de la véritable veuve, pour faire voir qu'elle n'en a pas les qualités. On célèbre la continence des veuves riches, qui ont refusé de contracter un nouveau mariage; mais on ne dit rien de leur désolation. Ces femmes ne sont veuves que de leurs maris, et non des autres choses.

XLIV. (Ib. XXIV,19.)

Sur la recommandation de laisser aux pauvres les grains et les fruits oubliés après la récolte. — A propos de l'avertissement donné au peuple, de ne pas recueillir avec un soin avide la javelle oubliée dans la moisson, l'olive ou le raisin laissés sur les arbres ou sur le cep, mais de les abandonner aux indigents, une pensée s'élève peut-être dans l'esprit : Quelle est l'utilité de cette loi, si les fruits abandonnés par le maître sont recueillis par des hommes sans probité, et non par les indigents ? Mais il faut considérer d'abord que celui qui abandonne de bon coeur, en faveur des pauvres, ce qui lui appartient, exerce la miséricorde. Ensuite, comme la loi s'adresse à tout le peuple, ceux qui ne sont pas dans le besoin, sont avertis qu'ils n'ont pas le droit de recueillir ces fruits. S'ils s'arrogent ce droit, n'est-on pas autorisé à les regarder comme des ravisseurs du bien d'autrui, et, ce qui est plus grave, du bien des pauvres? La Loi avertit donc et les uns et les autres : les propriétaires, de laisser dans leurs champs quelques fruits, par un sentiment d'humanité; et ceux qui ne sont pas indigents, de

⁶⁹⁰III Rois, II, 29.

⁶⁹¹Is. IX, 6.

n'y pas toucher ; voilà pourquoi elle désigne en même temps, et ceux qui doivent exercer la miséricorde, et ceux à qui cette faveur doit profiter.

XLV.(Ib.XXV,1-3.)

Tout péché est une impiété plus ou moins grave. — « S'il s'élève un différend entre deux hommes; et qu'ils aillent devant le tribunal ils le jugeront, et justifieront le juste . » C'est-à-dire, les juges rendront la justice, et non les parties intéressées. « Et ils reprendront l'impie. Et si celui qui s'est rendu coupable d'impie, mérite d'être battu; vous le placerez en présence des juges, et ils le frapperont de verges devant eux, suivant la mesure de son impiété : ils le frapperont de quarante coups, et ne dépasseront pas ce nombre. Et s'ils dépassent ce nombre de quarante coups, votre frère sera couvert de honte devant vous. » Chose très-remarquable ; après avoir prescrit la flagellation, et une flagellation si modérée, pour des fautes quine méritent point la peine de mort, la Loi qualifie cependant le coupable du nom flétrissant d'homme impie . Ceci nous apprend que les Ecritures ne tiennent pas le même langage que le commun des hommes; nous ne savons pas les lire, quand nous pensons que l'adultère, crime puni de mort par la Loi, n'est pas une impiété, par ce motif que celui qui le commet semble n'avoir offensé qu'un de ses semblables; il en est de même, quand nous estimons les impiétés, des péchés plus considérables que l'adultère, tandis que la Loi réduit à quarante coups de verges le châtement réservé à plusieurs d'entre elles. Il y a donc une impiété légère, qui est digne du fouet, et il y a une impiété plus grave, qui mérite la mort : de même, parmi les péchés qui semblent s'attaquer aux hommes plutôt qu'à Dieu, il y en a qui rendent dignes de mort, et d'autres qui méritent un châtement différent, la flagellation , ou un autre peine plus douce. Il est constant, en effet, que les Septante qualifient aussi d'impie la conduite de celui qui a mérité d'être battu de verges.

XLVI. ([b. XXV, 5.)

1. De la loi sur le Lévirat. — « Si deux frères habitent ensemble, et que l'un d'eux meure sans enfants; la femme du mort ne sera pas à un autre qui ne lui est pas proche; le frère de son mari ira à elle, la prendra pour épouse, et cohabitera avec elle. Et l'enfant qui naîtra sera admis au nom du défunt, et son nom ne sera pas effacé d'Israël. » En voulant que la veuve soit épousée par le frère de son mari, la Loi semble n'avoir eu d'autre but que de susciter une postérité à celui qui (545) était mort sans enfants. Or, ces mots: « L'enfant sera admis au nom du défunt, et son nom, » celui du défunt, « ne sera pas effacé d'Israël, » paraissent signifier qu'en prenant le nom porté par le défunt, l'enfant formera en quelque sorte sa postérité. Aussi, dans la question soulevée par l'Evangile, à propos des deux pères de saint Joseph, dont l'un, cité par saint Matthieu, engendra Joseph, et dont l'autre, nommé par saint Luc, eut Joseph pour fils, nous avons admis l'adoption comme la solution la plus plausible de

cette contradiction apparente ⁶⁹²; attendu que saint Joseph ne redut le nom ni de l'un ni de l'autre. Mais peut-être ces paroles : « Il sera admis « au nom du défunt, » ne signifient-elles pas qu'il en prendra le nom, mais qu'il sera de ce chef établi son héritier, c'est-à-dire, en qualité de fils, non de celui qui l'engendra, mais du défunt, à qui furent suscités des enfants. En effet, ces expressions : « Et son nom ne sera pas effacé « d'Israël, » peuvent signifier, non que l'enfant sera tenu de porter le nom du défunt, mais que celui-ci semblera n'être pas mort sans postérité, et que son nom, c'est-à-dire, sa mémoire sera ainsi sauvée de l'oubli. Sans aucun doute, s'il avait eu lui-même un fils, il n'aurait pas eu besoin de lui donner son nom, pour le rendre impérissable en Israël; mais par cela seul qu'il ne serait pas mort sans postérité, son nom n'eût pas péri : or, ce qui n'a pas été en son pouvoir, la Loi le commande à son frère, en lui ordonnant d'épouser la veuve du défunt. Au reste, à défaut du frère, le parent le plus proche épousait la femme de l'Israélite décédé sans enfants, afin de lui susciter une postérité : c'est ainsi que Booz épousa Ruth, afin de susciter des enfants à un proche parent, dont elle avait été la femme, sans avoir eu de lui des enfants; le fils qui naquit d'elle fut admis au nom du défunt, puisqu'on l'appela son fils; et ainsi la mémoire du défunt ne périt point en Israël, quoique l'enfant n'ait point porté son nom.

2. Continuation. Les deux généalogies de Saint Matthieu et de Saint Luc. — Que si cela est vrai, nous avons alors un second moyen de résoudre l'objection tirée de l'Évangile : l'un des deux pères de saint Joseph, nommés par S. Matthieu et S. Luc, aurait été proche parent de l'autre, dont il épousa la veuve, en un degré tel que tous deux purent avoir des ascendants et des ancêtres différents. — En effet, s'ils avaient été enfants de deux frères, ils n'auraient eu qu'un commun aïeul; ce qui n'est pas : car, suivant saint Matthieu, Mathan est le grand-père de Joseph; et suivant saint Luc, ce n'est pas Nathan, mais Mathath. Que si, à raison de la similitude des noms, on prétend voir ici une erreur de copiste, trop petite et trop futile pour qu'il en soit tenu compte, que dira-t-on des noms de leurs pères ? En effet, suivant saint Luc, Mathath était fils de Lévi ; suivant saint Matthieu, Mathan eut pour père Eléazar; et ainsi, en remontant, les noms des pères et des grands-pères varient; ensuite les noms des ancêtres jusqu'à Zorobabel, qui est, selon saint Luc, presque le vingtième ancêtre de Joseph, et selon saint Matthieu, le onzième seulement. Ce qui porte à croire qu'il y a ici un seul et même personnage, cité par les deux Évangiles, c'est que l'un et l'autre lui donnent pour père Salathiel; mais il peut se faire que deux personnes portent le même nom, et que leurs pères soient dans le même cas. En remontant plus haut, en effet, les noms diffèrent de nouveau ainsi suivant saint Luc, Zorobabel est petit-fils de Neri; suivant saint Matthieu, de Jéchonias. Cette diversité continue jusqu'à ce qu'on arrive à David, en passant par Salomon, dans S. Matthieu, et en saint Luc, par Nathan. Or, il est très-difficile d'admettre qu'il n'y ait pas eu, pour épouser la veuve d'un frère, de parent plus proche que celui qui descendait de David en un degré si éloigné et n'avait avec le mari défunt d'autre lien de parenté; puisque David, dans

⁶⁹²III Rois, II, 29.

saint Luc, est presque le quarantième ancêtre de Joseph, et dans saint Matthieu, à peu près le vingt-septième. Cependant, si les proches du côté des femmes étaient appelés à épouser les veuves de leurs frères, il a pu se faire qu'un parent de ce côté eût engendré Joseph de son union avec la femme de son proche parent mort sans enfants; de la sorte, Joseph aurait eu un père naturel et un père légal : ce qui expliquerait l'absence de parenté dans les pères, les aïeuls et les ancêtres, parce que la parenté viendrait du côté des femmes et non du côté des hommes. Mais, dans cette hypothèse, David ne serait pas l'unique père de Joseph. Si l'on prétend que cette hypothèse n'a rien d'inadmissible, n'avons-nous pas remarqué quelque part que l'Écriture n'a pas l'usage de mettre dans les généalogies les femmes à la place des hommes, ainsi qu'on le voit par les Évangélistes? Là, en effet, où l'on trouve le nom des mères, ce n'est jamais qu'à côté du nom des (546) pères⁶⁹³. En conséquence, ou il faut remonter à David pour établir la parenté, au défaut d'un plus proche parent qui épousât la femme du défunt, où l'adoption donna à Joseph un second père.

XLVII. (Ib. XXVI, 13, 14.)

Sur l'interdiction des repas funèbres. — Pourquoi, après avoir fait dire à l'homme fidèle, qu'il a bien rempli tous ses devoirs relatifs aux dîmes, et à toutes les espèces de dons et de sacrifices, la Loi veut-elle encore qu'il puisse se rendre ce témoignage qui fait son éloge : « Je n'ai pas donné de ces choses à un mort? » N'y a-t-il pas là une défense formelle des repas funèbres en usage parmi les nations païennes ?

XLVIII. (Ib. XXVIII, 14.)

1. La droite se prend dans un sens favorable. — « Tu ne t'éloigneras pas de toutes les ordonnances que je te donne aujourd'hui, pour aller à droite ou à gauche après les dieux étrangers, et les servir. » On peut demander comment il est possible d'admettre qu'il va à droite, celui qui suit et adore les dieux de l'étranger; puisque la droite se prend en bonne part, et que adorer les dieux ne peut jamais s'interpréter dans un sens favorable? En effet, quand l'Écriture réprimande celui qui se détourne à droite dans le chemin de la vie, ce n'est pas sur celui qui est dans la voie droite que tombe le reproche, mais, sur celui-là même qui se détourne dans le bon chemin, c'est-à-dire, qui s'y attribue ce qui appartient à Dieu. Aussi les Proverbes disent-ils : « Ne te détourne ni à droite ni à gauche. Car le Seigneur connaît les voies qui sont à droite; mais celles qui sont à gauche sont des voies de perdition⁶⁹⁴. » Donc les voies droites, qui sont connues du Seigneur, sont bonnes. « Le Seigneur, en effet, connaît les voies des justes, » comme nous le lisons dans les Psaumes⁶⁹⁵. La raison de cet avertissement: « Ne te détourne pas à droite, » se trouve exprimée dans ce qui suit : « Car

⁶⁹³Is. IX, 6.

⁶⁹⁴Is. IX, 6.

⁶⁹⁵Deut. XIV, 3-19.

c'est Dieu lui-même qui dirigera ta course⁶⁹⁶. » Or, loin de nous de nier qu'elles sont droites les voies qui sont connues du Seigneur! Mais, comme nous l'avons dit, s'y détourner, c'est vouloir s'attribuer à soi-même ce qui est bien, au lieu de l'attribuer à la grâce. Enfin, nous le répétons, le texte ajoute très-bien : « C'est Dieu lui-même qui dirigera ta course et qui te conduira en paix dans toutes tes voies. »

2. Interprétation littérale du texte. — Ce que nous lisons, dans ce passage en discussion, du Deutéronome : « Tu ne t'éloigneras pas de toutes les ordonnances que je te donne aujourd'hui, pour aller à droite ou à gauche après les dieux étrangers et les servir, » ne signifie pas en conséquence, que le culte des autres dieux puisse être pris en bonne part; mais il est question ici de certains lieux renommés, que les nations consacraient ici et là aux dieux qu'elles adoraient; ou bien, ces paroles « à droite et à gauche, » ne doivent point se rapporter « aux dieux étrangers, » et deux sens nettement tranchés se présentent. Le premier serait celui-ci: « Tu ne t'éloigneras pas de toutes les ordonnances que je te donne aujourd'hui, pour aller à droite ou à gauche, » conformément à l'explication que nous avons donnée plus haut; et le second: « pour aller après les dieux étrangers, et les servir, » sous-entendu : « Tu ne t'éloigneras pas de toutes les ordonnances que je te donne aujourd'hui. » Si nous voulons avoir le, sens complet, il faudra alors répéter les paroles précédentes, qui se rapportent aux deux membres de phrase, et de même qu'on dit : « Tu ne t'éloigneras pas de toutes les ordonnances que je donne aujourd'hui , pour aller à droite ou à gauche, » on dira une seconde fois : « Tu ne t'éloigneras pas de toutes les ordonnances que je te donne aujourd'hui, pour suivre les dieux de l'étranger et les servir. » Si l'on s'éloigne, en effet, des ordonnances du Seigneur, on suivra aussi les dieux étrangers. Le commandement de fuir les dieux étrangers n'est pas le seul que Dieu fasse, ni le seul qu'il défende de transgresser; il défend d'en transgresser aucun. Cependant, après avoir établi d'une manière générale qu'il ne faut s'éloigner de l'observation d'aucun commandement, il a voulu recommander d'une manière spéciale la fuite du culte des faux dieux.

3. Interprétation figurée. — La droite ou la gauche, dans ce passage, peuvent encore s'entendre en ce sens qu'il est défendu de suivre les dieux étrangers, à cause des biens qu'on souhaite ou des maux qu'on redouté; en d'autres termes, qu'il ne faut pas avoir recours à ces dieux, soit pour obtenir ce que l'on aime, soit pour écarter ce que l'on a en aversion, et plus clairement encore, qu'on ne doit pas tenter de se les rendre propices et favorables, ni de les apaiser pour détourner leur colère. Il est écrit en effet de certains hommes, dans le livre des Psaumes: « Leur (547) bouche profère le mensonge, et leur droite est dévouée à l'iniquité⁶⁹⁷; » ce qui veut dire que ces hommes placent le bonheur dans les biens que les bons et les méchants peuvent indifféremment posséder; et leur droite s'appelle une droite dévouée à l'iniquité, parce que c'est une iniquité de penser qu'on est ainsi dans la voie droite.

⁶⁹⁶I Cor. XV, 54, 24.

⁶⁹⁷Matt. VI, 12.

Ce n'est pas là, en effet, la droite véritable, mais celle des hommes « dont la bouche profère le mensonge. » — « Heureux, disent-ils, le peuple qui possède ces biens ! » quand ils devraient plutôt dire, ainsi que l'enseigne le Psalmiste un peu plus loin : « Heureux le peuple qui a le Seigneur pour son Dieu ! » Voilà la vraie droite, qui est conforme à la justice, et non à l'iniquité. L'homme ne doit donc suivre les dieux de l'étranger, ni à droite, en s'imaginant qu'il leur devra son bonheur; ni à gauche, en se persuadant qu'il sera malheureux si ces dieux lui sont contraires et qu'il doit les adorer pour se les rendre favorables. Mais si l'on entend par la droite les biens éternels, et par la gauche les biens du temps présent, alors la sainte Écriture a voulu nous apprendre ici qu'il ne faut avoir recours à ces dieux ni pour les uns ni pour les autres.

XLIX. (Ib. XXIX, 1.)

Le Deutéronome est la répétition de la Loi donnée sur le mont Sinai. — « Voici les paroles de l'Alliance que le Seigneur commanda à Moïse de faire avec les enfants d'Israël dans le pays de Moab, outre l'alliance qu'il fit avec eux à Horeb. » Nous voyons ici pourquoi ce livre s'appelle Deutéronome, la seconde Loi, pour ainsi dire; il est plutôt la répétition de la première, qu'une Loi différente : car il renferme peu de choses que ne contienne la Loi donnée primitivement. Ces deux Lois ne font pas deux Alliances, deux Testaments, comme le texte cité semblerait l'indiquer; l'une et l'autre, au contraire, ne forment qu'une seule alliance, qu'on désigne dans l'Église sous le nom d'ancien Testament. Si, à raison de ces paroles, on devait les appeler deux Testaments, sans parler du Nouveau, ce n'est plus deux seulement, mais un plus grand nombre qu'il faudrait compter. L'Écriture, en effet, n'emploie-t-elle pas fréquemment le mot de Testament ? Ainsi avec Abraham, quand Dieu parle de la circoncision ⁶⁹⁸, et précédemment avec Noë ⁶⁹⁹.

L. (Ib. XXIX, 2, 3, 4.)

Quand l'homme manque du secours de Dieu, il y a de sa faute. — « Vous avez vu tout ce que le Seigneur votre Dieu a fait. devant vous en Egypte à Pharaon, à tous ses serviteurs et à tout son royaume; vous avez vu de vos yeux les grandes épreuves par lesquelles il les a fait passer, ses signes, ses prodiges et sa main toute-puissante. Et le Seigneur Dieu ne vous a pas donné jusqu'à ce jour un coeur pour connaître, des yeux pour voir, et des oreilles pour entendre. » Comment donc Moïse dit-il plus haut : « Vous avez vu de vos yeux les grandes épreuves, » si « le Seigneur ne leur a point donné des yeux pour voir et des oreilles pour entendre ? » N'est-ce point parce qu'ils ont vu des yeux du corps, et non de ceux du coeur ; car on dit aussi : les yeux du coeur : c'est pourquoi Moïse commence ainsi : « Et le Seigneur Dieu ne vous a pas donné un coeur pour connaître. » Les deux termes qui suivent, se rapportent au

⁶⁹⁸Is. IX, 6.

⁶⁹⁹Deut. XIV, 3-19.

premier : « des yeux pour voir, et des oreilles pour entendre, » c'est-à-dire, pour comprendre et pour obéir. « Et « le Seigneur Dieu ne vous a pas donné : » cette accusation, ce reproche, Dieu ne les adresserait pas aux Israélites, s'il ne voulait nous faire entendre qu'ils n'ont pas été privés de son secours sans qu'il y eût de leur faute, et que nul d'entre eux ne devait se croire excusable pour cela. Il nous montre en même temps que ces hommes ne pouvaient avoir, sans le secours du Seigneur Dieu, cette intelligence et cette soumission qui viennent du coeur : et cependant, que si le secours divin manque, on n'est pas pour cela excusable, car les jugements de Dieu sont quelquefois cachés, mais ils sont toujours justes.

LI. (Ib. XXIX, 5, 6.)

Les Israélites purent emporter un peu de vin à leur sortie d'Égypte. — « Il vous a conduits dans le désert pendant quarante ans : vos vêtements n'ont pas vieilli, et vos chaussures ne se sont pas usées à vos pieds; vous n'avez pas mangé de pain et vous n'avez bu ni vin ni cidre, afin que vous sussiez qu'il est lui-même le Seigneur votre Dieu. » Ce qui ressort de ce passage, c'est que, dans leur empressement, lorsqu'ils sortirent de l'Égypte, les Israélites ne purent emporter de vin que pour peu de temps. Car, s'ils n'en avaient point emporté du tout, que signifierait cet endroit de l'Exode : « Le peuple s'assit pour boire et pour manger, et ils se levèrent pour danser ⁷⁰⁰ ? » Ils n'avaient pas seulement bu de l'eau, autrement l'Écriture ne s'exprimerait pas de la sorte. Moïse d'ailleurs, le prouve manifestement par cette réflexion : que le cri du peuple n'était pas un cri de guerre, mais un cri d'ivresse ⁷⁰¹.

LII. (Ib. XXIX, 18-21.)

Menaces de Dieu contre celui qui entraînera avec lui des innocents dans l'idolâtrie. — « Y a-t-il parmi vous un homme ou une femme, une famille ou une tribu, dont le coeur se soit détourné du Seigneur votre Dieu, pour aller adorer les dieux de ces nations ? Y a-t-il parmi vous une racine et un germe de fiel et d'amertume ? Lorsque quelqu'un, ayant entendu ces paroles de malédiction, pensera dans son coeur, et dira : Qu'elles deviennent sacrées pour moi, parce que je marche dans l'égaré de mon coeur afin que le pécheur ne perde pas avec lui celui qui est sans péché; Dieu ne voudra point pardonner à cet homme, mais la colère et le zèle du Seigneur s'allumeront contre lui, et toutes les malédictions de cette Alliance, qui sont écrites dans ce livre de la Loi, s'attacheront à lui. » Le texte porte : « Y a-t-il parmi vous ? » comme pour demander si cette chose est possible. S'il se rencontre un tel homme, Dieu lui fait entendre les plus terribles menaces, dans la crainte qu'il ne dise en entendant les malédictions de la Loi : « Qu'elles soient sacrées pour moi, » c'est-à-dire, que ces malédictions se changent pour moi en bénédictions : « parce que je marche dans l'égaré de mon coeur, » en d'autres termes, à Dieu ne plaise que tout cela m'arrive ; que

⁷⁰⁰III Rois, II, 29.

⁷⁰¹Is. IX, 6.

tous ces maux au contraire se changent pour moi en bénédictions, que je sois exempté et préservé de tout mal; « parce que je marche dans l'égarement de mon coeur » en suivant les dieux des nations et en les adorant, pour ainsi dire, impunément. Non, répond le Seigneur, il n'en sera pas ainsi. « Que le pécheur ne perde pas avec lui celui qui est sans péché ; » c'est comme s'il disait: Prenez garde que l'homme qui médite des pareilles pensées, n'entraîne quelqu'un d'entre vous à sa suite. « Dieu ne lui fera pas grâce, » ni à celui qui médite ces pensées, ni à celui qu'il a persuadé, quoiqu'il en ait eu l'espérance en disant : « Que les malédictions se changent pour moi en bénédictions; » comme s'il pouvait écarter ainsi les grands châtimens qui l'attendent. « Mais alors la colère et le zèle du Seigneur s'allumeront contre cet homme, » dans le moment même où il croira que ces paroles, prononcées dans son coeur, peuvent suffire à l'en préserver. « Et toutes les malédictions de cette Alliance, qui sont écrites dans ce livre de la Loi, s'attacheront à lui. » Il ne peut se faire qu'elles tombent toutes sur un seul homme : car un homme ne peut subir tous les genres de mort édictés dans la Loi; mais « toutes, » s'entend ici dans un sens général; il n'échappera pas à un des supplices que la Loi réserve à ses prévaricateurs. « Afin que le pécheur ne perde pas avec lui celui qui « est sans péché » Le grec porte ici : anamarteton, ce qui ne veut pas dire : un homme absolument exempt de toute faute, mais : à l'abri du péché dont il est question. C'est ainsi que Notre-Seigneur dit dans l'Évangile : « Si je n'étais pas venu, et si je ne leur avais parlé, ils n'auraient point de péché ⁷⁰², » non pas, de péché d'aucune espèce, mais ce péché d'incrédulité envers moi ⁷⁰³. Dieu dit aussi à Abimélech, en lui parlant de Sara femme d'Abraham : « Je sais que tu as fait cela avec un coeur pur ⁷⁰⁴ ; » non pas que Dieu veuille dire que la pureté de coeur de ce roi fût comparable à celle des hommes dont il est dit : « Heureux ceux qui ont le coeur pur, parce qu'ils verront Dieu ⁷⁰⁵ ; » mais, ces mots signifiaient qu'Abimélech était exempt du péché dont Dieu parlait, parce que, quant à lui, il s'était abstenu de convoiter la femme de son prochain.

LIII. (Ib. XXX, 6.)

Quand Dieu commande une chose, il promet sa grâce. — « Le Seigneur purifiera ton coeur et celui de ta race, pour te faire aimer le Seigneur ton Dieu de tout ton coeur et de toute ton âme, et afin que tu vives. » C'est là évidemment une promesse de la grâce: car Dieu s'engage à faire lui-même ce qu'il exige communément que fasse la créature.

⁷⁰²III Rois, II, 29.

⁷⁰³Is. IX, 6.

⁷⁰⁴Deut. XIV, 3-19.

⁷⁰⁵I Cor. XV, 54, 24.

LIV. (Ib. XXX, 11, 12 etc.)

Les oeuvres ne justifient pas sans la foi et la charité. — « En effet, ce commandement que je vous fais aujourd'hui, n'est ni au-dessus de vous, ni éloigné de vous il n'est point dans le ciel, disant, » en d'autres termes de sorte que vous disiez : « Qui montera au ciel et nous apportera ce commandement, afin que l'ayant entendu nous l'accomplissions? Il n'est pas non plus au-delà de la mer, disant, » en d'autres termes. de sorte que vous disiez: « Qui passera au de-là de lamer, et nous l'apportera, afin que l'ayant entendu nous l'accomplissions ? Ce commandement est tout près de vous, dans votre bouche, dans votre coeur et dans vos mains pour que vous l'accomplissiez. » L'Apôtre dit que « c'est la parole de la foi ⁷⁰⁶: » elle appartient en propre au nouveau Testament. Mais on peut demander pourquoi Moïse dit, dans un chapitre précédent ⁷⁰⁷, que ce sont les commandements consignés dans le livre de la Loi : n'est-ce point parce que toutes ces prescriptions, à le bien entendre, symbolisaient les magnificences spirituelles du nouveau Testament ? On peut demander aussi pour quel motif, l'Apôtre, à ce texte : « Le commandement n'est pas au-delà de la mer, de sorte que vous disiez : Qui passera au-delà de lamer, et nous l'apportera ? » substitue celui-ci : « Ou qui descendra dans l'abîme ⁷⁰⁸ ? » et se commente lui-même en ces termes : « c'est-à-dire, pour ramener Jésus-Christ d'entre les morts ? » Suivant l'Apôtre, toute la vie en ce monde est comme une mer, au delà de laquelle la mort nous fait passer ; cette mer a des bornes, et quand on l'a traversée, ce n'est plus la vie, c'est la mort. Ensuite l'Apôtre se contente de citer ces paroles : « dans ta bouche, et dans ton coeur ⁷⁰⁹, » au lieu d'ajouter avec le Deutéronome « et dans tes mains. » Plus loin encore, il continue de s'en tenir aux mêmes expressions : « Car, dit-il, il faut croire de coeur pour être justifié, et confesser de bouche pour obtenir le salut ⁷¹⁰. » La version faite sur l'hébreu ne porte pas non plus, que nous sachions : « et dans tes mains. » Toutefois, j'estime que cette addition des Septante n'est pas dénuée de raison ; ils ont voulu nous faire entendre par là, que les oeuvres, dont les mains sont le symbole, doivent être inspirées par le coeur, où règne « la foi qui agit par la charité ⁷¹¹. » En effet, si les commandements de Dieu s'accomplissent au-dehors, sans que le coeur prenne part à l'oeuvre des mains, nul n'est assez insensé pour prétendre que c'est là accomplir les commandements. Mais, si « la charité, » qui est « la plénitude de la Loi ⁷¹², » habite dans le coeur, quand même on serait dans l'impossibilité de se livrer au travail des mains, on n'a pas moins la paix qui est le partage des hommes de bonne volonté ⁷¹³.

⁷⁰⁶III Rois, II, 29.

⁷⁰⁷Is. IX, 6.

⁷⁰⁸Deut. XIV, 3-19.

⁷⁰⁹I Cor. XV, 54, 24.

⁷¹⁰Matt. VI, 12.

⁷¹¹Eph. V, 31, 32.

⁷¹²Jean., XIX, 19-22.

⁷¹³Ps. L, 16.

LV. (Ib. XXXII. 5.)

Pécher devant Dieu ou pécher contre Dieu sont deux choses différentes. — « Ses enfants, devenus méprisables, ont péché, mais non devant lui. » Quelques interprètes ont rendu le texte grec : teknamometa comme ici enfants méprisables; d'autres ont traduit : enfants couverts de souillures; d'autres encore enfants corrompus. Il n'y a donc pas à ce propos de question grave, ou plutôt il, n'y a pas même matière à discussion. Mais si Moïse en disant « Ils ont péché non devant Dieu, » prend le mot péché en son sens général, de telle sorte que celui qui le commet, se fait tort à lui-même, et non à Dieu; une question intéressante se présente, il s'agit de savoir quelle interprétation il faut donner à ces textes du Psalmiste : « J'ai péché devant vous seul ⁷¹⁴; » de Jérémie : « Nous avons péché devant vous, ô Seigneur, unique attente d'Israël ⁷¹⁵; » et encore du livre, des Psaumes « Guérissez mon âme, car j'ai péché devant vous ⁷¹⁶. » Pécher devant Dieu signifie-t-il la même chose que pécher contre Dieu? Car le grand-prêtre Héli s'est servi de ces expressions : « Si quelqu'un vient à pécher contre Dieu, qui priera pour lui ⁷¹⁷ ? » Je dirai donc en passant la solution qui se présente maintenant à mon esprit. D'autres, plus éclairés, trouveront peut-être une explication meilleure ; peut-être, avec l'aide de Dieu, la trouverons-nous nous-mêmes à un autre moment. Pécher contre Dieu, c'est pécher dans ce qui tient au culte de Dieu. Car le texte précité ne signifie rien autre chose : tel était réellement le péché des enfants d'Héli, à qui s'adressaient les paroles précédentes. Il faut en dire autant des péchés commis contre les hommes choisis de Dieu : voici en effet les paroles que Dieu, suivant l'Écriture, dit à Abimélech au sujet de Sara : « C'est pourquoi je t'ai préservé de pécher contre moi. ⁷¹⁸ »

Mais pécher devant le Seigneur, ou plutôt avoir péché devant le Seigneur, à moins qu'on ne trouve dans l'Écriture quelque passage opposé à ce sens, s'applique très-bien, ce me semble, à ceux qui font maintenant pénitence de leur péché, pour glorifier Dieu en obtenant son pardon. David, voulant en effet justifier ce qu'il a dit : « J'ai péché devant vous, et j'ai fait le mal en votre présence ⁷¹⁹, » ajoute : « afin que vous soyez reconnu juste dans vos paroles et irrépréhensible dans le jugement qu'on portera sur vous. » Il s'agit ici ou de Dieu, quand il dit : « Jugez entre moi et ma vigne ⁷²⁰, » ou de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui seul a pu dire en toute vérité : « Le prince de ce monde va venir, et il n'a rien en moi (c'est-à-dire point de péché qui mérite la mort;) mais afin que le monde connaisse que j'aime le Père, et que je fais ce que le Père m'a ordonné, levez-vous, sortons d'ici ⁷²¹ : » comme s'il disait :

⁷¹⁴III Rois, II, 29.

⁷¹⁵Is. IX, 6.

⁷¹⁶Deut. XIV, 3-19.

⁷¹⁷I Cor. XV, 54, 24.

⁷¹⁸Matt. VI, 12.

⁷¹⁹Eph. V, 31, 32.

⁷²⁰Jean., XIX, 19-22.

⁷²¹Ps. L, 16.

Quoique le prince du monde veuille que la mort soit le prix des fautes les plus légères, il n'a point de pouvoir sur moi; mais levez-vous, sortons d'ici, c'est-à-dire, allons au-devant des souffrances : car en souffrant, j'accomplis la volonté de mon Père, je ne subis point la peine de mon péché. Quand Jérémie dit au Seigneur : « Nous avons péché devant vous, unique attente d'Israël ⁷²², » c'est en esprit de pénitence et avec l'espoir du salut et du pardon, qu'il lui adresse cette prière. Ces autres paroles : « Guérissez mon âme, car j'ai «péché devant vous ⁷²³,» ont également pour objet de glorifier Dieu par le pardon qu'il accorde: grande est en effet sa miséricorde envers ceux qui confessent leurs fautes et reviennent à Celui « qui ne veut pas la mort du pécheur, mais son retour et sa vie ⁷²⁴. » C'est pourquoi David, non-seulement au livre des Psaumes, mais encore au moment où Dieu le reprenait par son prophète, fit au Seigneur cette réponse inspirée par l'espoir du pardon : « J'ai péché devant le Seigneur ⁷²⁵. » C'est un blessé en présence du médecin, qui se livre entièrement à lui, et se tient prêt à lui obéir. Mais Moïse, dans son cantique, prophétisait sur la conduite de certains pécheurs qui, après avoir outragé Dieu par des péchés considérables, ne voudraient pas en faire pénitence ni revenir à Dieu pour en être guéris : infortunés qui sont aussi dépeints dans cet autre passage : « Ils ne sont que chair, qu'un souffle qui passe et qui ne revient plus ⁷²⁶. — Ils ont péché, non devant lui, » peut signifier encore qu'ils se sont nuis à eux-mêmes, et non à Dieu, par leur péché.

LVI. (III. XXXIII, 4-3.)

Sur les bénédictions de Moïse. — « Et voici la bénédiction que Moïse, homme de Dieu, donna aux enfants d'Israël, avant de mourir. Il dit: Le Seigneur est venu de Sinaï et il s'est levé de Séir sur nous: il est venu en hâte de Pharan à Cadès avec des multitudes. Ses anges étaient avec lui à sa droite et il a épargné son peuple. Tous les saints sont dans votre main, et ils sont au-dessous de vous. Le peuple a reçu la Loi, qui contient ses propres paroles et que nous a donnée Moïse pour être l'héritage des assemblées de Jacob. Son bien-aimé l'aura pour prince, les princes des peuples étant unis avec les tribus d'Israël. » Cette prophétie ne doit pas être passée négligemment sous silence. Car les bénédictions de Moïse semblent se rapporter au peuple nouveau, que le Christ notre Seigneur a sanctifié. Moïse parle non point en son nom personnel, mais au nom du Christ, comme la suite le fait voir avec évidence. En effet s'il dit: « Le Seigneur est venu de Sinaï, » parce que la Loi fut donnée sur cette montagne; que signifient les mots suivants: « et il s'est levé de Séir sur nous, » puisque. Séir est une montagne. du pays d'Idumée, où régna Esaü ? Ensuite, quand Moïse a béni les enfants d'Israël dans les termes que l'Écriture vient de rapporter, comment ajoute-t-il:

⁷²²Ib XXXV, II, 15.

⁷²³Hébr. XI, 32.

⁷²⁴Ezééch. XXXIII, II.

⁷²⁵III Rois, XII, 13.

⁷²⁶Psalms. LXXVII, 39.

«Et le peuple a reçu ta Loi, qui contient ses paroles et que nous a donnée Moïse? » C'est donc, ainsi que nous l'avons dit, une prédiction relative au peuple nouveau sanctifié parla grâce du Christ, et cette prédiction s'adresse aux enfants d'Israël, parce que celui-ci est fils d'Abraham, qu'ils sont, par conséquent, les enfants de la promesse, et que le nom de leur père signifie: Qui voit Dieu.

Ainsi, le Seigneur venu de Sinaï, c'est le Christ car Sinaï veut dire: épreuve. Il est venu de l'épreuve qu'il a subie dans sa passion et sa mort sur la croix. « Et il s'est levé de Séir ⁷²⁷. » Séir signifie : couvert de poils : c'est la figure du pécheur. Esau, qui fut un objet d'aversion, vint au monde couvert de poils ⁷²⁸. Mais « la lumière a brillé pour ceux qui étaient assis dans les ténèbres et à l'ombre de la mort ⁷²⁹. » Voilà pourquoi « Dieu « s'est levé de Séir. » On peut voir aussi, non sans raison, dans ce passage, une annonce prophétique de la communication de la grâce de Jésus-Christ, faite au peuple d'Israël, par les Nations que désigne cette montagne de Séir, renfermée dans le royaume d'Esau. L'Apôtre ne dit-il pas: « Ainsi les Juifs ont été maintenant incrédules à la miséricorde que vous avez reçue, afin qu'ils obtiennent eux-mêmes miséricorde ⁷³⁰. » Les Israélites s'écrient donc: « Dieu s'est levé de Séir sur nous, et il est venu en hâte de Pharan, » c'est-à-dire, d'une montagne fertile: telle est en effet la signification de Pharan, qui est la figure de l'Eglise. Il est venu « à Cadès avec des multitudes.» Cadès signifie à la fois : changement et Sainteté. Des multitudes considérables ont donc été changées et sanctifiées par la grâce, et le Christ est venu à leur tête pour recueillir les Israélites : Ce qui suit: « Ses anges étaient avec lui à sa droite, » n'a pas besoin de commentaires. « Et il a pardonné à son peuple ⁷³¹, » en lui accordant la rémission de ses péchés. Moïse s'adresse ensuite directement à Jésus-Christ : « Tous les saints, dit-il, sont dans votre main, et ils sont au-dessous de vous: » allusion évidente, non pas à ces hommes superbes, « qui s'efforcent d'établir eux-mêmes leur propre justice, » mais « à ceux qui reconnaissent la grâce et se soumettent à la justice de Dieu ⁷³². » Le texte ajoute « Et il a reçu la Loi qui contient ses propres paroles. » Le peuple, dont on vient de dire: « Dieu a pardonné à son peuple, » est évidemment celui dont parle ici l'Écriture ⁷³³. Il a reçu la Loi, qui contient les paroles divines, en ce sens qu'il a compris par sa doctrine cette même Loi qui nous a été donnée par Moïse. Jésus-Christ dit en effet dans l'Évangile : « Si vous croyiez Moïse, vous me croiriez aussi: car c'est de moi qu'il a écrit ⁷³⁴. » Ce peuple n'a pas reçu la Loi, tant qu'il n'en a pas eu l'intelligence; mais il l'a reçue quand le voile antique a été soulevé et que, tourné vers le Seigneur, il a compris ses paroles. Moïse dit de cette Loi, qu'elle forme

⁷²⁷III Rois, II, 29.

⁷²⁸Is. IX, 6.

⁷²⁹Deut. XIV, 3-19.

⁷³⁰I Cor. XV, 54, 24.

⁷³¹Matt. VI, 12.

⁷³²Eph. V, 31, 32.

⁷³³Jean., XIX, 19-22.

⁷³⁴Ps. L, 16.

« l'héritage des assemblées de Jacob:» l'héritage, non pas terrestre et temporel, mais céleste et éternel. « Son bien-aimé l'aura pour prince ⁷³⁵; » cela veut dire évidemment: Le Seigneur Jésus régnera au milieu de son peuple bien-aimé; « les princes des peuples, » c'est-à-dire, des Gentils, « étant unis avec les tribus d'Israël, » afin que s'accomplisse ce qui a été dit plus haut : « Nations, réjouissez-vous de concert avec mon peuple; — car une partie des Juifs est tombée dans l'aveuglement, jusqu'à ce que la multitude des nations soit entrée et que tout Israël soit ainsi sauvé ?⁷³⁶ »

LVII. (Ib. XXXIII, 17.)

Joseph, type de Notre-Seigneur Jésus-Christ. — Parmi les bénédictions données à Joseph, on trouve celle-ci : « Premier-né, sa beauté est celle du taureau. » *primogenitus tauri, pulchritudo ejus*. Il faut se garder de lire *primogenitus tauri*, le premier-né du taureau; mais comprendre qu'étant le premier-né, il a une beauté semblable à celle du taureau : c'est là, en effet, un type de Notre-Seigneur; les deux cornes figurent les deux bras de sa croix.

LIVRE SIXIÈME. QUESTIONS SUR JOSUÉ

PREMIÈRE QUESTION (JOSUÉ, I, 5.)

Dieu punit en ce monde certaines fautes légères qu'il trouve dans les saints. — Le Seigneur dit à Jésus, fils de Navé : « Je serai avec toi, comme j'étais avec Moïse. » Ce n'est pas là le seul témoignage décerné à Moïse après sa mort ; mais le Deutéronome atteste fréquemment qu'il fut un serviteur agréable à Dieu : toutefois la vengeance divine s'accomplit sur lui, puisqu'il n'entra point dans la terre promise ⁷³⁷. Cela nous donne à entendre que Dieu, quand il a quelque sujet de mécontentement contre ses fidèles serviteurs, les châtie dans le temps présent, et néanmoins les met au nombre de ceux qui sont « des instruments honorables et utiles dans sa maison ⁷³⁸, » et participent aux promesses des saints.

II. (Ib. I, 11 ; III 7.)

Dans la conduite du peuple, Dieu laissa certaines choses à l'initiative de Moïse et de Josué. — On demande comment, après que le Seigneur eût parlé à Jésus, fils de Navé, pour l'exhorter, l'affermir et lui assurer qu'il serait toujours avec lui, ce même Jésus commanda au peuple, par l'intermédiaire des officiers, de préparer des vivres, parce que dans trois jours on devait passer le Jourdain, qui ne l'eût passé en réalité que longtemps après ⁷³⁹. En effet,

⁷³⁵Ib XXXV, II, 15.

⁷³⁶Hébr. XI, 32.

⁷³⁷III Rois, II, 29.

⁷³⁸Is. IX, 6.

⁷³⁹Matt. VI, 12.

quand Josué eût donné cet ordre, il envoya des espions à Jéricho, parce que cette ville était située sur le bord opposé du fleuve: ces espions allèrent loger dans la maison de Raab, la femme débauchée; ils furent cachés par elle, et ils échappèrent aux recherches du roi, grâce à cette même femme, qui les fit descendre par une fenêtre, et leur conseilla de demeurer trois jours cachés dans les montagnes⁷⁴⁰. Or, quatre jours s'écoulèrent dans ces démarches; puis, quand ils eurent raconté ce qui leur était arrivé, Josué décampa dès le matin avec tout le peuple⁷⁴¹; étant venu ensuite jusqu'au Jourdain il y fit halte: c'est alors que le peuple fut averti pour la seconde fois, de se tenir prêt à passer le Jourdain dans trois jours à la suite de l'Arche du Seigneur. On voit donc une disposition toute personnelle de Josué dans l'avis qu'il donne au peuple de préparer des vivres, comme si le passage du fleuve devait s'opérer effectivement dans trois jours. Humainement parlant, il pouvait compter le faire, si les espions revenaient promptement. On voit, malgré le silence de l'Écriture à cet égard, que le reste s'accomplit suivant les dispositions de bien, afin que Josué commençât à être glorifié devant le peuple et qu'on rocou mit que le Seigneur était avec lui comme avec Moïse. C'est, en effet, suivant le texte sacré, ce qui lui fut révélé, au moment où il allait passer le Jourdain : « Alors le Seigneur dit à Josué: Je commencerai à t'élever aujourd'hui devant tous les enfants d'Israël, afin que l'on sache que je suis avec toi, comme j'ai été avec Moïse⁷⁴². » Il ne doit pas d'ailleurs paraître incroyable que Dieu ait voulu laisser quelque chose à l'initiative personnelle des hommes à qui il daignait adresser la parole, pourvu qu'ils se missent avec confiance sous sa conduite; ni que leurs dispositions aient été parfois modifiées par la providence de Celui qui les dirigeait. C'est ainsi que Moïse lui-même avait assurément suivi une inspiration tout humaine, quand il crut pouvoir rendre la justice au peuple, et entreprendre, sans inconvénient pour lui ni pour les autres, une tâche aussi considérable⁷⁴³: résolution qu'il dut abandonner sur un ordre d'en-haut, quand son beau-père lui eut donné à ce sujet un conseil qui fut approuvé de Dieu.

III. (Ib. III, 3, 4,15.)

Sur le passage du Jourdain. — Les officiers publics dirent au peuple: « Lorsque vous verrez l'arche de l'alliance du Seigneur notre Dieu, et nos prêtres et nos Lévites qui la porteront, mettez-vous en marche et suivez-la; mais il y aura un long intervalle entre elle et vous, vous vous tiendrez à la distance de deux mille coudées, afin de ne pas en approcher et de savoir le chemin que vous parcourrez à sa suite. Car vous n'avez jamais passé par ce chemin. » Il faut que l'arche soit portée à une longue distance en avant, pour qu'elle soit visible à tout le peuple. En effet, une multitude aussi considérable n'aurait pu l'apercevoir ni la suivre, si ses rangs s'étaient trop pressés derrière elle. Il y a lieu de conclure de ce fait, que la colonne de

⁷⁴⁰III Rois, II, 29.

⁷⁴¹Is. IX, 6.

⁷⁴²Deut. XIV, 3-19.

⁷⁴³I Cor. XV, 54, 24.

nuée, qui naguère donnait le signal du départ et éclairait la marche, avait cessé de paraître⁷⁴⁴; de là cet ordre, inspiré par une prévision tout humaine, de se tenir prêt à partir dans trois jours⁷⁴⁵. Maintenant donc que la nuée, qui tenait lieu, pour ainsi dire, d'étendard, a disparu, le peuple, guidé par Josué, suit l'arche du Seigneur. « Or le Jourdain était à pleins bords, comme aux jours de la moisson du froment⁷⁴⁶. » Ceci ne paraît pas croyable, eu égard à ce qu'on voit dans nos pays. Mais dans ces contrées, de l'aveu des savants, les froments se récoltent au commencement du printemps, et à cette époque de l'année, les eaux du fleuve grossissent plus même que pendant l'hiver.

IV. (Ib. IV, 7.)

Comment le monument, qui rappellera de passage du Jourdain, sera-t-il éternel ? — « Ces pierres seront pour les enfants d'Israël un monument éternel. » Comment éternel, puisque « le ciel et la terre passeront⁷⁴⁷ ? » Est-ce parce que ce qu'elles signifient tient en quelque chose de l'éternité, puisqu'elles-mêmes ne peuvent durer toujours ? Il est possible toutefois de traduire le grec, eos tou aionos, par usque in saeculum, jusqu'à la fin des siècles, ce qui ne veut pas dire nécessairement : pendant toute l'éternité.

V. (Ib. IV, 15, 46.)

L'ancien Testament, gage du Nouveau. — « Le Seigneur dit ensuite à Josué : Ordonne aux prêtres qui portent l'Arche de l'Alliance du témoignage. » L'Écriture dit ordinairement l'Arche de l'Alliance, ou l'Arche du témoignage ; mais ici elle l'appelle : l'Arche de l'Alliance du Témoignage, afin que l'Alliance elle-même soit qualifiée de la même manière que l'Arche. Ce qui fait dire à l'Apôtre : « Maintenant, sans la Loi, la justice de Dieu s'est manifestée, étant attestée par la Loi et par les Prophètes⁷⁴⁸. » Ce que nous appelons le Vieux Testament avait été donné effectivement comme gage d'un autre Testament à venir.

VI. (Ib. V, 2-7.)

L'ordre de circoncire de nouveau les Israélites n'autorise pas l'erreur des rebaptisants. — « Le Seigneur dit ensuite à Josué : Fais-toi avec la pierre des couteaux aiguisés » ou, selon le texte grec, « des couteaux avec la pierre aigüe, et arrête-toi pour circoncire de nouveau les enfants d'Israël. » On demande pourquoi cette circoncision nouvelle ? Car un homme ne devait pas être circoncis deux fois ; mais le texte emploie cette expression : de nouveau, parce que le commandement s'adresse pour la seconde fois à tout le peuple, dans lequel plusieurs étaient

⁷⁴⁴III Rois, II, 29.

⁷⁴⁵Is. IX, 6.

⁷⁴⁶Deut. XIV, 3-19.

⁷⁴⁷I Cor. XV, 54, 24.

⁷⁴⁸Matt. VI, 12.

circoncis tandis que d'autres ne l'étaient pas; mais nul ne subit la circoncision une seconde fois. Au reste, la suite le fait voir ; tel est en effet, le langage de l'Écriture : « Josué se fit des couteaux de pierre aiguisés, et circoncit les enfants d'Israël au lieu qui s'appelle la Colline de la Circoncision. Or, voici comment Josué circoncit les enfants d'Israël : tous ceux qui avaient été autrefois dans le chemin et étaient sortis d'Égypte sans avoir reçu la circoncision, il les circoncit. Car Israël demeura dans le désert de Mabdarite pendant quarante deux ans; c'est pourquoi un grand nombre de guerriers étaient circoncis parmi ceux qui sortirent d'Égypte, et qui, pour avoir désobéi aux commandements du Seigneur, furent condamnés à ne point voir cette terre où coulaient le lait et le miel, et que Dieu avait juré de donner à leurs pères. Il leur substitua donc leurs enfants, que Josué circoncit, parce qu'ils étaient restés incirconcis pendant le chemin. » On voit que tous n'avaient pas reçu la circoncision, mais plusieurs seulement. Il y avait dans le peuple un certain nombre d'enfants demeurés incirconcis, et dont les pères étaient sortis d'Égypte ; ce sont ceux-là que Josué circoncit ; ils étaient venus au monde dans le désert, et leurs pères avaient, par désobéissance à la Loi de Dieu, négligé de les circoncire. Les hérétiques, qui prétendent qu'on doit rebaptiser ceux qui ont reçu le sacrement du baptême chrétien, ne peuvent donc appuyer leur thèse sur ce passage de la Loi car nul Israélite ne fut circoncis deux fois, mais seulement le peuple, parmi lequel plusieurs avaient reçu la circoncision, plusieurs ne l'avaient point reçue. Et quand même on pourrait admettre que Dieu eût ordonné une seconde circoncision, pour chaque homme en particulier, est-ce qu'on peut dire que Dieu fit ce commandement, soit parce que la première circoncision leur avait été donnée par les Égyptiens, soit parce qu'ils l'avaient reçue de sociétés hérétiques séparées d'Israël ? Dès-là que la raison du commandement divin se montre ici d'une manière évidente, ces hérétiques ne peuvent appuyer leur erreur sur le passage en question.

VII. (Ib. V,13-15.)

Sur l'apparition d'un ange à Josué. — Josué, ayant vu un homme qui se tenait debout devant lui, l'épée nue à la main, et ayant appris par sa réponse qu'il était le prince de l'armée du Seigneur, se prosterna à terre et dit: « Que commandez-vous à votre serviteur? » On peut demander, à ce sujet, s'il se prosterna devant l'Ange et l'appela son Seigneur, ou plutôt, si, reconnaissant la mission de l'ange, il adressa directement au Seigneur lui-même et ses paroles et l'hommage de son adoration. Or, suivant l'Écriture, Josué était alors «à Jéricho ; » c'est-à-dire sur le territoire de cette ville, comme le marque expressément la version faite sur l'hébreu ; il n'était pas, à coup sûr, dans Jéricho même, puisque les murs de cette ville qui devaient s'écrouler bientôt n'étaient pas encore tombés pour livrer passage aux Israélites.

VIII. (Ib. VII.)

Sur le châtement infligé au peuple, à cause de l'avarice d'Achar. — Achar, de la tribu de Juda, ayant, contrairement à la défense du Seigneur; dérobé quelque chose de l'anathème parmi les dépouilles de Jéricho, Dieu permit, en punition de son péché, que trois mille hommes envoyés contre Gaï tournassent le dos à l'ennemi et que trente-six des leurs fussent tués. La terreur s'étant alors répandue parmi le peuple, Josué se prosterna devant le Seigneur avec les anciens, et il lui fut répondu que cette défaite était une punition des péchés du peuple; Dieu les menaça aussi de ne plus être avec eux à l'avenir, s'ils ne faisaient disparaître l'anathème du milieu d'eux; enfin le coupable fut découvert et ne fut pas seul mis à mort, mais encore tous les siens avec lui. — On demande ordinairement ici comment il peut être conforme à la justice, que le châtement dû aux fautes d'un homme, s'étende à d'autres hommes, surtout quand on se rappelle ce que le Seigneur déclare dans la Loi: « Que les parents ne seront point punis pour les péchés des enfants, ni les enfants pour les péchés des parents ⁷⁴⁹. » Ce précepte qui défend de punir quelqu'un pour un autre, ne concernerait-il pas exclusivement les juges de la terre; et Dieu, quand il juge, ne suivrait-il pas une autre Loi, Lui qui, dans ses desseins profonds et impénétrables, sait jusqu'où doit aller la punition des hommes en ce monde, et la terreur salutaire qu'il doit leur inspirer? En ce qui concerne le gouvernement du monde, la mort est-elle, en effet, un châtement si cruel pour des créatures qui y sont destinées? Et cependant, pour ceux qui la craignent, elle est la sanction de la Loi; elle apprend aux hommes qu'ils ne doivent pas se considérer comme des êtres isolés au milieu de leur peuple, mais avoir, soin les uns des autres et comme les membres d'un même corps et d'un même homme, être pleins d'une sollicitude mutuelle. Il ne faut pourtant pas appliquer cette réflexion aux peines de l'autre vie, et croire qu'un homme peut être damné pour un autre: la punition infligée dans ce cas ne peut que mettre fin d'une manière différente à un bien qui aurait dû toujours finir. On voit aussi par là quelle solidarité étroite unit tout un peuple, oit chacun doit se regarder, non pas isolément, mais comme la partie d'un tout. A la suite de cette mort infligée à plusieurs, en punition du péché d'un seul, le peuple fut donc averti de rechercher la faute commise, pour ainsi dire, par le corps tout entier. Il lui fut également donné à entendre quel grand malheur ce serait pour la société, si elle se rendait coupable en masse, puisque le châtement mérité par un seul coupable ne put mettre à l'abri tous les autres.

Mais, dira-t-on, si Achar, surpris par tin autre dans la perpétration de son crime, avait été déféré au tribunal de Josué, il est hors de doute que le juge n'eût pas puni, pour lui ou avec lui, quiconque n'aurait pas été son complice. Car il ne pouvait, lui, homme autorisé à juger un autre homme, dépasser les termes de la loi donnée aux . hommes, et condamner arbitrairement quelqu'un pour un autre. Mais la justice de Dieu est beaucoup plus profonde,

⁷⁴⁹III Rois, II, 29.

et, même au-delà de la mort, il peut faire ce qui est impossible à l'homme, c'est-à-dire, délivrer ou perdre à jamais. Donc, lors même qu'il châtie quelqu'un à cause des péchés des autres, Dieu connaît, dans le secret de sa providence, en quelle juste mesure et à qui il envoie les afflictions visibles ou la mort, parce que ces peines peuvent être ou utiles ou nuisibles aux hommes. Mais les châtiments invisibles, qui ne peuvent être que nuisibles et jamais profitables, personne n'est condamné par Dieu à les subir pour les péchés des autres, de même que nul ne doit être condamné par son semblable à souffrir des peines visibles, si ce n'est en punition de ses propres fautes. Car Dieu veut que les juges de la terre suivent, dans les châtiments qu'ils ont le droit d'infliger, la loi qu'il suit lui-même, quand il exerce son sublime et incommunicable pouvoir de juger.

IX.(Ib. VII, 15,25.)

1. Sur la punition d'Achar. — Le Seigneur avait ordonné qu'on livrât aux flammes celui qui serait trouvé coupable d'avoir dérobé l'anathème; pourquoi, demande-t-on avec raison, Josué le fit-il donc lapider par le peuple? Ne fallait-il pas s'en tenir, pour déterminer le genre de mort, à la manière dont Josué, plus rapproché du Seigneur, entendit l'ordre divin? Nul, en effet, n'était plus capable que lui d'interpréter les ordres d'en haut. Et au lieu de croire Josué capable d'avoir contrevenu aux ordres du Seigneur, ne vaut-il pas mieux examiner pourquoi Dieu donne le nom de feu à la lapidation? Personne n'eût plus de sagesse que Josué pour comprendre les paroles divines, ni plus d'obéissance pour les mettre à exécution. Aussi, l'Écriture atteste-t-elle dans le livre du Deutéronome, qu'un châtiment peut très-bien se comparer au feu; voici en effet ce que dit Moïse aux enfants d'Israël: «Il vous a tirés de l'Égypte comme d'une fournaise où l'on fond le fer ⁷⁵⁰, » image sous laquelle il a voulu évidemment dépeindre une dure tribulation.

2. Pourquoi Achar ne fut point livré aux flammes, mais lapidé. — Il se présente à mon esprit deux raisons qui expliquent, non pas toutes deux, mais l'une ou l'autre, pourquoi Achar n'a pas été jeté avec les siens dans un feu sensible. Ou bien le Seigneur n'a pas jugé sa faute tellement grave qu'elle méritât d'être expiée par un supplice éternel; alors son châtiment peut très-bien s'appeler la peine du feu, en raison de l'expiation et de la purification qui en aurait été la suite. Si le coupable avait été livré aux flammes d'un feu visible, personne n'aurait la pensée de chercher cette interprétation; on s'en tiendrait à ce qu'on verrait clairement exprimé, et l'on n'irait pas plus loin; mais après avoir comparé la sentence de Dieu avec la conduite de Josué, incapable de l'enfreindre, nous savons qu'on peut fort bien désigner la lapidation sous le nom de peine du feu; il faut donc reconnaître ici, une manière élégante de dire que ce châtiment a purifié le coupable et l'a préservé de la perte éternelle. Le Lévitique ordonne aussi de purifier par le feu les vases sacrés : et ce commandement n'a pas une signification différente. Ou bien la faute était tellement grave, que l'enfer devait re-

⁷⁵⁰III Rois, II, 29.

cevoir le coupable après cette vie; alors Josué le condamna au supplice de la lapidation, afin de donner à entendre que ces paroles du Seigneur : «il sera brûlé au feu, » ne marquaient pas la conduite que le peuple avait à tenir, mais celle que tiendrait Dieu lui-même. On ne pourrait adopter ce sens, si le Seigneur avait dit : Vous le livrerez aux flammes, lui et tous ses biens; mais, à en juger par la forme du discours, ses paroles sont moins un commandement qu'une prédiction. Josué, ce grand Prophète, comprit les paroles divines et agit même en cette circonstance d'une manière prophétique; aussi ne pouvait-il mieux faire que de soumettre le coupable à la lapidation; car s'il l'avait livré au feu, on aurait pu voir dans ce dernier supplice l'accomplissement des ordres célestes, qui devaient être entendus dans un autre sens.

3. Achar puni avec tout ce qu'il possédait. — On ne doit pas se préoccuper d'ailleurs de ce que Dieu commande de livrer aux flammes, non seulement le coupable, mais encore tout ce qui est à lui. Car voici ses paroles : « Il sera brûlé et tout ce qui lui appartient . » On peut, en effet, par tout ce qui est à lui, entendre toutes ses œuvres, qui doivent, suivant l'ordre divin, être jetées au feu avec lui; non pas, il est vrai, dans le sens de l'Apôtre, quand il dit de certaines oeuvres qu'elles seront consumées par le feu, mais que leur auteur sera sauvé ⁷⁵¹. Car, ces paroles ne peuvent trouver leur application dans le cas où l'on verrait ici un péché digne du feu éternel. En punissant Achar, le peuple amassa donc aussi un monceau de pierres sur ses fils et ses filles, ses troupeaux et tout ce qu'il avait; Josué cependant ne suivit point en cette circonstance une inspiration humaine, mais une inspiration prophétique. soit que, en infligeant la peine de la lapidation à la place de celle du feu, il crût que les enfants d'Achar ne dûssent pas être exceptés de tout ce qui était à lui; soit que à ses yeux, les enfants de cet homme, aussi bien que tout le reste, dussent signifier ses pauvres, destinés aux flammes après sa mort.

4. Justice et Sagesse de Dieu dans les châtements qu'il inflige. — Il ne faut pas croire cependant que les enfants doivent, pour le péché d'un père dont ils sont innocents, souffrir après la mort le tourment du feu de l'enfer. En effet, quoique la mort, qui nous est réservée à tous, soit la conséquence du premier péché, comme nous sommes nés pour mourir, elle peut être un bien pour plusieurs, quand elle est devancée. C'est pourquoi l'Écriture. applique ces paroles à un juste : « Il a été enlevé, de peur que la malice ne changeât son esprit ⁷⁵². » Par quel juste jugement ou par quelle miséricorde de Dieu, la mort atteignit-t-elle donc les enfants d'Achar et les trente guerriers, quoiqu'ils fussent étrangers à sa faute? c'est un secret de Celui en qui l'injustice n'habite point ⁷⁵³. Mais il y eut un résultat évident c'est que le peuple consterné dut s'enquérir de la faute qui avait été commise ; tous les autres alors craignirent d'autant plus d'imiter la conduite du coupable, que la faiblesse humaine

⁷⁵¹Is. IX, 6.

⁷⁵²Deut. XIV, 3-19.

⁷⁵³I Cor. XV, 54, 24.

répugne à attirer sur soi de la part de tout un peuple, une haine à la fois si terrible et si méritée, et à voir mourir avec soi, pour son péché, des enfants par qui on espérait donner à la famille une postérité.

X. (Ib. VIII, 2.)

Quand la guerre est-elle juste ? — L'ordre donné par Dieu à Josué d'établir une embuscade par derrière, c'est-à-dire de placer des guerriers qui dresseraient des embûches à l'ennemi, nous fait voir que cette tactique n'est pas défendue dans les guerres légitimes : l'homme juste doit donc avant tout se préoccuper de faire la guerre uniquement pour la justice, et contre celui à qui il lui est permis de la faire ; car cela n'est pas permis contre tout le monde. Or, lorsqu'on entreprend une guerre juste, peu importe, au point de vue de la justice, qu'on remporte la victoire en bataille rangée ou par une ruse heureuse. On définit ordinairement les guerres justes, celles qui ont pour objet de venger des injures, soit glie la ville ou la nation qu'on attaque, ait négligé de réparer les injustices commises par les siens, soit qu'elle n'ait pas rendu ce qui a été pris injustement. Il est évident qu'on doit aussi considérer comme une guerre juste, celle que Dieu commande : car il n'y a pas d'iniquité en lui, et il sait ce qu'il convient de faire à chacun ⁷⁵⁴. Dans une guerre de ce genre, le chef de l'armée et le peuple lui-même sont moins les auteurs de la guerre que les exécuteurs des desseins de Dieu.

XI. (Ib. VIII. 4-8.)

Toute volonté de tromper constitue-t-elle un mensonge ? — Josué en envoyant trente mille guerriers prendre la ville de Gaï, s'adresse à eux en ces termes : « Vous dresserez une embuscade derrière la ville, et vous ne vous éloignerez pas beaucoup de la ville, et vous vous tiendrez tout prêts ; et moi, et tout le peuple avec moi, nous nous approcherons de la ville. Et lorsque les habitants de Gaï sortiront pour venir à notre rencontre, comme auparavant, nous fuirons devant eux. Et quand ils nous poursuivront, nous les attirerons de la ville, et ils diront : Ceux-ci fuient devant nous, comme auparavant. Vous sortirez alors de votre embuscade, et vous entrerez dans la ville. Vous agirez suivant ces paroles. Tel est l'ordre que je vous donne. » Il faut voir si toute volonté de tromper doit être considérée comme un mensonge ; et dans le cas où il en serait ainsi, s'il est permis de mentir, quand celui qu'on trompe mérite d'être trompé. Si, même alors, le mensonge ; n'est pas permis, il reste à chercher quelque raison mystérieuse qui excuse de mensonge cette ruse de guerre.

XII. (Ib. IX, 3-13.)

Explication de quelques variantes. — Dans le passage où il est rapporté que les Gabaonites vinrent à Josué avec des pains vieillis et des sacs, afin de passer, comme ils en avaient

⁷⁵⁴Deut. XIV, 3-19.

l'intention, pour venir d'un pays lointain et se faire épargner à ce titre : car le Seigneur avait défendu aux Israélites de faire grâce à aucun des peuples habitant les pays où ils entraient plusieurs exemplaires grecs et latins portent « Ils mirent de vieux sacs sur leurs épaules ; » d'autres, plus croyables, portent: « sur leurs ânes, » au lieu de « sur leurs épaules. » La similitude des mots dans le Grec a pu causer facilement cette erreur, de là aussi les variantes du texte latin En effet omois qui signifie « épaules » ne diffère guère, pour la consonance, de « onois » qui signifie « ânes. » Mais il est plus vraisemblable de s'en tenir à ce dernier mot, car les Gabaonites se donnèrent pour des hommes envoyés d'un pays lointain : ils étaient donc apparemment députés par leur nation, et durent dès lors mettre plutôt sur leurs ânes que sur leurs épaules les objets nécessaires au voyage : ils ne pouvaient, en effet, être nombreux, et de plus, au témoignage de l'Écriture, ils portaient non seulement des sacs, mais encore des outres.

XIII. (Ib. IX, 19.)

Sur le serment fait aux Gabaonites. — On peut demander comment les Hébreux, trompés par les Gabaonites, crurent devoir observer à leur égard le serment qu'ils leur avaient fait, comme si ces hommes étaient venus en réalité d'un pays lointain. Ceux-ci savaient qu'ils seraient subjugués, si les Hébreux venaient à apprendre qu'ils habitaient la terre promise, et ils n'ignoraient pas que le peuple de Dieu s'en rendrait maître par l'extermination de tous ceux qui l'occupaient. Les Israélites s'engagèrent envers eux par un serment, sur cette affirmation mensongère qu'ils étaient venus d'une contrée lointaine. Et quand ils surent que ce peuple demeurait dans le pays dont ils devaient tuer tous les habitants qu'ils trouveraient, ils ne voulurent point cependant trahir la foi jurée; même après avoir appris le mensonge dont ils avaient été dupes, ils aimèrent mieux faire grâce, pour rester fidèles à leur parole ; ils pouvaient déclarer cependant qu'en engageant leur parole, ils pensaient n'être pas trompés et que, après avoir découvert le mensonge, ils étaient tenus d'accomplir le commandement de Dieu et d'exterminer ce peuple comme les autres. Mais Dieu approuva leur conduite, et ne s'irrita point contre eux, quoiqu'ils ne l'eussent pas interrogé pour savoir qui étaient ces Gabaonites et qu'ils se fussent ainsi laissé tromper. Aussi bien peut-on croire que les Gabaonites, tout en usant de feinte pour avoir la vie sauve, craignaient très-sérieusement, et Dieu et son peuple : voilà pourquoi le Seigneur ne se montra irrité ni du serment des Hébreux, ni de la grâce qu'ils accordèrent aux Gabaonites, à tel point que dans la suite, comme on le voit dans l'histoire des Rois, il vengea ceux-ci contre la maison de Saül, de la même manière que s'ils eussent été des hommes de son peuple ⁷⁵⁵. Et Dieu ne trouva pas mauvais que la fidélité au serment eût fait pencher son peuple vers la clémence, quoique ce fût au profit d'hommes coupables de mensonge. Au contraire, si après avoir juré de faire mourir quelques uns des Gabaonites, les croyant habitants de la terre promise, ils avaient

⁷⁵⁵III Rois, II, 29.

appris dans la suite que ces hommes étaient étrangers à ce pays et venus de loin, rien ne porte à croire qu'ils les auraient combattus, pour être fidèles à leur serment: car le saint roi David, inspiré par une pensée de clémence, aima mieux épargner Nabal que de tenir un serment terrible, même après avoir juré sérieusement de le faire mourir, sachant bien sur qui tombait sa colère ⁷⁵⁶ ; il crut se rendre plus agréable à Dieu, en manquant à sa parole qu'en tenant un serment fait contre quelqu'un, dans le trouble de l'indignation.

XIV. (Ib. X, 7, 8.)

Encore sur le même sujet. — L'Écriture, après avoir rapporté que les Gabaonites, assiégés par les rois des Amorrhéens, avaient envoyé des députés vers Josué, pour lui demander du secours, ajoute ces réflexions : « Josué partit donc de Galgala, et avec lui tous les guerriers de son peuple, qui étaient tous forts et vaillants. Et le Seigneur dit à Josué : Ne les crains pas ; car je les ai livrés entre tes mains et nul d'eux ne résistera devant vous. » Ainsi Josué ne consulta point le Seigneur en cette circonstance pour savoir s'il était toujours le même à l'égard de son peuple; mais Dieu, trouvant son peuple disposé à prêter son secours dans une cause juste, lui donna l'assurance de la victoire. Il pouvait donc, même sans avoir été consulté, lui faire connaître ce qu'étaient les Gabaonites, qui se donnaient pour venir de loin, s'il n'avait eu pour agréable le serment qui déterminait les siens à épargner un peuple soumis. Les Israélites avaient eu confiance en Dieu, et dans la promesse qu'il leur avait faite de renverser les nations et de leur donner le pays qu'elles habitaient; aussi, Dieu ne les abandonna-t-il pas : et ce fut en quelque sorte la récompense de leur confiance en lui.

XV. (Ib. X, 5, 6.)

Les Amorrhéens, nom générique des nations que les Hébreux devaient exterminer. — On demande comment le roi de Jérusalem, Adonibézec, et les quatre autres rois qui assiégèrent avec lui Gabaon, sont désignés, dans les Septante, d'abord sous le nom de roi des Jébuséens, quand ils se réunissent pour faire le siège; puis sous le nom de rois des Amorrhéens, de la part des Gabaonites eux-mêmes, quand ceux-ci députent vers Josué, pour lui demander d'accourir à leur délivrance. Or, autant que nous avons pu nous en rendre compte, la version faite sur l'hébreu les appelle toujours rois des Amorrhéens : il est constant d'ailleurs que le roi des Jébuséens n'était autre que le roi de Jérusalem, car cette ville, capitale de tout ce royaume, s'appelle aussi Jébus ; il est constant, d'un autre côté, que l'Écriture nomme très-souvent les sept nations, que le Seigneur a promis d'exterminer sous les yeux de son peuple, et la nation Amorrhéenne est un des sept. Peut-être cependant, ce nom est-il le nom générique appliqué à toutes, ou du moins à la majeure partie, en sorte que ce ne fut pas une seule, mais plusieurs de ces nations qui portaient le même nom; ce qui n'empêchait pas que l'une d'entre elles s'appelât proprement la nation des Amorrhéens c'est ainsi que la

⁷⁵⁶Is. IX, 6.

Libye, qui n'est dans le sens propre qu'une portion de l'Afrique, désigne cependant l'Afrique tout entière; c'est ainsi encore que l'Asie, qui n'est à proprement parler, qu'une petite région, sert à désigner la moitié, suivant les uns, le tiers, suivant les autres, du monde entier. Il est certain aussi que les Chananéens sont au nombre des sept nations citées dans l'Écriture; et cependant le pays tout entier fut appelé d'abord terre de Chanaan.

XVI. (Ib. XI, 14, 15.)

Dieu justifié du reproche de cruauté envers les Chananéens. — « Josué ne laissa dans cette ville aucun être vivant; les ordres que le Seigneur donna à Moïse, son serviteur, sont les mêmes que Moïse donna à Josué ; et Josué les accomplit tous; il ne manqua d'exécuter aucune de toutes les choses que le Seigneur avait commandées à Moïse. » Que Josué n'ait laissé aucun être vivant dans les villes dont il s'empara, on ne peut lui en faire aucun reproche de cruauté, puisque Dieu lui en avait donné l'ordre. Quant à ceux qui rejettent ce reproche sur Dieu et se refusent par conséquent à reconnaître le vrai Dieu pour auteur de l'ancien Testament, ils jugent d'une manière aussi extravagante les oeuvres de Dieu que les péchés des hommes, ignorant la part de souffrances qui est le châtiment mérité de chacun, et considérant comme un grand mal que ce qui doit périr, périsse, et que ce qui doit mourir, subisse la mort.

XVII. (Ib. XI, 19.)

Aucune ville de la terre promise ne se rendit aux Hébreux sans combat. — « Et il n'y avait aucune ville qui ne se rendit « aux enfants d'Israël. n On demande comment ce récit est conforme à la vérité, puisque, dans la suite, ni au temps des Juges, ni même au temps des Rois, les Hébreux n'avaient pu encore s'emparer de toutes les villes des sept nations. Mais il faut l'entendre en ce sens que Josué n'attaqua aucune ville qu'il ne s'en rendit maître; ou bien qu'il n'y en eut aucune qui ne fût prise, parmi celles qui étaient situées dans les régions dénommées précédemment. Car l'Écriture énumère les contrées où étaient les villes dont il est dit sous forme de conclusion : « Et il les prit toutes en combattant. »

XVIII. (Ib. XI, 20.)

Dieu voulut que son peuple ne fit grâce à aucune des nations révoltées. — « Car (558) ce fut la volonté du Seigneur que leurs coeurs s'affermissent, qu'ils combattissent contre Israël, qu'ils fussent défaits, et ne méritassent aucune clémence ; mais qu'ils fussent exterminés, suivant la parole du Seigneur à Moïse. » Il est dit de ces peuples, comme de Pharaon, que Dieu affermit leurs coeurs, en d'autres termes, qu'il les endurcit⁷⁵⁷ : or quand Dieu abandonne et traite en ennemi, il est absolument hors de doute que sa conduite est juste et

⁷⁵⁷III Rois, II, 29.

inspirée par un dessein profond de sa sagesse: c'est l'interprétation qu'il faut admettre ici comme dans le cas précité. Mais il se présente maintenant une autre question : comment l'Écriture dit-elle que le cœur des Chananéens fut affermi, afin qu'ils combattissent contre Israël, et qu'ils ne méritassent, pour cette raison, aucune clémence ? Ne semblerait-il pas qu'ils auraient eu droit à cette clémence, s'ils n'avaient pas pris les armes ? Cependant Dieu avait défendu d'en épargner un seul, et si les Gabaonites trouvèrent grâce, ce fut parce que les Israélites voulurent mettre à exécution le serment obtenu par un subterfuge. Comme les Israélites se permirent de montrer de l'indulgence envers quelques uns, malgré la défense divine, il faut interpréter ce passage en ce sens que le Chananéens se battirent, de manière à se rendre indignes du pardon, et n'inclinèrent pas leurs vainqueurs à enfreindre le commandement de Dieu par un acte de clémence. Jamais, on doit le croire, une telle transgression n'aurait été commise sous la conduite de Josué, le fidèle observateur de tous les ordres divins. Lui-même, cependant, n'eût pas exterminé si rapidement les ennemis, s'ils ne s'étaient élevés contre lui dans une ligue aussi compacte; n'ayant pas été vaincus par cet homme, fidèle à accomplir les volontés de Dieu, ils auraient pu se maintenir dans leur pays, jusqu'au temps qui suivit la mort de Josué, où des hommes moins zélés que lui auraient pu leur faire grâce. En effet, du vivant même de Josué, ces hourdes épargnèrent quelques peuples, se contentant de les réduire en esclavage; il y en eut d'autres dont ils ne purent triompher. Mais cela n'eût pas lieu sous sa conduite; la vieillesse l'éloignait alors de la guerre, et il ne s'occupait plus que de faire le partage du pays : pendant ce temps-là, Israël prenait possession des territoires divisés et laissés libres par l'ennemi, ou bien s'emparait des autres positions, les armes à la main. Quant à l'impossibilité où ils furent réduits de vaincre quelques peuples, on verra, en son temps, par certains endroits de l'Écriture, que ce fut par une disposition spéciale de la divine Providence.

XIX. (Ib. XVI,10.)

Addition faite par les Septante, dont l'autorité est comparée à celle des Prophètes. — «Ephrem n'extermina pas le Chananéen qui habitait dans Gaza; mais le Chananéen a habité au milieu d'Ephrem jusqu'aujourd'hui, que Pharaon, roi d'Égypte, est venu, a pris la ville et l'a brûlée; puis, a passé au fil de l'épée les Chananéens, les Phéréséens et ceux qui habitaient Gazer, et a donné cette ville en dot à sa fille. » Je n'admets pas volontiers que nous soyons tenus de voir un prophétie, dans ce trait relatif au roi Pharaon; car on croit que cette histoire fut écrite à une époque rapprochée des événements dont il est ici question. Qu'y a-t-il d'ailleurs de si important dans l'annonce prophétique de ce fait, tandis que des événements futurs plus importants, et même nécessaires, sont passés sous silence? Il faut donc plutôt voir dans ce passage une addition faite par les Septante, dont l'autorité, fondée sur leur accord admirable, est comparée à celle des Prophètes; leur dessein n'a pas été de mettre ici une prédiction de choses à venir, mais d'insérer le récit d'un fait qu'ils avaient lu dans les

livres des Rois ⁷⁵⁸, et qui leur était présent à la mémoire. Cet événement arriva, en effet, au temps des rois. Ce qui rend à nos yeux ce sentiment plus plausible, c'est que ayant eu recours à la version faite sur l'hébreu, nous n'y avons point trouvé ce passage, non plus que celui où il est rapporté que Hoza encourrut la malédiction prononcée par Josué, pour avoir relevé les ruines de Jéricho. Voici en effet le texte : « En ce jour-là, Josué fit cette imprécation: Maudit soit l'homme qui relèvera et rebâtera cette ville ! Son premier-né mourra lorsqu'il en jettera les fondements, et le dernier de ses enfants, lorsqu'il « en mettra les portes ⁷⁵⁹. » Jusque là, la version faite sur l'hébreu est identique ; mais on n'y lit pas ce qui suit : « Ainsi agit Hoza, qui était de Béthel ; il perdit Abiron, son premier-né, quand il jeta les fondements nouveaux de Jéricho; et le plus jeune de ses fils, quand il en posa les portes ⁷⁶⁰. » Il faut donc voir ici une interposition, due aux Septante, qui savaient cet événement.

XX. (Ib, XIX, 47 suivant les Septante.)

Motif pour lequel Dieu endurcit le coeur des Chananéens. — « L'Amorrhéen continua de demeurer à Elom et à Salamin, et la main d'Ephrem s'appesantit sur eux, et ils devinrent ses tributaires. » Cette faiblesse était déjà une infraction aux ordres du Seigneur, et cependant Josué vivait encore; mais, à raison de sa vieillesse, il n'était plus à la tête des armées du peuple dans les combats. C'est pour cela que Dieu, suivant ce qui est écrit ⁷⁶¹, affermit le coeur des Chananéens et voulut que ces peuples se liguassent ensemble pour combattre Josué, de peur qu'ils n'obtinsent; eux aussi, leur grâce, en dépit même des ordres de Dieu, s'ils n'étaient pas vaincus par les armes, et que sur le déclin des jours ou après la mort de Josué, ils ne fussent laissés en paix par les enfants d'Israël : ceux-ci en effet auraient pu alors faire grâce à leurs ennemis, contrairement à la défense du Seigneur; et Josué n'était pas capable de cette faiblesse.

XXI. (Ib. XXI, 41, 42, 43.)

1. Les Israélites possédèrent-ils réellement toute la terre promise? — A la mort de Josué, et même dans la suite, les Israélites n'avaient pas exterminé entièrement les nations qui possédaient la terre promise; ils étaient seulement établis dans la portion de cet héritage dont ils avaient chassé les habitants. C'est donc avec raison qu'on demande quel sens il faut donner à ces paroles : « Le Seigneur donna à Israël tout le pays qu'il avait juré de donner à leurs pères; et ils l'eurent en héritage et l'habitèrent. — Le Seigneur leur donna le reposa aux alentours, comme il en avait fait le serment à leurs pères ; de tous leurs ennemis, nul n'osa leur résister en face ; le Seigneur livra tous leurs ennemis entre leurs mains. De toutes

⁷⁵⁸III Rois, II, 29.

⁷⁵⁹Is. IX, 6.

⁷⁶⁰Deut. XIV, 3-19.

⁷⁶¹III Rois, II, 29.

les bonnes paroles que le Seigneur adressa aux enfants d'Israël, il n'y en eut pas une seule sans effet, elles s'accomplirent toutes. »

2. La terre promise comprenait les pays habités par sept peuples nommés dans l'Écriture. — Il faut donc examiner attentivement tous les points de cette affirmation. Et d'abord, il faut voir combien de nations comprenait la terre promise aux Israélites. Or, l'Écriture en nomme constamment sept, ainsi qu'on le voit dans l'Exode : « Le Seigneur dit ensuite à Moïse: Va, sors de ce lieu, toi et ton peuple, que tu as tiré d'Égypte, pour entrer dans la terre que j'ai promise avec serment à Abraham, à Isaac et à Jacob, en disant : Je la donnerai à ta postérité ; et j'enverrai en même « temps devant toi mon Ange, et il chassera l'Amorrhéen, le Cethéen, le Phéréséen, le Gergéséen , l'Évéen , le Jébuséen et le Chananéen ⁷⁶². » C'est donc la terre de ces sept peuples que Dieu a promise aux Patriarches. Mais le Deutéronome parle encore d'une manière plus expressive : « Quand tu approcheras d'une ville pour l'assiéger, et que tu lui auras offert la paix, si l'on te donne une réponse pacifique, et que tous les peuples qui se trouvent dans la ville t'ouvrent les portes, ils seront tes tributaires et t'obéiront; mais s'ils ne t'obéissent pas et combattent contre toi, tu l'assiégeras, et le Seigneur la livrera entre tes mains, et tu feras passer tous les mâles au fil de l'épée, en réservant les femmes, les meubles, et les troupeaux et tout ce qui sera dans la ville, et tu prendras pour toi tout le butin, et tu te nourriras de toutes les dépouilles de tes ennemis, que le Seigneur ton Dieu t'a données. C'est ainsi que tu en useras à l'égard de toutes les villes qui sont très-éloignées de toi, et qui ne sont pas de celles qui appartiennent à ces nations. Mais quant à ces villes dont le Seigneur ton Dieu doit te donner la terre en héritage, tu ne laisseras la vie à aucun de leurs habitants; tu les anathématiseras tous : le Cethéen, l'Amorrhéen, le Chananéen, le Phéréséen, l'Évéen, le Jébuséen et le Gergéséen, comme le Seigneur ton Dieu te l'a commandé ⁷⁶³. » Ici encore, il est dit clairement que la terre de ces sept nations est promise en héritage aux Israélites, et qu'il la posséderont quand ils auront vaincu et totalement exterminé ces nations. Quant aux autres qui sont fort éloignées, Dieu veut qu'elles deviennent les tributaires de son peuple; si elles n'opposent point de résistance; mais si elles résistent, elles doivent être entièrement ruinées, à l'exception des troupeaux et de ce qui peut entrer dans le butin. On lit encore dans un autre endroit du Deutéronome : « Lorsque le Seigneur ton Dieu t'aura fait entrer dans cette terre où tu entres pour la posséder, et qu'il aura exterminé devant toi des nations grandes et populeuses, le Cethéen, le Gergéséen, l'Amorrhéen, le Phéréséen, le Chananéen, l'Évéen et le Jébuséen, sept nations grandes, populeuses et plus fortes que vous; le Seigneur ton Dieu les livrera entre tes mains, tu les frapperas, et tu les extermineras entièrement. Tu ne feras point d'alliance avec eux, et tu n'auras aucune compassion d'eux; tu ne contracteras pas non plus de mariage avec eux; tu ne donneras point tes filles à leurs fils, et tu ne feras

⁷⁶²III Rois, II, 29.

⁷⁶³Is. IX, 6.

pas épouser leurs filles à tes fils etc ⁷⁶⁴. »

3. La Genèse nomme onze nations, au lieu de sept; mais ce n'est qu'au temps de Salomon que fut réalisée la promesse. — Il ressort donc de ces différents endroits de l'Écriture, que les enfants d'Israël reçurent en héritage les pays de ces sept nations; non point pour les occuper en commun avec elles, mais pour les occuper à leur place. Cependant, au livre de la Genèse, ce ne sont pas ces sept nations seulement, mais onze, qui sont promises à la postérité d'Abraham. Voici, en effet, ce qu'on y lit: « En ce jour-là, le Seigneur Dieu fit alliance avec Abraham, disant : Je donnerai ce pays à ta race, depuis le fleuve d'Égypte jusqu'au grand fleuve, le fleuve d'Euphrate, les Cénéens, les Cénéseens, les Cetmonéens, les Cetthéens, les Phéréséens, les Raphahim, les Amorrhéens, les Chananéens, les Evéens, les Gergéséens et les Jébuséens ⁷⁶⁵. » On résout la question, en appliquant cette prophétie à Salomon, qui étendit les limites de son royaume jusque sur les confins de ces peuples, suivant ce qui est écrit de lui : « Il vint à bout de tout ce qu'il lui plut d'édifier dans Jérusalem, sur le Liban et dans toute l'étendue de son royaume. Quant à tout ce qui était resté de peuple, du Cetthéen, de l'Amorrhéen, du Phéréséen, de l'Évéen et du Jébuséen, qui n'étaient point des enfants d'Israël, Salomon rendit tributaires, comme ils le sont encore aujourd'hui, leurs enfants qui étaient demeurés dans le pays, et que les enfants d'Israël n'avaient pas exterminés ⁷⁶⁶. » Voilà donc ce qui reste des peuples qui devaient être, suivant l'ordre de Dieu, battus et entièrement exterminés, soumis à un tribut par Salomon ; pour se conformer au commandement divin, ce prince aurait dû certainement les faire périr; soumis en qualité des tributaires, ils devinrent cependant ses esclaves. Nous lisons un peu plus loin: « Et Salomon dominait sur tous les rois depuis le fleuve jusqu'au pays des Philistins et jusqu'aux frontières d'Égypte ⁷⁶⁷. » C'est ici qu'on voit l'accomplissement de la promesse de Dieu à Abraham dans la Genèse. « Depuis le fleuve, » c'est-à-dire, depuis l'Euphrate : car on peut, à défaut même du nom propre, entendre qu'il s'agit du grand fleuve. Il ne peut être question du Jourdain, car les Israélites avaient pris possession des pays situés en deçà et au-delà, même avant le règne de Salomon. L'Écriture affirme donc, au livre des Rois, que le royaume de Salomon s'étendait depuis l'Euphrate, du côté oriental, jusqu'aux frontières de l'Égypte, à l'occident. Il s'ensuit qu'il tenait sous son sceptre une région plus considérable que celles qu'occupaient les sept nations citées précédemment; il y avait onze nations, au lieu de sept, soumises à son empire. Entre ces paroles au livre des Rois: « depuis le fleuve jusqu'aux frontières d'Égypte, » qui ont pour objet de déterminer quelle extension le royaume avait prise de l'Orient à l'Occident; et celles-ci de la Genèse: « depuis le fleuve d'Égypte jusqu'au fleuve, le grand fleuve de l'Euphrate, » qui précisaient à l'avance ses limites à l'Orient, et à l'Occident, il y a, en effet, parfaite identité. Ce fleuve d'Égypte, qui forme la frontière entre

⁷⁶⁴Deut. XIV, 3-19.

⁷⁶⁵I Cor. XV, 54, 24.

⁷⁶⁶Matt. VI, 12.

⁷⁶⁷Eph. V, 31, 32.

le royaume d'Israël et l'Égypte elle-même, n'est pas le Nil, mais un fleuve de moindre importance, qui traverse la ville de Rhinocorure, où commence, en remontant vers l'Orient, la limite de la terre promise. Les enfants d'Israël avaient donc reçu l'ordre de s'emparer des pays de sept nations, qu'ils devaient auparavant exterminer et ruiner complètement; quant aux autres, qui habitaient jusque sur les bords de l'Euphrate, ils devaient régner sur elles et les assujettir à un tribut. Et quoiqu'ils eussent enfreint ce commandement, en réduisant en servitude plusieurs des peuples qu'ils auraient dû exterminer, Dieu cependant rait le sceau à sa promesse au temps de Salomon.

4. Les Israélites étaient maîtres de tout le pays; mais Dieu permit, pour le bien de son peuple, que ses ennemis se maintinssent encore sur différents points. — Maintenant donc, où est la vérité dans ce passage du livre de Josué, que nous avons entrepris d'examiner : « Dieu donna à Israël tout le pays qu'il avait juré de donner à leurs pères, et ils l'eurent en héritage ⁷⁶⁸? » Comment leur donna-t-il tout ce pays du vivant de Josué, puisqu'ils n'avaient pas encore triomphé du reste des sept nations? Ce qui suit est vrai : « et ils l'eurent en héritage; » car ils étaient là et habitaient ensemble la contrée. Les paroles suivantes: « Et le Seigneur donna le repos aux alentours, comme il en avait fait le serment à leurs pères, » sont également vraies : car, du vivant même de Josué, les restes des sept nations ne s'éloignaient pas, il est vrai, mais nulle d'elles n'osa en appeler au combat, sur les territoires où ils habitaient ensemble. C'est pour cela que l'Écriture ajoute : « De tous leurs ennemis, nul n'osa leur résister en face. » Quant aux expressions qui suivent : « Mais le Seigneur livra tous leurs ennemis entre leurs mains, » elles désignent ceux de leurs ennemis qui osèrent les défier, au combat. Enfin ces derniers mots. « De toutes les bonnes paroles que le Seigneur adressa aux enfants d'Israël, il n'y en eut pas une seule sans effet ; elles s'accomplirent toutes, » signifient que malgré la désobéissance dont ils se rendirent coupables envers Dieu, quand ils épargnèrent quelques unes des sept nations et se contentèrent de les soumettre, ils vécurent cependant à l'abri de tout péril au milieu d'elles. L'Écriture dit: « de toutes les bonnes paroles, » parce que, à cette époque, les malédictions prononcées contre les contempteurs et les transgresseurs de la Loi n'avaient pas encore eu leur accomplissement. Il ne reste donc plus à expliquer que ce texte : « Le Seigneur donna à Israël tout le pays qu'il avait juré de donner à leurs pères : » or, voici comment il faut l'entendre. Sans doute, il y avait encore des débris des peuples voués à l'extermination et à la ruine; il restait aussi jusqu'à l'Euphrate, des nations à subjuguier, si elles n'opposaient pas de résistance, ou à détruire entièrement, si elles résistaient; cependant, Dieu permit que ces peuples se maintinssent pour servir d'exercice aux Israélites, dans la crainte que ceux-ci, cédant aux affections et aux désirs charnels, ne fussent incapables de supporter avec sagesse et modération le poids d'une prospérité temporelle si rapide, et ne fussent dans leur orgueil précipités bientôt vers leur ruine, ainsi que nous aurons lieu de le démontrer ailleurs. Les Israélites étaient donc maîtres de tout le pays,

⁷⁶⁸Jean., XIX, 19-22.

car la partie dont ils n'avaient pas encore pris possession leur avait été donnée pour leur servir en quelque sorte d'une épreuve salutaire.

XXII. (Ib. XXI, 42.)

De quelle manière peut-on dire que nul ennemi n'osa résister aux Israélites? — « De tous leurs ennemis, nul n'osa leur résister en face. » On peut demander comment ces paroles sont vraies, puisqu'il est rapporté précédemment que les ennemis ne permirent pas à la tribu de Dan de descendre dans la vallée, et qu'ils remportèrent la victoire sur elle dans les montagnes ⁷⁶⁹. Mais il faut user ici du mode d'interprétation dont nous nous sommes servi pour le passage où l'Écriture cite les noms des douze enfants de Jacob, nés dans la Mésopotamie, quoique Benjamin ne soit pas venu au monde dans cette contrée ⁷⁷⁰. Les onze tribus représentent le peuplé tout entier, suivant la règle suffisamment connue, appliquée par nous-mêmes à d'autres endroits des saintes Écritures. Si l'on demande la raison pour laquelle cette tribu ne reçut pas assez de terres en partage, et, souffrit du voisinage de ceux qui les occupaient, on doit croire que Dieu le permit dans un dessein mystérieux. Cependant lorsque Jacob bénissait ses fils, il prononçait sur Dan des paroles qui donnent lieu de penser que l'Antéchrist sortira un jour de cette tribu ⁷⁷¹. Nous ne voulons pas en dire davantage, puisqu'il est possible de résoudre l'objection de la manière suivante : « De tous leurs ennemis, nul n'osa résister en face, » c'est-à-dire, tant qu'ils firent la guerre ensemble sous le commandement. d'un seul chef, avant que les partages fussent déterminés et confiés à la garde de chaque tribu.

XXIII. (Ib. XXII, 23.)

Il n'y a qu'un Sauveur, qui est Jésus-Christ. — « Et pour les sacrifices de nos saluts. » Sacrifices étant mis au pluriel, saluts est aussi mis au même nombre. Il faut bien observer, sur ce passage, en quel sens on dit ordinairement : le sacrifice du salut; car, si nous avons reçu le Christ, qui est appelé « le salut de Dieu ⁷⁷², » on ne voit pas quel sens on peut donner à ce mot, mis au pluriel. « Nous n'avons, en effet, qu'un seul Seigneur, qui est Jésus-Christ ⁷⁷³: » quoique plusieurs soient nommés Christs, par grâce, suivant ce passage des Psaumes : « Gardez-vous de toucher à mes Christs ⁷⁷⁴. » Mais peut-on dire : des saluts ou salutaires? La question n'est pas facile à résoudre : car Jésus-Christ est lui-même le seul Sauveur de son corps.

⁷⁶⁹III Rois, II, 29.

⁷⁷⁰Is. IX, 6.

⁷⁷¹Deut. XIV, 3-19.

⁷⁷²I Cor. XV, 54, 24.

⁷⁷³Matt. VI, 12.

⁷⁷⁴Eph. V, 31, 32.

XXIV. (Ib. XXIII, 14.)

Ce que c'est que mourir. — Quand Josué parle de sa fin prochaine, il dit : « Je retourne par le chemin que suivent tous ceux qui sont sur la terre. » nous trouvons dans la version faite sur l'hébreu cet autre mot : « J'entre dans le chemin. » L'expression des Septante « je retourne par le chemin, » si l'on entend parler seulement du corps, doit se prendre dans le sens de ces paroles de Dieu à l'homme : « Jusqu'à ce que tu retournes dans la terre, dont tu es sorti ⁷⁷⁵. » Mais si l'appliquant à l'âme, nous voulons adopter le sens de ces paroles de l'Ecclésiaste : « L'esprit retournera à Dieu qui l'avait donné ⁷⁷⁶, » j'estime qu'elle ne convient pas à tous indistinctement, mais à ceux qui ont vécu de manière à mériter de retourner à Dieu, comme à leur Créateur et à l'auteur de leur existence. Elle ne saurait convenablement s'appliquer à ces hommes dont il est dit, qu'ils ne sont qu'un « souffle qui passe et ne revient point ⁷⁷⁷. » Si Josué, fils de Navé, ce saint personnage, n'avait pas ajouté : « que suivent tous ceux qui sont sur la terre, » il n'y aurait pas matière à discussion; car nous ne pouvons admettre, à son sujet, aucune supposition qui ne soit digne de lui ; mais, comme il a complété ainsi sa phrase, je métonne que le traducteur latin n'ait pas mis « je parcours » ou « je descends, » au lieu de « je retourne par le chemin, » si le grec « apotrekho », est susceptible de ce sens. En effet, tous les hommes parcourent ou descendent ce chemin de la vie, quand ils approchent du terme. Mais comme nous trouvons le même mot, quand les parents de Rébecca disent au serviteur d'Abraham « Voici Rébecca: prends-la et retourne, afin qu'elle soit la femme de ton maître ⁷⁷⁸; » il faut lui donner ici la même signification.

XXV. (Ib. XXIV, 3.)

Toute la terre a été promise à Jésus-Christ et à l'Église. — Là où la version des Septante porte : « J'ai tiré Abraham, votre père, d'au-delà du fleuve, et je l'ai conduit dans toute la terre, » la version faite sur l'hébreu contient cette variante : « et je l'ai conduit dans la terre de Chanaan. » Il serait étonnant que par ces mots « toute la terre, » les Septante eussent voulu désigner le pays de Chanaan ; peut-être dans un esprit prophétique ont-ils donné, comme un fait accompli, la réalisation infaillible de la promesse de Dieu en Jésus-Christ et dans son Eglise, qui est la véritable postérité d'Abraham ; et ainsi ces paroles se rapporteraient aux enfants de la promesse, et non aux enfants de la chair.

XXVI. (Ib. XXIV, 11.)

En se retranchant derrière leurs remparts, les habitants de Jéricho firent réellement la guerre aux Israélites. — « Ceux qui habitent Jéricho firent la guerre contre vous. » On peut de-

⁷⁷⁵III Rois, II, 29.

⁷⁷⁶Is. IX, 6.

⁷⁷⁷Deut. XIV, 3-19.

⁷⁷⁸I Cor. XV, 54, 24.

mander comment la vérité s'accommode de ces paroles, puisque les habitants de Jéricho se contentèrent de fermer leurs portes et de se retrancher derrière leurs murailles. Mais il n'y a rien que de vrai dans ces paroles : car fermer les portes à l'ennemi, est un acte d'hostilité. Ils ne députèrent, en effet, personne pour demander la paix. Si l'Écriture avait dit : ils ont livré bataille contre vous, elle aurait avancé une erreur. Mais la guerre ne se compose pas de combats incessants; tantôt les engagements sont fréquents, tantôt rares; tantôt même il n'y en a pas du tout. La guerre a lieu, quand il existe d'une manière quelconque un différend à main armée.

XXVII. (Ib. XXIV, 12.)

Des guêpes envoyées par Dieu contre les ennemis d'Israël. — Que veut dire Josué, quand, rappelant aux Israélites les merveilles accomplies par Dieu en leur faveur, il dit entre autres choses : « Il a envoyé devant vous des guêpes, et il les a chassées devant vous? » Nous lisons la même chose dans le livre de la Sagesse ⁷⁷⁹, et cependant nulle part on ne trouve le récit de cet événement. Peut-être Josué a-t-il voulu par là désigner métaphoriquement les traits acérés de la peur, que la rumeur leur apportait sur ses ailes, et qui les mettaient en fuite; ou bien ces esprits invisibles de l'air, que le Psalmiste appelle les mauvais anges ⁷⁸⁰. On peut dire encore que l'Écriture n'a pas consigné tout ce qui s'est fait, et admettre que Dieu a envoyé de véritables guêpes.

XXVIII. (Ib. XXIV, 19.)

Les Israélites présumèrent d'eux-mêmes plutôt que de la miséricorde de Dieu. — Que signifient ces paroles de Josué au peuple : « Vous ne pouvez servir le Seigneur, parce que c'est un Dieu saint? » Veut-il dire que la fragilité humaine ne peut monter, pour ainsi parler, au niveau de la Sainteté divine par une fidélité irréprochable? Après avoir entendu Dieu, les Israélites auraient dû non-seulement choisir son service, mais encore mettre toute leur confiance dans son secours et sa miséricorde : il était bien pénétré du besoin de cette miséricorde, celui qui s'exprime ainsi dans les psaumes : « N'entrez pas en jugement avec votre serviteur, parce que nul être vivant ne sera trouvé juste en votre présence ⁷⁸¹. » Mais les Israélites aimèrent mieux présumer d'eux-mêmes et croire qu'ils pouvaient demeurer irréprochables dans le service de Dieu ; ils commencèrent dès lors à vérifier cette parole de l'Apôtre qui les peint : « Ne connaissant point la justice de Dieu, et s'ét forçant d'établir la leur propre, ils ne se sont point soumis à la justice de Dieu ⁷⁸². » Ainsi la Loi survenait déjà, pour eux, afin de donner lieu à l'abondance du péché, et ensuite à la surabondance

⁷⁷⁹III Rois, II, 29.

⁷⁸⁰Is. IX, 6.

⁷⁸¹Deut. XIV, 3-19.

⁷⁸²III Rois, II, 29.

de la grâce par Jésus-Christ, qui est la fin de la Loi pour la justification de tous ceux qui croient en lui ⁷⁸³.

XXIX. (Ib. XXIV, 23.)

Défense de conserver les idoles. — Que signifient encore ces autres pales de Josué au peuple : « Maintenant donc ôtez les dieux étrangers qui sont parmi vous, et tournez vos coeurs vers le Seigneur Dieu d'Israël? » Il ne faut pas croire que les Israélites aient conservé parmi eux quelque idole des nations, puisque Josué vient de faire l'éloge de leur obéissance; et s'ils en avaient eus encore, après les menaces effrayantes de la Loi, qu'ils auraient été favorisés de tant de bienfaits; puisque le larcin, commis par un d'entre eux dans les dépouilles livrées à l'anathème, attira sur le peuple un châtement si terrible. Jacob tint le même langage à ceux qui vinrent avec lui de la Mésopotamie, où le culte des idoles était tellement en vigueur, que Rachel déroba celles de son père ⁷⁸⁴; mais quand Jacob eut parlé, chacun lui donna celles qu'il possédait ⁷⁸⁵ : voyant bien par ses paroles que le patriarche n'ignorait pas qu'ils en avaient. Au contraire nul Israélite n'en porta après l'avertissement de Josué. On ne doit pourtant pas croire que son commandement fût inutile ; car il ne dit point : s'il y a des dieux étrangers parmi vous, faites les disparaître ; mais avec toute l'autorité que donne une science certaine : « Otez, dit-il, les idoles qui sont parmi vous. » Le saint Prophète discernait par conséquent dans leurs coeurs des pensées peu convenables sur Dieu, et il les avertissait de les en arracher. Car quiconque s'imagine Dieu tel qu'il n'est pas, porte assurément dans son coeur un Dieu faux et étranger. Or, quel est celui qui s'imagine Dieu tel qu'il est? C'est donc un devoir pour les fidèles, tant qu'ils sont éloignés du Seigneur ⁷⁸⁶, d'arracher de leurs coeurs les vains fantômes qui s'y pressent et leur représentent Dieu avec des imperfections qui ne peuvent lui être attribuées; ils doivent encore avoir soin de tourner leurs coeurs vers lui, afin qu'il se fasse connaître à eux par son Esprit, dans la mesure et de la manière qu'il sait nous convenir, jusqu'à ce que toute erreur disparaisse, car il est écrit : « Tout homme est sujet à l'erreur ⁷⁸⁷, » et non-seulement, jusqu'à ce que toute erreur impie disparaisse, mais même les apparences et les énigmes, et qu'il nous soit ainsi donné de le connaître face à face, comme nous sommes connus de lui; ce sont les expressions de l'Apôtre: « Nous voyons maintenant, dit-il, comme en un miroir et en énigme, mais alors nous le verrons face à face: je le connais maintenant d'une manière imparfaite; mais alors je le connaîtrai comme je suis connu de lui ⁷⁸⁸. »

⁷⁸³Is. IX, 6.

⁷⁸⁴Deut. XIV, 3-19.

⁷⁸⁵I Cor. XV, 54, 24.

⁷⁸⁶Matt. VI, 12.

⁷⁸⁷III Rois, II, 29.

⁷⁸⁸Is. IX, 6.

XXX. (Ib. XXIV, 25, 26, 27.)

1. Significations mystérieuses de la pierre placée par Josué sous un térébinthe. — « Josué fit alliance avec le peuple en ce jour-là, et lui donna la Loi et la justice à Silo, devant le tabernacle du Seigneur Dieu d'Israël. Et il écrivit ces paroles dans le livre de la Loi de Dieu; et il prit une grande pierre qu'il plaça sous un térébinthe en présence du Seigneur. Et il dit au peuple : Voilà que cette pierre vous servira de témoignage, parce qu'elle a entendu toutes les paroles que le Seigneur vous a dites aujourd'hui, et elle vous servira de témoignage jusqu'aux jours les plus reculés, quand vous mentirez au Seigneur votre Dieu. » Quiconque entend ces expressions, non point d'une manière superficielle, mais en allant plus à fond, doit croire que ce grand homme ne fut pas assez inepte pour imaginer qu'une pierre inanimée pût entendre les paroles de Dieu à son peuple; lors-même que le ciseau de l'ouvrier lui eût donné la forme d'un homme, elle n'aurait mérité que d'être rangée parmi ces idoles dont le Psalmiste a dit : « Elles ont des oreilles et n'entendent point ⁷⁸⁹. » Pour être de pierre, les idoles des nations n'entendent pas plus que si elles étaient d'or ou d'argent. Mais cette pierre figure certainement « la pierre de scandale, celle contre laquelle se sont heurtés les Juifs incrédules ⁷⁹⁰ : » pierre mystérieuse « que les architectes ont rejetée, mais qui est « devenue la pierre capitale de l'angle ⁷⁹¹. » Elle fut également signifiée par ce rocher d'où jaillit, d'un coup de verge, l'eau qui désaltéra le peuples ⁷⁹² : or parlant de cette eau du rocher, l'Apôtre a dit : « Nos pères buvaient à cette pierre spirituelle qui les accompagnait, et cette pierre était Jésus-Christ ⁷⁹³. » C'est pour la même raison que cet illustre chef du peuple hébreu prit des couteaux de pierre pour la circoncision, et ces couteaux furent ensevelis avec lui dans son tombeau, comme un symbole mystérieux des biens réservés à la postérité. Ce qui est dit de cette pierre visible, placée sous un arbre par Josué, doit donc s'entendre dans le sens spirituel, et c'est ainsi qu'il témoignera à l'avenir contre ces Juifs infidèles, c'est-à-dire, menteurs, dont parle le Psalmiste : « Les ennemis de Dieu lui ont rendu un culte menteur ⁷⁹⁴. » — Quoique Moïse, le serviteur de Dieu, ou plutôt Dieu lui-même par son intermédiaire, eût déjà donné au peuple l'Alliance qui était placée dans l'arche, appelée pour cette raison l'Arche d'Alliance, et dans les livres de la Loi, si pleins de mystères et de prescriptions; cependant ce n'est pas sans raison que nous lisons dans ce passage : « Josué fit alliance avec le peuple en ce jour-là. » Cette nouvelle alliance symbolise, en effet, le nouveau Testament; nous trouvons le même symbole dans le Deutéronome, qui veut dire Seconde Loi, et dans les secondes tables qui remplacèrent les premières ⁷⁹⁵. Ainsi nous voyons figuré par plusieurs types ce

⁷⁸⁹Deut. XIV, 3-19.

⁷⁹⁰I Cor. XV, 54, 24.

⁷⁹¹Matt. VI, 12.

⁷⁹²Eph. V, 31, 32.

⁷⁹³Jean., XIX, 19-22.

⁷⁹⁴III Rois, II, 29.

⁷⁹⁵Is. IX, 6.

qui n'a été accompli que d'une seule manière. Quant au térébinthe, sous lequel fut placée la pierre, il signifie la même chose que la verge appliquée au rocher, pour en faire sortir de l'eau : ici en effet, nous retrouvons encore le bois avec la pierre. Or, la pierre a été placée dessous, parce que Notre-Seigneur n'aurait pas été élevé sur la Croix, s'il ne s'était soumis et abaissé; ou parce que le mystère était encore voilé, quand Josué accomplissait cette oeuvre symbolique. Enfin le térébinthe, cet arbre que désignent ici les Septante, quoique, selon d'autres interprètes, ce fût un chêne, distille des larmes médicinales.

2. Ce n'est point par malice, mais par, faiblesse, que les Israélites n'observèrent point strictement le commandement au Seigneur. — Il est étonnant, sans doute, que Josué, cet homme de Dieu, n'ait pas, du moins dans les dernières paroles qu'il adressa au peuple, fait un reproche aux Israélites d'avoir épargné les nations, condamnées par Dieu à l'anathème et à l'extermination. Voici en effet ce qui est écrit : « Lorsque les enfants d'Israël se furent fortifiés, ils soumirent ces Chananéens à leur obéissance, mais ils ne les exterminèrent pas entièrement⁷⁹⁶. » L'Écriture, il est vrai, atteste qu'ils en furent incapables d'abord; mais dans la suite, quand ils purent se les rendre tributaires, ils désobéirent certainement au Seigneur en ne les exterminant pas : faute dont Josué ne se rendit jamais coupable, tant qu'il fut à la tête de l'armée. Pourquoi donc dans le dernier discours qu'il leur adressa omit-il de leur en faire un reproche? Comme l'Écriture dit qu'ils rien étaient point capables auparavant, c'est-à-dire, tant qu'ils ne furent pas en force, ne doit-on pas croire qu'ils craignirent, même après s'être fortifiés, de soulever contre eux, par une rigueur intempestive, et de pousser au désespoir, des nations disposées à se soumettre, et dont ils n'auraient pu triompher? Le Seigneur ne voulut donc point leur faire un crime de cette crainte humaine dans laquelle se trahit un certain manque de foi ; si cette foi avait été plus forte, la guerre aurait eu alors les mêmes conséquences qu'au temps où Josué commandait. Mais, comme elle ne fut pas aussi grande, même après qu'ils furent devenus supérieurs en force à l'ennemi, ils n'osèrent, gagnés par la peur, entreprendre contre eux une guerre d'extermination. Cette peur inspirée, non par la méchanceté, ni par l'orgueil ou le mépris du commandement divin, mais par une faiblesse de volonté, Dieu, ainsi que je l'ai dit, ne voulut pas la leur imputer, lorsqu'il leur donna d'entendre Josué pour la dernière fois. L'Apôtre s'est inspiré de la conduite de Dieu, quand il a dit : « Alexandre, l'ouvrier en cuivre, m'a fait beaucoup de mal : le Seigneur lui rendra selon ses oeuvres⁷⁹⁷. » Puis, venant à ceux qui l'avaient abandonné dans le péril, non par malice mais par crainte : « La première fois, dit-il, que j'ai défendu ma cause, nul ne m'a assisté, mais tous m'ont abandonné : que cela ne leur soit point imputé⁷⁹⁸. »

⁷⁹⁶Ps. L, 16.

⁷⁹⁷Ib XXXV, II, 15.

⁷⁹⁸Hébr. XI, 32.

LIVRE SEPTIÈME. QUESTIONS SUR LES JUGES.

Cette traduction est l'oeuvre de M. l'abbé POGNON

PREMIÈRE QUESTION. (Juges. I.)

Introduction. — Vers la fin du livre de Josué, l'histoire poursuit succinctement son récit jusqu'au temps où les enfants d'Israël tombèrent dans l'idolâtrie. Dans le livre des Juges, on reprend l'ordre et le détail des événements qui suivirent la mort de Josué. Ce livre ne commence donc pas à l'époque de la chute des Israélites dans l'idolâtrie, mais à une époque antérieure, dans le cours de laquelle s'accomplirent les événements qui précédèrent cette défection.

II. (Ib. I, 1-3)

La tribu de Juda et la tribu de Siméon marchent seules contre les Chananéens. — « Et ceci: arriva après la mort de Josué les enfants d'Israël interrogeaient le Seigneur, disant qui marchera avec nous comme chef de guerre pour combattre le Chananéen ? Et le Seigneur dit : Juda marchera, voici que j'ai livré le pays en ses mains. » Ici on demande si c'est un homme en particulier qui est appelé Juda, ou si c'est la tribu qui est, suivant l'usage, désignée par ce nom. Ceux qui consultaient le Seigneur après la mort de Josué demandaient un chef; ce qui fait penser qu'il serait question d'un homme : mais comme l'Écriture n'est pas dans l'usage de désigner les chefs nouvellement établis sans rappeler en même temps leur origine et leurs ancêtres, et qu'on sait d'ailleurs qu'après la mort de Josué, le peuple d'Israël eut des chefs dont le premier fut Othoniel fils de Cénez, on est plus fondé à voir ici sous le nom de Juda, la tribu de Juda. Le Seigneur voulut que cette tribu commençât l'extermination des Chananéens, et comme le peuple demandait un chef, Dieu par sa réponse fit comprendre qu'il ne voulait pas que la nation en masse prit les armes contre les Chananéens; c'est pourquoi il dit: « Juda marchera. » L'Écriture poursuit en ces termes : « Et Juda dit à Siméon son frère, » c'est-à-dire, la tribu de Juda à la tribu de Siméon. A cette époque en effet les deux enfants de Jacob, connus parmi leurs frères sous les noms de Juda et de Siméon, n'étaient plus en vie ; c'est la tribu de Juda qui dit à la tribu de Siméon : « Marche avec moi à la conquête de ce qui m'est échu par le sort, et nous ferons la guerre aux Chananéens, et moi je marcherai également avec toi pour te mettre en possession du pays que le sort la donné. » Il est évident que la tribu de Juda a réclamé l'appui d'une autre tribu, promettant à celle-ci de lui rendre le même service, quand elle en aurait besoin, pour sa prise de possession.

III. (Ib. I, 9-12.)

Événements racontés par anticipation. — « Et Caleb dit : A celui qui attaquera la Cité des lettres et s'en emparera je donnerai ma fille Axa pour épouse. » Ce fait a été mentionné

déjà au livre de Josué ⁷⁹⁹ ; mais on demande avec raison s'il arriva du vivant de Josué et se trouve rappelé ici par mode de récapitulation; ou bien s'il eut lieu après la mort de ce chef, quand Dieu eut dit : « Juda marchera, » et que Juda en effet eut entrepris la guerre contre les Chananéens, guerre dans laquelle l'événement est placé parle récit. Il est plus probable que les choses se passèrent après la mort de Josué, et qu'elles ont été, comme d'autres, rapportées d'abord par anticipation. En effet, on expose ici les combats livrés aux Chananéens par la tribu de Juda. Parmi les autres exploits de cette tribu, dont après la mort de Josué le Seigneur avait dit : « Juda marchera ; » le récit renferme ce qui suit : « Et ensuite les enfants de Juda descendirent pour combattre les Chananéens qui habitaient dans le pays des montagnes, vers le midi et dans la plaine. Et Juda s'avança contre le Chananéen qui habitait à Hébron, et le Chananéen sortit d'Hébron à sa rencontre. Or, le nom d'Hébron était Chariat Harbo Sepher. Et il défit Sésaï, et Achiman et Cholmi enfants d'Enac, et de là on marcha contre les habitants de Dabir. Or, Dabir était autrefois le nom de la Cité des lettres. Et Caleb dit : A celui qui attaquera la Cité des lettres, et s'en emparera, je donnerai ma fille pour épouse. » L'ensemble de ce récit montre avec évidence que ces événements arrivèrent après la mort de Josué. Mais en rapportant que ces villes furent données à Caleb, l'historien devançant l'avenir expose par occasion ce qui arriva ensuite. Cependant je pense que l'Écriture a en quelque raison de rapporter à deux reprises que la fille de Caleb fut donnée en récompense au vainqueur.

IV. (Ib. 1, 14, 15.)

Récits concordants dit livre de Josué et du livre des Juges. — A propos de la fille de Caleb on soulève une autre question. Au livre de Josué, il est ainsi parlé d'elle: « Et comme elle se mettait en chemin, elle tint conseil avec lui, (son mari Othoniel) disant : « Je demanderai un champ à mon père. Et de dessus son âne, elle éleva la voix » elle reste ; elle demande à son père un champ, et l'obtient ⁸⁰⁰. Ici, au livre des Juges, il est dit : « Et comme il (son mari) se mettait en chemin, Othoniel l'avertit de demander un champ à son père. » Là il est dit : « Comme elle se mettait en chemin; » Ici : « comme il se mettait en chemin; » mais il n'y a pas contradiction : l'un et l'autre s'étaient mis en route en même temps. Là, au livre de Josué, il est dit : « elle tint conseil avec lui » c'est-à-dire, avec son mari, « disant : Je demanderai un champ à mon père ; et de dessus son âne elle éleva la voix et demanda. » Dans le conseil qu'elle tint elle reçut l'avis de demander. Là il est fait mention du conseil tenu ; ici de l'avis qui fut donné. C'est comme si. l'on disait : Elle tint conseil avec lui, disant : je demanderai un champ à mon père, et lui l'ayant conseillée, elle cria de dessus son âne. Mais dans Josué il est dit qu'elle demanda un champ, et le nom de ce champ est même désigné; et ici on voit qu'avertie par son époux de demander un champ, elle demanda non pas un champ,

⁷⁹⁹III Rois, II, 29.

⁸⁰⁰III Rois, II, 29.

mais « le rachat de l'eau, » parce que le lieu où elle était mariée était au midi. Il est dit dans Josué qu'elle éleva la voix de dessus l'âne qu'elle montait; ici on dit : « élevant la voix de dessus l'animal accoutumé au joug. » L'Écriture ajoute : « Et Caleb lui donna suivant « ses désirs le rachat des lieux élevés, et le rachat des lieux bas. » Tout ceci est obscur. Peut être demanda-t-elle un champ dont le revenu devait servir à acheter des eaux qui manquaient dans la contrée où elle se trouvait établie par son mariage. « Et Caleb lui donna le rachat des lieux élevés, et le rachat des lieux bas. » Je ne vois pas ce qui est sous-entendu ici, sinon ce mot : Les cours d'eau, c'est-à-dire les cours d'eau sur les lieux élevés, dans les montagnes, les cours d'eau dans les lieux bas, dans les planés où les vallées.

V. (Ib. 1, 18, 19.)

Dieu éprouve les siens pour les préserver de l'orgueil. — « Et Juda ne posséda point Gaza et sa frontière, ni Ascalon et sa frontière, ni Azoth et les pays environnants. Et le Seigneur était avec Juda, et il occupa la montagne, n'ayant pu se rendre maître des habitants de la vallée, parce que Réchab s'opposa à eux, et qu'il avait des chariots de fer. » Expliquant dans le livre de Josué le passage où il est dit : « Et le Seigneur donna à Israël toute « la terre, » bien que les Israélites n'en possédassent point encore une grande étendue ; toute la terre, ai je dit, a été donnée en ce sens que ce qui n'était point occupé servait à exercer le peuple de Dieu ⁸⁰¹. C'est ce qui apparaît ici avec une plus grande évidence. On énumère les villes que Juda ne posséda point, et on dit : « Et le Seigneur était avec Juda, et il occupa la montagne, n'ayant pu se rendre maître des habitants de la vallée. » Qui ne comprend que cela même est la conséquence de ce que le Seigneur était avec Juda? Car, si celui-ci s'était emparé de tout le pays sans coup férir, ne pouvait-on pas craindre qu'il ne s'enflât d'orgueil? L'Écriture ajoute : « parce que Réchab s'opposa à eux, et qu'il avait des chariots de fer ; » non que ces chariots aient inspiré de l'épouvante au Seigneur lui-même qui était avec Juda ; mais ce fut Juda que la crainte saisit. Pourquoi eut-il peur, Dieu étant avec lui ? Voici la réponse que suggère à cette question une réflexion prudente Dieu dans sa miséricorde pour les siens réprime dans leurs coeurs l'enflure qui naît de l'excès de la prospérité : il leur fait tirer profit de leurs ennemis, non-seulement quand ils en triomphent, mais encore quand ils les redoutent : sa bonté est rendue sensible dans un cas, et dans l'autre l'orgueil est réprimé. L'ange de Satan est assurément l'ennemi des Saints, et l'Apôtre néanmoins assure que cet ange lui a été donné pour le souffleter, de peur qu'il ne s'enorgueillisse de la grandeur de ses révélations ⁸⁰².

VI. (Ib 1, 20.)

Récapitulation. — « Et on donna à Caleb Chébron, comme Moïse l'avait déterminé, et il obtint de là trois villes des enfants d'Énac, et il extermina trois fils d'Énac. » Ceci a été

⁸⁰¹ III Rois, II, 29.

⁸⁰² Is. IX, 6.

déjà rapporté au livre de Josué ⁸⁰³ comme ayant eu lieu du vivant de Josué. Le même fait est rappelé ici par mode de récapitulation, parce que l'Écriture raconte ce qui concerné la tribu de Juda, dont Caleb faisait partie.

VII. (Ib. 1, 21, 8.)

Les anciens habitants de Jérusalem ne furent pas tous détruits. — On demande pourquoi il est dit que les enfants de Benjamin « ne s'emparèrent pas du Jébuséen habitant à Jérusalem, et » que « le Jébuséen habita avec les enfants de Benjamin à Jérusalem, jusqu'à ce jour, » puisqu'on dit plus haut que cette même ville fut prise par Juda, livrée aux flammes, et les Jébuséens qui l'habitaient exterminés. — Il faut savoir que les deux tribus de Juda et de Benjamin eurent cette ville en commun, comme on le voit dans le partagé même du pays qui fut fait par Josué ⁸⁰⁴. Or cette ville de Jébus est la même que Jérusalem. Aussi, les deux tribus restèrent-elles auprès du temple du Seigneur, quand les autres, à l'exception de la tribu sacerdotale de Lévi, qui n'eut point de terres dans le partage, se séparèrent avec Jéroboam du royaume de Juda. — Il faut donc penser que, à la vérité, la ville fut prise et incendiée par Juda, et que tous les Jébuséens qui s'y trouvaient furent exterminés; mais non pas que tous les Jébuséens absolument aient été détruits, soit qu'il, y en ait eu hors de la ville, soit qu'ils aient pu s'enfuir. Ce furent ces restes, de la nation des Jébuséens que les enfants de Benjamin laissèrent habiter avec eux dans la ville qui leur était commune avec Juda C'est pourquoi, quand il est dit que « les enfants de Benjamin ne s'emparèrent pas du Jébuséen, » cela veut dire qu'ils ne purent ou ne voulurent pas rendre les Jébuséens tributaires; cette parole « Il ne s'empara pas du Jébuséen, » signifie, en tout, cas, que Benjamin n'occupa point le pays à l'exclusion du peuple qui en était possesseur.

VIII. (Ib. I, 27.)

Comment les Scythes ont-ils pu bâtir une ville en Palestine? — « Et Manassès n'obtint pas Bethsan, qui est une ville des Scythes. » C'est, dit-on, cette ville qui porte aujourd'hui le nom de Scythopolis. On pourra s'étonner que dans ces contrées si éloignées de la Scythes, il ait pu se trouver une ville de Scythes. Mais on pourrait s'étonner pareillement qu'Alexandre de Macédoine ait fondé une ville d'Alexandrie, si loin de la Macédoine, ce qu'il fit pourtant après avoir porté la guerre au loin de tout côté. Les Scythes ont pu de même créer cette ville, dans leurs lointaines expéditions. On lit en effet dans l'histoire profane que l'Asie presque tout entière fut un certain temps au pouvoir des Scythes, quand ils marchèrent contre un roi d'Égypte qui leur avait spontanément déclaré la guerre, et qui, saisi de terreur à leur arrivée, regagna ses états.

⁸⁰³Deut. XIV, 3-19.

⁸⁰⁴III Rois, II, 29.

IX. (Ib. I, 27.)

Les villes fondées par une métropole en sont appelées les filles. — « Et Manassès n'obtint pas Bethsan, qui est une ville des Scythes, ni ses filles. » L'écrivain appelle « filles » de Bethsan, les autres villes fondées par cette métropole.

X. (Ib. I, 28.)

Un même fait raconté dans deux livres différents. — « Et quand Israël l'eut emporté, il soumit le Chananéen au tribut, et il ne l'extermina pas. » Déjà quelque chose de semblable a été rapporté au livre de Josué, presque dans les mêmes termes⁸⁰⁵. C'est donc ici un résumé, ou bien c'était alors une anticipation, c'est-à-dire, ici on récapitule, ou bien alors ou racontait à l'avance.

XI. (Ib. I, 34.)

Encore un fait raconté deux fois. — « Et l'Amorhéen inquiéta les fils de Dan sur la montagne, et il ne les laissa pas descendre dans la plaine. » Ce fait a été pareillement raconté au livre de Josué par anticipation⁸⁰⁶, ou bien c'est encore ici une récapitulation.

XII. (Ib. II, 1.)

Dieu reproche aux Israélites de n'avoir pas exterminé les Chananéens. — « Et l'Ange du Seigneur parut sur le mont des Pleurs. » L'auteur de ce livre appelle ainsi le lieu de l'apparition, parce qu'il écrivait après l'événement; car lorsque l'ange du Seigneur parut sur la montagne, celle-ci ne portait pas encore ce nom. Elle fut appelée, à cause des pleurs qu'on y versa, d'un nom qui en grec signifie pleurs : klauthmos. C'est là en effet que le peuple fondit en larmes en entendant de la bouche de l'Ange l'annonce de la vengeance de Dieu contre lui, à cause de sa désobéissance: il n'avait pas détruit les peuples vaincus, comme le Seigneur l'avait ordonné : il avait préféré leur imposer un tribut plutôt que de les anéantir, comme le Seigneur l'avait prescrit.

Que le peuple ait agi par mépris pour les ordres de Dieu; qu'il ait agi par crainte, appréhendant qu'un ennemi réduit à combattre pour sa conservation, n'opposât une résistance plus opiniâtre que pour échapper au tribut, il y a eu péché de la part du peuple certainement, soit par mépris des ordres du ciel, soit par défiance, comme si celui qui commandait était impuissant à secourir. Dieu voulait reprocher cette désobéissance à tout le peuple par le ministère d'un Ange ; c'est pourquoi il n'en chargea pas Josué. Du temps de Josué, tout le peuple n'avait pu se rendre coupable de cette désobéissance; quelques uns peut-être avaient

⁸⁰⁵III Rois, II, 29.

⁸⁰⁶Is. IX, 6.

commencé à désobéir, si toutefois ils avaient commencé, et si cette faute, commise depuis la mort de Josué, n'a pas été racontée par anticipation. Il est plus vraisemblable, en effet, que rien de pareil n'eut lieu pendant la vie de Josué, et que les Israélites alors n'occupèrent que la portion du pays nécessaire à leur établissement ; mais il restait dans la part qui leur était échue d'autres ennemis à détruire, quand ils se seraient eux-mêmes multipliés et auraient accru leurs forces. Seulement après la mort de Josué, lorsque leurs succès les mirent à même d'accomplir leur mission, ils préférèrent suivre leurs inspirations personnelles et soumettre les vaincus à un tribut, plutôt que d'écouter la volonté de Dieu et de tout détruire. C'est pourquoi un ange leur est envoyé pour les réprimander. Ceci a été raconté dans le livre de Josué ⁸⁰⁷, je pense que c'est par anticipation. Si Josué est lui-même l'auteur du livre qui porte son nom, il a connu par l'esprit de prophétie ce qui devait arriver après sa mort. Si ce livre est d'un autre auteur, celui-ci savait que tout cela était arrivé après la mort de Josué, et en faisait le récit dans ce livre par anticipation.

XIII. (Ib. II, 3.)

Certains péchés se commettent par un effet de la colère divine. — Pourquoi l'ange du Seigneur, au milieu d'autres menaces de la vengeance divine, dit-il: « Je ne permettrai point que ce peuple que j'ai ordonné de détruire, périsse. « Je ne les ôterai pas de devant votre face, ils seront votre angoisse, et leurs dieux vous seront une cause de scandale ? » N'est-ce pas pour nous faire comprendre que certains péchés arrivent par un effet de la colère divine? Dieu annonce avec menace et indignation que les dieux de ces nations, avec lesquelles les Israélites ont voulu habiter au lieu de les détruire, leur seront un scandale, c'est-à-dire, les feront pécher contre le leur Dieu, et vivre dans cette offense, ce qui est manifestement un grand péché.

XIV. (Ib. II, 6, 8.)

Nouvelle récapitulation. — « Et Jésus renvoya le peuple, et les enfants d'Israël s'en allaient chacun dans sa maison, chacun dans son héritage, occuper la terre. » Il n'y a pas le moindre doute que tout ceci soit dit par récapitulation ⁸⁰⁸. La mort de Josué lui-même est rapportée dans ce livre. C'est comme le point de départ d'un abrégé rapide des événements accomplis depuis que le Seigneur a donné le pays à son peuple, de la vie que le peuple a menée sous les Juges, de ce qu'il a souffert. On reprend ensuite la suite des Juges eux-mêmes, en commençant par le premier qui fut établi.

⁸⁰⁷ III Rois, II, 29.

⁸⁰⁸ III Rois, II, 29.

XV. (Ib, II, 10.)

Dieu se fait connaître par des prodiges. — « Et il s'éleva une nouvelle génération après eux, laquelle ne connut point le Seigneur et les oeuvres qu'il fit en Israël. » L'Écriture explique en quel sens elle dit qu'ils « ne connurent pas le Seigneur, » c'est-à-dire, dans ces merveilles et ces prodiges accomplis auparavant devant Israël, pour lui faire connaître le Seigneur.

XVI. (Ib, II, 13.)

Baal et les Astarté ne diffèrent pas de Jupiter et des idoles de Junon. — « Et ils servirent Baal et les Astarté. » On dit que chez les peuples de ces contrées, Baal est le nom de Jupiter, et Astarté celui de Junon, et on pense en trouver la preuve dans la langue punique. Dans cette langue, en effet, Baal paraît signifier le Seigneur; de là Baalsamen, pour dire le Seigneur du ciel; car Samen signifie les Cieux. Quant à Junon, sans aucun doute, son nom dans cette langue, est Astarté. Comme il y a une grande conformité entre la langue panique et celle de l'Écriture, on croit avec raison que l'Écriture, en disant que les enfants d'Israël adorèrent Baal et Astarté, a voulu parler de Jupiter et de Junon. Ce n'est pas une difficulté lue le nom d'Astarté, c'est-à-dire de Junon, ne soit pas au singulier, mais au pluriel, comme s'il y avait plusieurs Junon. L'Écriture a en vue la multitude des idoles représentant cette déesse; chacune de ces idoles portait le nom de Junon : il y avait donc, suivant l'Écriture, autant de Junons qu'il y avait de ces idoles. Je pense que si le nom de Jupiter est au singulier, et celui de Junon au pluriel, c'est uniquement une variété de style. On aurait pu également désigner plusieurs Jupiter, à cause de la multitude des idoles de ce dieu. Les exemplaires grecs des Septante portent le nom de Junon au pluriel; dans les versions latines ce nom est au singulier. Dans une de ces versions faite, non sur les Septante, mais sur le texte hébreu, nous lisons Astaroth, et au lieu de Baal, Baalim. Si par hasard, ces noms ont une autre signification dans la langue hébraïque ou syriaque, ils n'en désignent pas moins des divinités fausses et étrangères qu'Israël n'aurait pas dû servir.

XVII. (Ib, II, 10, 23; III, 1, 4.)

1. Les Israélites vendus à leurs ennemis et rachetés par le sang de Jésus-Christ. — « Et il les vendit dans la main de leurs ennemis, qui les entouraient. » On demande pourquoi cette expression: « il les vendit, » comme s'il fallait entendre qu'il y eut un prix soldé. Mais on lit dans un Psaume : « Vous avez vendu votre peuple, sans prix ⁸⁰⁹; » et dans un Prophète : « Vous avez été vendus gratuitement et vous ne serez point rachetés avec l'argent ⁸¹⁰. » Pourquoi donc sont-ils vendus, si c'est gratuitement, sans prix? et pourquoi ne sont-ils pas plutôt donnés? Peut-être est-ce là une manière de parler employée par l'Écriture, qui

⁸⁰⁹III Rois, II, 29.

⁸¹⁰Is. IX, 6.

appliquerait ainsi l'expression de vendu à ce qui est donné. Voici le sens le meilleur de ces paroles : « Vous avez été vendus gratuitement, » et: «Vous avez vendu votre peuple sans prix. » Comme ceux à qui vous avez livré votre peuple étaient des impies, en n'adorant pas Dieu ils ont mérité que ce peuple leur fût abandonné, de manière que leur culte idolâtrique fût en quelque sorte le prix du peuple. Quant à cette parole: « Vous ne serez pas rachetés avec l'argent, » on ne dit pas : sans prix, en échange, mais non pas avec l'argent, afin que nous entendions qu'il y a un prix de rédemption, celui dont parle l'apôtre saint Pierre ⁸¹¹ : « Vous avez été rachetés non avec l'argent et l'or, mais avec le précieux sang de l'Agneau sans tache. » Par l'argent le prophète a entendu toute espèce de monnaie, quand il a dit: « Vous ne serez pas rachetés avec l'argent, » car c'est par le prix du sang de Jésus-Christ et non par une compensation pécuniaire, qu'ils devaient être rachetés.

2. Dieu se sert des nations épargnées, pour éprouver son peuple. — Le Seigneur dit : « Et moi je me garderai d'ôter de leur présence un seul homme des nations que Jésus fils de Navé a laissées, qu'il a laissées pour éprouver Israël, et montrer s'ils observent, ou non, la voie du Seigneur comme leurs pères l'ont suivie : et le Seigneur a laissé ces nations, afin de ne pas les détruire alors, et il ne les a pas livrées dans la main de Josué. » Ici on découvre la raison pour laquelle ces nations n'ont pas été détruites dans les guerres de Josué : si elles l'eussent été, elles n'auraient point servi à éprouver les enfants d'Israël. Or, elles pouvaient leur être utiles, à la condition que cette épreuve n'aboutit pas à leur réprobation, et elles auraient disparu devant eux, si eux-mêmes se fussent conduits comme Dieu l'avait prescrit, s'il eussent vécu de manière à n'avoir pas besoin d'être éprouvés par la guerre; car voici encore les paroles du Seigneur qu'il faut lire : « Parce que cette nombreuse nation a délaissé mon testament, que j'avais confié à leurs pères, et parce qu'ils n'ont pas obéi à ma voix, moi, à mon tour, je me garderai de faire disparaître de devant eux un seul homme; » c'est-à-dire un seul de leurs ennemis. L'écrivain sacré prend ensuite la parole lui-même, afin d'expliquer pourquoi le Seigneur a dit qu'il ne ferait pas disparaître un seul homme du milieu des nations que Jésus fils de Navé a laissées vivre. Puis il ajoute la raison pour laquelle Josué ne les a point détruites : « Il les a laissées, dit-il, pour tenter Israël, et montrer s'ils observent ou non la voie du Seigneur, comme leur pères l'ont suivie. » Ces dernières paroles font voir que pendant la vie de Josué, leurs frères qui furent sous sa conduite suivirent la voie du Seigneur. L'Écriture a rapporté plus haut, en effet, qu'une nouvelle génération surgit après ceux qui vécurent avec Josué, qu'elle commença ces transgressions dont le Seigneur fut offensé, et que ce fut pour la tenter, c'est-à-dire pour la mettre à l'épreuve, que les nations ennemies restèrent et ne furent pas détruites par Josué.

3. Ce n'est pas Josué mais Dieu lui-même qui a éprouvé les Israélites par la guerre. — L'Écriture veut écarter la supposition que Josué aurait agi de lui-même et par un conseil

⁸¹¹Deut. XIV, 3-19.

tout humain, en laissant subsister ces peuples; c'est pourquoi elle ajoute : « Et le Seigneur laissa ces peuples, et ne les détruisit pas immédiatement, et il ne les livra pas dans la main de Josué. » Viennent ensuite ces paroles: « Telles sont les races que laissa Josué pour qu'elles servissent à tenter Israël, et tous ceux qui ne connurent point toutes les guerres de Chanaan : » elles furent laissées « pour enseigner la guerre aux générations d'Israël. » Le but de l'épreuve des enfants d'Israël fut donc de leur apprendre à faire la guerre, c'est-à-dire, à la faire avec toute la piété et l'obéissance à la loi de Dieu, montrées par leurs prières, qui plurent au Seigneur, même au milieu des combats. Ce n'est pas que la guerre soit quelque chose de désirable : mais la piété dans la guerre mérite des éloges. Ce qui suit : « Mais ceux qui avant eux ne les ont point connues, » (570) peut-il signifier autre chose, sinon que ces races infidèles, réservées pour la tentation, c'est-à-dire, pour l'épreuve des Israélites, n'avaient point été connues dans les combats par leurs ancêtres? L'Écriture les énumérant ensuite : « Ce sont, dit-elle, les cinq satrapies des nations étrangères : » au livre des Rois elle les fait connaître plus explicitement ⁸¹². On appelle satrapies des espèces de petits royaumes à la tête desquels étaient des satrapes : ce nom est ou a été en honneur dans ces contrées : « Ce sont tous les Chananéens, les Sidoniens, les Hévéens qui habitent le Liban devant le mont Hermon jusque Caboëmath ; et il arriva que par eux Israël fut tenté. » C'est comme si l'Écriture disait: Ceci arriva, afin que par eux Israël fût mis à l'épreuve pour « savoir s'ils écouteront les commandements du Seigneur, » non pour que le Seigneur l'apprît, lui qui connaît tout, même les choses futures, mais pour qu'ils l'apprirent eux-mêmes, et que leur conscience leur rendit un bon ou mauvais témoignage touchant l'observation des commandements que le Seigneur « imposa à leurs pères dans les mains de Moïse. » Or, comme ils virent à n'en pas douter qu'ils n'avaient point obéi à Dieu au milieu des nations laissées pour les tenter, c'est-à-dire, pour les exercer et les éprouver, le Seigneur leur adressa en conséquence et ce reproche que l'ange, son messenger, leur fit hautement et expressément, et ces autres paroles rapportées un peu auparavant : « Parce que cette nombreuse nation a délaissé mon testament que j'avais confié à leurs pères, et parce qu'ils n'ont pas obéi à ma voix; moi, à mon tour, je me garderai de faire disparaître de devant eux un seul homme. »

4. Dieu ne veut détruire que peu à peu les ennemis de son peuple. Les bêtes sauvages, symbole des passions. — Au Deutéronome, Dieu, parlant de ces nations ennemies, dit : « Je ne les chasserai pas dans une seule année, de peur que la terre ne devienne déserte, et que les bêtes sauvages ne se multiplient chez toi . Je les chasserai peu à peu, jusqu'à ce que vous soyez multipliés, que vous ayez pris de l'accroissement, et que vous occupiez le pays ⁸¹³. Dieu pouvait exécuter cette promesse en faveur d'un peuple obéissant; la destruction des races ennemies se fût accomplie progressivement à mesure que les enfants d'Israël se seraient multipliés, et quand leur accroissement aurait permis de ne pas laisser désertes

⁸¹²I Cor. XV, 54, 24.

⁸¹³Matt. VI, 12.

les terres dont les habitants, leurs ennemis, auraient été anéantis. Quant à cette parole : « De peur que les bêtes sauvages ne se multiplient chez toi, » je serais étonné si par ces bêtes sauvages l'Écriture n'avait pas voulu désigner les convoitises et les passions de la bête, qui naissent ordinairement au sein d'une prospérité terrestre rapidement obtenue. Dieu pouvait-il en effet exterminer les hommes, et se trouver impuissant pour détruire les bêtes sauvages, ou les nourrir?

XVIII. (Ib. III, 9.)

Interversion. — « Et le Seigneur suscita un Sauveur à Israël et il les sauva; » et comme si l'on demandait quel est ce Sauveur, « Gothoniel, dit-il, fils de Cénez. » Ce nom, Gothoniel, doit être pris ici comme étant à l'accusatif. Il faut remarquer que l'Écriture donne le nom de Sauveur même à un homme qui est l'instrument de Dieu pour sauver le peuple. « Les enfants d'Israël crièrent au Seigneur, et le Seigneur suscita un sauveur à Israël et il les sauva, « Gothoniel, fils de Cénez, frère puîné de Caleb, et il les exauça. » Il y a ici une sorte d'inversion peu commune, celle que les Grecs appellent : interversion du discours. Si on met en avant ces paroles qui viennent ensuite : « Et il les exauça, » le récit devient clair. En voici l'ordre: « Et les enfants d'Israël crièrent vers le Seigneur, et il les exauça, et le Seigneur suscita à Israël un Sauveur, Gothoniel, fils de Cénez, et il les sauva. » Il les sauva : si on rejette à la fin cette phrase intercalée dans le texte entre un Sauveur et Gothoniel, à l'accusatif, tout s'explique aisément.

XIX. (Ib. III, 11.)

Longue paix en Israël. — L'Écriture assure que pendant quarante ans la terre promise se reposa des guerres sous la judicature de Gothoniel. C'est tout ce que l'empire romain dans ces commencements put avoir de temps de paix, et seulement sous le roi Numa Pompilius.

XX. (Ib. III, 19, 20.)

Une parole à double sens est-elle un mensonge? — On peut demander s'il y eut mensonge de la part d'Aod, juge d'Israël, quand il tua Eglon, roi de Moab. En effet, comme il cherchait à le surprendre seul à seul, pour le frapper, il lui dit : « J'ai une parole secrète pour vous, ô roi, » afin que le roi renvoyât tous ceux qui étaient avec lui; quand cela fut fait, Aod dit de nouveau : « J'ai une parole de Dieu pour vous, ô roi. » Mais il se peut qu'il n'y ait point ici de mensonge : quelque fois l'Écriture donne le nom de parole à une action; (571) et c'était le cas donc cette circonstance. Quant à ce qui est dit que c'est une « parole de Dieu, » on doit admettre que Dieu, ayant suscité un sauveur à son peuple, lui donna l'ordre de tuer Églon; car dans ces temps il fallait que le Ciel donnât de tels ordres.

XXI. (Ib. III, 17.)

Antiphrase. — On cherche avec raison comment il a pu se faire que « le roi Eglon étant extrêmement grêlé, sa graisse recouvrit sa blessure, » après qu'il eut reçu le coup mortel. Mais il faut voir ici une antiphrase, manière de parler qui signifie le contraire de ce qu'elle énonce : c'est ainsi qu'on appelle lucus, le bois sacré, où il n'y a pas de lumière, lux, et qu'on exprime le défaut par le terme d'abondance ; c'est ainsi encore qu'au livre des Rois il est écrit de Nabuth qu'il bénit le roi, pour marquer qu'il le maudit ⁸¹⁴. Toutefois nous lisons dans la Vulgate, traduite non sur les Septante mais sur l'hébreu : « Or, Eglon était d'un excessif embonpoint.

XXII. (Ib. III, 23.)

Encore une interversion. — « Et Aod sortit dehors et terrassa les gardes, et il ferma les portes de la chambre haute sur soi, et il ferma solidement. » Ces dernières paroles qui avaient d'abord été omises doivent se rattacher à ce qui a été dit précédemment. Car les portes furent d'abord fermées, et seulement alors, Aod descendit et traversa les gardes.

XXIII. (Ib. III, 25:)

Comment put-on ouvrir avec une clef une porte qui n'avait pas été fermée à la clef. — On pourra se demander comment les serviteurs du roi Eglon ont pu ouvrir avec une clef la porte qu'Aod n'avait point fermée à la clef; ou s'il avait fermé à la clef, comment n'avait-il pas emporté cette clef, afin d'empêcher qu'on ouvrît ? On prit une autre clef, ou bien les portes en question pouvaient se fermer, mais non s'ouvrir sans clefs. Il y a des appartements qui ferment de cette manière, ceux par exemple qui ont des verrous.

XXIV. (Ib. III, 30.)

Très-longue paix. — Sous la judicature d'Aod, Israël jouit de la paix dans la terre promise l'espace de quatre-vingts ans, ce qui est le double de la durée de cette paix fameuse du peuple romain sous le roi Numa Pompilius.

XXV. (Ib. III, 31.)

Sur la victoire de Samgar. — « Et après lui parut Samgar fils d'Aneath, et il tua aux étrangers six cents hommes, sans compter les jeunes boeufs, et il sauva Israël. » On peut demander comment après Aod, Samgar a combattu pour Israël, et comment il l'a délivré, car Israël n'avait pas été réduit de nouveau en captivité, ni soumis à la servitude. Comprenons que cette parole : « il sauva, » rappelle non que l'ennemi fit du tort, mais qu'il ne lui fut pas

⁸¹⁴III Rois, II, 29.

permis d'en faire : il faut croire qu'il essaya de la guerre, mais qu'il fut repoussé par les armes victorieuses du nouveau Juge. Pourquoi ajouter : « sans compter les jeunes bœufs ? » c'est obscur. Peut-être Samgar en combattant fit-il un carnage des bœufs ; et pour cette raison l'Écriture dirait qu'il a tué six cents hommes, sans compter les bœufs mis à mort. Mais pourquoi dire: de jeunes boeufs ? Serait-ce que dans la langue grecque l'usage est de donner le nom de veaux à, des bœufs déjà forts? Il paraît que, en Egypte, cette locution est usitée, de même que chez nous on appelle poussins, les poules de tout âge. La version faite sur l'Hébreu ne porte pas celles-ci : « sans compter les jeunes boeufs, » comme la version faite sur les Septante : mais en revanche, cette version faite sur l'hébreu porte celles-ci que n'a point la nôtre : « six-cents hommes tués, avec un soc de charrue. »

XXVI. (Ib. IV, 8.)

Sur le secours des anges. — Quel est le sens de cette réponse de Barac à Débora : « Si tu vas, j'irai; si tu ne viens pas avec moi, je n'irai point, car j'ignore en quel jour le Seigneur favorise son ange avec moi ? » Barac ne pouvait-il pas connaître par la prophétesse ce jour favorable ? Mais celle-ci ne le lui révèle pas elle marche avec lui. Puis, quel est le sens de ces paroles : « Le Seigneur favorisé son ange avec moi? » Ceci montre-t-il que les anges eux-mêmes ne réussissent dans leurs entreprises que par l'appui du Seigneur ? Est-ce seulement une manière de parler ; et ces mots: « Le Seigneur favorise son ange avec moi, » signifieraient-ils : Le Seigneur me donne le succès par le ministère de son ange ?

XXVII. (Ib. IV, 15.)

Dieu dirige les événements, en agissant sur les cœurs. — « Et le Seigneur épouvanta Sisara et tous ses chariots. » C'est ainsi que l'Écriture nous montre Dieu agissant sur les cœurs, et donnant aux événements l'issue qu'il a déterminée. Il épouvante, il stupéfie Sisara, c'est indubitablement pour le livrer.

XXVIII. (Ib. IV, 22.)

Sens de ces mots : Il entra auprès d'elle. — Jahel, cette femme qui mit à mort Sisara, ayant parlé à Barac qui cherchait Sisara, l'Écriture dit que Barac « entra auprès d'elle. » Sur cela il faut observer que quand l'Écriture dit d'un homme qu'il entra auprès (572) d'une femme, la conséquence à tirer n'est pas qu'il ait eu commerce avec elle. A la vérité ces expressions : « il entra auprès d'elle, » n'expriment pas ordinairement autre chose ; mais ici ces paroles doivent être prises dans leur sens naturel : « il entra auprès d'elle, » c'est-à-dire il entra dans sa maison. Elle ne signifient pas le commerce charnel.

XXIX. (Ib. V, 7, 8.)

Phrase rendue obscure par une inversion. — Dans le cantique de Débora il est dit: « Les habitants en Israël défailirent, ils défailirent jusqu'à ce que surgit Débora, jusqu'à ce que surgit une mère en Israël, ils choisirent de nouveaux dieux, comme on prend un pain d'orge : alors ils s'emparèrent des villes des princes. » Dans ce passage l'ordre des paroles interverti crée de l'obscurité, et soulève une question. Comment comprendre qu'ils « choisirent de nouveaux dieux comme on prend un pain d'orge, » et que alors, ils « s'emparèrent des villes des princes? » comme si Dieu les avait favorisés pour prendre ces villes, quand ils choisissaient de nouveaux dieux, préférant un pain d'orge au pain de froment? Mais nous avons appris dans d'autres passages de l'Écriture comment il y a fréquemment des inversions. Si d'après cette donnée, on rétablit l'ordre dans les termes, le sens devient clair. Voici donc l'ordre véritable : « Les habitants en Israël défailirent, ils défailirent et se choisirent de nouveaux dieux, comme on prend un pain d'orge, jusqu'à ce que surgit Débora, jusqu'à ce que surgit une mère en Israël. ; alors ils s'emparèrent des villes des princes. »

XXX. (Ib. V, 8.)

Sur la comparaison des faux dieux au pain d'orge. — On peut demander comment il est dit qu'ils « choisirent de nouveaux « dieux comme un pain d'orge. » Comparé au pain de froment, le pain d'orge doit être, à la vérité, laissé de côté : cependant il nourrit, c'est un aliment qui entretient la vie, tandis que les dieux nouveaux dont firent choix ceux qui s'éloignèrent du Dieu vivant, ces dieux ne purent fournir d'aliment à l'âme, mais furent plutôt un poison. Peut-être cette comparaison ne doit-elle être prise que sous un seul point de vue, et n'a-t-elle d'autre but que d'exprimer cette pensée de même que le dégoût a ordinairement pour effet de porter à rejeter ce qu'il faudrait choisir et à trouver du plaisir dans ce qu'il faudrait repousser ; ainsi par le vice de leur volonté dépravée, atteinte de langueur, et dégoûtée du vrai Dieu, qui était leur Dieu, ils cherchèrent dans les faux dieux la nouveauté seule, après avoir méprisé la vérité ; ils prirent de la sorte un aliment mortel comme si t'eût été un pain d'orge, sans penser qu'ils s'empoisonnaient, mais croyant puiser la vie dans une nourriture saine quoique plus grossière. La comparaison serait donc basée sur l'opinion des Israélites infidèles et leurs dispositions de langueur spirituelle, et non sur la vérité ; car ces dieux nouveaux ne peuvent aucunement être comparés à des aliments qui vivifient.

XXXI. (Ib. VI, 8, 11.)

Le nom d'homme et de prophète, donné à un ange. — Quand les Israélites « crièrent vers le Seigneur, à cause de Madian, le Seigneur envoya un homme, un prophète aux enfants d'Israël, et il leur dit . » Pourquoi, contrairement à l'usage constant des Écritures, ce prophète n'est-il point désigné par son nom? La cause, pour être cachée, n'en existe pas moins, je

crois. En effet, après les paroles par lesquelles ce prophète reproche au peuple sa désobéissance, l'Écriture poursuit en ces mots : « Et l'ange du Seigneur vint, et il s'assit sous le chêne qui était à Ephraïm : » de là on conjecture, non sans vraisemblance, que c'est un ange qui a été désigné ici sous le nom d'homme ; après avoir prononcé les paroles en question, il sera venu près du chêne indiqué, et il se sera assis. On sait que l'Écriture a l'usage de donner aux Anges des noms d'homme ⁸¹⁵. On ne voit pas aisément, sans doute, ni évidemment pourquoi un ange serait appelé un prophète; mais on lit qu'un prophète fut appelé ange ⁸¹⁶. Mais si les anges ont prononcé des paroles prophétiques, c'est-à-dire, s'ils ont prédit les choses futures, pourquoi le nom de prophète ne pourrait-il pas être donné à un ange ? Toutefois, je l'ai dit, nous n'avons sur ce point aucun témoignage formel et péremptoire.

XXXII. (Ib. VI, 12.)

Explication grammaticale. — Dans cette parole de l'ange à Gédéon : « Le Seigneur est avec toi, puissant dans la force, » les expressions « puissant dans la force, » sont au nominatif et non au vocatif; c'est-à-dire, le « Seigneur puissant est avec toi, » et non : avec toi, puissant.

XXXIII. (Ib. VI, 14.)

L'ange parle comme tenant la place de Dieu. — Remarquez que l'ange, parlant à Gédéon, lui dit comme tenant la place de Dieu « N'est-ce point moi qui t'ai envoyé? » Qui a envoyé Gédéon, sinon Celui qui a député un ange vers lui? Débora, au contraire, parlant à Barac dit: « Le Seigneur, Dieu d'Israël, ne t'a-t-il point donné l'ordre ⁸¹⁷? » Ici on ne dit pas : Le Seigneur ne t'a-t-il pas envoyé? mais : « N'est-ce point moi qui t'ai envoyé ? »

XXXIV. (Ib. VI, 15.)

Gédéon était-il un des Chiliarques? — Gédéon répond à l'ange : « A moi, Seigneur! » c'est-à-dire : Venez à mon aide: « Avec quoi sauverai-je Israël? Voilà que mes mille hommes sont les plus faibles dans Manassé. » Faut-il entendre qu'il était à la tête de mille hommes, qu'il était un de ceux que l'Écriture appelle en grec : chiliarques? Est-ce autre chose ?

XXXV. (Ib. VI, 18-2.)

Gédéon n'offre pas son sacrifice à l'ange; mais en sa présence et avec son aide. — Il faut remarquer que Gédéon ne dit point à l'ange : Je vous offrirai un sacrifice, mais : « J'offrirai mon sacrifice; » et je le « mettrai en votre présence, » ce qui l'a fait comprendre qu'il a voulu

⁸¹⁵ III Rois, II, 29.

⁸¹⁶ Is. IX, 6.

⁸¹⁷ III Rois, II, 29.

offrir le sacrifice, non pas à l'ange, mais par le ministère de l'ange. C'est ce que l'ange lui-même fait voir clairement, car il n'accepte point pour lui le sacrifice de Gédéon, mais il dit à celui-ci. « Prends les chairs et les azymes, et dépose-les sur cette pierre, et répands le jus. Et lorsque Gédéon eut fait cela, l'ange du Seigneur étendit l'extrémité de la verge qu'il tenait en sa main, et il toucha les chairs et les azymes, et le feu jaillit de la pierre et consuma les chairs et les azymes. » Ainsi, l'ange lui-même dans le sacrifice offert par Gédéon remplit l'office de ministre. En effet, le feu qui eût été allumé sans miracle par l'homme faisant l'office de ministre, et agissant comme homme, fut allumé miraculeusement par l'intervention angélique. A ce moment Gédéon reconnut que ce personnage était l'ange du Seigneur, car l'Écriture ajoute immédiatement : « Et Gédéon vit que c'est l'ange du Seigneur. » Auparavant donc il parlait à l'ange croyant qu'il était un homme, mais un homme Dieu, puisqu'il voulait offrir le sacrifice en sa présence; afin que la présence d'un saint lui vînt en aide.

XXXVI. (Ib. VI, 20.)

Dieu tolérait qu'on lui offrit des sacrifices ailleurs que dans le tabernacle. L'eau et le feu, symboles de l'Esprit-Saint. — On peut se demander comment Gédéon n'a pas craint d'offrir le sacrifice à Dieu hors du lieu que le Seigneur avait désigné. Dieu avait détendu qu'on lui offrit des sacrifices ailleurs que dans son tabernacle ⁸¹⁸, remplacé dans la suite par le temple.

Or, du temps de Gédéon le tabernacle était à Silo ; c'était donc là seulement que le sacrifice pouvait être offert légitimement. Mais on doit considérer que Gédéon avait d'abord pris l'ange pour un prophète, qu'il avait consulté le Seigneur en sa personne pour offrir le sacrifice, et qu'il ne l'eût point offert si l'ange lui en eût fait la défense. Comme l'ange approuva le sacrifice, et consentit qu'il fût offert, Gédéon suivit l'ordre de Dieu en sacrifiant. Dieu certainement a établi des lois légitimes, mais ces lois, c'est aux hommes qu'il les a imposées, et non à lui. Tout ce qu'il a prescrit en dehors de cet ordre commun, n'a pas rendu prévaricateurs ceux qui l'ont exécuté, mais ils ont été pieux et soumis : ainsi Abraham immolant son fils ⁸¹⁹. Pour convaincre les prêtres des idoles, Elie sacrifia aussi hors du tabernacle ⁸²⁰. Il le fit, nous devons le comprendre, en vertu d'un ordre du Seigneur qui lui fut communiqué en sa qualité de prophète par révélation, et inspiration. Cependant, la coutume de sacrifier hors du tabernacle était devenue si générale que Salomon lui-même sacrifia sur les hauts lieux, et on ne voit point que son sacrifice ait été réprouvé ⁸²¹. Il est vrai que l'Écriture signale les rois qui, ayant fait des oeuvres dignes d'éloge, n'ont pas détruit ces hauts lieux où le peuple était dans l'usage de sacrifier contrairement à la Loi de Dieu, et qu'elle donne de plus grandes louanges à celui qui les a détruits. Dieu tolérait donc, plutôt qu'il ne défendait,

⁸¹⁸Matt. VI, 12.

⁸¹⁹III Rois, II, 29.

⁸²⁰Is. IX, 6.

⁸²¹Deut. XIV, 3-19.

cette coutume de son peuple de sacrifier hors du tabernacle, non pas aux dieux étrangers, mais à lui le Seigneur leur Dieu, et même il exauçait ceux qui offraient ces sacrifices. Quant à ce que fit Gédéon, qui ne reconnaît un dessein prophétique dans l'action de l'Ange : la glorification prophétique de la pierre du sacrifice? Ce ne fut point à la pierre, sans doute, que le sacrifice l'ut offert, mais le feu qui consuma le sacrifice sortit de la pierre. Le don du Saint-Esprit, répandu sur nous très-abondamment par Jésus-Christ Notre-Seigneur, est figuré et par l'eau qui jaillit dans la désert de la pierre frappée de la verge ⁸²², et par le feu. Dans l'Évangile en effet, le don du Saint-Esprit est signifié par l'eau quand le Seigneur dit lui-même: « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne et qu'il boive. Celui qui croit en moi, comme dit l'Écriture, des fleuves d'eau vive sortiront « de ses entrailles; » et l'Évangéliste ajoute: « Or il disait cela de l'Esprit que recevraient ceux qui croiraient en lui ⁸²³. » Le feu qui descendit sur les disciples réunis exprima pareillement ce don du Saint-Esprit. On lit : « Ils virent comme des langues de feu divisées qui se reposèrent sur chacun deux ⁸²⁴. » Et le Seigneur lui même dit « Je suis venu apporter le feu sur la terre ⁸²⁵. »

XXXVII (Ib. VII, 6.)

Les trois cents hommes de Gédéon, figure des fidèles. — « Et le nombre de ceux qui burent dans leur main, avec la langue, fut de trois cents hommes. » La plupart des exemplaires latins n'ont pas ces mots: « dans leur main, » mais ceux-ci seulement : « avec la langue ; » ils ont cru rendre suffisamment par ces expressions ce qui est dit plus haut

« comme des chiens. » Le texte grec porte les deux termes : « dans leurs mains, » et « avec la langue » afin d'exprimer que les soldats de Gédéon employaient les mains pour porter à la bouche l'eau puisée à la hâte et qu'ils imitaient les chiens en buvant. Les chiens ne puisent pas à longs traits comme font les boeufs, avec le mufler, mais avec la langue ils attirent l'eau. C'est ainsi que burent ces trois cents hommes de Gédéon; cependant ils portaient à la bouche avec la main l'eau que la langue recevait. La version faite sur l'hébreu explique cela clairement, voici ses paroles : « Le nombre des hommes qui de la main jetant l'eau dans leur bouche, la prirent avec la langue, fut de trois cents. » Les hommes en effet ne boivent pas en puisant l'eau avec la langue, comme les chiens, sans employer le secours de la main. L'ordre avait été donné aux soldats de Gédéon de faire ainsi ; mais lorsqu'ils vinrent auprès de l'eau pour boire, beaucoup burent à genoux, ce qui était plus commode, et demandait peu d'effort. Le plus petit nombre d'entre eux se courbèrent sans fléchir le genou et burent à la manière des chiens, jetant l'eau dans la bouche avec la main. Ils furent trois cents. Ce nombre figure la croix, car son signe est la lettre grecque T laquelle de plus symbolise

⁸²²I Cor. XV, 54, 24.

⁸²³Eph. V, 31, 32.

⁸²⁴Jean., XIX, 19-22.

⁸²⁵Ps. L, 16.

d'autant mieux les nations qui devaient croire au crucifié, que c'est une lettre grecque. Par les Grecs, en effet, l'Apôtre comprend toutes les nations, quand il dit : « Au Juif d'abord et au Grec ⁸²⁶, » et encore : « aux Juifs et aux Grecs ⁸²⁷. » Il désigne fréquemment par ces mots, la circoncision et le prépuce : parce que la langue grecque a une si grande prééminence sur toutes les autres langues des nations, que l'on peut sous son nom les désigner toutes. Il faut remarquer que ce nombre de trois cents est celui des serviteurs d'Abraham, quand avec leur concours il délivra son neveu des mains des ennemis, et qu'il reçut la grande et mystérieuse bénédiction de Melchisédech. L'Écriture rapporte qu'ils étaient trois cents dix-huit ⁸²⁸. Cet excédent : dix-huit, marque, à mon avis, l'époque du règne futur de la grâce, c'est-à-dire, la troisième époque. La première est le temps qui précède la Loi, la deuxième est le temps de la Loi, et la troisième le temps de la grâce. Chacun de ces temps est figuré par le nombre six à cause de sa perfection. Ce nombre répété trois fois forme dix-huit. Aussi cette femme que le Sauveur trouva courbée et qu'il redressa, et comme l'Évangile le dit, qu'il délivra des liens du diable ⁸²⁹, était depuis dix-huit ans dans son infirmité. Quant à ces hommes d'élite avec lesquels Gédéon remporta la victoire ; en comparant la manière dont ils se désaltèrent à celle des chiens, on montre que Dieu a choisi ce qui est méprisable et sans renom ⁸³⁰. Le chien est, en effet, l'expression du mépris; c'est pourquoi Jésus dit : « Il n'est pas bon de prendre le pain des enfants et de le jeter aux chiens ⁸³¹; » et David pour s'abaisser, et paraître méprisable, se donne à lui-même, en parlant à Saül, le nom de chien ⁸³².

XXXVIII. (Ib. VII, 11.)

Variantes. — Quel est le sens de cette parole : « Gédéon descendit lui-même « avec son serviteur vers le côté des cinquante « qui étaient dans le camp; » ce que certains exemplaires latins rendent ainsi : « vers le côté « du camp où se trouvaient les cinquante sentinelles, » et d'autres de cette manière : « vers « le cinquantième côté du camp? » L'obscurité du texte a fait naître plusieurs interprétations. Il est question de la partie du camp qui était gardée par cinquante sentinelles, ou bien, s'il faut entendre que des compagnies de cinquante hommes étaient de garde tout autour du camp, Gédéon et son serviteur vinrent sur un point du camp que gardaient cinquante sentinelles.

⁸²⁶I Cor. XV, 54, 24.

⁸²⁷Matt. VI, 12.

⁸²⁸III Rois, II, 29.

⁸²⁹Is. IX, 6.

⁸³⁰Deut. XIV, 3-19.

⁸³¹Eph. V, 31, 32.

⁸³²Jean., XIX, 19-22.

XXXIX. (Ib. VII, 13.)

Le pain d'orge, symbole du choix que Dieu fait des petits pour confondre les superbes. — Un homme du camp racontait à son compagnon qu'il avait vu en songe un pain d'orge, durci, qui roulait dans le camp, poussait et renversait les tentes de Madian ; Gédéon l'entendit et fut assuré de la victoire. Ce pain d'orge, comme la comparaison des chiens, signifiait que le Sauveur confondrait les superbes avec ce qui est méprisable selon le monde.

XL. (Ib. VII, 20.)

Cri de guerre des soldats de Gédéon. — Gédéon ordonna à ses trois cents hommes de crier : « Le glaive du Seigneur, est à Gédéon, » (Gédéon, au datif.) Ce cri signifie que le glaive accomplirait le bon plaisir de Dieu et de Gédéon.

XLI. (Ib. VIII, 26, 27.)

1. L'éphod que fit faire Gédéon était-il un vêtement? — On demande ce que c'est que l'éphod, ou l'éphud. Si, comme le disent la plupart des interprètes, c'est un vêtement sacerdotal ou plutôt un vêtement que l'on met par dessus les autres, appelé en grec: epeduma, manteau ou epomis, mantelet, et en latin : superhumerales, vêtement qui recouvre les épaules, on peut se demander avec raison comment Gédéon a employé une si grande quantité d'or à la confection de ce vêtement. En effet, il est écrit : « Les pendants d'oreilles que Gédéon avait demandés se trouvèrent peser mille sept cents sicles d'or, sans compter les bracelets, les colliers, les vêtements de pourpre que portaient les rois de Madian, sans compter les colliers qui entouraient le cou des chameaux eux-mêmes ; et Gédéon en fit un éphod et le dressa dans sa cité à Ephra, et là tout Israël tomba dans la fornication de l'idolâtrie à cause de cet éphod, et il fut pour Gédéon et sa maison un objet de scandale. » Comment une telle quantité d'or put-elle être employée à ce vêtement ? Nous lisons que la mère de Samuel fit à son fils, en le présentant au Seigneur pour être élevé dans son temple, un éphod de lin, car c'est ainsi que plusieurs interprètent ces paroles : Ephud-bard ⁸³³ : cela montre avec évidence que l'éphod est une sorte de vêtement. Ces expressions : « Il le dressa dans sa cité, » n'auraient-elles point pour but d'indiquer qu'il fut tout en or? L'Écriture dit en effet non qu'il le mit, mais qu'il le dressa parce qu'il était solide et ferme, pouvant être dressé et se tenir debout.

2. L'empressement des Israélites autour de l'éphod de Gédéon était une sorte d'idolâtrie. — Gédéon ayant donc fait illicitement cet éphod, « tout Israël tomba dans la fornication de l'idolâtrie à cause de cela, » c'est-à-dire en courant à cet éphod contrairement à la Loi de Dieu. Ici une question naturelle se présente : Comment l'Écriture accuse-t-elle d'idolâtrie le culte et le concours du peuple autour de cet éphod, puisque ce n'était pas là une idole, un

⁸³³III Rois, II, 29.

simulacre de fausse divinité, mais un des objets sacrés du tabernacle, un vêtement sacerdotal? C'est qu'en dehors du tabernacle renfermant tous ces objets que Dieu avait commandés, il était défendu d'en faire aucun autre semblable. C'est pourquoi l'Écriture poursuit en ces termes : « Et cet éphod devint pour Gédéon et sa maison un sujet de scandale, » c'est-à-dire, d'offense et d'éloignement du Seigneur. C'était comme une espèce d'idolâtrie d'adorer, à la place de Dieu, hors du tabernacle, un ouvrage de main d'homme quelconque, quand ceux que Dieu avait fait exécuter dans l'intérieur de son tabernacle servaient à son culte, bien loin qu'aucun d'eux reçût le culte soit comme Dieu, soit comme image de Dieu.

3. Gédéon ne fit pas seulement un éphod, mais aussi tous les autres objets qui servaient au culte divin. — Par l'éphod ou l'éphud, si l'on prend la partie pour le tout, on peut encore entendre tout ce que Gédéon érigea dans la ville à la ressemblance du tabernacle, comme pour rendre un culte à Dieu : l'éphod en effet, comme l'Écriture le rappelle souvent, est la marque insigne de la dignité sacerdotale. Le péché de Gédéon serait donc d'avoir érigé hors du tabernacle une espèce de nouveau tabernacle où l'on vint adorer Dieu. Il n'aurait point construit d'or massif un éphod, pour qu'on l'adorât, mais avec l'or faisant partie du butin, il aurait fabriqué tous les ornements et les ouvrages du sanctuaire, lesquels seraient désignés par l'éphod, à cause de l'insigne prééminence de ce vêtement sacerdotal, comme je l'ai expliqué. L'éphod, si c'est l'ornement qui couvre les épaules sur les vêtements sacerdotaux, n'était point fait d'or exclusivement, bien que l'or y fût employé. Dieu avait ordonné qu'il fût composé d'or, d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate et de fin lin. Mais comme les Septante, après avoir énuméré les dépouilles remportées par Gédéon, ajoutent : « Et Gédéon en fit un éphod, » ils paraissent vouloir faire entendre que tout a été employé à cet objet. On peut voir ici, cependant, une figure de langage désignant la partie pour le tout. Ces paroles : « Il en fit un éphod, » signifieraient : il fit de cela un éphod, ou bien, avec les dépouilles il fit un éphod, non en employant tout à cet usage, mais en prenant tout ce qui était nécessaire. On lit, en effet, dans la version faite sur l'hébreu ; « avec (576) cela Gédéon fit un éphod ; » ou, comme écrivent les Septante, un éphod, changeant ainsi le mot qu'on dit être employé en hébreu. Tous les prêtres ne portaient point cet éphod tissu d'or, d'hyacinthe, de pourpre, d'écarlate et de fin lin; mais le grand-prêtre seulement. Aussi, l'éphod que Samuel reçut de sa mère, et dont nous avons parlé, n'était-il point ce riche ornement; car Samuel n'était pas souverain Pontife, c'était un enfant qui était offert pour être élevé dans le temple. Cet éphod de Samuel est appelé éphudbar, ou plutôt, à ce que disent ceux qui connaissent la langue hébraïque, éphud-bat, ce qui signifie un éphod de lin. — Je pense que l'éphod fabriqué par Gédéon fut ce vêtement somptueux, principal ornement du Grand-Prêtre, et que, sous sa dénomination, se trouvent compris tous les autres ouvrages sacrés qu'il fit construire hors du tabernacle du Seigneur, dans sa propre ville. Tel fut le péché qui devint un sujet de scandale pour Gédéon et sa famille, et causa la perte d'un si grand nombre de ses fils,

comme l'Écriture le raconte ensuite ⁸³⁴.

XLII. (Ib. VIII, 27, 28.)

Est-ce après le péché de Gédéon que le peuple jouit de quarante années de paix ? — Une question qui ne doit pas être omise, c'est de savoir comment pendant les jours de Gédéon la terre a été en repos quarante ans, puisque après la victoire qui affranchit la nation, Gédéon fit avec l'or des dépouilles un idole que tout Israël adora, et qui devint pour lui-même et toute sa maison une cause de ruine. Comment après une telle prévarication, dont Gédéon et le peuple se rendirent coupables, la terre tutelle en repos pendant quarante ans? L'Écriture nous montre constamment qu'au lieu d'obtenir la paix, le peuple l'a perdue quand il est devenu infidèle au Seigneur son Dieu, et qu'au lieu d'être mis à l'abri des incursions de ses ennemis, il a passé sous leur joug. Mais il y a ici, suivant l'usage de l'Écriture, un récit anticipé : l'histoire de l'éphod confectionné par Gédéon, contrairement à la Loi de Dieu, avec l'or provenant des ennemis vaincus et désarmés, est une histoire rapportée à l'avance, l'Écriture voulant joindre dans le même récit ce qui regarde l'origine de cet or et l'emploi que l'on en fit. Ce lut plus tard, vers latin des jours de Gédéon, que ce péché fut commis, quand vinrent les maux dont l'Écriture fait la narration après avoir mentionné les années de paix dont la terre jouit au temps de Gédéon. En rappelant ces années de paix, l'Écriture fait un résumé, c'est-à-dire qu'elle reprend la suite des événements qu'elle avait interrompue en intercalant le récit du scandale arrivé plus tard.

XLIII. (Ib. VIII, 33.)

Après la mort de Gédéon le peuple tombe dans l'idolâtrie. — « Et il arriva, après la mort de Gédéon, que les enfants d'Israël s'égarèrent et tombèrent dans la fornication à la suite des Baalim, et ils prirent Baalbérith pour leur Testament, afin qu'il fût leur Dieu. » Baalim et, Baalbérith sont des idoles. La prévarication du peuple, son idolâtrie fut plus énorme après la mort de Gédéon, qu'elle n'avait été de son vivant à l'occasion de l'éphod; car l'éphod, bien que la confection en eût été illicite, était un des objets sacrés du tabernacle, tandis que cette dernière fornication de l'idolâtrie ne put pas même s'autoriser du prétexte qu'on suivait la religion de ses pères. Si l'éphod fut fait, non à la fin de la vie de Gédéon, mais auparavant, Dieu usa de patience, et permit que la paix ne fût point ôtée à la terre, parce que bien que l'on eût transgressé son précepte, on ne s'était pas entièrement éloigné de lui, en exécutant un ouvrage semblable à celui que lui-même avait prescrit en son honneur dans son tabernacle. Mais le Seigneur ne voulut pas laisser impunies ces dernières iniquités plus graves, cette manifeste idolâtrie de son peuple.

⁸³⁴Is. IX, 6.

XLIV. (Ib. IX, 14, 15.)

Allégorie. — Ici nous trouvons une allégorie : Le buisson, espèce d'épine, convié par les autres arbres à être leur roi, dit ces paroles : « Si en vérité vous me constituez pour votre roi, venez, confiez-vous à ma protection; et si non, que le feu sorte du buisson et dévore les cèdres de Liban. » Le sens de ce passage est obscur, mais on l'éclaircit à l'aide d'une distinction. Il ne faut pas lire : « Et si le feu ne sort pas du buisson, » mais il faut placer la virgule après ces mots: « et si non, » puis ajouter: « que le feu sorte du buisson, » c'est-à-dire: si vous ne me choisissez pas véritablement pour votre roi « que le feu sorte du buisson, et qu'il consume les cèdres de Liban. » Ces paroles expriment la menace de ce qu'il pourra faire, si on n'accepte pas sa royauté. Mais comme il ne dit pas : le feu sortira du buisson, et consumera les cèdres du Liban, et qu'il dit « que le feu sorte et consume, » la distinction qui était sous-entendue ne suffit pas à éclaircir le sens. Quand quelqu'un dit par exemple : si tu ne veux pas faire ce que j'exige, que ma colère tombe sur toi, c'est-à-dire, qu'elle tombe à l'instant; à quoi tient-il qu'elle n'éclate? la menace à quelque chose de plus véhément, sa puissance paraît plus efficace, plus présente, que si l'on disait, en menaçant d'une vengeance à venir : ma colère sévira.

XLV, (Ib. IX, 23.)

Dieu envoie-t-il ou laisse-t-il seulement aller l'esprit mauvais? — « Et le Seigneur envoya un esprit malin entre Abimélech et des hommes de Sichem. » Ces paroles expriment-elles un ordre, ou seulement une permission de la part du Seigneur ? c'est ce qui n'est point facile à décider. Le terme employé ici est : *emisit*, il envoya, et dans le grec on lit aussi : il envoya, *exapesteilen*, comme dans le Psaume « Envoyez votre lumière ⁸³⁵. » Il est vrai que dans certains endroits, nos interprètes rendent le mot grec *exapesteilen*, non par: il envoya, mais par il laissa partir. On peut donc entendre que Dieu a laissé partir un esprit mauvais qui voulait aller au milieu d'eux, en d'autres termes, qu'il lui a donné le pouvoir de troubler la paix parmi eux. Il paraît d'ailleurs si peu impossible que Dieu envoie un esprit mauvais pour exercer sa juste vengeance, que certains interprètes ont même été jusqu'à rendre l'expression : *exapesteilen*, par : il mit au-dedans d'eux.

XLVI. (Ib. IX, 32, 33.)

Le matin et le lever du soleil sont des termes identiques. — Zébul, gouverneur de la ville de Sichem, fait dire aux émissaires d'Abimélech ces paroles: « Et maintenant lève-toi pendant la nuit, toi, et ton peuple avec toi, et dresse des embuscades dans la campagne. Et le matin, lorsque le soleil se lève, tu te hâteras, et tu te précipiteras sur la ville. » Là on les exemplaires latins portent : tu te hâteras, *maturabis*, ou, selon quelques uns : *manicabis*; le texte grec

⁸³⁵III Rois, II, 29.

porte, ce que l'on ne peut rendre par un seul mot : « tu te lèveras au point du jour. » Peut-être l'expression latine *maturabis*, tu te hâteras, dérive-t-elle du mot *matutinum*, matin, bien qu'elle soit prise pour exprimer la rapidité dans l'exécution d'une chose, en quelque temps que ce soit. Quant à l'expression : *manicabis*, je ne vois pas de terme latin qui lui corresponde. Mais comment après avoir dit : « aussitôt que le soleil se lève, » ajoute-t-il : « tu te lèveras au point du jour? » Le point du jour, en grec *orthros*, marque le temps qui précède le lever du soleil, ou ce que, dans le langage usuel, on appelle les premiers rayons de l'aube. Quand donc l'auteur sacré dit : « le matin, » cela doit s'entendre du point du jour, et s'il ajoute : « aussitôt que le soleil se lève, » c'est pour exprimer que l'avis doit être exécuté, non après le soleil levé, mais aussitôt que ses premiers rayons paraissent à l'orient. La blancheur de l'aube n'a point, en effet, d'autre cause que le retour des premiers rayons du soleil qui viennent frapper l'orient. C'est pourquoi le même événement rapporté par deux évangélistes est placé par l'un au grand matin, quand les ténèbres n'étaient point encore dissipées, et par l'autre au lever du soleil, parce que la lumière de l'aube, si faible qu'elle fût, provenait du lever du soleil, c'est-à-dire, de son approche vers l'horizon et de l'éclat projeté par sa présence. Quelques ignorants ont imaginé que cette lumière de l'aube n'était point celle du soleil, mais la lumière primitive créée avant le soleil, que Dieu fit au quatrième jour.

XLVII. (Ib. X, 1.)

Discussion grammaticale et généalogique. — « Après Abimélech, ce fut Thola « qui s'éleva pour sauver Israël, Thola fils de Phua fils du frère du père d'Abimélech *filius patris fratris* homme d'Issachor. » L'Écriture semble appeler Thola, qui est fils de l'oncle d'Abimélech, fils du père de son frère, *filius patris fratris*, quand il faudrait pour parler régulièrement dire conformément à l'usage : *filius fratris patris*, fils du frère de son père, ce qui serait plus clair. Thola, en effet, comme on le voit avec la dernière évidence dans la version faite sur l'hébreu, était fils de l'oncle d'Abimélech. Des deux noms : du frère et du père, tous deux au génitif, c'est frère qui est sujet : et père qui est régime : le frère du père, c'est-à-dire l'oncle, et non pas : le père du frère. Les deux noms sont au génitif, quelque soit celui que l'on prenne pour sujet. Mais une autre question s'élève. Comment un « homme d'Issachor, » c'est-à-dire de la tribu d'Issachor, put-il être oncle paternel d'Abimélech, qui était fils de Gédéon, de la tribu de Manassé ? Comment Phua et Gédéon furent-ils frères, de manière que Phua put être oncle paternel d'Abimélech, et avoir pour fils Thola, qui fut, selon le récit de l'Écriture, successeur d'Abimélech ? Gédéon et Phua purent avoir la même mère, quoique nés de pères différents ; ils furent ainsi frères de mère et non de père. Il n'était point rare que les femmes épousassent des hommes de tribus diverses. Saül, qui était de la tribu de Benjamin, donna sa fille à David, qui était de la tribu de Juda ⁸³⁶. Le prêtre Joïada, qui était certainement de

⁸³⁶Is. IX, 6.

la tribu de Lévi, épousa une fille du roi Joram, qui était de la tribu de Juda ⁸³⁷. Nous voyons dans l'Évangile que Marie et Elisabeth étaient parentes ⁸³⁸; Elisabeth était cependant de la famille d'Aaron, ce qui fait voir qu'il y eut une femme de la tribu de Lévi et de la famille d'Aaron qui entra dans la tribu de Juda, et fut le principe de la parenté d'Élisabeth et de Marie. Ainsi, Notre-Seigneur fut selon la chair issu de la race royale, et du sang d'Aaron.

XLVIII. (Ib. XI, 24.)

Le Dieu des Ammonéens était-il réellement capable de posséder quelque chose? — Jephté fait dire entre autres choses au roi des enfants d'Ammon par ses ambassadeurs, les paroles que voici: « Ne posséderas-tu pas tout ce que Chamos ton Dieu a hérité, pour toi? et ce que le Seigneur notre Dieu a pris en votre présence, ne le posséderions-nous pas? » Certains interprètes latins traduisent ainsi: « Ne possèderas-tu pas tout ce que, Chamos ton dieu t'a donné en héritage? » Suivant cette explication, Jephté paraîtrait reconnaître que ce dieu appelé Chamos a pu donner quelque chose en héritage à ses adorateurs. D'autres exemples portent: « Ne posséderas-tu pas tout ce que « Chamos ton dieu a possédé? » ce qui signifie que ce dieu aurait pu posséder quelque chose. Cette parole ferait-elle allusion à la tutelle exercée sur les nations par les Anges, comme Moïse serviteur de Dieu l'a chanté ⁸³⁹? L'Ange protecteur des enfants d'Ammon aurait-il eu ce nom de Chamos? Qui oserait l'affirmer, quand il y a une autre interprétation que voici: Le roi des Ammonites croyait que son dieu était possesseur des terres en question, ou qu'il lui en avait donné le domaine. Ce sens ressort avec plus de clarté du texte grec: « Ne posséderas-tu pas tout ce que, pour toi, Chamos ton Dieu a possédé? » Ces mots pour toi, signifieraient: comme il te paraît; ton dieu a hérité, selon toi, tu as cette croyance cela ne veut pas dire qu'il puisse réellement posséder quelque chose. Dans ce qui suit: « Tout ce que le Seigneur votre Dieu a pris, » il n'est point ajouté: pour nous, c'est-à-dire comme si cela nous paraissait ainsi; mais il a pris véritablement « en votre présence, » car il a enlevé aux anciens possesseurs et il nous a donné ces terres « nous posséderons cet héritage. »

XLIX. (Ib. XI.) Du voeu de Jephté. —

1. C'est une question considérable, extrêmement difficile à résoudre que celle de la fille de Jephté, offerte à Dieu en holocauste par son père. Dans la guerre, Jephté avait fait voeu, s'il obtenait la victoire, d'offrir en holocauste le premier venu qui, sortant de la maison, se présenterait à sa rencontre. Ce voeu émis, Jephté fut vainqueur; sa fille se présenta à sa rencontre; il exécuta son voeu. Comment faut-il entendre ceci? Les uns désirant le savoir, le cherchent avec soumission: d'autres, par une piété ignorante et ennemie de nos saintes

⁸³⁷III Rois, II, 29.

⁸³⁸Deut. XIV, 3-19.

⁸³⁹Deut. XIV, 3-19.

Écritures, s'appuient principalement sur ce fait, criminel à leurs yeux, pour accuser le Dieu de la Loi et des Prophètes d'avoir pris goût aux sacrifices humains eux-mêmes. Aux attaques calomnieuses de ces derniers nous répondons d'abord que le Dieu de la Loi et des Prophètes, et pour parler plus explicitement, que le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob n'a point mis sa complaisance dans les sacrifices où l'on offrait les animaux en holocauste. Figures et ombres des choses futures, ces sacrifices avaient pour objet de rendre vénérable à nos yeux la réalité des mystères dont ils étaient le symbole. L'utilité de leur changement est manifeste : ils ont dû cesser d'être obligatoires et même être défendus, de peur qu'on n'imaginât que Dieu trouvait à ces sortes d'offrandes un plaisir grossier et tout charnel.

2. Mais a-t-il fallu que la réalité des mystères de l'avenir fût symbolisée par des sacrifices humains? On le demande avec raison. Ce n'est pas que l'immolation, pour ce motif, de victimes humaines, destinées en tout cas à la mort, devrait nous inspirer de l'horreur et de l'effroi, si ces victimes volontairement dévouées eussent été agréées de Dieu pour recevoir une éternelle récompense. Mais si cela était ainsi, de tels sacrifices ne déplairaient point au Seigneur; or, l'Écriture atteste avec assez d'évidence, que ces offrandes lui sont odieuses. Dieu veut et prescrit que tous les premiers-nés lui soient consacrés et lui appartiennent; il ordonne cependant qu'on rachète les premiers-nés des hommes⁸⁴⁰, de peur qu'on ne croie qu'il faille les lui immoler. Pour montrer plus ouvertement que de pareils holocaustes lui déplaisent, il les proscriit, témoigne l'horreur qu'ils lui inspirent chez les nations étrangères, et défend à son peuple d'oser suivre de tels exemples. « Si le Seigneur ton Dieu ex« termine les nations chez lesquelles tu vas pénétrer pour occuper le pays qu'ils habitent sous tes yeux, si tu les soumets, si tu occupes leur pays; sois attentif sur toi-même, ne cherche pas à les imiter, après qu'ils auront été exterminés de devant ta face; ne recherche pas leurs dieux, disant : Comme les nations se conduisent envers leurs dieux, je me conduirai moi-même; tu ne feras pas ainsi envers le Seigneur ton Dieu. Car les abominations que le Seigneur hait, ils les ont faites pour leurs dieux, ils brûlent dans le feu leurs fils et leurs filles, en l'honneur de leurs dieux⁸⁴¹. »

3. Peut-on démontrer plus évidemment qu'on le fait par ces témoignages de la Sainte Écriture sans parler des autres du même genre, que Dieu, dont le genre humain a reçu le don de l'Écriture, non-seulement ne se plait pas aux sacrifices humains, mais qu'il les a en horreur? Il aime, à la vérité, il couronne les victimes humaines, quand le juste, souffrant par les mains de l'iniquité, combat jusqu'à la mort pour la vérité quand des ennemis qu'il a offensés pour la justice versent son sang, et qu'il leur rend le bien pour le mal, l'amour pour la haine. C'est là le sang du juste. répandu, depuis le sang d'Abel jusqu'au sang de Zacharie,

⁸⁴⁰Eph. V, 31, 32.

⁸⁴¹III Rois, II, 29.

dont parle Notre-Seigneur ⁸⁴². Ce que Dieu agrée surtout, c'est le sang que Jésus à lui-même versé pour nous, le sacrifice par lequel il s'est offert lui-même à la Divinité. Il s'est offert; mais ses ennemis le mirent à mort, pour la justice. A son exemple des milliers de martyrs ont combattu jusqu'à la mort pour la vérité, et ont été immolés parla cruauté de leurs ennemis. Parlant d'eux, l'Écriture dit « Ils les a éprouvés, comme l'or dans la fournaise; il les a agréés, comme l'hostie de l'holocauste ⁸⁴³. » De là ce cri, de l'Apôtre : « Déjà je suis moi-même immolé ⁸⁴⁴. »

4. Mais ce n'est point de cette manière que Jephté offrit sa fille en holocauste au Seigneur. Il l'offrit suivant le rite prescrit pour les sacrifices d'animaux, interdit par rapport aux hommes. Ce qui paraît ressembler davantage à cette action, c'est ce que fit Abraham d'après un commandement spécial du Seigneur ⁸⁴⁵; car jamais le Seigneur n'a prescrit de tels sacrifices par une loi générale, et même il les a absolument défendus. Mais entre la conduite de Jephté et celle d'Abraham il y a cette différence, que celui-ci offrit son fils, sur un ordre reçu, et que Jephté sans avoir eu de commandement spécial, fit ce qui était défendu par la Loi. Du reste, Dieu fit voir que de pareilles offrandes ne lui agréaient point, non-seulement par la Loi, dans la suite; mais au moment même du sacrifice d'Abraham; car après avoir mis à l'épreuve, par son commandement, la foi du père, il l'empêcha de mettre à mort son fils, et substitua un bélier, afin que le sacrifice fût accompli légitimement suivant la coutume des anciens, convenable pour cette époque.

5. Mais, puisque de telles offrandes ne peuvent être légitimement présentées au Seigneur, comment, dira-t-on; Abraham a-t-il pu croire religieusement se rendre, par là, agréable à Dieu? Jephté pour la même raison, n'a-t-il pas pu très-légitimement penser qu'un pareil sacrifice lui serait agréable? Il faut considérer qu'autre chose est d'obéir à un commandement que l'on reçoit, autre chose, de s'engager spontanément par un vœu. Si le serviteur, à qui son maître a prescrit quelque chose qui s'écarte de l'ordre habituel de la maison, mérite des éloges par son obéissance, cela ne veut pas dire qu'en faisant les mêmes choses de son propre mouvement et sur une téméraire présomption, il ne serait pas digne de châtement. Abraham du reste se croyant obligé d'immoler son fils pour obéir à l'ordre de Dieu, pouvait en même temps penser que de semblables victimes ne lui étaient pas agréables et qu'il avait commandé ce sacrifice pour ressusciter la victime, et faire éclater ainsi sa sagesse. C'est en effet ce qui est dit d'Abraham dans l'Épître aux Hébreux : sa foi est louée, parce qu'il a cru que Dieu pouvait ressusciter son fils ⁸⁴⁶. Quant à Jéphthé il a de lui-même voué un sacrifice

⁸⁴²Is. IX, 6.

⁸⁴³Deut. XIV, 3-19.

⁸⁴⁴I Cor. XV, 54, 24.

⁸⁴⁵Matt. VI, 12.

⁸⁴⁶Jean., XIX, 19-22.

humain, sans que Dieu l'ait commandé, ni demandé, et contrairement à son légitime précepte. Il est écrit en effet : « Jephthé fit un vœu au Seigneur, et dit : « Si vous livrez en mes mains les enfants d'Ammon, quiconque sortira des portes de ma maison à ma rencontre, au retour du triomphe sur les enfants d'Ammon, celui-là je l'offrirai au Seigneur en holocauste. »

6. Ce qui est voué par ces paroles, assurément ce n'est pas un des animaux qui pouvaient, suivant la Loi, être offerts en holocauste au Seigneur. L'usage n'est point et n'a jamais été que les animaux viennent au devant des capitaines victorieux, à leur retour de la guerre. Parmi les animaux, les chiens courent au devant de leurs maîtres pour les caresser et les flatter: mais Jephthé ne pouvait en faisant son vœu les avoir en vue : il eût paru faire outrage à Dieu en lui dévouant ce qui était, non-seulement illicite, mais méprisable et impur suivant la Loi. Il ne dit point d'ailleurs : Tout ce qui sortira des portes de ma maison je l'offrirai en holocauste, mais : « Quiconque sortira je l'offrirai; » ce qui montre, sans aucun doute, que dans son esprit il est exclusivement question d'une personne humaine, quoique non pas peut-être de sa fille unique; et toutefois qui pouvait la devancer pour aller à la rencontre d'un père couvert de tant de gloire ? Qui ? si ce n'est peut être une épouse ? Il n'importe, en effet, qu'il ait dit, employant le genre masculin: « Quiconque, quicumque, sortira des portes de ma maison » au lieu de: celle qui ; l'Écriture à l'usage de se servir du genre masculin pour désigner les deux sexes : c'est ainsi qu'il est dit d'Abraham : « se levant d'auprès du mort ⁸⁴⁷, » bien qu'il soit question de la mort de sa femme.

7. L'Écriture paraît éviter de porter un jugement sur ce vœu et son accomplissement. Elle juge très-ouvertement le sacrifice d'obéissance d'Abraham; mais pour le fait de Jephthé, elle se borne à le rapporter, laissant aux lecteurs à l'apprécier. C'est ainsi qu'elle raconte sans blâme ni approbation l'action de Juda, fils de Jacob, ayant commerce avec sa bru sans la connaître ⁸⁴⁸, ce qui fut seulement de sa part une fornication, parce qu'il prenait cette femme pour une prostituée elle laisse ainsi le jugement de cet acte à la conscience éclairée par la justice et la loi de Dieu. Or, dès là que l'Écriture ne juge pas le fait de Jephthé, ni dans un sens, ni dans l'autre, mais en laisse l'appréciation à l'exercice de notre intelligence, nous pourrions déjà dire que ce vœu a déplu à Dieu, qui permit pour punir Jephthé que sa propre fille unique vint la première au devant de son père. Celui-ci, en effet, s'il avait compté sur cette rencontre, et qu'elle eût été dans son intention, n'aurait point déchiré ses vêtements à la vue de son enfant, et ne se serait point écrié : « Malheureux que je suis ! hélas ! ma fille, vous êtes devenue un piège pour moi; votre présence à mes yeux fait mon malheur. » Ajoutez qu'un long délai de soixante jours fut laissé à cette fille unique, si chérie, et que Dieu n'empêcha point le malheureux père de l'immoler, comme il avait empêché Abraham,

⁸⁴⁷Ps. L, 16.

⁸⁴⁸Ib XXXV, II, 15.

mais qu'il le laissa accomplir son vœu, et se frapper lui-même par cette perte douloureuse, sans que cette immolation d'une créature humaine pût apaiser le Seigneur; ainsi ce père fut châtié, et l'exemple de pareils vœux ne resta pas impuni, pour que les hommes apprennent que de vouer à Dieu comme victimes, leurs semblables, et ce qui est plus horrible, leurs enfants, c'est un vœu extrêmement grave, et aussi pour montrer que de tels vœux n'étaient point sincères, mais plutôt simulés, puisque leurs auteurs, appuyés sur l'exemple d'Abraham, espéraient que Dieu en empêcherait l'accomplissement.

8. Voilà ce que nous pourrions dire, si notre conviction n'était ébranlée par deux témoignages surtout des saintes Écritures, ce qui exige qu'un fait de cette gravité, rapporté dans des livres d'une autorité si grande, soit examiné avec l'aide de Dieu, plus soigneusement encore et plus attentivement, de peur qu'on ne juge avec témérité dans un sens ou dans un autre. Dans l'Épître aux Hébreux, Jephthé est compté au rang des saints personnages, ce qui doit nous faire appréhender d'incriminer sa conduite. Nous lisons « Que dirai-je encore? Le temps me manque pour raconter ce qu'ont fait Gédéon, Barac, Samson, et Jephthé, et David, et Samuel, et les Prophètes ; par la foi ils ont triomphé des royaumes ; opérant la justice, ils ont obtenu les promesses ⁸⁴⁹. » Voilà le premier témoignage voici le second : quand l'Écriture raconte le vœu de Jephthé et son accomplissement, elle fait précéder ce récit des paroles suivantes : « Et l'Esprit du Seigneur fut sur Jephthé ; et il passa à travers Galaad et Manassé, il traversa les grottes de Galaad, et des grottes de Galaad il alla au-delà des fils d'Ammon, et Jephthé fit vœu au Seigneur » et le reste qui concerne ce vœu. Par où il semble que tout ce que fit Jephthé, après que l'Esprit du Seigneur fut sur lui, est l'oeuvre de ce même Esprit. Car deux témoignages nous obligent à rechercher quelle fut la cause du fait en question, plutôt que de le condamner précipitamment.

9. Premièrement, quant au passage de l'Épître aux Hébreux que j'ai rapporté; ce n'est pas seulement Jephthé qui est mis au rang des personnages dignes d'éloge, mais encore Gédéon, dont l'Écriture dit pareillement : « L'Esprit du Seigneur fortifia Gédéon ⁸⁵⁰; » et cependant nous ne pouvons pas l'approuver et même nous devons le blâmer sans hésitation, puisque l'Écriture s'explique très-ouvertement là dessus, d'avoir fabriqué, avec l'or du butin un éphod qui fit tomber Israël dans la fornication de l'idolâtrie, et qui devint un scandale pour sa maison ⁸⁵¹. On ne fait point injure pour cela au Saint-Esprit qui lui donna la force de dompter si facilement les ennemis de son peuple. Pourquoi donc est-il mis au rang de ceux « qui, par la foi ont dompté les royaumes, opérant la justice, » sinon, parce que l'Écriture sainte en donnant à la foi et à la justice de certains hommes des éloges mérités, n'a point pour cela perdu le droit de signaler également leurs fautes avec vérité, si elle en reconnaît

⁸⁴⁹Hébr. XI, 32.

⁸⁵⁰III Rois, II, 29.

⁸⁵¹Is. IX, 6.

quelques unes, et quelle croie nécessaire de les signaler ? Je ne sais pas, en effet, si ce même Gédéon en demandant un prodige, quand il fit, selon ses propres paroles, l'épreuve de la toison ⁸⁵², ne pécha, point, contre le précepte : « Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu ⁸⁵³; » cependant, même dans cette tentative, le Seigneur découvrit des mystères qu'il voulait faire connaître à l'avance, ainsi, la toison mouillée, quand l'aire était entièrement sèche à l'entour, figurait l'ancien peuple d'Israël où étaient les saints inondés de la grâce céleste comme d'une pluie spirituelle; l'aire mouillée ensuite, quand la toison était sèche, figurait l'Eglise répandue par toute la terre, et possédant la grâce céleste non plus enveloppée, comme dans la toison, mais à découvert, tandis que le peuple ancien privé de la rosée de cette même grâce était, pour ainsi dire, desséché. Ce n'est point sans raison néanmoins que l'Épître aux Hébreux met Gédéon au nombre des hommes fidèles et opérant la justice : sa vie fidèle et vertueuse, et, sans doute aussi, sa sainte mort lui ont mérité cet éloge.

10. Parce qu'il est écrit : « L'Esprit du Seigneur, fut sur Jephthé, » faut-il attribuer à l'Esprit du Seigneur tout ce qui arriva, ensuite, le vœu de Jephthé, la victoire qu'il remporta, l'exécution de son vœu, et regarder même ce sacrifice comme prescrit par Dieu à l'exemple de celui d'Abraham ? Je n'oserais le dire. Il est vrai qu'on peut signaler une différence entre sa conduite et celle de Gédéon. Quand Gédéon eut péché en faisant un éphod qui entraîna tout le peuple dans la prévarication, l'Écriture ne mentionne plus aucun succès obtenu par ses arrhes ; quand Jephthé, au contraire, eut fait vœu, il remporta une insigne victoire : il avait fait vœu pour l'obtenir; l'ayant obtenue il accomplit son vœu. Remarquons cependant que Gédéon aussi délivra son peuple par une grande victoire, accompagnée d'un affreux carnage de l'ennemi ; non sans doute après avoir fait l'éphod, mais après avoir tenté le Seigneur, ce qui est assurément un péché. — Nous lisons, en effet : « Et Gédéon dit au Seigneur: Que votre indignation ne s'allume pas contre moi, je parlerai encore une fois, et une fois encore je ferai une épreuve sur la toison etc. » Il craignait la colère de Dieu, parce qu'il savait qu'en faisant une épreuve, il péchait, Dieu ayant défendu cela très-clairement dans la Loi. Cette faute cependant fut suivie d'un prodige éclatant, et significatif d'une grande victoire et de la délivrance du peuple. C'est que Dieu avait résolu de venir en aide à son peuple affligé, faisant également servir à ses desseins, soit pour figurer l'avenir, soit pour accomplir sa parole, la fidélité et la religion, les fautes et les défaillances du chef qu'il avait choisi pour l'exécution de l'entreprise.

11. Ce n'est pas seulement, en effet, par ceux qui sont comptés, malgré leurs péchés, au nombre des justes, que Dieu agit en faveur de son peuple. Il employa de la sorte Saül, Saül même, entièrement rejeté. L'Esprit de Dieu tomba sur Saül, et celui-ci prophétisa; non quand il agissait suivant la justice, mais lorsqu'il persécutait David, un innocent, un saint

⁸⁵²Deut. XIV, 3-19.

⁸⁵³I Cor. XV, 54, 24.

⁸⁵⁴. L'Esprit du Seigneur agit pour l'exécution des desseins qu'il a conçus et arrêtés, employant les bons et les méchants, des instruments éclairés et des instruments aveugles. Caïphe, persécuteur violent du Christ, fit, ignorant ce qu'il disait, cette prophétie remarquable, qu'il fallait que le Christ mourût pour la nation ⁸⁵⁵. Quand Gédéon voulut tenter le Seigneur, et ne crut pas, malgré la parole de Dieu, qu'il délivrerait son peuple, n'était-ce point l'Esprit du Seigneur qui, dans le dessein d'annoncer l'avenir, inspira, à ce juge d'Israël l'idée de la toison d'abord mouillée, puis sèche, et de l'aire, d'abord sèche, puis arrosée ? Que sa foi ait éprouvé une défaillance, c'est le fait de l'infirmité de l'homme, c'est sa faute; mais que Dieu ait fait servir cette faiblesse pour annoncer au genre humain ce qu'il fallait lui révéler, c'est l'oeuvre, nous devons le comprendre, de sa miséricorde, de son admirable Providence.

12. Si quelqu'un dit que Gédéon, en tout ceci, a parlé et agi avec une pleine science, par une révélation prophétique, comme instrument de la manifestation des signes de l'avenir, que sa foi n'a point défailli, qu'il a cru à ce que le Seigneur lui avait promis déjà, que l'épreuve de la toison était pour lui une action prophétique, exempte de faute, par la même, comme le stratagème de Jacob ⁸⁵⁶; qu'en disant à Dieu : « Que votre indignation ne s'allume pas contre moi, » il n'était point dominé par la crainte de la colère divine, mais rempli de la confiance que le Seigneur ne s'irriterait point, sentant qu'il agissait comme prophète sous l'inspiration de son Esprit ; je ne m'y oppose pas. Mais, quant au fait de l'éphod que l'Écriture elle-même a condamné, qu'on n'entreprenne pas, quelle qu'en soit la signification mystérieuse, de l'excuser de péché. Lorsque, par son ordre, trois-cents hommes, (ce nombre même est un signe symbolique de la croix,) prirent des vases d'argile, dans lesquels des torches ardentes furent renfermées, et qu'ayant tout-à-coup brisé ces vases, la lumière brillante de tous ces flambeaux jeta l'épouvante dans la multitude innombrable des ennemis ⁸⁵⁷, Gédéon paraît avoir agi de son propre mouvement, car l'Écriture ne dit point que le Seigneur le lui ait conseillé. Cependant cette action était grandement prophétique ; qui en avait inspiré le dessein à Gédéon, si ce n'est Dieu? Dieu figurait à l'avance ses saints qui porteraient le trésor de la lumière évangélique dans des vases d'argile, selon cette parole de l'Apôtre

« Nous portons ce trésor dans des vases d'argile ⁸⁵⁸. » Ces vaisseaux étant brisés par le martyr, leur gloire parut avec plus d'éclat, et par eux la lumière soudaine de Jésus-Christ vainquit les adversaires impies de la prédication de l'Évangile.

⁸⁵⁴III Rois, II, 29.

⁸⁵⁵Is. IX, 6.

⁸⁵⁶III Rois, II, 29.

⁸⁵⁷Is. IX, 6.

⁸⁵⁸Deut. XIV, 3-19.

13. L'Esprit du Seigneur, dans les temps prophétiques, symbolisa donc et prédit les choses futures, soit par des hommes qui connaissaient ses desseins, soit par des hommes qui les ignoraient. Les fautes commises par ces hommes n'en étaient pas moins des fautes, quoique Dieu, qui de nos maux sait tirer le bien, s'en fût servi pour signifier ce qu'il voulait. Si le sacrifice d'une victime humaine quelconque, ou même d'un enfant par son père, si un tel sacrifice voué ou accompli n'était point un péché parce qu'il aurait une haute signification spirituelle, ce serait en vain que Dieu aurait défendu de pareilles offrandes et témoigné l'horreur qu'il en éprouve; car les sacrifices qu'il a ordonnés ont aussi ils sûrement une signification spirituelle et figurent de grands mystères. Pourquoi donc ceux-là seraient-ils interdits, quand la même signification spirituelle qui autorise ceux-ci pourrait également rendre les autres légitimes ? Pourquoi ? sinon parce que les sacrifices humains, fussent-ils figure de ce qu'il convient de croire, déplaisent à Dieu, quand l'homme est immolé pour l'homme comme une hostie de choix, ainsi qu'on immole les animaux, quand ce ne sont pas des ennemis qui mettent à mort l'homme juste pour le punir de ce qu'il veut vivre suivant la justice; ou refuse de pécher.

14. On dira que les victimes d'animaux étant d'un usage quotidien, les hommes spirituels en comprenaient, sans doute, la signification mystique, mais que la coutume rendait les esprits moins attentifs à la recherche du grand mystère du Christ et de l'Eglise ; et que Dieu pour réveiller par quelque chose d'extraordinaire et d'imprévu, les âmes endormies, voulut qu'un sacrifice humain lui fût offert, précisément parce qu'il avait jusque-là défendu ces sortes de sacrifices; de la sorte, l'étonnement devait faire naître une grande question, laquelle provoquerait les âmes religieuses à sonder avec zèle un grand mystère : enfin l'esprit humain, scrutant les mystères de la prophétie, tirerait des profondeurs de l'Ecriture, comme du fond de la mer, avec l'hameçon, le poisson divin, Jésus-Christ Notre-Seigneur. A ces raisons, à ces considérations, nous n'objecterons rien. Mais autre est la question de la conscience de l'homme qui fit ce voeu, autre celle de la Providence de Dieu tirant de cet acte humain, quelle qu'en soit la valeur morale, un bien de premier ordre.

Si l'Esprit du Seigneur qui fut sur Jephté, lui prescrivit absolument ce voeu, ce que l'Ecriture ne nous dit pas; si Celui-là dont il n'est pas permis de mépriser les ordres, en fit un commandement, il n'y a plus alors un acte de folie à flétrir, mais un acte d'obéissance à louer. Que l'homme attente même sur sa vie; s'il agit de sa propre autorité, par inspiration personnelle, c'est un crime; mais s'il a reçu un ordre de Dieu, cet homme obéit, il n'est plus criminel. Nous avons suffisamment discuté cette question au premier livre (583) de la Cité de Dieu ⁸⁵⁹. Si par une erreur humaine, Jephté a pensé devoir vouer un sacrifice humain, sa faute a été justement punie dans la personne de sa fille unique; lui-même nous le montre suffisamment quand il déchire ses vêtements et s'écrie: « Malheureux que je

⁸⁵⁹III Rois, II, 29.

suis! hélas ! ma fille, vous êtes devenue un piège pour moi; votre présence à mes yeux fait mon malheur. » Son erreur toutefois eut un certain mérite de foi religieuse : ce fut la crainte de Dieu qui lui fit accomplir son vœu, et ne lui permit pas de se soustraire à l'arrêt que la justice divine avait porté contre lui, soit qu'il espérât que Dieu empêcherait son sacrifice comme celui d'Abraham; soit qu'il fût résolu d'obéir à la volonté divine, au lieu de la mépriser, si elle se manifestait, en n'arrêtant pas son bras.

15. On peut, il est vrai, demander avec raison, s'il n'est pas plus vraisemblable que Dieu ne voulait point un pareil sacrifice, et si on ne lui aurait pas mieux obéi en ne l'offrant point, après qu'il avait manifesté sa volonté à cet égard et dans le sacrifice d'Isaac, et dans la défense formelle de la Loi. Mais si Jephté n'avait pas immolé sa fille unique, il aurait plutôt paru s'épargner lui-même, que suivre la volonté de Dieu. Sa fille venant à sa rencontre, il reconnut dans ce fait la main d'un Dieu vengeur, et se soumit avec fidélité à un juste châtiment, craignant d'en encourir un plus rigoureux, s'il essayait de l'é luder. Il croyait aussi que sa fille étant vertueuse et vierge, son immolation serait agréée, parce qu'elle ne s'était point vouée elle-même pour être immolée, mais qu'elle s'était soumise au vœu et à la volonté de son père, et qu'elle avait obéi au jugement de Dieu. Car s'il n'est permis à personne de se donner la mort à soi-même, ou de la donner à autrui de son propre mouvement; quand Dieu l'envoie, Dieu qui a voulu nous y soumettre tous, il ne faut pas la refuser. Quiconque d'ailleurs se défend contre elle, travaille à la retarder, non à l'éviter absolument. Mais je me hâte; ce que j'ai dit me paraît suffisant sur le point de cette question que j'ai discuté dans tous les sens.

16. Recherchons maintenant avec l'aide de Dieu, et considérons brièvement ce que l'Esprit du Seigneur a prophétiquement figuré dans cet événement, soit que Jephté ait connu ce mystère, soit qu'il l'ait ignoré, soit qu'il ait agi par témérité, ou par obéissance, avec offense de Dieu, ou avec foi. Dans cet endroit des Saintes Ecritures nous sommes excités et comme pressés de reporter notre pensée sur quelque personnage d'une grande puissance. Tel est Jephté, dont le nom signifie : Celui qui ouvre.

Or, Notre-Seigneur Jésus-Christ, comme l'indique l'Evangile, « ouvrit le sens, » à ses disciples, « afin qu'ils comprissent les Ecritures ⁸⁶⁰. » Jephté fut rejeté par ses frères qui le chassèrent de la maison paternelle, lui reprochant d'être le fils d'une concubine, tandis qu'ils étaient, eux, les enfants de l'épouse légitime. Ainsi agirent contre Notre-Seigneur les princes des prêtres, les Scribes, et les Pharisiens. qui se glorifiaient de l'observance de la Loi, tandis que Notre-Seigneur aurait violé la Loi, et n'aurait point été, par conséquent, un fils légitime. Il est né sans doute de la Sainte Vierge, les fidèles ne l'ignorent pas; comme membre de la nation cependant, on peut dire que la synagogue Judaïque est sa mère. Que

⁸⁶⁰III Rois, II, 29.

l'on parcourt les livres Prophétiques, et l'on verra combien de fois, et en quels termes sévères et indignés, le Seigneur reproche à cette nation, comme à une femme impudique, ses fornications. Nous venons de le voir dans ce livre même, soit quand il est dit qu'Israël s'est livré à la fornication, après que Gédéon eut fait un éphod, soit quand il est dit qu'ils suivirent les dieux des nations qui les entouraient. C'est pour cela que la colère divine s'est allumée contre eux, et que pendant dix-huit ans ils ont été écrasés par les enfants d'Ammon ⁸⁶¹. Mais n'étaient-ils pas eux-mêmes de cette nation d'Israël, ces prêtres, ces Scribes, ces Pharisiens figurés, disions-nous, dans ceux qui chassèrent Jephthé et le persécutèrent comme enfant illégitime; ce qu'ils firent, eux aussi, contre Notre-Seigneur Jésus-Christ. La vérité de la figure consiste en ce que les Pharisiens ont cru chasser justement, eux les observateurs de la Loi, Celui qui paraissait ne point observer la Loi, comme les enfants légitimes chassent un enfant illégitime. La fornication dont le peuple d'Israël est accusé consistait, en effet, à ne point observer les préceptes de la Loi, et à violer la fidélité promise à Dieu comme à un époux.

17. Il est écrit de Jephthé: « Et les fils de l'épouse grandirent et ils chassèrent Jephthé. » Cette parole: « grandirent, » signifie au sens figuré prévalurent: elle reçut son accomplissement en la personne des Juifs qui prévalurent sur l'infirmité du Christ lui-même le voulant ainsi, afin d'endurer ce qu'il devait souffrir de leur part. C'est ainsi qu'en figure du même mystère, Jacob triompha dans sa lutte prophétique contre un ange ⁸⁶². Les frères de Jephthé lui dirent donc: « Tu n'auras pas d'héritage dans la maison de notre « père, car tu es un enfant de fornication. » Les Juifs aussi dirent, comme on le voit dans l'Évangile: « Non, cet homme qui viole ainsi le sabbat, n'est point de Dieu ⁸⁶³, » se vantant eux-mêmes d'être les fils légitimes: « Nous ne sommes pas nés de la fornication, disent-ils à Notre-Seigneur, nous n'avons qu'un seul père, c'est Dieu ⁸⁶⁴. — Et Jephthé s'enfuit de la présence de ses frères et il habita dans la terre de Tob. » Le Christ s'enfuit, car il se cacha, déroband sa grandeur; il s'enfuit, car ses bourreaux ne le connurent point: « S'ils l'avaient connu, jamais ils n'auraient crucifié le Seigneur de la gloire ⁸⁶⁵. » Il s'enfuit, car ses ennemis virent sa faiblesse dans la mort, et ils ne furent pas témoins de sa puissance dans la résurrection. Il habita dans une terre heureuse, ou, pour être plus précis, dans une terre excellente; car tel est le sens de l'expression grecque agathon en hébreu: Tob. Ceci me paraît désigner la résurrection du Christ d'entre les morts. Quelle terre plus heureuse qu'un corps terrestre devenu incorruptible, revêtu de la gloire de l'immortalité?

⁸⁶¹Is. IX, 6.

⁸⁶²III Rois, II, 29.

⁸⁶³Is. IX, 6.

⁸⁶⁴Deut. XIV, 3-19.

⁸⁶⁵I Cor. XV, 54, 24.

18. Quand Jephté eut fui la présence de ses frères et fixé sa demeure dans la terre de Tob, il est dit que des brigands se réunirent autour de lui, marchant à ses côtés. On reprochait déjà à Notre-Seigneur, avant sa passion, de manger avec des publicains et des pécheurs, quand il répondit que le médecin est nécessaire non à ceux qui sont en santé mais aux malades ⁸⁶⁶: il fut mis au nombre des criminels ⁸⁶⁷, quand on le crucifia entre deux larrons et qu'il fit passer l'un d'entre eux de la croix au paradis ⁸⁶⁸. Mais après sa résurrection même, quand il eut commencé d'être, comme nous venons de l'expliquer, dans la terre de Tob, on vit se réunir à lui des hommes souillés de crimes, pour obtenir la rémission des péchés: ces hommes marchaient avec lui, c'est-à-dire, qu'ils vivaient selon ses préceptes. Ceci dure encore maintenant et durera tant que les coupables recourront à lui pour obtenir qu'il justifie les impies qui se convertissent à lui, et que les pécheurs apprennent à connaître ses voies ⁸⁶⁹.

19. Ceux qui avaient chassé Jephté, car il était du pays de Galaad, se tournèrent vers lui et implorèrent son secours pour qu'il les délivrât de leurs ennemis. Quelle figure plus claire de ceux qui ont rejeté le Christ et qui, se convertissant à lui, trouvent le salut? Tels, ceux qui furent touchés de componction dans leur tueur, quand l'apôtre saint Pierre leur reprochait leur crime, comme on le voit aux Actes des Apôtres, et les exhortait à se tourner vers Celui qu'ils avaient persécuté, ils implorèrent leur salut de Celui-là même qu'ils avaient repoussé comme étranger; or, la délivrance des ennemis n'est-ce point la rémission des péchés? Aussi l'Apôtre leur dit-il: « Faites pénitence, que chacun de vous soit baptisé au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et vos péchés vous seront remis ⁸⁷⁰; » telle plutôt encore la multitude d'Israël, ont la vocation est attendue à la fin des siècles. C'est plutôt; en effet, ce dernier événement que paraissent désigner ces paroles: « Et il arriva après des jours, » ce qui signifie: à la fin des temps, et fait entendre, non ce qui eut lieu peu après la passion du Seigneur, mais ce qui doit arriver dans la suite. La même chose semble résulter de ce que les anciens de Galaad vinrent trouver Jephté: l'ancienneté d'âge figure les temps éloignés, les derniers temps. Galaad signifie: Celui qui rejette, ou bien encore: Révélation. Ces deux significations conviennent à l'événement: les Juifs rejetèrent d'abord le Christ Notre-Seigneur; il leur sera ensuite révélé.

20. C'est pour combattre contre les enfants d'Ammon, les vaincre et s'affranchir de leur joug, qu'on supplie Jephté de prendre en main le commandement.: Ammon signifie: Fils de mon peuple, ou bien encore: Peuple d'affliction. C'est ici la figure prophétique de ceux de la nation juive qui persévéreront dans l'infidélité et l'inimitié du Christ, ou bien de tors

⁸⁶⁶Matt. VI, 12.

⁸⁶⁷Eph. V, 31, 32.

⁸⁶⁸Jean., XIX, 19-22.

⁸⁶⁹Ps. L, 16.

⁸⁷⁰III Rois, II, 29.

ceux qui sont prédestinés à la géhenne, là où il y aura pleur et grincement de dents⁸⁷¹. c'est là le peuple d'affliction. On peut aussi très-bien entendre par le peuple d'affliction le diable et ses anges, soit parce qu'ils plongent dans la misère éternelle ceux qu'ils parviennent à tromper, soit parce qu'eux mêmes sont voués à l'éternelle misère.

21. La réponse de Jephté aux anciens de Galaad exprime la prophétie très-heureusement et avec beaucoup de clarté: « Ne m'avez-vous pas eu en haine ? ne m'avez-vous pas chassé de la maison de mon père et du milieu de vous? Comment, venez-vous à moi quand vous m'avez fait essuyer la tribulation? » Nous voyons une figure semblable dans Joseph, vendu et chassé par ses frères⁸⁷², qui se tournèrent vers lui implorant sa clémence et son appui, quand la famine les éprouva⁸⁷³. Mais ici la signification prophétique de l'avenir brille avec beaucoup plus d'éclat. Ce ne sont pas les frères eux-mêmes de Jephté qui vinrent le trouver, après l'avoir chassé, mais les anciens de Galaad qui l'implorèrent pour tout ce peuple. Ainsi c'est la même nation d'Israël qui dans la personne des contemporains du Christ le rejeta, et qui plus tard se tourna vers lui avec ceux qui implorèrent son secours. C'est à ce peuple ennemi du Christ, et dans ses père, et dans les générations qui vinrent ensuite, traînant comme une longue chaîne le lourd héritage de cette haine; c'est à ce peuple, enfin converti en ceux de ses membres qui doivent venin au Christ, que cette parole est adressée: « Ne m'avez-vous pas eu en haine, ne m'avez-vous pas chassé de la maison de mon père? » Ceux en effet qui ont persécuté le Christ ont cru le chasser de la maison de David, dans laquelle son règne n'aura point de fin⁸⁷⁴.

22. « Et les anciens de Galaad dirent à Jephté : « Ce n'est pas de cette manière que maintenant nous venons vers toi. » C'est ainsi que les Juifs convertis diront au Christ: Alors nous sommes venus pour persécuter, maintenant nous venons pour obéir. — Ils proclament qu'il sera leur chef contre leurs ennemis. Lui répond qu'il sera leur prince s'il remporte la victoire. Gédéon avait refusé cet honneur, que les Israélites voulaient lui faire, il avait répondu: « Le Seigneur sera votre prince⁸⁷⁵. » Ce nom de prince signifiait un Roi; au temps des Juges, la nation n'en avait pas encore. Saül fut le premier⁸⁷⁶, et il eut des successeurs dont l'histoire se lit aux livres des Rois. Car, dans le Deutéronome, quand Dieu fait connaître au peuple ce que doit être le roi qu'il aura, s'il lui plaît d'en avoir un⁸⁷⁷, le roi, en cet endroit, est appelé prince. Mais, comme Jephté était la figure de Celui qui est le vrai roi, dont la royauté fut proclamée au sommet de la croix dans une inscription que Pilate n'osa ni effacer, ni

⁸⁷¹Is. IX, 6.

⁸⁷²III Rois, II, 29.

⁸⁷³Is. IX, 6.

⁸⁷⁴Deut. XIV, 3-19.

⁸⁷⁵I Cor. XV, 54, 24.

⁸⁷⁶Matt. VI, 12.

⁸⁷⁷Eph. V, 31, 32.

corriger ⁸⁷⁸, il, faut croire que ce fut pour cette raison que, Jephté répondit : « Je serai votre prince. » Les gens de Galaad avaient dit : « Tu seras à notre tête ; » le chef de l'homme est le Christ, ⁸⁷⁹ ; le Christ est la tête du corps de l'Eglise ⁸⁸⁰. Quand Jephté eut délivré les siens de tous leurs ennemis, il ne devint pas leur roi, afin que nous comprenions que ce qui avait été dit à cet égard était une prophétie concernant le Christ, et ne s'appliquait pas à Jephté lui-même, dont l'Ecriture termine l'histoire en ces termes : « Et Jephté jugea Israël pendant six ans, et Jephté de Galaad mourut et il fut inhumé dans sa ville de Galaad ⁸⁸¹. » Il jugea donc Israël comme les autres Juges, et ne régna pas, comme les princes dont l'histoire est contenue dans les livres des Rois.

23. Jephté placé à la tête de ses compatriotes envoie aux ennemis des ambassadeurs portant des paroles de paix. Ici nous voyons accompli ce que dit l'Apôtre servant d'organe au Christ : « S'il est possible, en ce qui dépend de vous, ayez la paix avec tous les hommes ⁸⁸². » Quant aux paroles que Jephté fit porter, il serait trop long de les étudier en détail, notre course est pressée. Toutefois, en tant qu'elles touchent à la signification des choses futures, il me semble qu'on doit y remarquer la doctrine de Jésus-Christ qui nous enseigne comment nous devons nous conduire, c'est-à-dire, quelle vie nous devons mener au milieu de ceux qui n'ont point été appelés selon le décret de Dieu; car le Seigneur connaît ceux qui sont à lui ⁸⁸³.

24. Lorsque Jephté se prépara à livrer bataille aux ennemis, l'Esprit du Seigneur fut sur lui. Cela figure le don du Saint Esprit confié aux membres de Jésus-Christ.

25. « Il passa au-delà de Galaad et de Manassé, il franchit les hauteurs de Galaad, et des hauteurs de Galaad il s'élança au-delà des enfants d'Aramon. » Ici sont représentés les membres de Jésus-Christ qui marchent pour remporter la victoire sur leurs ennemis. Galaad signifie : Celui qui rejette, et Manassé : Nécessité. Il faut, pour le progrès en Jésus-Christ, s'élever au-dessus des rebuts, c'est-à-dire, des mépris des hommes; il faut s'élever au-dessus de la nécessité elle-même, de peur qu'après avoir surmonté les mépris, on ne cède à la terreur. Il faut franchir les hauteurs de Galaad. Galaad signifie : révélation. Les hauteurs sont des lieux d'où l'on voit au loin, d'où l'on regarde en bas, c'est-à-dire, d'où l'on méprise. Les hauteurs de Galaad me paraissent donc figurer très-bien l'orgueil inspiré par les révélations; c'est pourquoi l'Apôtre dit: « de peur que je ne m'élève dans la grandeur des révélations. » Il faut aller au-delà de ces hauteurs, c'est-à-dire, ne point s'y arrêter à cause du péril de tomber.

⁸⁷⁸Jean., XIX, 19-22.

⁸⁷⁹III Rois, II, 29.

⁸⁸⁰Is. IX, 6.

⁸⁸¹Deut. XIV, 3-19.

⁸⁸²I Cor. XV, 54, 24.

⁸⁸³Matt. VI, 12.

Tous ces obstacles franchis, on triomphe aisément des ennemis. C'est ce qu'expriment ces paroles : « Et des hauteurs de Galaad il s'élança au-delà des enfants d'Ammon, » ennemis dont il a été question plus haut.

26. « Et Jephté fit un vœu et dit : Si vous livrez en mes mains les enfants d'Ammon, qui-conque sortira du seuil de ma maison pour venir à ma rencontre au retour du triomphe « remporté sur les enfants d'Ammon, celui-là sera « au Seigneur, je l'offrirai en holocauste. » Qui que ce soit que Jephté ait eu en vue, en cette circonstance, dans sa pensée d'homme, il ne paraît pas qu'il ait songé à sa fille unique ; autrement il n'aurait point dit en la voyant se présenter à lui : « Malheureux que je suis! Hélas! ma fille, vous m'avez arrêté, vous êtes devenue un piège à mes yeux. » En disant: «Vous m'avez arrêté, » c'est comme s'il faisait entendre qu'elle l'a empêché d'accomplir ce qu'il avait dans l'esprit. Mais quelle autre personne devait-il s'attendre à rencontrer la première, lui qui n'avait pas d'autres enfants? Eut-il en vue son épouse? et Dieu empêcha-t-il qu'une telle pensée s'accomplît, et en même temps qu'un vœu semblable restât impuni, de peur que d'autres, dans la suite, n'osassent le renouveler? Voulût-il par un trait merveilleux de sa providence figurer dans cet événement le mystère de l'Eglise? Cette figure prophétique résulterait donc de ces deux choses, savoir : de l'objet que Jephté eut en vue en faisant son veau, et de ce qui arriva en réalité, contrairement à son dessein. — S'il eut en vue son épouse, l'Eglise est l'épouse du Christ. « C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à son épouse, et ils seront deux dans une même chair. Ce mystère est grand, s'écrie l'Apôtre, je dis, en Jésus-Christ et en l'Eglise ⁸⁸⁴. » Mais comme il n'était pas possible que cette épouse de Jephté fût une vierge, il arriva que sa fille venant elle-même à la rencontre de son père, la témérité qui avait voué un sacrifice défendu, fut punie, et la virginité de l'Eglise figurée. Rien ne s'oppose à ce que l'Eglise soit désignée sous ce nom de fille : n'était ce point l'Eglise que représentait cette femme qui, ayant été guérie après avoir touché la frange de la robe de Notre-Seigneur, entendit cette parole : « Ma fille, aie confiance, ta foi t'a sauvée, va en paix ⁸⁸⁵. » Et assurément nul ne met en doute que Notre-Seigneur ait appelé ses disciples les fils de l'époux? montrant très-clairement qu'il est lui-même l'époux : « Les fils de l'époux, dit-il, ne peuvent jeûner tout le temps que l'époux est avec eux; viendront les jours où l'époux leur sera enlevé, et alors ils jeûneront ⁸⁸⁶. » L'Eglise, que le bienheureux Apôtre appelle « une chaste vierge ⁸⁸⁷, » sera donc un holocauste quand s'accomplira dans l'universelle résurrection des morts cette parole de l'Ecriture : « La mort a été engloutie dans sa « victoire. » Alors Jésus-Christ remettra son royaume aux mains de Dieu son Père ⁸⁸⁸. Ce royaume, c'est l'Eglise elle-même

⁸⁸⁴Eph. V, 31, 32.

⁸⁸⁵III Rois, II, 29.

⁸⁸⁶Is. IX, 6.

⁸⁸⁷Deut. XIV, 3-19.

⁸⁸⁸I Cor. XV, 54, 24.

; le roi, c'est celui dont Jephthé est la figure. Mais parce que ceci arrivera quand le sixième âge du monde sera écoulé, un délai de soixante jours a été demandé pour la virginité de la fille de Jephthé. L'Eglise est rassemblée de tous les âges. D'Adam au déluge, c'est le premier âge; du déluge, c'est-à-dire de Noé, à Abraham, c'est le deuxième âge; le troisième, d'Abraham à David; le quatrième, depuis David jusqu'à la captivité de Babylone; le cinquième, de la captivité de Babylone jusqu'à l'enfantement de la Vierge; le sixième, depuis cette dernière époque jusqu'à la fin du siècle. Ces six âges sont comme les soixante jours de deuil pendant lesquels la sainte Eglise pleure sa virginité : car quoique vierge elle a des fautes à déplorer, ces fautes pour lesquelles chaque jour, dans le monde entier, elle répète : « Pardonnez-nous nos offenses ⁸⁸⁹. » Les soixante jours sont exprimés par deux mois; l'écrivain sacré l'a préféré ainsi, je pense, à cause des deux Adam, l'un par qui la mort est venue, l'autre par qui se fera la résurrection des morts : c'est pour cela aussi qu'il y a deux Testaments.

27. « Il arriva que ce fut un précepte en Israël qu'on s'assemblât chaque année pour pleurer pendant quatre jours, la fille de Jephthé de Gaaad. » Je ne pense pas qu'il faille voir ici, dans ce qui arriva après la consommation du sacrifice, une figure de ce qui aura lieu éternellement, mais plutôt une image des temps écoulés du pèlerinage, de l'Eglise, pendant lesquels les élus ont été dans les pleurs. Les quatre jours figurent l'universalité de l'Eglise, à cause des quatre parties du monde où elle est répandue. Au point de vue de la réalité historique, les israélites ont, je pense, institué cet usage de pleurer la fille de Jephthé, parce qu'ils ont vu dans un pareil événement le jugement de Dieu qui se montrait surtout dans la punition d'un père, afin que personne, dans la suite, n'eût la témérité de vouer de semblables sacrifices. Pourquoi en effet aurait-on ordonné par décret public un deuil et des pleurs, si ce vœu eût été une cause de réjouissance ?

28. Le peuple d'Ephrem fut battu ensuite par Jephthé : si cet événement doit être rapporté au jugement de Dieu qui se fera à la fin du siècle, suivant ce que dit le Seigneur lui-même : « Amenez-moi et mettez à mort tous ceux qui n'ont pas voulu que je règne sur eux ⁸⁹⁰; » il faut reconnaître une signification dans ce nombre de quarante-deux mille qui est le nombre de ceux qui succombèrent dans cette guerre ⁸⁹¹. De même que les deux mois, à cause des soixante jours dont ils se composent, désignent le nombre des six âges; de même le nombre sept répété six fois, et appliqué au même objet, figure également les six âges du monde : six fois sept font quarante-deux. Ce n'est point sans motif non plus que Jephthé exerça sur le peuple la judicature pendant six ans.

⁸⁸⁹Matt. VI, 12.

⁸⁹⁰III Rois, II, 29.

⁸⁹¹Is. IX, 6.

L. (Ib. XIII, 4)

Recommandation de l'ange à la mère de Samson. — On peut chercher pourquoi, annonçant un fils à la mère de Samson, qui était stérile, l'ange lui dit : « Et maintenant garde-toi de boire ni vin ni bière, et de manger rien d'impur. » Pourquoi rien d'impur? si ce n'est peut-être que le relâchement de la discipline qui avait commencé en Israël, en était venu même au point qu'on mangeait les animaux défendus⁸⁹²? Comment le peuple n'aurait-il pas été fortement enclin à ces violations, lui qui prévariquait au point d'adorer les idoles ?

LI. (Ib. XIII, 6.)

Sur les questions que la mère de Samson fit à l'ange. — La mère de Samson, racontant à son mari comment l'Ange lui avait annoncé la naissance d'un fils, dit : « Et je lui demandais d'où il était, et il ne me dit pas son nom; » sur quoi on peut demander si elle parlait suivant la vérité, car on ne lit rien de semblable dans le discours que l'ange lui tint. Mais il faut comprendre, que l'Écriture supplée dans un endroit ce qu'elle a tu dans un autre. Elle ne dit pas : Je lui ai demandé son nom, et il ne me la point fait connaître, mais: Je lui ai demandé « d'où il était, » ce qui ne paraît pas s'accorder avec ce quelle ajoute: « Et il ne m'a point fait connaître son nom. » En effet, elle n'avait point demandé son nom à celui qu'elle prenait pour un homme, mais son endroit ou sa ville. Elle l'appela un homme de Dieu, semblable à un ange, il est vrai, par son extérieur, son maintien, à cause de l'éclat qu'elle lui vit, ainsi qu'elle le raconta. Mais si on ponctue la phrase de cette sorte : « Je lui demandais d'où il était, et son nom » (sous entendu : je lui demandais) et qu'ensuite on ajoute : « il ne me le fit pas connaître, » alors il n'y a plus de difficulté : cette parole : « il ne me le fit pas connaître, » se rapporte aux deux objets de la question ; c'est-à-dire : il ne me fit connaître ni son nom, ni d'où il était.

LII. (Ib. XIII, 7, 5.)

Samson, appelé Nazaréen. — On ne lit pas non plus que l'Ange ait prononcé cette parole que cette même femme rapporte lui avoir été dite par lui: « Cet enfant sera Nazaréen de Dieu, depuis sa naissance jusqu'au jour de sa mort. » Et d'un autre côté, elle ne rapporte pas ces autres paroles que l'Écriture cite comme lui ayant été dites : « Il commencera la délivrance d'Israël des mains des Philistins. » Ainsi elle supprime quelque chose de ce qu'elle a entendu; et cependant il ne faut pas croire quelle ait rapporté ce qu'elle lui aurait point été dit; mais plutôt que l'Écriture n'a point rapporté toutes les paroles de l'Ange en racontant son entretien avec la mère de Samson. Il est dit que cet enfant sera Nazaréen « depuis sa naissance jusqu'au jour de sa mort, » parce que ceux qui faisaient un vœu temporaire,

⁸⁹²Deut. XIV, 3-19.

conformément aux prescriptions de l'Écriture données par Moïse ⁸⁹³, étaient dans la Loi, appelés Nazaréens. C'est pourquoi il est ordonné touchant celui-ci, que le fer ne passera point sur sa tête, et qu'il ne boira ni vin ni liqueur fermentée. En effet Samson garda toute sa vie cette observance, que ceux qui portaient le nom de Nazaréens gardaient à certains jours pour acquitter leur vœu.

LIII. (Ib. XIII, 16, 15, 1.)

Sur l'entretien de Manué avec l'ange. — Cette parole de l'Écriture « Parce que Manué ne connut point que c'était un Ange de Dieu, » montre que l'épouse de Manué prit elle-même cet ange pour un homme. Quand donc il lui dit : « Souffre que nous te fassions violence, et que nous offrions en la présence un chevreau des chèvres, » il l'invite comme s'il était un homme, mais il l'invite à participer avec lui à la victime d'un sacrifice. Cette expression : offrir un chevreau des chèvres, ne s'emploie, en effet, que pour désigner un sacrifice. L'Ange répond : « Si tu me fais violence, je ne mangerai point de tes pains, » ce qui montre qu'il avait été invité à un repas. Il ajouta ensuite : « Et si tu fais un holocauste, tu l'offriras au Seigneur. » Cette parole : « Si tu fais un holocauste, » répond évidemment à ce que Manué avait dit : « Souffre qu'en ta présence nous offrions un chevreau des chèvres. » Toute espèce de sacrifice n'était point un holocauste : on ne mangeait point de l'holocauste ; il était entièrement consumé par le feu; c'est pour cela qu'on l'appelait holocauste. L'Ange, qui ne pouvait manger, conseilla qu'on fit plutôt un sacrifice d'holocauste, non à lui toutefois, mais au Seigneur, surtout, parce que le peuple d'Israël, en ce temps là, était dans l'usage de sacrifier à tous les faux dieux, et avait mérité par cette offense que le Seigneur le livrât à ses ennemis pendant quarante ans.

LIV. (Ib. XIII, 16-23.)

Manué prit-il l'ange pour Dieu lui-même? — Lorsque l'ange se fut fait connaître à Manué et à son épouse, après l'entretien qu'il eut avec eux, Manué dit à sa femme : « Nous mourons de mort, parce que nous avons vu le Seigneur; » selon ce qui est écrit dans la Loi : « Personne ne peut voir ma face et vivre ? ⁸⁹⁴ ». Comment entendre ces paroles? — Ils croyaient . donc avoir vu Dieu avec leurs yeux mortels; quand par un grand miracle celui qui venait de leur parler sous la forme d'un homme, avait paru debout au milieu du feu du sacrifice. Mais est-ce Dieu qu'ils reconnaissaient dans la personne d'un Ange; où bien regardaient-ils l'ange comme étant Dieu lui-même? Voici, en effet, le récit de l'Écriture : « Et Manué prit un chevreau des chèvres, et fit un sacrifice : il l'offrit sur une pierre au Seigneur opérant des merveilles, et Manué et son épouse étaient dans l'attente. Et pendant que la flamme s'élevait au-dessus de l'autel vers le ciel, l'Ange du Seigneur s'éleva dans la flamme.

⁸⁹³III Rois, II, 29.

⁸⁹⁴III Rois, II, 29.

Et Manué et son épouse étaient dans l'attente : et ils tombèrent la face contre terre. Et l'Ange du Seigneur cessa d'apparaître à Manué et à son épouse. Alors Manué connut que c'était l'Ange du Seigneur. Et Manué dit à son épouse : Nous mourrons de mort parce que nous avons vu Dieu. » Comme il ne dit pas : Nous mourrons parce que nous avons vu l'Ange du Seigneur mais parce que « nous avons vu Dieu, » la question est de savoir s'ils reconnaissent Dieu agissant dans un ange, ou s'ils appelaient Dieu l'Ange lui-même. — Cette dernière supposition, qu'ils auraient cru Dieu celui qui était un Ange, n'est pas admissible; l'Écriture dit très-ouvertement : « Alors Manué connut que c'était l'ange du Seigneur. » Mais pourquoi craignait-il la mort? L'Écriture n'avait point dit dans l'Exode Quiconque aura vu la face d'un ange ne pourra vivre; mais Dieu parlant lui-même avait dit : « ma face. » Manué ayant reconnu Dieu dans la personne de l'ange avait-il été troublé jusqu'à redouter la mort ? Quant à la réponse que lui fit son épouse: « Si le, Seigneur avait voulu nous faire mourir, il n'aurait point agréé de notre main le sacrifice et l'holocauste, il ne nous aurait pas manifesté toutes ces choses, il ne nous aurait pas fait entendre tous ces secrets, » dit-elle que selon eux l'ange lui-même agréait le sacrifice, parce qu'ils le virent debout au milieu des flammes de l'autel? ou bien comprirent-ils par là que le Seigneur agréait l'holocauste, l'ange agissant de la sorte pour faire voir qu'il était un ange? — Quoiqu'il en soit, ce messager céleste avait dit auparavant : « Si vous faites un holocauste, vous l'offrirez au Seigneur; » c'est-à-dire : non pas à moi, mais au Seigneur. L'Ange donc se tenant debout au milieu de la flamme de l'autel signifiait que l'Ange du grand conseil ayant pris la forme de l'esclave⁸⁹⁵; c'est-à-dire, l'humanité, ne recevrait point le sacrifice, mais serait lui-même la victime.

IV. (Ib. XV. 8, 45.)

Sens de ces paroles : la jambe sur la cuisse. — Pourquoi est-il dit que : « Samson frappa les étrangers, la jambe sur la cuisse ? » Oui à la jambe sur la cuisse? la jambe n'est au-dessous de la cuisse que depuis le genou jusqu'au talon. Si l'Écriture a voulu marquer l'endroit du corps où ils furent frappés par Samson, pense-t-on que tous ceux qui furent blessés le furent au même endroit ? Si cela était vraisemblable peut-être pourrions-nous supposer que Samson s'était servi de la jambe de quelque animal en guise de bâton, et qu'il les aurait frappés sur les cuisses, comme il est écrit qu'il tua mille hommes avec une mâchoire d'âne. Mais on ne peut croire que dans la lutte il se soit essayé à ne les frapper qu'au même endroit. L'Écriture ne dit pas du reste qu'il les frappa sur la cuisse avec un tibia, mais qu'il les frappa « la jambe sur la cuisse. » L'obscurité du sens provient de l'emploi d'une locution inusitée. Cette façon de parler signifie qu'il les frappa d'une manière tout à fait étonnante; c'est-à-dire, que saisis d'étonnement et de stupeur ils mirent la jambe sur la cuisse, ou une jambe sur l'autre, comme font ceux qui sont frappés d'une grande stupeur. C'est comme si l'on disait: il les frappa la main à la mâchoire, c'est-à-dire, d'une si grande plaie que dans leur étonnement

⁸⁹⁵Is. IX, 6.

ils réfléchissaient tristement la joue appuyée sur la main. C'est le sens qui ressort de la version faite sur l'hébreu ; on y lit: «Il les frappa d'une grande plaie, tellement que saisis d'étonnement ils mirent la jambe sur la cuisse. » C'est comme si l'on disait : le tibia sur la cuisse : le tibia ou la jambe, c'est la même chose.

LVI. (Ib. XV, 12.)

L'usage seul peut apprendre le sens d'une locution. — Quel est le sens de cette parole de Samson aux hommes de Juda « Faites-moi serment que vous ne me tuerez pas, et livrez-moi à eux, de peur que vous ne veniez à ma rencontre ? » Quelques uns ont interprété ainsi cette locution: de peur que vous ne veniez contre-moi. Samson leur demandait par là qu'ils ne le tuassent point ; ce sens ressort de ce qu'on lit au livre des Rois . Salomon ordonne qu'un homme soit mis à mort et il dit : « Va, cours à sa rencontre ⁸⁹⁶. » Ce qui fait que nous ne comprenons pas, c'est que cette locution n'est pas en usage parmi nous. Ainsi les autorités militaires disent : va, allège-le, ce qui signifie mets-le à mort. Mais qui pourrait comprendre le sens de cette locution, si l'usage n'en avait donné la connaissance? C'est ainsi que vulgairement on dit parmi nous : il l'a raccourci, ce qui signifie: il l'a mis à mort. Personne ne comprend, sinon celui à qui l'usage a révélé le sens de cette façon de dire. Ainsi en est-il de toutes les locutions : elles ont une énergie qui ne peut être comprise, comme les langues elles-mêmes, qu'en les entendant, ou en les étudiant.

Cette traduction est l'oeuvre de M. l'abbé POGNON.

⁸⁹⁶III Rois, II, 29.